

Zum Entschlüpfen des Denkwesens

Über den Umgang mit Steiners Zusätzen von 1918 zur *Philosophie der Freiheit*

(Stand 25. 10. 11)

Ursprünglich war diese Studie der Auseinandersetzung mit einem Kommentar Rhenatus Zieglers in seinem Buch *Intuition und Ich-Erfahrung*, Stuttgart 2006, gewidmet. Inzwischen hat sich der Blickwinkel meiner Untersuchung auf den gesamten Zusatz zum achten und neunten Kapitel der *Philosophie der Freiheit* ausgedehnt. Und zwar behandelt sie dort speziell einige Verständnisschwierigkeiten, die, soweit ich erkennen kann, seit langer Zeit zu gravierenden Missverständnissen bei Steiners Interpreten führen. Diese Arbeit soll somit einen Beitrag leisten zu einer realistischeren Bewertung dieser problematischen Zusätze in Steiners Grundlegungsschrift. Dabei geht es sowohl um methodische Fragen der Interpretation von Steinerschen Textabschnitten aus der *Philosophie der Freiheit*, als auch um inhaltliche Lösungsansätze, die meines Wissens bislang noch wenig bedacht worden sind.

Die vorliegende Studie knüpfte ursprünglich an die Ausdrucksweise *Bescheidene Kommentierungen in Zieglers Schrift* an, die ich in einer anderen Untersuchung verwendet hatte. (Siehe dazu [Teil I-III](#) der Arbeit *Über den Zusammenhang von Freiheitsfrage und Erkenntnisfrage* auf dieser Homepage.) Zu dieser Wortwahl sei folgendes erläuternd gesagt: Ich möchte diese Bemerkung weniger als Kritik am Autor verstanden wissen, sondern weit mehr noch als Ausdruck der Tatsache, daß problematische oder komplexe Sachverhalte in Kommentaren dieser Art nicht adaequat behandelt werden können, weil sie dann viel zu raumgreifend für ein Buch wie Zieglers wären. Solche Kommentare in Büchern unterzubringen ist folglich lediglich ein nicht selten fragwürdiger Notbehelf.

Um ein Beispiel zu bringen: Ziegler weist in seinem Kommentar auf S. 407 darauf hin, daß der Beobachtungsbegriff im Zusatz vom VIII. Kapitel der *Philosophie der Freiheit* nicht mehr derselbe sei wie im dritten Kapitel. Im dritten Kapitel nämlich sei das Beobachten des gegenwärtigen Denkens als kategorisch unmöglich dargestellt, in diesem Zusatz vom achten Kapitel aber nur noch als *schwierig*. Die einzigen einigermaßen handgreiflichen Belege, die Ziegler dort für diese These: *Veränderung des Steinerschen Beobachtungsbegriffs* beibringt ist Steiners Verwendung der Ausdrücke "betrachtende Seele" und "Richtung der Aufmerksamkeit". Dadurch erhalte der Beobachtungsbegriff, so Ziegler, die umfassendere Bedeutung von "Erfahrung".

Das wäre, so gesehen, natürlich ein ungeheuer problematischer und folgenreicher Sachverhalt. Denn man muß sich doch einmal klar machen, was damit über Steiners begriffliche Konzeption dieser Schrift ausgesagt wird: Was der Autor (Steiner) im dritten Kapitel dem Leser unter Beschwörung des alten Testaments erst mehrfach nachdrücklich versucht hat klar zu machen, nämlich daß das Beobachten des aktuellen Denken *niemals* möglich sei, das wird nun in zwei oder drei dünnen Sätzen im Zusatz von 1918, und zwar ohne Angabe von Gründen, vom selben Autor für Null und Nichtig erklärt. Das heißt, Steiner relativiert ganz ungeniert und unbekümmert ohne jede sachliche Begründung im Rahmen eines späteren Einschubes mit ein paar Worten so fundamentale und grundlegende Gedankengänge wie aus dem dritten Kapitel. Denn zwischen einem *Niemals* und *Nur noch schwierig* liegen Welten. Meine Meinung dazu: In einer solchen Philosophie respektive *Grundlegung der anthroposophischen Geisteswissenschaft* müßte es gedanklich zugehen wie im Tollhaus, wenn dem so wäre.

Für Leser oder Autoren, die sich auf einem mehr anspruchsvollen Niveau mit Steiners *Philosophie der Freiheit* auseinandersetzen, und das gilt auf jeden Fall für jene, die sich vor einem akademischen Hintergrund damit befassen, sei folgender Hinweis gegeben:

Bei Verständnisschwierigkeiten wie den hier erörterten fällt vor allem auf, dass sie auftreten im Zusammenhang mit späteren Neuzusätzen zu dieser Schrift, die Steiner in der Zweitaufgabe eingefügt hat. Auf einen solchen späteren Zusatz bezieht sich auch Zieglers Kommentar.

Nun gibt es ein vergleichsweise einfaches philologisches Mittel, hier zu brauchbaren Entscheidungen bezüglich strittiger Interpretationen wie der besprochenen zu gelangen. Für jemanden, der sich im universitären Arbeitszusammenhang mit Steiners Grundschrift beschäftigt sollte dieses Mittel eigentlich zum Standardverfahren einer ernsthaften Interpretation gehören. Dieses Mittel besteht in einem Vergleich der Erstauflage der *Philosophie der Freiheit* mit der späteren Zweitaufgabe. Und die Frage muss lauten: Gibt es in der Erstauflage irgend einen Hinweis darauf, dass Steiner den Beobachtungsbegriff aus dem dritten Kapitel (in der Erstauflage war es das vierte) im Verlauf des gedanklichen Fortganges dieser Schrift grundlegend verändert und abgewandelt hat? Derart, dass aus einem *Niemals* der Beobachtung des gegenwärtigen Denkens ein *Nur noch schwierig* wird? Und was sagt seine Vorrede zur Neuauflage von 1918 qualitativ zu den Veränderungen, die er im Zuge der Neuauflage angebracht hat? Gibt es der Vorrede zufolge irgend eine substantielle Veränderung in der Zweitaufgabe? Und eine so wesentliche Veränderung des Beobachtungsbegriffs, wie von Ziegler angenommen, wäre allerdings wie ich schon bemerkt habe, als bedeutende substantielle Veränderung zu begreifen.

Das Studium der Erstauflage gibt nun keinerlei Hinweise auf eine derartige Veränderung. So dass der Leser der Erstauflage auch gar nicht auf die Idee käme, dass Steiners Aussagen aus dem Kapitel *Das Denken im Dienste der Weltauffassung* in späteren nicht mehr gelten sollen oder zu relativieren sind. Und in dieselbe Richtung deutet Steiners Vorrede von 1918. Dort werden nämlich nur zwei Gründe für Veränderungen und Umarbeitungen genannt: Es geht darum den Text von ungeschickten Äusserungen und von Missverständnissen zu bereinigen. Um mehr nicht. (Man lese dort nach!) Von substantiellen Neueinschätzungen entscheidender Sachlagen durch Steiner selbst, wie sie von Ziegler unterstellt wird, ist nicht die Rede. Man beachte auch (S. 10) die dortige Steinersche Bemerkung: "Aus dem so Geänderten wird wohl nur ein Übelwollender sich veranlaßt finden zu sagen, ich habe meine Grundüberzeugung geändert."

Ich denke daran hätte sich ein Interpret vorrangig zu orientieren. Bevor man also Steiner (vielleicht ohne es zu wollen) von Seiten seiner Anhänger zum halbseidenen Philosophen deklariert, der so basale Veränderungen einfach mal ganz nebenbei in seine weltanschauliche Grundlegungsschrift einführt, ohne irgend ein Wort der sachlichen Begründung darüber zu verlieren, und auch noch entgegen seiner ausdrücklichen Bemerkungen in der Vorrede über Anlass und Inhalt der Veränderungen in der späteren Auflage, wäre es zweifellos angemessen, sich erst einmal um Alternativen des Verstehens zu bemühen, bevor man derart gravierende und folgenreiche Lösungs- und Interpretationsansätze dem Leser unterbreitet. Und das auch noch so mir nichts dir nichts ohne ernstzunehmende und eingehende argumentative Rechtfertigungen dafür anzuführen.

Darüber hinaus wird man Steiner in dieser fraglichen Gedankenführung nicht verstehen, wenn man nicht den philosophisch-psychologischen Sachkontext seiner Zeit hinreichend mit berücksichtigt, in dem Fragen wie die nach der Beobachtung des Denkens ausführlich unter Fachleuten erörtert worden sind. Man denke an Franz Brentano, Edmund Husserl, Karl Bühler und viele andere. Auch das ist eine zwingende Notwendigkeit für jemanden, der sich wissenschaftlich mit Steiners Grundschrift auseinandersetzt und zu seriösen

Resultaten gelangen will. Es gab vor einem guten Jahr einen kurzen Artikel des Fachphilosophen Ernst Oldemeyer in der Zeitschrift *Die Drei* zu diesem Thema. Oldemeyer kennt sich in dieser Zeit und den damaligen bewusstseinsphänomenologischen Strömungen relativ gut aus. So weit erkennbar hat er auch ein sympathisierendes Interesse an Rudolf Steiner. Ganz offensichtlich fehlt ihm noch ein wirklich ernsthafter forschender Zugang zu ihm. Er kennt Steiner nicht wirklich gut, und manches an seinen Beurteilungen scheint mir deswegen zu pauschal und an der Oberfläche haftend. Gleichwohl ist sein Hinweis auf die zeitgenössischen philosophischen Meinungen zur Beobachtung des Denkens vollkommen vernünftig, in der Sache gerechtfertigt und lesenswert. Dieser Artikel ist auch im Internet abrufbar und sollte bedacht werden. Siehe: *Ernst Oldemeyer, Was lässt sich am Denken "beobachten"?* In: *Die Drei*, 4, 2008, S. 58 ff. Im Internet abrufbar unter der Adresse http://www.diedrei.org/Heft_4_08/09%20Forum%20Anthroposophie%204-08.pdf

Nun glaube ich persönlich nicht, daß es in der *Philosophie der Freiheit* zugeht wie im Tollhaus. Das aber behauptet letztlich Ziegler zumindest implizit in seinem diesbezüglichen Kommentar. Und hier liegt das Kernproblem: Dieser Kommentar bemüht sich in keiner Weise darum den Bemerkungen Steiners aus dem Zusatz inhaltlich ausführlicher nachzugehen, um seine These zu prüfen, zu erhärten und dem Leser plausibel zu machen. Sondern verweist nur stichwortartig auf einige sprachliche Wendungen Steiners, die ihm seine Lesart nahelegen. Genauer gesagt handelt er das ganze in drei Sätzen ab. Der sachlichen Rechtfertigung dient ein einziger Nebensatz. Ziegler (S. 407) im Wortlaut: "Bei der Einführung der intuitiven Erfahrbarkeit des Denkens verwendet Steiner den Ausdruck «Beobachtung» nicht mehr im selben Sinne wie im III. Kapitel. Dort war das Beobachten des gegenwärtigen Denkens kategorisch unmöglich, hier ist es nur noch schwierig. «Beobachtung» erhält dadurch die umfassendere Bedeutung von Erfahrung, was die darauf folgenden umschreibenden Charakterisierungen des Beobachtungsprozesses durch «betrachtende Seele» und «Richtung der Aufmerksamkeit» nahe legen." Und das war's dann.

So etwas ist wahrhaftig zu wenig, um nicht zu sagen: zu wurschtig angesichts der Folgen. Es reicht nicht aus eine gravierende und äußerst folgenreiche These in den Raum zu stellen, die auf der Plausibilisierungsseite nicht entfernt in einer Weise verankert ist, wie es ihr Schweregrad eigentlich verlangt. Dies ausgerechnet noch in einer Schrift, die sich explizit als *Lehrbuch zur Philosophie der Freiheit* versteht. Und das Bemühen um angemessene Plausibilisierung wäre ja das mindeste, was in einem solchen Fall der kritische Leser erwarten darf. Daß dies nicht stattfindet, auch nicht in den von Ziegler in diesem Zusammenhang angeführten Kapiteln 4, 5.8 und 6 seiner Schrift, das liegt wie ich glaube weniger daran, daß Ziegler das nicht kann. Sondern daran, das eine solche gründliche problemorientierte Textanalyse und -interpretation eine Arbeit von mehreren - vielleicht sogar: vielen - Seiten wäre. Die aber hat in seinem Buch gar keinen Platz. Hätte er indessen eine solche ausführliche Analyse vorgenommen, dann wäre der Autor vielleicht auch auf andere, alternative Gedankengänge angesichts dieser Textstelle gestoßen.

Tatsächlich gibt es nach meiner Auffassung an dieser Stelle keinerlei Anlaß von einer Veränderung des Denkbeobachtungsbegriffs zu sprechen. Weder durch Steiners Ausdrucksweise, noch durch sonst irgend etwas. Denn was Steiner in diesem Zusatz zum Ausdruck bringt ist kaum mehr als eine Binsenweisheit der Denkpsychologie seiner Zeit und einer Psychologie der inneren Beobachtung im allgemeinen. Die Innenerlebnisse, und ganz speziell die des Denkens, sind derart flüchtig und feingliedrig, daß es für den inneren Beobachter - und zwar aus vielen, auch rein theoretischen Gründen -, enorm schwierig ist seine Aufmerksamkeit diesen zarten Erscheinungen angemessen zuzuwenden; so daß am Ende nur das Allergrößte - sprich: *die Leichname des lebendigen Denkens* - haften bleibt und in die beobachtende Begriffsbildung einfließt. Von dieser Problematik spricht nicht nur Steiner, sondern auch der zeitgenössische Denkpsychologe Karl Bühler ebenso wie Oswald Külpe und viele andere psychologisch forschende Zeitgenossen Steiners. Diese Tatsache

gehörte nachgerade zum psychologischen Allgemeinwissen der damaligen Zeit und ist in der seinerzeitigen Forschungsliteratur auch breit erörtert worden. Karl Bühler beispielsweise hat allein aus diesem Anlaß nur auf extrem geübte und ausgebildete Beobachter bei seinen Denkversuchen zurückgegriffen. Was er in seinem Untersuchungsbericht eigens unter Hinweis auf die Problemlage hervorhebt. Auf diese ungeheuer komplexe Feingliedrigkeit der Denkerlebnisse und die damit verbundenen Forschungsschwierigkeiten weist auch Steiner in seinem Zusatz hin. Und zwar 1918 - gemessen an den Erlebnissen der gewöhnlichen Denkpsychologen - mit noch ganz anderen Erfahrungen als sie in der normalen Psychologie des Denkens vielleicht erreichbar waren. Für den heutigen Leser ist der psychologische Forschungskontext der damaligen Zeit allerdings in der Regel eine ganz fremde Welt. Deswegen steht er diesem methodischen Zusatz aus dem VIII. Kapitel oft mit wenig Verständnis gegenüber, weil ihm einfach notwendige Denkansätze fehlen, wie diese Aussage Steiners gegebenenfalls textkonsistent zum dritten Kapitel zu verstehen ist. Und konstruiert sich dann als Notnagel eine Erklärung dahingehend zusammen: Steiner habe den Beobachtungsbegriff in diesem Zusatz verändert. (Übrigens hat sich auch Georg Kühlewind in seiner Schrift [Bewußtseinsstufen](#) anlässlich dieses Zusatzes einen solchen Notnagel des Verstehens zurecht konstruiert.)

Daß Steiner sich dort der Ausdrücke "betrachtende Seele" und "Richtung der Aufmerksamkeit" bedient ist keinesfalls ein Beleg für die Veränderung von Steiners Beobachtungsbegriff an dieser Stelle. Denn die betrachtende - sprich: beobachtende - Seele muß ja einen Erlebnisinhalt haben, den sie betrachten kann. Daß sie den nur gewinnen kann, wenn sie mit großer *Aufmerksamkeit* auf ihre *aktuellen* Denkerlebnisse achtet, ist selbstverständlich. Denn worauf sie keine Aufmerksamkeit verwendet, das kann sie auch nicht beobachten. Und erst recht nicht im Nachhinein, was ja ein Charakteristikum für die Beobachtung des Denkens ist. Natürlich muß ich mit Aufmerksamkeit auf meine aktuellen Denkerlebnisse achten, wenn ich zu einer anschließenden Begriffsbildung darüber kommen will. Nur ist eben das aufmerksame Achten auf gegenwärtige Denkerlebnisse noch kein Beobachten des Denkens. Es ist dessen methodische Vorraussetzung, aber es ist nicht das Beobachten selbst. Der Kern der Beobachtung des Denkens besteht in der Bildung eines Begriffs vom Denken, die natürlich als empirisch fundierte nur an der Erfahrung des Denkens ansetzen kann. Die Erfahrung des Denkens für sich allein genommen kommt indessen zu keinerlei Begrifflichkeit vom Denken, sondern erst das aktive erkennende Bemühen um eine solche Begriffsbildung gelangt dort hin. Deswegen machten Steiner und seine Zeitgenossen aus gutem Grund eine methodische Unterscheidung zwischen *Beobachtung* und *Erfahrung* des Denkens, weil sich dies zwingend aus der psychologischen Sachlage so ergibt.

Diese begriffliche Differenzierung zwischen Erfahrung und Beobachtung des Denkens ist also keine persönliche Vorliebe, subjektive Setzung oder nur stilistische Eigenart Steiners, sondern in der Sache selbst begründet. Und mit dem Verständnis *dieser* Sachlage in der methodischen Begrifflichkeit Steiners tun sich auch Autoren wie Renatus Ziegler sehr schwer. Da geht bei ihm wie mir scheint einiges durcheinander. Was durch die Kürze seines Kommentars noch wesentlich verschärft wird, und sich an anderer Stelle seines Buches (etwa S. 71; S. 75; S. 77 und öfter) zeigt in seiner eigentümlichen Redeweise vom Beobachter, der Beobachtungen des Denkens beobachtet. Ein Sprachgebrauch den sich Steiner (und auch ein ernstzunehmender Denkpsychologe wie Karl Bühler) in diesem Sachzusammenhang nie zu eigen gemacht hätte. Denn Beobachtungen des Denkens sind für Steiner bereits *Erkenntnisse* oder *Einsichten hinsichtlich des Denkens*. Sie sind das, was der Mensch via Beobachtung schon über das Denken weiss, was er sich (im Idealfall) an Wissen darüber selbst erarbeitet hat. Und wer seine Beobachtungen vom Denken beobachtet, der beobachtet in der Logik Steinerscher Begrifflichkeit allenfalls seine Erkenntnisse oder Vorstellungen, die er sich vom Denken gemacht hat, - seine *ideellen Gegenbilder* des Denkens - aber nicht dieses selbst. Ein solcher Beobachter würde endlos über sein Denken, genauer: seine Vorstellungen vom Denken nachdenken. Im günstigsten Fall vielleicht ausschließlich Erkenntnistheorie oder wissenschaftliche Metakritik, im ungünstigsten Fall haltlose spekulative Windbeutelereien betreiben, die nirgendwo an der Erfahrung angebunden sind. So gesehen steckt in

Zieglers Ausdrucksweise beträchtliches Potential zum philosophischen Wirklichkeitsverlust. Es kommt nicht von ungefähr, daß Steiner die Beobachtung an der *Erfahrung* des Denkens ansetzen läßt und nicht an Beobachtungen des Denkens wie Renatus Ziegler. Was doch offenbar auch heißt, daß nicht Steiner derjenige ist, der Beobachtung und Erfahrung des Denkens nicht eindeutig sondert. Sondern wenn hier ein Differenzierungsproblem besteht, dann wohl eher bei Renatus Ziegler.

Es lohnt sich einmal den Steinerschen Satz aus der Schrift *Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?* (GA-10, Dornach 1992, S. 69) darauf hin gründlich durchzumeditieren: „Nur wer schon einige Festigkeit hat im Beobachten innerer Erfahrungen, der kann darüber reden, um durch solches Reden seine Mitmenschen anzuregen.“ Spasseshalber möchte man Steiner hier fragen: Was soll denn derjenige tun, der gar nicht weiss was das Beobachten innerer Erfahrungen ist, weil er den Unterschied zwischen beidem nicht kennt? Soll der auch den Mund halten? - Nun, Spass beiseite. Ist das wirklich nicht mehr als eine Geschmacks- und Stilfrage, dass Steiner hier vom *Beobachten innerer Erfahrungen* spricht und nicht vom *Beobachten innerer Beobachtungen*? (Alternativ vielleicht vom Erfahren innerer Erfahrungen) Hatte er wirklich nur eine Abneigung gegen Verdoppelungen im Ausdruck, so dass er nicht schrieb von der Festigkeit in der Beobachtung innerer Beobachtungen? Oder nimmt er hier nicht vielmehr die methodische und philosophische Sachlage sprachlich sehr genau ins Visier? Es ist doch ganz offensichtlich so, dass die Beobachtung zur Erfahrung etwas hinzubringt, was die Erfahrung für sich allein genommen nicht hat und nicht zu bieten vermag, und das ist eben das *Begreifen* des nur Erfahrenen. Und wäre dieser Unterschied den anthroposophischen Autoren etwas klarer, dann würden nicht so wenig erhellende Debatten in der anthroposophischen Bewegung geführt, wie man sie in letzter Zeit erleben kann. Es ist einfach ein Irrglaube zu meinen, die innere Erfahrung sei qualitativ dasselbe wie die innere Beobachtung. Ein Irrglaube, den man bisweilen heute noch in Manuskripten anthroposophischer Autoren findet, die sich schon seit vielen Jahren diesem Thema widmen.¹

Bei aller aufrichtigen Wertschätzung, die ich im übrigen für Zieglers Schrift hege: Sie ist nicht gründlich genug angebunden an die *Philosophie der Freiheit*. Ziegler unterstellt Steiner in diesem folgenschweren Kommentar etwas, was er selbst praktiziert, aber eben nicht Rudolf Steiner. Ich denke daß sie in diesem Punkt nicht miteinander kompatibel sind und das sorgt in Zieglers Buch gleichermaßen für terminologische wie sachliche Verwirrung.

Zieglers Ansatz ist, das habe ich in meiner [Rezension](#) gesagt, in vielerlei Hinsicht zukunftsweisend. Davon gibt es nichts zurück zu nehmen. Aber er bedarf, das steht dort auch zu lesen, noch mancher Feinjustierung. Und eine der vordringlichsten Aufgaben dabei ist, den eigenen Beobachtungsbegriff besser an denjenigen Steiners anzubinden.

Ich denke eine Schwierigkeit bei Zieglers Ansatz ist, daß er (S. 67 ff) schon einleitend mit Begrifflichkeiten operiert, die sich bei Steiner nicht finden. So etwa wenn er auf S. 67 von den *Spuren* vergangenen reinen Denkens spricht. Das sind begriffliche Zuschreibungen, die Steiner in der *Philosophie der Freiheit* nie verwendet, und die sehr viel spezieller sind als es etwa der Erfahrungsbegriff Steiners im dritten Kapitel dort ist. Rudolf Steiner gebraucht noch nicht einmal den Ausdruck *Erinnerung*, obwohl der zunächst vordergründig sinnvoll erscheint. Wenn er hier von Erfahrungen spricht, die ich über den Denkprozess gemacht habe, dann ist dieser Begriff sehr viel basaler, inhaltlich nicht vorausprägend und viel offener auch für zeitlich gedehnte Sequenzen des Denkens. Und die damit gemeinten Erlebnisse sind noch nicht näher spezifiziert im Hinblick auf das Denken. Genau genommen enthält er sich hier jeglicher begrifflichen Spezifikation, sondern verwendet den am wenigsten befrachtenden Ausdruck, den man hier überhaupt zur Anwendung bringen kann, nämlich den der *Erfahrung*. (Man erinnere sich an den Ausdruck *reine Erfahrung* in Steiners *Grundlinien* ...) Er ist gleichsam goetheanistisch zurückhaltend in der Bewertung;

nicht vorschnell mit dem Urteil und das entspricht auch der Forschungslage an dieser Stelle. Denn ich weiß anfangs einfach noch nicht was das ist, was ich da vom Denken in der Erfahrung vorfinde. Und *während* ich das Denkerlebnis habe kann ich es auch gar nicht begrifflich bestimmen, weil mein Denken im Moment etwas anderes zu tun hat. Es ist wirklich nur eine Erfahrung oder ein Erlebnis.

Ob das *Spuren* des gegenwärtigen Denkens sind, das müßte doch sehr gründlich erst geklärt werden. Vielleicht würde man es nach eingehender Untersuchung ganz anders bezeichnen, weil der Ausdruck *Spur* womöglich an der entscheidenden Sachlage vorbeizieht; vielleicht unangebrachte Konnotationen enthält und so weiter, die den seelischen Tatsachen nicht gerecht werden können. An den Anfang der Beobachtung des Denkens, wo man vom Denken noch kaum etwas Gesichertes weiß, jedenfalls kann man das nicht setzen. Es wäre ein unbegründetes wissenschaftliches Vorurteil. Und tatsächlich scheint mir der Ausdruck *Spur* zunächst nichts weiter zu sein als eine suggestive Metapher, die Anspruch auf Erklärung macht, aber in Wirklichkeit nichts erklärt, sondern nur etwas analogisierend verbildlicht, was man im Grunde genommen nicht verstanden hat. Um es zu wissen, dazu müßte man über eine ausgereifte und hinreichend fundierte Theorie der denkerischen Spurenbildung oder der Erinnerungsbildung verfügen. Wo aber ist diese ausgereifte Theorie? Und solange sie nicht da ist, bleibt die Sache mit der Spur doch vage Hypothese, wissenschaftliches Vorurteil, Spekulation oder Scheinerklärung, wo ein Bild nur vernebelt, aber sachlich nicht wirklich weiterhilft. Vielleicht ist das vergangene Denken in der Kategorie von *Spuren* gar nicht realistisch faßbar. Auf jeden Fall enthält dieser Begriff einen abwertenden, vernebensächlichenden Beigeschmack, indem er unangemessene bewertende Akzente setzt.

Ich sage das auch aus einem anderen gutem Grund, und meine, daß man hier sehr vorsichtig sein sollte, weil man sonst möglicherweise entscheidende Details am Denkprozeß übersieht, oder sich beim Verständnis des Denkens in Schwierigkeiten bringt, als Folge einer vorgefaßten Meinung. So ein Detail ist etwa die Tatsache, daß sich das vergangene Denken gar nicht so einfach unterscheiden läßt vom gegenwärtigen, obwohl das zunächst paradox anmutet. Dennoch glaube ich, daß hier eine nicht zu unterschätzende Differenzierungsschwierigkeit besteht. Nämlich dann, wenn man versucht an den Denkprozeß zeitliche Maßstäbe anzulegen. Indem man sich danach fragt: Wann wird eigentlich aus dem gegenwärtigen Denken ein vergangenes? Zu welchem Zeitpunkt setzt die Vergangenheit ein? Und wie lange dauert die Gegenwart des gegenwärtigen Denkens? - Eine Sekunde? Eine halbe? Eine hundertstel? Eine Attosekunde gar? Oder etwa zehn Minuten? Man sieht: Es gibt hier ein echtes Problem. Denn die Gegenwart wird, da man sie als zeitliche Bestimmung beliebig klein halten kann, letztlich zu einem dimensionslosen, infinitesimalen Punkt des Übergangs von der Vergangenheit in die Zukunft.

Wenn man den Denkprozeß nur nach zeitlichen Dimensionen gliedert, dann stößt man sehr bald auf dieses Problem, daß jede Denktätigkeit zu fast 100 % aus vergangenem Denken besteht, und somit aus sogenannten Spuren eines einstmals gegenwärtigen Denkens. Und das aktuelle Denken hat plötzlich gar keinen faßbaren sinnvollen Inhalt mehr. Denn der aktuelle Denktakt ist von seinem Inhalt her zeitlich gesehen schon vergangen, sobald er auch nur eingesetzt hat. Damit hat er aber sein Ziel noch längst nicht erreicht, und möglicherweise noch nicht einmal einen einzelnen Sinngehalt aufgebaut. Denn: Wo ist der Sinngehalt, der sich in einer hundertstel Sekunde vom Denken aufbauen ließe? Es sieht doch eher nach folgendem aus: Indem er zur Hälfte realisiert ist, ist die eine Hälfte noch in der Zukunft gelegen, während die andere sich zum größten Teil schon in der Vergangenheit befindet, d. h. Erinnerung geworden ist. An diese Erinnerung aber muß der Prozeß anknüpfen, wenn er sein Ziel erreichen will. Das bedeutet aber auch, daß jeder getätigte

Gedanke ganz überwiegend aus Erinnerungen besteht - aus Spuren von vergangenem Denken ... in Zieltemperatur ...

Man könnte das am ehesten vergleichen mit der Bugwelle eines Schiffes. Der Scheitelpunkt der Welle ist mit dem Schiff in Bewegung und ändert fortlaufend seinen Ort. So daß ein großer Teil der Welle *vor* dem Scheitelpunkt liegt. Und ein noch weit größerer *hinter* ihm. Natürlich läßt sich mit rechnerischen Methoden für jeden Zeitpunkt ein exakter Ort angeben, an dem sich der Scheitelpunkt befindet. Aber wie lange ist er dort? Man muß schon zu sehr kleinen zeitlichen Dimensionen greifen, um auch nur ein annähernd realistisches Zeitintervall für den jeweiligen Aufenthaltsort zu erhalten. Und die Wasserfläche, die sich noch unmittelbar vor dem Scheitelpunkt der Welle befindet, liegt fast augenblicklich hinter ihm. Das heißt aus der Zukunft ist in Sekundenbruchteilen Vergangenheit geworden. Übertragen auf das Denken: Wie lange währt die Aktualität des Denkens beim Durchdenken eines bestimmten Begriffes oder beim Lösen einer Aufgabe? Wie schnell pflügt die Denkaktivität durch seine Sinngehalte und die sonstigen dabei auftretenden Erlebnisse. Wie schnell strömen diese Sinngehalte und Erlebnisse an seinem Aktivitätsscheitelpunkt vorüber? Und was läßt sich da überhaupt in so ultrakurzen Zeitintervallen noch Greifbares erleben? Doch so gut wie gar nichts mehr! Es ist, als ob man beim Anhören eines Musikstückes immer nur auf das aktuelle Ereignis, den momentan gespielten Ton, oder den Zusammenklang von Tönen achtet. Dann hört man lediglich noch einzelne Geräusche oder Klänge, aber das Musikstück nicht mehr, das ja eine Zeitgestalt hat, und davon lebt, daß ich das Vergangene noch immer präsent habe und mit dem Gegenwärtigen zu einer Einheit verbinde. Nur dadurch entsteht ein Erlebnis des ganzen Stückes. Und nur dadurch bekommt das ganze einen musikalischen Sinn. Die musikalische Struktur oder Ganzheit geht verloren wenn nur auf das Aktuelle geachtet wird. Ich schätze beim Denken ist das nicht sehr viel anders. Auch hier entsteht ein Strukturverlust und Verlust der Ganzheitlichkeit bei Nichtbeachtung oder Verkennung des Vergangenen. Das Aktuelle ist in beiden Fällen ohne das Vergangene gar nicht lebens- und aussagefähig. Man muß schon sehr achtsam sein, damit man hier nicht an der Realität des Denkens vorbeizieht und sich in Abstraktionen verliert, indem man zwischen Aktualitätserlebnissen und Spuren allzu drastisch und wertend unterscheidet.

Ich will damit andeuten, daß mit der Zeitbestimmung allein das aktuelle Denken und vor allem das *erlebte* Denken in einige Schwierigkeiten gerät, wenn man es vom vergangenem bzw von sogenannten *Spuren* abgrenzen will. Eine derart klare Abgrenzung scheint gar nicht möglich und psychologisch auch nicht sinnvoll. Wählt man das Zeitintervall zu klein, dann bekommt man gar keinen Gedanken oder Denkerlebnisse. Wählt man ihn zu groß, dann hat man zu fast 100 Prozent nur noch Erinnerungen oder Spuren im Bewußtsein. Nur: Wo liegt die realistische Größe? Das scheint doch mehr oder weniger willkürlich.

Man könnte das aktuelle Denken - und das ist denkpsychologisch hochinteressant - vom Sinngehalt her lediglich gleichsam einfrieren, indem ein umrissener Sinngehalt konstant im Zentrum des Erlebens steht und nicht verändert wird. Diesem Tatbestand entspricht die Form der Symbolmeditation in Steiners Schulungsweg. Hier bewegt sich das Denken nicht von einem Inhalt zum nächsten, sondern hält den einen fest, der dann im Idealfall zumindest auf der begrifflichen Seite nicht fluktuiert. In diesem Fall fällt die Erinnerung zeitlich mit der produktiven Tätigkeit des Denkens zusammen, bzw tritt gar nicht erst ein, solange das aktuelle Denken aufrecht erhalten bleibt. Der erlebende Denker konzentriert sich dann gewissermaßen auf den Augenblick der Spurenerzeugung und hält ihn fest. (Siehe zu diesem speziellen Thema eine bemerkenswerte Ausführung Carl Ungers in: Carl Unger, Schriften, Bd. 3, 2. Aufl. Stuttgart 1971, S. 316. Nach Unger zeigt sich, „daß im Eingehen in den Zustand der Meditation das gegenwärtige Denken sich selbst erfaßt,

indem es zum Stillstand kommt. An diesem Punkt schlägt der Wille ein und wandelt das Denken in Imagination; und gerade die Erinnerung ist es, die von dieser Umwandlung erfaßt wird.“)

Die Bedeutung der Aktualität liegt doch eher darin, daß mir das Aktivitätserlebnis ein Garant dafür ist, daß der Prozeß auch von mir getätigt wird und kein Selbstläufer ist, mit dem ich nichts zu tun habe. Die eigene Aktivität ist gewissermaßen eine Art Index, der an die Inhalte des Denkerlebnisses geheftet wird, und dann auch dauerhaft damit verbunden bleibt. Dann ist es relativ belanglos, ob ich dieses Erlebnis zwei Sekunden oder sieben Stunden später neuerlich in der Erinnerung aufsuche. Der Beobachter weiß ziemlich genau woher dasjenige stammt, was er dann dort vorfindet. Etwa so genau, wie ein Kapitän, der selbst bei regem Schiffsverkehr von seiner Brücke aus den kilometerlangen Wirbelschleier eindeutig zuordnen kann, der sich hinter seinem Schiff herzieht, weil er ihn ja selbst verursacht hat. Es gibt eine visuelle Kontinuität, von den am Horizont verblassenden dunklen Linien bis hin zum Heck seines Frachters. Und das ist bei der inneren Beobachtung durchaus analog in Form einer Erlebniskontinuität.

Was man Steiner in diesem Zusatz von 1918 allenfalls vorhalten könnte ist, daß er sprachlich vielleicht nicht klar und eindeutig genug differenziert zwischen dem Erleben respektive *Erfahren* und dem Beobachten des Denkens, so daß überhaupt beim Leser Mißverständnisse in Richtung *Veränderung des Denk-Beobachtungsbegriffs* aufkommen können. Hier hätte er vielleicht vorbeugend mehr tun müssen. Aber da es ihm auf diese Differenzierung an dieser Stelle auch gar nicht mehr ankommt, - die hat ja längst im dritten Kapitel stattgefunden -, muß er sich auch nicht sklavisch-zwanghaft an das dritte Kapitel und seine Formulierungen halten, sondern kann freier agieren in der Wortwahl. Anders gesagt: Die logische Funktion dieses Zusatzes im Gesamtzusammenhang der Schrift ist eine ganz andere als die des dritten Kapitels. Und das ist entscheidend und muß bei der Bewertung des Zusatzes entsprechend bedacht werden. Und an keiner Stelle geht es im Gesamtkontext des Zusatzes darum *was* das Beobachten des Denkens ist, *wie* wir ganz grundsätzlich das Denken beobachten oder *warum* das gegenwärtige Denken beobachtbar ist oder auch nicht. Auch im weiteren Verlauf des Zusatzes existiert kein Verständnisproblem, denn da ist ganz unmißverständlich von in sich bewegter "*Erfahrung*" die Rede bzw vom *Erleben*;. Das *Beobachten* bzw *Betrachten* erscheint überhaupt nur im einleitenden Satz. Und auch nur dieser einleitende Satz könnte bezüglich des Beobachtungsbegriffs Probleme machen. So daß es letztlich einzig noch um die Frage geht, was es in diesem Zusammenhang heißt, das *Wesen des Denkens in die Aufmerksamkeit der betrachtenden Seele zu bringen*.

Was also bedeutet hier die *Aufmerksamkeit der betrachtenden Seele*? Ist das gleichbedeutend mit der Beobachtung des gegenwärtigen Denkens? Man könnte sich doch ebenso gut und mit weit größerer Berechtigung die Frage vorlegen: Was bedeutet dieser Satz unter der Voraussetzung, daß die Aussagen des dritten Kapitels auch hier gelten? Wonach das gegenwärtige Denken zwar erlebbar, aber nicht beobachtbar ist. Denn schließlich sind diese Aussagen bis zum achten Kapitel von Steiner nicht revidiert worden. Jedenfalls kann das weit größere heuristische Plausibilität für sich beanspruchen, als das Verfahren, nur wegen einer etwas schwerer zugänglichen Ausdrucksweise Steiners gleich Hals über Kopf die ganze Beobachtungslogik der Schrift von unten nach oben zu kehren. Wobei man sich zusätzlich noch fragen könnte, warum anthroposophische Interpreten so etwas überhaupt betreiben, wenn es doch gar keine weiteren Indizien für die Sinnhaftigkeit eines solchen Vorgehens gibt? Warum werden hier angesichts des Textganzen ohne nennenswerten Begründungsversuch, quasi aus dem Nichts heraus so offensichtlich unplausible Bewertungen und Gewichtungen vorgenommen, die letztlich den Autor der *Philosophie der Freiheit* diskreditieren und ad absurdum führen müssen? Warum wird gleichsam von hinten durch die Brust ins Auge geschossen, anstatt erst einmal an das Nächstliegende zu denken: Was im dritten Kapitel zum Thema gesagt wird gilt auch noch im achten!

Vom Text her jedenfalls sieht die Lage so aus: *Warum* das alles so schwierig ist und warum dieses Wesen des Denkens dem Betrachter "nur allzu leicht schon entschlüpft ist", darüber äußert sich Steiner an dieser Stelle nicht näher. Um die Frage seiner Erlebbarkeit kann es einleitend auch nicht gehen, denn *erlebt* wird das Wesen des Denkens im Sinne dieser Schrift ohnehin von jedem Denker, der sich ernsthaft und in innerer Achtsamkeit dem Denken widmet, wie tiefgreifend und vielschichtig auch immer. Wäre das nicht so, dann würde er nicht denken, sondern irgend etwas anderes treiben. Denn das "Erleben der Wesenheit des Denkens" ist, wie Steiner wenige Seiten vorher in einem Zusatz zum VII. Kapitel (S. 130) erläutert, "die tätige Erarbeitung der Begriffswelt". Denktätigkeit und Erleben des Denkens sind *eine und dieselbe Sache*. Und *entschlüpfen* kann schließlich auch nur etwas, was prinzipiell schon da ist - das heißt: erfahrungsseitig bzw. erlebnismäßig grundsätzlich vorhanden. Denn was dort *nicht* vorhanden ist, das braucht und kann auch gar nicht entschlüpfen, weil es im erlebenden Bewußtsein ja nicht in Erscheinung getreten ist. Mäuse, die nicht da sind, braucht man nicht zu fangen und sie können uns auch nicht entwispen.

Ganz allgemein genommen jedenfalls paßt die von Ziegler unterstellte Gleichsetzung von *Beobachtung* und *Erfahrung* des Denkens schon mal gar nicht recht zum Inhalt des einleitenden Satzes. Weil das lebendige Wesen des Denkens dann ohne weiteren Anlaß aus der Denkerfahrung verschwinden müßte, obwohl der Denker weiter denkt und denkend erlebt. Das ergibt nun wirklich keinen Sinn, denn das Wesen des Denkens liegt ja gerade in der Tätigkeit, die er verrichtet. Es könnte ihm erfahrungsseitig nur auf einem Wege entschlüpfen, nämlich dann, wenn er das Denken einstellt.

Mit anderen Worten: Es kann, da es beim Denken stets erfahrungsseitig vorliegt, lediglich auf der Beobachtungsseite entschlüpfen: das ist auf der Erkenntnisseite. Was aber auch bedeutet, daß von einer Steinerschen Gleichsetzung von Erfahrung und Beobachtung, wie sie Ziegler für diesen Zusatz unterstellt, gar keine Rede sein kann. Sie sind für Steiner hier absolut nicht dasselbe. Hier gibt es also auch keine Veränderung des Denkbeobachtungsbegriffs. Und es kann schließlich nur noch darum gehen, ob dieses Wesen nicht nur *erlebt*, sondern ob es auch *erkannt* wird oder nicht. Und dazu in den Fokus der *erkennenden* oder *betrachtenden* Aufmerksamkeit gerückt wird oder nicht. Es geht letztlich also um die erkennende oder betrachtende Aufmerksamkeit oder das *Erkenntnisinteresse* an spezifischen wesenhaften oder *wesentlichen* Aspekten des Denkens. Um die Frage: Was ist an unserem Denken wesentlich oder nicht? Um dies zu erkennen, dazu allerdings muß niemand sein aktuelles Denken beobachten, das heißt Unmögliches tun wollen. Sondern nur das Wesen des Denkens überhaupt in seinen Denkerfahrungen aufsuchen und ihm seine erkennende Aufmerksamkeit, sein Erkenntnisinteresse zuwenden. Und das ist offenbar derart schwierig, daß regelmäßig an diesen wesentlichen oder Wesenserfahrungen vorbei und nur auf das Tote oder Abstrakte - auf das *Unwesentliche* - hingeblickt wird.

Nebenbei gesagt sollte, wer auf die späteren Zusätze zum 8. und 9. Kapitel der *Philosophie der Freiheit* hinblickt, um daraus Indizien für eine Veränderung des Steinerschen Beobachtungsbegriffs abzulesen, sich auch einmal eine Steinersche Fussnote zum viel späteren Kapitel 12, *Die moralische Phantasie*, (S. 201) ansehen. Die lautet: „Daß wir Gedanken (ethische Ideen) als Objekte der Beobachtung bezeichnen, geschieht mit Recht. Denn wenn auch die Gebilde des Denkens während der gedanklichen Tätigkeit nicht mit ins Beobachtungsfeld eintreten, so können sie doch nachher Gegenstand der Beobachtung werden. Und auf diesem Wege haben wir unsere Charakteristik des Handelns gewonnen.“ Diese Fussnote ist gegenüber der Erstauflage ganz unverändert. Man käme angesichts solcher Aussagen Steiners bei gleichzeitiger Annahme einer Veränderung des Beobachtungsbegriffs im 8./9. Kapitel zwangsläufig zu dem Schluss, dass Steiner eine ziemlich verworrene Ansicht zu diesem Beobachtungsbegriff gehabt haben muss. Näher liegt da in meinen Augen doch die realistischere Auffassung, dass eine solche Veränderung eben nicht stattgefunden hat.

Vielleicht ist es in diesem Zusammenhang hilfreich sich zu verdeutlichen, daß man an das Denken sehr viele Fragen richten kann, die nicht unbedingt auf das entscheidende Wesen des Denkens abzielen. Und es insofern durchaus sinnvoll ist, wenn Steiner hier davon spricht die *betrachtende Aufmerksamkeit* - das ist: Was will ich eigentlich vom Denken wissen? - auf das *Wesen* des Denkens zu richten. Dieses Wesen muß nämlich durchaus nicht immer im Zentrum der betrachtenden Aufmerksamkeit liegen. Fragen einer Art, die weniger auf das Wesen des Denkens, sondern eher auf Nebenaspekte gehen, sind etwa solche nach der Art und Weise wie das Denken mit der Sprache in Verbindung steht. Ob es zum Beispiel immer der Sprache oder anderer Symbole bedarf um sich zu vollziehen? Oder ob es gegebenenfalls ein vollkommen sprachfreies oder symbolfreies Denken gibt oder nicht? Das heißt: Ob es anschauungslos - d.i. sinnlichkeitsfrei - ist oder nicht (siehe Bühler), und welche Rolle diese Anschauungen respektive Symbole oder sprachlichen Entitäten gegebenenfalls spielen? Ob es spezielle Formen oder Typen des Denkens gibt? Wie sich das Denken bei speziellen Problemstellungen äußert und wie der einzelner Denker sein Denken dann organisiert? Ob da Unterschiede bei verschiedenen Menschen existieren oder ein größerer Formenreichtum auch beim einzelnen? Und so weiter. Man benötigt eben immer eine heuristische Aufmerksamkeit oder einen Fragehintergrund, mit dem man beobachtend an das Denken herangeht. Denn die Beobachtung hat ja ein Ziel: Sie will etwas herausfinden über das Denken, was bislang noch nicht gewußt wird. Und diesem Erkenntnisziel gilt die betrachtende Aufmerksamkeit. Da gibt es begreiflicherweise sehr viele Fragen, die hinter der erkennenden oder betrachtenden Aufmerksamkeit stehen könnten. Und *ein* Fragehintergrund unter vielen möglichen ist eben jener nach dem Wesen des Denkens.

Betrachtende Aufmerksamkeit auf das Wesen des Denkens als terminus technicus der Forschung bedeutet, daß hier ein größerer Komplex von Erscheinungen und Eigenarten des Denkens im Mittelpunkt des erkennenden Interesses liegt. Denn das Wesen des Denkens ist ja nichts Punktuelleres, gleichsam ein Kobold oder ein kleines Gespenst, das da irgendwo im Kopf herumspukt und möglichst geschickt einzufangen ist. Sondern eine Fülle von kennzeichnenden Eigenarten und einzelnen Wesenszügen des Denkens, die auch in ihrem komplexen Zusammenspiel vom Erkennen zu erfassen sind. Erinnert man sich an Steiners erkenntniswissenschaftliches Resümee aus seinen *Grundlinien ...* (GA-02, Dornach 1979, S. 79) dahingehend, daß "das Denken das Wesen der Welt ist und daß das individuelle menschliche Denken die einzelne Erscheinungsform dieses Wesens ist.", dann gibt es schon begriffsanalytisch eine herbe Nuß zu knacken, wenn man sich jetzt weiter fragt: Wenn das Denken das Wesen der Welt ist, was ist denn dann das Wesen des Denkens? - Zumindest läßt sich da schon einmal erahnen, in welche gewaltigen Dimensionen die Frage nach dem Wesen des Denkens führt. Auf jeden Fall wird daran sichtbar, daß es die empirische Erforschung des Denkens mit einer großen Fülle an Problemstellungen zu tun hat und nicht etwa mit wenigen Einzelheiten. Forschungsfragen, die sich etwa darauf beziehen, in welchem Zusammenhang das Denken mit dem Fühlen und Wollen steht? Wie es mit der leiblichen Organisation und den übrigen Erscheinungen der Welt und des ganzen Kosmos zusammenhängt. Und schließlich und endlich: Wie es zusammenhängt mit den übrigen Erscheinungen einer seelischen und geistigen Welt? Das heißt: Man steht eigentlich dann vor Fragestellungen, die auf eine etwas andere Weise etwa in Steiners *Theosophie* (GA-09) oder auch in den Schriften *Ein Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen* (GA-16) oder *Die Schwelle der geistigen Welt* (GA-17) behandelt werden. Auf all diese Dinge geht die Frage nach dem Wesen des Denkens. So gesehen ist das Wesen des Denkens geradezu unerschöpflich. Nicht unerforschbar, sondern mit der Forschung schwer vollständig und abschließend zu erfassen. Und was Steiner dort im Zusatz den Lesern vor Augen führt, ist eigentlich nur ein problematisierender Einstieg ins Thema der Forschung. Ich möchte damit illustrieren, daß der Ausdruck *betrachtende Aufmerksamkeit* an dieser Stelle nur als eine Art Sammelbegriff in dem Sinne zu verstehen ist, daß er damit den allgemeinen Charakter spezifischer

Forschungsfragen im Visier hat, oder auf eine große Gruppe von wissenschaftlichen Fragestellungen hindeutet, die explizit oder implizit im wissenschaftlichen Interessenhorizont des Beobachters liegen. Und die allesamt am Ziel orientiert sind, das Wesen des Denkens zu erhellen. Dann in Form von sehr sehr vielen Einzelbeobachtungen auch nach und nach abgearbeitet werden müssen.

Ich schätze, daß man ohne einen gewissen Überblick und Vertrautheit mit denkpsychologischen Problemstellungen Gefahr läuft diesen Zusatz von 1918, und vor allem den einleitenden Satz, zu sehr aus einem verengten, zu abstrakten und inhaltsarmen Blickwinkel zu betrachten, und sich damit auch um manche Möglichkeit bringt ihn zu konkretisieren und zu verstehen. Man sieht an solchen Beispielen aber auch, wie heftig man sich in der Textinterpretation verfahren kann, wenn man Steiners Begrifflichkeit aus dem dritten Kapitel nicht recht ernst nimmt, und das *Betrachten* oder *Beobachten* ungeprüft mit *Erfahren* des Denkens gleichsetzt wie Ziegler in seinem Kommentar. Man verliert dann überhaupt die Bereitschaft, sich auf alternative Gedankengänge einzulassen und starrt wie gebannt nur noch auf einen einzigen vordergründigen Interpretationsansatz. Dann kommt man natürlich nicht mehr leicht auf solche Überlegungen dahingehend, daß das *Betrachten* etwas mit Fragen, Problemstellungen und Erkennen zu tun hat. Und die *betrachtende Seele* die um Erkenntnis bemühte Seele ist, also etwas wissen will hinsichtlich dessen, was in ihrer *betrachtenden Aufmerksamkeit* liegt. Daß die *betrachtende Aufmerksamkeit* im allgemeinen auch in weitläufigen theoretischen Überlegungen verankert ist, die ihr das Ziel ihrer Fragestellung vernünftig erscheinen lassen. Und dieses Ziel dann nach Maßgabe dieser Verankerung entsprechenden Bewertungen und Beurteilungen unterworfen wird. Der Erfahrungsbegriff dem gegenüber ist hier neutral und enthält diesen spezifischen theoretisch verankerten Frage- und Erkenntnisaspekt nicht. Die Erfahrung liefert die (möglichst genaue und inhaltsreiche) Erlebnisbasis dessen, woran die Betrachtung dann weiter ansetzen kann und worauf sie sich bei ihrem Erkenntnisbemühen bezieht.

Das heißt jedenfalls: Steiner braucht im Eingangssatz keineswegs auf beobachtetes gegenwärtiges Denken hinzudeuten, - das nimmt man oft an, aber es muß ganz und gar nicht so sein. Viel näher liegt doch, daß er hier ganz allgemein den *Erkenner* des Denkwesens im Auge hat. Denn der *Beobachter* oder *Betrachter* ist doch der *Erkenner* des Denkens und seines Wesens. Derjenige, der danach fragt was das Denken seinem Wesen nach ist. Und der betrachtet immer sein vergangenes Denken. Ob es nun eine halbe Sekunde oder zwei Wochen zurückliegt, darauf kommt es nicht an. *Dessen* Schwierigkeiten, daß ihm dieses Denkwesen so leicht beim Erkennen entschlüpft, werden dann in den Eingangssätzen thematisiert. Er *erlebt* das Wesen des Denkens, aber es entschlüpft seiner erkennenden Aufmerksamkeit, die offenbar wo anders hin orientiert ist, - auf das Nebensächliche und Unwesentliche und nicht auf das wirklich Wichtige oder Maßgebliche: das *Wesen* des Denkens. Er blickt auf das auf das Tote und Abstrakte, - seine Leichname -, während das Wesen des Denkens in ihm lebendig ist und in seiner eigenen Tätigkeit anwesend.

Also thematisiert Steiner einleitend im Zusatz eigentlich die Frage: Warum erkennt der Beobachter das Wesen des Denkens nicht, obwohl er es erlebt? Was hindert ihn daran? Abgesehen davon, daß es dazu viele erfahrungsseitige Anlässe gibt wie oben ausgeführt, ist dazu weiter zu sagen: Dafür wären doch mindestens gleichrangig auch theoretische Gründe verantwortlich zu machen, warum der Beobachter Leichname und nicht das tätige Wesen in den Fokus seiner erkennenden Aufmerksamkeit bekommt. Und Gründe dieser Art kann sich jeder leicht selbst vor Augen führen: Es passiert zum Beispiel dann, wenn der Beobachter sich von irreführenden oder einseitigen und perspektivisch verengenden theoretischen Erwartungen, Konzepten und Vorwegannahmen bezüglich dieses Wesens leiten läßt. Z. B. etwas für Denken hält, was damit relativ wenig oder gar nichts zu tun hat wie etwa Sprache oder physiologische Hirnprozesse, bzw manches davon ausschließt (z. B. Wille, Aktivität oder Gefühl), was in Wirklichkeit zu diesem Wesen gerechnet

werden muß. Wenn er ferner - siehe Eduard von Hartmann - ohnehin davon überzeugt ist, daß dieses Wesen im ewig Unbewußten ruht und dem Menschen erfahrungsmäßig gar nicht zugänglich ist. Wenn er seine erkennende Aufmerksamkeit einseitig und ausschließlich auf die rein formalen z. B. logischen Aspekte des Denkens richtet. Oder sich höchst einseitig als Philosoph nur um Begriffszusammenhänge, allgemeine Erkenntnisfragen, oder theoretische Fragen des Denkens kümmert und nie um das Geschehen des Denkens selbst. Oder schließlich und endlich wie es im VIII. Kapitel thematisiert wird, sich von der irrigen Annahme leiten läßt, dieses Denken sei ohnehin tot, kalt, abstrakt und lebensfremd, und daher sei ihm das Element des Willens oder Fühlens bei der Welterklärung allemal vorzuziehen. Diese Aufzählung ließe sich fast beliebig verlängern. In all diesen Fällen vollzieht sich das *Entschlüpfen* des Denkwesens mehr oder weniger auf einer (denk)theoretischen, das ist auf der Betrachtungsebene. Der Beobachter orientiert dann seine erkennende Aufmerksamkeit nicht auf dieses Wesen des Denkens hin, sondern blickt am Wesen des Denkens vorbei, weil er etwas beobachtet, was nicht zum lebendigen Wesen des Denkens gehört. Er kann dieses Wesen des Denkens dann erleben so viel er will. Wenn er das Falsche oder Einseitige sucht wird er auch das Falsche oder Einseitige in seinem Erkennen finden, aber nie das Wesen des Denkens.

Resümierend und wenn man es wissenschaftstheoretisch haben will: Hier geht es vorrangig um das Problem der Theoriebeladenheit der Beobachtung des Denkens. Um das mehr als heikle Zusammenspiel zwischen Erfahrung des Denkens und Begrifflichkeit, mit der man die Erfahrung des Denkens beleuchtet.

*

"Es gibt wohl kaum eine andere einzelwissenschaftliche Frage, auf die man so viele verschiedene Antworten erhalten kann als auf die: was ist Denken? Denken ist Verknüpfung, Denken ist Zerlegung. Denken ist Urteilen. Denken heißt Apperzipieren. Das Wesen des Denkens liegt in der Abstraktion. Denken ist Beziehen. Denken ist Aktivität, ist ein Willensvorgang. Fragt man aber spezieller nach den Inhalten der Denkerlebnisse, dann lautet die Antwort sehr einmütig, spezifische Denkinhalte gebe es nicht. Es gibt nur ganz wenige Forscher, die diesen Satz nicht anerkennen würden." So charakterisiert der Psychologe Karl Bühler 1907 die zeitgenössische Forschungslage zum Denken im allgemeinen und zur erlebten Denkaktivität insbesondere. Und damit hat er nur auf die äußerste Oberfläche eines weit ausgedehnten Problemfeldes hingedeutet, das Rudolf Steiner in seinem Zusatz von 1918 in der ihm eigenen Weise skizziert. (Siehe Karl Bühler, Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie der Denkvorgänge. I. Über Gedanken = Archiv für die gesamte Psychologie 9, 1907, S. 297.)

Eine grundsätzliche Erklärung dafür, warum es so viele verschiedene Ansichten über das Wesen des Denkens gibt, hat Bühler in dieser Charakteristik eigentlich implizit auch schon gleich mitgeliefert: Man hält sich gewissermaßen an annähernd gleichrangigen relativen Nebensächlichkeiten auf, die dann jeweils zum Wesentlichen des Denkens deklariert werden. Und davon gibt es vergleichsweise viele mit scheinbar berechtigtem Anspruch auf Wesentlichkeit. Diese Lage ist typisch für eine noch recht junge Forschungsdisziplin, die auf unbekanntem Terrain operiert und Neuland für sich entdeckt. Da ist es sehr schwierig disparate Sachverhalte unter einen gemeinsamen Begriff zu bringen. So gesehen ist die Wissenschaft des Denkens in etwa vergleichbar mit der Biologie zu Zeiten vor der Entdeckung der natürlichen Verwandtschaft der Arten und morphologischer Baupläne. Man wendet sozusagen künstliche oder nicht hinreichende Kriterien an, um das Wesen einer Sache zu erfassen, und nimmt das Kriterium für Wesentlichkeit nicht oder weniger aus der Sache selbst. Ähnliches könnte man auch für die Chemie aufzeigen vor der Entdeckung des chemischen Periodensystems, wie überhaupt für die Entwicklung der Naturwissenschaften insgesamt. Das entscheidende Forschungsproblem besteht jeweils darin, Kriterien für Wesentlichkeit überhaupt erst einmal zu finden. Und das ist, wie Kuhn gezeigt hat, eine lange und verwickelte Angelegenheit, die sich über viele Forschungsgenerationen hinzieht. Bei der Wissenschaft des Denkens ist das nicht sehr viel anders. Auch hier fehlt den Forschern eben das entscheidende Kriterium für Wesentlichkeit, und deswegen gibt es so viele verschiedene Meinungen

zum Denken. Womöglich mehr als die Chemie des 18. Jahrhunderts an Meinungen zum chemischen Vorgang der Verbrennung hervorgebracht hat.

Steiner kennzeichnet die Lage dahingehend, daß man sich eigentlich an Nebensächlichkeiten oder Nebenaskpekten des Denkens festhält, während das lebendige oder *wirkliche* Wesen des Denkens gar nicht erst in den Beobachtungshorizont der wissenschaftlichen Zeitgenossen gelangt, sondern *entschlüpft*. Eine sachliche Erklärung dafür, warum das so ist und warum es entschlüpft, liefert sein Zeitgenosse Bühler: Dieses wirkliche Wesen des Denkens kann nach Lage der Dinge auch gar nicht entdeckt werden, weil ja die Erlebbarkeit des Denkens fast durchgängig in Abrede gestellt wird. (Karl Bühler gehörte mit zu den ganz wenigen, die diese Ansicht nicht geteilt und sich wissenschaftlich den Fragen des erlebten Denkens zugewandt haben.) Auf diesem Gebiet gab es kaum Forschungserfahrung. Die zeitgenössische Wissenschaft hatte bestenfalls vergleichbare Vorstellungen vom Denken wie die Gelehrten des frühen Mittelalters Vorstellungen von der Gestalt der Erdoberfläche oder des Mondes hatten: Sie hatten - und zwar weil sie glaubten, daß es ihn auch gar nicht gibt - keinen Erfahrungszugang zum Objekt ihrer Forschung, sondern allenfalls zu kümmerlichen Rudimenten davon.

Steiner kennzeichnet mit seinem Zusatz folglich eine wissenschaftliche Standardsituation seiner Zeit. Denn wo die Überzeugung vorherrscht beim tätigen Denken gäbe es gar nichts zu erleben, da kann zwangsläufig vom Denken auch nur dasjenige in die Begriffsbildung eingehen, was er hier als das *tote Abstrakte* beziehungsweise *Leichname des lebendigen Denkens* bezeichnet. Und dieser Sachverhalt, so denke ich, wird angesprochen in den beiden ersten Sätzen des Zusatzes von 1918 zum VIII. Kapitel, S. 142: "Die Schwierigkeit, das Denken in seinem Wesen beobachtend zu erfassen, liegt darin, daß dieses Wesen der betrachtenden Seele nur allzu leicht schon entschlüpft ist, wenn diese es in die Richtung ihrer Aufmerksamkeit bringen will. Dann bleibt ihr nur das tote Abstrakte, die Leichname des lebendigen Denkens."

Eine methodische Konsequenz, die Steiner aus dieser Sachlage gezogen hat, findet sich unmittelbar im anthroposophischen Schulungsweg wieder. Denn wenn die Erkenntnis des Denkens von dem abhängig ist, was beim Denken erlebt wird, dann muß verständlicherweise so viel wie irgend möglich dafür getan werden, das Erleben des Denkens zu unterstützen und zu verstärken und seiner Verdünnung entgegenzuwirken. Denn was nicht erlebt wird geht auch nicht in die Begriffsbildung ein. Auf diesen Gedanken ist auch schon Bühler gekommen und hat ihn auch forschungspraktisch umgesetzt. Mit dem Unterschied allerdings, daß Steiner in dieser Beziehung weitaus entschiedener und radikaler vorgeht als sein psychologischer Fachkollege. Aber man kann, wenn man Bühlers Gedanken zu dieser Thematik auf S. 300 ff seiner Untersuchung studiert, schon den Eindruck gewinnen, daß Steiner mit einigen seiner Ideen bei ihm offene Türen eingerannt hätte, falls sie sich darüber einmal vertrauensvoll hätten austauschen können. Macht man sich jetzt weiter klar, daß Bühler als Denkpsychologe in seinen Untersuchungen eigentlich dasjenige entdeckt hat, was Steiner in *Wahrheit und Wissenschaft* die *intellektuelle Anschauung* nennt - in anderen Zusammenhängen nennt er es wahlweise *sinnlichkeitsfreies*, *reines* oder *intuitives* Denken (näheres siehe [hier](#)), während Bühler es *anschauungsloses Denken* nennt - dann ist das allein schon Grund genug, sich mit Bühlers diesbezüglichen Untersuchungen eingehend zu befassen.

*

Dazu wäre noch manches weiter auszuführen, was hier allerdings den Rahmen sprengt. Alles in allem jedenfalls ist der Text, so wie er da steht, keine Basis, um begründet von einer Veränderung des Beobachtungsbegriffs an dieser Stelle zu sprechen. Und letztlich nur auf einen einzigen einleitenden Satz im Zusatz eine so folgenschwere These wie die von der Veränderung des Denk-Beobachtungsbegriffs zu bauen, das scheint mir dann doch ein wenig abenteuerlich. Es ist schließlich und endlich auch Ausdruck einer in der anthroposophischen Forschungskultur verbreiteten Angewohnheit, bei schwer verständlichen Details der *Philosophie der Freiheit* zu unbegründeten ad hoc Hypothesen zu greifen anstatt den Dingen mit etwas mehr Aufwand analytisch klärend auf den Grund zu gehen. Das allerdings liegt, wie ich auf dieser Internetseite

mehrfach schon betont habe, nicht immer nur an den Autoren, die oft wohl gern gründlicher wären, als man ihnen zubilligt zu sein. Auf der anderen Seite muß man sich darüber im Klaren sein, daß die Folgen dieser anthroposophischen Marotte, aufwändigen klärenden Analysen tunlichst aus dem Wege zu gehen, wesentlich gravierender und nachhaltiger sind in einem Lehrbuch zur *Philosophie der Freiheit*, als in irgend einem anderen literarischen Werk dazu. Deswegen wäre es angemessen, bevor Lehrbücher zur *Philosophie der Freiheit* mit so fatalen Defiziten auf den Markt kommen, erst einmal die hinreichende Grundlage zu legen, damit man sie auch guten Gewissens schreiben kann.

Am Rande bemerkt: Es gibt allerdings wie ich meine eine Veränderung des Steinerschen Beobachtungsbegriffs an anderer Stelle. Und zwar im V. Kapitel anlässlich der Einführung des Intuitionsbegriffs. (Näheres siehe [hier](#).) Nur ist diese Veränderung glücklicherweise von weniger dramatischen Folgen wie die angebliche Veränderung im Kapitel VIII.

*

Nur durch eine Intuition kann die Wesenheit des Denkens erfaßt werden.

Studienhinweise:

Bevor ich mit dem Gang der Untersuchung in den kommenden Wochen fortfahre, seien dem interessierten Leser und Studierenden zur Vorbereitung einige Fragen auf den Weg gegeben, die ihm dabei helfen sollen dem weiteren Verlauf mit Verständnis und Gewinn zu folgen.

1. Wie weit reicht der Zusatz von 1918 zur *Philosophie der Freiheit*, dessen Eingangspassage wir bis hierhin etwas beleuchtet haben?
2. Wieviel Steinersche Erkenntnisbegriffe gibt es? Sehen Sie sich dazu bitte einmal folgende Textstelle an: Rudolf Steiner, *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung*, Dornach 1979. (GA-02) Dort in den Anmerkungen zur Neuauflage von 1924 die Anmerkung zu Seite 27 auf S. 137 f.
3. Welche Funktion hat die Intuition für das Erkennen laut Kapitel V. der *Philosophie der Freiheit*?
4. Falls Sie dazu Gelegenheit haben, dann schauen Sie sich bitte einen Leserbrief von Michael Rist mit dem Titel "Unberechtigte Kritik" in der Zeitschrift *Das Goetheanum*, Nr. 14, 2008 an. Wir werden hier darauf einzugehen haben.

Lesern, die dem Gang der Untersuchung bis hierhin aufmerksam gefolgt sind, und die sich mit der *Philosophie der Freiheit* etwas auskennen, wird es nicht entgangen sein, dass der Zusatz von 1918, dessen Eingangssätze wir hier betrachtet haben, mit dem achten Kapitel nicht endet, sondern über die Kapitelgrenze hinaus bis in das neunte von Steiner fortgeführt wird. Er reicht bis zum Ende jener Passage, in der Steiner das Zurückdrängen der leiblich-seelischen Organisation durch die Wesenheit des Denkens thematisiert. Im neunten Kapitel hat er lediglich eingangs im ersten Absatz den Originaltext aus der Erstausgabe soweit ich sehe unverändert stehen gelassen, und anschliessend beginnend mit dem zweiten Absatz Neues hinzugefügt.

Man kann also sagen: dieser Zusatz inklusive des stehen gelassenen ersten Absatzes vom neunten Kapitel bildet über die Kapitelgrenze hinweg eine thematische Einheit. Und zwar geht es dort vorrangig um das Wesen des Denkens - genauer gesagt: um die *intuitive* Wesenheit des Denkens und die Schwierigkeiten seines Erkennens. Diesen Schwierigkeiten gilt ein beträchtlicher Teil der dortigen Steinerschen Argumentation. Steiner spricht schon einleitend ganz explizit von der "Schwierigkeit, das Denken in seinem Wesen beobachtend zu erfassen". Um dann im Folgekapitel den mit dieser Frage aufgeworfenen längeren Gedankengang zu beenden mit der abschliessenden Bemerkung: "*Intuition* ist das im rein Geistigen verlaufende bewusste Erleben eines rein geistigen Inhaltes. Nur durch eine Intuition kann die Wesenheit des Denkens erfasst werden." Im Anschluss daran leitet er den Folgeabsatz ein mit den vielsagenden Worten: "Nur wenn man sich zu der in der unbefangenen Beobachtung gewonnenen Anerkennung dieser Wahrheit über die intuitive Wesenheit des Denkens hindurchgerungen hat, gelingt es, den Weg frei zu bekommen für eine Anschauung der menschlichen leiblich-seelischen Organisation. Man erkennt, daß diese Organisation an dem *Wesen* des Denkens nichts bewirken kann."

Mit der Thematisierung der Schwierigkeit, das Wesen des Denkens beobachtend zu erfassen, trifft Steiner, wie ich oben etwas zu zeigen versuchte, ein bedeutendes zeitgenössisches Forschungsproblem in der Wissenschaft des Denkens, das ganz offensichtlich bis heute unvermindert fortbesteht. Und es ist damit zugleich ein Schlüsselproblem in der Freiheitsforschung, da die Frage nach der menschlichen Freiheit für Steiner laut erstem Kapitel der *Philosophie der Freiheit* (S. 24 f) unmittelbar verknüpft ist mit der Frage nach dem Ursprung und der Bedeutung des menschlichen Denkens. Es ist also nicht zufällig so, dass hier beim Übergang zu den Freiheitsfragen im engeren Sinne, der Verfasser noch einmal einen relativ ausgedehnten Versuch unternimmt die Gründung der Freiheit im intuitiven Denken respektive in der Unabhängigkeit der Denkwesenheit von der leiblich-seelischen Organisation des Menschen eigens zu verdeutlichen und zu untermauern. Dies, indem er auf den Seelenort hinschaut wo sich diese von der menschlichen Organisation unabhängige Eigenwesenheit des Denkens finden läßt - auf das Intuitionserleben. Er schafft damit durch den Zusatz gewissermassen eine etwas verbreiterte und verbesserte argumentative und bewusstseinsphänomenologische Basis für das, was er in dieser Schrift noch sagen will - und zwar unmittelbar im Anschluss daran schon im selben neunten Kapitel. Was besonders deutlich wird, wenn man den Blick auf die entsprechenden Stellen der Erstauflage wirft.

Fassen wir kurz zusammen: Der gesamte Zusatz thematisiert die Erkenntnis der Wesenheit des Denkens und dessen Schwierigkeiten. Es wird nach verschiedentlich argumentativer Erwägung von Steiner festgestellt, dass die Wesenheit des Denkens eine *intuitive* sei. Und die Einsicht in die intuitive Wesenheit des Denkens wiederum sei die Voraussetzung dafür, das Verhältnis von leiblich-seelischer Organisation und dem Denken hinreichend zu würdigen. Dahingehend nämlich, dass die leiblich-seelische Organisation an dem (intuitiven) Wesen des Denkens nichts bewirken kann. Alles in allem geht es folglich um die Einsicht in das *intuitive* Wesen des Denkens und die Folgen, die das wiederum für eine Einschätzung des Verhältnisses von menschlicher Organisation und intuitiver Denkwesenheit hat. Was wiederum von unmittelbarer Bedeutung ist für die weitere Auseinandersetzung mit der Freiheitsfrage.

Eine sehr einfache, aber logisch und methodisch notwendige Frage, die sich in diesem Zusammenhang stellt, lautet: Wie bekommt man eigentlich Einsicht in die intuitive Wesenheit des Denkens? Eine vor dem Hintergrund dieser Schrift ebenso einfache, aber zwingende Antwort darauf lautet: Durch Intuition! Nur durch eine Intuition kann vernünftigerweise die intuitive Wesenheit des Denkes erfasst werden. Und zwar, - und das ist eine Erläuterung von *mir*, weil *dieser* Sinn bei Steiner leider an dieser Stelle nicht jedem offensichtlich ist -, durch die *erlebte* Intuition. Damit sei gesagt: Nur dann, wenn die Intuition als wesenhafter Bestandteil des Denkens als individuelle Bewusstseins erfahrung und individuelles Erlebnis auch greifbar und vorhanden ist, ist es überhaupt möglich, dem Denken die intuitive Wesenheit zuzuschreiben. Das *Erlebnis* der Intuition ist die empirische Grundvoraussetzung dazu. Wäre sie nicht erfüllt, dann müsste man dem Denken wohl eine andere als die intuitive Wesenheit beilegen. Welche da unter Umständen infrage kommen

können, darüber gibt der Abschnitt über Karl Bühler weiter oben ein wenig Auskunft. Und mit Blick auf das Anliegen der *Philosophie der Freiheit* können wir weiter sagen: Die Lösung der Freiheitsfrage ist damit unmittelbar abhängig von den Resultaten der Intuitionsforschung. Von einer Forschung, die sich ganz dem spezifischen Charakter des Intuitionserlebens widmet.

Vielleicht ahnt mancher Leser worauf ich hier hinaus will. Es geht mir speziell um den Sinngehalt des Steinerschen Satzes: "Nur durch eine Intuition kann die Wesenheit des Denkens erfasst werden." Ein Satz, der oft zitiert und mindestens ebenso oft missverstanden worden ist. Denn er lässt, isoliert und für sich allein genommen, mindestens zwei Deutungsvarianten zu, deren eine sich oft in den Vordergrund drängt, deren zweite und entscheidende meiner Erfahrung nach aber selten thematisiert wird.

In der Variante 1 erscheint die Intuition als eine spezifische *Erkenntnisform* oder Erkenntnisweise, die vorrangig der Erkenntnis des Denkens vorbehalten bleibt und für andere Arten des Erkennens wie das gegenständliche nicht gilt. (Wir werden gleich darauf zurückkommen.) Der Satz: "Nur durch eine Intuition kann die Wesenheit des Denkens erfasst werden." wäre dann dahingehend zu verstehen, dass die Erkenntnis des Denkens - und nur diese - in der *Form* der Intuition stattzufinden habe, demgegenüber Erkenntnisse der übrigen (sinnlichen) Welt einen anderen Charakter und eine andere Form - eben eine nicht-intuitive - haben.

In der Variante 2 erscheint die Intuition als die *notwendige Erfahrungsbedingung*, anhand derer überhaupt etwas Essentielles über die Wesenheit des Denkens ausgemacht werden kann. Der Steinersche Satz deutet danach auf dasjenige Feld aus der Gesamtheit aller möglichen Seelenerlebnisse hin, wo diese Wesenheit des Denkens unserer Erfahrung ganz konkret zugänglich ist. Wenn man so will ist es ein bewusstseinsgeographischer Hinweis Steiners, eine seelische Ortsangabe, die dem Anwender und Forscher zeigen soll, wohin er sich innerlich zu begeben hat, wo er hinschauen muss, wenn er dem Wesen des Denkens erfolgreich nachspüren will. Damit er den Schatz, den er heben will, - das Wesen des Denkens -, auch ganz gewiss findet. Er bezeichnet damit keine spezielle *Form* der Erkenntnis, sondern nennt nur die unabdingbaren empirischen, bewusstseinsgeographischen Bedingungen, unter denen überhaupt etwas über das Wesen des Denkens erkannt werden kann. (Übrigens spricht Steiner selbst in der Vorrede von 1918 in etwas allgemeinerem Sinn von einem zu findenden "Seelengebiet".) Der Satz: "Nur durch eine Intuition kann die Wesenheit des Denkens erfasst werden." hätte dann den Sinn auf den Umstand aufmerksam zu machen, dass man sich zwecks Erforschung des Denkwesens zunächst um das Intuitionserlebnis zu bemühen habe, und in dieses erkennend eintauchen muss, weil in diesem das Wesen des Denkens unmittelbar lebt. Weil dieses Wesen sich dort selbst vorstellt und sich im Original zeigt, und nicht nur in Form seiner abgestorbenen und abgeworfenen Schalen. Wer die Intuitionserfahrung nicht hat, der wird nichts empirisch Gesichertes über das Wesen des Denkens ausmachen können, weil er dieses Wesen gar nicht erlebt, sondern in Steiners Augen nur die toten Reste davon, so wie er es eingangs des Zusatzes charakterisiert hat. Wer daher etwas über das *lebendige Wesen* des Denkens erkennen will und sich nicht nur mit seinen *Leichnamen*, - dem Toten und Abstrakten -, begnügen will, der muss sich erkennend mit seinem Intuitionserlebnis auseinandersetzen.

Welche dieser beiden Varianten des Verständnisses - erkenntnisformale oder bewusstseinsgeographische - man bevorzugt, das bleibt nicht ganz folgenlos für das Verständnis der Steinerschen Philosophie, wie gleich zu erörtern sein wird. Jedenfalls ist es so, dass die eine sehr schnell mit Steiners Philosophie kollidiert, sobald man beginnt sich ihre Konsequenzen zu verdeutlichen. Beziehungsweise wenn man sie mit Steiners philosophischen Erläuterungen des Erkenntnisbegriffes kontrastiert. Und die Frage ist, welche dieser beiden Varianten ist hier von Steiner gemeint, wenn er hervorhebt: "Nur durch eine Intuition kann die Wesenheit des Denkens erfasst werden."?

Ich möchte für die Variante 1 hier nur einen einzigen vergleichsweise jungen Fall herausgreifen, der mir insofern paradigmatisch erscheint, weil er von einem relativ prominenten anthroposophischen Autoren stammt - von Michael Rist. In der Zeitschrift *Das Goetheanum Nr. 14, 2008* hatte Rist die

Gelegenheit wahrgenommen in Form eines Leserbriefes unter dem Titel *Unberechtigte Kritik* auf eine Rezension von Ursula Wefelscheid zu antworten. An sich ging es dabei um meine Kritik an Herbert Witzmann. Das will ich hier nicht weiter erörtern. Und auch was Rist zu dem hier problematisierten Passus aus der *Philosophie der Freiheit* schreibt wäre seinem Gehalt nach nicht hinreichend, um es zum Gegenstand einer längeren Studie zu machen. Sachlich lässt sich für eine differenzierte Untersuchung mit derart sparsamen Leserbriefen nämlich so gut wie nichts beginnen. Und ebenso fruchtlos ist es auf demselben sparsamen Niveau darauf zu antworten. Zumal bei schwierigen Fragen, deren Problemstellungen bei weitem zu komplex sind, um sie auf ein paar wenige plakative und zitierbewerte kritische Schlagworte reduzieren zu können. Warum ich den Brief hier aufgreife liegt daran, weil mir Rists Leserbrief geradezu prototypisch erscheint dafür, wie anthroposophische Autoren oft mit schwer verständlichen Textstellen aus der *Philosophie der Freiheit* verfahren. Wenn sie sich solchen Textstellen nähern, die auf den ersten Blick für sich allein schwer zu verstehen sind. Und wo man sich dann dem nächstgelegenen und einfachsten, vordergründigen Verstehensansatz überlässt, ohne der Sache mit dem nötigen Aufwand klärend weiter nachzugehen. Selbst um den Preis, damit implizit eine Reihe eklatanter Ungereimtheiten in der philosophischen Konzeption Steiners zu behaupten, wie wir dies bei Rhenatus Ziegler erörtert haben. Deswegen erwähne ich diesen Brief hier. Da die in Frage stehenden Steinerschen Textabschnitte thematisch zusammengehören und mich schon seit vielen Jahren beschäftigen, und auf der anderen Seite Rist mit seiner Auffassung offensichtlich nicht allein steht, auch deswegen schien es mir sinnvoll, den Aufsatz weiter fortzuführen, in der Hoffnung etwas Brauchbares zur Klärung beizusteuern.

Michael Rist antwortet auf die Rezension meines Buches mit wenigen Steinerschen Textstellen, die teilweise so kryptisch sind, dass man darüber eigentlich einen langen und klärenden Artikel schreiben müsste, um sie argumentativ überhaupt verwenden zu können. (Was ich für meinen Teil auf dieser Internetseite für das Problem des Zusammenfallens von Wahrnehmung und Begriff auch schon vor Jahren getan habe. Siehe das Kapitel 9.1, *Über das Zusammenfallen von Wahrnehmung und Begriff und intuitives Denken* in der Studie *Rudolf Steiners Begriff der Denk-Beobachtung*. Übrigens findet sich diese Analyse auch als eigenständiges Kapitel in dem von Rist kritisierten Buch, was er offensichtlich gar nicht weiss. Doch dies nur nebenbei.) Jedenfalls schreibt er dann kommentierend weiter, nachdem er den fraglichen Passus der *Philosophie der Freiheit* "Nur durch eine Intuition kann die Wesenheit des Denkens erfaßt werden" zitiert hat: "Es geht also aus den Ausführungen Rudolf Steiners in der <Philosophie der Freiheit> klar hervor, dass er zwei Formen des Erkennens unterscheidet: 1. das Erkennen im Objekt-Subjekt-Bewusstsein und 2. das Erkennen im Intuitionsbewusstsein. Im ersten Fall findet das Erkennen statt durch die gegenseitige Durchdringung von Wahrnehmung und Begriff. Im zweiten Fall durch die Intuition."

Für Rist kennzeichnet der Steinersche Satz: "Nur durch eine Intuition kann die Wesenheit des Denkens erfaßt werden." eine besondere *Form* des Erkennens - die eben erwähnte Variante 1 möglicher Lesarten. Und diese Variante 1 gilt laut Rist nicht für das gegenständliche Erkennen, sondern in diesem Fall ausschliesslich für das Erkennen des Denkens. Wir hätten es demnach mit mindestens zwei Steinerschen Erkenntnisbegriffen zu tun. Einem Erkenntnisbegriff für die Erkenntnis des Denkens und einem weiteren für die der gegenständlichen Welt.

Mit dieser Auskunft wird man sich schwerlich anfreunden können, wenn man den Steinerschen Erkenntnisbegriff der philosophischen Schriften etwas ausführlicher sondiert hat.

Eine der plakativsten Stellen, die das ausdrückliche Gegenteil von dem dem behauptet, was Rist dem Leser hier unterbreitet, findet sich in Steiners *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung (GA-02, Dornach 1979)*. Dort gibt Steiner in den *Anmerkungen zur Neuauflage 1924* unter der Anmerkung zu S.27 auf S. 137 f einen ungewöhnlich ausführlichen Hinweis darauf, wie und auf welche Gegenstandsbereiche ausgedehnt er seinen Erkenntnisbegriff verstanden wissen will und schreibt dort: "Man sieht aus der ganzen Haltung dieser Erkenntnistheorie, daß es bei ihren Auseinandersetzungen darauf ankommt, eine Antwort auf die Frage zu gewinnen: Was ist Erkenntnis? Um dieses Ziel zu erreichen, wird zunächst die Welt der

sinnlichen Anschauung einerseits und die gedankliche Durchdringung andererseits ins Auge gefaßt. Und es wird nachgewiesen, daß im Durchdringen der beiden die wahre Wirklichkeit des Sinnenseins sich offenbart. Damit ist die Frage: "Was ist Erkennen?" dem Prinzipie nach beantwortet. Diese Antwort wird keine andere dadurch, daß die Frage ausgedehnt wird auf die Anschauung des Geistigen. Deshalb gilt, was in dieser Schrift über das Wesen der Erkenntnis gesagt wird, auch für das Erkennen der geistigen Welten, auf das sich meine später erschienenen Schriften beziehen. Die Sinnenwelt ist in ihrer Erscheinung für das menschliche Anschauen nicht Wirklichkeit. Sie hat ihre Wirklichkeit im Zusammenhange mit dem, was sich im Menschen über sie gedanklich offenbart. Die Gedanken gehören zur Wirklichkeit des Sinnlich-Angeschauten; nur daß sich, was im Sinnensein Gedanke ist, nicht draußen an diesem, sondern drinnen im Menschen zur Erscheinung bringt. Aber Gedanke und Sinneswahrnehmung sind *ein* Sein. Indem der Mensch sinnlich anschauend in der Welt auftritt, sondert er von der Wirklichkeit den Gedanken ab; dieser erscheint aber nur an einer anderen Stelle: im Seelen-Innern. Die Trennung von Wahrnehmung und Gedanke hat für die objektive Welt gar keine Bedeutung; sie tritt nur auf, weil der Mensch sich mitten in das Dasein hineinstellt. Für *ihn* entsteht dadurch der Schein, als ob Gedanke und Sinneswahrnehmung eine Zweiheit seien. Nicht anders ist es für die geistige Anschauung. Wenn diese durch die Seelenvorgänge auftritt, die ich in meiner späteren Schrift "Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?" beschrieben habe, dann bildet sie wieder die *eine* Seite des - geistigen - Seins; und die entsprechenden Gedanken vom Geistigen bilden die andere Seite. Ein Unterschied tritt nur insofern auf, als die Sinneswahrnehmung durch den Gedanken gewissermaßen *nach oben* zum Anfang des Geistigen hin in Wirklichkeit vollendet, die geistige Anschauung von diesem Anfang an nach unten hin in ihrer wahren Wesenheit erlebt wird. Daß das Erleben der Sinneswahrnehmung durch die von der Natur gebildeten Sinne, das der Anschauung des Geistigen durch die erst auf seelische Art ausgebildeten geistigen Wahrnehmungsorgane geschieht, macht nicht einen *prinzipiellen* Unterschied.

In Wahrheit ist in meinen späteren Veröffentlichungen kein Verlassen der Idee des Erkennens vorhanden, die ich in dieser Schrift ausgebildet habe, sondern nur die Anwendung dieser Idee auf die geistige Erfahrung."

Wer also der Frage nachgeht: Was ist Erkennen?, für den gibt es laut Steiner nur eine Antwort, die für sämtliche Gegenstandsbereiche gilt: Das Erlebte, ob sinnlich oder geistig, ist auf den Begriff zu bringen. Einen Unterschied gibt es nur insofern, als die geistige Erkenntnis vom Begrifflichen nach unten hin, die sinnliche Erkenntnis dagegen zum Geistigen hin nach oben abgeschlossen wird. Von einer speziellen Erkenntnisvariante, die ausschliesslich nur dem Denken reserviert bleibt, ist hier (1924!) gar nicht erst die Rede. Augenfällig existiert sie für Steiner auch nicht.

Etwas knapper, aber sinngemäss in die gleiche Richtung zielt Steiner in der *Philosophie der Freiheit* selbst, wenn er dort anlässlich der Erweiterung seines Wahrnehmungsbegriffs in einem späteren Zusatz von 1918 auf S. 132 f hervorhebt: "Bedacht sollte auch werden, daß die Idee von der *Wahrnehmung*, wie sie in dieser Schrift entwickelt wird, nicht verwechselt werden darf mit derjenigen von äußerer Sinneswahrnehmung, die nur ein Spezialfall von ihr ist. Man wird aus dem schon Vorangehenden, aber noch mehr aus dem später Ausgeführten ersehen, daß hier alles sinnlich *und geistig* an den Menschen Herantretende als Wahrnehmung aufgefaßt wird, bevor es von dem tätig erarbeiteten Begriff erfaßt ist."

Und um ein drittes Beispiel zu nennen, so weist Steiner etwas nebenher gegen Ende der *Philosophie der Freiheit* (S. 255) darauf hin, dass durch das intuitive Denken "eine jegliche Wahrnehmung in die Wirklichkeit erkennend hineingestellt wird." Wohlgermerkt: *eine jegliche Wahrnehmung!* Und das ist vor dem Hintergrund seiner Erweiterung des Wahrnehmungsbegriffes zu sehen. Dies nur als eindeutiger Hinweis, dass es für Rudolf Steiner eine fundamentale Unterscheidung des Erkennens nach den Formen von sinnlichen, gedanklich-ideellen oder geistigen Gegenständen, wie sie von Rist in Richtung Subjekt-Objekt-Bewusstsein und Intuitionsbewusstsein vorgeschlagen wird, nicht gibt. Die sinnliche Wahrnehmung ist für Steiner, wie er eigens betont, nur ein *Spezialfall von Wahrnehmung überhaupt*. Und mit all diesen Wahrnehmungen, ob sie nun

intuitive oder sinnliche sind, setzt sich das intuitive oder erkennende Denken auseinander.

Diese Bilder des Erkennens, die Steiner in seinen späteren Jahren in seinen beiden Grundschriften anführt, sind durchaus mit einander verwandt und miteinander kompatibel. Und in keinem dieser Bilder ist von einer speziellen Erkenntnisvariante die Rede, die ausschliesslich dem Erkennen des Denkens durch Intuitionsbewusstsein vorbehalten ist, wie Rist sie versteht. Sondern die Erkenntnis des Denkens lässt sich problemlos in die skizzierten Erkenntnisbilder integrieren. Insbesondere die in der *Philosophie der Freiheit* angeführte Erweiterung des Steinerschen Wahrnehmungsbegriffes lässt die Lesart Michael Rists ganz besonders unplausibel erscheinen, da sie nicht allzu weit von der diskutierten Textstelle, nur wenige Seiten vorher, am Ende des siebten Kapitels von Steiner eingefügt ist. Sogar mit einem explizit vorausdeutenden Hinweis Steiners versehen, dass diese Erweiterung auch für das Nachfolgende gilt. Der allgemeinen Form nach spielt die Erkenntnis des Denkens für Steiner also keinerlei Sonderrolle im Gesamtumkreis von möglichen Erkenntnisgegenständen überhaupt. Und darum ist die Frage stellen: Wieso kommt ein anthroposophischer Interpret im Widerspruch zu Steiner auf die Idee, dass dies anders sei? Wenn sich nichts davon schlüssig belegen lässt, sondern Steiner selbst ausdrücklich und explizit auf das genaue Gegenteil hinweist?

Fassen wir im Sinne der Steinerschen Erweiterung des Wahrnehmungsbegriffes die Intuition als geistige Wahrnehmung auf, und so wird sie ja von Steiner in der Schrift gekennzeichnet. - Als etwas geistig an den Menschen Herantretendes - Wörtlich: als eine "auf sich ruhende geistige Wesenhaftigkeit." und als "das im rein Geistigen verlaufende bewusste Erleben eines rein geistigen Inhaltes." - Dann sind das *Erleben* der Intuition und das *Erkennen* der Intuition zwei sehr verschiedene Dinge. Anders gesagt: Die Intuition als geistiges Erlebnis ist so lange als Wahrnehmung aufzufassen, bis sie "von dem tätig erarbeiteten Begriff erfaßt ist." (Übrigens lohnt es sich auf dieser Internetseite einen Blick in die empirische Studie von Merijn Fagard zu werfen. Da wird nämlich genau *dieser* Schritt der Erkenntnis von Intuitionen in aller Konkretheit dem Leser vor Augen geführt und nachvollziehbar.)

Wir hätten hier unter Erkenntnisgesichtspunkten also dreierlei Aspekte der Intuition ins Auge zu fassen. a) Das *Erleben* der Intuition als geistiges Erlebnis. b) Das *Erkennen* der Intuition dergestalt, dass das im Intuitionserlebnis Gegebene gemäss der Steinerschen Kennzeichnung vom *tätig erarbeiteten Begriff* als ein geistig Wesenhaftes erst noch zu erfassen ist. Was übrigens keine einfache Sache ist. Und c) das Erkennen *durch* Intuition.

Und hier im Falle c), - das ist jener, den Michael Rist im Auge hat, - stellt sich noch einmal die Frage, wieso das Erkennen *durch* Intuition überhaupt ein spezieller Fall sein soll, der laut Steiners Grundschrift nur für das Erkennen des Denkens reserviert ist und für nichts anderes gilt? Dergestalt, dass das Wesen des Denkens im Gegensatz zu allen anderen, gegenständlichen Dingen, nur mittels einer Intuition erkannt werden kann. Als Frage formuliert: Spielt denn die Intuition bei gegenständlicher Erkenntnis keine Rolle?

Nach dem bislang Gesagten können wir uns kurz fassen. Kurz und prägnant ist dazu mit Blick auf das fünfte Kapitel der *Philosophie der Freiheit* zu sagen: Ohne Intuition gibt es im Sinne Steiners gar keine Erkenntnis. Weder eine des Denkens, noch irgend eine andere. In der Intuition offenbart sich zwar Steiners Verständnis zufolge ein Geistig-Wirkliches, aber das gilt eben auch für alle Gegenstände der sinnlichen Welt, deren Wesen sich ebenfalls nur in der Intuition offenbart. Denn auch dieses Wesen ist geistig. Genau darauf weist Steiner den Leser hin, wenn er im fünften Kapitel seiner Schrift den Intuitionsbegriff einführt. Bezeichnenderweise geschieht dies am Beispiel der Erkenntnis von ganz normalen sinnlich wahrnehmbaren Sachverhalten, nämlich der Erkenntnis von Schnecke und Löwe. Und in der dabei zum Tragen kommenden Intuition offenbart sich Steiner zufolge ein Geistig Wirkliches. Im konkreten Falle ein Geistig Wirkliches von Schnecke und Löwe. So erläutert er später in der Schrift *Von Seelenrätseln* (GA-21, Dornach 1976, S. 61 f) die entsprechende Textstelle aus der *Philosophie der Freiheit*.

Im Hinblick auf die *Funktion* der Intuition hat die Erkenntnis des Denkens der Erkenntnis von

Schnecke und Löwe nichts voraus. Will man im erkenntnisphilosophischen Sinne überhaupt einen essentiellen Unterschied zwischen der Erkenntnis des Denkens und jener von gewöhnlichen Sinnesgegenständen konstatieren, dann besteht dieser nach Steiners Auffassung nicht darin, dass die eine per Intuition stattfindet, die andere aber nicht. Sondern darin, dass der Erkennen der sinnlichen Welt auf dem Standpunkt des naiven Realismus stehen bleiben kann, was für den Erkennen der sinnlichen Welt nicht gilt. In einem Zusatz am Ende des fünften Kapitels (S. 103) weist Steiner eigens darauf hin. Das in allen Einzelheiten auszuführen muß einem längeren und eigenständigen späteren Aufsatz vorbehalten bleiben. Hier möge die Bemerkung genügen, dass Steiner sachlich gesehen denselben Hinweis schon in seiner Vorläuferschrift zur *Philosophie der Freiheit*, der Schrift *Wahrheit und Wissenschaft* (GA-3, Dornach 1980) im fünften Kapitel (S. 63) gegeben hat. Mit den Worten: Die Beschreibung des Denkens sei zugleich die Wissenschaft des Denkens.

Für das Verständnis der hier diskutierten Textstelle aus dem Zusatz von 1918 zur *Philosophie der Freiheit* stellt sich daher noch einmal die Frage: Warum sollte Steiner die Erkenntnis *durch* Intuition als eine spezielle Erkenntnisvariante, die nur für die Erkenntnis des Denkens gilt, in diesem Zusatz von 1918 eigens noch einmal thematisieren, da er das Erkennen *durch* Intuition schon längst im 5. Kapitel hinreichend verdeutlicht hat? Dahingehend, dass ohne Intuition von Erkenntnis nicht die Rede sein kann. Das alles an einer so sensiblen konzeptionellen Nahtstelle zwischen Erkenntnistheorie und Freiheitsphilosophie noch einmal zu wiederholen und für die Erkenntnis des Denkens extra zu pointieren und erneut herauszustellen, was etliche Kapitel vorher längst dargetan war; was angesichts dessen also nur eine philosophische Trivialität hätte sein können: Erkenntnis des Denkens durch Intuition - Ja, wie denn sonst? - Nun, es wäre bei all dem, was er bis dahin über die Intuition schon gesagt hat, eine ganz überflüssige schriftstellerische Aktion gewesen. Denn welche Rolle die Intuition für das Erkennen im allgemeinen spielt sollte dem Leser bis zu dieser Textstelle längst klar sein. Von der logischen Fragwürdigkeit eines derartigen Vorgehens im Kontext dessen, was er unmittelbar vorher zur Erweiterung des Wahrnehmungsbegriffes geschrieben hat, einmal ganz abgesehen. Denn es ergibt keinen erkennbaren logischen Sinn ausdrücklich vom Eigencharakter und der Exklusivität einer Intuition des Denkens zu reden, wenn man dem Leser soeben kurz vorher ganz grundsätzlich erläutert hat, dass jedes Erkennen darin besteht, *zu einer jeglichen sinnlichen und geistigen Wahrnehmung* sich tätig den Begriff zu erarbeiten. Und dieser Begriff nur im Intuitionserlebnis gegeben ist.

Um möglichen Missverständnissen vorzubeugen sei folgender Hinweis noch eingeschoben: Natürlich, und das ist ganz unstrittig, gibt es für Steiner eine ganz ausgesprochene Exklusivität der Erkenntnis des Denkens. Und zwar unter mancherlei Aspekten. Nur ist diese Exklusivität keine der Erkenntnisform, sondern eine des Erkenntnisgegenstandes, wie er oft genug im philosophischen Schrifttum betont, und wie wir es bis hier hin versuchten ein wenig zu verdeutlichen.

Um nur einige illustrierende Beispiele zu nennen, die keineswegs den Themenkreis erschöpfend beleuchten sollen: So weist Steiner in den *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung*, GA-02, Dornach 1979, dort im Kapitel 13, S. 79 f auf eine ganz ausgesprochene Exklusivität der Erkenntnis des Denkens hin mit den Worten: „Unsere Erkenntnistheorie führt zu dem positiven Ergebnis, daß das Denken das Wesen der Welt ist und daß das individuelle menschliche Denken die einzelne Erscheinungsform dieses Wesens ist. Eine bloße formale Erkenntniswissenschaft kann das nicht, sie bleibt ewig unfruchtbar. Sie hat keine Ansicht darüber, welche Beziehung das, was die Wissenschaft gewinnt, zum Weltwesen und Weltgetriebe hat. ...“

Exklusiver dürfte es kaum noch gehen. Wer dem Denken erkennend gegenübertritt, der tritt laut Auskunft dieser Schrift dem Wesen der Welt erkennend gegenüber. In dieselbe Richtung deutet er in der Schrift *Goethes Weltanschauung*, GA-6, Taschenbuchausgabe Dornach 1979. Dort im Kapitel *Die Metamorphose der Welterscheinungen*, S. 86: „Bei der Beobachtung des Denkens durchschaut der Mensch das Weltgeschehen. Er hat hier nicht nach einer Idee dieses Geschehens

zu forschen, denn dieses Geschehen ist die Idee selbst.“

Damit im Zusammenhang steht eine erkenntnistheoretische Exklusivität, die allerdings den Akzent ein wenig anders setzt. Sie wird von Steiner im dritten Kapitel der *Philosophie der Freiheit* dem Leser vor Augen geführt, wenn er das Denken mit dem Archimedischen Hebel der Weltauffassung vergleicht. Das sich selbst tragende Denken ist zugleich das Fundament für Erkenntnis und Freiheit schlechthin. Ein Sachverhalt, der Steiner dort (S. 46) zu der Bemerkung veranlasst, dass die Beobachtung des Denkens die *allerwichtigste* sei, die man machen könne.

Es kommt Steiner doch offensichtlich in dem fraglichen Zusatz von 1918 auf etwas ganz anderes an, als um eine besondere *Form* des Erkennens. Und worauf es ihm ankommt, das hat er einleitungsweise dort schon gesagt: Es geht aus ganz konkretem Anlass um die Frage, wo im Umkreis der menschlichen Erlebnisse die Wesenheit des Denkens dem Erkennen greifbar wird. Es geht um das Erkennen der Intuition als solcher. Es geht um das Erkennen der Tatsache, dass in der Intuition die Eigenwesenheit des Denkens lebt und nur dort gefunden werden kann. Deswegen spricht Steiner dort auch ganz explizit von der "intuitiven Wesenheit des Denkens", zu deren Anerkennung man sich unbefangen beobachtend erst "durchringen" müsse. Die Beurteilung dieses Charakters der Intuition ist also auch in Steiners Augen alles andere als ein Geschäft, das mit leichter Hand zu erledigen ist. Deswegen ist es ihm so wichtig auf diesen Seelenort des Intuitionserlebnisses extra hinzuweisen.

Der konkrete zeitgenössische Anlass war durch die Tatsache gegeben, dass man regelmäßig an der Wesenheit des Denkens vorbeigeblickt hat, weil man sich mit dem Intuitionserlebnis nicht hinreichend empirisch auseinandersetzen wollte oder konnte. Darauf weist mit klaren Worten Karl Bühler hin, der sich im Gegensatz zu seinen Zeitgenossen darum wissenschaftlich bemüht hat. Und deswegen auch lautet die Antwort Steiners auf das im Zusatz formulierte Eingangsproblem, dass die Wesenheit des Denkens dem Beobachter so leicht entschlüpft, im Folgekapitel: "Nur durch eine Intuition kann die Wesenheit des Denkens erfaßt werden." Nur im Intuitionserlebnis ist die Wesenheit des Denkens dem Erkennen greifbar. Dort *lebt* diese Wesenheit. Deswegen auch spricht er in diesem Kontext explizit von der "*intuitiven Wesenheit*" des Denkens. Und davon, dass dem Menschen diese auf sich beruhende geistige Wesenheit "durch *Intuition* im Bewußtsein gegenwärtig wird." Da kann er diese Wesenheit erleben. Im menschlichen Intuitionsbewusstsein hat die *intuitive* Wesenheit des Denkens somit ihre Gegenwart. Ohne dieses Intuitionsbewusstsein ist sie für ihn erfahrungsmässig nicht vorhanden. Und sie ist auch dann nicht für ihn vorhanden, wenn der Mensch diesem Intuitionsbewusstsein keine (wissenschaftliche) Aufmerksamkeit zuteil werden lässt und es schlichtweg übersieht. Sei es, weil es für seine wissenschaftliche Fragestellung scheinbar uninteressant ist, oder weil seine vorgefasste Meinung über das Denken ihm dies so suggeriert. Womit wir wieder bei Themen des ersten Teils dieser Arbeit wären.

Wer also im Sinne Steiners nach dieser Wesenheit des Denkens sucht, der hat sich erkennend mit dem Erlebnis der Intuition zu befassen. Er muss dessen Eigenarten und Eigenschaften studieren. Er muss untersuchen, was sie von der Gesamtheit der übrigen menschlichen Erlebnisse unterscheidet. Was den Geistcharakter auszeichnet, im Gegensatz zu gewöhnlichen Sinneserlebnissen. Und warum in ihm eine *auf sich beruhende* geistige Wesenheit im Bewusstsein gegenwärtig ist? Das war und ist keine leichte Aufgabe. Steiners eigene Argumentationen in dieser Frage geben nur einen minimalen Eindruck davon wieder. Eine Aufgabe, die, wie Karl Bühler zu entnehmen ist, Steiners Zeitgenossen, aber nicht nur ihnen, ausserordentlich schwer fiel.

*

Es gibt übrigens eine Reihe von Beschreibungen dieser intuitiven Wesenheit in Steiners Schrifttum,

die dem Leser das Gesuchte etwas plastischer vor Augen führen, als es in diesem Artikel vielleicht bislang geschehen konnte. Plastischer auch, als es von Steiner in der *Philosophie der Freiheit* dem Leser demonstriert wird. Man findet sie dort, wo er die Eigenständigkeit und gewissermassen die Eigenkraft der gedanklichen Inhalte gegenüber der menschlichen Subjektivität hervorhebt. Eine sehr schöne Charakterisierung dieser Art findet sich in den *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung* (GA-2, Dornach 1979) Ein bekanntes Beispiel dort auf S. 49 lautet wie folgt: "Wir produzieren einen Gedankeninhalt durchaus nicht so, daß wir in dieser Produktion bestimmten, welche Verbindungen unsere Gedanken einzugehen haben. Wir geben nur die Gelegenheitsursache her, daß sich der Gedankeninhalt *seiner eigenen Natur gemäß entfalten* kann. Wir fassen den Gedanken a und den Gedanken b und geben denselben Gelegenheit, in eine gesetzmäßige Verbindung einzugehen, indem wir sie miteinander in Wechselwirkung bringen. Nicht unsere subjektive Organisation ist es, die diesen Zusammenhang von a und b in einer gewissen Weise *bestimmt*, sondern der Inhalt von a und b selbst ist das *allein Bestimmende*. Daß sich a zu b gerade in einer bestimmten Weise verhält und nicht anders, darauf haben wir nicht den mindesten Einfluß. *Unser Geist vollzieht die Zusammensetzung der Gedankenmassen nur nach Maßgabe ihres Inhaltes.*"

Steiner wählt an dieser Stelle nicht den Ausdruck der Intuition, aber er kennzeichnet hier sehr genau die allgemeinen Eigenarten des intuitiven Erlebens und der Eigenwesenheit des Denkens. Das zwar nicht ohne unsere Arbeit auftritt, aber inhaltlich nicht von unserer Organisation abhängig ist. Das Denken denkt sozusagen in uns, sobald wir die entsprechende *Gelegenheitsursache* dafür hergeben, wie er hier sagt. Auf diesen Sachverhalt bezieht sich auch der diskutierte Passus aus der *Philosophie der Freiheit*. Der Gedankeninhalt ist aus dieser Sicht gesehen kein bloss abstraktes, vom Menschen geschaffenes Sinngebilde, sondern eine objektiv vorhandene geistige Wirklichkeit, die dann im Intuitionserleben offenbar wird, sobald der denkende Mensch die entsprechenden Bedingungen dazu in seinen aktiven Denkbemühungen herstellt. Er wird dann zum aktiven Wahrnehmer dieser geistigen Wirklichkeit, soweit sie sich ihm auf der rein gedanklichen Ebene ergibt, und lässt diese Wirklichkeit durch das Intuitionserleben in sich aufleuchten.

Rudolf Steiner gibt unmittelbar vorher in den *Grundlinien ...* auch einen sehr deutlichen qualifizierenden Hinweis dieser Eigenwesenheit des Denkens nach Wichtigkeit im Verhältnis zur Eigentätigkeit des Denkers, wenn er dort (S. 47 f) vom "Gedankengehalt der Welt" spricht: "Was bei der übrigen Erfahrung zu überwinden ist, die Form des unmittelbaren Auftretens, das gerade ist beim Denken festzuhalten. Diesen in seiner ursprünglichen Gestalt zu belassenden Faktor der Wirklichkeit finden wir in unserem Bewußtsein und sind mit ihm dergestalt verbunden, *daß die Tätigkeit unseres Geistes zugleich die Erscheinung dieses Faktors ist*. Es ist eine und dieselbe Sache von zwei Seiten betrachtet. Diese Sache ist der Gedankengehalt der Welt. Das eine Mal erscheint er als *Tätigkeit unseres Bewußtseins*, das andere Mal als *unmittelbare Erscheinung einer in sich vollendeten Gesetzmäßigkeit, ein in sich bestimmter ideeller Inhalt*. Wir werden alsbald sehen, welche Seite die größere Wichtigkeit hat." Das Wesentlichere am Gedankengehalt der Welt ist sein Inhalt, nicht die subjektive Tätigkeit, die ihn erst zur Erscheinung bringt.

Andernorts spricht Steiner in diesem Zusammenhang auch von einem *Gedankenorganismus* oder einer *in sich lebendigen Wesenheit* - wie er der *Philosophie der Freiheit* auch immer wieder diesen Charakter eines Gedankenorganismus beilegt. An einer sehr bemerkenswerten Stelle, um nur eine zu nennen - in seiner *Geheimwissenschaft im Umriß* (GA-13, Dornach 1977) - weist er (S. 341 ff) mit sehr eindrücklichen Worten anlässlich der Erörterung des geisteswissenschaftlichen Studiums auf diese lebendige Eigenwesenheit des Denkens hin, und gibt damit auch eine sehr anschauliche Erläuterung zu dem im Zusatz der *Philosophie der Freiheit* Gemeinten:

"In dem Gedanken selbst liegt nämlich schon eine innere Wesenheit, welche im Zusammenhang steht mit der übersinnlichen Welt. Die Seele ist sich gewöhnlich dieses Zusammenhanges nicht bewußt, weil sie gewöhnt ist, die Gedankenfähigkeit nur an der Sinnenwelt heranzuziehen. Sie hält deshalb für unbegreiflich, was ihr aus der übersinnlichen Welt mitgeteilt wird. Dies ist aber nicht nur begreiflich für ein durch Geistesschulung erzogenes Denken, sondern für jedes Denken, das

sich seiner vollen Kraft bewußt ist und sich derselben bedienen will. - Dadurch, daß man sich unablässig zum Eigentum macht, was die Geistesforschung sagt, gewöhnt man sich an ein Denken, das nicht aus den sinnlichen Beobachtungen schöpft. Man lernt erkennen, wie im Innern der Seele Gedanke sich an Gedanke webt, wie Gedanke den Gedanken sucht, auch wenn die Gedankenverbindungen nicht durch die Macht der Sinnenbeobachtung bewirkt werden. Das Wesentliche dabei ist, daß man so gewahr wird, wie die Gedankenwelt inneres Leben hat, wie man sich, indem man wirklich denkt, im Bereiche einer übersinnlichen lebendigen Welt schon befindet. Man sagt sich: Es ist etwas in mir, was einen Gedankenorganismus ausbildet; aber ich bin doch eines mit diesem "Etwas". Man erlebt so in der Hingabe an sinnlichkeitsfreies Denken, daß etwas Wesenhaftes besteht, was einfließt in unser Innenleben, wie die Eigenschaften der Sinnendinge durch unsere physischen Organe in uns einfließen, wenn wir sinnlich beobachten. Da draußen im Raume - so sagt sich der Beobachter der Sinnenwelt - ist eine Rose; sie ist mir nicht fremd, denn sie kündigt sich mir durch ihre Farbe und ihren Geruch an. Man braucht nun nur genug vorurteilslos zu sein, um sich dann, wenn das sinnlichkeitsfreie Denken in einem arbeitet, ganz entsprechend zu sagen: es kündigt sich mir ein Wesenhaftes an, welches in mir Gedanken an Gedanken bindet, welches einen Gedankenorganismus formt. Es besteht aber ein Unterschied in den Empfindungen gegenüber dem, was der Beobachter der äußeren Sinnenwelt im Auge hat, und dem, was sich wesenhaft in dem sinnlichkeitsfreien Denken ankündigt. Der erste Beobachter fühlt sich der Rose gegenüber außenstehend, derjenige, welcher dem sinnlichkeitsfreien Denken hingegeben ist, fühlt das in ihm sich ankündigende Wesenhafte wie in sich, er fühlt sich mit ihm eins. Wer mehr oder weniger bewußt nur das als wesenhaft gelten lassen will, was ihm wie ein äußerer Gegenstand gegenübertritt, der wird allerdings nicht das Gefühl erhalten können: was ein Wesenhaftes für sich ist, das kann sich mir auch dadurch ankündigen, daß ich mit ihm wie in eins vereinigt bin. Um in dieser Beziehung richtig zu sehen, muß man folgendes innere Erlebnis haben können. Man muß unterscheiden lernen zwischen den Gedankenverbindungen, die man durch eigene Willkür schafft, und denjenigen, welche man in sich erlebt, wenn man solche eigene Willkür in sich schweigen läßt. In dem letzteren Falle kann man dann sagen: Ich bleibe in mir ganz still; ich führe keine Gedankenverbindungen herbei; ich gebe mich dem hin, was "in mir denkt". Dann ist es vollberechtigt, zu sagen: in mir wirkt ein für sich Wesenhaftes, wie es berechtigt ist zu sagen: auf mich wirkt die Rose, wenn ich ein bestimmtes Rot sehe, einen bestimmten Geruch wahrnehme. - Es ist dabei kein Widerspruch, daß man doch den Inhalt seiner Gedanken aus den Mitteilungen der Geistesforscher schöpft. Die Gedanken sind dann zwar bereits da, wenn man sich ihnen hingibt; aber man kann sie nicht denken, wenn man sie nicht in jedem Falle in der Seele wieder neu nachschafft. Darauf eben kommt es an, daß der Geistesforscher solche Gedanken in seinem Zuhörer und Leser wachruft, welche diese aus sich erst holen müssen, während derjenige, welcher Sinnlich-Wirkliches beschreibt, auf etwas hindeutet, was von Zuhörer und Leser in der Sinnenwelt beobachtet werden kann."

Es ist vor diesem Hintergrund nur verständlich, wenn Steiner dort (S. 343 f) dann nachfolgend den Hinweis auf den übersinnlichen Charakter und die besondere Funktion seiner philosophischen Frühschriften im Hinblick auf Seelenbildung und Erkenntnis gibt. So sagt er dort weiter: "Es ist der Weg, welcher durch die Mitteilungen der Geisteswissenschaft in das sinnlichkeitsfreie Denken führt, ein durchaus sicherer. Es gibt aber noch einen andern, welcher sicherer und vor allem genauer, dafür aber auch für viele Menschen schwieriger ist. Er ist in meinen Büchern "Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung" und "Philosophie der Freiheit" dargestellt. Diese Schriften geben wieder, was der menschliche Gedanke sich erarbeiten kann, wenn das Denken sich nicht den Eindrücken der physisch-sinnlichen Außenwelt hingibt, sondern nur sich selbst. Es arbeitet dann das reine Denken, nicht das bloß in Erinnerungen an Sinnliches sich ergehende in dem Menschen, wie eine in sich lebendige Wesenheit. Dabei ist in den genannten Schriften nichts aufgenommen aus den Mitteilungen der Geisteswissenschaft selbst. Und doch ist gezeigt, daß das reine, nur in sich arbeitende Denken Aufschlüsse gewinnen kann über die Welt, das Leben und den Menschen. Es stehen diese Schriften auf einer sehr wichtigen Zwischenstufe zwischen dem Erkennen der Sinnenwelt und dem der geistigen Welt. Sie bieten dasjenige, was das

Denken gewinnen kann, wenn es sich erhebt über die sinnliche Beobachtung, aber noch den Eingang vermeidet in die Geistesforschung. Wer diese Schriften auf seine ganze Seele wirken läßt, der steht schon in der geistigen Welt; nur daß sich diese ihm als Gedankenwelt gibt. Wer sich in der Lage fühlt, solch eine Zwischenstufe auf sich wirken zu lassen, der geht einen sicheren Weg; und er kann sich dadurch ein Gefühl gegenüber der höheren Welt erringen, das für alle Folgezeit ihm die schönsten Früchte tragen wird."

Es empfiehlt sich an dieser Stelle ein wenig inne zu halten, um das hier in den Zitaten Gesagte in einigen Punkten ein wenig näher zu betrachten. Ich glaube dass man dies tun sollte, da es sich hier um zum Teil sehr allgemein gehaltene Beschreibungen des Denkens handelt – Steiner nennt sie im Zusatz vom 8./9. Kapitel der *Philosophie der Freiheit* „ideelle Gegenbilder“ des Denkens. Das sind beschreibende Begriffe des Denkens, die sich aus seiner Beobachtung ergeben. Und er spricht (S. 142 f) ausdrücklich und nicht ohne Grund von einer gewissen Armut solcher Gegenbilder im Vergleich zu dem, was sie eigentlich beschreiben sollen: „... wer sich dazu bringt, das *Leben im Denken* wahrhaft zu haben, der gelangt zur Einsicht, daß dem inneren Reichtum und der in sich ruhenden, aber zugleich in sich bewegten *Erfahrung* innerhalb dieses Lebens das Weben in bloßen Gefühlen oder das Anschauen des Willenselementes nicht einmal verglichen werden kann, geschweige denn, daß diese über jenes gesetzt werden dürften. Gerade von diesem Reichtum, von dieser inneren Fülle des Erlebens rührt es her, daß sein Gegenbild in der gewöhnlichen Seeleneinstellung tot, abstrakt aussieht.“ Was Steiner damit zum Ausdruck bringt besagt, dass das geschulte Erleben des Denkens inhaltlich dermassen reich und vielschichtig ist, dass nur ein äusserst geringer Bruchteil dessen, was erlebt wird, am Ende in die Beschreibungen des Denkens eingehen kann. Es übersteigt gewissermassen die Möglichkeiten des Menschen, diesen Reichtum angemessen und detailliert in beschreibende Begriffe zu fassen. Deswegen wirken diese *ideellen Gegenbilder* des Denkens im Vergleich zum tatsächlich Erlebten für den normalen Leser in der „gewöhnlichen Seeleneinstellung“ so furchtbar abstrakt und blutleer. Das heißt, sie verhalten sich zur Wirklichkeit des erlebten Denkens in etwa so, wie sich die kartographische Darstellung einer Landschaft zur wirklichen Landschaft verhält, die sie nur grob und schematisch skizziert. Wer sich als Ungeübter schon einmal anhand einer ausgezeichneten Wanderkarte hoffnungslos verlaufen hat, der hat einen ungefähr passenden Eindruck von dem zur Hand, was das bedeuten kann. Man muss solche Karten erst lesen lernen, und Vergleichbares gilt für die von Steiner gemeinten ideellen Gegenbilder des Denkens. Man muss sie auf Tatsachen des Denkens erst beziehen können, um sich nicht damit zu verirren. Deswegen möchte ich hier kurz noch einen Aspekt näher beleuchten, den Steiner in diesen Zitaten zum Ausdruck bringt, und der mir wichtig scheint.

Zunächst einmal die Frage: Was bedeutet es, wenn er in den „*Grundlinien ...*“ (s.o.) davon spricht, dass wir den Gedanken a und den Gedanken b fassen und denselben Gelegenheit geben, „in eine gesetzmäßige Verbindung einzugehen, indem wir sie miteinander in Wechselwirkung bringen.“? Was heisst es *zwei Gedanken miteinander in Wechselwirkung bringen*? Zunächst bedeutet es sicherlich zwischen zwei Gedanken ein Verhältnis aufzusuchen auf der Basis einer Fragestellung, die man daran richtet. Im einfachsten Fall handelt es sich dabei um Gedanken, deren Inhalt uns vertraut ist. Darauf scheint sich Steiner hier in den *Grundlinien ...* zu beziehen, wenn er weiter davon spricht, daß unser Geist die Zusammensetzung der Gedankenmassen „nur nach Massgabe ihres Inhaltes vollzieht“. Diese Inhalte sind bekannt und das denkerische Vorgehen und Umgehen mit ihnen ist ganz klar und logisch vollständig kontrollierbar. Nehmen wir an, uns sei der Pythagoräische Lehrsatz hinreichend bekannt. Dann lässt sich bei einem rechtwinkligen Dreieck mit bekannten Kathetenlängen nach der unbekanntem Länge der Hypothenuse fragen. Wir bringen dann den Begriff der Kathete mit dem der Hypothenuse fragend in Wechselwirkung und bestimmen die Länge der Hypothenuse anhand der Formel $a^2+b^2=c^2$. Was sich dabei ergibt, daran lässt sich nicht mehr rütteln. Darauf haben wir keinen Einfluss, denn das folgt einem allgemeinen Gesetz, - eben dem begrifflichen Inhalt des Pythagoräischen Lehrsatzes.

Nun, solche Fälle sind hinreichend vertraut und werden in der anthroposophischen Literatur immer wieder als illustrierende Beispiele für die Eigenständigkeit der begrifflichen Inhalte angeführt. Der erkenntnispsychologisch weit interessantere Fall allerdings ist derjenige, wo das zwischen a und b herrschende Gesetz *nicht* bekannt ist, sondern erst noch *entdeckt* werden will. Wo also Gedankeninhalte miteinander in eine Wechselwirkung gebracht werden, deren Ausgang zunächst unbekannt ist. Beziehungsweise wo der Ausgang dieser Wechselwirkung für das erkennende Individuum nicht von vornherein klar und eindeutig bestimmt ist wie im Falle des Pythagoräischen Lehrsatzes. Und darauf scheint er mir in der subtileren Ausdrucksweise der *Geheimwissenschaft im Umriss* (S. 343) hinzuweisen mit den Worten: „ich führe keine Gedankenverbindungen herbei; ich gebe mich dem hin, was «in mir denkt».“

Nun meint Steiner hier sicherlich nicht, dass man sich dabei in innerer Passivität irgend welchen bloss assoziativ auftretenden Gedankenbildern und Tagträumereien überlässt. Sondern im kraftvoll gefassten Gedanken selbst, - und das bringt er dort unter anderem sehr eindrucksvoll zum Ausdruck mit den Worten: „indem man wirklich denkt“, - liegt eine wesenhafte Eigenkraft und Eigendynamik, die in der Lage ist andere Gedanken zu *suchen* und zu *finden*, die man noch *nicht* kennt. Deswegen auch sein nachfolgender Hinweis darauf, dass das methodische Verfahren des reinen Denkens, wie es in seinen philosophischen Grundschriften angewendet wird, imstande ist, Aufschluss zu verschaffen über die Welt, das Leben und den Menschen. Denn dabei ist es nicht etwa so, dass diese Aufschlüsse nur analytisch aus bereits gut bekannten Begriffen herausentwickelt werden im Sinne einer tief genug greifenden Begriffsexplikation. Das Erkenntnisverfahren dort ist absolut nicht vergleichbar mit der Anwendung des Pythagoräischen Lehrsatzes. Sondern es geht dort in der Tat um das Gewinnen neuer Einsichten. Etwa im Hinblick auf den Erkenntnis- oder Freiheitsbegriff und so weiter. Und wie schwierig dieses Gewinnen neuer Einsichten für den Fall der *Philosophie der Freiheit* für ihn selbst war, darüber hat er sich verschiedentlich unmissverständlich geäußert.

Ich will damit sagen: Diese von Steiner gekennzeichnete Art es *in sich denken zu lassen* ist auch eine Form, wie Gedanken in Wechselwirkung gebracht werden können. Und zwar mit dem Ziel *Neues* zu entdecken. Dies, indem man sich, etwas profan ausgedrückt, darauf stützt, dass der Gedanke den unbekanntem Gedanken selbst sucht und auch findet. Indem man sich etwa vor dem Hintergrund einer wissenschaftlichen Problemstellung auf die dem Gedanken innewohnende Eigenkraft – auf das Leben dieser von ihm angedeuteten Gedankenwesenheit – verlässt. Und dieser Vorgang spielt sich meiner Auffassung nach mehr oder weniger unausgesprochen und mehr oder weniger idealtypisch ab in Entdeckungszusammenhängen. Das heißt, in wissenschaftlichen Forschungszusammenhängen. Die wissenschaftsgeschichtlichen Untersuchungen Thomas Kuhns könnten vor diesem Hintergrund ein interessantes Forschungsfeld für anthroposophische Studien hergeben. Doch dies nur in Parenthese angemerkt.

Steiner zielt hier, und darum geht es mir an dieser Stelle, auf eine viel tiefer liegende *Wesenheit* des Denkens, die dem Oberflächenbewusstsein des gewöhnlichen Denkers zunächst nicht bewusst ist, und über deren Vorhandensein dieser sich erst erkennenden Aufschluss verschaffen muss, indem er sich mit seinen Intuitionserlebnissen auseinandersetzt. Er muss diese Eigendynamik und Eigenkraft – die *lebendige* Eigenwesenheit des Denkens und des Gedankens - erst entdecken und erkennen lernen. Was, wie aus den Worten der *Geheimwissenschaft* zu entnehmen ist, ein seelisch sehr intimer Vorgang ist. Und dieser Entdeckungsprozess im Hinblick auf das *lebendige* Denken ist selbstredend an das Auftreten und Vorhandensein von Intuitionen gebunden. Weil die gedanklichen Inhalte des ernsthaften Denkers, der wirklich denkt und nicht nur in Gedankenbildern assoziiert, nur dort erscheinen. So ein Entdecker muss infolgedessen, wie ich schon erwähnte, *Intuitionsforschung* betreiben, um *diese* von Steiner gemeinte *Wesenheit* des Denkens zu finden.

Das scheint er mir sagen zu wollen, wenn er im Zusatz der *Philosophie der Freiheit* davon spricht, dass nur durch eine Intuition die *Wesenheit* des Denkens erfasst werden könne. Vom *Leben des Gedankens* ist nicht nur im Zitat aus der *Geheimwissenschaft* die Rede, sondern auch der Zusatz aus der *Philosophie der Freiheit* spricht davon, das „*Leben im Denken* wahrhaft zu haben“. Da ist doch

offensichtlich von denselben Dingen die Rede. Ich möchte meinen, dass er damit auf diese in der *Geheimwissenschaft* gemeinte tiefer liegende, dynamische, lebendige Eigenwesenheit des Denkens und nicht nur auf eine besondere Form des Erkennens hindeutet. Weil diese lebendige und intuitive Eigenwesenheit des Denkens eben anderswo als im Intuitionserleben dem Erkennen gar nicht greifbar ist. Das geht es aus den Worten der *Geheimwissenschaft* ebenso hervor wie aus dem Zusatz der *Philosophie der Freiheit*. Und deswegen müssen alle Versuche fehlgehen, dieses Wesen des Denkens anderswo zu suchen.

Das Eigentümliche der Forschungslage nicht nur der Steinerschen Zeit ist, dass zwar alle Menschen das Intuitionserlebnis haben, so weit sie eben denken. So gesehen ist es eine vollkommen alltägliche und allgegenwärtige Erfahrung. Dass aber dennoch die Wissenschaft des Denkens sich ausserstande sieht, in dieser Intuitionserfahrung methodisch angemessen das Wesen des Denkens auch zu suchen. Es rutscht ihr buchstäblich durch die Hände - "entschlüpft", wie Steiner eingangs des Zusatzes sagt.

Abschliessend und vorausblickend sei noch auf einen menschenkundlichen Aspekt hingewiesen, den ich in meiner Arbeit über Walter Johannes Stein im Teil III. etwas betrachtet habe: auf die ätherische Natur des Gedankens. Das Denken, das Lösen und Verbinden von Gedanken findet für Rudolf Steiner eigentlich statt in jenem Wesensglied des Menschen, das er den Ätherleib oder Bildekräfteleib nennt. Gelegentlich bezeichnet er ihn auch als den zweiten Menschen im Menschen. Siehe etwa GA-138, S. 123 f, Vortrag vom 31.08.1912. Steiner führt dort aus: "Denn es ist etwas Eigentümliches um die okkulte Natur dieses Denkens. Eine materialistische Wissenschaft glaubt, daß der Mensch etwa mit seinem Gehirn denke. Er denkt nicht mit seinem Gehirn; das ist einfach ein Irrtum. Und wenn Sie den ganzen Sinn dessen kennenlernen, was in der Schrift [*Ein Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen*, (GA-16) MM] gesagt ist, so werden sie auch begreifen, daß der Vorgang des Denkens, die Tätigkeit des Denkens, die Verbindung und Lösung von Ideen nicht im physischen Leibe abläuft, sondern im ätherischen oder elementarischen Leibe. In Wahrheit denkt auch der Mensch, der im gewöhnlichen Leben steht, mit seinem elementarischen oder ätherischen Leibe, nur bewirkt das Stehen im gewöhnlichen Leben, daß der Mensch kein Wissen haben kann von jener Tätigkeit, die in ihm vorgeht, wenn er denkt, aber nur im ätherischen Leibe vorgeht. Im Grunde genommen denkt der Mensch fortwährend, und fortwährend ist der ätherische Leib in Bewegung, und diese Bewegung bedeutet denken. Aber was kommt von alledem zum Bewußtsein, was so im ätherischen Leibe vorgeht? Es kommt nur das zum Bewußtsein, was davon gespiegelt wird. [...] Der Ätherleib ist in fortwährendem Gedankenfluß. Aber wann nur wird dieser Gedankenfluß Wahrnehmung? Wenn das, was im physischen Leibe ist, das Gehirn, dasjenige spiegelt, was im ätherischen Leibe vorgeht. Was sonst immer da ist und wovon der Mensch gewöhnlich nichts weiß, das wird gespiegelt vom Gehirn, das wie ein Spiegelungsapparat aufzufassen ist. Und in allen Fällen, wo das Leben gespiegelt wird, wird es bewußt. Daher muß der physische Leib da sein, damit der ätherische Leib, der eigentlich denkt, von seinem Denken etwas wissen kann. Aber es denkt nicht das Gehirn, und es denkt nicht der physische Leib. Sowenig als das, was im Spiegel erscheint, Sie sind, sowenig ist das, was der Mensch wahrnimmt im Gehirn, sein Denken, denn dieses Denken sitzt im elementarischen oder ätherischen Leibe."

Vom "Schatten des elementarischen Gedankenlebens" spricht Steiner an anderer Stelle in einem Vortrag in München am 26. August 1913: "Aus meiner Darstellung haben Sie ersehen können", sagt er dort, "daß das, was einem bekannt ist in der physisch-sinnlichen Welt als das Denken, eigentlich nur der äußere, durch den physischen Leib hervorgerufene schattenhafte Abdruck ist desjenigen Denkens, das in den okkulten Untergründen ruht und das eigentlich Lebewesenheit genannt werden kann. Sobald wir mit unserem ätherischen Leib in der elementarischen Welt uns bewegen, werden die Gedanken, ich möchte sagen dichter, lebendiger, selbständiger, wahrer in ihrer Wesenheit. Was man innerhalb des physisch-sinnlichen Leibes als Denken erlebt, verhält sich zu diesem wahreren Element des Denkens wie ein Schattenbild an der Wand zu den Gegenständen, von denen es geworfen wird. Es ist in der Tat der Schatten des elementarischen Gedankenlebens, der hereingeworfen wird in die physisch-sinnliche Welt durch die Einrichtung des physischen Leibes.

Wir denken gleichsam in den Gedankenwesensschatten, wenn wir in der physisch-sinnlichen Welt denken. Da eröffnet das übersinnliche, das helllichtige Erkennen einen Ausblick in die wahre Natur des Denkens. Keine Philosophie, keine äußere Wissenschaft, wenn sie noch so geistreich auftritt, kann über diese wahre Natur des Denkens irgend etwas richtiges erkunden; ..." (GA-147, Dornach 1969, S. 62)

Auf diese tiefere, ätherische Wesenheit des Denkens scheint mir Steiner in der *Philosophie der Freiheit* ebenso hinzudeuten wie in seinen Bemerkungen aus der *Geheimwissenschaft*. Auch wenn das in seinem Sprachgebrauch dort nicht explizit so formuliert wird, so liegt es doch im direkten sachlichen Umkreis der Forschungsfragen, die er dort behandelt. Oder, um mit Steiner selbst zu sprechen: „Und es ist wirklich wahr: Es wäre gar nicht so schwierig zu erreichen, wenn die Menschen nur in der gegenwärtigen Zeit die Neigung hätten, sich, wie ich es beschrieben habe, in die Denktätigkeit selbst einzuleben. Man kommt ja am leichtesten dazu, sich in diese Denktätigkeit selbst einzuleben, wenn man das, was in meiner «Philosophie der Freiheit» enthalten ist, richtig durchlebt. Dort ist zum Beispiel hingewiesen auf dieses Denkerleben für die ethische, für die moralische Welt. Qualitativ ist es dasselbe, was ich da beschrieben habe. Und wenn man in der richtigen Weise die «Philosophie der Freiheit» studiert, so kommt man darauf, was eigentlich dieses Äthererleben, dieses Bildekräfteerleben ist.“ (GA-84, Dornach 1986 S. 98 f. Siehe dazu auch die *Studienhinweise* im nachfolgenden Rahmen.)

Die *Philosophie der Freiheit* ist keineswegs nur eine *theoretische* Rechtfertigung von Erkennen und Freiheit im allgemeinen und anthroposophischer Geisteswissenschaft im engeren Sinne. Sondern sie ist selbst auch ein Übungs- und Schulungsbuch. Auf diesen Charakter der Schrift ist von Steiner persönlich und auch von vielen seiner Anhänger immer wieder und so häufig hingewiesen worden, dass ich mir hier eine ausführliche Erläuterung sparen kann. Wohin sie letztlich führt, - nämlich zum Erleben der ätherischen Welt -, das wird nicht ganz so oft thematisiert. Einer derjenigen, die diesen Zugang zum Ätherischen in den zurückliegenden Jahren mit Nachdruck und im Rückgriff auf das Vortragswerk Steiners zum Ausdruck gebracht haben, war Frank Teichmann. Ihm möchte ich mich in dieser Frage anschließen. (Siehe, Frank Teichmann, *Die Philosophie der Freiheit* als Übungs- und Schulungsbuch. In, Karl – Martin Dietz, Hgr, Rudolf Steiners *Philosophie der Freiheit*. Eine Menschenkunde des höheren Selbst. Stuttgart 1994, insbes. S. 219 ff)

Denn, so Steiner: „... hat man sich Mühe gegeben, das Denk-Erlebnis zu haben, dann steht man eben nicht mehr in der Welt drinnen, in der man vorher drinnen gestanden hat, sondern man steht in der ätherischen Welt drinnen. Man steht in einer Welt drinnen, von der man weiß: sie ist nicht von da und dort im physischen Erdenraum bedingt, sondern sie ist bedingt von der ganzen Weltensphäre. Man steht in der ätherischen Weltensphäre drinnen. Man kann nicht mehr zweifeln an der Gesetzmäßigkeit der Weltenäthersphäre, wenn man das Denken so erfaßt hat, wie es in der «Philosophie der Freiheit» erfaßt ist. So daß da erreicht ist dasjenige, was man ätherisches Erleben nennen kann.“ (GA-232, Dornach 1998, S. 12; Vortrag, Dornach 23. November 1923)

Es kann demnach kaum ein Zweifel daran bestehen, dass Steiner in den Zusätzen von 1918 zum 8. / 9. Kapitel der *Philosophie der Freiheit* vom ätherischen Erleben spricht, wenn er das Erleben der intuitiven Wesenheit des Denkens zum Thema macht. Vor allem, wenn er davon spricht das *Leben im Denken wahrhaft zu haben*. Zwar ist wie gesagt das Erleben des Ätherischen da nicht explizit formuliert, aber eben der Sache nach. Dies jedenfalls ist seinen erläuternden Worten unzweideutig zu entnehmen.

Anders gesagt: Wer Intuitionsforschung in Richtung auf das Wesen des Denkens betreibt, der begibt sich auf einen Weg der Entdeckung dieses lebendigen, ätherischen Wesens des Denkens. Und dieser Sachverhalt gerät in Gefahr verschleiert und verschüttet zu werden durch ein Missverstehen des hier erörterten Zitates aus dem Zusatz der *Philosophie der Freiheit*. Indem man Steiners abschließenden Satz „Nur durch eine Intuition kann die Wesenheit des Denkens erfaßt werden“ lediglich im Sinne einer speziellen Erkenntnisform, und nicht als bewusstseinsgeographischen Hinweis auffasst.

Studienhinweise mit Quellenangaben zur ätherischen Natur der Denkwesenheit

Leser, die vor dem Hintergrund der *Philosophie der Freiheit* der Beziehung des Denkens zum Ätherischen ausführlicher nachgehen möchten, seien an Vorträge Steiners aus den Jahren 1923/24 verwiesen, die aus vielerlei Gesichtspunkten diese Verbindung beleuchten und erkennen lassen. Und zwar in einer so übersichtlichen Weise, wie man sie in Steiners Vorträgen nicht häufig findet. Unter anderem findet man dort, wie oben schon zitiert, eine direkte und explizite Verbindung zur *Philosophie der Freiheit* selbst. Weil solche ergiebigen Vortragszyklen in der Fülle des Steinerschen Werkes oft nicht leicht zu finden sind, gebe ich hier einige Hinweise, um dem Studierenden manchen unnötigen Weg zu ersparen. Man findet dort unmittelbar den methodischen Übergang beschrieben vom – sagen wir: toten und abstrakten Denken der Philosophie und des Alltags – bis hin zum lebendigen, ätherischen Denken als Ausdruck der ätherischen Wesenheit des Denkens, bzw des menschlichen Bildekräfteleibes. Und damit auch eine klar ersichtliche und von Steiner dargestellte Verbindung zu jener tiefer liegenden ätherischen Wesenheit des Denkens, die in den letzten Abschnitten der vorliegenden Untersuchung angesprochen worden ist. Ich gebe nachfolgend einige Stichpunkte an, an denen Sie sich orientieren können. Sie sind natürlich nicht vollständig. Empfehlenswert ist auf jeden Fall ein Durcharbeiten der gesamten Vorträge dort, da Steiner dort auch den systematischen Weg über das Erleben des Ätherleibes hinaus sehr facettenreich skizziert. Sollten Sie über den entsprechenden Band aus der GA nicht verfügen, dann versuchen Sie es mit Google oder einer anderen Suchmaschine beispielsweise unter dem Stichwort: Nachlass Rudolf Steiner. Sie werden mit einiger Sicherheit fündig werden.

Literaturangabe: GA-84, Dornach 1986

Einzelne Stichpunkte:

- Unbewusstes Denken während des Schlafes >>> S. 54
- Gedanken als Bildekräfteleib >>> S. 75
- Gedankenwirksamkeit aus dem Weltenäther >>>S. 81
- Gedanken als Schattenbild des Ätherleibes >>> S. 82
- Lebendiges Denken als (Natur)- Kräfte >> S. 83
- Totes Denken – lebendiges Denken >>> S. 83
- Wahres Denken als Kräftestruktur der Welt >>> S. 83
- Der Ätherleib im Sachzusammenhang der *Philosophie der Freiheit* >>>S. 99
- Erleben des Denkens = Erleben der ätherischen Welt >>>S. 112

Auf eine besonders vertiefende Betrachtung Steiners, die vor allem dem philosophisch-anthroposophischen Bearbeiter sehr entgegenkommt, wenn dieser sein Verständnis des Denkens und des Erkennens von den Frühschriften Steiners aus an die spätere Geistesforschung anbinden möchte, sei an dieser Stelle noch ausdrücklich hingewiesen. Sie findet sich in dem Kapitel „*Von geistigen Weltwesenheiten*“ in der Schrift, *Die Schwelle der geistigen Welt*, GA-17, Dornach 1972, S. 73 ff. Hier schreibt Steiner aus der Sicht der Geistesforschung ganz konkret über die o.g. Gedankenlebewesen. Ihren Zusammenhang mit dem menschlichen Denken und dem „Weltendenken“. Und ferner davon, dass die menschliche Seele zu „naturgemässen Vorstellungen ihres eigenen Denkens, Fühlens und Wollens kommt“ (S. 73), wenn sie sich in dieses Gebiet

einlebt. Hier geht es demnach um eine geisteswissenschaftliche Vertiefung dessen, was in den erkenntniswissenschaftlichen Frühschriften Steiners und speziell in seiner *Philosophie der Freiheit* hinsichtlich des Denkens dargelegt wird.

Die Gedanken, die vom Denker laut Steiners *Grundlinien ...* (s.o.) noch „in Wechselwirkung“ gebracht werden oder *nach Massgabe ihres Inhaltes verbunden werden*, sind aus der geisteswissenschaftlich vertieften Sicht mit einem Eigenwillen begabte *Gedankenlebewesen*, die miteinander *sprechen*. „Gedanken, welche Wesen sind, sprechen mit anderen Gedanken, welche auch Wesen sind.“ Und Steiner weiter: „Das menschliche Gedankenleben ist das Spiegelbild dieses geistigen Gedankenwesenlebens.“ (S. 77)

Was in den *Grundlinien ..* noch in einer philosophisch abstrakten Ausdrucksweise der Erkenntniswissenschaft formuliert ist, ist aus der Tiefensicht der Geisteswissenschaft zu einem Gespräch von willensbegabten Gedankenlebewesen mit anderen willensbegabten Gedankenlebewesen geworden. Und doch geht es dabei jeweils – in der Erkenntniswissenschaft und Geisteswissenschaft - um dieselbe Sache. Nur, - so liesse sich das Ganze in einem geographischen Bild veranschaulichen: Das eine Mal bei einem Masstab von Eins zu einer Million. Und das andere Mal bei einem von Eins zu Fünfzigtausend. Das dargestellte Gebiet sieht je nach Masstab so verschieden aus, das es dem ungeübten geistigen Wanderer unter Umständen wie ein völlig fremdes erscheint, obwohl es dasselbe ist.

Wer die *Grundlinien ..* erarbeitet und verstanden hat, dem wird dieser Zusammenhang unmittelbar evident werden, wenn er diese unterschiedlichen Darstellungen Steiners aufeinander bezieht. Für die systematische Erweiterung des Verständnisses der *Philosophie der Freiheit* und der übrigen erkenntniswissenschaftlichen Frühschriften Steiners scheint mir dieses Kapitel deswegen eine wertvolle Hilfestellung zu sein. (Siehe zu diesem Fragenkreis auch Steiners *Theosophie*, GA-09, Dornach 1978. Dort insbesondere das Kapitel III. *Das Geisterland*, sowie Kapitel IV., *Der Geist im Geisterland nach dem Tode*.)

*

Der Orientierung und weiterführenden Anregung halber sei in einem abschliessenden Exkurs noch auf einige Begriffe näher eingegangen, die im zweiten Teil dieses Essays eine Rolle spielten, aber bislang nicht näher am Steinerschen Text demonstriert wurden. Es geht dabei um folgende Fragen:

Was sind im Sinne Steiners „ideelle Gegenbilder“ des Denkens?

Und wie ist der begriffliche Charakter von Einsichten in die Wesenheit des Denkens einzuschätzen? Genauer gefragt: Was sind eigentlich *Intuitionen des Denkens* im Vergleich zu Erkenntnisintuitionen sonstiger Art?

Man liest immer wieder in anthroposophischer Sekundärliteratur von sogenannten *Intuitionen des Denkens*, als sei das eine besondere Form von Intuitionen, die vor allem auch von Beobachtungen des Denkens abzugrenzen seien. Nur bekommt man in kaum einem Fall hinreichende und plausible Belege dafür mitgegeben anhand der von Steiner verfassten Textbasis. Meine persönliche These dazu ist: Es handelt sich bei den erwähnten Intuitionen des Denkens oftmals eher um interpretatorische Mythen oder Fiktionen anthroposophischer Autoren, als um spezielle Begrifflichkeiten Steiners. Und zustande kommen derartige Mythen und Fiktionen beispielsweise auf der Grundlage von Missverständnissen, wie sie sich ergeben etwa anhand von Textstellen wie „Nur durch eine Intuition kann die Wesenheit des Denkens erfasst werden“, mit der wir uns hier etwas ausführlicher kritisch auseinandergesetzt haben.

Ich hatte weiter oben schon darauf aufmerksam gemacht, dass die Wissenschaft des Denkens für Rudolf Steiner in einer *Beschreibung* des Denkens besteht. (Siehe hier S. 19 und den dortigen

Hinweis auf Steiners Grundschrift *Wahrheit und Wissenschaft*.) In der *Philosophie der Freiheit* – das habe ich in dem Zusammenhang ebenfalls erwähnt – finden wir einen sachlich ganz analogen Hinweis Steiners darauf im Rahmen der Bemerkung, der Erkenner des Denkens könne auf dem Standpunkt des naiven Realismus stehen bleiben. In einem Zusatz von 1918 im fünften Kapitel ab S. 100 setzt er sich damit auseinander und betont dann (S. 103) ausdrücklich, dass der Mensch gegenüber dem Denken auf dem naiven Wirklichkeitsstandpunkt verbleiben könne: „Dem Denken gegenüber kann der Mensch auf dem naiven Wirklichkeitsstandpunkt verbleiben. Tut er es nicht, so geschieht das nur deshalb, weil er bemerkt hat, daß er für anderes diesen Standpunkt verlassen muß, aber nicht gewahr wird, daß die so gewonnene Einsicht nicht anwendbar auf das Denken ist.“

Damit ist in der Kürze soviel gesagt: Was für ein Verstehen der Erkenntnis der sinnlichen Welt nicht ausreicht und irreführend ist, dahingehend, dass diese Erkenntnis lediglich eine Beschreibung, eine begriffliche Wiederholung des sinnlich gegebenen Weltinhaltes sei, eben das ist die Methode der Erkenntnis des Denkens. Das Denken ist, wie schon in *Wahrheit und Wissenschaft* ausdrücklich festgestellt wird, wissenschaftlich zu beschreiben. Auf deskriptive Begriffe zu bringen.

„Will der naive Realismus eine Wissenschaft begründen, so kann er eine solche nur in einer genauen *Beschreibung* des Wahrnehmungsinhaltes sehen. Die Begriffe sind ihm nur Mittel zum Zweck. Sie sind da, um ideelle Gegenbilder für die Wahrnehmungen zu schaffen.“ Mit diesen Worten erläutert Steiner im siebten Kapitel der *Philosophie der Freiheit* (S. 120) den von ihm kritisierten und abgelehnten naiven Realismus der Sinneswahrnehmung. Doch was für diesen nicht zulässig und unreal ist, das wiederum gilt in seinen Augen für den naiven Realismus des Denkens: Er kann das Denken nur beschreiben und sich auf diese Weise „ideelle Gegenbilder“ des Denkens verschaffen. Zum Beispiel Begriffe davon, was eine Intuition überhaupt ist, indem er ihre Eigenarten studiert und in charakterisierenden Begrifflichkeiten fasst. Oder – auf einer fortgeschritteneren Stufe des Erlebens und Verstehens – beschreibt, welche geistigen Individualwesenheiten sich im Denken ausleben und auf dem Schauplatz des menschlichen Bewusstseins auftreten.

Dass diese Kennzeichnung des wissenschaftlichen naiven Realismus auch tatsächlich für die Wissenschaft des Denkens im Sinne Steiners zutrifft, geht unmittelbar daraus hervor, dass die Wissenschaft des Denkens für ihn die einzige Art von naivem Realismus ist, die er gelten lässt. Anders gesagt: Wenn überhaupt, dann ist das Verfahren der *genauen Beschreibung des Wahrnehmungsinhaltes* und das *Schaffen von ideellen Gegenbildern* charakteristisch für die Erkenntnis des Denkens. Klar wird daran auch, dass das von Steiner im Zusatz von Kapitel IX (S. 146) der *Philosophie der Freiheit* erwähnte Zusammenfallen von Begriff und Wahrnehmung beim Betrachten des Denkens mit der Tatsache gleichzusetzen ist, dass das *Begreifen* des Denkens mit seiner *Wahrnehmung* gleichzusetzen ist. Anders gesagt: das Denken wird mittels Begriffen respektive *ideellen Gegenbildern* vom Denken *angeschaut*. So wie ich es andernorts im Kapitel 9.1 *Über das Zusammenfallen von Wahrnehmung und Begriff und intuitives Denken* in meiner Studie *Rudolf Steiners Begriff der Denk-Beobachtung* hier auf dieser Website darzustellen versucht habe. Auf diese Leistung der Begriffe für die Wahrnehmung des Denkens weist Steiner in dem eben erwähnten Passus sogar ganz explizit hin, wenn er die vom naiven Realismus gewonnenen Gegenbilder dahingehend charakterisiert: „Die Begriffe sind ihm nur Mittel zum Zweck. Sie sind da, um ideelle Gegenbilder für die Wahrnehmungen zu schaffen.“ Eine Betrachtung beziehungsweise ein Anschauen des Denkens ohne diese Gegenbilder respektive Begriffe ist nicht möglich. Weiter wird daran auch deutlich, dass dieses Wahrnehmen des Denkens einen sinnlichkeitsfreien, genauer: *übersinnlichen* Charakter hat. Es lohnt sich ungemein solche Gedankengänge einmal anhand der von Merijn Fagard auf dieser Website vorgelegten empirischen Studie zum intuitiven Denken ganz konkret auf der Grundlage eigener Erfahrungen des Denkens durchzuspielen und auf ihre empirische Brauchbarkeit hin zu prüfen.

Solche *ideellen Gegenbilder* sind aber auch die immer wieder mit einer gewissen Unklarheit und

Vagheit des Verstehens behafteten *Intuitionen des Denkens*, von denen häufiger in anthroposophischer Sekundärliteratur die Rede ist. Es sind erkenntnisbewusste Begrifflichkeiten des Denkens, deren Funktion darin besteht, gewisse Eigentümlichkeiten und Aspekte des Denkens in beschreibende Begriffe zu fassen, so wie es schon in *Wahrheit und Wissenschaft* von Steiner gesagt wird.

Diese Begrifflichkeiten – ich habe an anderer Stelle schon einmal darauf aufmerksam gemacht (Siehe Kap. 9. 1 der Arbeit *Rudolf Steiners Begriff der Denk-Beobachtung* auf dieser Internetseite. Dort vor allem die Anmerkung 107d und den entsprechenden Sachzusammenhang im Haupttext) – haben eine etwas eigentümliche Doppelnatur: Sie sind einerseits reine, sinnlichkeitsfreie Begrifflichkeiten. Denn über das reine Denken lassen sich zu Erkenntniszwecken nur reine Begriffe bilden, wenn man einmal von versinnlichenden Metaphern absieht, in denen man solche Begriffe natürlich auch zu didaktischen Zwecken der besseren Verständlichkeit halber dem Leser nahebringen kann. (Der Begriff der *Logizität* des Denkens etwa ist ein reiner, sinnlichkeitsfreier Begriff, der charakteristische Eigenarten des Denkens kennzeichnet. Nämlich die, in logischen Bahnen zu verlaufen. Eine versinnlichende Metapher hingegen ist Steiners Vergleich des Denkers mit einem Mechaniker, der gewisse Naturkräfte zweckmässig in Wechselwirkung bringt, wie er es im 9. Kapitel der *Grundlinien...* dem Leser veranschaulicht.) Und auf der anderen Seite sind die beschreibenden Begriffe des Denkens für Steiner per definitionem *Bilder*. Es sind somit sinnlichkeitsfreie, begriffliche Bilder (*Gegenbilder*) des Denkens, und als solche könnte man sie wiederum als *Imaginationen* bezeichnen, was schon rein sprachlich auf der Hand liegt. (Von diesen begrifflich-exakten Imaginationen, denn sie beziehen sich auf den unmittelbar erlebten objektiven geistigen Sachverhalt des Denkens – man könnte sie deswegen auch *intuitive Imaginationen* des Denkens nennen - wären zu unterscheiden bildhaft imaginative Formen des entwickelten und geschulten höheren Seelenleben des Menschen, die Steiner ebenfalls als Imaginationen bezeichnet. Diese letzteren indessen sind keine begrifflichen, intuitiven Imaginationen, sondern lediglich bildhaft-subjektiver Ausdruck des gesteigerten menschlichen Seelenlebens in der Begegnung mit der geistig-seelischen Welt, die selbst erst der Deutung bedürfen und infolgedessen der Gefahr von mancherlei Irrtümern ausgesetzt sind, wie Steiner in der *Geheimwissenschaft* [siehe etwa GA-13, Dornach 1977, S. 375 f] darlegt. Sie sind dem Verständnis Steiners nach astrale, durch den Astralleib bedingte imaginative Erlebnisformen, aber keine intuitiven.)

Alles in allem lässt sich sagen: Die sogenannten Intuitionen des Denkens haben gleichzeitig einen imaginativen Charakter, was sich sachlich aus der deskriptiven Natur der Erkenntnis des Denkens ergibt. Und sie haben einen intuitiven Charakter, da sie als Begrifflichkeiten nur auf dem Wege von Intuitionen gewonnen werden können. Sonst bleibt das erlebte Denken nur erlebnisbewusst, und wird nicht erkenntnisbewusst. Auch das ergibt sich aus der methodischen Logik der Sache. Wer das reine Denken erkennen und begreifen und nicht nur erleben will, der wird einsehen, dass er sich dann darüber auch Gedanken machen muss, um es zu begreifen. Der begreifende Gedanke aber ist in der Form der Intuition gegeben. Erst in dieser offenbart sich die geistige Wirklichkeit des Denkens dem menschlichen Verständnis in einer begrifflichen Form.

So gesehen ist es auch ganz folgerichtig, wenn Steiner in der *Philosophie der Freiheit* (zu Beginn von Kap. IX, 2. Absatz) davon spricht, dass das Denken *unmittelbar angeschaut* werden könne. Was ganz im Sinne von übersinnlicher Anschauung zu nehmen ist. Denn schon das reine Denken selbst gehört für ihn dem übersinnlich schauenden Bewusstsein an und ist selbst auch nichts sinnlich Wahrnehmbares, sondern ein nur *übersinnlich* Wahrnehmbares. Umso mehr gehören diesem schauenden Bewusstsein dann jene reinen Begrifflichkeiten an, in denen das reine Denken selbst begriffen wird. (Siehe zu diesem Aspekt auch die o.g. Ausführungen Steiners in dem Kapitel „*Von geistigen Weltwesenheiten*“ in der Schrift „*Die Schwelle der geistigen Welt*“ GA 17, Dornach 1972. Es macht (S. 74 f) unmittelbar deutlich, warum das eben erwähnte übersinnliche Anschauen des reinen Denkens so wichtig ist für den Eintritt in die geistige Welt. Denn (S. 75): „Was man mit Sinnen wahrnehmen könnte, was man mit den Begriffen belegen könnte, die sich in der Sinneswelt anwenden lassen, ist in der Geisteswelt nicht vorhanden. Beim Eintritte in die

Geisteswelt muß man alles gewissermaßen hinter sich lassen, worauf sinnliche Vorstellungen anwendbar sind. Vorstellungen aber, welche man sich in der Sinneswelt so gebildet hat, daß sie keinem sinnlichen Dinge oder Vorgänge entsprechen, die sind in der Seele auch noch anwesend, wenn sie die geistige Welt betritt.“ Exakt solche Vorstellungen sind die beschreibenden reinen Begriffe vom reinen Denken, die sich aus seiner Beobachtung ergeben.)

Und methodisch ebenso folgerichtig ist es, wenn Steiner, wie oben im ersten Teil dieser Arbeit schon erwähnt wurde, so ungeheuer viel Wert legt auf die meditative Stärkung und Aktivierung des Denk-Erlebens im Rahmen des Schulungsweges. Was selbstredend auch für den – hier rein fiktiv gemeinten - Philosophen des Denkens gilt, der da möglicherweise glaubt, mit der *Philosophie der Freiheit* und deren weiterer theoretischer Verfolgung und kritischer Untersuchung ihrer Gedankenentwicklung sei er vom anthroposophischen Schulungsweg befreit und könne darauf bauend einen alternativen, rein logisch formalen philosophisch-gedanklichen Weg der geisteswissenschaftlichen Forschung betreiben. Das wäre vermutlich ein folgenschwerer Irrtum. Denn es ist wissenschaftspraktisch gesehen eine direkt aus dem deskriptiven Charakter der Denkerkenntnis sich herleitende Konsequenz das Denken zu üben und zu vertärken und somit die individuelle Wahrnehmungsfähigkeit für Erlebnisse des Denkens wesentlich zu erweitern. So wie es für den ernsthaften ornithologischen Beobachter von Schwalben ganz unerlässlich ist, sich mit den konkreteten Individuen dieser Vogelart eingehend zu befassen und sie gründlich zu studieren. Denn je zahlreicher, je tiefgreifender, kraftvoller und differenzierter die Erlebnisse des Denkens sind, umso genauer und konturenreicher sind auch die daraus resultierenden Beschreibungen im Zuge einer Wissenschaft des Denkens. Das gilt auch für den Philosophen, nicht nur den anthroposophischen! Durch den Übungsweg des Denkens erlangt der Forscher Zugang zu beschreibbaren Tiefenaspekten im Erleben des Denkens, die dem gewöhnlichen Denker, Philosophen oder Denkpsychologen in aller Regel nicht zugänglich sind.

Auf diesen Gedanken ist wie gesagt im Prinzip auch schon Karl Bühler gekommen, der ihn allerdings weder mit der Steinerschen Konsequenz und Systematik vorantreibt, noch ihn erkenntnistheoretisch vergleichbar fundiert, und auch nicht mit einem vergleichbaren erkenntniswissenschaftlich fundierenden Unterbau versieht, dahingehend welche entscheidende Rolle das Denken im Weltgetriebe spielt im Steinerschen Sinne vom Denken als *Wesen der Welt*.

¹ Erst vor kurzem (im Oktober 2010) bin ich auf so ein (unveröffentlichtes) Manuskript eines solchen nicht ganz unbekanntem anthroposophischen Autors gestossen, der seit mehr als 15 Jahren an diesen Dingen ernsthaft arbeitet und darüber in anthroposophischen Zusammenhängen publiziert. Für ihn waren Erfahrungen und Beobachtungen des Denkens qualitativ schlicht dasselbe. So betonte er das ganz explizit im Text. Auf den essentiellen Unterschied zwischen dem einen und anderen ist er gar nicht erst gekommen – der lag ihm völlig fern. Was schlaglichtartig zeigt, wie wenig die grundlegenden Fragen bis heute selbst von – wenn man so will: Fachleuten – verstanden sind. In bezug auf die Klärung so fundamentaler Begrifflichkeiten herrscht unter den Anthroposophen augenfällig allertiefste Finsternis. Was insofern noch besonders eklatant wird wenn ich mir vor Augen führe, wo der Betreffende sein Lebensumfeld hat und in welchen Forschungszusammenhängen er steht. Wenn aber die sogenannten Fachleute schon nichts begreifen, was will man dann erst vom Laien erwarten, wenn der darüber publiziert? Er wird wahrscheinlich nur Nonsens in die Welt setzen und seine naiven Leser und Anhänger damit infizieren mit allen möglichen weiteren Folgen. Aufgeklärtere Geister wie Thomas Meyer weisen denn, wenn auch sehr verhalten, wenigstens auf diesen Unterschied zwischen Erfahrung und Beobachtung des Denkens hin. Und darauf, dass diese Fragen um die Beobachtung des Denkens nicht ganz leicht zu begreifen sind, dass aber auf jeden Fall sachlich darüber diskutiert werden sollte. (Siehe die Anmerkung von Thomas Meyer zu Mieke Mosmuller im *Europäer*, Jg. 15 Nr. 2/3; Dezember/Januar 2010/2011)

Eine ganz analoge Unterscheidung zwischen Erfahrung und Beobachtung respektive Erkenntnis wie beim Denken ist nach Steiners Auffassung aber auch für das Geistige im allgemeinen zu treffen. Und auch hier gilt: Eine Erfahrung des Geistigen ist keineswegs dasselbe wie seine Beobachtung. Wenn mir mancher angesichts dessen vorhält, dies sei bloss eine intellektualistische oder nominalistische Abstraktion, dann muss er nicht mir diesen Vorhalt machen, sondern Rudolf Steiner. Denn ich referriere nur die Meinung Steiners. Wäre auch hier dieser Unterschied zwischen Erfahrung und Beobachtung den Anthroposophen etwas klarer, dann müsste auch wegen dieser Frage manche etwas abstruse Debatte darum nicht geführt werden, wie sie derzeit stattfindet.

So weit ich es bislang übersehe ist Steffen Hartmann der einzige Autor und Rezensent, der in der Diskussion um Mieke Mosmuller ganz explizit und per ausführlichem Quellennachweis auf den entscheidenden Punkt, nämlich darauf hingewiesen hat, dass ein Unterschied zu machen ist zwischen geistiger Erfahrung und geistiger Erkenntnis. Und dass, um diesen Unterschied begrifflich zu machen, auf Steiners *Idee des Erkennens* zurückzugreifen ist, wie dieser sie in seinen Frühschriften vorgelegt hat. (Siehe Steffen Hartmann, *Das Tor zur geistigen Welt*, in *Die Drei*, 11/2010, S. 61 ff, insbesondere S. 62) Speziell und mit Recht bezieht sich Hartmann dabei auf die späteren Erläuterungen Steiners zu seinen *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung* (GA2, Dornach 1979, S. 137, dort die Anmerkung zu S. 27.)

Dass Hartmann der offensichtlich einzige war, der auf diesen Kardinalpunkt zeigen konnte und ihn folglich überhaupt als einziger auch zu sehen und richtig einzuschätzen vermochte, offenbart, wie wenig diese Dinge bekannt sind, die zur Klärung einer strittigen Frage doch eigentlich erforderlich wären. Und wie substanzlos und im eigentlichen Sinne unprofessionell diese ganze Diskussion um Frau Mosmuller ist, da sie sich regelmässig an zwar nicht ganz unwichtigen, aber doch eben an Nebenaspekten festklammert. (Was übrigens von beiden Seiten gilt.) In den seltensten Fällen hat man den Eindruck, dass irgend einer der Beteiligten etwas Nennenswertes von dem versteht, was eigentlich das Zentrum und das Kernproblem der gesamten Auseinandersetzung ist: Nämlich Steiners Begriff von Beobachtung des Denkens und des Geistes. Was bei Lage der Dinge, wie ich sie zu Beginn dieser Fussnote skizziert habe, niemanden wirklich überraschen kann, der die Verhältnisse etwas kennt.

Vor diesem Hintergrund weitestgehender Ahnungslosigkeit in erkenntniswissenschaftlichen Detailfragen um Rudolf Steiner ist es nur allzu begrifflich, wenn dort ein vermeintlicher oder tatsächlicher Hellseher glaubt höchstpersönlich das aktuelle Denken beobachten zu können. Einen entsprechenden qualifizierten Hinweis bei Steiner aber nicht findet, und infolgedessen nicht etwa sein persönliches Verständnis davon hinterfragt, - nein, das nun nicht! Er überlegt sich nicht, ob in seinem Steinerverständnis irgend etwas klemmt. Viel mehr stellt er Steiner selbst öffentlich und ganz explizit infrage. Versteigt sich dahingehend, ob *diesem* nicht eventuell die nötige geistige Reife bei Abfassung der *Philosophie der Freiheit* gefehlt habe, wenn er solche Behauptungen in die Welt setzt. (Siehe M. Mosmuller, *Der lebendige Rudolf Steiner*, Baarle Nassau, 2008 S. 199) Und zwar fragt er das bei Anbetracht der Tatsache, dass Steiner 1918 und später immer noch an dieser Behauptung fest hält. So dass dem Lesepublikum wohl der Eindruck entstehen muss, dass Steiner ganz augenfällig die erforderliche Reife bis an sein Lebensende nie erlangt hat, denn sonst müsste er ja derselben Meinung sein wie unser Hellseher.

Man möchte sich bei so viel gebündelter Realsatire schier kaputt lachen, wenn die Geschichte in Wirklichkeit nicht so trostlos wäre. Denn sie ist ja nur unverkennbarer Ausdruck eines naiven intellektuellen und esoterischen Grössenwahns, der in vielen Fällen auf ein ebenso naives und unwissendes Publikum aus dem anthroposophischen Umfeld trifft. Man kann sogar unmittelbar nachvollziehen, wie sich die Verfasserin Mieke Mosmuller in ein scheinrationales Methodensystem der Texterschliessung regelrecht einspinnt, indem sie die einfachsten Grundregeln vernunftorientierten Arbeitens mit philosophischen Texten aushebelt, und auf dieser Grundlage serienweise esoterischen und sonstigen Unfug produziert.

Das alles wurzelt an ganz konkreter Stelle in dem infantilen Glauben, die Worte seien nur Erscheinungen ihres begrifflichen Wesens, das sie als Wort zum Ausdruck bringen. Und mit diesem begrifflichen Wesen müsse man daher

nur in Kontakt kommen, indem man sich den Worten *erlebend* hingibt. Woraus dann als faktisches Methodenprinzip für den Umgang mit Steiners Texten geradezu zwangsläufig folgt: „Da braucht man keine Philologie, ... Dann ist eine Textanalyse völlig überflüssig... „ Hermeneutik, Textanalyse, Vergleich - weg damit! Es ist nur nötig sich dem begrifflichen Wesen des Wortes worderlebend zu nähern. (M. Mosmuller, *Das Tor zur geistigen Welt*, Baarle Nassau, 2010, S. 121 f)

Nun ja, möchte man sagen: In längst verflossenen Zeiten war das so vielleicht einmal möglich. Da war das Verhältnis zwischen Wort und Begriff ein weit innigeres, als es heutzutage ist. Und in etlichen Jahrtausenden wird es, wenn man Steiner folgt, vielleicht in einer gewissen Weise wieder so sein können, dass ein Wort tatsächlich idealtypischer Ausdruck seines begrifflichen Wesens wird, so dass wir uns womöglich mit hermeneutischen und textanalytischen Methoden nicht gross plagen müssen. Doch noch sind wir nicht so weit. Und hier vermutlich liegt eine der Quellen des methodischen Wahnsinns, den Frau Mosmuller entfaltet und propagiert. Im Glauben daran, dass unsere oder Steiners Worte so ganz ohne weiteres nur durch ihr Erleben über den ihnen zugrunde liegenden Begriff Aufschluss geben könnten. Doch unsere Zeit ist nicht danach. Ohne Vernunft, philologischen Vergleich und Analyse geht es häufig eben nicht.

Man mag Mosmullers Forschungsgrundsatz als nicht ganz ernst zu nehmende Kinderei eines Esoterikers abtun, der es eben nicht besser weiss. Doch nachgerade fatal wird die Sache dann, wenn sie dazu führt dem ahnungslosen Leser ein X für ein U vorzumachen und das ganze bei den Anthroposophen auch noch dankbare Abnehmer findet und durch anthroposophische Zeitschriften kolportiert wird, ohne dass die kritischen Knackpunkte auch nur beim Namen genannt würden. Will sagen: Wenn auf der fragwürdigen Mosmullerschen Basis zur *Naturwissenschaft* deklariert wird, was von Rudolf Steiner ausdrücklich als *Geisteswissenschaft* gemeint ist – nämlich die *Philosophie der Freiheit* und die ihr zugrunde liegende Methode. Und niemand zu merken scheint was hier vorgeht: nämlich die öffentliche und unwidersprochene nominelle Pervertierung der geisteswissenschaftlichen Methode zur naturwissenschaftlichen. Aus anthroposophischer Sicht ist man geneigt zu sagen: Die ahrimanische Umetikettierung eines zutiefst christlichen Anliegens oder Prinzips.

Was Frau Mosmuller ihrem Leser vorlegt ist in einem etwas uneigentlichen Sinne ein Etikettenschwindel: sie schreibt Naturwissenschaft drauf, wo Geisteswissenschaft drin ist. Mit *uneigentlich* meine ich, dass in diesem Fall das Produkt nicht auf-, sondern fälschlicherweise abgewertet wird. Und ferner, dass ich ihr damit keinen absichtlichen Etikettenschwindel unterstelle, sondern doch eher einen aus Unwissenheit. Für die Folgen allerdings ist es relativ unerheblich, ob es der Chef persönlich ist, der mit vollem Wissen die Ware falsch auszeichnet, oder nur sein ahnungsloser Kalfaktor in seinem Auftrag. Die Folgen sind in beiden Fällen diese: dem unzureichend unterrichteten Leser, der das alles auszubaden hat, entsteht ein derart undurchdringlicher gedanklicher Nebel, dass ihm jede Orientierung darüber verloren geht, was er mit der *Philosophie der Freiheit* eigentlich in den Händen hält, und was er tut, wenn er sie ernsthaft erarbeitet.

Fast gebetsmühlenartig durchzieht *dieses* Mantra das jüngste Buch von Mieke Mosmuller: Die Methode der *Philosophie der Freiheit* ist keine geisteswissenschaftliche, sondern eine naturwissenschaftliche: „Immer muss man sich die Quelle der Philosophie der Freiheit vergegenwärtigen: Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode. Hier ist also nicht von einer geisteswissenschaftlichen Methode die Rede. Die Untersuchung wird mit den natürlicherweise vorhandenen Fähigkeiten des Menschen vollzogen. Mit diesen Fähigkeiten kann jeder, der das will, die eigenen innerlichen Prozesse und Gegebenheiten anhand der Anleitung Rudolf Steiners untersuchen, ohne schon ein Geistesforscher zu sein.“ (M. Mosmuller, *Das Tor zur geistigen Welt*, Baarle Nassau, 2010, S. 47f)

Was der Leser unglücklicherweise *nicht* erfährt, weil von Frau Mosmuller weginterpretiert und wohl auch tatsächlich nicht gewusst, ist, dass er „natürlicherweise“ längst hellseherische Fähigkeiten hat – nämlich in Form des reinen Denkvermögens, das er in Erarbeitung der *Philosophie der Freiheit* auch zur Anwendung bringt. So nämlich erklärt es Rudolf Steiner nicht nur in den Grundschriften, sondern auch vortragsweise seinen Zuhörern oft und oft. So etwa 1913 in Helsingfors: "Es wurde als ein großes Wort eines großen Aufklärers gehalten, das dieser gesagt hat im 18. Jahrhundert: Mensch, erühne dich, deiner Vernunft dich zu bedienen. - Heute muß ein größeres Wort in die Seelen klingen, das heißt: Mensch erühne dich, deine Begriffe und Ideen als die Anfänge deines Hellschertums anzusprechen. - Das, was ich jetzt ausgesprochen habe, habe ich schon vor vielen Jahren ausgesprochen, ausgesprochen in aller Öffentlichkeit, nämlich in meinen Büchern <<Wahrheit und Wissenschaft>> und <<Philosophie der Freiheit>>, wo ich gezeigt habe, daß die menschlichen Ideen aus übersinnlichem, geistigen Erkennen kommen. Man hat es dazumal nicht verstanden; das ist ja auch kein Wunder, denn diejenigen, die es hätten verstehen sollen, die gehörten, nun ja, halt zu den Hühnern" (Siehe ausführlicher GA-146, Vortr. Helsingfors, 29. Mai 1913, S. 33 ff)

In diesem selben Sinne auch 1923 in Stuttgart: „Wer dasjenige, was ich als Forschungsmethode meiner anthroposophischen Geisteswissenschaft zugrunde lege, Hellschertum nennt, der muß auch schon das gewöhnliche reine Denken, das durchaus aus dem Alltagsleben heraufströmt in das menschliche Bewußtsein, das hineinströmt in das menschliche Handeln, Hellschertum nennen. Ich selber sehe qualitativ keinen Unterschied zwischen dem reinen Denken und demjenigen, was ich als Hellschertum bezeichne. [...] Geradeso, wie aus den gewöhnlichen Alltagsbetätigungen der

menschlichen Seele zuletzt das reine Denken hervorgeht, zu dem man keine besondere Schulung braucht, kann man, wenn man diesen Vorgang weiter ausbildet, zu dem kommen, was ich in dem genannten Buch und im zweiten Teil meiner <<Geheimwissenschaft>> die Stufen der höheren Erkenntnis - also Imagination, Inspiration, Intuition - genannt habe. Was sich im reinen Denken äußert, das wird uns Menschen einfach eigen dadurch, daß wir geboren sind; es ist uns in unserem jetzigen Stadium der Menschheitsentwicklung vererbt." (Ausführlicher in GA 255b, Vortr. Stuttgart, 25. Mai 1923, S. 295 ff)

Ohne das „natürlicherweise“ schon vorhandene Vermögen zur Hellsichtigkeit, so erläutert es Steiner seinen Zuhörern in Helsingfors, wäre es dem heutigen Menschen gar nicht möglich auch *höhere* Stufen davon zu erreichen. Für den Leser, der Steiners Grundschriften schon lange kennt und ernsthaft erarbeitet hat, sollte das nichts wirklich Neues sein. Vollkommen fremd ist es hingegen einer Frau Mosmuller, die öffentlich Anspruch auf eine besondere Form der Hellsichtigkeit macht. Wenn es denn überhaupt eine ist? möchte man im Anklang an die kritischen Rezensionen von Irene Diet fragen. (Siehe dazu etwa Irene Diet, *Mieke Mosmullers 'Kampf' um die 'Rettung' der Anthroposophie*, auf dieser Website. Desgleichen in der schweizer Zeitschrift *Symptomatologische Illustrationen*, Dezember 2010/Januar 2011 [Siehe: www.lochmann-verlag.com/Diet_Moosmuller_no.78.pdf]) Ich kann diesem Thema hier aus Raumgründen allerdings nicht weiter nachgehen. Frau Mosmuller jedenfalls, so viel ist nachweislich zu konstatieren, erhebt Anspruch auf ein Vermögen, von dem sie offenbar nur sehr dunkel zu ahnen scheint, wo es begründet ist, und wie es wirklich mit dem reinen Denken zusammenhängt. Denn was das reine Denken für Rudolf Steiner ist, und wo man es in sich findet, das scheint ihr doch ebenfalls ein Buch mit sieben Siegeln zu sein. Und diese Autorin erklärt ihren anthroposophischen Lesern, diese seien natürlicherweise *nicht* hellsichtig und trieben Naturwissenschaft, wenn sie sich die *Philosophie der Freiheit* erarbeiten. Da gibt es doch wohl einen enormen Klärungsbedarf.

Was der ernsthaft um Verständnis und Aneignung bemühte Leser eben auch wissen sollte, von Frau Mosmuller aber gleichfalls wegerklärt bekommt, ist, dass er im Erarbeiten der *Philosophie der Freiheit* keineswegs auf naturwissenschaftlichen Pfaden wandelt, wie es ihm Frau Mosmuller suggeriert. Sondern er sollte besser Steiner vertrauen dahingehend, dass er dabei ist, in exemplarischer Weise *Geistesforschung* zu betreiben. Anfänglich sicherlich und bescheiden zunächst, aber jede Forschung fängt irgendwo einmal an. Es ist Geistesforschung, was er macht - so nämlich qualifiziert Steiner die Freiheitsforschung dieses Buches ganz ausdrücklich: „Qualitativ ist dasjenige, was da erstrebt worden ist als seelische Beobachtungsergebnisse, [Steiner nimmt hier Bezug auf das Motto der *Philosophie der Freiheit*, MM] nichts anderes, als was später von mir geltend gemacht worden ist mit Bezug auf die Erforschung der verschiedenen Gebiete der übersinnlichen Welten. Man wird durch dasjenige, was später geltend gemacht worden ist, allerdings in andere Gebiete geführt als diejenigen, die dem Menschen zunächst im gewöhnlichen Leben vorliegen; aber man verfährt mit Bezug auf das Innerste der Seelenverfassung auch für diese übersinnlichen Gebiete nicht anders, als man zu verfahren hat, wenn man das Wesen der menschlichen Freiheit untersucht, so daß man eine wirkliche Erkenntnis dieses Wesens erhält. Man beschränkt den Gegenstand der Untersuchung zunächst auf den Menschen als freies Wesen innerhalb der physischen Welt, aber dieses freie Wesen wurzelt in einem Übersinnlichen. Man bewegt sich in den Freiheitsuntersuchungen in einem Strom übersinnlicher Forschung. Wer dann in vollem Sinne ernst nimmt, was er da eigentlich tut, was da eigentlich in ihm geschieht, indem er sich in diesem Strom übersinnlicher Forschung bewegt, bei dem bietet sich nach und nach selbst der Weg, dasjenige, was er nun angewendet hat behufs Untersuchung der menschlichen Freiheit, auch für weitere Gebiete anzuwenden.“ (Stuttgart am 31. August 1921; GA-78, Dornach 1968, S. 50 f)

Der ernstlich Studierende wandelt Steiner folglich auf dem Wege dieser Freiheitsforschung oder exemplarischen Geistesforschung nach, so dass er sich währenddessen ein paradigmatisches Verständnis davon erwerben kann, was Geistesforschung überhaupt ist: „Und man weiß, was übersinnliche Forschung ist, wenn man in richtiger Weise geforscht hat über das Freiheitsproblem. Man steht in dem Geiste dieser Forschung schon drinnen, der dann auch hinaufführt in die Höhe der übersinnlichen Welt.“ (Stuttgart am 31. August 1921; GA-78, Dornach 1968, S. 50 f)

Resümierend ist bis hier hin festzuhalten: Während Rudolf Steiner darauf baut, dass der moderne Mensch bereits naturhaft über die Anlage des reinen Denkens und damit der Hellsichtigkeit verfügt, bleut – das muss man schon sagen - Frau Mosmuller ihrem Leser regelrecht ein, dass so etwas *nicht* existiert. Es korrespondiert dies ja, wenn man so will, mit einer Kernüberzeugung, die mit ihrem Buch (*Das Tor zur geistigen Welt*) verbreitet werden soll: Die Behauptung von der Unbeobachtbarkeit des gegenwärtigen Denkens, wie sie von mir im Aufgreifen Steinerscher Gedanken (und streckenweise auch von Renatus Ziegler) vertreten wird, gilt ihr deswegen als Riegel vor der geistigen Welt, weil in ihren Augen die Möglichkeit der übersinnlichen Wahrnehmung mit dieser Behauptung argumentativ konterkariert wird. Erklärlicherweise behauptet sie das: Denn sie selbst siedelt dieses übersinnliche Wahrnehmungsvermögen an ganz anderer Stelle an als Rudolf Steiner. Steiner nämlich bereits im alltäglichen reinen Denken. Der Anlass für diese Fehleinschätzung bei Frau Mosmuller scheint mir ein ganz banaler zu sein: Nämlich ihre Unwissenheit darüber, was Rudolf Steiner unter einem natürlichem hellseherischen Vermögen versteht, was für ihn das reine Denken ist, und was dieses über das Verhältnis des Menschen zur geistigen Welt bedeutet.

Für den Leser indessen, der den übersinnlichen Charakter des reinen Denkens begriffen hat, ist es natürlich gar keine Frage, ob er Zugang zur geistigen Welt hat oder nicht, denn das ist für ihn, so weit er Steiner zu folgen vermag, längst klar: Er ist natürlich vorhanden! Er ist vorhanden, ob er das will oder nicht. Weil das begriffliche Denken in unserer Zeit eine allgemeine Kulturerscheinung ist, aus der er sich nicht ohne weiteres ausklinken kann, ohne sich damit

vollständig diesem modernen Leben zu entziehen. Er könnte sich der Macht des faktischen reinen Denkens (und damit der natürlichen Hellsichtigkeit) nur ganz bewusst entziehen, indem er mit vollem Wissen alles das in sich unterdrückt, was den Charakter des begrifflichen Denkens hat. Und das dürfte ihm – mit Verlaub gesagt – in unserer heutigen Zeit schwer fallen.

Der prinzipielle Zugang zur geistigen Welt lässt sich folglich gar nicht wegdiskutieren oder mit irgend welchen Riegeln hinsichtlich der Beobachtung des Denkens versperren, wie Frau Mosmuller Ziegler und mir vorhält, sondern bestenfalls durch grundlegende Missverständnisse von ihrer Seite vernebeln. Er steht als faktisches Vermögen *zunächst* auch in keinem unmittelbaren Zusammenhang mit der Frage, ob das aktuelle Denken beobachtbar ist oder nicht. Diese Frage mündet letztlich ein in die Problemstellung, was Rudolf Steiner unter einer Beobachtung des Denkens oder des Geistes überhaupt versteht. Und das ist vielen Anthroposophen eben nicht recht klar. Anders gesagt: Es ist ein Verständnisproblem, was Frau Mosmuller zu einem Zugangsproblem hochstilisiert. Die eigentliche Problemstellung als solche will ich hier nicht weiter entfalten, weil es der Leser viel ausführlicher in meinen anderen auf dieser Website bereitgestellten Arbeiten nachlesen kann. Lediglich ein paar weiterführende Hinweise werde ich im Anschluss an diesen Rahmentext noch geben.

Wie weit der Mensch ausgehend vom reinen Denken dann weiteren Zugang zur geistigen Welt findet, das hängt davon ab, ob er den Schulungsweg Steiners zu gehen gewillt ist oder nicht. Und welche Fortschritte er dabei macht. Erkennen jedenfalls kann er den Geist schon auf einer gewissen elementaren Stufe, indem er, wie Steiner oben sagt, *exemplarische Geistesforschung* betreibt. Das heisst: Indem er sich bemüht, die *Philosophie der Freiheit* gründlich zu erarbeiten.

Was uns Frau Mosmuller hingegen mit ihrer „naturwissenschaftlichen Methode“ vorgaukelt ist eine, - so weit ich sehe -, in dieser Form auf anthroposophischer Seite wohl bislang einzigartige Fehlinterpretation des Mottos der *Philosophie der Freiheit* „Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode“. Die Mär von der naturwissenschaftlichen Methode der *Philosophie der Freiheit* repetiert sie mindestens vier mal oder öfter in ihrem letzten Band. (Siehe etwa M. Mosmuller, *Das Tor zur geistigen Welt*, Baarle Nassau, 2010, S. 47; S. 53; S. 117; S. 184) Ein äusserst hartnäckiges Stereotyp ihres Verständnisses dieses Werkes. Und wohl mittelbare oder unmittelbare Folge einer Bewusstseinshaltung, die eine Praxis des Worterlebens bis zur wissenschaftsideologischen Einseitigkeit hin überstrapaziert: sich *wortergebend* dem Verständnis Steiners zu nähern, und alle philologischen und sonstigen Analysemethoden wider jede Vernunft möglichst in den Orkus zu schicken.

So traurig es ist, aber Steiners Motto ist mit einem noch so gut gemeinten Erleben der Worte nicht zu fassen. Dafür liefert sie uns den selbst den Beweis. Man muss schon umständlicher nach dem Sinn graben, da Steiner dieses Motto in dem Buche selbst nicht näher und explizit erläutert, sondern erst viel später in Vorträgen. Diese muss man sich wohl oder übel näher anschauen, um den vom Autor gemeinten Sinn des Mottos mit Anspruch auf Authentizität zu erschliessen. Und das gehört bekanntlich zur Aufgabe der Philologie. Es ist allerdings hervorzuheben, dass bislang noch kein mir zugänglicher anthroposophischer Autor, der sich zu diesem Motto geäußert hat, sich zu einer derart abenteuerlichen Umdeutung der *Philosophie der Freiheit* verstiegen hätte wie Frau Mosmuller. Selbst dann nicht, wenn ihm Steiners persönliche Erläuterungen dazu vielleicht nicht zur Verfügung standen, und er die Angelegenheit mehr aus dem Kontext des Werkes erschlossen hat wie seinerzeit Winfried Gurlitt. In der Regel haben die Verfasser doch aus der Kenntnis des Steinerschen Werkes ein ziemlich sicheres Gespür für die Tatsachen, um nicht katastrophal zu entgleisen. Diese komplette, so ganz und gar abstruse Entgleisung aber ist geradezu bezeichnend für Frau Mosmuller. So dass die Frage zwangsläufig aufkommen muss, was sie denn überhaupt von diesem Werk an zentralen Gedanken verstanden hat. Man möchte sagen: Sehr viel kann das nicht sein. Denn werkimmanente Fingerzeige gibt es in diesem Buch reichlich genug, die sie vor diesem Absturz hätten bewahren können. Sie müssen allerdings auch gesehen und richtig bewertet sein. (Siehe etwa Winfried Gurlitt, *Was ist unter seelischen Beobachtungsergebnissen nach naturwissenschaftlicher Methode zu verstehen*, In Die Drei, 1963, Nr. 4, S. 247 ff)

An diesem Musterbeispiel wird augenfällig, dass die Grenze des Worterlebens spätestens da einsetzt, wo die Vernunft aussetzt. Das sollte man auch dem philosophischen Laien nicht erklären müssen. Für Rudolf Steiner jedenfalls ist der im Motto der *Philosophie der Freiheit* verwendete Ausdruck *naturwissenschaftliche Methode* nicht gemeint im Sinne einer wie immer aufzufassenden methodischen Anlehnung an die *konkrete Verfahrensart* der Naturwissenschaft. Sondern im Sinne einer Ahnlehnung an ihren *methodischen Geist*. Und folglich ist, wie oben schon gezeigt, seinem Verständnis nach die Methode dieses Werkes der exemplarische Fall von geisteswissenschaftlicher Methode überhaupt. Weil die seelischen Beobachtungen der *Philosophie der Freiheit*, - wie er sagt -, sich am redlichen, der Empirie verpflichteten Forschungsgeiste der Naturwissenschaft orientieren und diese Bewusstseinshaltung auf die Freiheitsfrage anwenden. Das Motto hebt also ab auf ein wissenschaftliches Ideal, das eben auch in der Naturwissenschaft seiner Zeit lebte - auf das sorgsame und gewissenhafte Streben nach objektiver (in seinem Fall seelisch-geistiger) Wahrheit und Erkenntnis. Und vor allem hebt es ab darauf, dass das seelisch-geistig Beobachtete tatsächlich auch Gegenstand der empirischen Erfahrung sei, wie es die Naturwissenschaft für ihre Forschungsobjekte einforderte. Damit zielte Steiner gleichermassen anlehnend und abgrenzend speziell auf Eduard von Hartmanns weithin bekanntes Hauptwerk „*Philosophie des Unbewussten*“, der das Motto „*Spekulative Resultate nach induktiv*

naturwissenschaftlicher Methode“ vorangestellt war. Von dieser Hartmannschen rein spekulativen und nicht auf geistige Erfahrung sich gründenden Methode der Geisterschliessung versuchte Steiner sich ausdrücklich schon im Titel seiner Schrift programmatisch abzusetzen. (Übrigens schon in der Erstauflage von 1894, als es noch hiess „Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode“. Das „Seelische“ ist in der Zweitaufgabe hinzugefügt worden.) Und dieser Sachverhalt wird im Ausdruck „Naturwissenschaftliche Methode“ angesprochen, die als empirisch zu verstehende in ausdrücklichem Gegensatz gemeint ist zu Hartmanns Spekulation.

So beispielsweise setzt es Rudolf Steiner seinem Publikum unter direkter vorangehender Bezugnahme auf das Motto der *Philosophie der Freiheit* auseinander: „Und so ergab sich denn die Notwendigkeit, den Geist naturwissenschaftlicher Anschauung, jenen Geist, der ausgebildet ist im Beobachten der physischen, der biologischen, der sonstigen Erscheinungen der äusseren Natur, auch anzuwenden auf die Erscheinung, auf die Offenbarung der menschlichen Freiheit. Das aber konnte nur geschehen dadurch, daß die ganze erkennende Seelenverfassung gegenüber diesem Freiheitsproblem eine andere wurde, als sie in der naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise ist. Die letztere mußte man auf der einen Seite festhalten; aber, um in ihrem Sinne zum Freiheitsproblem hinüberzukommen, mußte man sie auf der andern Seite weiter ausgestalten. Man mußte gewissermaßen dasjenige, was man in der Naturwissenschaft sich erringt durch ein die Naturerscheinungen zusammenfassendes und durchhellendes Denken, in das freie menschliche Erleben selber heraufheben. [...] Im Naturbeobachten lehnt man sich an die äussere Sinneserfahrung an. Man entwickelt der Sinneserfahrung entgegen die menschliche Gedankenwelt, den Inhalt des Denkens, und es ergibt sich als die wahre Wirklichkeit dasjenige, was sich zusammenfügt aus dem einseitigen Erfahrungsinhalte der Außenwelt und dem einseitigen Inhalte des Denkens. Man ergänzt dasjenige, was, wie ich gestern sagte, als eine halbe Wirklichkeit dem Menschen durch seine Organisation entgegentritt. Man kann, wenn man diese Freiheit erfassen will, die ja ein unmittelbar mit dem Menschen identisches Erlebnis ist, nicht an Äusseres sich anlehnen. Man muß das Denken selber verbinden mit demjenigen, was man, ich möchte sagen, in dem Prozesse seines Ichs ist. Man muß dasjenige anschauen, was in der Freiheit vor einem steht, aber indem man anschaut, muß man zu gleicher Zeit das Denken entwickeln, wie man es sonst an den Erscheinungen der äusseren Natur entwickelt.“ (GA 78, Dornach 1968, S. 49 f) Im Anschluss daran folgen dann die oben bereits zitierten Ausführungen Steiners, die seinem Publikum verdeutlichen sollen, dass und warum für ihn die charakterisierte Freiheitsforschung den Charakter der übersinnlichen Forschung an sich hat, und infolgedessen die seelischen Beobachtungen nach naturwissenschaftlicher Methode paradigmatisch stehen für die von ihm vertretene Geistesforschung überhaupt.

Man muss sich als Mensch des dritten Jahrtausends dabei wohl auch vor Augen führen, dass Steiner zu seiner Zeit vor über hundert Jahren mit diesem Motto vermutlich weit weniger Verständnisirritationen bei seinem Publikum hervorrief, als das vielleicht heute der Fall ist. Der Sprachwandel hat in der dazwischenliegenden Zeit ganz offensichtlich doch schon zu einer markanten Veränderung im Sprachgebrauch und im Sprachverständnis geführt. So dass man in der Gegenwart – siehe Frau Mosmuller – eben viel leichter mit einem verengten oder alltagssprachlich verflachten, vielleicht auch professionell allzu spezialisierten, - immerhin ist Frau Mosmuller Naturwissenschaftlerin - , Begriff von naturwissenschaftlicher Methode an die *Philosophie der Freiheit* herantritt, und Steiners Worte dann missversteht. Da man diese sprachhistorische Kluft natürlich nicht ohne weiteres beim vordergründigen Lesen überbrücken kann, ist es um so wichtiger, sich zum Zwecke einer realistischen und autorengerechten Auffassung in die Zeit Steiners hineinzudenken. Und auf jeden Fall – wo das möglich ist - Steiners persönliche Erläuterungen heranzuziehen. Für Philosophiegeschichtler und Literaturwissenschaftler sind das natürlich alte Hüte. Aber man sieht eben: selbstverständlich ist das in der anthroposophischen Steinerrezeption keineswegs. Und man sieht dabei auch, mit dem *Erleben* der Worte Steiners ist es wahrhaftig nicht getan. Da lässt sich nur in Anlehnung an Goethe resümieren: Es ist der Dame eigener Geist, der in den Worten sich bespiegelt.

Es sind dies nur zwei Beispiele für den esoterischen und methodischen Unfug, den Frau Mosmuller uns mit ihren Büchern aufischt. Und deren unmittelbar greifbare Folge ist, dass ihr gläubiger Leser regelrecht von der Autorin mit Blindheit geschlagen wird. Blindheit hinsichtlich dessen, was er bei ernsthafter Erarbeitung der *Philosophie der Freiheit* als Forschungsmethode eigentlich praktiziert. Und Blindheit hinsichtlich seiner natürlichen hellseherischen Fähigkeiten, die er nach Steiners Auffassung der Anlage nach längst besitzt, aber es nur nicht weiss. Die Zahl der Beispiele lässt sich (drastisch) vermehren. Der Leser sollte jedenfalls bei dieser Lage der Dinge nicht erwarten, dass der Mosmullerschen Behauptung über die Beobachtung des aktuellen Denkens irgend etwas Sinnhaftiges zugrunde liegt. Weil realistischere nicht anzunehmen ist, dass jemand, der mit dem gesunden Menschenverstand dermassen im Kriegszustand sich befindet, weiss was das ist und wie Steiner es versteht. Und wenn der Leser es ernst meint mit der anthroposophischen Arbeit im allgemeinen und der Beobachtung des Denkens im engeren Sinn, dann braucht er ja nicht mir zu folgen, sondern er sollte lediglich dem von Steffen Hartmann genannten Originaltext Steiners nachgehen, den ich unten um einige konkrete Hinweise zum Steinerschen Werk etwas ergänzen werde. Vielleicht schaut er sich auch die Arbeit von Merijn Fagard auf dieser Website einmal an. Es ist im wesentlichen ein ausführlicher Werkstattbericht, aber sehr realitätsnah. Da kann er einen exemplarischen Eindruck davon bekommen, was zur Beobachtung des Denkens alles nötig ist, wenn sie der gewöhnliche Mensch betreibt. Vielleicht bekommt er dort keine berausenden Inspirationen, dafür aber vielleicht umso mehr methodischen Sachverstand. Dann hat er

zwar den mühevolleren, aber auch aussichtsreicheren Weg vor sich, als wenn er sich den esoterischen Phantasmen Frau Mosmüllers anschliesst.

Es ist ein grosser Verdienst Steffen Hartmanns, sachgerecht in diesem Zusammenhang auf den entscheidenden Punkt aufmerksam gemacht zu haben und die Quelle zu benennen. Das Problem allerdings an seinem Hinweis auf der einen Seite und der anthroposophischen Bewegung auf der anderen ist, dass ausser einigen wenigen kaum jemand diese zentrale Textstelle kennt. Geschweige denn, dass man sie ernst nimmt und versteht und sich irgend etwas Sinnhaltiges darunter vorstellen kann. Seine Leser sind ausserstande so einen Hinweis überhaupt gedanklich zu würdigen und adaequat zu verwerten, weil ihnen in der Regel das Fachgebiet fremd ist, dem dieser Hinweis entnommen ist. Darin liegt die Tragik solcher philosophischen Anregungen, die vollkommen vernünftig sind, aber aus den genannten Gründen beim Rezipienten keine Wirksamkeit entfalten. Denn mit dem Lesen der genannten Textstelle ist es nicht getan. Sondern die muss aus dem gesamten philosophischen Kontext heraus mühsam erarbeitet und durchlebt sein. Was im Normalfall ein Prozess von Jahren energischer Arbeit ist. Deswegen findet so ein Verweis nur Aufnahme bei denjenigen wenigen, die ohnehin schon auf diesem Felde hinreichende Erfahrung und entsprechende Aufnahmefähigkeit mitbringen. Bei allen anderen verpufft er ungehört wie ein sinnleeres Wort.

Für Leser, die weniger für abstrakt philosophische sondern mehr für konkrete Gedankengänge empfänglich sind, sei deswegen erwähnt: Die dort in den *Grundlinien* ... von Steiner ausdrücklich hervorgehobene Unterscheidung zwischen Geist-Erfahrung und Geist-Erkenntnis ist keineswegs eine nur einmalig von Steiner nur dort erörterte und infolgedessen möglicherweise zu vernachlässigende Angelegenheit. Vielmehr bezieht er sich in in der *Philosophie der Freiheit* ebenfalls darauf anlässlich seiner Erweiterung des Wahrnehmungsbegriffs in Zusätzen zur späteren Neuauflage von 1918. (Siehe GA4, Dornach 1995, S. 132 f, im Kapitel VII). Vor allem aber in seinem Vortragswerk hebt er diese Unterscheidung mit grossem Nachdruck hervor. Dies, und das möchte ich hier besonders betonen, aus einem noch ganz anderen und viel tiefer gelegenen Anlass, als er ihn in den *Grundlinien* .. oder der *Philosophie der Freiheit* angibt. In den Vorträgen bringt Steiner vielmehr noch zum Ausdruck, wie ungeheuer wichtig die *Erkenntnis* des Geistigen sei, im Verhältnis zum blossen Erleben oder Erfahren des Übersinnlichen, das sich gegenwärtig ohnehin jeder Mensch vergleichsweise leicht verschaffen kann. Bedeutsam und entscheidend deswegen, weil die bloss Erfahrung des Geistig-Übersinnlichen für den Menschen so gut wie gar keine Bedeutung für sein Leben und seine Zukunft habe, sondern eine solche Geltung lediglich der *Erkenntnis* des Geistigen beigelegt werden könne. Nur der *begriffene* Geist habe eine solche Bedeutung, der bloss *erfahrene* hingegen nicht. Nur was davon in *gangbare menschliche Begriffe* verwandelt wird, welche den geistigen Tatsachen entsprechen und die jeder verstehen kann, hat für den Geistesforscher selbst (!) und für seinen Zuhörer oder Leser einen tatsächlichen und bleibenden Wert. Das geistige Schauen für sich allein genommen bringt gar nichts. Denn nur das *begriffene* Geistige – so Steiner - habe einen Sinn und produktiven Gehalt in dem Zustand, den der Mensch wird eingenommen haben am Ende seines Lebens, wenn er seine leiblichen Hüllen verlassen hat. In dem Zustand dann, nach dem Tode, wird das *nur* geistig Geschaute verflogen und verflüchtigt sein und lediglich das Begriffene, was in verständige Begriffsform gebracht ist, bleiben und ihm diejenigen Kräfte verleihen, die er dann benötigen wird für sein weiteres Fortkommen. Steiner bezieht das in diesem Kontext ganz ausdrücklich auch auf sich selbst. Anders gesagt: Wer nur nach übersinnlichen Erfahrungen giert, und sie sich verschafft ohne die nötigen Urteilsvoraussetzungen mitzubringen um sie zu begreifen und in brauchbare Begriffe umzusetzen, der wird Steiner zufolge (auch für sein Leben nach dem Tode) nicht das geringste davon haben – ausser einer Verwirrung seines Geistes. Und wer darüber hinaus schon im gewöhnlichen Leben nicht klar denken und urteilen kann, der wird sich zwangläufig durch die Erfahrung des Übersinnlichen nur in Wahngebilde einspinnen. Siehe Rudolf Steiner dazu in GA-72 Dornach 1990, Vortrag Basel, 23. November 1917, insbesondere S. 118 ff. Ebenso in GA 69 a, Dornach 2007, Vortrag München 25. November 1912, insbesondere S. 125 ff

Von Beobachtungen des Geistigen lässt sich – ebenso wie beim Denken – also nur sprechen, wenn die entsprechenden Erfahrungen auch in eine den Tatsachen entsprechende Begriffsform gebracht sind. Das heisst: Wenn sie begriffen bzw erkannt sind. Nebenbei gesagt nennt Steiner das Mittel, mit dem nicht nur die geistige, sondern auch die sinnliche Wahrnehmung erkennend in die Wirklichkeit hineingestellt wird in der *Philosophie der Freiheit* das *intuitive Denken*. (Siehe GA4, Dornach 1995, S. 255).