Rudolf Steiners Begriff der Denk-Beobachtung

Untersuchungen zur Beobachtungs-Aporie im dritten Kapitel der Philosophie der Freiheit.

- Über diesen Aufsatz
- Resümee und Vorwort
  - Resümee
  - Vorwort
- Philosophische Konsequenzen einer Gleichsetzung von Denk-Beobachtung und Denk-Erfahrung
  - Kapitel 1
- Kapitel 2
  - Die heuristische Relevanz des Spaltungsargumentes und seine Behandlung in der Steinerrezeption
- Kapitel 3
  - Ungeprüfte Gleichsetzung des Witzenmannschen Beobachtungsbegriffes mit dem Steinerschen
- Kapitel 4
  - Witzenmanns erinnerungstheoretischer Lösungsansatz destruiert Steiners Empirismus

Über diesen Aufsatz

Der Aufsatz erschien unter dem Titel *Ausnahmezustand und Spaltung der Persönlichkeit* erstmalig im *Jahrbuch für Anthroposophische Kritik* 1999, herausgegeben von Lorenzo Ravagli. Er wurde für die Publikation auf dieser Homepage an verschiedenen Stellen überarbeitet. Hinzugefügt wurde (Kapitel 6.4) eine kritische Besprechung der Ausführungen Georg Kühlewinds zu dieser Thematik in seinem Buch *Bewußtseinsstufen,* 1993, sowie Kapitel 9.1. Das Kapitel 9.1 erschien als Einzelpublikation in tschechischer Übersetzung in der Zeitschrift Anthroposofické Rozhledy (Anthroposophische Rundschau) Bd. 1, 2002.

Inhaltlicher Schwerpunkt der Arbeit ist Steiners Behauptung von der >Unbeobachtbarkeit des gegenwärtigen Denkens< im dritten Kapitel seiner *Philosophie der Freiheit* von 1894. Es wird versucht, den methodologischen Gehalt dieses Ausdrucks sowie seine psychologisch-philosophischen Implikationen zu erhellen. Das geschieht auf vier Ebenen:

- Erstens durch eine inhaltliche Analyse der entsprechenden Steinerschen Textstellen.

- Zweitens durch eine kritische Sichtung der anthroposophischen Sekundärliteratur.

- Drittens durch den Rekurs auf die Denk-Psychologie der Jahrhundertwende 19./20. Jh. .

- Viertens durch Einbeziehung wissenschaftphilosophischer Überlegungen zum Thema "Basissätze".

Fazit:

- Steiners *Ausdruck von der Unbeobachtbarkeit des gegenwärtigen Denkens* liegt eine Unterscheidung zwischen *Erfahrung* bzw. *Erleben* und *Beobachtung* des Denkens zugrunde. Danach ist das gegenwärtige Denken zwar erfahrbar respektive erlebbar, aber prinzipiell nicht beobachtbar.

- Die anthroposophische Sekundärliteratur wird überwiegend von verworrenen oder abwegigen Ansichten über diese Unbeobachtbarkeit beherrscht. Der Grund dafür: Bisher gibt es von dieser Seite keine einzige solide textanalytisch ausgerichtete Untersuchung zu diesem Thema. Vorherrschend sind unabgesicherte subjektive Übezeugungen der Interpreten.

- Zwischen der Denkpsychologie und Steiner gibt es keine grundsätzlichen Differenzen hinsichtlich der Unbeobachtbarkeit des gegenwärtigen Denkens.

- Die unmittelbare Erfahrung des Denkens ist eine *reine Erfahrung* im Sinne der Steinerschen Schrift *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung* von 1886. Das heißt: sie ist *begriffslos* oder *theoriefrei*.

*

Zum Glück gibt es inzwischen auch Erfreuliches zu diesem Gegenstand zu berichten. Zu den ganz wenigen anthroposophischen Publikationen, die sich des Themas Beobachtung des Denkens weitgehend adaequat und sachlich zutreffend annehmen gehört die jüngste Schrift von *Renatus Ziegler, Intuition und Ich-Erfahrung, Stuttgart 2006*. Was Ziegler dort über diese Beobachtung ausführt deckt sich sachlich über weite Strecken mit dem hier Vorgebrachten. Über manches Interpretationsdetail hinsichtlich dieser Beobachtung in Steiners *Philosophie der Freiheit* wird noch weiter zu diskutieren sein. Was letztlich aber auch die außerordentliche Herausforderung unterstreicht, die Steiners Schrift für den Leser und Interpreten darstellt. Insgesamt läßt sich sagen, daß Ziegler die entscheidenden Aspekte der Steinerschen Begrifflichkeit von Denk-Beobachtung insoweit sachlich akzeptabel behandelt, daß sich auf jeden Fall damit brauchbar arbeiten läßt und keine katastrophalen Entgleisungen zu befürchten sind, wenn man sich an dem orientiert, was er ausführt.

Resümee und Vorwort

Resümee

Anthroposophische Autoren zeichnen ein durchweg unzutreffendes Bild des Steinerschen Verständnisses von Denk-Beobachtung - zu diesem Resultat gelangt eine stichprobenartige Sondierung anthroposophischer Publikationen der jüngeren Vergangenheit. Die Art, wie sie zu diesem Bild kommen, weist einen einheitlichen Charakterzug auf: Steiners ebenso einschlägige wie grundlegende Argumente und Angaben zu diesem Beobachten werden nicht zur Kenntnis genommen.

Das Schicksal der Außerachtlassung erleidet vor allem Steiners Spaltungsargument aus dem dritten Kapitel der »Philosophie der Freiheit«. Dieses zentrale Argument wird von anthroposophischen Autoren grundsätzlich nicht behandelt und in die Untersuchung einbezogen. Als Folge dieses Vermeidungsverhaltens entstehen irreführende Vorstellungen von Denk-Beobachtung, die im Falle Herbert Witzenmanns desaströse Konsequenzen haben. Bei Witzenmann führt der nachlässige Umgang mit Steiners Argumenten und Angaben faktisch zur Destruktion von Steiners epistemologischer Basis und hinterläßt eine entkernte Ruine dieser Erkenntnistheorie.

Eine Untersuchung von Steiners Begriff der Denk-Beobachtung unter Einbeziehung des Spaltungsargumentes kommt demgegenüber zu der Auffassung, daß Steiner eine begriffliche Unterscheidung vornimmt zwischen »unmittelbarer Erfahrung« und »Beobachtung« des Denkens, und eine solche Differenzierung methodologisch und philosophisch auch unabdingbar ist. Sie findet ferner, daß Steiner hinsichtlich der Beobachtung des Denkens und der Behauptung seiner aktuellen Unbeobachtbarkeit in wesentlichen Teilen mit der Auffassung der Denkpsychologie seiner Zeit übereinstimmte, so daß beide Richtungen für die Unbeobachtbarkeit des aktuellen Denkens auch dasselbe bedeutungsvolle Argument - nämlich das Spaltungsargument - vorbringen.

Eine Analyse des Spaltungsargumentes selbst, sowie der konkreten Vorgehensweise bei empirischer Denk-Beobachtung ergibt, daß die Beobachtung des Denkens in einer denkenden Betrachtung der Denk-Erfahrungen besteht, mit dem Ziel, das Denken zu beschreiben - es unter deskriptive Begriffe zu bringen.

Inhaltlich bedeutet dieses Spaltungsargument, daß die Beobachtung des aktuellen Denkens zu einer Verdoppelung des Denkens führen müßte: über das getätigte Denken müßte von einem zweiten Denken simultan nachgedacht werden, so daß zwei synchrone Denkaktionen mit jeweils divergierenden Inhalten und Denkrichtungen anzunehmen wären. Eine solche Duplikation des Denkens könnte nur unter der Bedingung einer Persönlichkeits- oder Ich-Spaltung erfolgen.

In wissenschaftsphilosophischer Hinsicht kommt die Untersuchung des Steinerschen Verständnisses der Denk-Beobachtung zu dem Ergebnis, daß die von Steiner und den Denkpsychologen behauptete Unbeobachtbarkeit des aktuellen Denkens der Garant für die prinzipielle Erkennbarkeit des Denkens ist. Denn als Folge dieser aktuellen Unbeobachtbarkeit kann die unmittelbare Denk-Erfahrung in ihrer reinen Erfahrungsform grundsätzlich nicht theoretisch

befrachtet werden. Die unmittelbare Erfahrung des Denkens ist somit eine theoriefreie Erfahrung. Rein deskriptive Aussagen über diese unmittelbare Denk-Erfahrung kann man - einer moderneren wissenschaftsphilosophischen Tradition folgend - auch als Basissätze bezeichnen. Die deskriptiven Aussagen über unmittelbare Denk-Erfahrungen sind die einzigen Basissätze, die ihrem philosophischen Ideal, sich auf eine theoriefreie Erfahrungsbasis zu beziehen, auch entsprechen können.

Vorwort

Die vorliegende Arbeit war ursprünglich gedacht als eine Art philosopisch-psychologisches Co-Referat zum letztjährigen Aufsatz von Heide Oehms über das Thema »Imagination«, weil wir uns gemeinsam mit diesem Gegenstand über einen längeren Zeitraum in Theorie und Praxis beschäftigt hatten. Bei meinen Vorarbeiten zur Imaginationsfrage bin ich allerdings auf ein Problem gestoßen, das gleichsam den philosophischen Blick auf die eigentliche Imagination verstellt und aus einem systematischen Gesichtswinkel angestrebte philosophisch-methodologische Aussagen zu diesem Sujet nahezu unmöglich macht. Es ist dies Steiners Begriff der »Denk-Beobachtung«, dessen Darlegung im dritten Kapitel der "Philosophie der Freiheit" in einer schwer entwirrbaren Aporie auszulaufen scheint und infolgedessen jeden weiteren Verständnisschritt in Richtung auf die imaginative Erkenntnis zu einem Tappen im Dunkeln werden läßt, weil ein methodisches Verständnis der imaginativen Erkenntnis im Sinne einer Fortführung der epistemologischen Denk-Beobachtung unmittelbar von der Interpretation des Steinerschen Beobachtungsbegriffes betroffen ist. Das heißt der philosophische Verständnisweg von der Erkenntnistheorie zur Imagination führt notwendig über Steiners Begriff der Denk-Beobachtung, und weil dieser Begriff in einer Aporie zu enden scheint, sind unsere Aussagen über diesen Weg mit dem Makel einer möglichen Mißdeutung behaftet. Aber nicht nur das Methodenverständnis, auch die empiristische Grundlegung der Steinerschen Philosophie ist in diese Begriffsauslegung verwickelt. Wenn das Denken aus Steiners Sicht der Angelpunkt eines empirischen Weltzuganges ist, dann entstehen verständlicherweise erhebliche Konsequenzen aus der Frage, ob ein unmittelbarer Erfahrungszugriff auf das Denken möglich ist oder nicht. Steiners Ausdruck von der "Unbeobachtbarkeit" des aktuellen Denkens kann daher, je nach unserer Verständnisart, nicht folgenlos bleiben für diese empiristische Grundüberzeugung und er ist auch nicht ohne Folgen geblieben. Aus der Untersuchung dieses Aporie-Problems ist nun eine eigenständige Arbeit geworden, die ich einer späteren Auseinandersetzung mit dem Steinerschen Imaginationsbegriff voranschicken möchte.

Philosophische Konsequenzen einer Gleichsetzung von Denk-Beobachtung und Denk-Erfahrung

Kapitel 1

Es ist im Zusammenhang mit der "Philosophie der Freiheit" allerlei über die Frage gesagt und geschrieben worden, ob wir imstande seien, unser aktuelles Denken zu beobachten oder auch nicht. Rudolf Steiner hat im dritten Kapitel dieser Schrift die in mancher Hinsicht rätselhafte Bemerkung gemacht, das aktuelle Denken sei niemals direkt während des Prozesses sondern nur aus der Retrospektive beobachtbar: "Ich kann mein gegenwärtiges Denken nie beobachten; sondern nur die Erfahrungen, die ich über meinen Denkprozeß gemacht habe, kann ich nachher zum Objekt des Denkens machen. Ich müßte mich in zwei Persönlichkeiten spalten: in eine, die denkt, und in die andere, welche sich bei diesem Denken selbst zusieht, wenn ich mein gegenwärtiges Denken beobachten wollte. Das kann ich nicht. Ich kann das nur in zwei getrennten Akten ausführen. Das Denken, das beobachtet werden soll, ist nie das dabei in Tätigkeit befindliche, sondern ein anderes." sagt er dort.[1] Zur Begründung seiner Aussage bringt Rudolf Steiner zwei Argumente vor, die ich im Laufe dieser Arbeit unter dem Titel "Gegebenheitsbedingung der Beobachtung" und "Reflexionsbedingung der Denk-Beobachtung" untersuchen werde und ein wesentliches Ziel dieses Aufsatzes wird darin bestehen, die nähere Natur dieser zwei Bedingungen freizulegen, sowie ihre Folgen für unser Verständnis von Steiners Begriff der Denk-Beobachtung im speziellen und für einige wissenschaftsphilosophische Fragestellungen im allgemeinen zu beleuchten. Bevor ich aber darauf zu sprechen komme, möchte ich kurz darlegen, wieso man angesichts des dritten Kapitels der "Philosophie der Freiheit" von einer "Beobachtungsaporie"[2] sprechen kann und warum es mir nötig scheint sie aufzulösen.

Von einer "Beobachtungsaporie" im dritten Kapitel der "Philosophie der Freiheit" kann man sprechen, weil sich aus Steiners Darstellung der Eindruck ergeben kann, das Denken sei einerseits beobachtbar und andererseits wiederum nicht. Wie wir wissen, ist für Steiner die Beobachtung des Denkens das gewichtigste erkenntnistheoretische Faktum überhaupt. Auf S. 46 der "Philosophie der Freiheit" wird mit großem Nachdruck die Bedeutung dieser Beobachtungsmöglichkeit ausgesprochen, an deren rein praktischer Realisierbarkeit Steiner keinen Anlaß zum Zweifel läßt. Sie ist, obgleich bedeutend - aus der lapidaren Kürze der Steinerschen Wortwahl zu schließen - doch an sich nichts Außergewöhnliches, nicht etwa eine hochtrainierte Hellseherfähigkeit, sondern für jedermann bei einigermaßen gutem Willen zu haben: "Für jeden aber, der die Fähigkeit hat, das Denken zu beobachten - und bei gutem Willen hat sie jeder normal organisierte Mensch -, ist diese Beobachtung die allerwichtigste, die er machen kann." Mit der Beobachtung des Denkens verfügen wir gleichsam über den Archimedischen Hebel der Weltbetrachtung, wie Steiner uns auf S. 51 wissen läßt: "Als Archimedes den Hebel erfunden hatte, da glaubte er mit seiner Hilfe den ganzen Kosmos aus den Angeln heben zu können, wenn er nur einen Punkt fände, wo er sein Instrument aufstützen könnte. Er brauchte etwas, was durch sich selbst, nicht durch anderes getragen wird. Im Denken haben wir ein Prinzip, das durch sich selbst besteht. Von hier aus sei es versucht, die Welt zu begreifen. Das Denken können wir durch es selbst erfassen."

Diesen Erklärungen hinsichtlich der Möglichkeit und der philosophischen Tragweite der Denk-Beobachtung scheint das eingangs erwähnte Zitat nicht ganz zu entsprechen, wenn Steiner dort

unter Hinweis auf die Persönlichkeitsspaltung die Beobachtung des aktuellen Denkens kategorisch ausschließt. Auf der einen Seite soll die Beobachtung des Denkens die wichtigste sein, die wir überhaupt machen können und auf der anderen Seite scheint sie ausgeschlossen zu sein. Diese eigenartig kontrastierenden Aussagen Steiners innerhalb nur weniger Seiten desselben Kapitels der "Philosophie der Freiheit" kann man als "Beobachtungs-Aporie" bezeichnen.

Der Steinersche Hinweis auf die Persönlichkeitsspaltung ist eingebunden in eine Beobachtungsbeschränkung: wie wir dem Zitat entnehmen können engt Rudolf Steiner die Möglichkeit einer Beobachtung des Denkens auf vergangene Denkaktionen ein, und diese Restriktion kann die Frage evozieren, auf welchem Wege wir uns denn an ein Unbeobachtbares erinnern können sollten, wie sie Herbert Witzenmann im Anschluß an das eben erwähnte Steinerzitat und im Zusammenhang mit der Erinnerungsproblematik gestellt hat.[3]

Karl Martin Dietz hat auf die Vermutung hingewiesen, daß der Steinersche Beobachtungsbegriff sich im Laufe des dritten Kapitels der »Philosophie der Freiheit« auf eine nicht widersprüchliche Weise verändere, führt das aber dort nicht näher aus[4] und Peter Schneider begegnet der Beobachtungsfrage zunächst durch eine Unterscheidung zwischen dem »Erleben« des Denkens und seiner »Beobachtung«: "Daß wir das Denken nicht wie einen Gegenstand beobachten können, solange es im Aktualzustand ist, kann nicht bestritten werden." schreibt Schneider. "Daß es aber deshalb in keiner Weise in seinem Aktualzustand erlebbar sei, kann daraus nicht geschlossen werden, denn dieses Erleben hat jeder, der sich seiner Denktätigkeit, wenn auch noch so undifferenziert, bewußt ist. Gerade deshalb, weil wir beide Erlebnisformen kennen, die der Aktualität und die der bloßen Faktizität in bezug auf die Denktätigkeit, erfahren wir eine Grenze."[5]

Dieser nach meiner Auffassung zunächst plausible, weil in der Erfahrung nachvollziehbare Befund führt darauf, daß eine begriffliche Differenzierung vorzunehmen ist zwischen dem "unmittelbaren Erfahren" oder "Erleben" und dem "Beobachten" des Denkens. Für dieses Vorgehen spricht nicht nur die persönliche Erfahrung mit dem eigenen Denkprozeß sondern auch der Umstand, daß man mit Steiners Philosophie unversehens in unauflösbaren und buchstäblich vernichtenden Widersprüchen endet, wenn man eine solche Unterscheidung dort nicht trifft.

Diese zeigen sich, wenn wir uns einmal probeweise auf die Position stellen, die Beobachtung und die unmittelbare Erfahrung des aktuellen Denkens seien weitgehend dasselbe. Gesetzt also diesen Fall, der von Steiner verwendete Beobachtungsbegriff wäre dem Begriff der "unmittelbaren Erfahrung" insoweit entsprechend, daß Unbeobachtbarkeit des aktuellen Denkens gleichbedeutend wäre mit seiner aktuellen Nichterfahrbarkeit, so stünden wir vor einem schwerwiegenden Dilemma: es müßte dann die Grundlegung der Steinerschen Philosophie auf einem Faktum aufbauen, das wir in seiner Bewußtseinsunmittelbarkeit nicht erfahren und zeitlich nicht erreichen könnten. Das Denken wäre uns dann lediglich in Form von Fußspuren zugänglich, die - man weiß nicht wie - sich in unsere Erinnerung eingegraben haben sollten, wobei dem Vorgang der Erinnerungsbildung keinerlei Wahrnehmung entspräche. Wir würden folglich etwas erinnern, das wir gar nicht wahrgenommen hätten und das auch prinzipiell unserer direkten Wahrnehmung - zumindest im Rahmen unserer erkenntnistheoretischen Bemühungen - verschlossen bliebe und und somit in dieser Hinsicht so etwas wie ein Steinersches Analogon zu Kants unzugänglichem Ding an sich wäre - ein hypothetischer und unerfahrbarer Erklärungsgrund unseres Weltzuganges. Es bliebe uns dann wohl kaum etwas anderes zu tun, als Eduard von Hartmann beizupflichten, wenn er Steiner vorhält, man beobachte nur die Ergebnisse einer nicht bewußten Tätigkeit, die dem Denken

zugrunde liegt, was doch von Steiner ganz entschieden zurückgewiesen wird.[6]

Auf eine solche unbewußte und unwahrnehmbare Tätigkeit könnten wir bestenfalls auf dem Wege von Folgerungen zurückschließen und sie höchstens mit dem Status eines nicht erfahrbaren, aber logisch sinnvollen und vielleicht auch denknotwendigen, quasi metaphysischen Konstrukts ausstatten. Es wäre indessen kaum vorzustellen wie man im Steinerschen Sinne auf einem metaphysischen Konstrukt eine ganze Weltanschauung sollte gründen können, wo er doch mit unermüdlicher Ausdauer darauf hinweist, daß ein grundlegendes Erklärungsprinzip der Wirklichkeit nicht anders als auf dem Wege der Erfahrung gewonnen werden dürfe.

Die Gleichsetzung von »Beobachtung des Denkens« mit »Erfahrung des Denkens« oder »Erleben des Denkens« zieht also einen diametralen Gegensatz nach sich zwischen Steiners empiristischer Grundforderung nach einem Erfahrungsprinzip des Erkennens und ihrer faktischen Einlösung. Mit anderen Worten: wenn wir Steiners Begriff von »Beobachten« und »Erfahren« hinsichtlich des aktuellen Denkens auf eine Stufe stellen, dann münden wir notwendig in die Frage ein, wie aus Unbeobachtbarem Erinnerungen werden können, mit verheerenden Konsequenzen für den empiristischen Kerngedanken der Steinerschen Philosophie.

Nun ist eine Infragestellung des empiristischen Kernes einer Philosophie an sich nichts Illegitimes. Auch Steiners Philosophie muß sich eine kritische Überprüfung gefallen lassen, und wenn sich bei näherem Hinsehen herausstellen sollte, daß es um die Empirie nicht ganz so bestellt ist wie ihr Begründer meinte, weil er vielleicht Wichtiges übersehen hat, dann gibt es keinen vernüftigen Grund, warum man das nicht akzeptieren sollte. Nun hängt aber im vorliegenden Fall unser Überprüfungsversuch vom Verständnis des Steinerschen Begriffes von "Denk-Beobachtung" ab, und da dieser sich durch eine gewisse Dunkelheit auszeichnet, wäre es sicherlich angemessen, sich zunächst um die Aufhellung dieser Dunkelheit zu bemühen, bevor man die radikalsten Kosequenzen zieht. Auch das ist legitim und in jeder Hinsicht als das logisch und pragmatisch Primäre anzusehen. Bevor wir also Steiners Philosophie um einen womöglich mißverstandenen Beobachtungsbegriff rotieren lassen, wäre zuvor nachzusehen, ob sich dieser Beobachtungsbegriff nicht theorieimmanent klären und dem Rest der Philosophie stringent einfügen läßt.

Ehe wir uns also mit dem Rätsel plagen, auf welch geheimnisvollen Wegen uns ein Unwahrnehmbares zur Erinnerung werden könnte, scheint es mir angebracht, zu überlegen, ob nicht Steiner den Begriff der "Denk-Beobachtung" an der fraglichen Stelle der "Philosophie der Freiheit" in einem sehr spezifischen Sinne verwendet, der eine vorangehende Wahrnehmung des Denkens nicht ausschließt. Anders gesagt: das aktuelle Denken wäre dann zwar nicht beobachtbar in einem engeren methodologischen Sinn, wohl aber wahrnehmbar oder erlebbar, wie Peter Schneider meint. Entsprechend heißt es hierzu auch bei Rudolf Steiner, daß wir unsere Erfahrungen, die wir über unseren Denkprozeß gemacht haben, hinterher zum Objekt des Denkens machen.[7] Und wenn Steiner vortragsweise 1921 (GA-78, 1968, S. 42) erklärt, ein Fazit wie jenes aus dem dritten Kapitel der *Philosophie der Freiheit:* "Es ist also zweifellos: in dem Denken halten wir das Weltgeschehen an einem Zipfel, wo wir dabei sein müssen, wenn etwas zustandekommen soll" sei aus dem "vollen Erleben dieser Aktivität des Denkens" heraus entstanden, dann kann das *Erleben* des gegenwärtigen Denkens nicht dasselbe sein wie seine *Beobachtung*. Denn das *Erleben* der eigenen denkerischen Aktivität kann unmöglich aus der Vergangenheit heraus stattfinden. Von dort her läßt sich nur mittelbar auf sie schließen. Erlebt werden kann sie dagegen nur, indem sie sich vollzieht - d. h. in der Gegenwart. Es müssen demnach Erfahrungen oder Erlebnisse im

Zusammenhang mit dem aktuellen Denkprozeß vorliegen und erst anhand dieser können dann die eigentlichen Beobachtungen angestellt werden.

---

[1] Siehe GA - 4, 1978, S. 43
[2] Zum Begriff der "Beobachtungsaporie" siehe auch die Darstellung Lorenzo Ravaglis: Der esoterische Schulungsweg der Anthroposophie im Frühwerk Rudolf Steiners, in Jahrbuch für anthroposophische Kritik, 1997, S. 88 f.
[3] Siehe Herbert Witzenmann, Methodische Konsequenzen der Goetheschen Metamorphosenidee, Kap. III, Über Erinnerung. In Herbert Witzenmann, Goethes universalästhetischer Impuls, Dornach 1987, S. 341 ff, insbes. S. 345; S. 374; S. 397.
[4] Karl Martin Dietz, Die Suche nach Wirklichkeit, Stuttgart 1988, S. 198 f.
[5] Peter Schneider, Einführung in die Waldorfpädagogik, 2Stuttgart, 1985, S. 114.
[6] Siehe GA-4, 1978, S. 55 f. Steiner schreibt dort: "Von einer Persönlichkeit, welche der Verfasser dieses Buches als Denker sehr hochschätzt, ist ihm eingewendet worden, daß so, wie es hier geschieht, nicht über das Denken gesprochen werden könne, weil es nur ein Schein sei, was man als tätiges Denken zu beobachten glaube. In Wirklichkeit beobachte man nur die Ergebnisse einer nicht bewußten Tätigkeit, die dem Denken zugrunde liegt. Nur weil diese nicht bewußte Tätigkeit eben nicht beobachtet werde, entstehe die Täuschung, es bestehe das beobachtete Denken durch sich selbst, wie wenn man bei rasch aufeinanderfolgender Beleuchtung durch elektrische Funken eine Bewegung zu sehen glaubt. Auch dieser Einwand beruht nur auf einer ungenauen Anschauung der Sachlage. Wer ihn macht, berücksichtigt nicht, daß es das «Ich» selbst ist, das im Denken drinnen stehend seine Tätigkeit beobachtet. Es müßte das «Ich» außer dem Denken stehen, wenn es so getäuscht werden könnte, wie bei rasch aufeinanderfolgender Beleuchtung durch elektrische Funken. Man könnte vielmehr sagen: wer einen solchen Vergleich macht, der täuscht sich gewaltsam etwa wie jemand, der von einem in Bewegung begriffenen Licht durchaus sagen wollte: es wird an jedem Orte, an dem es erscheint, von unbekannter Hand neu angezündet. -Nein, wer in dem Denken etwas anderes sehen will als das im « Ich» selbst als überschaubare Tätigkeit Hervorgebrachte, der muß sich erst für den einfachen, der Beobachtung vorliegenden Tatbestand blind machen, um dann eine hypothetische Tätigkeit dem Denken zugrunde legen zu können. Wer sich nicht so blind macht, der muß erkennen, daß alles, was er in dieser Art zu dem Denken «hinzudenkt», aus dem Wesen des Denkens herausführt. Die unbefangene Beobachtung ergibt, daß nichts zum Wesen des Denkens gerechnet werden kann, was nicht im Denken selbst gefunden wird. Man kann nicht zu etwas kommen, was das Denken bewirkt, wenn man den Bereich des Denkens verläßt."
[7] GA-4, 1978, S. 43.

Kapitel 2

Kapitel 2

Die heuristische Relevanz des Spaltungsargumentes und seine Behandlung in der Steinerrezeption

Vor diesem Hintergrund ist es von Interesse, daß sich Rudolf Steiner mit seiner methodischen Auffassung von der Unbeobachtbarkeit des aktuellen Denkens und erinnerungsabhängiger Denk-Beobachtung weitgehend im Einklang mit seinen psychologischen Zeitgenossen befindet. Dieses Einvernehmen ist offenbar sachlich begründet, wenn es nicht nur in der allgemeinen Anerkenntnis der Tatsache der Unbeobachtbarkeit des aktuellen Denkens besteht, sondern wenn zur Erklärung dieses Sachverhalts auch noch dasselbe Argument vorgebracht wird - übrigens in der Reihenfolge das erste von zweien, die Steiner in diesem Zusammenhang überhaupt anführt - nämlich die dann notwendige Spaltung der Persönlichkeit: "Ich müßte mich in zwei Persönlichkeiten spalten: in eine, die denkt, und in die andere, welche sich bei diesem Denken selbst zusieht, wenn ich mein gegenwärtiges Denken beobachten wollte. Das kann ich nicht. Ich kann das nur in zwei getrennten Akten ausführen." heißt es bei Steiner.[1] Dieses Argument wird uns - etwa vierzehn Jahre nach Steiners Version in der *Philosophie der Freiheit* - explizit bei Wilhelm Wundt und Karl Bühler begegnen.[2]

teiner selbst bezieht sich hinsichtlich der Unbeobachtbarkeit zwar nicht ausdrücklich im Rahmen der *Philosophie der Freiheit* auf den psychologisch-wissenschaftlichen Kontext seiner Zeit. Rekurriert aber 1910 in dem Fragment *Anthroposophie* (GA-45, 1980, Anhang 5, S. 150 f) explizit auf eine diesbezügliche Unterscheidung Franz Brentanos und schreibt dort: "Der Seelenforscher findet sich ja genötigt, einen Unterschied zu machen zwischen den Erlebnissen, welche gegenüber der Außenwelt gemacht werden und denjenigen, welche auf der Wahrnehmung des eigenen Seelenlebens beruhen. Steht man einem äußeren Dinge oder einer äußeren Tatsache gegenüber, so kann man diese mit denselben Erkenntniswerkzeugen weiter beobachten, durch welche sie zuerst wahrgenommen worden ist. Eine seelische Tatsache ist aber vorüber, wenn sich die beobachtende Erkenntnis darauf richten will. Der hier in Betracht kommende Sachverhalt ist gut von *Franz Brentano* (in dessen Psychologie S. 35) dargestellt worden. Es wird da scharf betont, daß die innere Wahrnehmung der Seelenvorgänge nie innere *Beobachtung* werden könne." Diese psychologische Einschätzung der Sachlage, das darf man hier unterstellen, war ihm gewiß auch zur Zeit der Abfassung der *Philosophie der Freiheit* nicht fremd. Vor allem nicht angesichts der

Wertzschätzung, die er Franz Brentanos Forschung gegenüber hegte, die, wie er in der Schrift *Von Seelenrätseln* (GA-21, 1976, S. 80) 1917 anmerkt, "für mich zu den anziehendsten Leistungen der Seelenforschung in der Gegenwart gehört. Ich konnte zwar nur wenige der Wiener Vorlesungen Brentanos vor etwa sechsunddreißig Jahren hören; aber von diesem Zeitraum an habe ich seine schriftstellerische Tätigkeit mit wärmstem Anteile verfolgt."

Auch wenn wir selbst im vorliegenden Aufsatz das wissenschaftliche Umfeld nur sehr punktuell am Beispiel der Diskussion zwischen Bühler und Wundt behandeln werden, zeigt doch Steiners Hinweis auf Brentano, daß man den fraglichen Passus aus der *Philosophie der Freiheit* nicht losgelöst vom zeitgenössischen psychologischen Kontext behandeln kann, und zu Interpretationsfragen zumindest hilfsweise auf diesen Kontext zurückgreifen sollte.

Im Hinblick auf die Steinerrezeption ist zu bemerken, daß Steiners Spaltungsargument ein seltsam apartes Schattendasein führt und sich, soweit ich sehen kann, bisher noch kaum jemand ernsthaft damit auseinandergesetzt hat, selbst dort nicht, wo die Beobachtung des Denkens ausdrücklich Gegenstand von Untersuchungen der Interpreten ist. Es wird durchgängig ignoriert. Bemerkenswert ist dieser Umstand, weil es das erste Argument von nur zweien ist, die von Steiner als Begründung für die Unbeobachtbarkeit des aktuellen Denkens überhaupt vorgebracht werden. Und das kann ja nur heißen, daß dieses Argument mindestens etwa die Hälfte der gesamten Erklärungskraft für den entsprechenden Gedankengang enthält. Daraus folgt logischerweise für unsere Heuristik, daß - welchen Gedankenweg wir auch sonst noch zum Verständnis des fraglichen Beobachtungsbegriffes beschreiten mögen - wir uns zwangsläufig mit dieser Steinerschen Begründung auseinandersetzen müssen, denn wie auch immer unsere Lösung des Beobachtungsproblems und unser Verständnis von "Denk-Beobachtung" aussehen wird: sie müssen auf jeden Fall zu diesem Spaltungsargument Stellung beziehen und mit ihm verträglich sein.

Die Gegenüberstellung eines jeglichen Klärungsansatzes mit diesem Spaltungsargument ist also notwendig und so etwas wie ein experimentum crucis. Dazu müssen wir aber den argumentativen Gehalt dieser Steinerschen Begründung überhaupt erst einmal verstehen, andernfalls ist eine solche Bezugnahme gar nicht zu leisten. Ohne Einbezug dieses Spaltungsargumentes wären wir indessen mit jedem anderen Resultat bestenfalls im Besitz einer halben Wahrheit und das reicht als Lösung von philosophischen Fragen bekanntlich nicht aus.

Auf der anderen Seite muß mit allem Ernst hinzugefügt werden: solange wir dieses Spaltungsargument nicht verstehen und damit den Begriff der "Denk-Beobachtung", solange haben wir auch kein wirkliches Verständnis von dem, was Steiner "Erfassen der Wesenheit des Geistigen" nennt. Wenn es sich nämlich so verhält, wie Steiner im IX. Kapitel der "Philosophie der Freiheit" sagt: "Wer das Denken beobachtet, lebt während der Beobachtung unmittelbar in einem geistigen, sich selbst tragenden Wesensweben darinnen. Ja, man kann sagen, wer die Wesenheit des Geistigen in der Gestalt, in der sie sich dem Menschen zunächst darbietet, erfassen will, kann dies in dem auf sich selbst beruhenden Denken."[3] dann besteht über diese beobachtende Erfassung der "Wesenheit des Geistigen" methodisch solange keine Klarheit, wie wir den Steinerschen Beobachtungsbegriff nicht begriffen haben. Das heißt unser methodisches Verständnis von dieser Erfassung ist von der Auflösung der Aporie im dritten Kapitel der "Philosophie der Freiheit" und damit unmittelbar vom Verständnis des Steinerschen Spaltungsargumentes abhängig.

Um es auf den Punkt zu bringen: solange das Spaltungsargument nicht verstanden und diese Aporie nicht aufgelöst ist, laufen wir Gefahr mit philosophisch-systematisch ausgerichteten Aussagen zum Wesen der übersinnlichen Beobachtung leeres Stroh zu dreschen oder schlimmer noch, gedanklichen Nonsens zu verbreiten - ich nehme mich selbst von dieser Gefahr nicht aus.

---

[1] GA-4, 1978, S. 43.

[2] Man beachte, daß Steiner dieses Argument nahezu fünfzehn Jahre vor der Debatte zwischen Wundt und Bühler verwendet. Das wirft die Frage nach einer möglichen Tradition dieser Begründung in der Denkpsychologie auf. Dieser Angelegenheit konnte ich im Rahmen meiner Arbeit allerdings nicht ausführlich nachgehen. Anmerkungsweise sei nur erwähnt, daß Franz Brentano die Verwendung dieses Arguments durch Comte in seiner "Psychologie vom empirischen Standpunkt" anführt. (Siehe Psychologie vom empirischen Standpunkt, herausgegeben von Oskar Kraus, Bd. 1, 1973, S. 44 f.) Auf Steiners Spaltungsargument gehen die von mir behandelten anthroposophischen Autoren allesamt nicht ein. Herbert Witzenmann hat es eigentümlicherweise in seiner sehr ausgreifenden Untersuchung der erinnerungstheoretischen Implikationen des "Ausnahmezustandes" bei der Widergabe der einschlägigen Steinerschen Textpassage auf S. 346 seiner Schrift, Goethes universalästhetischer Impuls, Dornach 1987, einfach weggelassen, so, als sei es eine eher beiläufige Bemerkung Steiners von eher illustrierendem Rang und ohne größeren Erkenntniswert für den Sachzusammenhang. Ich meine, daß diese Steinersche Erklärung der Schlüssel zum Verständnis der fraglichen Textstelle ist.

[3] GA-4, 1978, S. 145.

Kapitel 3

Kapitel 3

Ungeprüfte Gleichsetzung des Witzenmannschen Beobachtungsbegriffes mit dem Steinerschen

So, wie es aussieht, wird Steiners Begründung so gut wie nicht bemerkt - weder in ihrem faktischen philologischen Bestand noch in ihrer Geltung. Man ist fast zu der Vermutung verleitet, ein Eingehen auf diese Argumentation werde vermieden, weil niemand so recht weiß, was von dieser Art Steinerscher Beweisführung zu halten ist, möglicherweise hält man sie gar für einen Steinerschen Lapsus. Wie auch immer: sie scheint jedenfalls keine bedeutende Rolle für den Steinerschen Denk-Beobachtungsbegriff zu spielen, andernfalls wäre kaum zu erklären, daß beispielsweise Herbert Witzenmann in seiner ausgreifenden Untersuchung der Erinnerungsfrage, in der sich letztendlich alles um das Beobachtungsproblem dreht, bei der Behandlung des "Ausnahmezustandes" nicht nur dieses Spaltungsargument aus seinen Überlegungen vollständig ausschließt, sondern es sogar aus der entsprechenden Steinerschen Textstelle streicht und es beim Zitieren der einschlägigen Passage durch Interpunktion ersetzt.[1] So geht man in der Regel nur dann vor, wenn man von der Irrelevanz des weggelassenen Inhalts für den gedanklichen Zusammenhang überzeugt ist. Anders gesagt: Steiners erstes Argument, das er gegen die Beobachtung des aktuellen Denkens anführt, ist für das Verständnis dieser Angelegenheit uninteressant und kann vernachlässigt werden.

Ich erwähne Herbert Witzenmann deswegen, weil er ein besonders profilierter Interpret der Steinerschen Erkenntniswissenschaft ist, sich mit besonderer Ausführlichkeit den Eigentümlichkeiten des Ausnahmezustandes zugewandt hat und im Verlauf seiner Arbeit wohl sieben oder acht mal explizit die Frage stellt, wie aus Unbeobachtbarem Erinnerungen werden können[2] - eine Frage, die vom Boden der Steinerschen Erkenntniswissenschaft erst dann sinnvoll gegenüber dem Denken gestellt werden könnte, wenn Steiners Begriff der "Denk-Beobachtung" geklärt ist und wenn geklärt ist, was Steiner mit der "Unbeobachtbarkeit des aktuellen Denkens" meint, was, wie ich zu zeigen versuchte, notwendigerweise einschließt, daß dessen Spaltungsargument verstanden ist. Witzenmann sieht sich also immer wieder vor dieser Beobachtungsaporie, aber der vielleicht entscheidende Hinweis Steiners wird gar nicht erst wahrgenommen, geschweige denn ernst genommen - er wird kurioserweise aus dem Text entfernt.

Gegen Ende der Witzenmannschen Arbeit, nachdem die Erinnerungsproblematik in vielschichtiger und tiefgründiger Weise durchgegangen ist, erhalten wir auf S. 399 f. als Resultat der Bemühungen eine tiefschürfende und vielfältig durch eigene Beobachtungen belegte und durchdachte Auskunft

darüber, was Herbert Witzenmann "Beobachtung" nennt. Aber damit sind wir, bezogen auf unsere Fragestellung, nicht klüger als zu Beginn, denn jetzt kennen wir zwar den Beobachtungsbegriff Herbert Witzenmanns und sind darüber aufgeklärt worden, wie aus Unbeobachtbarem Erinnerungen werden können, aber eines wissen wir immer noch nicht: was Rudolf Steiner "Beobachtung des Denkens" nennt und warum das aktuelle Denken in Steiners Augen nicht beobachtbar ist. Herbert Witzenmann hat uns eine anspruchsvolle Arbeit vorgelegt, aber er ist weit davon entfernt zu fragen und zu sagen, was Steiner »Beobachtung des Denkens« nennt, wie das Steinersche Beobachtungsverdikt einschließlich seiner Begründungen zu verstehen ist und das alles auch noch philologisch zu untermauern. Schließlich schwebt am Ende Witzenmanns Untersuchungsresultat ohne erkennbaren Bezugspunkt zu Steiners Begriff von "Denk-Beobachtung" und dessen Beobachtungsausschluß frei im Raum, da uns die entscheidende Vergleichsgröße, nämlich Steiners eigenes Verständnis, nach wie vor nicht nachvollziehbar und in überprüfbarer Form begreiflich gemacht ist. Und so baut denn die ganze Arbeit, sofern sie eine Fortführung oder Erläuterung der Steinerschen Philosophie sein will, auf eine unbekannte Größe - auf ein X in einer Gleichung, die nicht unbedingt aufgehen muß. Sie baut auf eine ungeprüfte und unbefragte Gleichsetzung des Witzenmannschen Beobachtungsbegriffes mit dem Steinerschen.

Mir sind keine Arbeiten Witzenmanns bekannt, die sich ausdrücklich und eingehender kritisch mit diesem Thema befaßt hätten. Wir können nachschlagen wo wir wollen: wir finden nirgendwo eine philologisch fundierte und ins Detail gehende Auseinandersetzung mit Steiners Begriff der "Denk-Beobachtung", die explizit den Bezug zum Steinerschen Beobachtungsverdikt und seinen Begründungen einschließlich des Spaltungsargumentes herstellen würde, von einer Auseinandersetzung mit Steiners Spaltungsargument im engeren Sinne ganz zu schweigen. Sie konnte nicht gefunden werden in seiner Schrift "Die Philosophie der Freiheit als Grundlage künstlerischen Schaffens", wo man sie begründeterweise vermuten könnte[3] , da uns die Inhaltsangabe des II. Kapitels unter anderem eine Darstellung von "Leistung und Wesen der seelischen Beobachtung" verspricht. Sie war auch nicht zu finden im ersten Band von "Intuition und Beobachtung", auf den im II. Kapitel auf S. 40 der eben genannten Schrift hingewiesen wird.[4] Und in den übrigen mir zugänglichen Witzenmannschen Arbeiten sieht das nicht anders aus.[5] Das einzige Fazit, das sich für mich aus diesem Befund ergibt, lautet, daß Herbert Witzenmann in all seinen diesbezüglichen Veröffentlichungen einen Begriff von "Denk-Beobachtung" vorstellt und verwendet, dessen sachliche Übereinstimmung mit dem Steinerschen nie geklärt worden ist.

---

[1] Herbert Witzenmann, Methodische Konsequenzen der Goetheschen Metamorphosenidee, in: Goethes universalästhetischer Impuls, Dornach 1987, S.346.
[2] Siehe Herbert Witzenmann, Methodische Konsequenzen der Goetheschen Metamorphosenidee, in: Goethes universalästhetischer Impuls, Dornach 1987, S. 344; S. 345; S. 356; S. 363; S. 368; S. 374; S. 397.
[3] Herbert Witzenmann, Die Philosophie der Freiheit als Grundlage künstlerischen Schaffens, 2 Dornach 1988.
[4] Herbert Witzenmann, Intuition und Beobachtung, Teil 1. Stuttgart 1977. Siehe dort insbesondere Witzenmanns Arbeit mit dem Titel "Intuition und Beobachtung", S. 73 ff.
[5] Folgende Schriften Herbert Witzenmanns habe ich bei der Suche nach einer Auseinandersetzung mit Steiners Beobachtungsverdikt ergebnislos durchgesehen: -Die Kategorienlehre Rudolf Steiners, Krefeld 1994 -Was ist Meditation, 2 Dornach 1989 -Die Philosophie der Freiheit als Grundlage künstlerischen Schaffens, 2 Dornach 1988 -Goethes universalästhetischer Impuls, Dornach 1987 -

Die Voraussetzungslosigkeit der Anthroposophie, 2 Stuttgart 1986 -Verstandesblindheit und Ideenschau, Dornach 1985 -Strukturphänomenologie, Dornach 1983 -Intuition und Beobachtung, Bd. 2, Stuttgart 1978 -Intuition und Beobachtung, Bd. 1 Stuttgart 1977

Kapitel 4

Kapitel 4

Witzenmanns erinnerungstheoretischer Lösungsansatz destruiert Steiners Empirismus

Ich sagte eingangs, daß Steiners Ausdruck von der "Unbeobachtbarkeit" des aktuellen Denkens, je nach unserer Verständnisart, nicht folgenlos bleiben könne für die empiristische Grundüberzeugung der Steinerschen Philosophie und auch nicht ohne Folgen geblieben sei. Eben dies, so meine ich, läßt sich der oben besprochenen Untersuchung Herbert Witzenmanns ablesen: Da die immanente Logik des von Witzenmann unterstellten Beobachtungsbegriffes seinen Untersuchungen Richtung und Resultat aufzwingt, wird Steiners Aporie nicht theorieimmanent bewältigt, sondern es wird Steiners Erkenntnistheorie umgeformt, und zwar an einer Stelle, die man als ihren Kern- und Angelpunkt bezeichnen kann: an ihrer empirischen Basis. Die Beobachtungsaporie wird von Witzenmann gelöst um den Preis der Annullierung eben dieser empirischen Basis. Wenn man mit Thomas S. Kuhn das Auswechseln des zentralen Bereichs einer umfassenderen Theorie infolge ihrer inneren Widersprüche oder widerstreitender Beobachtungen einen "Paradigmenwechsel" nennen will, dann muß man Witzenmanns Resultat als einen solchen "Paradigmenwechsel" bezeichnen. Dieser "Paradigmenwechsel" zeigt sich bei Witzenmann darin, daß ihm plötzlich die Frage, "wie aus Unbeobachtbarem Erinnerungen werden können?", zur "erkenntnistheoretischen Grundfrage" wird: "Die Möglichkeit des Erinnerns aus Unbeobachtbarem, worin die erkenntniswissenschaftliche Grundfrage zu erblicken ist, wurde durch die vorausgehenden Ausführungen anhand seelischer Beobachtungen zum Verständnis gebracht. Sie erklärt sich daraus, daß der nicht beobachtbare Grundvorgang der Strukturbildung seine Spuren in den erinnerungbildenden Konditionen und Dispositionen hinterläßt."[1] Entsprechend lautet der Untertitel seiner Arbeit auch konsequenterweise: "Die erkenntniswissenschaftliche Fundamentalbedeutung der Erinnerungskunde".[2] Wir stellen uns angesichts dieses folgenschweren Fazits die Frage: Was heißt hier "nicht beobachtbar"? Und wo sind die entsprechenden Witzenmannschen Untersuchungen der Steinerschen Begründungen für Unbeobachtbarkeit, welche die Kongruenz seines Beobachtungsbegriffes mit dem Steinerschen belegen könnten?

Man beachte, daß Herbert Witzenmann hier nicht von »einer« erkenntniswissenschaftlichen Grundfrage spricht, was ja immerhin denkbar wäre, falls mehrere Gleichberechtigte davon existieren,[3] sondern von »der« Grundfrage der Erkenntniswissenschaft. Der Singular ist mit

Bedacht gewählt. Es gibt nur eine einzige solche Frage und alle übrigen liegen in der Rangordnung hinter ihr. Die erkenntniswissenschaftliche Grundfrage Witzenmanns lautet nicht mehr wie bei Steiner: »Was ist Erkenntnis?« sondern: »Wie kann Unbeobachtbares zur Erinnerung werden?«. Jedem, der sich näher mit Steiners Erkenntnistheorie befaßt hat, müßte greifbar sein, was das bedeutet. Im Klartext heißt das: Witzenmann behauptet die Uneinlösbarkeit von Steiners erkenntniswissenschaftlichem Programm auf dem von Steiner anvisierten Wege. Steiners philosophische Systematik wird buchstäblich auf den Kopf gestellt und entkernt, weil anders die Beobachtungsaporie für Witzenmann offenbar nicht zu lösen ist - es findet eine regelrechte Umstülpung statt. Wir stehen am Ende von Witzenmanns Untersuchung vor einem Sachverhalt, den Steiner eigentlich immer ausgeschlossen hat - einer Rückführung des Denkens auf nicht Erfahrbares, also nicht Gegebenes. Unser zentrales erkenntnistheoretisches Prinzip ist nicht mehr empirisch gegeben, sondern ein Resultat von Schlußfolgerungen. Denn, was wir beobachten, sind Erinnerungen und für die Herkunft dieser Erinnerungen haben wir keine unmittelbare Beobachtungsbasis - im Zentrum unserer Erkenntnistheorie stehen nicht mehr die empirischen Erfahrungen des Denkens, sondern die Witzenmannschen Konstrukte von "Disposition" und "Kondition".

Hinter dieser Witzenmannschen Umstülpung steht nicht nur ein ungeklärter Steinerscher Begriff von "Denk-Beobachtung" sondern auch eine Verkennung der erkenntnistheoretischen Systematik Steiners. Es ist eben jene Verkennung, die Steiner seinen Zeitgenossen in der "Philosophie der Freiheit" vorhält, wenn er sagt: "Es ist nicht zu leugnen: Ehe anderes begriffen werden kann, muß es das Denken werden. Wer es leugnet, der übersieht, daß er als Mensch nicht ein Anfangsglied der Schöpfung, sondern deren Endglied ist. Man kann deswegen behufs Erklärung der Welt durch Begriffe nicht von den zeitlich ersten Elementen des Daseins ausgehen, sondern von dem, was uns als das Nächste, als das Intimste gegeben ist. Wir können uns nicht mit einem Sprunge an den Anfang der Welt versetzen, um da unsere Betrachtung anzufangen, sondern wir müssen von dem gegenwärtigen Augenblick ausgehen und sehen, ob wir von dem Späteren zu dem Früheren aufsteigen können. ... Solange die Philosophie alle möglichen Prinzipien annehmen wird, wie Atom, Bewegung, Materie, Wille, Unbewußtes, wird sie in der Luft schweben. Erst wenn der Philosoph das absolut Letzte als sein Erstes ansehen wird, kann er zum Ziele kommen. Dieses absolut Letzte, zu dem es die Weltentwickelung gebracht hat, ist aber das Denken.[4] Witzenmanns erkenntnistheoretische Grundfrage, "Wie aus Unbeobachtbarem Erinnerungen werden können?" und seine Konstrukte von "Kondition" und "Disposition" überspringen buchstäblich dieses "absolut Letzte" und lassen es von der Erinnerungsfrage abhängig werden, weil jenes in Witzenmanns Augen nicht beobachtbar ist. Was Witzenmann an die Stelle der empirischen Denk-Erfahrung setzt, sind hypothetische Erklärungsgründe. Witzenmann folgt also nicht Steiners Vorschlag, von diesem "Letzten" oder "Späteren" zu dem "Früheren aufzusteigen" sondern - wenn wir seine erkenntnistheoretische Grundfrage ernst nehmen - sein erkenntnistheoretischer Ausgangspunkt ist bereits ein Teil dieses Früheren; er setzt den zweiten Schritt vor den ersten.

Daß unsere Denk-Beobachtung etwas mit Erinnerungen zu tun hat, ist dabei gar keine Frage. Insofern sind Witzenmanns Bemühungen im Rahmen einer Erinnerungstheorie sachlich gerechtfertigt und werden hier nicht bemängelt. Wenn man sie unter ausschließlich erinnerungstheoretischen Aspekten betrachtet, sind sie sogar außerordenlich interessant - ich habe darauf im Jahrbuch 97 schon hingewiesen. Was wir neben der ungeklärten Begrifflichkeit kritisieren ist vielmehr die von Witzenmann unterstellte erkenntnistheoretische Dignität einer erinnerungstheoretischen Untersuchung. Man kann auf der Basis erinnerungstheoretischer

Untersuchungen keine erkenntnistheoretische Grundfrage stellen, und man kann in Steiners Augen auch nicht von der Erinnerungsfrage zum Denken »Absteigen«, sondern lediglich vom Denken zur Erinnerungsfrage »Aufsteigen«. Und genau das ist bei Witzenmann nicht mehr möglich. Wie sollten wir denn etwas Sicheres über die Erinnerungsfrage ausmachen können, wenn nicht auf dem Wege des Denkens? Wenn wir Witzenmanns Weg einschlagen, dann wenden wir dagegen ein zweifelhaftes Erkenntnismittel (das Denken) auf die Lösung einer Frage an (die Erinnerung), die ihrerseits wiederum unseren Begriff des Denkens klarzustellen hätte. Das heißt wir bringen unseren Denkbegriff in epistemologische Abhängigkeit vom Erinnerungsbegriff, der seinerseits von einem Denken abhängig ist, dessen Tauglichkeit als Erkenntnismittel keinerlei Prüfung unterzogen worden ist und einer solchen auch gar nicht mehr unterzogen werden kann, denn es ist ja nicht aktuell beobachtbar. Daß auf diesem Wege das Denken völlig unvermögend wäre, sich selbst zu erklären, brauchen wir weiter gar nicht auszuführen, denn wie sollte sich das Denken selbst erklären und auf sich selbst gründen können, wenn es in erkenntnistheoretische Abhängigkeit von der Erinnerungsfrage gebracht ist?

Ähnliches gilt übrigens für Herbert Witzenmanns "Strukturphänomenologie", die den obigen Gedankengang noch wesentlich vertieft.[5] Witzenmanns "Strukturphänomenologie" steht thematisch unmittelbar im Zusammenhang mit dem eben genannten Aufsatz und auch sie geht im wesentlichen der Erinnerungsfrage nach, was völlig einleuchtend ist, nachdem Witzenmann das Problem "wie aus Unbeobachtbarem Erinnerungen werden können" zur "erkenntnistheoretischen Grundfrage" erklärt hat. Wenn die empirische Basis von Steiners Erkenntniswissenschaft erst einmal in Abhängigkeit gebracht ist von der Erinnerungsfrage und diese letztere ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt ist, dann müssen sich alle erkenntniswissenschaftlichen Bemühungen zweifelsohne zuallererst auf das Erinnerungsproblem konzentrieren. So schreibt Witzenmann auf S. 25 seiner "Strukturphänomenologie" hinsichtlich der Unbeobachtbarkeit des aktuellen Denkens: "Wer sich mit dem Erzeugungscharakter der Grundstruktur bekannt gemacht hat, wird eines Problems gewahr, das ganz ähnlich auch im Hinblick auf das Denken, die Begriffsbildung auftritt. Denn das Hervorgebrachte (dies ist ebenso die Grundstruktur wie das Denken selbst) kann als ein solches ja erst beobachtet werden, nachdem es hervorgebracht wurde." Ich stelle erneut die Frage: Was heißt hier genau: "beobachtet"? Der Steinersche Begriff der "Beobachtung des Denkens" wird von Witzenmann hier in keiner Weise geklärt, so wenig wie die Steinerschen Gründe für die Unbeobachtbarkeit des aktuellen Denkens. Und auf diesem ungeklärten Begriff baut die gesamte "Strukturphänomenologie" auf.

Des weiteren sei eine Passage auf S. 50 f der Strukturphänomenologie angeführt. Witzenmann schreibt dort: "Urteile über den Aufbau der Gegenständlichkeit beurteilen noch nicht deren Gewahrwerden. Daher tritt die Frage nach der Erinnerung, nach deren Verweben in den Strukturaufbau nunmehr von neuem auf. Denn die strukturelle Eigenart von uns erzeugter Gestaltungsergebnisse kann nur im erinnernden Bezug auf ihren Ursprung erfaßt werden. Hierbei tritt aber, wie sich gezeigt hat, die aus der Selbstgebung folgende Eigentümlichkeit ein. Diese fordert die Erinnerungsförmigkeit ihres Ergebnisses, schließt deren Erfassung aber im gleichen Akt aus." Das "Selbstgegebene" bzw. das "Hervorgebrachte" ist laut Witzenmann sowohl die Grundstruktur wie das Denken selbst. Was soll es nun bedeuten, wenn Witzenmann sinngemäß sagt: "das Selbstgegebene fordere die Erinnerungsförmigkeit seines Ergebnisses und schließe ein »Erfassen« im gleichen Akt aus"? Was heißt hier: "Erfassen"? Ist mit dem "Erfassen" ein »Beobachten« gemeint oder ein »Wahrnehmen« respektive »Erfahren« oder beides? Und ist infolge der Selbstgebung nur die aktuelle »Beobachtung« dieser Selbstgebung ausgeschlossen oder auch

ihre »Wahrnehmung« oder »Erfahrung«? Witzenmann selbst trifft eine solche begriffliche Unterscheidung nicht, woraus zu schließen ist, daß er beide Ausdrücke äquivalent benutzt und im Ausdruck des "Erfassens" zusammenzieht. Damit ist die Selbstgebung des Denkens aktuell nicht beobachtbar bzw. nicht erfaßbar, weil nicht erfahrbar. Aber ist sie das auch für Steiner? Bei Steiner schließt die Selbstgebung lediglich die gleichzeitige Beobachtung aus, aber das Faktum und die Inhalte der Selbstgebung sind unmittelbarer Erfahrungsbestandteil und sind entsprechend unmittelbar bewußt. Auf ihnen gründet sich nach Steiner jeder weitere Fortgang unseres Erkennens: "Der Grund, der es uns unmöglich macht, das Denken in seinem jeweilig gegenwärtigen Verlauf zu beobachten, ist der gleiche wie der, der es uns unmittelbarer und intimer erkennen läßt als jeden andern Prozeß der Welt. Eben weil wir es selbst hervorbringen, kennen wir das Charakteristische seines Verlaufs, die Art, wie sich das dabei in Betracht kommende Geschehen vollzieht. Was in den übrigen Beobachtungssphären nur auf mittelbare Weise gefunden werden kann: der sachlich-entsprechende Zusammenhang und das Verhältnis der einzelnen Gegenstände, das wissen wir beim Denken auf ganz unmittelbare Weise."[6] Steiner spricht nicht davon, daß das Selbstgegebene und die Selbstgebung nicht »erfaßbar« sei, sondern er sagt lediglich es sei nicht simultan »beobachtbar«. Was hat das nun für Folgen, wenn es laut Witzenmann auch nicht erfaßbar sein soll?

Auch in der "Strukturphänomenologie" finden wir keinerlei philologisch fundierte Auseinandersetzung mit Steiners Begriff der Denk-Beobachtung und den Steinerschen Gründen für das Beobachtungsverdikt - auch keinen rudimentären Versuch einer solchen Klärung, so daß Witzenmanns "Strukturphänomenologie" nur unter dem Vorbehalt der ungelösten Steinerschen Aporie und eines völlig ungeklärten Denk-Beobachtungsbegriffes zu lesen ist.

Mein Eindruck gegenüber Herbert Witzenmann ist, daß er in der Frage der Denk-Beobachtung vielleicht differenzierter geurteilt hätte, wenn er sich mit Steiners Begründungen für das Beobachtungsverdikt näher auseinandergesetzt hätte und wenn ihm der Charakter der unmittelbaren Denk-Erfahrung als begriffsloser, "reiner Erfahrung" oder "reiner Wahrnehmung" bewußt geworden wäre, was aber beides nie der Fall gewesen zu sein scheint. Auch dieser reine Erfahrungscharakter des Denkens und seine entsprechende Begriffslosigkeit wird von Witzenmann durchgängig übersehen.

Man kann übrigens, am Rande bemerkt, feststellen, wie sich die Erklärungslücke bezüglich des Steinerschen Denk-Beobachtungsbegriffes in der anthroposophischen Sekundärliteratur ohne weiteres fortträgt und dabei durch Zitieren und Verweis auf Sachautorität der Eindruck entsteht, eventuelle Unklarheiten seien längst beseitigt, obwohl im Grunde gar nichts geklärt ist. Letzteres können wir an Wilfried Gabriels Umgang mit unserem Problem studieren. Dieser spricht bei seiner Behandlung des Beobachtungsproblems von einer "ernsthaften Schwierigkeit", und verweist den Leser in diesem Zusammenhang an Witzenmanns "grundsätzliche Analyse"[7] in dessen "Strukturphänomenologie", so daß der Eindruck entsteht, dort sei die Sache in einer umfänglichen Untersuchung befriedigend bearbeitet oder wenigstens im prinzipiellen Sinne vorangebracht. Bei näherer Sichtung der Witzenmannschen Schrift stellt sich aber heraus, daß diese zur Lösung der anstehenden Frage gar nichts hergibt, weil sie keine "grundsätzliche Analyse" unseres Problems ist, sondern eine Analyse, der die Grundlage fehlt, nämlich die grundlegende und klärende Auseinandersetzung mit Steiners eigenen Argumenten.

[1] Herbert Witzenmann, Methodische Konsequenzen der Goetheschen Metamorphosenidee, in: Goethes universalästhetischer Impuls, Dornach 1987, S. 397.
[2] Herbert Witzenmann, Methodische Konsequenzen der Goetheschen Metamorphosenidee, in: Goethes universalästhetischer Impuls, Dornach 1987, S. 334. Siehe im selben Sinne auch S. 386.
[3] Zur "Grundfrage" der Erkenntnistheorie bei Steiner: In GA-1, 1973, Kap. IX, Goethes Erkenntnistheorie, betont Steiner, daß die Frage: "Was ist Erkenntnis?" die zentrale Frage der Erkenntnistheorie sei. So lesen wir zunächst auf S. 143 : "Die Erkenntnistheorie aber, die in der Gegenwart geradezu zur wissenschaftlichen Zeitfrage geworden ist, soll nichts weiter sein als die ausführliche Antwort auf die Frage: Wie ist Erkenntnis möglich? Auf Goethe angewendet, würde dann die Frage heißen: Wie dachte sich Goethe die Möglichkeit einer Erkenntnis? Bei genauerem Zusehen stellt sich aber heraus, daß die Beantwortung der gestellten Frage durchaus nicht an die Spitze der Erkenntnistheorie gestellt werden darf. Wenn ich nach der Möglichkeit eines Dinges frage, dann muß ich vorher dasselbe erst untersucht haben. Wie aber, wenn sich der Begriff der Erkenntnis, den Kant und seine Anhänger haben, und von dem sie fragen, ob er möglich ist oder nicht, selbst als durchaus unhaltbar erwiese, wenn er vor einer eindringenden Kritik nicht standhalten könnte?" Nach längeren Auseinandersetzungen folgt dann auf S. 157 das Fazit: "Damit haben wir der transzendenten Weltansicht Lockes, Kants, des späteren Schelling, Schopenhauers, Volkelts, der Neukantianer und der modernen Naturforscher eine wahrhaft immanente gegenübergestellt. Jene suchen den Weltgrund in einem dem Bewußtsein Fremden, Jenseitigen, die immanente Philosophie in dem, was für die Vernunft zur Erscheinung kommt. Die transzendente Weltansicht betrachtet die begriffliche Erkenntnis als Bild der Welt, die immanente als die höchste Erscheinungsform derselben. Jene kann daher nur eine formale Erkenntnistheorie liefern, die sich auf die Frage gründet: Welches ist das Verhältnis von Denken und Sein? Diese stellt an die Spitze ihrer Erkenntnistheorie die Frage: Was ist Erkennen? Jene geht von dem Vorurteil einer essentiellen Differenz von Denken und Sein aus, diese geht vorurteilslos auf das allein Gewisse, das Denken, los und weiß, daß sie außer dem Denken kein Sein finden kann." GA-2, 1973, S. 25. Dort spricht Steiner zunächst von "den Grundfragen" der Erkenntniswissenschaft und erläutert dies anschließend auf S. 25 f so: "Jede Wissenschaft hat ihr Gebiet, auf dem sie den Zusammenhang der Erscheinungen sucht. Dann bleibt noch immer ein großer Gegensatz in unseren wissenschaftlichen Bemühungen bestehen: die durch die Wissenschaften gewonnene ideelle Welt einerseits und die ihr zugrunde liegenden Gegenstände andererseits. Es muß eine Wissenschaft geben, die auch hier die gegenseitigen Beziehungen klarlegt. Die ideelle und reale Welt, der Gegensatz von Idee und Wirklichkeit, sind die Aufgabe einer solchen Wissenschaft. Auch diese Gegensätze müssen in ihrer gegenseitigen Beziehung erkannt werden. Diese Beziehungen zu suchen, ist der Zweck der folgenden Ausführungen. Die Tatsache der Wissenschaft einerseits und die Natur und Geschichte andererseits sind in ein Verhältnis zu bringen. Was für eine Bedeutung hat die Spiegelung der Außenwelt in dem menschlichen Bewußtsein, welche Beziehung besteht zwischen unserem Denken über die Gegenstände der Wirklichkeit und den letzteren selbst?" Wenn man diese Pluralität von Grundfragen in eine Rangordnung bringt, dann wird deutlich, daß die Frage: "Was ist Erkenntnis?" die entscheidende Frage ist, wie sich ebenfalls in GA-2, S. 137 f. zeigt: " Man sieht aus der ganzen Haltung dieser Erkenntnistheorie, daß es bei ihren Auseinandersetzungen darauf ankommt, eine Antwort auf die Frage zu gewinnen: Was ist Erkenntnis? Um dieses Ziel zu erreichen, wird zunächst die Welt der sinnlichen Anschauung einerseits und die gedankliche Durchdringung andrerseits ins Auge gefaßt. Und es wird nachgewiesen, daß im Durchdringen der beiden die wahre Wirklichkeit des Sinnenseins sich offenbart. Damit ist die Frage: «Was ist Erkennen?» dem Prinzipe nach beantwortet." Steiners Rostocker Dissertation bei Heinrich von Stein trug den Titel: "Die Grundfrage der Erkenntnistheorie mit besonderer Rücksicht auf Fichtes Wissenschaftslehre.

Prolegomena zur Verständigung des philosophischen Bewußtseins mit sich selbst". Siehe hierzu die Hinweise des Herausgebers zur 5. Auflage von GA-3, 1980, S. 93. In GA-3 , 1980, S. 26 f spricht Steiner zunächst auch von "den Grundfragen" der Erkenntnistheorie: "Wenn auch die Erkenntnistheorie als Voraussetzung aller übrigen Wissenschaften eine ganz besondere Stellung einnimmt, so ist dennoch vorauszusehen, daß auch in ihr ein erfolgreiches Fortschreiten in der Untersuchung nur dann möglich sein wird, wenn die Grundfragen in richtiger Form aufgeworfen werden."Gegenüber Kants Grundfrage: "Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?" (siehe GA-3, S. 29) macht Steiner u. a. auf S. 35 geltend: "Daß wir wirklich Erkenntnisse haben, die von aller Erfahrung unabhängig sind, und daß die letzteren nur Einsichten von komparativer Allgemeinheit liefern, könnten wir nur als Folgesätze von anderen Urteilen gelten lassen. Es müßte diesen Behauptungen unbedingt eine Untersuchung über das Wesen der Erfahrung und eine solche über das Wesen unseres Erkennens vorangehen. Aus jener könnte der erste, aus dieser der zweite der obigen Sätze folgen." Die Erinnerungsthematik ist für Steiner erkenntnistheoretisch allerdings ohne Gewicht. Gegebenenfalls ließen sich einige Ausführungen Steiners zur Erinnerung in GA-21,1976, S. 129 ff der Erkenntnistheorie zuordnen, weil sie in einen erkenntnistheoretischen Kontext gestellt werden. Gerade diese außerordentliche Divergenz zwischen Steiner und Witzenmann in der erkenntnistheoretischen Bewertung der Erinnerungsfrage macht den Schluß besonders plausibel, daß Witzenmann einem grandiosen Mißverständnis aufgesessen ist.

[4] GA-4, S. 53. Siehe hierzu auch Steiners Ausführung in GA-4, 1978, S. 51 f. "Ich habe bisher von dem Denken gesprochen, ohne auf seinen Träger, das menschliche Bewußtsein, Rücksicht zu nehmen. Die meisten Philosophen der Gegenwart werden mir einwenden: bevor es ein Denken gibt, muß es ein Bewußtsein geben. Deshalb sei vom Bewußtsein und nicht vom Denken auszugehen. Es gebe kein Denken ohne Bewußtsein. Ich muß dem gegenüber erwidern: Wenn ich darüber Aufklärung haben will, welches Verhältnis zwischen Denken und Bewußtsein besteht, so muß ich darüber nachdenken. Ich setze das Denken damit voraus. Nun kann man darauf allerdings antworten: Wenn der Philosoph das Bewußtsein begreifen will, dann bedient er sich des Denkens; er setzt es insoferne voraus; im gewöhnlichen Verlaufe des Lebens aber entsteht das Denken innerhalb des Bewußtseins und setzt also dieses voraus. Wenn diese Antwort dem Weltschöpfer gegeben würde, der das Denken schaffen will, so wäre sie ohne Zweifel berechtigt. Man kann natürlich das Denken nicht entstehen lassen, ohne vorher das Bewußtsein zustande zu bringen. Dem Philosophen aber handelt es sich nicht um die Weltschöpfung, sondern um das Begreifen derselben. Er hat daher auch nicht die Ausgangspunkte für das Schaffen, sondern für das Begreifen der Welt zu suchen. Ich finde es ganz sonderbar, wenn man dem Philosophen vorwirft, daß er sich vor allen andern Dingen um die Richtigkeit seiner Prinzipien, nicht aber sogleich um die Gegenstände bekümmert, die er begreifen will. Der Weltschöpfer mußte vor allem wissen, wie er einen Träger für das Denken findet, der Philosoph aber muß nach einer sichern Grundlage suchen, von der aus er das Vorhandene begreifen kann. Was frommt es uns, wenn wir vom Bewußtsein ausgehen und es der denkenden Betrachtung unterwerfen, wenn wir vorher über die Möglichkeit, durch denkende Betrachtung Aufschluß über die Dinge zu bekommen, nichts wissen?" Diese Steinerschen Reflexionen sind auch auf Witzenmanns erinnerungstheoretische Gedankengänge anzuwenden: »Was frommt es uns, wenn wir vom Erinnerungs-Bewußtsein ausgehen und es der denkenden Betrachtung unterwerfen, wenn wir vorher über die Möglichkeit, durch denkende Betrachtung Aufschluß über die Dinge zu bekommen, nichts wissen?«

[5] Herbert Witzenmann, Strukturphänomenologie, Dornach 1983. Siehe dort etwa S. 25 f; S. 31 ff; S. 50 f.

[6] GA-4, 1978, S. 44.

[7] Wilfried Gabriel, Personale Pädagogik in der Informationsgesellschaft, Peter Lang, Europäischer Verlag der Wissenschaften, Bd. 240, S. 172.