

In welchem Sinne kann ein Idealismus objektiv sein?

Johannes Wagemann

*Universität Witten/Herdecke, Deutschland
Fakultät für Kulturreflexion*

Dieser Artikel basiert auf einem Beitrag zur zweiten Runde des Kolloquiums „Philosophie und Anthroposophie“ am 16. Januar 2013 an der Alanus Hochschule in Alfter. Unter der Themenstellung „Steiners denkende Betrachtung und die Idee des Objektiven Idealismus“ galt es, in einen Dialog zwischen verschiedenen Positionen zur Methodik und Konzeption von Steiners Erkenntniswissenschaft und Freiheitsphilosophie zu kommen. Einerseits bezieht sich der nachfolgende Text kritisch auf Hartmut Traubs Buch „Philosophie und Anthroposophie“, andererseits versucht er eine bewusstseinsphänomenologische, nicht-retrospektive und textnahe Rekonstruktion von Steiners Objektivem Idealismus anhand seines Buches „Wahrheit und Wissenschaft“ zu skizzieren. Daher kann er zugleich auch als ein Beitrag zu der aktuellen Forum-Debatte „Anthroposophie und Wissenschaft“ verstanden werden, in deren Kontext er hiermit gestellt wird.

An zwei Stellen seines Frühwerkes – mehr sind mir nicht bekannt – bezeichnet Rudolf Steiner sein philosophisches Konzept als Objektiven Idealismus. Die eine befindet sich in der Einleitung zu „Wahrheit und Wissenschaft“:

„[...] Und indem wir dieses zeigen, begründen wir den *objektiven Idealismus* als notwendige Folge einer sich selbst verstehenden Erkenntnistheorie.“ (Steiner, 1967, S. 15/16)

Was Steiner unter einem Objektivem Idealismus versteht, geht aus dieser Einleitung höchstens andeutungsweise hervor. Eher anhand von Abgrenzungen macht er deutlich, welche Formen von Idealismus er jedenfalls nicht damit meint (z. B. den Hegelschen absoluten). Ein Hinweis auf das, was er meint, besteht offenbar darin, dass er seinen objektiven Idealismus als „notwendige Folge einer sich selbst verstehenden Erkenntnistheorie“ auffasst. Um also Steiners objektiven Idealismus positiv zu verstehen (das meine ich nicht wertend, sondern rekonstruktiv, nicht nur über Abgrenzungen) muss zuerst seine „sich selbst verstehende Erkenntnistheorie“ verstanden werden.

Hartmut Traub, der in seinem Buch „Philosophie und Anthroposophie“ Steiners philosophische Konzeption bis hin zur Substanzlosigkeit (Traub, 2011, z. B. S. 197, 231, 786) und zum Plagiatsvorwurf (ebd. S. 441 f.) scharf kritisiert hat, fokussiert seine Anstrengung allerdings mehr darauf, Steiners Kritik und Abgrenzung bezüglich des transzendentalen Idealismus zu widerlegen. An vielen Stellen vermittelt er den Eindruck, dass mit einem Scheitern der Steinerschen Kritik an seinen philosophischen Bezugsgrößen zugleich auch Steiners eigenes Konzept brüchig werde. Er scheint die Auffassung zu vertreten, dass Steiner seinen eigenen Ansatz im Wesentlichen durch eine „ex negativo“-Argumentation zu begründen versucht hätte und zwar eine mehr oder weniger misslungene (ebd. S. 28). Wäre Steiners Erkenntnistheorie ein philosophisches Aussagensystem im herkömmlichen Sinne, dessen Wahrheitsgehalt sich im Rahmen einer zweiwertig denkenden Textkritik aushandeln ließe, könnte diese Rechnung womöglich aufgehen. Steiners erkenntnistheoretische Texte enthalten freilich eine Reihe philosophischer Aussagen, die sich auch mit den tradierten Methoden untersuchen lassen. Dass damit aber bestenfalls *eine* von mehreren Bedeutungsschichten der Steinerschen Texte erfasst werden kann, ist vor dem Hintergrund der Goetheschen, im weiteren Sinne

empirisch-bewusstseinsphänomenologischen Traditionslinie unabweisbar – ein Bezug, den Traub ganz ausgeblendet hat, wie in verschiedenen Rezensionen und Kommentaren kritisch bemerkt worden ist. Nun findet sich aber gerade *hier*, in den Einleitungen zu Goethes naturwissenschaftlichen Schriften, Steiners zweite, zeitlich frühere Selbstpositionierung im Sinne eines Objektiven Idealismus – im Kern mit der erstgenannten übereinstimmend, zusätzlich aber seine empirische, nach herkömmlichem Verständnis *unphilosophische* Methode betonend:

„Ich fand, streng nach naturwissenschaftlicher Methode verfahren, in dem objektiven Idealismus die einzig befriedigende Weltansicht. Die Art, wie ein sich selbst verstehendes, widerspruchsloses Denken zu dieser Weltansicht gelangt, zeigt meine Erkenntnistheorie. Ich fand dann, dass dieser objektive Idealismus seinem Grundzuge nach die Goethesche Weltansicht durchtränkt.“ (R. Steiner, 1987, S. 129)

Es liegt auf der Hand, dass Steiner so in seiner philosophischen Dissertationsschrift nicht hätte sprechen können – jedenfalls nicht ohne den Erfolg seines Promotionsvorhabens zu gefährden. Zur Frage nach Steiners Methode in „Wahrheit und Wissenschaft“ lässt sich also sagen: Einerseits versucht er, sein Konzept theoretisch, durch philosophische Argumentation zu motivieren, andererseits bewerkstelligt er dessen Fundierung doch letztlich unter Einsatz anderer, nämlich bewusstseinsphänomenologischer Methoden. Wie ich in meinem Beitrag zur ersten Runde dieses Kolloquiums im Mai 2012 erörtert habe, kann dieses Vorgehen Steiners als *transdisziplinäre Doppelstrategie* begriffen werden (vgl. Wagemann, 2013): Einerseits, sozusagen nach außen hin – philosophisch argumentierend – auf die ungelösten Probleme bei seinen Vorgängern hinzuweisen (mit welchem Erfolg, ist gesondert zu klären), zum anderen aber, nach innen hin, praktiziert Steiner – weniger argumentierend, als vielmehr phänopraktisch agierend und davon berichtend – eine neue Beobachtungsmethode, die man bei seinen philosophischen Vorgängern vergeblich sucht.

Was kann demnach eine „sich selbst verstehende Erkenntnistheorie“ sein? Zunächst kann eine Theorie sich natürlich nicht selbst verstehen, weil sie keine bewusstseinsfähige und reflexive Instanz ist, sondern ein vorstellungsbasiertes Gedankenkonstrukt, ein System aus sprachlich formulierten Aussagen, das von Menschen erdacht wird und entsprechend verstanden werden soll. Aus dieser trivialen Perspektive kann die Wendung „sich selbst verstehend“ nur im Tonfall der Überredung als „selbstverständlich“ oder „sich wie von selbst verstehend“ übersetzt werden. Dass Steiner es keinesfalls so gemeint hat, erhellt aus dem empirischen Schwerpunkt seiner Methode: der prozessualen Beobachtung des Erkennens. Diese Methode zielt gerade nicht auf das intellektuell oder gegenständlich fassbare Erkenntnisresultat in Form eines Subjekts oder Objekts (das wäre trivial), sondern auf den ergebnisträchtigen Prozess, der Subjekt und Objekt überhaupt erst hervorbringt. Eine dies berücksichtigende Erkenntnistheorie, mit Heinz von Foerster eine „Epistemologie der Nicht-Trivialität“ (Foerster, 1998), kann sich nicht auf prädikative, also urteilsförmige, wahre oder falsche Aussagen eines Subjekts (z. B. des Philosophen) über Objekte (z. B. das Erkennen) stützen – eben weil solche Aussagen die Erkenntnisbildung und damit auch die vollzogene Spaltung von Objekt und Subjekt stets schon voraussetzen. In nicht-trivialer Haltung kann die Wendung „sich selbst verstehend“ vielmehr zur Entwicklung einer performativen Reflexivität im Erkenntnisvollzug anregen, in der vorsubjektive und vorobjektive Bewusstseinszustände, Strukturkomponenten und Prozessphasen beobachtbar werden. Die Möglichkeit einer solchen analytischen Selbstreferentialität ist zwar philosophisch formulierbar, ihre Wirklichkeit lässt sich aber nur empirisch im phänomenalen Bewusstsein bezeugen – und das heißt seelisch beobachten bzw. meditativ erleben – und daher nicht wegdiskutieren.

Wenn ein objektiver Idealismus „notwendige Folge“ einer sich in diesem Sinne selbst verstehenden, das heißt zum konkreten, sich selbst aufhellenden Denk- und Anschauungsakt werdenden Erkenntnistheorie sein soll, so bedeutet dies die Herausforderung, das Prädikat „objektiv“ in einem neuen Kontext zu verstehen. Normalerweise meint Objektivität eine *vom Subjekt unabhängige* Gültigkeit, setzt in dieser *Abgrenzung vom Subjekt* aber durchaus die Subjekt-Objekt-Relation voraus. Daher bleibt Objektivität – dem Anspruch zum Trotz – an Aussagen einzelner Subjekte oder auch Gruppen gebunden, seien es religiöse Autoritäten oder die scientific community. Objektivität tritt also selbst keineswegs »objektiv«, sondern in epochenspezifischen Formen in Erscheinung. Im Zeitalter der Naturwissenschaft meint Objektivität gerade die methodische Haltung des Subjekts, im Experimentieren und Theoretisieren möglichst vollständig von sich selbst abzusehen – womöglich so weit, dass das erkennende Subjekt den Tatbestand des Absehens schließlich

vergisst (von einem „sich selbst verstehen“ kann spätestens dann nicht mehr die Rede sein). Dann droht aber der unbemerkte Übergang von der methodisch berechtigten Haltung zum ontologischen Dogma, dass es eine vom Subjekt völlig unabhängige, apriorische Realität gebe. Ob diese nun materiell oder geistig vorgestellt wird, ist nur noch eine Frage der aktuellen Mode oder des persönlichen Geschmacks. Provokativ gesagt beruht die Auffassung solch einer ontologischen Objektivität auf einer verdrängten Selbstverleugnung des Subjekts und der Projektion der eigenen Erkenntnistätigkeit in ein unzugängliches Jenseits. Objektivität in Form einer solchen *Objektifizierung des Erkennens* ist aber nicht viel mehr als ein als Wissenschaft getarnter Glaube.

Wie können also die Ansprüche eines *von sich selbst absehenden* und *sich darin zugleich selbst verstehenden* Erkenntnissubjekts in Einklang gebracht werden? Wie bereits angedeutet löst Steiner dieses Problem im Rahmen einer der Entstehung von Objekt und Subjekt *vorgelagerten*, insofern nicht-subjektiven, zugleich aber reflexions- und protokollfähigen Beobachtungsform. Deren zentraler Befund und damit die Basis von Steiners Objektivem Idealismus besteht darin, dass Objekt und Subjekt gemeinsam in einem Prozess der Universalienbildung entstehen, der durch individuelle mentale Aktivität induziert wird. Aufgrund dieser Mitbeteiligung menschlicher Aktivität ist Steiners Objektivem Idealismus keinesfalls in objektivistischer Manier zu deuten, sondern kann zunächst nur methodologisch aufgefasst werden, nämlich im Sinne prozessualer *Passungsbedingungen* in der Erkenntnisbildung. Die eine dieser Bedingungen betrifft die Zugangsform menschlicher Aktivität zu autologischer Sinnkonsistenz. Hier betont Steiner die mentale Aktivität des Hervorbringens, die für eine Evidenz von Sinnkonsistenz im menschlichen Bewusstsein notwendig ist und in diesem Sinne eine anthropologische Konstante darstellt (Steiner, 1967, S. 59). Denn im Hervorbringen gibt sich der Mensch mental gerade die Form, die universelle Eigengesetzlichkeit ausmacht, nämlich potenziell schöpferisch wirken zu können. In seinen „Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung“ drückt Steiner dies so aus:

„Wir müssen uns zweierlei vorstellen: einmal, dass wir die ideelle Welt tätig zur Erscheinung bringen, und zugleich, dass das, was wir tätig ins Dasein rufen, auf seinen eigenen Gesetzen beruht.“ (Steiner, 1961, S. 52)

Die andere Passung betrifft die strukturelle Konstitution von Objekten durch Universalien, in der die menschliche Aktivität umgekehrt gerade eine enthaltsame Rolle zu spielen hat. Hier liegt der anthropologische Ursprung des naturwissenschaftlichen Experiments, das unter zurückhaltungsvoller Beobachtung des Experimentators erfolgen soll. Ob und wie sich ein Objekt in der Erkenntnisbildung bildet, ergibt sich im besten Fall nur aus der aktuellen Zusammengehörigkeit einer Sinnstruktur mit der zu erkennenden Situation, also ohne Einmischung vorstrukturierter Zutaten, egal aus welcher Quelle sie stammen mögen. – So verstanden meint Objektivität kein dogmatisches *A priori*, sondern diese beiden durch das erkennende Individuum selbst herzustellenden Passungsformen, in denen sich experimentelles *Absehen* und evidenzielles *Selbst-Verstehen* prozessual durchdringen. Diese methodologische Objektivität bezüglich der konstitutiven Relationen im Erkenntnisvorgang ist vom heutigen Menschen durch eine Überwindung der Subjekt-Objekt-Spaltung realisierbar – meditativ bzw. seelisch beobachtend – und daher weder abstrakte Schlussfolgerung noch dogmatische Setzung. Erst diese empirische Basis – sofern man sie realisiert hat – berechtigt dazu, *dann auch* im ontologischen Sinne von einem objektiven Idealismus zu sprechen, wie es Steiner der Sache nach bereits in seinen „Grundlinien“ getan hat: als Durchdrungenheit des ganzen Kosmos mit ideellen Bildekräften.

Traub vermeintliche Rekonstruktion von Steiners Objektivem Idealismus nimmt sich freilich anders aus. Eine erste Verwechslung unterläuft ihm hinsichtlich des „unmittelbar Gegebenen“: Traub, der die Worte sonst zuweilen auf die Goldwaage legt, unterscheidet hier nicht zwischen dem methodischen „Anfang“, dem „Beginn der erkenntnistheoretischen Untersuchungen“ (Steiner, 1967, S. 49) auf der einen und einem vermeintlichen „Urgrund aller Erkenntnis“ bzw. einem „ursprünglich und absolut Ersten“ auf der anderen Seite (Traub, 2011, S. 55). Hier hat Traub Steiner gleich zweimal falsch zitiert, das heißt Steiner einen als Zitat gekennzeichneten, aber nicht bei ihm vorhandenen Wortlaut in den Mund gelegt, der seine Aussagen suggestiv ins Gegenteil verkehrt. So wie *Steiner* das unmittelbar Gegebene durch „rein negative“ Blicklenkungen (Steiner, 1967, S. 53), z. B. als unterschiedslose Unterschiedlichkeit einführt (Steiner, 1967, S. 50), kann es sich keinesfalls um einen positiven „Urgrund“, vielmehr nur um einen »Abgrund« handeln, der als Chaos, als negativer Anreiz vor jeder Erkenntnisbemühung steht und diese erst herausfordert. Das haben übrigens auch Philosophen nach Steiner bemerkt wie z. B. John Dewey (1909) und U. Oevermann

(2006) sowie B. Waldenfels (2006); auch in der psychologischen Dissonanztheorie wird hiervon Gebrauch gemacht. Ein objektiver Idealismus kann seine sinnstrukturelle Fundierung logischerweise nicht in einem nicht-ideellen Element oder Zustand finden – zugleich ist es sowohl logisch als auch phänomenologisch völlig schlüssig, hier mit der genetischen Untersuchung zu beginnen. Mit dem Unmittelbar-Gegebenen geht es Steiner also nicht, wie Traub unterstellt, um eine theoretische Letztbegründung (die in dieser Form allerdings unzureichend wäre), sondern um den empirischen Aufweis einer »Erstverunsicherung« vor jedem Erkenntnisakt. Von entscheidender Bedeutung für ein Verständnis von Steiners Erkenntnistheorie ist daher die Unterscheidung zwischen unmittelbar und mittelbar Gegebenem:

„Das gegebene Weltbild wird somit erst vollständig durch jene mittelbare Art Gegebenseins, die durch das Denken herbeigeführt wird. Durch die Form der Unmittelbarkeit zeigt sich das Weltbild zuerst in einer ganz unvollständigen Gestalt.“ (Steiner, 1967, S. 70)

In seiner „Philosophie der Freiheit“ spricht Steiner in diesem Kontext auch von „Wahrnehmung“ und „Begriff“ (Steiner, 1962). Erst der Begriff birgt aber die Potenz sinnstruktureller und gestaltbildender Zusammenhänge. Und erst im Zuge seiner Hervorbringung durch menschliche mentale Aktivität im Erkennen lässt sich ein in Steiners Sinne Objektiver Idealismus begründen.

Neben der Verwechslung des von Steiner als Nicht-Ideellem Eingeführten mit einem genuin Ideellen liegt aber noch ein zweites Missverständnis vor. Denn anders als Traub behauptet, versteht Steiner das Unmittelbar-Gegebene keineswegs als ein Objektives, sondern vielmehr – ebenso wie das Denken – „weder als subjektiv noch als objektiv“ (Steiner, 1967, S. 50). Um diese beiden Formen von „weder..noch“ zu unterscheiden, könnte man z. B. von einem *Untersubjektiven* und –objektiven (das wäre das Unmittelbar-Gegebene, rein Wahrnehmbliche) sowie von einem *Übersubjektiven* und –objektiven (das wäre das Mittelbar-Gegebene, bzw. das reine Denken) sprechen. Erst die Ergänzung des Unmittelbar-Gegebenen durch ein ideell Mittelbar-Gegebenes führt zur Bildung von Objekt und Subjekt. Im Unterschied hierzu Traub:

„Artikuliert sich im Objektivitätscharakter, das heißt der unmittelbaren Gegebenheit dessen, was Steiner den Weltinhalt nennt, ebenfalls ein Moment des Denkens, dann könnte man auch das „denkende Wesen“ und das Denken selbst einer objektivistischen Betrachtung zugänglich machen [...]“ (Traub, 2011, S. 397)

Hier gehen die eben geklärten Aspekte offenbar ziemlich durcheinander. – Insgesamt lautet mein Fazit, dass Traub sein eigenes Fehlkonzept von einem Objektiven Idealismus im Sinne einer ontologischen Objektifizierung ideeller Elemente Steiner unterschiebt. Das damit jedenfalls nicht Steiners Konzept zutreffend rekonstruiert oder widerlegt werden kann, dürfte deutlich geworden sein.

Um angesichts dieser Irritationen die zentralen Motive von Steiners Objektivem Idealismus noch einmal deutlich hervorzuheben, möchte ich sie nun unter Bezugnahme auf seinen Wortlaut in „Wahrheit und Wissenschaft“ in die zyklische Erkenntnisdynamik einbetten – das bietet auch eine Gelegenheit darauf einzugehen, was Steiner unter „denkender Betrachtung“ versteht. Zugleich möchte ich damit die Möglichkeit einer nicht-retrospektiven und textnahen Deutung von Steiners Frühwerk aufzeigen, die dessen bewusstseinsphänomenologischen Kern freilegen kann. Zur Veranschaulichung dieser Interpretation dient die Grafik in Abb. 1, die entsprechend der in „Wahrheit und Wissenschaft“ dargestellten Phasen des Erkenntnisvorgangs gegliedert ist.

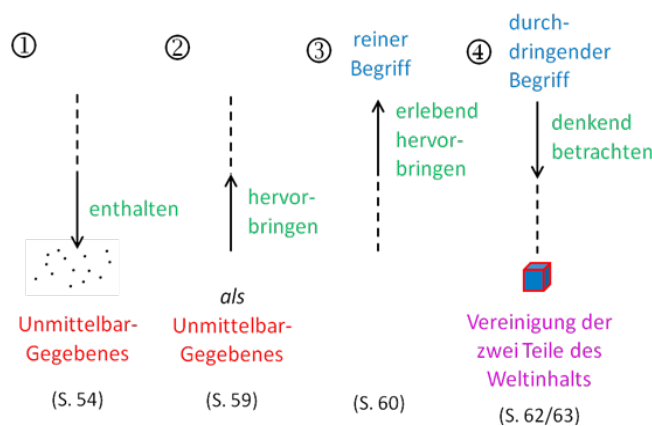


Abb. 1: Phasen des Erkenntnisvorgangs in „Wahrheit und Wissenschaft“

Wie gesagt beginnen Steiners Ausführungen mit dem Aufweis eines vorerkannt Unmittelbar-Gegebenen (1). Dieses erscheint, wenn wir eine rezeptiv-enthaltssame Aktivitätsgeste ausüben. Weil das Unmittelbar-Gegebene keinen Anhaltspunkt bietet, aus dem sich ein sinnstruktureller Zusammenhang für es selbst sowie auch mit seiner Umgebung ergeben würde, bildet es zwar den provokativen Auftakt epistemischer Strukturbildung, lädt als solcher aber nicht zum Verweilen ein. Im Gegenüberstehen von zurückgestauter, rezeptiver Denkaktivität und Fremdwahrnehmlichem gibt es nur eine einzige Option, um diese Konfrontation aufzulösen. Und die besteht in der Umstülpung der enthaltssamen, rezeptiven Aktivitätsgeste in eine hervorbringende und produktive – die uns als Eigenwahrnehmliches ebenfalls unmittelbar gegeben ist (2). Die erste Entfaltungsstufe eigenwahrnehmlicher Aktivität ist die Hervorbringung eines Denkaktes aus dem Notstand der eigenen Krise, die zweite die Hervorbringung und das Erleben eines universellen Denkinhaltes, eines reinen Begriffs, durch den sich formal und inhaltlich qualifizierenden Denkakt (3). Auf diese zweite Entfaltungs- bzw. Hervorbringungsstufe, die Passungsbedingung zwischen individueller und universeller Selbstbestimmung bin ich bereits eingegangen. Gegenüber der Ausgangsbedingung eines Anstehens von unmittelbar-gegebenem Wahrnehmungsrohstoff (1) ist diese Zugangsbildung eine hinreichende Bedingung aller Erkenntnis und daher ihr eigentlicher Urgrund. In der Vereinigung von Denkakt und Denkinhalt (3) liegt also das eine Hauptmotiv von Steiners Objektivem Idealismus. Das andere besteht darin, dass der einmal akquirierte bzw. aktualisierte, insoweit mittelbar gegebene Begriff sich als grundsätzlich orientierbar auf und anpassbar an das Unmittelbar-Gegebene erweist. Dazu muss allerdings auf die ihn hervorbringende, expansive Prozessphase wiederum eine zurückhaltende, kontraktive Phase folgen (4). Öffnet die eine unseren Zugang zum ideellen Sinnmedium, so fokussiert die andere unseren begrifflich geladenen Blick auf das Fremdwahrnehmliche und führt schließlich zur Vereinigung von Begriff und Wahrnehmung, den „zwei Teilen des Weltinhalts“ wie Steiner es hier nennt (Steiner, 1967, S. 62). Diese kontraktive, den Denkinhalt am Wahrnehmlichen individualisierende bzw. das Wahrnehmliche mit Begrifflichem „durchdringende“ Prozessphase bezeichnet Steiner als „denkende Betrachtung“ (Steiner, 1967, S. 63). Diese betrachtet freilich nicht fertig gegebene Dinge passiv – was wäre eine Fehldeutung des Alltagsbewusstseins –, sondern sie *ist* eine höchst aktive, durch Universalien vermittelte Realitätskonstitution, die bereits erwähnte zweite Passungsbedingung, die auch immer wieder an ihre eigenen Grenzen führt – nämlich wenn im detailgenauen Betrachten wiederum neue Inkonsistenzen oder Bruchlinien in den Blick geraten. Dies komplettiert den epistemischen Zyklus –, der mit einem erneuten Auftreten von krisenhafter Zusammenhanglosigkeit wieder am Anfang – wohlgermerkt nicht am Ursprung – des Erkennens steht.

Entsprechend dieser Andeutung einer bewusstseinsphänomenologischen Rekonstruktion von Steiners Objektivem Idealismus möchte ich abschließend einen Ausblick wagen, der sich an den bewusstseinsgeschichtlichen Konzepten *Jean Gebser* und *Gotthard Günthers* orientiert – und der meine Frage, in welchem Sinne ein Idealismus objektiv sein könne, noch einmal zusammenfassend beleuchtet. Dabei geht es um eine hypothetische Gliederung der Bewusstseinsgeschichte in drei große Phasen – hypothetisch, weil der Übergang von der zweiten zur dritten Phase für unsere gegenwärtige Epoche veranschlagt wird und somit ein Stück weit die Zukunft betrifft. Gebser spricht allerdings nicht nur von Phasen, sondern auch von *Bewusstseinsstrukturen*, um zum Ausdruck zu bringen, dass auch vergangene und zukünftige Phasen sehr wohl im Bewusstsein gegenwärtiger Menschen noch bzw. schon wirksam sein können (Gebser, 1986). Auch Günther macht die zugleich geschichtliche wie auch überzeitlich strukturelle Bedeutung logischer *Reflexionsniveaus* geltend (Günther, 1978). So lassen sich folgende epochale Begründungsniveaus bezüglich des Realitätsstatus von Universalien unterscheiden (vgl. Abb. 2): 1. Das selbstverständliche, unmittelbare, aber auch unhinterfragte Erleben früher Kulturen bezüglich natürlichen und kosmischen Sinnzusammenhangs, der je nach Aspekt in Gestalt bestimmter Gottheiten erschien und seinen Ausdruck in den Kosmogonien und Mythologien der Völker gefunden hat („Offenbarungserlebnis“). In diesem Abschnitt lassen sich Gebser's archaische, magische und

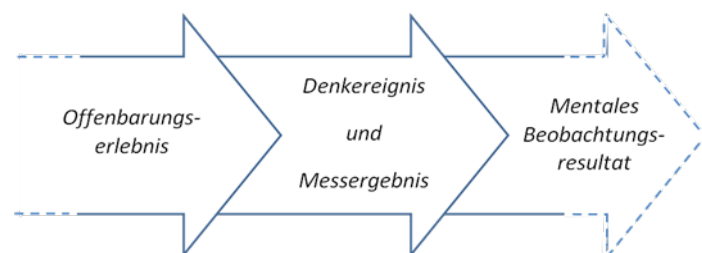


Abb. 2: Phasen und Reflexionsniveaus der Bewusstseinsgeschichte (I)

mythische Phase verorten; nach Günther wäre hier von einer einwertigen Logik zu sprechen. 2. Der Übergang zum autonomen „Denkereignis“ in der antiken Philosophie, welches das Universelle z. B. in Form der platonischen Urbilder in eine philosophische Rahmentheorie einbettet und damit gewissermaßen domestiziert. So beginnt nach Gebser die „mentale“, nach Günther die zweiwertige Phase. Die damit einhergehende Entfremdung und Distanzierung vom ursprünglichen Erleben führte dazu, eine reale Existenz von Universalien schließlich nur noch behaupten zu können und durch Rhetorik und Logik stützen zu müssen. Hiervon berichtet auch der scholastische Universalienstreit. Der Sicherheitsverlust bezüglich der Realität von Universalien ermöglichte aber eine neue Form von Selbstsicherheit in der Methodik und Theoriebildung der entstehenden Naturwissenschaft („Messergebnis“). Jüngere philosophische Versuche einer Vermittlung zwischen Universalienrealismus und naturwissenschaftlichem Denken sind z. B. bei C. S. Peirce (1988, z. B. in seinem Kontinuums-Konzept), B. Russell (1967, in seinem neutralen Monismus) und A. N. Whitehead (1979, in seiner Prozessphilosophie) zu finden – was methodisch gesehen allerdings noch weitgehend der zweiten Phase zuzuordnen ist – jener Phase, die zwischen dogmatischer Behauptung auf der einen, argumentativer Eloquenz und Systematik auf der anderen Seite hin- und herschwankt – sofern Universalien überhaupt noch als ein ernstzunehmendes Thema betrachtet werden. Nach diesen methodischen Kriterien fallen z. B. auch die Vertreter des transzendentalen Idealismus in die zweite Phase; daran ändert nichts, dass der Geist für sie eine zentrale Rolle spielte, sei es in subjektiver oder objektiver Form. Eine neue Phase scheint dagegen erst im Entstehen zu sein: 3. Die konsequente Anwendung der in der zweiten Phase entwickelten Beobachtungshaltung der modernen Naturwissenschaft auf die Universalienthematik (Gebser: integrales, Günther: drei- oder mehrwertiges Denken). Z. B. der Boom der Introspektions- und Meditationsforschung in den letzten 20 Jahren scheint ein Indiz hierfür zu sein, insbesondere weil diese Forschung nicht mehr bloß nach behavioristischen Maßstäben praktiziert wird, sondern anfänglich auch als Kombination von Methoden der 1.- und 3.-Personforschung: So emanzipiert sich das menschliche Versuchsobjekt zum sich selbst beobachtenden Co-Researcher. In dieser Situation bietet Steiners Objektiver Idealismus als Konsequenz seiner goethenistischen Erkenntniswissenschaft und speziell in Form von Witzmanns Strukturphänomenologie ein solides Konzept zur Untersuchung und Erklärung von Befunden aus verschiedenen Meditationstraditionen, z. B. bezüglich kontraktiver und expansiver Übungsformen sowie Sinn-, Verbundenheits- und Einheitserlebnissen. Dies alles lässt sich zwanglos mit Hilfe der dargestellten Phasen des Erkenntnisvorgangs konzeptualisieren (vgl. Abb. 1). Hinsichtlich der Frage nach dem Realitätsstatus von Universalien geht dieses Konzept also *empirisch* vor – versucht zugleich aber auch, die Beobachtungsergebnisse philosophisch zu fundieren. Insgesamt handelt es sich um den Versuch einer Synthese aus präreflexiver Erlebnistiefe, philosophischer Konzeption und naturwissenschaftlicher Methodologie auf dem Weg zu einer neuen integrativen Wissenschaft (vgl. Abb. 3). – *So gesehen* lässt sich der Unterschied von Traubs und Steiners Konzeptionen eines Objektiven Idealismus auch als der Unterschied von der zweiten zur dritten bewusstseinsgeschichtlichen Phase bzw. Bewusstseinsstruktur deuten – wobei Steiner wohl noch mit einem Bein in der zweiten Phase steht, wenigstens was sein Frühwerk betrifft, allerdings – um es bildhaft zu sagen – nicht mit seinem Standbein, sondern mit seinem sich zum Schritt erhebenden Spielbein, das natürlich eines soliden Bodens bedarf, um sich kraftvoll abzustößeln.

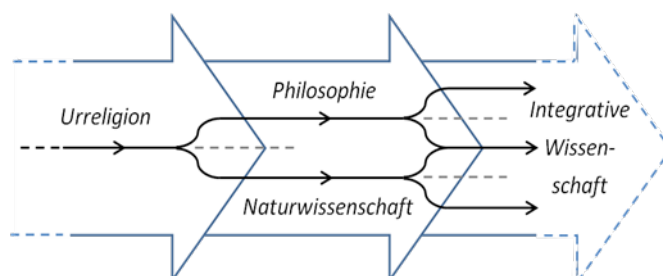


Abb. 3: Phasen und Reflexionsniveaus der Bewusstseinsgeschichte (II)

Literatur

- Dewey, J. (1909). *How we think?* New York: Heath & Co.
- Foerster, H. v. (1998). *Entdecken oder Erfinden. Wie lässt sich Verstehen verstehen?* In: Einführung in den Konstruktivismus, 4. Aufl., München: Piper.
- Gebser, J. (1986). *Ursprung und Gegenwart*. Bd. 1, Schaffhausen: Novalis Verlag.
- Günther, G. (1978). *Idee und Grundriss einer nicht-Aristotelischen Logik. Die Idee und ihre philosophischen Voraussetzungen*. 2. Aufl., Hamburg: Meiner.
- Oevermann, U. (2008). „Krise und Routine“ als analytisches Paradigma in den Sozialwissenschaften (Abschiedsvorlesung). Zugriff März 2011: http://www.ihs.de/publikationen/Ulrich-Oevermann_Abschiedsvorlesung_Universitaet-Frankfurt.pdf
- Peirce, C. (1988). *Naturordnung und Zeichenprozess. Schriften über Semiotik und Naturphilosophie*. Pape, H. (Hg.), Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Russell, B. (1967). *Probleme der Philosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Steiner, R. (1987). *Einleitungen zu Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften. Zugleich eine Grundlegung der Geisteswissenschaft (Anthroposophie) (1926)*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag (GA 1, 4. Aufl.).
- Steiner, R. (1967). *Wahrheit und Wissenschaft. Vorspiel einer Philosophie der Freiheit (1892)*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag (GA 3, 5. Aufl.).
- Steiner, R. (1962). *Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung. Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode (1894/1918)*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag (GA 4, 15. Aufl.).
- Steiner, R. (1961). *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung (1886)*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag (GA 2, 7. Aufl.).
- Traub, H. (2011). *Philosophie und Anthroposophie. Die philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners. Grundlegung und Kritik*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Wagemann, J. (2013). Anthroposophie – Kompilation aus Transzendentalphilosophie und Seelenlehre? *Anthroposophie 2013/1* (eingereicht).
- Wagemann, J. (2012). Die philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners (Rezension zu Traub, 2011). *Anthroposophie 2012/1 (Nr. 259)*, S. 75-79.
- Wagemann, J. (2010). *Gehirn und menschliches Bewusstsein – Neuromythos und Strukturphänomenologie*. Aachen: Shaker.
- Waldenfels, B. (2006). *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Whitehead, A. (1979). *Prozess und Realität. Entwurf einer Kosmologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Witzenmann, H. (1993). *Frau Holle. Ein Weg zum Verständnis der Werke Rudolf Steiners*. In: Hartmann, H. & Reinl, E. (Hg.), Das Rebenschiff, Dornach: Gideon Spicker.
- Witzenmann, H. (1983). *Strukturphänomenologie. Vorbewusstes Gestaltbilden im erkennenden Wirklichkeitenthüllen. Ein neues wissenschaftstheoretisches Konzept*. Dornach: Gideon Spicker.