pedocs
Open Access Erziehungswissenschaften

DIPF

Ravagli, Lorenzo

Kritik als Kunst des Missverstehens. Die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft in der Sicht von Alfred K. Treml

Zeitschrift für Entwicklungspädagogik 13 (1990) 1, S. 17-29

Quellenangabe/ Reference:
Ravagli, Lorenzo: Kritik als Kunst des Missverstehens. Die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft in der Sicht von Alfred K. Treml - In: Zeitschrift für Entwicklungspädagogik 13 (1990) 1, S. 17-29 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-64550 - DOI: 10.25656/01:6455

https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-64550
https://doi.org/10.25656/01:6455

in Kooperation mit / in cooperation with:

ZEP Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik
"Gesellschaft für interkulturelle Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik e.V."

https://www.uni-bamberg.de/allgpaed/zep/profil

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.
Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document.
This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Digitalisiert

Mitglied der Leibniz-Gemeinschaft

ZEP

13. Jahrgang
Preis: 7.- DM
März 1990
ISSN 0172-2433
1/1990

Erkenntnis

Rudolf Steiner, New Age und andere Versprechungen

Aus dem Inhalt:

Über Bildung und Erkenntnis
Erkenntnis und Erleuchtung
Anthroposophische Geisteswissenschaft
Wie sich Überzeugungen bilden
Zu Besuch bei Niklas Luhmann

Zeitschrift für EntwicklungsPädagogik
Sozialer Wandel als Herausforderung für Philosophie und Pädagogik

13. Jahrgang März 1 1990 ISSN 0172-2433

Inhalt:

Editorial

2 Das verflixte 13. Jahr

Alfred K. Treml 5 Über Bildung und Erkenntnis
Platons Höhlengleichnis und das Märchen von der Kröte

Wilhelm K. Essler 12 Erkenntnis und Erleuchtung

Lorenzo Ravagli 17 Kritik als Kunst des Mißverstehens
Die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft in der Sicht von Alfred K. Treml

Martin Fischer 30 Wie sich Überzeugungen bilden
Erkenntnistheoretische und didaktische Anmerkungen im Anschluß an Ch. S. Peirce

35 Zu Besuch bei Niklas Luhmann

38 Rezensionen

39 Informationen

40 Leserbriefe

Impressum: ZEP - Zeitschrift für Entwicklungs-Pädagogik. Sozialer Wandel als Herausforderung für Pädagogik und Philosophie. 13.Jg 1990 Heft 1. Die Zeitschrift erscheint im Verlag Schöppe & Schwarzenbart Tübingen / Hamburg. **Herausgeber:** Alfred K. Treml. **Redaktionsanschrift:** 2055 Dassendorf, Pappelallee 19, Tel. 04104/3313. **Schriftleitung:** Dipl.Päd. Arno Schöppe, Tel. 040/6541-2803. **Redaktion:** PD Dr. Asit Datta, Hannover; Pfr. Georg-Friedrich Pfäfflin, Stuttgart; Dipl.Päd. Ulrich Klemm, Ulm; Dr. Gottfried Orth, Karlsruhe; M.A. Klaus Seitz, Reusten; Prof.Dr. Alfred K. Treml, Hamburg; Dr. Erwin Wagner, Hildesheim. **Anzeigenverwaltung:** Verlag Schöppe & Schwarzenbart, Nonnengasse 1, 74 Tübingen, Tel.: 07071/22801. **Verantwortlich i.S.d.P:** Alfred K. Treml. **Titelbild und Fotos zum Aufsatz "Besuch bei Niklas Luhmann":** Konrad Heydenreich, Weil im Schönbuch.

Erscheinungsweise und Bezugsbedingungen:
erscheint vierteljährlich; Jahresabonnement DM 24,- Einzelheft DM 7.-; alle Preise verstehen sich zuzüglich Versandkosten; Zu beziehen durch alle Buchhandlungen oder direkt vom Verlag. Abbestellungen spätestens acht Wochen vor Ablauf des Jahres.

Verlagsanschrift: Verlag Schöppe & Schwarzenbart, Nonnengasse 1, 74 Tübingen, Tel.: 07071/22801. ISSN 0175-0488 D

Kritik als Kunst des Mißverstehens

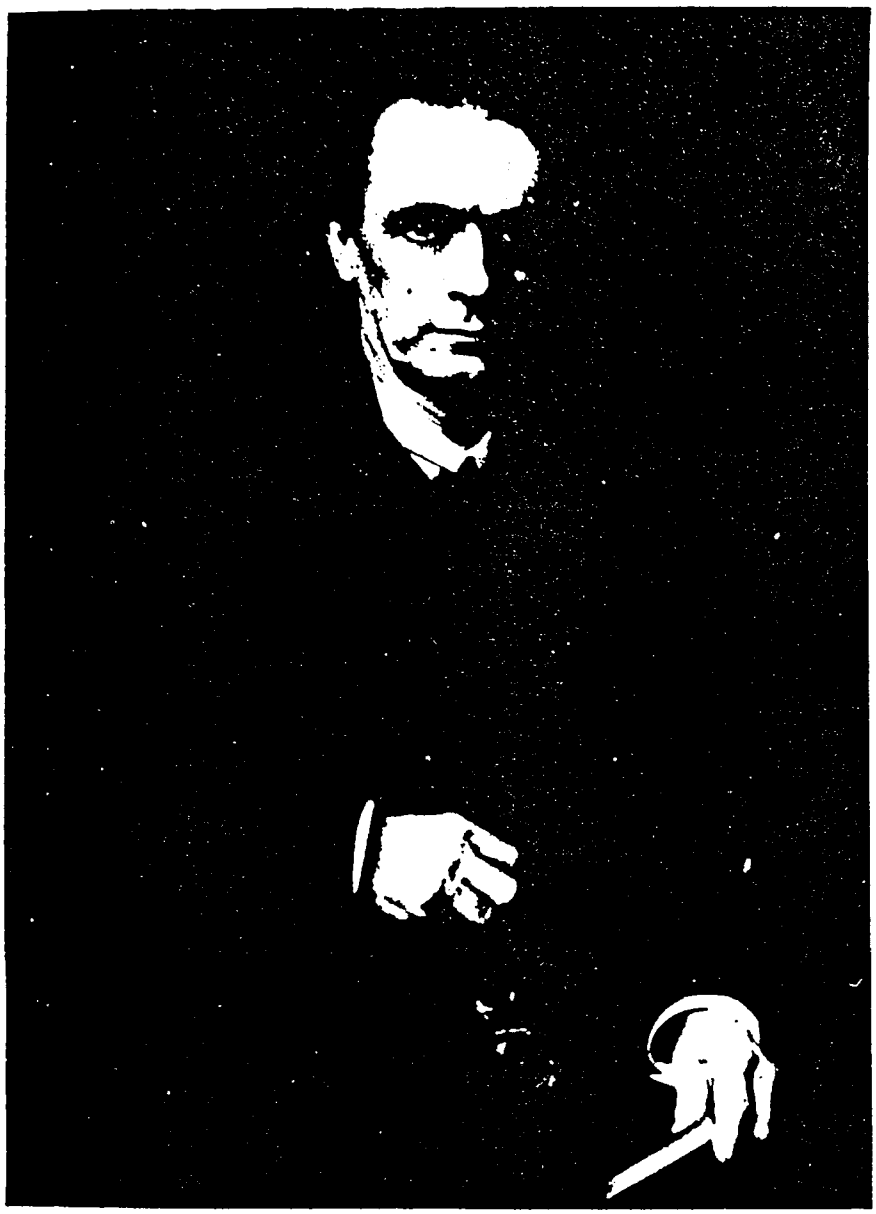
Die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft in der Sicht von Alfred K. Treml

Lorenzo Ravagli

1. Vorbemerkung

Akademisches Denken zeichnet sich vom nicht-akademischen durch seinen hohen Reflexionsstandard und seinen elitären Geltungsanspruch aus. Während das akademische Denken immer auch wissenschaftlich sein will, wird diese Anforderung an das profane Denken des Alltags nicht gestellt. Ja, der Experte steht dem Laien als Garant der Wissenschaftlichkeit gegenüber, ist er doch auch mit den Insignien der exklusiven Kenntnisse und der esoterischen Sprache geziert, mit deren Magie er, einem modernen Schamanen gleich, jeden Uneingeweihten zu bezaubern vermag. Seine Legitimation empfängt der Experte aus den Ritualen der Wissenschaft, zum Beispiel aus Untersuchung, Argumentation, Beweis und Kritik. Der Experte bedarf jedoch der Anerkennung der Rechtmäßigkeit seines rituellen Handelns durch die anderen Eingeweihten. Er erfährt oder verliert sie im wissenschaftlichen Diskurs. Seine gesellschaftliche Legitimation empfängt er hingegen aus seiner praktischen Verwertbarkeit: aus dem Erfolg seiner Voraussagen, aus der politischen und wirtschaftlichen Instrumentalisierung seiner Theorien, kurz, aus seiner Effizienz. Was aber, wenn sich das Ritual verselbständigt, und der Inhalt ihm abhanden kommt? An die Stelle der wirklichen Erkenntnisanstrengung tritt ein leerer Formalismus, der nur noch der Selbstlegitimation und der Selbstreproduktion der Rituale dient. Auch dieser kann sich den Schein der Legitimation durch gegenseitige Anerkennung der an ihm Beteiligten gewähren, aber die Gesellschaft neigt dazu, diese Anerkennung zu versagen, wenn wissenschaftliche Rituale unproduktiv werden. Einen Ausweg bietet in dieser Bedrängnis die Demontage ("Destruktion", wie man heute zu sagen pflegt) der Bedrohungen der Rationalität. Eine zum leeren Formalismus erstarrte Rationalität kann sich ihre gesellschaftliche Legitimation dadurch zu erkaufen suchen, daß sie die Gefährdung der Rationalität aufzeigt. Denn diese, so wird behauptet, ist auch die Grundlage des demokratischen Grundkonsenses. Zuletzt hat also der Irrationalismus immer auch eine politische Dimension: es geht um Verteilungsfragen. Allein der solide Rationalismus aber ist der legitime Empfänger von Forschungspfründen. Schließlich garantiert er das Fortbestehen nicht nur der wissenschaftlichen, sondern auch der politischen Grundordnung. Die kulturphilosophisch bedenkenswerte Perspektive, die sich aus diesen Überlegungen ergibt, läßt sich im Satz zusammenfassen: "So haben wir eine Wissenschaft, nach der niemand sucht, und ein wissenschaftliches Bedürfnis, das von niemandem befriedigt wird."(1)

Mit diesem Satz ist unter anderem die Grundmaxime (negativ) charakterisiert, unter die RUDOLF STEINER sein wissenschaftliches Arbeiten zeitlebens gestellt hat: Wissenschaft, orientiert an den Bedürfnissen der Seele, zu treiben, nicht Seelen nach den Bedürfnissen der Wissenschaft zu formen. Indem ich diesen Satz niederschreibe, erblicke ich das Achselzucken der Experten. Aber das Achselzucken der Experten hat den drohenden Kollaps der Erde ermöglicht, nicht die Ehrfurcht vor dem Leben. (Das Problem der Devotion in der Wissenschaft wird weiter unten behandelt).



2. Stellt das erste Axiom der Erkenntistheorie RUDOLF STEINERS einen Widerspruch in sich selbst (contradictio in adiecto) dar?

ALFRED K. TREML hat es auf sich genommen, in seiner Zeitschrift für Entwicklungspädagogik(2) die wissenschaftliche Legitimation der Anthroposophie und der Waldorfpädagogik vom Standpunkt eines - vermutlich - aufgeklärten Rationalismus zu prüfen. Sein Fazit ist, wie nicht anders zu erwarten, fatal. Aufschlußreich ist es jedoch, den Gedankenpfaden nachzuspüren, auf denen sein Denken im Verfolg dieser Legitimitätsprüfung wandelte. Denn dieses Nachspüren gewährt beispielhaft Einblick in die Begründungs- und Delegitimierungsstrukturen zeitgenössischen Denkens, und, wenn auch nur flüchtig, in die Abgründe seiner Motivation.

Auf die Gefahr hin, der "kritizistischen Denkweise" (T1, 17), der "unerträglichen Engstirnigkeit" (T1, 24) und "verbissenen Apologetik" (T1, 24) geziehen zu werden, sei hier keine kursorische Kritik vorgebracht, sondern ein Dialog en détail aufgenommen, der sich an der Argumentenreihe TREMLS entlangbewegt.

TREML kennt drei Phasen (T1, 17) in der Entwicklung der Erkenntnistheorie STEINERS.(3) Die erste Phase ist durch die Dissertation "Wahrheit und Wissenschaft" (1891) gekennzeichnet, die zweite durch die "Philosophie der Freiheit" (1894), die dritte durch die "Theosophie..." (1904) und "Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten" (1904/05). Die beiden letzteren enthalten eine "umständliche und argumentativ recht konfuse" (T1, 21) Darstellung der Geheimschulung. Die Abgründe zwischen diesen Phasen sind nicht überbrückbar, meint TREML. (T1, 17). Er vermeidet jedoch sowohl eine deutlichere Kennzeichnung der spezifischen Differenz dieser drei Phasen als auch nur einen detaillierten Nachweis seiner Behauptung.

TREML wendet sich zunächst "Wahrheit und Wissenschaft"(4) zu. Wir befinden uns sogleich in medias res, nämlich bei der Kritik des "ersten Axioms" dieser Schrift. Dieses erste Axiom ist die Forderung, eine Erkenntnistheorie müsse voraussetzungslos sein. Diese Forderung stellt aber, so TREML, eine contradictio in adiecto dar, weil sie bereits eine Voraussetzung ist. Sie macht nämlich die Voraussetzung, daß eine Erkenntnistheorie voraussetzungslos sein müsse, und das sei eine Voraussetzung (T1, 17).

TREML entgeht der Notwendigkeit, den Begriff der Voraussetzung zu problematisieren, indem er sich vom DILTHEY-Schüler BOLLNOW die "unentrinnbare Anfangslosigkeit" des menschlichen Erkennens bestätigen läßt. Er sieht STEINER mit seiner Forderung eines absoluten Anfangs mit einem Bein im Mittelalter stehen, für dessen Denken das Absolute fundamentaler Orientierungspunkt war. STEINER irrt sich, wenn er meint, dieses Axiom werde allgemein zugestanden und "hinkt ... seiner Zeit hinterher", denn die Lebensphilosophie und DILTHEY hätten 1891 diesem Axiom niemals zugestimmt (T1, 17). Auch KANT hatte bereits die Grenzen der menschlichen Vernunfterkenntnis abgesteckt und wird insofern wohl als Instanz gegen die Absolutheit des Anfangs assoziiert. STEINER benötigt nur "Wenige Sätze um KANT zu widerlegen" (T1, 18). Da KANT nicht voraussetzungslos arbeitet, also das "erste Axiom" nicht erfüllt, kann er den Ansprüchen der "Meßlatte" nicht genügen, die STEINER anlegt. Keiner kann ihr

genügen, auch STEINER selbst nicht, denn es gibt keine Möglichkeit, eine Erkenntnistheorie voraussetzungslos zu begründen. Das Grundproblem jeder Erkenntnistheorie besteht darin, daß sie voraussetzt, was sie begründen will: eben das Erkennen. Der Versuch, Denken und Erkennen zu begründen, läßt sich nur mit Hilfe des Denkens, des Erkennens in Angriff nehmen: und insofern setzt meine Kritik die Existenz dessen, was sie begründen will, schon voraus (T1, 18). Es schälen sich also zwei Gründe heraus, die die Verwirklichung des ersten Axioms verhindern: 1. die Erkenntnistheorie setzt die Voraussetzungslosigkeit voraus, 2. die Erkenntnistheorie setzt das Erkennen voraus.

Sind nun diese beiden Beobachtungen geeignet, die Voraussetzungslosigkeit der Erkenntnistheorie und damit diese selbst in Frage zu stellen? Um dies zu entscheiden, muß der Begriff der Voraussetzung problematisiert werden. Voraussetzungen kann es subjektive und objektive geben, formale und materiale, methodische, inhaltliche, historische und psychologische. STEINER gibt sich nicht der Illusion hin, daß er mit seinem Denken über das Erkennen einen absoluten Anfang des Erkennens in dem Sinn setzen könnte, daß es mit seinem Vollzug gleichsam aus dem, ontisch verstandenen, Nichts entspränge. Nur dann würde das Erkennen jeglicher Voraussetzung entbehren. Wer vermeinte, einen solchen Zustand herstellen zu können, würde in der Tat in einen verhängnisvollen Irrtum verfallen. Das Auftreten des Bedürfnisses nach einer Erkenntnistheorie setzt ein gereiftes philosophisches Bewußtsein voraus, sowohl geschichtlich als auch individuell. Ohne dieses ausgereifte Gedankenbewußtsein wäre der Mensch weder imstande dieses Bedürfnis zu empfinden, noch die Tragweite einer erkenntnistheoretischen Untersuchung einzusehen.

"Das Achselzucken der Experten hat den drohenden Kollaps der Erde ermöglicht, nicht die Ehrfurcht vor dem Leben"

Fundamentaldisziplin wurde die Erkenntnistheorie erst mit DESCARTES, davor war sie integrierter Bestandteil der Psychologie, Anthropologie, Logik. Doch diese Voraussetzungen sind formaler Natur, sie bedingen das Auftreten der Frage nach dem Erkennen, nicht den Begriff des Erkennens. Der Begriff des Erkennens wird durch das Denken bestimmt. Er kann entweder direkt an der Beobachtung des Erkennens bestimmt werden, oder aber von gewissen metaphysischen, anthropologischen Vorannahmen aus. Eine solche Vorannahme wäre beispielsweise die Abhängigkeit des menschlichen Erkennens vom influxus divinus. Die Forderung nach Voraussetzungslosigkeit wendet sich gegen solche inhaltlichen Vorannahmen, die Urteile über das Erkennen implizit oder explizit enthalten und daher eine Bestimmung seines Begriffes aus ihm selbst verunmöglichen. Diese Forderung, nicht das Vorurteil über die Sache mit der Sache selbst zu verwechseln, müßte eigentlich einsehbar und vertretbar sein: sie hat einen empiristischen Charakter, sie will "zurück zu den Phänomenen", in diesem Fall dem Erkennen, und dieses aus seiner Beobachtung beurteilen. Diese Voraussetzungslosigkeit hinsichtlich möglicher Vorurteile über das Wesen des Erkennens ist gewiß eine willkürliche Festsetzung, aber sie ermöglicht allein, es als Phänomen zu "retten". Ebenso ist die Enthaltung von Vorurteilen über das Erkennen ein willkürlicher Akt, der mit der größtmöglichen Bewußtheit vollzogen werden muß. Es gilt, alle Begriffe und Urteile vom beobachteten Phänomen fernzuhalten, daß sich dieses zeigt, wie es an sich selbst ist. Zeigen kann es sich natürlich nur, wenn es schon da ist. Das heißt, die Existenz des Erkennens ist Voraussetzung seiner Theorie. Aber diese Voraussetzung des Erkennens als Lebensphänomen verhindert nicht dessen begriffliche Bestimmung. Genauso wie die Logik als Wissenschaft von der Gesetzmäßigkeit des Denkens möglich ist, nachdem das Denken sich schon vollzogen hat, so ist auch die Noetik als Wissenschaft von der Gesetzmäßigkeit des Erkennens möglich, nachdem sich dieses schon vollzogen hat. Die Noetik will nicht das Erkennen als Lebensphänomen begründen, sondern sein Verstehen. Sie will das, was immer schon gewußt wird, zum Wissen erheben. Sie will es nicht vor dem Erkennen, sondern aus diesem heraus. Denn "das Bekannte ... ist darum, weil es bekannt ist, nicht erkannt"(5). Die Erkenntnistheorie setzt das Erkennen als Lebenstatsache, nicht aber seinen Begriff voraus, den will sie gerade erst aus den Vorbegriffen vom Erkennen herausheben.

Erst die Beobachtung des tatsächlichen Erkennens ermöglicht es, seinen Begriff zu bilden. Es läßt sich daher sagen: so wie das Erkennen als Lebenstatsache das Leben voraussetzt, so setzt das Erkennen des Erkennens letzteres als Lebenstatsache voraus(6). Erkenntnistheorie will demnach das Erkennen als Vorhandenes begreifen und nicht als Nichtvorhandenes begründen (erschaffen). Diese Aufgabe des Begreifens weist STEINER in "Wahrheit und Wissenschaft" der Erkenntnistheorie zu: "... es gibt eine Art von Selbstbeobachtung, die sich um die Gesetzlichkeit des eigenen Tuns fragt ... Diese wollen wir kritisch nennen ... Kritische Besonnenheit ist ... das Gegenteil von Naivität ... Die Erkenntnistheorie kann ... nur eine kritische Wissenschaft sein. Ihr Objekt ist ja ein eminent subjektives Tun des Menschen: das Erkennen und was sie darlegen will, ist die Gesetzmäßigkeit des Erkennens. Von dieser Wissenschaft muß also alle Naivität ausgeschlossen sein."(7)

"Das Grundproblem jeder Erkenntnistheorie besteht darin, daß sie voraussetzt, was sie begründen will: eben das Erkennen"

STEINER steht mit seiner Forderung nach Voraussetzungslosigkeit der Erkenntnistheorie mitten in den philosophischen Auseinandersetzungen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, durch die sich die Philosophie gegenüber den positiven Wissenschaften nach dem Zusammenbruch des spekulativen Idealismus den Rang einer Fundamentaldisziplin zu wahren suchte. Nachdem der Anspruch der Universalwissenschaft, die sich in den idealistischen Systemgebäuden verewigt hatte, zusammengebrochen war und die positiven Einzelwissenschaften sich der Vorherrschaft des Systemanspruchs entwunden hatten, konnte die Philosophie das Problem der Erkenntnismethoden zu dem ihrigen machen. Denn die methodischen Fragen der Erkenntniskritik stellen den Vereinigungspunkt aller Wissenschaften das: die

Erkenntnistheorie ist die Fundamentaldisziplin schlechthin. Aus dieser historischen Situation erklärt sich sowohl die Rückwendung zu KANT, die den Neukantianismus hervorrief, als auch das Entstehen der Lebensphilosophie und des Neuthomismus. Auch die beiden letzteren können als Versuche interpretiert werden, der nicht-positiven, philosophischen Reflexion angesichts des Zerfalls der Einheit ihr Eigenfeld zu wahren. STEINER benötigt in "Wahrheit und Wissenschaft" deswegen nur "wenige Sätze um Kant zu widerlegen", weil er eine in der damaligen Diskussion weitgehend anerkannte Tatsache ausspricht. Es genügt beim damaligen Diskursstand, darauf hinzuweisen, daß KANT die Apriorität synthetischer Urteile zur Voraussetzung des unbedingt gewissen Wissens macht und der Erfahrungserkenntnis nur bedingte Gültigkeit zuspricht, um die Eingangsbehauptung zu rechtfertigen. Etwas ähnliches gilt für die Bemerkung, daß die Forderung nach Voraussetzungslosigkeit wohl allgemeine Zustimmung finde. DILTHEY war anfangs der neunziger Jahre keineswegs Gegenstand der allgemeinen philosophischen Diskussion; die Rezeptionsgeschichte DILTHEYS ist allerdings ein Problem für sich. Ebensowenig war BERGSON, der bekannteste Vertreter der französischen Lebensphilosophie zu Beginn der 90er Jahre im deutschen Sprachraum bekannt. NIETZSCHE war ein philosophischer Außenseiter, ein exzentrisches enfant terrible der Kulturphilosophie, das in den etablierten Kreisen der akademischen Philosophie mit Schrecken umgangen wurde(8). "Wahrheit und Wissenschaft ist aber als Dissertation zunächst an das philosophische Establishment gerichtet. STEINER kann aus diesen Gründen auch, was die impliziten bzw. expliziten Voraussetzungen bei KANT und die Forderung nach Voraussetzungslosigkeit anbelangt, weitgehend die Zustimmung prominenter Vertreter dieses Establishments voraussetzen(9). Er zitiert selbst: REHMKE (1880), ZIMMERMANN, VOLKELT (1886), LIEBMANN (1880), HÖLDER (1874), WINDELBAND (1877), ED. v. HARTMANN (1875), KUNO FISCHER (1860), ÜBERWEG (1882), die, insofern sie die Forderung der Voraussetzungslosigkeit vertraten, das Verdikt von TREML treffen muß, daß sie ihrer Zeit "hinterherhinkten".

Auf das Problem des mittelalterlichen Standbeins gehe ich weiter unten im Zusammenhang mit dem Kontingenzbegriff ein.

Aus den vorangegangenen Überlegungen läßt sich folgendes Fazit ziehen: das

"Wenn die Erkenntnis vollständig dem Subjekt innewohnt, wie kann sie dann jemals objektiv werden?"

"erste Axiom" der Erkenntnistheorie STEINERS ist 1. kein Axiom (als solche, nicht zu beweisende Grundannahme wird es in WW weder eingeführt noch muß es als solche hingenommen werden), sondern eine systematisch und historisch begründete Anforderung an eine erkenntnistheoretische Untersuchung, 2. die Forderung stellt keine contradictio in adiecto dar, weil sie einen formalen Charakter hat, und keinen Einfluß auf die inhaltliche Bestimmung des Erkenntnisbegriffs nimmt, 3. die Behauptung, diese Forderung impliziere einen Selbstwiderspruch kann nur ausgesprochen werden, weil eine inhaltliche Diskussion des Voraussetzungsbegriffs umgangen wird, und ist insofern ihrerseits ein Sophisma.

3. Ist der Begriff des "Unmittelbar-Gegebenen" Bestandteil eines säkularisierten Schöpfungsmythos?

TREML übergeht die Auseinandersetzung STEINERS mit der nachkantischen Erkenntnistheorie (SCHULZE, SCHOPENHAUER, E. v. HARTMANN, LIEBMANN, VOLKELT, REHMKE, MÜLLER), die den Inhalt des 3. Kapitels von WW bildet. Ich will hier keine Vermutungen über die Gründe für diese Auslassung anstellen. Das 3. Kapitel dokumentiert jedenfalls, daß STEINER die erkenntnistheoretische Diskussion des 19. Jahrhunderts bis 1890 zur Kenntnis genommen hat (im Oktober 1891 wurde die Dissertation in Rostock HEINRICH von STEIN vorgelegt, das philosophische Rigorosum fand am 23. Oktober statt(10)). Das Referat wird in Kapitel 4 fortgesetzt, in dem STEINER den Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie charakterisiert, den er, mit Rücksicht auf die Forderung nach Voraussetzungslosigkeit für den richtigen hält. Das 4. und 5. Kapitel entwickeln positiv die Noetik STEINERS, bevor er sich im 6. Kapitel FICHTES Wissenschaftslehre zuwendet. Im 4. Kapitel stellt STEINER in Postulatform die Bedingungen der Möglichkeit des Erkennens fest, um im 5. Kapitel den Erkenntnisbegriff selbst zu entwickeln.

TREML bemerkt nun, daß STEINER, indem er den Ausgangspunkt seiner Theorie darstellt, den "ominösen" Begriff des "Unmittelbar-Gegebenen" einführt. STEINER bleibe, indem er diesen Begriff einführe im Unklaren, Vagen; KANTS Ding an sich sei dagegen geradezu konkret (T1, 18). Aber eines ist TREML klar: daß dieser Begriff und die ganze mit ihm zusammenhängende Gedankenbewegung von HEGEL stammt. Denn das Unmittelbar-Gegebene ist nichts als das HEGELsche "reine Sein". STEINER begeht nun aber den Fehler, das reine Sein HEGELS, das ein (logisch-) dialektischer Begriff sei, zu ontologisieren. Bei STEINER soll das Nichts (als das sich das reine Sein für HEGEL in der dialektischen Bewegung erweist) der "Grund von Allem" sein. So findet TREML im 4. Kapitel von WW einen "naiven, anthropozentrierten Schöpfungsmythus" (T1, 18). Anstatt daß nun ein Gott das Nichts ins Sein, das Nicht-Wissen ins Wissen verwandelt, verwandelt es sich selbst: denn das Nichts entpuppt sich - welche Inkonsequenz - zugleich als ein bestimmtes Nichts, als seiendes Nichts (als in sich vermitteltes würde HEGEL sagen): es ist nicht nur gegeben, sondern auch (zumindest teilweise) vom Menschen erzeugt. STEINER erscheint in zweifacher Weise als philosophischer Taschenspieler: in der schlecht kaschierten, zudem mißverstehenden Adaption der HEGELschen Logik und in seiner Fähigkeit unter der Hand Nichts in Sein zu verwandeln.

Wenn schon die Gedankenentwicklung STEINERS aufgrund ihrer Subtilität schwer zu verstehen ist, so wird sie im Referat TREMLS und bei der Vermischung der Gesichtspunkte, die ihm unterläuft, vollends unverständlich.

"Das bloß subjektiv Gedachte, wird nicht schon dadurch objektiv, daß es subjektiv gedacht wird"

Zunächst HEGEL. Er will mit seiner Wissenschaft der Logik(11), zumal mit der objektiven Logik, dem gebildeten Volk, als das er die Deutschen betrachtet, sein "Allerheiligstes, die Metaphysik" (S. 14) zurückgeben. Die objektive Logik tritt an die Stelle der vormaligen Metaphysik: sie ist Ontologie - "der Teil jener Metaphysik, der die Natur des Ens überhaupt erforschen sollte; das Ens begreift sowohl Sein als Wesen in sich ..." (S. 61). "Alsdann aber begreift die objektive Logik auch die übrige Metaphysik insofern in sich, als diese mit den reinen Denkformen die besonderen, zunächst aus der Vorstellung genommenen Substrate, die Seele, die Welt, Gott, zu fassen suchte und die Bestimmungen des Denkens das Wesentliche der Betrachtungsweise ausmachten." (S. 61) Die Logik ist für HEGEL "das System der reinen Vernunft", "das Reich des reinen Gedankens. Dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist. Man kann sich deswegen ausdrücken, daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist." (S. 44)

"Huldigt Steiner allen Ernstes noch diesem platonischen Begriffsrealismus, der im Mittelalter als Essentialismus der Wahrheit fortlebte?"

Das heißt, im Sinne HEGELS hat man in den Gedankenbestimmungen, die in der objektiven Logik entwickelt werden, in Sein, Nichts, Werden usw. ontologische Bestimmungen zu sehen. Die HEGELsche Logik ist nichts anderes als gereinigte, in die Sphäre der dialektischen Vernunft erhobene Metaphysik. HEGEL identifiziert übrigens nicht etwa die in der Logik entwickelten "Schatten" ("das System der Logik ist das Reich der Schatten" S. 55) mit Gott, sondern bezeichnet sie als Darstellung Gottes ante rem, als Darstellung seines ewigen Wesens vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes, nicht als dieses ewige Wesen selbst. Wenn also HEGEL den Begriff des reinen Seins, mit dem seine Logik anhebt, als ontologischen Begriff auffaßt, wie soll der Inhalt dieses Begriffes dann noch ontologisiert werden können? Gesetzt, der Begriff des unmittelbar gegebenen Weltbildes bei STEINER wäre tatsächlich eine Adaption des HEGELschen unbestimmten Unmittelbaren, was wäre an diesem Begriff noch zu ontologisieren? STEINER hätte HEGEL nur richtig verstanden - im Gegensatz zu TREML. Aber STEINER tut etwas ganz anderes (wenn man denn schon einen Zusammenhang zwischen ihm und HEGEL sehen will): er noetisiert den ontologischen Begriff des reinen Seins. Was bedeutet das?

Während der Begriff des reinen Seins eine Aussage über das an sich Seiende Wesen Gottes darstellt, das sich noch nicht zum Dasein, zum Fürsichsein usw. entwickelt hat, wird eine solche Aussage durch den Begriff des Unmittelbar-Gegebenen gerade vermieden. Während die HEGELsche Schattenwelt eine Darstellung des ens realissimum sein will, aber nicht des physikalisch Realen, sondern des metaphysisch Realen, das auch dem physikalisch Realen vorangeht, will der Begriff des Unmittelbar-Gegebenen eine solche Aussage gerade nicht sein. Der Begriff des reinen Seins will eine Erkenntnisaussage sein, die erste, die über das Ansich-Seiende Wesen gemacht werden kann, der Begriff des Unmittelbar-Gegebenen will die Beobachtung lenken, ohne selbst bereits ein Urteil zu sein. Er will die Beobachtung vor allem Urteilen auf das lenken, was vor allem Urteilen ist. Was vor allem Urteilen ist, ist frei von allen Urteilsbestimmungen. Als solches kann es inhaltlich gar nicht bestimmt werden. Oder, es kann, wenn über dasselbe gesprochen wird, nur negativ darüber gesprochen werden: es ist also weder Nichts noch Alles, nicht einmal kann gesagt werden, daß es ist. Versucht sich der Denkende alles Denkens zu enthalten, und das aufzufassen, was ihm, als Beobachtendem gegeben ist, dann ist ihm Alles gegeben: der gesamte Weltinhalt, ohne Einschränkung (also auch er selbst als Beobachtender). Dieser erste Schritt der Gedankenentwicklung in der Theorie STEINERS läßt sich nur nachvollziehen, wenn die gesammelte Aufmerksamkeit dem Denken zugewendet wird: es muß sich selbst in seine Tätigkeit versenken und aus dem Versenktsein in seine Tätigkeit dem zuwenden, was Nicht-Denken ist. Es handelt sich hier um nichts anderes, als um die philosophische Beschreibung der Meditation. Die STEINERsche Philosophie ist von allem Anfang an Meditationsphilosophie. Aus dieser in die meditatio übergehenden cogitatio entspringt die Theorie des Erkennens.

Vom unmittelbar gegebenen Weltbild gilt nun, daß es "dem Menschen ... in keinem Augenblick seines Lebens in dieser Gestalt wirklich" vorliegt(12). Die Grenze zwischen Gegebenem und Erkanntem muß "künstlich" gezogen werden, das kann nur durch "begriffliche Erwägungen" geschehen, "alle gedanklichen, durch Erkennen erlangten Bestimmungen" müssen aus dem Weltbild ausgesondert, und nur festgehalten werden, was "ohne mein Zutun" "in den Horizont meiner Beobachtung tritt"(13).

"Nicht das Ergebnis des Erkenntnisaktes ist also der Form nach subjektiv, sondern seine Voraussetzung"

Auf diesem Weg der meditativen Selbsterfassung, der am Beginn der Noetik steht, wird das Denken gleichsam entontologisiert. Sein immer schon geschehenes Ausgegossensein in die Gegebenheitswelt wird rückgängig gemacht: es wird die Realabstraktion des Denkens von der Gegebenheitswelt beschrieben. Erfaßt es sich selbst in seiner Tätigkeit, gewahrt es, daß es reiner Vollzug von Zusammenhängen ist. Hat es sich aufgrund der Realabstraktion in sich selbst erfaßt, kann es sich der Gegebenheitswelt wieder zuwenden. Er weiß nun, was es in dieselbe hineinträgt: die Zusammenhänge. Diese Zusammenhänge gehören aber zur Gegenheitswelt hinzu, auch sie sind Teil von ihr, nur mit dem Unterschied gegen die übrigen Gegebenheiten, daß sie durch das Denken aus ihr entnommen werden.

Weit davon entfernt also, daß es sich beim Begriff des Unmittelbar-Gegebenen um einen "säkularisierten Schöpfungsmythos" handelt, ist dieser Begriff vielmehr geeignet, sogar den Gedanken der nicht-menschlichen Schöpfermacht zuzulassen: dann nämlich, wenn diese Teil der Gegebenheitswelt ist. Das muß natürlich nicht bedeuten, daß sie sinnlich gegeben sein muß, sie kann auch auf andere Weise Erfahrungsgegenstand oder Erkenntnisgegenstand werden. Wird sie aber nicht Gegenstand, dann ist das Reden von ihr auch nicht aufgrund des Erkennens gerechtfertigt. Aber selbst diese Tatsache schließt nicht aus, daß es nicht aus anderen Gründen gerechtfertigt sein könnte.

Dagegen handelt es sich bei der HEGELschen Logik insofern um einen "säkularisierten Schöpfungsmythos", als sie ontologisch gemeint ist und gleichzeitig das Sprechen vom personalen ens realissimum vermeidet. Das HEGELsche reine Sein, das sich der dialektischen Selbstentwicklung unterwirft, ist der von allen sinnlichen Beimischungen befreite, als reiner Gedanke gefaßte christliche Schöpfergott. Er wird in der Wissenschaft der Logik in seinem Ansich-Sein beschrieben, aus dem er sich, durch die ihm innewohnende Widersprüchlichkeit zur Vielfalt der reinen Bestimmungen des Seins, des Wesens und des Begriffs entfaltet, um in letzterem zu seinem Anundfürsichsein zu gelangen. HEGEL ist deshalb im Zeitalter der zu sich selbst befreiten Vernunft der Vollender jener Grundintuition, von der ANSELM von CANTERBURY geleitet war, als er sich aufmachte, sola ratione das Dasein Gottes und die übrigen Glaubenswahrheiten zu beweisen.

4. Ist das Erkennen bei STEINER ein rein subjektiver Akt?

TREML wendet sich, nach seiner Untersuchung des Unmittelbar-Gegebenen dem Erkenntnisbegriff zu. Merkwürdigerweise wechselt er die Schrift: er orientiert sich nicht mehr an WW, sondern an der "Philosophie der Freiheit"(14), um seine Ausführungen über den Erkenntnisbegriff bei STEINER zu machen. WW wird im Verfolg nicht mehr herbeigezogen. An diesem Erkenntnisbegriff hebt er hervor, daß er den Erkenntnisakt "radikal subjektiviere" (T1, 19). Dies deshalb, weil STEINER

"Diese Theorie ist weder bloßer Empirismus noch bloßer Idealismus: sie begründet vielmehr einen rationellen Empirismus"

erkläre, daß die Subjekt-Objekt-Spaltung und alle sonstigen Differenzen Produkte des Denkens seien. Vor dem Zugriff des Denkens auf die Welt, bildet diese eine Einheit, der auch das Denken und das Subjekt angehören. Das Denken unterscheidet diese, um sie wieder zu verbinden: diese Verbindung wird durch den Erkenntnisakt hergestellt, ihr Ergebnis ist die Erkenntnis.

STEINERS Erkenntnistheorie ist eine "rationalistische", "idealistische", weil er das Denken als den Urheber und Aufheber aller Entzweiung von Weltgebieten sieht (T1, 19). Daraus entwickelt sich aber für TREML ein Problem: wenn nämlich die Erkenntnis vollständig dem Subjekt innewohnt, wie kann sie dann jemals objektiv werden? (T1, 19) Die Antwort STEINERS auf dieses Problem sei nicht "ohne Eleganz". Sie ergibt sich aus dem Immanenzgedanken, so wie TREML ihn versteht: wenn die Subjekt-Objekt-Spaltung dem Denken immanent ist, dann muß das Objekt genauso dem Denken entspringen, wie das Subjekt, das heißt, das Denken ist "nicht bloß subjektiv, sondern eo ipso (!) objektiv (T1, 19)."

Diesem Argument für die Objektivität der Erkenntnis hält TREML entgegen, daß es auf der Verwechslung von "Extension" und "Intension" des Begriffs beruhe. Dadurch, daß der Begriff eines Objektes gedacht werde (Intension), sei dieses Objekt selbst noch lange nicht wirklich existent (Extension): "das bloß subjektiv Gedachte, wird nicht schon dadurch objektiv, daß es subjektiv gedacht wird." (T1, 19). Mein Gedanke des Objekts garantiert also nicht die "Objektivität" dieses Gedankens. Aber STEINER führe noch ein anderes Argument für die Objektivität des Gedankens an: es sei sein "Begriffsrealismus", der auf die "platonische Ontologie" zurückgehe. Schon PLATO hielt die Begriffe für Wesen, die ihren eigenen "ontologischen Status" als Urbilder und allgemeine Wesensgesetze der sinnlichen Dinge besitzen. STEINER huldige "allen Ernstes noch" diesem platonischen Begriffsrealismus, der im Mittelalter als Essentialismus der Wahrheit fortlebte. Er ist daher nicht nur im Mittelalter, sondern eigentlich schon im Altertum, genauer gesagt, bei PLATO stehengeblieben. (T1, 19).

Wird nun der Erkenntnisakt von STEINER "radikal subjektiviert"? Davon kann keine Rede sein. Aus der Gedankenentwicklung in WW (dessen 5. Kapitel, wie bereits erwähnt, der positiven Darstellung des Erkenntnisbegriffes dient), geht unter anderem hervor, daß die Trennung von Gegebenem und Begriff keine objektive Gegebenheit ist, sondern eine subjektive: sie stellt den Ermöglichungsgrund für den Erkenntnisakt dar, in dem die subjektive Trennung von Gegebenem und Begriff aufgehoben und die objektive Einheit wiederhergestellt werden muß (WW, S. 65/81). Nicht das Ergebnis des Erkenntnisaktes ist also der Form nach

"Nicht der Begriff, sondern das Denken ist das Wesen der Welt"

subjektiv, sondern seine Voraussetzung. Damit ist nur das prinzipielle Verhältnis von Subjektivität und Objektivität im Erkenntnisprozeß genannt. Tatsächlich muß durch jeden einzelnen, individuellen Erkenntnisakt die individuell gegebene, subjektive Erscheinungsform der Welt

durch die entsprechenden Erkenntnisakte überwunden werden. Ob sie überwunden wird, hängt nicht nur von der Form des Erkennens, das heißt von seinem allgemeinen Gesetz ab, sondern auch von der Fähigkeit bzw. Bereitschaft des erkennenden Individuums, im Urteilsexperiment die Verknüpfung (Synthesis) des

"Steiner ist weder ein vormoderner noch ein moderner Denker: er ist ein postmoderner Denker vor der Postmoderne"

Gegebenen (der Wahrnehmung) mit dem Hervorgebrachten (dem Begriff), in einer beiden Bestandteilen der Gesamtwelt gemäßen Weise zu vollziehen. Der Erkenntnisakt ist also prinzipiell ein Akt der Entsubjektivierung und nicht der Subjektivierung des Weltinhaltes. Es gilt also vom Erkennen in der Auffassung STEINERS das genaue Gegenteil der TREMLschen Vermutung, die nur auf einem Mißverständnis beruhen kann. Die Verbindung von Gegebenem und Selbsterzeugtem (der Zusammenhang) kann keine apriori feststehende sein. Sie ergibt sich in jedem Fall aus dem Urteilsexperiment, daß heißt, aus dem Versuch der Verbindung von Gegebenem und Selbsthervorgebrachtem. Der STEINERsche Erkenntnisbegriff ist also empiristisch. "In diesem Sinne sind alle unsere Erkenntnisse empirisch." (WW, S. 63/3) Insofern, als alle Erkenntnis sich aus dem Urteilsexperiment ergeben muß, in dem Gegebenes und Hervorgebrachtes zusammenfließen, ist diese Theorie weder rationalistisch noch idealistisch. Sie ist aber insofern idealistisch, als sie die Zusammenhänge nicht als wahrnehmlich Vorgegebene betrachtet. Das wahrnehmlich Gegebene ist das unzusammenhängende Weltbild: die Verbindung der Begriffe (Gesetze) mit dem wahrnehmlich Vorgegebenen im Urteilsexperiment erschließt alle Zusammenhänge: sowohl die zwischen Wahrnehmungen als auch die zwischen Wahrnehmungen und Begriffen. (Auch das Begriffsurteil - die Verknüpfung reiner Begriffe im Urteil - beruht auf Experiment und Beobachtung: einem Experiment, das sich im reinen Denken vollzieht und einer Beobachtung, die mit Fug "Intuition" genannt werden kann). Genausowenig, wie es ohne Wahrnehmungen Erkenntnis geben kann, kann es sie ohne Begriffe geben. Letzteres rechtfertigt die Auffassung, daß die STEINERsche Erkenntnistheorie idealistisch oder rationalistisch ist. Da beide Momente der Wirklichkeit, das subjektiv Zusammenhangslose und das objektiv Zusammenhangsstiftende im wirklichen Erkenntnisakt verbunden werden müssen, ist diese Theorie weder bloßer Empirismus noch bloßer Idealismus: sie begründet vielmehr einen rationellen Empirismus. "Unsere Erkenntnistheorie ... überwindet den einseitigen Empirismus und den einseitigen Rationalismus, indem sie beide auf einer höheren Stufe vereinigt." (WW, S. 84) Weil nun gar keine Rede davon sein kann, daß die Erkenntnis "vollständig dem Subjekt" innewohne, entsteht auch nicht die Frage, wie dieses rein subjektive Gebilde nachträglich mit der Weihe der Objektivität versehen werden kann: jeder einzelne Erkenntnisakt ist bereits die Überwindung des subjektiven Erscheinungsbildes der

Welt, und je umfassender diese Überwindung gelingt, umso umfassender erschließt sich im Erkennen der objektive Zusammenhang der Welt. Etwas ähnliches wie für die Wahrnehmung gilt auch für den Begriff. Dieser ist, losgelöst von seinem Zusammenhang mit der ihm korrespondierenden Wahrnehmungsreihe (sei sie nun eine sinnliche oder eine übersinnliche) bloß subjektive Erscheinung. Das heißt, der vom Wahrnehmungsanteil losgelöste (abstrakte) Begriff ist genauso wenig für sich wirklich, wie die bloße Wahrnehmung. Deswegen kann STEINER auch nicht als Begriffsrealist oder Platoniker bezeichnet werden. STEINER ist zwar Essentialist. Aber er ist es in einem ganz anderen Sinn als dies TREML meint: er ist nicht Vertreter eines Begriffs- oder Ideenessentialismus, der die Begriffe und Ideen im naiven Sinn substantiiert, sondern er ist Vertreter eines Essentialismus des Denkens. Nicht der Begriff, sondern das Denken ist "das Wesen der Welt" (GL, S. 79)(15), im Denken wird die "Essenz der Welt" vermittelt - nicht in der Idee, im Begriff. Das Denken aber ist das tätige Agens, das die Weltinhalte miteinander verknüpft und die Möglich-

"Er weiß, wie ein altkluges Kind der Aufklärung, daß alle Priester lügen"

keit der Erkenntnis begründet. STEINER betrachtet also nicht deshalb etwas als objektiv, "weil es subjektiv gedacht wird", sondern er betrachtet das Subjekt als objektiv, wenn es in Zusammenhang mit dem übrigen Weltinhalt durch das Denken gebracht wird.

5. Anthroposophie - Verabschiedung aus dem wissenschaftlichen Diskurs?

Aufgrund dieser Überlegungen läßt sich auch die Frage nach dem Kriterium beantworten, die TREML aufwirft (T1, 20/21). Einer der Hauptvorwürfe gegen den Essentialismus, wie er ihn versteht, ist nämlich der, daß er sich auf eine unmittelbare Wesensschau, auf Intuition berufe und keine externen Kriterien anzugeben vermöge, die eine "intersubjektive Überprüfung" (T1, 21) seiner vorgeblichen Erkenntnisresultate zulassen. Da es aber solche externen Krite-

rien gegenüber dem Essentialismus nicht gibt, bleibt zuletzt nur übrig, in gläubigem Vertrauen das als wahr Behauptete hinzunehmen. Denn da das mittels Intuiition Erkannte weder begründbar noch widerlegbar, der Begriffsinhalt der Welt für alle menschlichen Individuen aber derselbe sei, könne bei Verschiedenheit der Intuition nur Einer recht haben. Nicht zuletzt auch deshalb, weil er das Kriteriumsproblem nicht zu bewältigen vermochte und die Intuition zum letzten Erkenntnisprinzip erhob, habe sich STEINER zunehmend aus dem wissenschaftlichen Diskurs verabschiedet (T1, 20) und zum Mystiker und Religionsstifter gewandelt. Dieses Motiv der Intuition und des Mangels eines externen Kriteriums leitet zur Auseinandersetzung mit dem Seher STEINER und seinen Ausführungen zum Schulungsweg (der "Methodologie" (T1, 17)) der übersinnlichen Erkenntnis über.

Das Kriteriumsproblem und das Bild, das TREML hier vom Essentialismus STEINERscher Prägung entrollt, wirft ein Licht auf die merkwürdige Tatsache, daß TREML, der sich auf wissenschaftlichem Niveau mit STEINER auseinandersetzen will, an STEINER als Naturwissenschaftler und Methodologen des naturwissenschaftlichen Erkennens vollkommen vorübergegangen sein muß. Die umfangreichen Arbeiten STEINERS zu diesem Thema(16) scheinen für TREML überhaupt nicht zu existieren; sie werden auch im Literaturverzeichnis nicht aufgeführt (weder in T1 noch T2).

"Das Wahrheitskriterium der Begriffsurteile ist die Evidenz"

Die Einleitungen zu Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften (EGS) stellen eine fortlaufende Auseinandersetzung mit dem Methodenproblem der wissenschaftlichen Erkenntnis (Natur- und Geisteswissenschaften) dar. Die "Grundlinien ..." entwickeln systematisch den Wissenschaftsbegriff und die einzelnen Erkenntnismethoden, die in den verschiedenen Wissenschaften zur Anwendung gelangen. Zwei Hauptmotive dieser Untersuchungen greife ich heraus: das Motiv der Methodenvielfalt (Pluralität) und das Motiv der Einheit (System) der wissenschaftlichen Erkenntnis. Dem in sich gegliederten Stufenbau der Wirklichkeit korrespondiert die in sich gegliederte Pluralität der Erkenntnismethoden. Wer sich der Illusion hingibt, es könne die gesamte Wirklichkeit nach der Schablone der mechanischen Welterklärung oder mit der Methode der experimentellen Physik und ihren Paradigmen erkannt werden, wird unweigerlich dem mechanistischen, atomistischen oder sonst einem Reduktionismus verfallen. Diese Einsicht beginnt neuerdings in der philosophischen Modeströmung der sog. Postmoderne durchzudringen. STEINER ist deswegen, wenn man ihn mit Schlagworten einordnen will, weder ein vormoderner noch ein moderner Denker: er ist ein postmoderner Denker vor der Postmoderne. In Anlehnung an GOETHE weist er nach, daß die Gesamtwirklichkeit sich in ontische Stufenreiche gliedert, und daß sich die ihnen zugeordneten Erkenntnismethoden in ihrer spezifischen Eigenart an der Gesetzmäßigkeit dieser Ordnungen orientieren. STEINER unterscheidet, grob gesprochen, vier Klassen des Seienden, die durch das jeweils verschiedene Verhältnis des Gesetzesanteils der ihnen angehörenden Individuen zum diesem korrespierenden Wahrnehmungsanteil unterschieden sind: die anorganische, die organische, die seelische und die geistige Ordnung. Diese Ordnungen bzw. Welten existieren nicht etwa gesondert, sondern durchdringen sich gegenseitig, sowohl in der Gesamtwirklichkeit als auch in ihren einzelnen Individuen. Während die Klasse der anorganischen Phänomene durch das äußerliche Nebeneinander von Gesetz und Erscheinung gekennzeichnet ist, tritt in der Klasse der organischen Phänomene das Gesetz ins Innere der Erscheinung und wird zu einem immanenten Bildeprinzip. In der Klasse der seelischen Phänomene steigert sich die Innerlichkeit des immanenten Bildeprinzips zur Intentionalität, um in der Klasse der geistigen Erscheinungen sich selbst als Gesetz zu erscheinen und zum in sich selbst reflektierten Begriffsbewußtsein des sich selbst erkennenden und bestimmenden Geistes zu werden.(17) Der Ordnung des Seienden gemäß sind zunächst Natur- und Geisteswissenschaften zu unterscheiden. Diese untergliedern sich wiederum in anorganische und organische Naturwissenschaften, in Psychologie (Pneumatologie(18)) und historisch-politische Wissenschaften. So wie die Klassen oder Ordnungen des Seienden durch ihre Wesensstrukturen(19) voneinander unterschieden und zugleich zur Gesamtwirklichkeit miteinander verbunden sind,

"Während in der modernen Wissenschaft schon längst die prinzipielle Fehlbarkeit aller Erkenntnistheorien erkannt sind, erhebt Steiner den Anspruch, absolutes Wissen zu besitzen"

so werden auch die Erkenntnismethoden der Wissenschaften nicht durch ihre prinzipielle, sondern durch ihre spezifische Natur sich voneinander unterscheiden und zugleich aufeinander so bezogen sein, daß sie sich zum System der Wissenschaften zusammenschließen. Die Notwendigkeit verschiedener Erkenntnismethoden, die in der ontischen Verfassung der Wirklichkeit gründet, hebt also den allgemeingültigen Begriff des Erkennens nicht auf, aber er modifiziert ihn der Art nach. So spricht STEINER der Erkenntnismethode, die sich der Sinnesbeobachtung und des Experiments bedient, ausschließliche Geltung für die Ordnung der anorganischen Phänomene zu, der Methode der anschauenden Urteilskraft (der auf das Objektive gerichteten Intuition) Geltung für die Ordnung der organischen Phänomene, derjenigen der Selbsterfassung (der auf das Subjektive gerichtete Intuition) Geltung für die Ordnung der psychisch-geistigen Phänomene. Auf die ausführliche Diskussion des Experiments, das darauf abzielt, das sog. Urphänomen oder Naturgesetz aufzudecken, um es in hypothetischer Form begrifflich zu fassen, kann ich mich hier nicht einlassen(20). Es ist aber klar, daß den einzelnen Erkenntnismethoden, ihrer spezifischen Differenz entsprechend, jeweils verschiedene Kriterien zugeordnet sein müssen. Während das Aufsuchen des Urphänomens ein Verfallen in unberechtigte, transzendentalistische Hypothesen verhindert, dringt die anschauende Urteilskraft zum Typus als dem wahren Urorganisus vor, als dessen Metamorphosen sich die einzelnen organischen Gestaltungen darstellen. Die intuitive Methode im engeren Sinne hat die ideellen Gestaltungskräfte der geistigen (psychischen) Ordnung des Seienden zum Gegenstand und erfaßt in diesen die individuellen, begrifflichen Beweg-

und Erklärungsgründe des geistigen Lebens der Wirklichkeit. Es ergibt sich aus diesem Überblick des Gesamtzusammenhangs, welchen Stellenwert die Ausführungen über die Intuition etwa in der "Philosophie der Freiheit" erhalten. Geisteswissenschaften sind für STEINER im eminenten Sinne Freiheitswissenschaften, seine PdF stellt eine Ausarbeitung der Wissenschaft der Freiheit dar, in ihr gewinnt daher die Intuition als Erkenntnismethode ein besonderes Gewicht.

Was nun die Kriteriumsfrage betrifft, so stellen sich die Wahrheitskriterien der einzelnen Erkenntnismethoden als Abwandlungen des Urteilsexperimentes dar. Das Experiment, sei es nun das Gedankenexperiment oder der tatsächliche Versuch, dient dazu, das Urphänomen, das mit dem Naturgesetz identisch ist, durch ideelle Anordnung des sinnlichen Erscheinenden aufzufinden.

"Heilige Eingebungen sind nichts als die Ableitung hypochondrischer Winde aus dem Gedärme ins Gehirn"

Das kontinuierliche Widerspiel von Beobachtung und Begriffsbildung im Experiment zielt darauf ab, eine solche Adäquation zwischen Phänomenkomplex und Begriffsgebilde zu erreichen, daß sich beide widerspruchslos ineinanderfügen (sich inhärieren). Diese doppelseitige Adäquation muß vom Erkennenden im Urteilsakt beobachtet werden, sie ist also eine Beobachtungsadäquation, und läßt sich nicht unter das Widerspruchsprinzip subsumieren oder aus diesem ableiten. Ist eine solche Anordnung von Phänomenen und Begriffsgebilden erreicht, daß diese sich wechselseitig erschöpfend durchdringen, und eine weitere Reduktion weder möglich noch nötig ist, mündet das Experiment in die Erkenntnis des Urphänomens. Am Ende des Beobachtungsvorgangs steht also ein Akt der Einsicht, der sich im erkennenden Individuum vollzieht, in dem sich aber der objektive Weltzusammenhang ausspricht. Dieser Akt muß prinzipiell von jedem Erkennenden zu jeder Zeit, sofern dieselben Versuchsbedingungen wiederhergestellt sind, nachvollziehbar sein. (Zu diesen Bedingungen gehören sowohl objektive - von seiten der phänomenalen Welt - als auch subjektive - erkenntnismoralische - Komponenten. (S. weiter unten). Darüber hinaus kann es keine externen Kriterien der Wahrheit geben, auch nicht im naturwissenschaftlichen Erkennen. "Wahrnehmungsurteile sind wahr, wenn sie Ergebnisse eines Erkenntnisexperiments" (Urteilsexperiments) sind.(21)

Indem ich die "objektive" Intuition beiseite lasse, wende ich mich der "subjektiven" Intuition zu, die das Erkenntnisprinzip der Geisteswissenschaften darstellt. Festzuhalten ist, daß der Ausdruck "subjektiv" auf den Gegenstand der Intuition (das Subjekt) und nicht auf ihren Geltungsumfang hinweist. Im Bereich der Geisteswissenschaften hat man es mit ideellen Gegenständen zu tun. Ihnen gegenüber ist die Forderung nach externen Urteilskriterien ohnehin absurd.(22) Das Urteilsexperiment, das im Bereich geisteswissenschaftlicher Erkenntnis vollzogen wird, ist das Begriffsurteil, das auf der Verknüpfung von Begriffen durch den Denkenden beruht. Das Wahrheitskriterium der Begriffsurteile ist die Evidenz. Da der Begriff sich selbst erklärender Zusammenhang ist, gilt es in der Urteilsverknüpfung das Verhalten der verknüpften Begriffe zu beobachten. Auch hier wiederum ergibt sich aus der Beobachtung, also aus dem Widerspiel subjektiver und objektiver Komponenten des Erkenntnisvorgangs, die Einsicht in die Verknüpfbarkeit oder Nichtverknüpfbarkeit von Begriffsinhalten. Die Tätigkeit des Denkenden, Urteilenden bestimmt einerseits die Verbindung der Begriffe, der Denkende muß sich andererseits in seiner Tätigkeit durch die Begriffe leiten lassen. Der Denkende kann sich Begriffsurteile nur in dem Umfang erlauben, als er die ideellen Entitäten der Begriffe zu beobachten vermag. Begriffe sind auch nur in dem Maße verknüpfbar, als ihre eigene Bestimmtheit diese Verknüpfung zuläßt.23) Begriffsurteile sind dann und nur dann wahr, "wenn die in ihnen vorhandenen Begriffe nur auf Grund dessen verbunden werden, was" (in ihnen denkend) "erblickt wird, wenn aber ferner nicht erblickt wird, was nicht" (denkend) "hervorgebracht wird, und wenn weiterhin nur solches hervorgebracht wird, was seinerseits den ihm zugewandten" (Denk-) "Blick hervorbringt."(24)

Das Ergebnis der intuitiven Betätigung des Denkens ist nun weder unbegründbar noch unwiderlegbar. Der intuitiv erfaßte Inhalt läßt sich mittels der Sprache (ad placitum) beschreiben (symbolisieren) und kann mittels eben dieser erneut gedacht werden. Er ist also durch jeden, der die Begriffe und Begriffszusammenhänge, auf die die Worte deuten, von neuem denkt, überprüfbar. Allerdings ist der dargestellte Begriffszusammenhang nicht durch außerhalb der Begriffe liegende (also externe) Beweise begründbar, weil er sich selbst, als Begriffszusammenhang, begründet. Das schließt aber nicht aus, daß sich, sowohl der weniger umfassenden als auch der umfassenderen Beobachtung des Denkens andere Begriffszusammenhänge ergeben: jedoch schließen die weniger umfassenden die umfassenderen

aus, während die umfassenderen jene einschließen. Die "Widerlegung" eines sprachlich dargestellten Begriffszusammenhangs käme also seiner Erweiterung gleich, die den "widerlegten" Zusammenhang als ein aufgehobenes Moment in sich trüge. In bezug auf Begriffsurteile ist also HEGEL zuzustimmen, "daß das sich Widersprechende sich nicht in Null, in das abstrakte Nichts auflöst, sondern wesentlich in die Negation seines besonderen Inhalts."(25)

Anders stellt sich die Sache aber dar, wenn auf jene Wahrnehmungsgebilde Rücksicht genommen wird, die den Begriffen nach der Seite des Nicht-Sinnlichen korrespondieren. Die Existenz einzelner nicht-sinnlicher wahrnehmbarer Inhalte läßt sich durch bloße Begriffsurteile weder beweisen noch widerlegen. Andererseits sind die Begriffe selbst und das Denken nicht-sinnlich wahrnehmbare Entitäten, die durch sich selbst ihre nicht-sinnliche Existenz garantieren. Der Begriff der Ursache ist eine eigenständige begriffliche Entität, die denkend beobachtet werden kann; mit jenem der Wirkung nicht zu verwechseln oder auszutauschen. Als solche verweisen sie aber nur auf sich selbst und andere Begriffe, nicht auf nicht-begriffliche nicht-sinnliche Beobachtungsgegenstände. Deshalb beweist z.B. der Begriff Gottes zwar die begriffliche Existenz seines Inhalts (der Summe seiner Merkmale und seiner selbst als dieser Summe), aber er beweist nicht die Existenz des ihm korrespondierenden nicht-sinnlichen Beobachtungsgegenstandes. Genauso wenig wie die Existenz einer sinnlichen Wahrnehmung (dieses oder jenes Tieres) durch reine Begriffsurteile bewiesen oder widerlegt werden kann, sind nicht-sinnliche Wahrnehmungen auf diese Art extern beurteilbar. Wenn sie durch reine Begriffe auch nicht widerlegbar oder beweisbar sind, so sind sie nach ihrem Vorliegen durch diese doch beschreibbar (das heißt durch Worte symbolisierbar). Bleibe ich auf dem Standpunkt der sinnlichen Wahrnehmungsurteile und der reinen Begriffsurteile stehen, kann ich mir, will ich im Bewußtsein meiner Urteilsvoraussetzungen wissenschaftlich redlich bleiben, keine Existenz-Urteile über jene nicht-sinnlichen Beobachtungsgegenstände erlauben. Verstiege ich mich zu solchen bejahenden oder verneinenden Existenzaussagen, käme meine Kritik der Kritik jener dogmatischen Aristoteliker an GALILEI gleich, die den Blick durch das Fernrohr ablehnten, weil es nach der Physik des ARISTOTELES diese oder jene Monde weder gebe noch geben könne, ARISTOTELES aber eine Autorität darstelle, der sie mehr Glauben schenkten als ihren eigenen Augen. In dieser Situation befindet sich nämlich derjenige prinzipiell, der Beschreibungen nicht-sinnlicher Beobachtungen in Begriffsform entgegennimmt. Im Falle GALILEIS sind die Versuchsbedingungen vergleichsweise einfach: es war nicht mehr vonnöten als ein gesundes Auge, methodische Unvoreingenommenheit oder der gute Wille, und der Blick durch das Fernrohr, um sich vom Tatbestand zu überzeugen. Man sieht an diesem überschaubaren Beispiel der "objektiven" Wissenschaft, daß subjektive (Auge, Unvoreingenommenheit, Empfänglichkeit für neue Tatsachen) und objektive (instrumentelle, materiale und formale) Bedingungen (Fernrohr, Phänomene am Himmel, begriffliches Instrumentarium) zusammenwirken müssen, damit ein Experiment gelingen kann. Im Fall der geistigen Erfahrung (deren Gegenstände nicht-sinnlicher Art sind), fallen subjektive und instrumentelle Bedingungen zusammen, denn das Erkenntnisinstrument ist das Subjekt. Allerdings nicht das Subjekt in seiner naturhaften Seinsverfassung, sondern in seiner systematisch entwickelten, habituellen Natur, die das Gewahrwerden der materialen Komponenten des Erkenntnisaktes erst ermöglicht. Aber genauso wenig wie GALILEI die seinen Sinnen gegebenen Phänomene durch seine Versuchsanordnung erzeugt hat, erzeugt der Seher die materialen Gegebenheiten seiner nicht-sinnlichen Erfahrung. Er stellt lediglich die (subjektiven und instrumentellen) Bedingungen her, die die Selbstmitteilung der geistigen Phänomene ermöglichen.(26) Daß die Verflechtung zwischen subjektiven und objektiven Erkenntnisbedingungen selbst in der Naturwissenschaft enger sein kann als dies bei GALILEI zutage tritt, legt die Kopenhagener Deutung der HEISENBERGschen Unschärferelation nahe: Phänomene sind durch die Versuchsanordnung mitbedingt, die objektiven Versuchsbedingungen, Apparate und Instrumente, sind nichts als objektivierte Vorurteile, die die Konfiguration der Phänomene vorformen und nur jene Erscheinungen zulassen, die sich in diese Bedingungen einfügen. Das spricht aber weder gegen ihr objektives Gegebensein, noch gegen ihre Erkennbarkeit.

"Das Methodenideal der experimentellen Naturwissenschaft stellt die methodische Grundlage von Vergewaltigung und Ausbeutung der Natur dar"

6. Beansprucht STEINER Unfehlbarkeit und fordert er Unterwerfung?

TREML dringt mit seinem Verständnis nicht einmal in die elementarsten (noetischen) Stufen der anthroposophischen Erkenntnismethoden ein, geschweige denn, daß er versucht, sie experimentell nachzuvollziehen. Aber er weiß, wie ein altkluges Kind der Aufklärung, daß alle Priester lügen, deswegen sind ihm die "subjektiven Erzählungen eines Sehers" auch nichts als "Erzählungen eines großen Eklektizisten" (T1, 24), der sich "aus dem wissenschaftlichen Diskurs verabschiedete" (T1, 20).

STEINER fordere "Devotion", Unterwerfung, "Kritiklosigkeit" und "heilige Scheu", lasse eine Kritik oder externe Überprüfung seiner Theorien nicht zu und machte den Schüler vollständig von sich abhängig. Er leide außerdem unter dem "ungeheuren Zwang, subjektive geistigen Erfahrungen anderen mitzuteilen" (T1, 20). STEINERS Wissen will absolut sein, denn es ist über alle Kritik erhaben, er konstruiert "einen neuen absoluten Geist" (T1, 22), dessen Sprachrohr er ist, er fällt, trotz seines kritischen Habitus gegenüber KANT hinter diesen zurück, der in seinem (ironischen, trivial-aufklärerischen Mach-) Werk "Träume eines Geistersehers ..." (1766) STEINER in der Gestalt SWEDENBORGS längst schon widerlegt und überwunden hat, indem er nachwies, daß Erscheinungen und heilige Eingebungen nichts sind, als die Ableitung hypochondrischer Winde aus dem Gedärme ins Gehirn. SWEDENBORG wie STEINER scheitern daran, ihre okkulten Erscheinungen "intersubjektiv transmissibel" zu machen. KANT vermag über sein Ding an sich nur negativ zu sprechen, STEINER hingegen verliert über das seine abertausende von Worten. Während in der modernen Wissenschaft schon längst die "Kontingenz" und "Fallibilität" alles Wissens, die "prinzipielle Fehlbarkeit" aller Erkenntnistheorien (T1, 23) erkannt sind, erhebt STEINER den Anspruch, absolutes

Wissen zu besitzen. Er sei deshalb in der Form ein moderner, im Inhalt ein vormoderner Denker.

FRANCIS BACON hat als einer der ersten im Anbruch der Neuzeit die wissenschaftsethischen Leitideen der neueren Naturwissenschaften formuliert, die an die Stelle des vormaligen Erkenntnishabitus traten. BACON will in seinem Novum Organum (1620) seinen Gegner, die Natur, nicht bloß durch Worte, sondern durch Werke besiegen(27), Wissen ist die Macht des Menschen über die Ursachen, die es ihm erlaubt, die Natur nach seinem Willen zu formen und zu nützen (I, 3. S. 26), sein Ziel ist der Sieg der technischen Fertigkeiten über die Natur (I, 117. S. 86), er will die Macht und Herrschaft des menschlichen Geschlechts über die Gesamtnatur begründen, die einzig auf technischen Fertigkeiten und Wissenschaft beruhen (I, 129. S. 96). Dieses Erkenntnisethos hat sich bei KANT eher noch verschärft, wenn er im Hinblick auf GALILEI über die Naturforscher schreibt(28): "daß die Vernunft ... die Natur nötigen müsse, auf ihre Fragen zu antworten, nicht aber sich von ihr gleichsam am Leitbande gängeln lassen müsse ...", daß die Vernunft "mit ihren Prinzipien ... in einer Hand, und mit dem Experiment in der anderen, an die Natur gehen ..." müsse, "nicht in der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen läßt ..., sondern eines bestallten Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt." Diese unethische Erkenntnishaltung gegenüber der Natur, die übrigens eine frappante Ähnlichkeit mit der Vorgehensweise der römischen Inquisition gegenüber Ketzern und Hexen hat (diese Formverwandtschaft zwischen scholastischer "quaestio", römischer "inquisitio" und dem Methodenideal der experimentellen Naturwissenschaft ist m.W. noch nicht ausführlicher untersucht worden), stellt die methodische Grundlage von Vergewaltigung und Ausbeutung der Natur dar, die diese unersetzbare Existenzgrundlage der Menschheit durch exponentiellen Mißbrauch an den Rand des Ruins gebracht hat. Die katastrophale Verfassung unserer Lebensumwelt und der sozialen Beziehungen (der Gesamtmenschheit) geht aber nicht, wie bereits angedeutet, auf die Ehrfurcht vor der Natur und der Würde des Menschen zurück, sondern auf eben diese Erkenntnishaltung der Ehrfurchtslosigkeit und des peinlichen Verhörs der Natur. Das Ideal der "Bewahrung der Schöpfung" (derzeit von C. F. v. WEIZSÄCKER propagiert(29)) kann nur realisiert werden, wenn der Zusammenhang zwischen dem neuzeitlichen Wissenschafts"ethos" und der totalen Expropriation der Natur erkannt wird. "Die Natur verstummt auf der Folter", bemerkt GOETHE(30). Es ist diese Einsicht, die eine ökologische und ethische Umorientierung des wissenschaftlichen Erkennens erst ermöglicht. Sie impliziert ein vorbehaltloses Bekenntnis der Wissenschaft zu ihrer Verantwortung gegenüber dem Menschen und der Natur, sowie ihre Unterwerfung unter die daraus abzuleitenden Werte. Wird die damit verbundene Haltung auf die Erkenntnismethoden übertragen, besteht Aussicht, daß sich das nötige Orientierungs- und Steuerungswissen, selbst in den Naturwissenschaften, findet, denn es ist kein Privileg der Geisteswissenschaften ein solches hervorzubringen, aus dessen Anwendung sich soziale "Gerechtigkeit", Welt-"Friede" und "Schöpfungsbewahrung" (WEIZSÄCKER) ergeben können.

"Es wird sich wohl nirgends im umfangreichen Werk Steiners eine Stelle finden, an der er Devotion vor sich selbst, Unterwerfung unter seine Person fordert"

TREML unterläuft die bedauerliche, aber häufig begegnende Verwechslung von sachlicher mit persönlicher Devotion. Es wird sich wohl nirgends im umfangreichen Werk STEINERS eine Stelle finden, an der er Devotion vor sich selbst, Unterwerfung unter seine Person fordert. Ehrfurcht gegenüber Wahrheit und Erkenntnis hingegen ist ein methodisches Erkenntnisprinzip, das sich eigentlich von selbst versteht, vor allem im Hinblick auf seine Negation. Genauso gut könnte von "unbedingter Wahrheitsliebe" gesprochen werden. "Betont muß werden, daß es sich beim höheren Wissen nicht um Verehrung von Menschen, sondern um eine solche gegenüber Wahrheit und Erkenntnis handelt."(31) In der Vorrede zur 5. Auflage dieser Schrift (1914): "Ich glaube genügend darauf hingewiesen zu haben, daß des Lehrers Autorität und der Glaube an ihn in der Geistesschulung keine andere Rolle spielen sollten, als dies der Fall ist auf irgendeinem anderen Gebiete des Wissens und Lebens."(32)

"Ehrfurcht gegenüber Wahrheit und Erkenntnis hingegen ist ein methodisches Erkenntnisprinzip, das sich eigentlich von selbst versteht"

Diese Verehrungshaltung schließt allerdings ein kritisches Bewußtsein keineswegs aus, dieses wird von STEINER sogar ausdrücklich gefordert. So heißt es in der Vorrede zur ersten Auflage der "Geheimwissenschaft im Umriß"(33), daß "in vollem Maß das vernunftgemäße Denken zum Probierstein des Dargestellten werden kann und soll ... Der Verfasser sagt es unumwunden: er möchte vor allem Leser, welche nicht gewillt sind, auf blinden Glauben hin die vorgebrachten Dinge anzunehmen, sondern welche sich bemühen, das Mitgeteilte an den Erkenntnissen der eigenen Seele und an den Erfahrungen des eigenen Lebens zu prüfen. (Gemeint ist hier nicht etwa nur die geisteswissenschaftliche Prüfung durch die übersinnlichen Forschungsmethoden, sondern vor allem die durchaus mögliche vom gesunden, vorurteilslosen Denken und Menschenverstand aus). Er möchte vor allem vorsichtige Leser, welche nur das logisch zu Rechtfertigende gelten lassen." Ja, "es kann sogar vorkommen, daß ein Forscher, der auf übersinnlichen Gebieten wahrzunehmen vermag, sich Irrtümern in der logischen Darstellung hingibt, und daß einen solchen dann jemand verbessern kann, der gar nicht übersinnlich wahrnimmt, wohl aber die Fähigkeit eines gesunden Denkens hat." (Ebenda, S. 108). Diese Korrektur bezieht sich allerdings, wie aus der vorangehenden Darstellung hervorgeht, nicht auf die empirische Tatsächlichkeit (was Existenzurteile implizieren würde, die bei Wegfall des Wahrnehmungsanteils nicht gefällt werden können) der nichtsinnlichen Beobachtungsgegenstände, sondern auf die Logizität ihrer Darstellung. Während also für die Darstellung der Beobachtung das Kriterium der Widerspruchsfreiheit gilt, kann für die

Beobachtungsinhalte selbst das Kriterium der Plausibilität geltend gemacht werden. Dieses Plausibilitätskriterium besagt, daß es eine okkulte Tatsachenlogik gibt, und daß diese im durchgängigen Zusammenhang, in der allseitigen Verflochtenheit und Abhängigkeit der okkulten Tatsachen und der Widerspruchsfreiheit dieser Tatsachen besteht. STEINER behauptet keineswegs, sein Wissen sei absolut, was immer diese Behauptung auch bedeuten mag. Seine Erkenntnis tritt jedenfalls weder mit der Prätention auf, Wissen des Absoluten, noch ein absolut geltendes Wissen zu sein. Wenn STEINER in der Form ein moderner Denker sein soll, für die Form des modernen Wissens von TREML Fallibilität und Kontingenz vindiziert wird, dann wäre jene Behauptung von der Absolutheit seines Wissens in sich widersprüchlich. Aber weder angesichts der Pluralität der Methoden, die Steiner vertritt, noch angesichts der radikalen Dynamisierung seines Wirklichkeitsbegriffs, läßt sich die Behauptung aufrechterhalten, sein Begriff des Wissens impliziere dessen Absolutheit. In einer einzigen Hinsicht ist STEINER allerdings betont und ausdrücklich absolut: in seiner Ablehnung der vielbeschworenen Grenzen der Erkenntnis. Wenn TREML behauptet, "um vernünftig erkennen zu können, muß ich die Grenzen der Vernunft erkennen" (T1, 22), so ist dieser Aussage die Beobachtung entgegenzuhalten, daß die Vernunft in ihrem Wesen Entgrenzung ist, und daß jede denkbare Begrenztheit der Vernunft von der Vernunft erdacht werden muß, und damit sich selbst aufhebt. Wenn also gesagt wird, daß alles Wissen prinzipiell kontingent und fallibel ist, dann ist die Frage zu stellen, ob Wissen kontingent sein kann und was die Begriffe der Kontingenz und Fallibilität besagen sollen. Alles Wissen besteht doch darin, Kontingenz zu überwinden, nämlich die Kontingenz der Sachen; selbst wenn ich sage: "etwas ist kontingent", habe ich die Kontingenz des Kontingenten inkontingent, das heißt, begrifflich feststehend gemacht. Mein Urteil will sagen: das Kontingente kann nur kontingent, nicht inkontingent, das heißt, notwendig sein. Wissen ist allerdings dann kontingent, wenn es als Ergebnis der menschlichen Erkenntnistätigkeit betrachtet wird. Denn es besteht keine Notwendigkeit, daß eine bestimmte Erkenntis eintritt - darauf beruht gerade die Freiheit des menschlichen Ideenlebens. Dagegen ist ein Wissen, wenn es eingetreten ist, nicht mehr fallibel, das heißt, fehlbar, sonst wäre es eine Vermutung über das Wahrscheinliche. Gewiß ist der einzelne Urteilende, Erkennende fallibel, dem würde STEINER nicht widersprechen, gesteht er doch selbst den Naturgesetzen nur hypothetische Form zu. Das Wissen selbst, das heißt, die aus den Gegebenheiten resultierende Verknüpfung der Begriffe dieser Gegebenheiten im Urteil ist dann notwendig, wenn sie sich aus den Gegebenheiten ergibt. Die Einsicht in die Kontingenz der Sachen oder des Wissens zum auszeichnenden Merkmal der Modernität zu machen, heißt aber die gesamte Philosophiegeschichte ausblenden. Der Begriff der Kontingenz ist ein Zentralbegriff des mittelalterlichen Denkens und geht zuletzt auf ARISTOTELES zurück (der den Begriff des endechomenon, dynaton, des Angenommenen, Möglichen im Unterschied zum Notwendigen prägte). Bei ARISTOTELES bezeichnet er alle sublunarischen Substanzen, die Werden und Vergehen unterliegen, später findet er seine Anwendung auf alles Geschaffene, setzt also den Begriff eines inkontingenten Schöpfers aller sein-könnenden Dinge, eines ens necessarium, voraus. Auch die Kontingenz der Theorien ist dem Mittelalter nicht unbekannt: besteht doch die Verfassung des menschlichen Denkens im Gegensatz zu dem der Engel oder Gottes etwa, gerade darin, daß es kontingent und fallibel ist. Dagegen ist es das Anliegen KANTS, die unbedingte Notwendigkeit und strenge Allgemeingültigkeit seinen synthetischen Urteilen a priori zu vindizieren. Notwendigkeit und strenge Allgemeinheit sind für KANT die beiden Kriterien der Apriorität, "deren jedes für sich unfehlbar ist."(34) ...

"Alles Wissen besteht doch darin, Kontingenz zu überwinden, selbst wenn ich sage: 'etwas ist kontingent', habe ich die Kontingenz des Kontingenten inkontingent, das heißt, begrifflich feststehend gemacht"

Doch genug davon! Es gibt, nach all diesen kritischen Bemerkungen, einen Satz von TREMLS Arbeit, der auch für eine tiefergehende Auseinandersetzung mit STEINER gelten kann und der - allerdings mit gewissen Kürzungen - meine Zustimmung findet. Er lautet: "Liest man STEINER ... nicht als ... Offenbarung ewiger Wahrheiten, dann ist jene Distanz gegeben, die es erlaubt, relativ gelassen sowohl zu bejahen, und den Reichtum seines umfangreichen Werkes zu entdecken, wie auch zu verneinen ..." (T1, 24). In der Tat! Aber man muß STEINER lesen ...!

Anmerkungen:

(1) Rudolf Steiner, Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung. (= GL) Dornach 1979. S. 17/8.

(2) Zeitschrift für Entwicklungspädagogik, März 1987: "Träume eines Geistersehers oder Geisteswissenschaft?" (zitiert als T1 mit der Seitenzahl) und Juni 1988: "Der diskrete Charme der Rudolf-Steiner-Pädagogik" (T2 mit Seitenzahl).

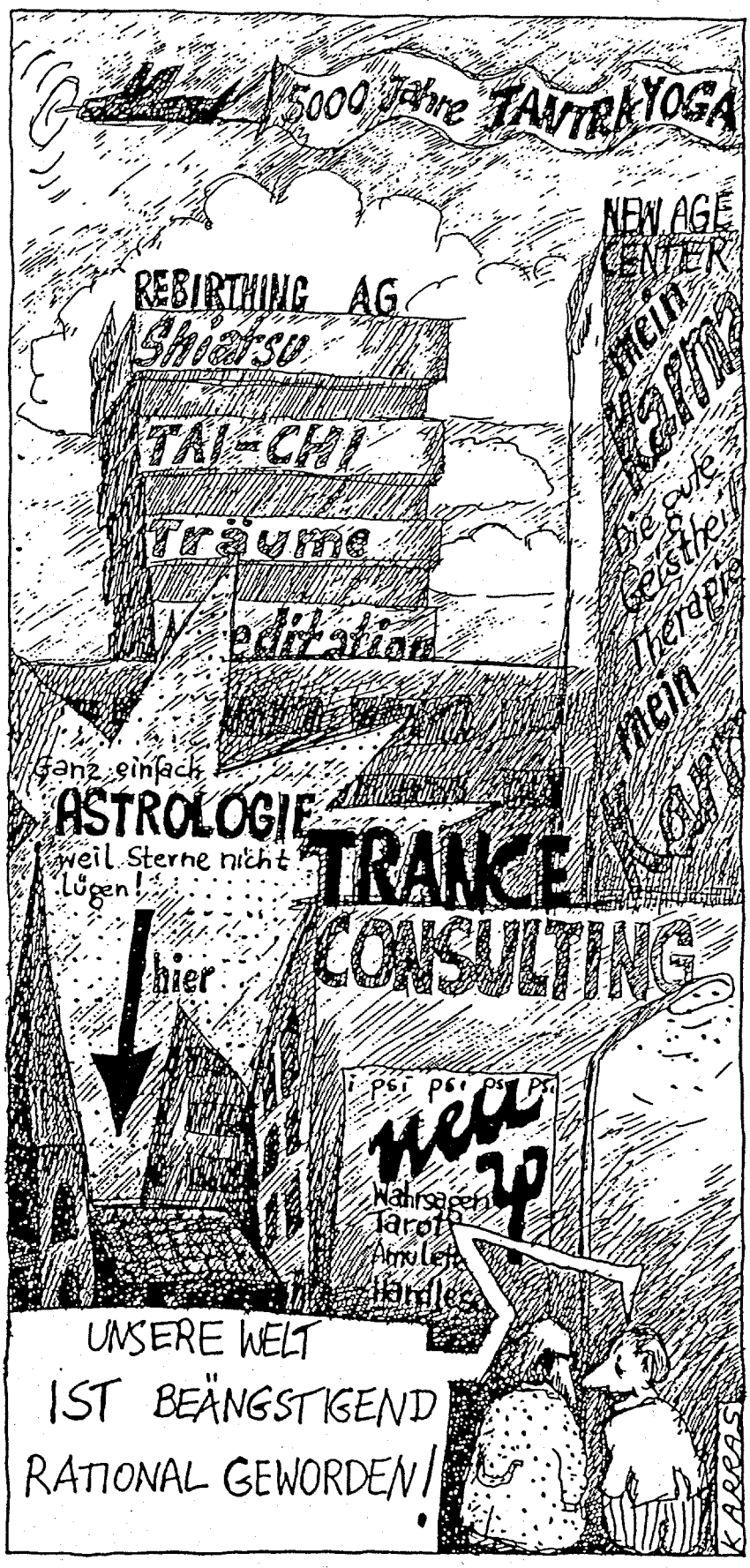
(3) Es kursieren die verschiedensten Phasentheorien bezüglich der Werkentwicklung STEINERS. Es wäre an der Zeit, anzuerkennen, daß es in STEINERS Lebenswerk nur eine einzige Phase gibt. Sie dauert von 1883 bis 1925, von seinem ersten schriftstellerischen Wirken bis zu seinem Tod und stellt die kontinuierliche Entwicklung einer philosophischen Grundintuition dar. Es ist die Intuition von der unbegrenzten Erweiterungsfähigkeit des menschlichen Erkenntnishorizonts. Bereits seine erste Publikation (Einleitungen zu Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften, Bd. 1. Berlin 1883) wird mit diesem Motiv eröffnet. Es heißt dort, unmittelbar nach einem Goethe-Zitat: "In diesen Worten liegt der Gesichtspunkt, aus dem wir Goethes wissenschaftliche Arbeiten zu betrachten haben. Es handelt sich bei ihm nie um die Entdeckung neuer Tatsachen, sondern um das Eröffnen eines neuen Gesichtspunktes ..." (S. XVII). Eine größere Studie zum Phasenproblem im Lebenswerk RUDOLF STEINERS befindet sich in Arbeit.

(4) Rudolf Steiner, Wahrheit und Wissenschaft. Vorspiel zu einer Philosophie der Freiheit. Weimar 1892. Als Dissertation unter dem Titel: Die Grundfrage der Erkenntnistheorie mit bes. Rücksicht auf Fichtes Wissenschaftslehre. Prolegomena zur Verständigung des philosophierenden Bewußtseins mit sich selbst. Rostock 1891. Auf die Schrift wird im folgenden mit WW verwiesen. (Ausgabe Dornach 1958)

(5) HEGEL, Phänomenologie des Geistes. Frankfurt 1970, S. 28.

(6) Diese Einsicht ließe sich aus DILTHEY gewinnen: "Die Philosophie ist eine Aktion, welche das Leben ... zum Bewußtsein erhebt und zu Ende denkt." Briefwechsel mit dem Grafen Yorck v. Wartenburg. Halle 1923. S. 247.

(7) WW, S. 44.

(8) NIETZSCHE schreibt 1883, nachdem seine Nachfragen in Leipzig keinen Erfolg gezeitigt haben, an seinen Freund GAST: "Heinze, der jetzige Rektor der Universität, hat mir klaren Wein darüber eingeschenkt, daß mein Gesuch in Leipzig scheitern werde (und wohl auch an allen deutschen Universitäten); die Fakultät werde es nicht wagen, mich dem Ministerium vorzuschlagen - von wegen meiner Stellung zum Christentum und

den Gottesvorstellungen. Bravo! Dieser Gesichtspunkt gab mir meinen Mut wieder." (Zitiert nach: Prenzel, Nietzsche. Hamburg 1975. S. 115)
(9) WW, S. 27, 29, 31.
(10) Vgl. Lindenberg, Rudolf Steiner - eine Chronik. Stuttgart 1988. S. 108.
(11) Erstmals erschienen 1812. Hier zitiert nach der Frankfurter Studienausgabe. Frankfurt 1969.
(12) WW, S. 47.
(13) WW, S. 47, 48, 49.
(14) Rudolf Steiner. Die Philosophie der Freiheit. Erstausgabe Berlin 1894. Dornach, viele Auflagen. Auf die Schrift wird mit dem Kürzel PdF verwiesen.
(15) Siehe Anmerkung 1.
(16) J.W. Goethe. Naturwissenschaftliche Schriften, herausgegeben, eingeleitet und mit Erläuterungen versehen von Rudolf Steiner: 1. Band (1883): Bildung und Umbildung organischer Naturen; 2. Band (1887): Zur Naturwissenschaft im Allgemeinen, Mineralogie und Geologie. Metereologie; 3. Band (1890): Beiträge zur Optik. Zur Farbenlehre (Bd. I); 4. Band (1897): Zur Farbenlehre (Bd. II, erster Teil) Materialien zur Geschichte der Farbenlehre; 5. Band (1897): Zur Farbenlehre (Bd. II, zweiter Teil) Materialien zur Geschichte der Farbenlehre. Entoptische Farben. Paralipomena zur Chromatik. Sprüche in Prosa. Nachträge. - Alle Bände Dornach 1982 und öfter. Die Einleitungen von Rudolf Steiner machen etwa 350 Seiten aus. Ferner: Rudolf Steiner, Grundlinien einer Erkenntnistheorie ..., siehe den Nachweis Anm. 1.
(17) Der wahre Baum des PORPHYRIUS ist das Geflecht und Geäst der Wirklichkeit, in dem durch die Tätigkeit des menschlichen Erkennens die hierarchisch gegliederte Krone der ideellen Welt und die ebenso gegliederte Wurzel der realen Welt einander entgegenwachsen.
(18) Siehe die Anmerkung von 1924 zu S. 128 auf S. 140 der GL.
(19) Zum Strukturbegriff vgl. die Schrift von Herbert Witzenmann: Strukturphänomenologie - Vorbewußtes Gestaltbilden im erkennenden Wirklichkeitsenthüllen. Ein neues wissenschaftstheoretisches Konzept im Anschluß an die Erkenntniswissenschaft Rudolf Steiners. Dornach 1983.
(20) Vgl. die "Grundlinien ..." S. 86 - 95.
(21) Die Formulierung stammt von Herbert Witzenmann, "Ein Weg zur Wirklichkeit. Bemerkungen zum Wahrheitsproblem" in "Intuition und Beobachtung", Bd. 2. Stuttgart 1978. S. 9 - 46.
(22) Diesen Tatbestand gesteht TREML übrigens in gewisser Weise zu, wenn er den Geisteswissenschaften nicht ihren Mangel an "objektivierenden Instrumentarien", sondern vielmehr ihren Mangel an "Orientierungswissen" zum Vorwurf macht. (T1, 24)
(23) Die hier geschilderten Beobachtungen am Denken legen allerdings eine Auffassung nahe, die den von TREML propagierten Begriffsnominalismus, der Begriffe nur als "arbiträre Symbole" und Übereinkünfte "ad placitum" propagiert, als fragwürdig erscheinen läßt.
(24) Herbert Witzenmann, loc. cit. S. 27.
(25) Hegel, Wissenschaft der Logik, S. 49.
(26) Vergleiche dazu die Ausführungen in Rudolf Steiner, Von Seelenrätseln. 1. Ausgabe Berlin 1917. Zitiert nach: Dornach 1976. S. 142/3.
(27) Francis Bacon, Neues Organ der Wissenschaften, Darmstadt 1974. S. 25.
(28) Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, Werkausgabe, Bd. 3. Frankfurt 1984. S. 23.
(29) Carl Friedrich von Weizsäcker, Die Zeit drängt. München 1987; Das Ende der Geduld, München 1987.
(30) EGS, Bd. 5, S. 351.
(31) Rudolf Steiner, Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten. Dornach 1975. (TB) S. 17.
(32) Ebenda, S. 11/2.
(33) Dornach 1923. S. XXX.
(34) Kritik der reinen Vernunft, Werkausgabe Bd. 3. Frankfurt.