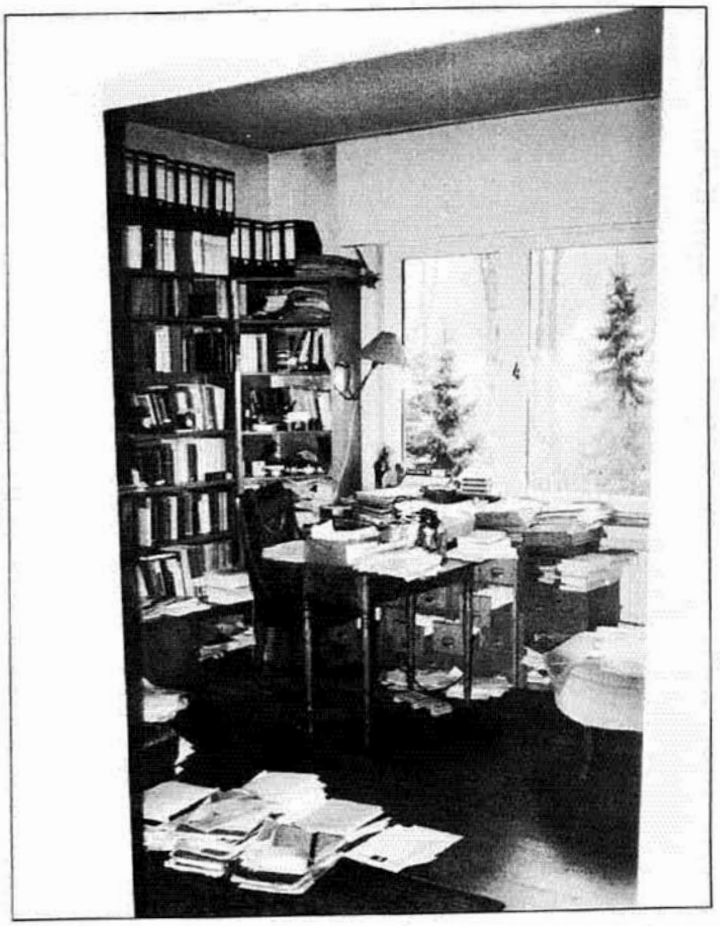
ZEP

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

Erkenntnis

Rudolf Steiner, New Age und andere Versprechungen



Aus dem Inhalt:

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

Editorial

Liebe Leserinnen und Leser,

es ist schon lange her, daß man wie selbstverständlich davon ausging, daß *Erziehung* mit *Erkenntnis* beginnt. Wir haben es inzwischen fast vollständig vergessen. In den modernen Erziehungstheorien finden wir (in aller Regel) deshalb keine erkenntnistheoretischen Erörterungen mehr. Erkenntnistheorie gehört in die Philosophie, nicht aber in die Pädagogik, so lautet das gängige Vorurteil. Nur im Bildungsbegriff wohnt noch ein Stück weit die Erinnerung daran, daß jede Erziehung etwas mit einem "Bild-machen" von Welt, und damit mit Erkenntnis, zu tun hat. Wir gehen in diesem Heft in verschiedenen Aufsätzen dieser Erinnerung nach, und wir werden dabei - so hoffe ich - entdecken, wie modern und aktuell dieses vergessene Thema sein kann.

Ursprünglicher Anlaß für diese Themenwahl war, daß ich endlich die lange erhoffte und erwartete anthroposophische Replik an meiner Steiner-Kritik (vgl. die ZEP-Heft Nr. 1/87 und 2/88) erhalten habe. Sie finden diesen Aufsatz von *Lorenzo Ravagli* in diesem Heft, und Sie finden nicht (wie vermutlich erwartet) eine Replik auf diese Replik. Ich bremste meine spontane Neigung, unmittelbar selbst auf die anthroposophische Kritik zu reagieren, als mir einfiel, wie ähnliche Versuche eines solchen intellektuellen Schlagabtausches verlaufen sind (vgl. die Auseinandersetzung mit K. Prange in der Zeitschrift für Pädagogik). Mir schienen sie nicht zufriedenstellend. Ihr Charakter war fast ritueller Natur. Ein Lernprozess war am Ende nicht auszumachen. Mir kam deshalb der Gedanke, einen unbeteiligten Dritten zu bitten, seine eigenen Gedanken zu diesem Streit zu formulieren. Ich bat also einen bekannten Philosophen, dessen Kompetenzen gerade in der Erkenntnistheorie außer Frage stehen, und ich bekam - welche Freude - die Zusage. Dann folgte nach einigen Wochen ein Brief, in dem mich der Autor um weitere Geduld bittet, und es findet sich der Satz darin: "Ich sollte allerdings gestehen, daß mich die Lektüre von Steiners Werken regelmäßig teils an die Grenzen zur Wut und teils - und zunehmend meist - in matte Resignation treibt." Ich äußerte mein Verständnis und meine Empathie, ging es mir doch bei der Lektüre deren Texte ganz ähnlich und hoffte weiter. Einige Wochen später ein ähnliches Schreiben und darin der Verzweiflungsruf: "Die Texte des Rudolf Steiner machen mich noch wahnsinnig ..." Kurzum, es ist nichts daraus geworden.

Das ist sicher schade und bedauernswert, aber andererseits halte ich die Tatsache, daß Sie jetzt auch einmal die andere, nämlich die angegriffene anthroposophische Seite, unkommentiert lesen können, für ganz nützlich. Negationen provozieren Kommunikation, heißt es. Vielleicht motiviert dies tatsächlich den einen oder anderen Leser zum eigenen Lesen, oder gar zu einem Leserbrief. Vielleicht sollten wir sogar grundsätzlich so an intellektuelle Streitfragen herangehen, nämlich nicht mit der Frage: Wer hat denn nun recht? sondern vielmehr als Auslöser für eigenes Nachdenken, als Anschlußofferte für Autopoiesis.

Wer meinen Beitrag über "Bildung und Erkenntnis" aufmerksam liest, wird entdecken, daß er durchaus auch als Antwort auf die anthroposophische Herausforderung gelesen werden kann, wenngleich sie etwas allgemeiner auf alle nicht-skeptischen Erkenntnisangebote (New Age, Mystik etc.) zielt. Eine Replik auf den Text von Lorenzo Ravagli, die auch den Autor ernst nimmt, soll in einem geplanten Sammelband zur Anthroposophie erscheinen.

Es freut mich persönlich sehr, daß wir das Thema durch einen dritten Hauptbeitrag abrunden können. Der Frankfurter Philosoph *Wilhelm K. Essler* ließ sich von meinem Beitrag über "Bildung und Erkenntnis" zu einem eigenen Beitrag animieren, der das Thema "Erkenntnis und Erleuchtung" aus sprachanalytischer Sicht betrachtet und dabei interessante Parallelen zu ostasiatischen Weisheitslehren zieht. Mit dem Beitrag von *Norbert Scholz* wird schließlich die Brücke zwischen Theorie und Praxis geschlagen. Eine bestimmte, der New-Age-Bewegung nahestehende (Erkenntnis-)Theorie hat hier ganz bestimmte praktische Konsequenzen für eine (ökologische) freie Alternativschule. Schließlich finden Sie noch ein Thema weiterverfolgt, das uns schon öfter beschäftigt hat und das uns sicher immer wieder beschäftigen wird. *Martin Fischer* untersucht in Anlehnung an Peirce die Frage, wie Überzeugungen entstehen und sich verfestigen. Das ist ja gerade für Entwicklungspädagogen keine unbekannte Frage.

Welches Titelbild sollten wir für unseren Themenschwerpunkt wählen? Diese Frage hat mich lange gequält. Schließlich fand ich das Ei des Kolumbus. Mit unserem Titelbild werfen wir einen Blick in eine "Höhle" des Geistes (und der Erkenntnis), nämlich in das Arbeitszimmer von *Niklas Luhmann*. Unter anderem sehen wir im Hintergrund auch den berühmten "Zettelkasten" des prominenten Soziologen aus Bielefeld. Der Zusammenhang zu unserem Schwerpunktthema muß hier wohl nicht ausdrücklich erwähnt werden. Einen Bericht über einen Besuch bei Niklas Luhmann finden Sie in diesem Heft.

Alfred K. Treml
24.3.1990

Beim Lay-out (und somit wieder viel zu spät) mußten wir leider feststellen, daß der Aufsatz von Norbert Scholz: "Humanistische Ökologie" aus Platzgründen nicht mehr in diesem Heft untergebracht werden konnte. Wir werden ihn in einem der nächsten Hefte berücksichtigen (d.Red.).

Suchen Sie noch ein Geburtstagsgeschenk?

ZEP bestellen !

Zeitschrift für EntwicklungsPädagogik
Sozialer Wandel als Herausforderung für Philosophie und Pädagogik

13. Jahrgang März 1 1990 ISSN 0172-2433

Inhalt:

Editorial

2 **Das verflixte 13. Jahr**

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

Wilhelm K. Essler 12 **Erkenntnis und Erleuchtung**

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

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

35 **Zu Besuch bei Niklas Luhmann**

38 **Rezensionen**

39 **Informationen**

40 **Leserbriefe**

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

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

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

Das verflixte 13. Jahr

"Totgesagte leben länger" schrieb im letzten Heft Arno Schöppe optimistisch - und meinte die ZEP. Anlaß war unser letztjähriges herbstliches Treffen auf der Schwäbischen Alb. Damals konnte noch niemand von jenem Schreiben des Verlages wissen, das offenbar zur gleichen Zeit schon auf die Alb unterwegs war. Es erreichte nie seinen Adressaten. Dafür aber erhielt der Herausgeber Ende November vom Wochenschau-Verlag die Kündigung zum Jahresende. Jeder Abonnent(1) hat eine dreimonatige Kündigungsfrist einzuhalten. Der Verlag jedoch nimmt sich das Recht, praktisch vier Wochen vor dem neuen - dem verflixten 13. (!) - Erscheinungsjahr, die verlegerische Betreuung dem Herausgeber wieder zurückzugeben. Lebendgesagte können auch schnell sterben.

Da noch vor wenigen Wochen der Verlag eine aufwendige Sofware-Umstellung beim Satz vorgenommen hatte (Arno war deshalb extra 2 Tage in Frankfurt) und außerdem eine größere Werbekampagne beabsichtigt war, kam diese Situation für uns völlig überraschend, gewissermaßen aus dem heiteren Himmel. Nachdem ich schließlich einen Ausdruck der Abonnentenkartei erhalten hatte und harte Daten vorlagen, konnte ich verschiedene Möglichkeiten in Gedanken durchspielen. Ich will nicht verschweigen, daß auch die Einstellung der ZEP eine realistische Option war, denn ich bin nicht mit der ZEP, sondern mit meiner Frau verheiratet. Ich verstehe die ZEP als ein Angebot an einen anonymen Markt, der bekanntlich immer auch ein Ort der Kommunikation ist; ich halte die ZEP im großen und ganzen für ein gutes Produkt. Aber wird das Angebot nach einer gewissen Zeit nicht angenommen, muß man sich überlegen, ob man das Produkt nicht wieder aus dem Sortiment nimmt. Nun ist in der Tat die Abonnentenzahl, wie wir erst nach mehrmaligem Nachzählen der Kartei mühsam feststellen konnten, in den letzten 5 Jahren praktisch unverändert geblieben. Trotz der vielen Werbung des Wochenschau-Verlages ist die ZEP immer noch dort wo sie angefangen hatte; sie ist immer noch eine winzig kleine, fast unbekannte Zeitschrift, die für jeden ausschließlich ökonomisch orientierten Verlag uninteressant ist.

Neben dem Zeitdruck, unter dem entschieden werden mußte, war der nach wie vor kleine Abonnentenstamm ein weiterer guter Grund, die ZEP einzustellen. Dagegen aber sprachen mehrere andere Faktoren: Die Planungen für das Jahr 1990 waren teilweise schon weit fortgeschritten, Autoren waren verpflichtet, z.T. waren die Beiträge schon geliefert. Lorenzo Ravagli hatte endlich die erhoffte anthroposophische Replik auf meine Steiner-Kritik geschickt; es ist m.E. auch eine Sache der Fairneß, diesen Beitrag, der sicher viel Arbeit machte und speziell für die ZEP verfaßt wurde, auch in der ZEP abzudrucken. Dazu kamen einige positive Rückmeldungen auf die letzten beiden ZEP-Nummern und, last, not least, die wiederholte und übereinstimmende Information darüber, daß es Mitte der neunziger Jahre mit der Pädagogik - und damit auch mit den pädagogischen Zeitschriften - (nach langer Durststrecke) wieder aufwärts gehen sollte. Da die ZEP nie ein kommerzielles Interesse verfolgte, durfte der ausbleibende kommerzielle Erfolg auch nicht das ausschlaggebende Motiv sein. Also entschied ich mich weiterzumachen.

Dieser Entschluß wurde dadurch noch verstärkt, daß verschiedene Kleinverlage ein Interesse an der ZEP zeigten. Einer davon war eine hoffnungsvolle Neugründung von zwei jungen Männern, nennen wir den einen davon A und den anderen B. A ist mit mir befreundet. Was lag also näher, dieser Verlagsneugründung die ZEP anzuvertrauen. Die Gespräche verliefen erfreulich; mündlich wurde fest vereinbart, die ZEP künftig in diesem neuen Verlag herauszubringen. Neben der ZEP wollten A und B auch noch eine, locker an die ZEP angekoppelte, Buchreihe machen. Auch hier wurde schon der erste Titel festgezurrt. Heute vor drei Tagen schließlich rief mich B an. Er habe den Skinner-Aufsatz von Heft 3/88 gelesen und könne nicht mit seinem Gewissen vereinbaren, daß in einer in seinem Verlag erscheinenden Zeitschrift solche Dinge stehen, da er nicht nur ein erklärter Gegner der Selektionstheorie sei, sondern auch jede Diskussion darüber (insb. aber über Fragen der Euthanasie im Rahmen der Ethikdiskussion) verhindern will. Erst nach mehrmaligem Nachfragen wurde mir das Ungeheuerliche dieser Zumutung deutlich: B will offenbar unmittelbar in die redaktionelle Freiheit der ZEP eingreifen und bestimmte Autoren und Themen rigide herausschneiden. Man nennt so etwas auf deutsch Zensur; man kann es auch als Selektion bezeichnen. Die Ironie des unverstandenen Schicksals ist es, daß Skinner in dem monierten Beitrag die (evolutionäre) Selektion in einem letzten verzweifelten und vermutlich hoffnungslos optimistischen Versuch durch die menschliche Vernunft vorgängig wieder einholen ("transzendieren") will, während B hart, und nach meinem Dafürhalten recht unvernünftig, selektiert. In diesem Zusammenhang spielte es dann natürlich

Zur Situation der ZEP im Jahr 1990

auch keine Rolle mehr, daß Euthanasie bislang noch nie ein Thema in der ZEP war (denn es könnte ja durchaus einmal der Fall sein!).

Nun ist es - darauf hat Niklas Luhmann immer wieder energisch hingewiesen - die Eigentümlichkeit moralisierender Argumente, daß sie Achtung und Mißachtung zuteilen. Deshalb erzeugen sie gerne Streit, Hitze und Zwietracht, wenn nicht noch Schlimmeres. Ein besonders schlimmes Beispiel für diese moralisierende Zuteilung von Mißachtung ist das islamische Todesurteil an Salman Rushdie. Die Situation ist hier, wenngleich es auch hier nicht um physische Gewaltandrohung geht, doch von strukturell analoger Art: Bestimmte Themen und bestimmte Autoren werden vom gemeinsamen Diskurs über das was gut (und schlecht), gerecht (und ungerecht), wünschenswert (und vermeidenswert) ist, vom Verlag ausgeschlossen. Das wäre nicht nur eine rigide Beschneidung der redaktionellen Freiheit, das wäre auch die Verletzung einer publizistischen (und wissenschaftlichen) Grundnorm: nämlich der anderen Meinung, auch wenn sie der eigenen konträr entgegengesetzt ist, Raum zu geben, sofern sie die fachlichen (publizistischen und/oder wissenschaftlichen) Ansprüche erfüllt. Die Moderne wäre vom Mittelalter wieder eingeholt. Kurzum: ich machte B deutlich, daß seine Bedingungen für mich inakzeptabel seien.

B rief mich vorgestern noch einmal an und machte - aus schlechtem Gewissen heraus - ein Kompromißangebot: Sein Verlag würde die ersten drei Hefte dieses Jahres noch betreuen, da hätten wir jede Freiheit, aber das Heft 4 - mit dem Schwerpunktthema "Ethik" - nur, wenn bestimmte Autoren und bestimmte Dinge nicht drinstehen. Ich lehnte ab und sagt B, daß ich lieber die ZEP einstellen würde als sie mit einer Schere im Kopf zu produzieren. Gestern abend rief A an und entschuldigte sich. B ist nicht nur für mich ein Rätsel.

Eine Woche vor dem Termin, an dem wir das - eh schon verspätete - Heft Nr. 1/90 an den Verlag schicken wollten, ist nun also auch diese Verlagszusammenarbeit - bevor sie begann, wieder beendet. Vielleicht zum Glück. Denn auf Dauer wäre, unter diesen Bedingungen, eine gute Zusammenarbeit eh unwahrscheinlich gewesen. Da ist es schon besser, man lernt seinen Partner vor der Hochzeit kennen.

Die ZEP erscheint nun in einem neuen Verlag, der personell von Arno Schöppe, Hamburg, und Donald Schwarzenbart, Tübingen, getragen wird. Das ist die positive Nachricht. Näheres dazu im nächsten Heft.

Begreifen wir also diese Zäsur des 13. Erscheinungsjahres als eine Chance für einen Neubeginn. Wir haben nun, endlich nicht mehr gebunden an die harten formalen Vorgaben des Verlages, die Freiheit, ein neues Konzept und ein neues Lay-out zu erproben. Das neue Lay-out sehen Sie schon vor sich. Mit dem neuen Konzept werden wir noch etwas Zeit benötigen, da dieses auch zusammen mit den Redakteuren im Herbst entwickelt werden sollte. Aber immerhin finden Sie einen neuen Untertitel schon in diesem Heft. Er signalisiert auch einen neuen konzeptionellen Akzent. Der Untertitel "Sozialer Wandel als Herausforderung für Philosophie und Pädagogik" soll einem dringenden Informationsbedürfnis abhelfen. Nur für Insider war nämlich bislang der Begriff "Entwicklungspädagogik" verständlich. Für Nichteingeweihte war er, wenn sie überhaupt etwas damit anfangen konnten, schlicht ein Analogon zu "Entwicklungspsychologie". Der Normalmensch konnte, wenn er zufällig mit der ZEP konfrontiert wurde, in der Regel nichts oder nur etwas Falsches mit dem Begriff assozieren. Mit dem Untertitel wird nun deutlich gemacht, daß der Begriff der Entwicklung in erster Linie auf die Gesellschaft (und nicht auf das Individuum) bezogen wird. Das meint "Sozialer Wandel". Früher einmal wurden dafür die Begriffe "Unterentwicklung und Überentwicklung" verwendet, aber leider ist der erste Begriff nicht unproblematisch (weil er modernisierungstheoretische Prämissen impliziert) und der zweite Begriff hat sich nicht durchgesetzt. "... als Herausforderung für Philosophie und Pädagogik" signalisiert nur auf den ersten Blick eine thematische Ausweitung - nämlich auch auf den Bereich der Philosophie. Wer aber die ZEP-Hefte der letzten Jahre betrachtet, wird bemerken, daß ihre Beiträge und Schwerpunktthemen faktisch eh schon in diese beiden Bereiche (nämlich Pädagogik und Philosophie) hineinreichen.

Ich hoffe, daß mit diesem neuen Untertitel, den wir probehalber dieses Jahr verwenden wollen, die ZEP für Normalleser ein deutlicheres Profil erhält und zudem zwei klassische Zielgruppen anspricht, nämlich pädagogisch und/oder philosophisch interessierte Menschen. Mit einem klareren Profil und einem besseren Lay-out wollen wir die ZEP attraktiver machen und mehr Leser und Abonnenten erreichen. Eines ist natürlich klar: In einem Jahr muß die ZEP mehr Abonnenten haben! Ich bitte Sie, helfen Sie uns, dieses Ziel zu erreichen. Eine erste Werbekampagne stellen wir Ihnen auf der Umschlagseite 4 dieser Nummer vor. Ich würde mich sehr freuen, wenn es mit Ihrer Hilfe wieder aufwärtsginge und wir künftig (mehr) Leserbriefe, (mehr) Beiträge, (mehr) Anzeigen (auch Austauschanzeigen) und mehr (neue) Abonnements erhielten. Herzlichen Dank allen die uns dabei helfen!

Alfred K. Treml

Anmerkung:

(1) Generische Maskulina werden - dem Sprachgebrauch im Deutschen entsprechend - geschlechtsneutral verwendet.

13. Jahrgang

Alfred K. Treml

Über Bildung und Erkenntnis

Platons Höhlengleichnis und das Märchen von der Kröte

Die Krise ist offensichtlich und ihre Lösung nahe. Nach dem alten, verbrauchten Zeitalter folgt das Neue Zeitalter. Nach der Zeit des Zerfalls, der Dunkelheit, kommt die Wendezeit. In ihr wird die Bewegung zum hellen Licht gewaltfrei, ja von selbst, geschehen, denn es ist eine natürliche Bewegung. Was es dazu braucht, ist nur ein neues, kosmisches Bewußtsein, eine neue Sicht der Wirklichkeit, eine andere Erkenntnis: Alles gehört mit allem zusammen.

Die Krise ist nicht offensichtlich, sondern verborgen. Der Weg zur Lösung weit und schwer. Niemand findet ihn freiwillig; nur mittels Gewaltanwendung vermag der eine oder andere sich umzuwenden und aus der Gefangenschaft der Höhle zu entfliehen. Geblendet vom Feuer und von der Sonne erkennt er erst nach einiger Zeit die Verirrungen des bisherigen Lebens, und er wendet sich wieder um und geht zu den in der Höhle Gebliebenen zurück, um sie aufzuklären über ihr Schattenleben. Aber nur ihr Gefesseltsein hindert diese daran, ihn zu erschlagen.

Alte Höhle oder Neues Zeitalter?

Wer hat nun Recht? Welche dieser beiden Geschichten spiegelt unsere gegenwärtige Situation angemessener wider? Welche ist für uns fruchtbarer? Die altchinesische Weisheitslehre I Ging und mit ihr die New-Age-Bewegung (vgl. Capra 1982) oder das alte platonische Höhlengleichnis und mit ihr eine bestimmte alteuropäische Philosophietradition, die bis heute ungebrochen fortwirkt (vgl. Blumenberg 1989)? Die Frage ist legitim, denn beide Geschichten sind folgenreich. Sie helfen uns, unser Leben in dieser Welt zu verstehen. Sie vermitteln Orientierungswissen und folgen deshalb unseren Handlungen nicht nach, sondern gehen ihnen voraus.

Die Ausgangssituation scheint beide Male vergleichbar zu sein: der "Gefangenschaft" im alten, verdorbenen Zeitalter entspricht die Gefangenschaft in der Höhle. Aber schon auf den zweiten Blick entdecken wir Unterschiede: Das alte Zeitalter ist krisengeschüttelt, von Überlebensproblemen heimgesucht. Katastrophensemantik ist angesagt, auf deren Hintergrund die Sehnsucht nach dem Neuen Zeitalter, in der alle Probleme gelöst werden, wie von alleine entsteht - denn: "Wo Gefahr ist, wächst das Rettende auch!" (Hölderlin). Der Aufenthalt in Platons Höhle dagegen wird, trotz rigider Fesselung, als durchaus unterhaltsam geschildert. Die Menschen haben Brot und Spiele; die an die Wand von einem fernen Feuer, das hinter ihren Rücken scheint, geworfenen Schattenbilder, geben Anlaß zu angeregter Unterhaltung (Agon). Es gibt keinen, in ihnen selbst gründenden, Bedarf nach einer "Wendezeit" (vgl. Platon 1955, 229 ff.). Die Wende kommt von außen: "Sooft einer entfesselt und gezwungen würde, plötzlich aufzustehen, den Hals umzuwenden, sich auf den Weg zu machen und gegen das Licht hinaufzublicken, dann vermöchte er dies alles nur unter Schmerzen ..." (Platon, zit. nach Ballauff 1952, 12). "Und zieht man ihn gar den rauhen steilen Ausgang mit Gewalt hinauf und läßt nicht ab, bis man ihn hervor ins Sonnenlicht gezogen hat, so steht er doch Qualen aus, wehrt sich unwillig ..." (Platon 1955, 229).

Untergang oder Unterhaltung?

Welche der beiden Interpretationen trifft nun unsere gegenwärtige Situation besser? Ein Blick in eine beliebige Tageszeitung beweist: Beide Bilder beschreiben je auf ihre Weise unsere komplexe Wirklichkeit und wie wir mit ihr umgehen. Tschernobyl und Kalkutta, Eisschmelze an den Polen und Aufrüstung überall, Ozonloch und Kernwaffen, Verhungern in Afrika und Energieverschwendung in den USA, exponentielles Wachstum der Weltbevölkerung und des weltweiten Ressourcenverbrauchs, Zerstörung von Erde, Luft und Wasser, Vegetationssterben, Pseudo-Krupp in Wanne-Eickel, Pogrome im Sudan und in Armenien, und so weiter und so weiter. Das ist die eine Seite. Aber gleich auf der nächsten finden wir: Boris Graf und Steffi Becker (oder so ähnlich) gewinnen (oder verlieren) wieder ein Tennisspiel (die Tagesschau fällt aus), Fußballspieler X verletzt sich am Knöchel, Staus am Riedener Berg, im Kino "Der Name der Hose", im Fernsehen: Schwarzwaldklinik achtundsechzigste Folge; Altstar X (82) heiratet zum sechsten Mal, die Glückliche ist ein Starlet und einundzwanzig; Ist Lady Di wieder schwanger? Prinz Charles kann es nicht gewesen sein! Mallorca über Ostern wieder ausgebucht! Wohin geht es nächstes Jahr in Urlaub? Und so weiter und so weiter.

Schon die Definition der Ausgangslage als gut oder schlecht, als Katastrophe oder Unterhaltung, ist kontingent. Ob man (wie beispielsweise Hoimar von Ditfurth) den Weltuntergang als kurz bevorstehend und für unvermeidlich betrachtet, oder aber (wie beispielsweise Karl Popper) - den Segnungen der Wissenschaft und des technischen Fort-

schritts vertrauend - die Welt als die beste aller bisherigen verkündet, ist jeweils Ergebnis eines undurchsichtigen und mehr oder weniger zufälligen und immer selektiven Sozialisations- und Bildungsprozesses und keine sich ausschließende Alternative. Ein bißchen wissen wir alle mehr oder weniger von der Krise, und ein bißchen haben wir alle mehr oder weniger die Hoffnung, es würde schon alles wieder von alleine werden, ja sehen wir nicht täglich, daß alles besser wird? Beide Sichtweisen reklamieren zu Recht Glaubwürdigkeit für sich, denn beide haben gute Gründe anzuführen. Beide sich widersprechende Theorien beanspruchen Evidenz. Das "tertium non datur" (der logische Grundsatz, wonach eine Aussage nur entweder wahr oder falsch, aber nichts Drittes sein kann) scheint hier außer Kraft gesetzt. Vor allem normativ denkende Menschen halten dies nicht aus und schlagen sich radikal auf eine Seite - und bekämpfen die andere. Aber die meisten operieren kognitiv, wenngleich auch nicht aus Einsicht, sondern aus Bequemlichkeit, und setzen das tertium non datur je nach Bedarf außer Kraft. Das Erstaunliche ist: Wir können gut damit leben. Wir verkörpern in Personalunion diese Zerrissenheit, diese Gleichzeitigkeit des Gegenteils (1). Noch nie ging es uns so gut, und noch nie waren wir dem Verderben so nahe. Wir alle sitzen mehr oder weniger gefesselt vor der Höhlenwand und amüsieren uns über das Spiel der Schatten, gleichzeitig wissend, daß das Feuer auszugehen droht und wir dann in der Dunkelheit verderben.

"Boris Graf und Steffi Becker gewinnen wieder"

Erleuchtung oder Erkenntnis?

Von entscheidender Bedeutung ist es nun, wie die Erkenntnis über die tatsächliche Situation der Schatten und des Lichtes erweitert werden kann. In beiden Sichtweisen bekommt die *Erkenntnis* einen zentralen Stellenwert bei der Krisenbewältigung, allerdings mit einem bedeutsamen Unterschied: in der New-Age-Bewegung ist die neue Erkenntnis Folge eines neuen *Bewußtseins,* im Platonischen Höhlengleichnis Folge eines *Erziehungs-* und *Bildungsprozesses* (Paideia). Das neue Bewußtsein des Neuen Zeitalters mündet in der Erkenntnis, daß alles mit allem zusammengehöre: "Am Ende des Bewußtseinsspektrums gehen die transpersonalen Spektralbänder in die Ebene des Kosmischen Bewußtseins über, auf der man sich mit dem ganzen Universum identifiziert. Man kann die letzte Wirklichkeit auf allen transpersonalen Ebenen *erkennen,* zu dieser Wirklichkeit selbst *werden* kann man jedoch nur auf der Ebene des Kosmischen Bewußtseins. Gewahrsein entspricht auf dieser Ebene dem wahren mystischen Zustand, in dem alle Grenzen und Dualismen transzendiert sind und jegliche Individualität sich in ein universales und ungeteiltes Einssein auflöst" (Capra 1982, 417). Im Höhlengleichnis dagegen kommt die Wahrheit, wenn überhaupt, nur als Folge eines mühseligen und unbequemen Lernprozesses zustande, und dieser mündet in der Erkenntnis: Erkenntnis ist immer Differenzwahrnehmung, Wahrnehmung von Differenzen, von Unterschieden. Da ist zunächst die Differenz von Schatten und den künstlichen Gewerken ("Erzeugnisse menschlicher Arbeit"), die im Rücken der Betrachter vor einem (künstlichen) Feuer vorübergetragen werden. Sodann gibt es da die Differenz von Abbild (die "Bildsäulen von Menschen und Tieren aus Stein und aus Holze") und Urbild, nämlich der vor der Höhle und damit unter der Sonne lebenden wirklichen Menschen und Tieren.

Erkenntnis in diesem Sinne ist also gerade nicht mystisches Aufgehen in ein Ganzes, sondern immer und unhintergehbar: Differenzwahrnehmung. Die wichtigste Differenz im Höhlengleichnis scheint jene zu sein von Schein und Sein, von Abbild und Urbild, von Schatten und Idee, von Wesen und Erscheinung. Aber dahinter verbirgt sich eine tieferliegende Differenz, eine die jeder Erkenntnistheorie unhintergehbar vorausliegt, nämlich jene von Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt. Mit dem Verdacht, daß in der unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmung eines erkennenden Subjektes das erkannte Objekt möglicherweise nicht aufgeht, und deshalb prinzipiell unsicher und kontingent ist, beginnt jede moderne Erkenntnistheorie. Mythos dagegen gründet im Leiden an dieser unhintergehbaren Differenzerfahrung und träumt von einem universalen und ungeteilten Einssein. Paradoxerweise muß auch dieses holistische Axiom, dort wo es als Erkenntnis vermittelt werden soll, als Differenzerfahrung beschrieben werden: holistisches Denken versus mechanisches Denken, weiblich versus männlich, intuitiv versus rational, linkshemisphärisch versus rechtshemisphärisch, Yin versus Yang.

Geht es dem New-Age-Bewußtsein um differenzlose Einheit, um Ichauslöschung (2), so geht es, ganz im Gegensatz dazu, im Bildungsprozess des Höhlengleichnisses um die Einheit einer Differenz, heißt diese nun: außen und innen, hell und dunkel, kalt und warm, Schatten und Idee, Agon oder Agathon.

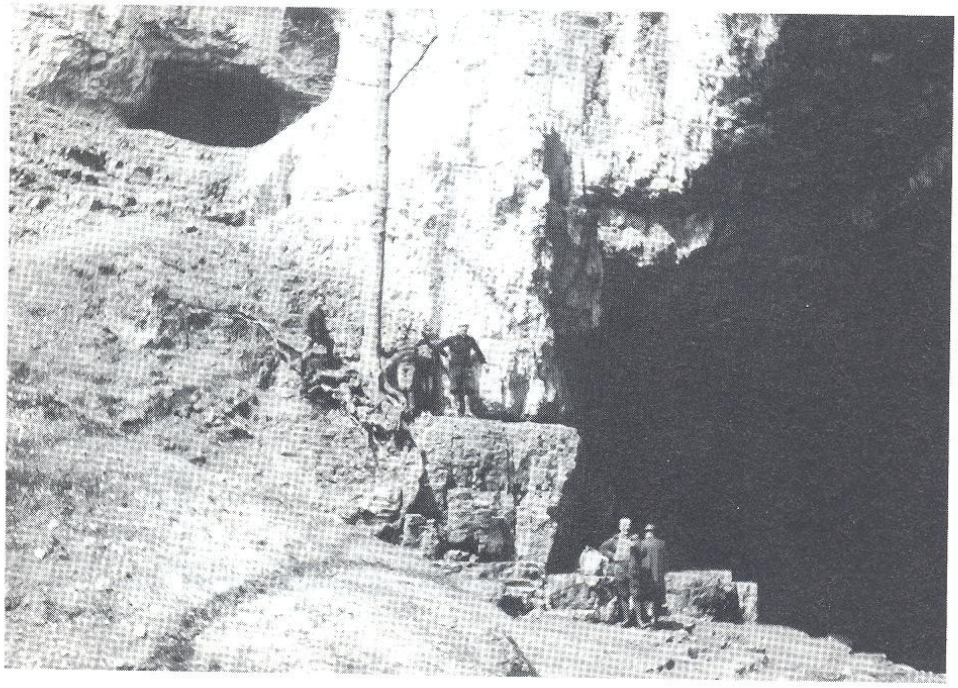
"Ist Lady Di wieder schwanger? Prinz Charles kann es nicht gewesen sein!"

Schon in diesem Bild wird deutlich, daß das Bild der Höhle vom Unterschied lebt, der durch den Höhlenein- bzw. ausgang markiert wird. Wer sein Leben lang in der Höhle lebte, weiß auch nicht, daß er ein Leben lang in einer Höhle lebte, ja er weiß nicht einmal was eine Höhle ist. Darin gründet auch die Tragik des Paideuten in unserem Höhlengleichnis (in dem man unschwer Sokrates erkennt), der den in der Höhle Gefangenen nicht lehren kann, was eine Sonne, aber auch nicht, was eine Höhle, ist.

Bildung tut weh

Bildung beginnt und endet im Höhlengleichnis mit einem Gewaltakt. "... denn Erziehung ist Zwang" heißt es noch bei Kant. Dagegen sind unsere New-Age-Anhänger bekanntlich Anhänger der Gewaltfreiheit und deshalb auch Antipädagogen. Bewegung ist "nicht erzwungen", sie geschieht von selbst. In dieser Metapher der Gewaltfreiheit gründet ein gutes Stück weit die Attraktivität der New-Age-Ideologie und aller libertären Theorieofferten. Dort wo alles von alleine geschieht, braucht es nur noch die rechte Zeit und das rechte Bewußtsein. Das ist der Traum aller Kinderträume und aller, die nicht erwachsen werden können. Alles hängt mit allem zusammen und alles geschieht von

alleine und alles ist gut. Der Himmel auf Erden. Platons Höhlengleichnis aber beschreibt den phylogenetischen und ontogenetischen Bildungsprozess angemessener: Erziehung beginnt mit der Entfesselung, dem Aufstehen, der Umwendung, dem Wegblicken vom Alltäglichen und dem Hinblicken auf das Dahinterliegende, dann der mühselige und unbequeme Weg hinauf, die erste "Blendung" und Verwirrung am Feuer (ein Sinnbild der Wissenschaft) (3), schließlich das Weiterhinaufziehen ins Freie, zur Sonne - Sinnbild des absoluten Guten und letzte Ursache aller Differenzen, aller Schatten und Spiegelungen.



Aber spätestens an dieser Stelle stocken wir. Was ist heute denn das absolut Gute und Wahre, was ist die Sonne, die alle Schatten und Spiegelungen vor und in den Höhlen macht? Geben wir es zu, wir haben sie als absoluten Mittelpunkt des Weltalls schon seit längerem verloren. Die Sonne am Himmel ist nur eine unter unzählbar vielen anderen Sternen, und sie ist vergänglich. Die moderne Skepsis hat alle Botschaften von absoluten Sonnen diskreditiert. Schon im Höhlengleichnis ist dieser Verlust, wenngleich verschlüsselt, enthalten. Nicht nur daß Platons Politeia, der es doch letztlich nur um die Frage nach der Gerechtigkeit und dem Guten geht, an dieser zentralen Stelle, wo das Gesuchte nach langen Dialogen endlich konkret zu werden verspricht, merkwürdig blaß und unklar bleibt, schon der Stilbruch, der das Höhlengleichnis kennzeichnet, ist bemerkenswert. Nicht mehr der (Sokratische) Dialog, sondern die (monologische) Erzählung eines Gleichnisses ist jetzt angesagt. Keine Argumente werden mehr gewechselt, sondern eine Geschichte wird erzählt und ihrer Analogiekraft vertraut. Die dialogische Mäeutik versagt offenbar dort, wo es keine gemeinsame Erinnerung, keine Anamnesis, gibt. Was bleibt, ist der für die Zuhörer ziemlich unglaubwürdige Reisebericht eines Heimgekehrten und der Versuch einer appellativen Beschwörung der eigenen Glaubwürdigkeit. Aber auch der Bericht selbst ist nicht konsistent, das absolut Gute kann nur noch paradox formuliert werden. Beachten wir, daß die Schatten in der Höhle das Leben im Uneigentlichen symbolisieren, das Leben des gewöhnlichen Volkes, in ihrem belanglosen und vordergründigen Alltag. Das Leben unter der Sonne aber, mit Bäumen, Pflanzen und anderen Gegenständen soll im Gleichnis das wahre, eigentliche Leben symbolisieren, der Ort des Wahren und Guten. Die platonische Idee des Guten findet sich unter der Sonne, also dort wo das alltägliche Leben in Wirklichkeit gerade uneigentlich und schattenhaft ist. Die Künstlichkeit des Gleichnisses ist hier mit Händen zu greifen, wird doch das alltägliche Leben in seiner ganzen Vordergründigkeit in die künstliche Fesselung von Höhlenbewohnern transponiert, damit deren Befreiung zu einer Welt vor der Höhle und damit unter der Sonne denkbar wird, die gerade das Alltägliche bescheint, von der sie befreien will.

"Wer sein Leben lang in der Höhle lebte, weiß auch nicht, daß er ein Leben lang in einer Höhle lebte, ja er weiß nicht einmal was eine Höhle ist"

Gott oder Mensch

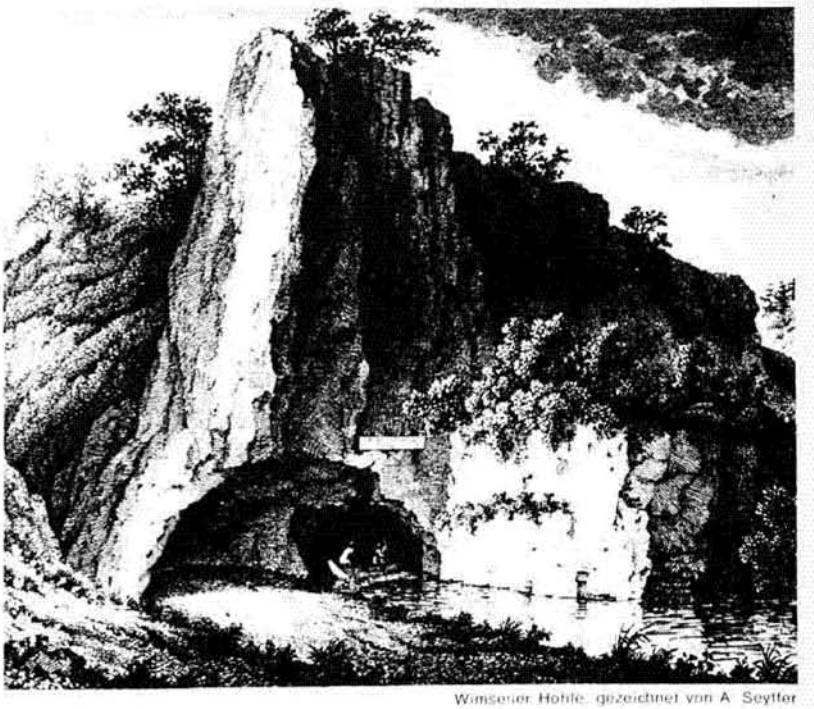
Seit dieser Zeit droht uns, das Absolute relativ und das Notwendige kontingent zu werden - ein Prozess, der mit der Moderne unumkehrbar wurde. Aber die Sehnsucht nach dem Absoluten bleibt. Deshalb lauschen wir gierig denjenigen, die da uns zurufen: Ihr da in den Höhlen, hört mich an, denn ich war draußen und habe die Sonne geschaut! An solchen Propheten ist kein Mangel. Wohl aber an Konsistenz und Überprüfbarkeit ihrer Berichte. Da halten wir es lieber weiterhin mit dem Agon, mit dem Berechnen und Voraussagen können der Schattenbilder, bestenfalls mit dem Feuer und den künstlichen Bildern, den Theorien, Hypothesen und Kunstwerken der Wissenschaft und Technik, der Arbeit menschlicher Vernunft. Die Wiederholbarkeit und Regelmäßigkeit der Erscheinungen ermöglicht maßvolle Voraussagen und gibt uns Geborgenheit im Vertrauten. Seit Kant wissen wir: Die Dinge an sich sind unerkennbar ("Noumenon"), was bleibt sind die Dinge für uns ("Phänomenon"; vgl. Kant o.J.).

Dagegen opponieren die modernen Mystiker und laufen ihren Propheten nach, die in die schattenlose Sonne geblickt haben wollen, in das Ganze, unverhüllt und reines Wesen. Aber vielleicht sind ihre Geschichten auch nur kompensatorische Kopfgeburten, ihre versprochene Wohnungen nur andere Höhlen, schutzgebend, weil versteinert, fast zugemauert, und ihre Sonnen nur verirrte Glühwürmchen oder helle Flecke am Gestein, angestrahlt von einem fernen Feuer. Nur ein Gott wüßte wer recht hat, denn nur er könnte - aus der Gottesperspektive - auf jene Differenz zurückgreifen, die Erkenntnis ermöglicht: "Gott weiß, ob ich die Wahrheit gefunden habe!" (Platon a.a.O., 231) (4). Für uns postmoderne Menschen bleibt nur die zugespitzte Erkenntnis des Sokrates: Ich weiß, daß ich nichts weiß - und auch das ist nicht gewiß!

Spätestens an dieser Stelle sollten wir Platons Höhlengleichnis verlassen, um es nicht überzustrapazieren und Ausschau halten nach einem anderen Gleichnis, das uns unsere derzeitige Lage vielleicht angemessener erklären bzw. beschreiben kann und Anstoß für unsere "Bildung" am Anfang des 20. Jahrhunderts zu geben vermag. Es wird wieder eine Geschichte sein, und diese wird wieder eine Höhlengeschichte sein. Die Höhle ist uns stammesgeschichtlich und biographisch tiefgründend nahe, denn "Wir alle sind aus den Höhlen gekommen, und jeder kommt aus einer. Phylogenese und Ontogenese konvergieren auf diese Imagination, die uns noch als Metapher zu begreifen hilft, was es heißt, eine Schwelle zu überschreiten, Differenzen von Wirklichkeiten wahrzunehmen ..." (Blumenberg 1989, Klappentext). Die Höhle lebt stammesgeschichtlich noch in uns, denn unsere biologische Ausstattung ist immer noch jene des Cro-Magnon-Menschen, der vor 30.000 Jahren in Höhlen lebte. Daß in den Höhlen auch Geschichten erzählt wurden, ist nicht zufällig, denn die Höhle ist der Ort einer Kompensation der Zurückgebliebenen; sie kompensieren ihre Mängelhaftigkeit, die sie daran hinderte, mit den anderen zu jagen und zu sammeln, durch Phantasie (vgl. Blumenberg a.a.O., 29 ff.) (5).

Es war in einer "Höhle", einem Haus auf der Insel Fünen, wo Hans Christian Andersen im letzten Jahrhundert das Märchen von der Kröte schrieb (Andersen 1938, 297 ff.). Dieses Märchen von der Kröte beginnt auch in einer "Höhle", genauer gesagt: in einem Brunnen, und es ist unser modernes Höhlengleichnis.

"Im Höhlengleichnis kommt die Wahrheit nur als Folge eines mühseligen und unbequemen Lernprozesses zustande, und dieser mündet in der Erkenntnis: Erkenntnis ist immer Differenzwahrnehmung"



Wimsener Höhle, gezeichnet von A. Seyffer

Das Märchen von der Kröte

Auch das Krötengeschlecht lebte "sehr behaglich" auf ein paar nassen Steinen tief unten im Brunnen. Im Unterschied zu den Fröschen, war es durch die alte Krötenmutter vor langer Zeit in den Brunnen geraten. Es gibt also noch eine (gebrochene) Erinnerung an ein Draußen, immer wieder aktiviert durch den Wassereimer am Windenseil, der gelegentlich herabgelassen wurde: "...so viel wußten sie alle, daß der Brunnen nicht die ganze Welt wäre". "Die Sonne drang niemals so weit in den Brunnen hinab, daß sie sich im Wasser spiegeln konnte"; Wir müssen uns also den Aufenthaltsort der Kröten und Frösche in diffuses Licht getaucht vorstellen, in einem Dämmerlicht ohne klare Konturen. Aber von einer Helligkeit ist doch die Rede, von einem herrlichen und hellstrahlenden Edelstein im Kopfe einer der häßlichen Kröten, wenngleich auch nur als Gerücht.

Das Wissen eines Draußen im Drinnen provoziert die Neugier der kleinsten Kröte. "Bleibe du lieber, wo du bist" sagte die Alte, "hier kennst du alles und weißt, was du hast!" Da haben wir den Agon, das Vertrautsein im Gewohnten und seine Entlastungsfunktion, die Vernunft der Alten, die immer konservativ ist. Aber die Jugend sucht das Abenteuer, das Neue, und hört nicht auf das Alte, das Bewährte, und schwupp sprang die kleine Kröte in den zufällig gerade vorbei kommenden gefüllten Wassereimer. Hier sehen wir, daß beides zusammenkommen muß, wenn eine neue Bildung glücken soll: eine innere Motivation und ein äußerer Umstand. Nach dem ersten Schreck und den ersten Orientierungsschwierigkeiten in der neuen Umgebung war die Kröte begeistert! Eine Welt wurde entdeckt, ihrer Schöpfung stand nichts mehr im Wege. Durch Nesseln und Gräser, vorbei an Vergißmeinnicht und Labkraut, Weißdornhecken und Holunder, Schlingpflanzen und weißen Blüten ging die Reise. Sie war glücklich, unsere kleine Kröte. Hier war es viel schöner als unten im Brunnen. "Hier möchte man sein Leben lang bleiben!" Rast wurde nur gemacht, um bald weiterzugehen. Man wollte fliegen können, damit es schneller geht. Gerade so wie der gaukelnde Schmetterling. "Quak! Ach! Was für ein Vergnügen!"

Am neunten Tage (!) dachte sie: "Vorwärts! Weiter! ... die Natur ist einem nicht genug!" Nun beginnt eine Art "deus secundus", ein "Vizegott" (Comenius), seine eigene, zweite Schöpfung, denn die erste ist ihm nicht genug. Und weiter wanderte die kleine Kröte, die "immer den Drang zu etwas Besserem" fühlte. Da entdeckt sie nachts

die Sterne und den Mond und tags die Sonne aufgehen, "immer höher und höher steigen". Ein erhebender Gedanke überfällt sie: "Ich bin am Ende noch immer im Brunnen, in einem größeren Brunnen, ich muß höher hinauf! Ich habe eine große Unruhe und Sehnsucht!" Und als der Mond voll und rund wurde, dachte das armselige Tier: "Ob das wohl der Eimer ist, der herabgelassen wird und in den ich hineinspringen muß, um

"Erziehung beginnt mit der Entfesselung, dem Aufstehen, der Umwendung, dem Wegblicken vom Alltäglichen"

höher hinauf zu gelangen? Oder ist die Sonne der große Eimer? Wie der groß ist, wie der strahlend ist, er kann uns alle aufnehmen! Ich muß aufpassen, daß ich die Gelegenheit nicht versäume! Oh, wie es in meinem Kopf leuchtet! Ich glaube, der Edelstein kann nicht schöner leuchten! Aber den habe ich nicht, und darum gräme ich mich auch nicht, nein, höher hinauf in Glanz und Freude! Ich habe Zuversicht und doch Furcht ... Vorwärts! Immer geradeaus, auf den Weg!"

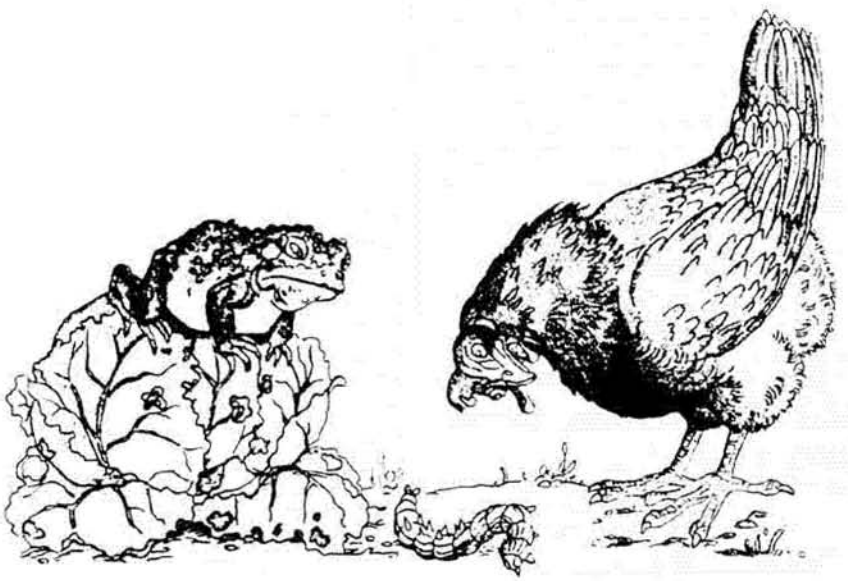
Weil dieses "Vorwärts!" ein "höher hinauf!" bedeutet, erhoffte sie sich von einem Storch, nach Ägypten, dem gelobten Land, mitgenommen zu werden. Dieser hatte die Kröte im Gras gesehen, "fuhr nieder und faßte das kleine Tier eben nicht sanft an. Der Schnabel drückte, der Wind sauste, es war nicht angenehm, aber aufwärts ging es, aufwärts nach Ägypten, das wußte sie; und darum blitzten die Augen, es war, als sprühe ein Funken aus ihnen hervor. "Quak! Ach!" Der Körper war tot, die Kröte war getötet." (6)

Vergebliche Warnung

Dieses Märchen ist eine gefährliche Variante unserer Höhlenparabel, gewalttätiger als die Platonische Variante. Man hatte sich nach dem Unfall der Krötenmutter (der Sündenfall?) relativ gut eingerichtet in der Höhle (der Kultur in der Natur mit anderen Geschöpfen). Eine starke, konservative Bildungstradition sorgt lange Zeit für die Reproduktion der erreichten Kulturstufe. Aber eine innovative Mutante sorgt für evolutionäre Variation, und es ist selbstverständlich das Jüngste, das - vielleicht genährt vom Mythos des Edelsteins, der eine Art göttliches Auserwähltsein aus den anderen Geschöpfen suggeriert (7) - den Sprung aus der alten Welt wagt. Die neue Welt, die sich daraufhin auftut, ist eine schönere und bessere Welt. Keinen Augenblick kommt der kleinen Kröte eine pädagogische Rückkehr zu ihren verlassenen Brüdern und Schwestern in den Sinn. Selbstentfaltung, Emanzipation und Fortschritt ist angesagt. Ein Erlebnis mit einer Raupe und einem Huhn wird nicht als Warnung interpretiert. Auch die kleine Raupe auf dem Kohlblatt ist den Verlockungen des Fortschrittsmythos verfallen: "Und wie ist die Welt so groß und schön! Aber man muß sich auch in der Welt umsehen und nicht auf einem Fleck sitzenbleiben." Und schwupp hüpft sie kurz entschlossen in den Kohlgarten hinein, dabei den Verlust der Hälfte ihrer Welt (!) billigend in Kauf nehmend, nämlich ihres Kohlblattes, das größte weit und breit: "Es verdeckt die halbe Welt, aber die kann ich entbehren!" Da entdeckt sie schon das Huhn, und nur der Zufall, daß die häßliche Kröte vorbeikroch, verschonte die Raupe vor dem Tode. Diese aber gab ihr Glück als eigene Leistung aus: "Ich wand mich selbst von dem Huhne los!" und versucht wieder auf ihr Kohlblatt zu kriechen, denn "Nichts ist so schön wie Eigentum. Aber ich muß höher hinauf!" Dieser letzte Satz aber bestärkte die Kröte in ihrem Fortschrittswahn: "Alle wollen wir höher hinauf!" Jetzt aber geschieht etwas Seltsames, was die Geschichte vom Platonischen Höhlengleichnis unterscheidet. Wendet sich dort der Befreite, nachdem er sich an das Sonnenlicht gewöhnt hatte, wieder um, um wieder zu den Gefangenen zu gelangen, denen er das "Bild" der Differenz von Außen und Innen, von Wesen und Erscheinung - und damit die "Bildung" - bringen will, bewegt sich hier die Kröte immer weiter in die einmal eingeschlagene Richtung: Immer weiter! Immer höher! Die Sterne und der Mond und die Sonne erinnern in ihrer Helligkeit an die runde Brunnenöffnung oder an den großen Eimer und der Verdacht keimt: ist vielleicht die Sonne der große Eimer? Diese Hypothese ist bedeutsam, denn sie symbolisiert das moderne Schicksal der Erkenntnistheorie: Wir müssen uns vorstellen, daß derjenige, der aus der Höhle kommt, entdecken muß, daß er nur in einer größeren Höhle gelandet ist ad infinitum.

Was sah Sokrates vor der Höhle wirklich?

Vielleicht war dies auch schon die eigentliche Entdeckung des aus der Höhle Befreiten, und er entschloß sich daraufhin, den Rückweg anzutreten. In der Platon-Exegese sah man ja immer schon die zweite Wendung, die Rückwende zurück in die Höhle, in der Schau der Ideen motiviert. Daß der Gebildete zu den Ungebildeten zurückkehrt, liege - so sagt man - in den geschauten Ideen selbst - genauer: in



deren Sollenscharakter - begründet. Aber seltsamerweise ist bei Platon nirgendwo eine inhaltliche Deutung der Idee des Guten zu finden (vgl. Mittelstraß 1970, 15 ff.). Vielleicht ist die Vermutung gar nicht so abwegig, daß es dem Höhlen-Sokrates nicht anders erging als der Kröte, die einen zweiten Höhlenausgang entdeckte. Die moderne Kröte war ob dieser Entdeckung höchst erfreut und ging an dieser Stelle immer weiter - ein Prozeß des Immerweitergehens, der nicht mehr von innen, sondern nur noch von außen gestoppt werden konnte. Der letale Ausgang ist bekannt. Der antike Höhlenflüchter dagegen war entsetzt und kehrte, sich an die Vertrautheit seiner Höhle erinnernd, zurück. In der Höhle spiegelt sich die Außenwelt, in der Außenwelt die Höhle; weder innerhalb noch außerhalb der Höhle, sondern alleine in der Bewegung selbst - und damit nicht in einem Haben, sondern in einem Sein - gründet Bildung und Erkenntnis.

"Was ist heute denn das absolut Gute und Wahre?"

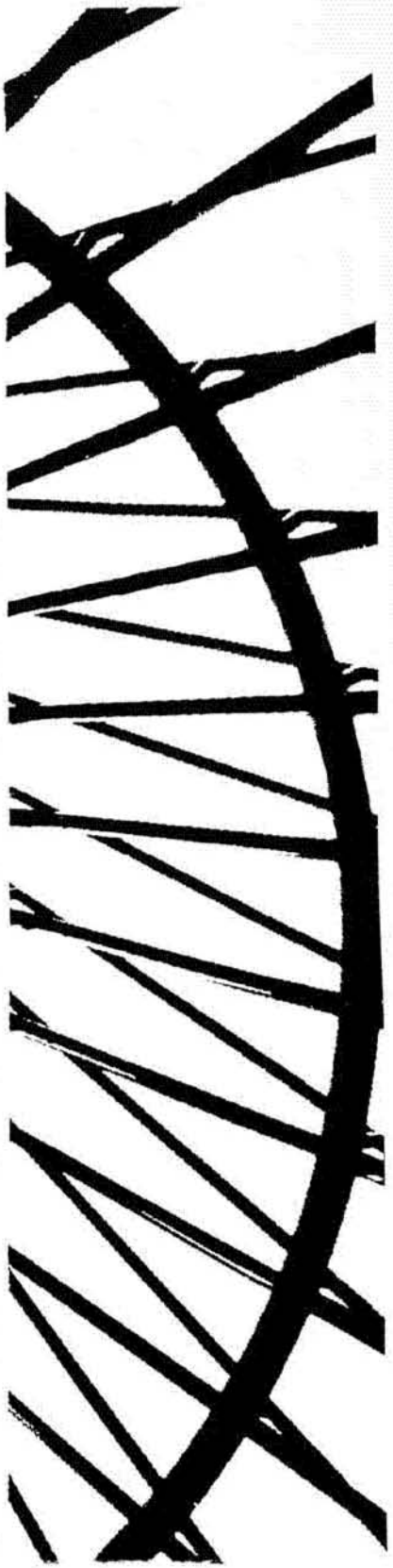
Die Parabel von der Kröte symbolisiert einen Fortschrittsmythos, der sein Maß verloren hat und anstelle eines Zieles das bloße "Vorwärts! Weiter" setzt. Die Warnung ist unübersehbar: Diese Maßlosigkeit ist überlebensgefährlich! Der moderne Sokrates dagegen wärmt sich während seinen Wanderungen an dem einzigen Feuer, das in der Einsamkeit der Höhle brennt - nicht selbst entzündet, aber selbst unterhalten, manchmal hell lodernd, manchmal fast verglimmend - das der menschlichen Vernunft.

"Das absolut Gute kann nur noch paradox formuliert werden"

Die Vernunft (Logos), das wird in unserem Bild deutlich, befindet sich in einer mittleren Lage. Wir befinden uns noch in der Höhle, nicht in der grellen Sonne, aber auch nicht in der absoluten Dunkelheit. Wir wissen nicht einmal genau, ob es einen Ausgang gibt. Es ist kalt und dunkel um uns, aber das Feuer wärmt ein wenig, und es wirft ein flackernes Licht, so daß wir, wohl nicht alles, aber doch ein wenig, um uns herum erkennen können. Von zwei Seiten droht Gefahr: Aus der Tiefe der Höhle, wohin das Feuer nur noch ein paar matte Schatten wirft, murmeln die Gefangenen, gefesselt in der alltäglichen und vordergründigen Meinung (Doxa). Dort ist Schein und Sein identisch, das Gewohnte das Erkannte, das Normale das Wahre. Dem Anderen, Fremden, Auffälligen, aber droht tödliche Gefahr: Wehe wenn das Gewöhnliche ent-fesselt wird und zum Wahn wird! Auf der anderen Seite droht der schreckliche, der eifersüchtige Gott, die absolute und alles versengende Wahrheit der Einen Sonne, das Einssein mit dem All, die Abgründe des Grundlosen (Mythos). Dort ist das Erkannte das Wahre, das Ich das Ganze, das Gültige das Endgültige. Wer von dort kommt, bringt Hitze mit, Unruhe und Streit, wenn nicht gar Inquisition und Todesurteile (8). Wehe wenn das Absolute an die Regierung kommt!

"Die moderne Skepsis hat alle Botschaften von absoluten Sonnen diskreditiert. Schon im Höhlengleichnis ist dieser Verlust enthalten"

Das Wissen der einen ist das *Gewöhnliche* (Doxa), das der anderen das *Außergewöhnliche* (Mythos). Aber alle sind sie Wissende (9). Dazwischen jedoch sitzt Sokrates am Feuer - und weiß, daß er nichts weiß. Es ist dieses Nichtwissen, das rechtverstanden uns dazu einlädt, uns mit ans Feuer zu setzen und im gemeinsamen und begründenden Gespräch darüber zu beratschlagen, was gut und vernünftig ist. Der Weg der Erkenntnis und der Paideia führt zu keinem Höhlenausgang mehr (10).



Anmerkungen:

(1) "Es handelt sich nämlich zwischen den Werten letztlich überall und immer wieder nicht nur um Alternativen, sondern um unüberbrückbar tödlichen Kampf, so wie zwischen "Gott" und "Teufel". Zwischen diesen gibt es keine Relativierungen und Kompromisse. Wohlgemerkt: dem *Sinn* nach nicht. Denn es gibt sie, wie jedermann im Leben erfährt, der Tatsache und folglich dem äußeren Schein nach, und zwar auf Schritt und Tritt." (Weber 1968, 507).

(2) "... Ichauslöschung, damit auch Verzicht auf Erkenntnis" (Blumenberg 1989, 660).

(3) Das Feuer wird in der Platon-Forschung in der Regel als Sinnbild sophistischer Philosophie interpretiert und damit abgewertet. Mit meiner, davon abweichenden, Interpretation befinde ich mich aber in guter Gesellschaft: "...diese Welt des Höhlenfeuers versinnlicht nichts Geringeres als das, was eine der größten Errungenschaften des griechischen Geistes war, die viel mehr noch als die doch so gewaltig wirksame Ideenlehre unser heutiges Dasein bestimmt: die Welt der Wissenschaft ..." (Blumenberg 1979, 743, im Original kursiv).

(4) Das Platonische Höhlengleichnis versetzt uns unbemerkt genau in diese Gottesperspektive. Der Erzähler suggeriert eine dritte (Meta-)Position: weder in der Höhle gefesselt, noch aus der Höhle befreit. Erst diese dritte Position kann verbindlich bestimmen, daß der Befreite das Gute geschaut und nicht nur wieder einem Schein erlegen ist.

(5) Zweierlei wird aus dieser Sicht deutlich: 1. Es waren vermutlich die Frauen, die Kinder, die Schwachen, die Kultur begründeten (vgl. Blumenberg 1989, 29 ff.); 2. Theorie gründet in einem Zurücktreten und Abstandnehmen vom unmittelbaren Realismus der Welt. Ihre Stärke gründet im Mangel des Starken: "Was aber in der Höhle entstand, beruht zu gutem Teil auf ihrem wichtigsten Mangel: dem durch Dunkel und Sichtarmut verhängten Ausschluß unmittelbarer Erfahrung" (Blumenberg 1989, 148). Theorie muß folglich nicht auf Praxis, sondern auf die Differenz zur Praxis bezogen werden.

(6) Weder wird hier das Märchen vollständig wiedergegeben, noch werden alle möglichen Interpretationen ausgeschöpft.

(7) Der Märchendichter selbst gibt zwei, durchaus nicht identische, Interpretationen des Edelsteins: "Aber liegt nicht gerade etwas Schönes in dem Volksglauben, daß die Kröte, das häßlichste Tier, oft den köstlichsten Edelstein in ihrem Kopfe trägt? Geht es nicht gerade so mit dem Menschen? Welch einen Edelstein hatte nicht Äsop und vollends Sokrates? -". Das Märchen schließt aber mit folgender Variante: "-Aber der Edelstein im Kopfe der Kröte? Suche ihn in der Sonne! Blicke ihn an, wenn du kannst! Der Glanz da ist zu stark. Wir haben noch nicht die Augen, um in die Herrlichkeit hineinschauen zu können, die Gott geschaffen hat, aber wir werden sie einmal bekommen, und das wird das schönste Märchen sein, denn wir selbst sind mit darin."

(8) "Der Rückkehrer von den Ideen kann nicht anders, als sich zum "Wahrheitsbesitzer" zu erklären, Nachfolge und nicht nur Duldung zu beanspruchen" (Blumenberg 1989, 188 f.). Das islamische Todesurteil gegen Salman Rushdie ist ein aktuelles Beispiel für die satanische Wirkung göttlichen Wahrheitsbesitzes.

(9) Und zwar *dogmatisch* Wissende im Sinne Kants: "Dogmatismus ist also das dogmatische Verfahren der reinen Vernunft, *ohne vorangehende Kritik ihres eigenen Vermögens.*" (Kant KrV B 35).

(10) Hören wir einen Augenblick der Unterhaltung zu: "Da sitzt ja ein treffliches Exemplar von einer Kröte!" sagte der Naturforscher; "das muß ich in Spiritus haben!" "Du hast ja schon zwei andere!" sagte der Dichter; "laß die in Ruhe sitzen und sich des Lebens freuen!" (Andersen a.a.O.)

Noli altum ſapere, *et plus quam mortalia fas eſt.*
Pectora. Nam Sapere, non nimium Sapere eſt.

"Der Weg der Erkenntnis und der Paideia führt zu keinem Höhlenausgang mehr"

Literatur:

Andersen, H. Chr.: Die Kröte. In: Märchen von Hans Christian Andersen. München 1938.

Ballauff, Th.: Die Idee der Paideia. Eine Studie zu Platons "Höhlengleichnis" und Parmenides' "Lehrgedicht". Meisenheim/Glan 1952.

Blumenberg, H.: Höhlenausgänge. Frankfurt a.M. 1989.

Capra, Fr.: Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild. Bern, München, Wien 1982.

Kant, I.: Kritik der reinen Vernunft. Text der Ausgabe 1781. Hg. von K. Kehrbach. Leipzig o.J. (1877).

Mittelstraß, J.: Neuzeit und Aufklärung. Studien zur Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft und Philosophie. Berlin, New York 1970.

Platon: Der Staat. Stuttgart 1955.

Weber, M.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen 1968(3).

Wilhelm K. Essler

Erkenntnis und Erleuchtung

Erkenntnis ist immer in der "Höhle" der Sprache gefangen. Gibt es einen Weg hinaus? Gibt es Hilfmittel bei unserer Erkenntnisreise? Beispielsweise ein Floß oder eine Leiter? Das innerhalb der Höhle gehegte Wissen um ein "Draußen" ist vielleicht in dem aufgehoben, was wir "Geist" oder "Erleuchtung" nennen. Aber darüber reden heißt - in letzter Konsequenz - schweigen. (akt)

Das Gleichnis der Flußüberquerung

Shakyamuni, der Erleuchtete, der Buddha, erzählte seinen Schülern folgendes Gleichnis:

""Gleichsam wie wenn, o Mönche, ein auf dem Reiseweg befindlicher Mann eine große Wassermasse sehen würde, das diesseitige Ufer schreckensvoll, gefährlich; das jenseitige geschützt, ungefährlich; und es gäbe kein hinüberfahrendes Schiff und keine Brücke, um zum anderen Ufer zu kommen. Da wäre sein (Gedanke) so: 'Dies ist eine große Wassermasse, das diesseitige Ufer schreckensvoll, gefährlich; das jenseitige Ufer geschützt, ungefährlich; und es gibt kein hinüberfahrendes Schiff und keine Brücke, um zum anderen Ufer zu kommen. Wenn ich nun Rohr, Holz, Zweige und Laub sammle, ein Floß zusammenbinde und mit Hilfe des Floßes, mit Händen und Füßen mich anstrengend, wohlbehalten ans andere Ufer übersetzen würde?' Dann würde, o Mönche, dieser Mann Rohr, Holz, Zweige und Laub sammeln, ein Floß zusammenbinden und mit Hilfe des Floßes, mit Händen und Füßen sich anstrengend, wohlbehalten ans andere Ufer übersetzen. Des Übergesetzten, Hinübergelangten (Gedanke) wäre so: 'Sehr hilfreich ist fürwahr mir dieses Floß; mit Hilfe des Floßes bin ich, mit Händen und Füßen mich anstrengend, wohlbehalten ans andere Ufer übergesetzt. Wenn ich nun dieses Floß auf den Kopf heben oder auf die Schultern stellen und (damit) gehen würde, wohin ich möchte?' Was meint ihr, o Mönche: würde, o Mönche, dieser Mann, so handelnd, gegenüber dem Floß richtig handeln?"

"Nein, das würde er nicht, o Herr!"

"Wie, o Mönche, würde dieser Mann gegenüber dem Floß richtig handeln? Da wäre, o Mönche, des Übergesetzten, Hinübergelangten (Gedanke) so: 'Sehr hilfreich ist fürwahr mir dieses Floß; mit Hilfe dieses Floßes bin ich, mit Händen und Füßen mich anstrengend, wohlbehalten ans andere Ufer übergesetzt. Wenn ich nun dieses Floß an Land (ziehe und) festmache oder (es) ins Wasser versenke und (dann) hingehe, wohin ich möchte?' So handelnd, o Mönche, würde dieser Mann gegenüber dem Floß richtig handeln. Ebenso, o Mönche, ist die von mir mit einem Floß verglichene Lehre mit dem Ziel des Entrinnens, nicht mit dem Ziel des Festhaltens, dargelegt worden. Von euch, o Mönche, die ihr das Gleichnis vom Floß verstanden habt, sind die rechten (Taten) zu meiden und schon gar die unrechten.""(1)

Auch Wittgenstein hat, über zwei Jahrtausende später ganz ähnlich die Philosophie nur als Mittel zum Beschreiten des Weges des Philosophierens und nicht als Ziel erklärt:

"Die richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen läßt, also Sätze der Naturwissenschaft - also etwas, was mit Philosophie nichts zu tun hat -, und dann immer, wenn ein anderer etwas Metaphysisches sagen wollte, ihm nachzuweisen, daß er gewissen Zeichen in seinen Sätzen keine Bedeutung gegeben hat. Diese Methode wäre für den anderen unbefriedigend - er hätte nicht das Gefühl, daß wir ihn Philosophie lehrten - aber sie wäre die einzig streng richtige.

Meine Sätze erläutern dadurch, daß sie der, welcher mich versteht, am Ende als unsinnig erkennt, wen er durch sie - auf ihnen - über sie hinausgestiegen ist. (Er muß sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist.)

Er muß diese Sätze überwinden, dann sieht er die Welt richtig. Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen."(2)

Bekannt ist, daß Wittgensteins Denken von Schopenhauers Philosophie beeinflußt ist, wie auch, daß Schopenhauer im buddhistischen Gedankengut geräubert hat; unbekannt ist mir, inwieweit Wittgenstein - wie indirekt und wie verzerrt auch immer - die Floßparabel gekannt und sie zu seiner Leiterparabel umgeformt hat, sowie auch, ob er diesen Schritt von der Erkenntnis zur Erleuchtung selbständig entdeckt hat und ihn vielleicht auch gegangen ist.

Die Höhle der Sprache

Von Platon ist uns das Höhlengleichnis der verzerrten Erkenntnis unseres Alltags überliefert; und wiewohl viel dafür spricht, daß diese Parabel von Sokrates stammt, so ist sie uns eben doch von Platon und damit auf seine Ideenlehre hin ausgerichtet überliefert worden. Es von dieser Verzerrung zu entzerren, ist daher unbedingt geboten, will man den historischen Sokrates verstehen; und man muß umgekehrt schon ein wenigstens ungefähres Verständnis seines Anliegens haben, eine Hypothese über sein Denken demnach, um die Richtung anzugeben, in der die Entzerrung vorzunehmen ist. Vom erkenntnistheoretischen Gesichtspunkt aus ist die von Treml vorgeschlagene Entzerrung, wie ich im folgenden andeuten möchte, auf jeden Fall äußerst fruchtbar. (3)

"Er muß die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist"

Nach Platon - und vielleicht schon nach Sokrates - ist Denken Zwiesprache der Seele mit sich selbst. Denken ist demnach ein inneres und somit ein nichtkommunikatives Reden, und es ist daher auf jeden Fall ein sprachliches Handeln, ein Handeln im Rahmen - oder wenn man so will: in der Höhle - einer Sprache. Um also das Schicksal von Andersens Kröte besser verstehen zu können, ist es nützlich, sich über die beim Sprechen und Denken benutzten Sprachen Gedanken zu machen.

Von der Alltagssprache her sind wir gewöhnt, *in* dieser Sprache *über* sie zu sprechen, so wie wir ja auch *im* Denken *über* Gedanken urteilen. Daß diese auf Gewöhnung beruhende und damit von uns als selbstverständlich angesehene

"Denken ist ein Handeln in der Höhle - einer Sprache"

Annahme, daß das *Reflektieren* über das Sprechen und Denken auf der *gleichen* Ebene stattfindet wie das Sprechen und Denken *selbst*, nicht unproblematisch ist, zeigt die Antinomie des Lügners. Diese von Eubulides stammende Antinomie geht von einem Satz aus, der seine eigene Unwahrheit behauptet, und sie führt bei der Beantwortung der Frage, ob dieser wahr sei oder nicht, zu einem beweisbaren Widerspruch. Überliefert ist, daß wenigstens ein Philosoph, nämlich Philites von Kos, daran gestorben ist, wie seine Grabinschrift lehrt: "Wanderer, ich bin Philites, das Argument, das lügende, hat mich getötet, und das tiefe nächtliche Nachdenken." (4) Gelöst wurde sie im Altertum aber, trotz großer Bemühungen der Logiker, nicht, sondern stattdessen, einem dann naheliegenden menschlichen Bedürfnis nach, verdrängt, wie auch fehlgebraucht; so urteilt etwa der Heilige Apostel Paulus über die Kreter: "Einer von ihnen (den Kretern), ihr eigener Prophet, hat gesagt: Die Kreter (sind) immer Lügner, böse Tiere, faule Bäuche." (5)

Die Wahrheitsantinomie

In der modernen Grundlagenforschung ist diese Antinomie in allen Details von Tarski, Gödel und anderen mit dem Ziel analysiert worden, zu untersuchen, was man bei dem Bemühen erhält, die Struktur ihrer Antinomie in einem widerspruchsfreien System der Logik und der ihr zugrundeliegenden Sprache zu rekonstruieren. Das Ergebnis ist, kurz gesagt, das der Begrenztheit des menschlichen Reflektierens: Wiewohl insbesondere syntaktische Aussagen *über* eine Sprache durchaus *in* ihr ausdrückbar sind, gilt dies für die *zentralen* semantischen Begriffe wie dem der Interpretation ihrer Ausdrücke und dem der Wahrheit ihrer Sätze gerade *nicht:* diese Begriffe benötigen zu ihrer Darstellung eine ausdrucksreichere Sprache als die, von der sie handeln. Eine *benutzte* Sprache *ist* nun aber *interpretiert* und ihre Aussagen *sind* demnach *wahr* oder *falsch;* wenn man also eine hinreichend ausdrucksreiche (Meta-) Sprache *benutzt,* um in ihr den Interpretations- und den Wahrheitsbegriff für eine weniger ausdrucksreiche (Objekt-) Sprache zu definieren, so *verwendet* man für sie bereits einen Interpretations- und einen Wahrheitsbegriff, der dann *in ihr* gleichfalls *nicht* darstellbar ist, sondern in einer nochmals ausdrucksreicheren (Metameta-) Sprache, usw. ad infinitum. Andersens Kröte wird also nur bei ihrem Tod damit aufhören, die Sprossen dieser Hierarchie weiter hinaufzuklettern, wohingegen der Höhlenmensch des Sokrates, sehr wohl wissend, daß diese Leiter kein Ende hat, nach dem Besteigen einiger Sprossen immer wieder zum Ausgangspunkt zurückkehrt.

Man könnte nun meinen, daß *die* Sprache, die ich *hier* zur Formulierung dieser nichtendenden Sprachstufenhierarchie benutzte, *über* dieser Hierarchie und in diesem Sinn daher *außerhalb* von ihr steht; aber auch *sie* ist eine *benutzte* Sprache, deren Ausdrücke demnach *interpretiert* sind und deren Aussagen somit einen *Wahrheitswert,* nämlich *wahr* oder *falsch,* besitzen. Diese Begriffe setzen zu ihrer Darstellung dann aber eine *ausdrucksreichere* Sprache voraus als die *vorhin benutzte;* jene ist demnach nur eine Sprosse auf der Leiter der Sprachstufenhierarchie. Da dies für *jede denkbare* Sprache gilt, ist die Sprachstufenhierarchie somit *nur an Beispielen aufzuweisen,* aber *nicht allgemein als Theorie* - als Sprachstufentheorie - *formulierbar.* Formuliert man sie dennoch, so ist diese Formulierung, durchaus im

"Einer von ihnen, den Kretern, ihr eigener Prophet, hat gesagt: Die Kreter sind immer Lügner, böse Tiere, faule Bäuche"

Sinne der Theorie, *kognitiv sinnlos* - aber durchaus *nicht praktisch* wertlos: sie ist, im Sinne Wittgensteins, die Leiter, die man zu besteigen hat und die man, nach Erreichen des Ziels, nämlich des Verständnisses der Nicht-Einhol-

barkeit des Wahrheitsbegriffs einer Sprache in ihr, wegzuwerfen hat. Die uneingeschränkte Sprachstufenhierarchie - die Hierarchie der Begriffe der Interpretation und der Wahrheit - bilden demnach nicht mehr den Gegenstand philosophischer Erkenntnis.

Selbstverständlich sind die Wörter "Interpretation" und "Wahrheit", die *für* eine Sprache gebraucht werden, stets deren Vokabular hinzufügbar, falls sie darin nicht bereits vorkommen; aber die *Regeln zu ihrem (vollständigen) Gebrauch,* die diese Wörter erst zu - *semantischen - Begriffen* machen, sind in ihr, den Ergebnissen Tarskis nach, nicht wiedergebbar.

Erkenntnis wird realisiert

Ein *erkenntnistheoretischer* Begriff enthält neben Ausdruck und Regel zu dessen Gebrauch darüber hinaus, um ihn auf Objekte des Universums anwenden zu können, noch *Realisierungen.* Solche Realisierungen können, nimmt man als

Beispiel die Farbbegriffe, Roboter mit eingebauten Fotozellen sein, aber auch Menschen und viele andere Tiere; im ersten Fall liegt eine technische und im zweiten eine biologische oder natürliche Realisierung vor. Ist diese bei einzelnen Menschen pathologisch - wie etwa im Falle der Rot-Grün-Blindheit -, so weichen deren Farbbegriffe an einigen Stellen von denen der Mehrheit ab, und fehlt sie - im Falle der Farbblindheit - gänzlich, so haben solche Personen, falls ihnen nicht technische Hilfsmittel zur Verfügung stehen, keine Möglichkeit, Gegenstände auf ihre Farbe hin zu beurteilen, d.h. derartige Urteile als wahr zu akzeptieren und somit das entsprechende Wissen über sie zu erlangen, die betreffenden Erkenntnisse zu gewinnen. Neben diesen biologischen Faktoren beeinflussen auch soziale Komponenten die Farbbegriffe: Diese können in - von unserem westlichen Einflußbereich hinreichend lange halbwegs abgeschirmten - Kulturen durchaus Unterschiede im geregelten Gebrauch insofern haben, als der den Farbbegriffen zugrundeliegende Begriff der Farbähnlichkeit differenzierter oder weniger differenziert als bei uns gebraucht wird; entsprechend wird dann nicht nur bei den Eskimos die Farbe Weiß weiter unterteilt als bei uns und bei bestimmten Indianervölkern des Amazonasgebietes entsprechendes hinsichtlich der Farbe Grün, sondern es werden dann auch etwa bei den britischen Wallisern Zwischenfarben aus dem Nichtspektralbereich anders strukturiert als bei uns (6). Die Farbbegriffe sind Begriffe einer bestimmten benutzten und somit interpretierten Sprache, und der Objektbereich, auf den sie zum Zwecke der Wahrnehmung angewendet werden, gehört zu dem Universum, auf das sich jene Interpretation bezieht.

Wachen und Träumen

Den Traumzustand können wir vom Wachzustand *im Wachzustand* dadurch unterscheiden, daß wir sagen: (a) im Wachzustand *ist* die - mentale bzw. kommunikative - Sprache, mit der Aussage formuliert werden, über einem *Universum* interpretiert; (b) im Traumzustand hingegen funktioniert das Wahrnehmen und dessen mentales Verarbeiten, *ohne* daß die - mentale - Sprache dieser Folge von mentalen Urteilen auf einen (physischen) Objektbereich bezogen und in diesem Sinn über ihn interpretiert ist, einem Roboter vergleichbar, dessen Registrierzellen auf-

"Dies ist eine Unterscheidung, von der ich nicht weiß, ob sie haltbar ist"

grund einer elektrischen Fehlsteuerung Werte registrieren und dessen Rechenteile das Registrieren weiterverarbeiten, als seien sie an Objekten des Universums gemessene Werte.

Dies ist eine prima-facie-Unterscheidung, von der ich nicht weiß, ob sie so haltbar ist, von der ich aber sehe, daß sie das zu Unterscheidende bereits *voraussetzt:* denn die Unterscheidung wird ja mit den *Mitteln des Wachzustandes* getroffen, und sie könnten, stattdessen im Traumzustand angewendet, zu kontraintuitiven Ergebnissen führen. Des weiteren ist in Anwendung einer dieser Gedanken angepaßten These Calderons (7), wonach auch dieses *Wacherleben* nur ein *Träumen* ist, aus dem wir dann irgendwann einmal *aufwachen,* d.h. in einen Zustand wechseln, den wir dann im genannten Sinn als *Wachsein* verstehen (wiewohl er vielleicht abermals nur ein *Träumen* ist, aus dem wir dann irgendwann ...), logisch konsistent und daher ein Hinweis darauf, daß es vielleicht überhaupt nicht möglich ist, ein stringentes epistemologisches Unterscheidungskriterium zwischen diesen beiden Arten von Bewußtseinszuständen zu finden.

Wir können also nicht *erkennen,* daß wir in der Tat von den Dingen eines - von der gewählten Sprache unabhängigen - Universums reden, d.h., daß die Ausdrücke dieser Sprache über einem solchen Bereich interpretiert sind. Natürlich können wir dies *voraussetzen,* und wir tun dies nicht nur im Wachzustand, sondern auch während des nichtbewußten Träumens; aber wir können diese Voraussetzung *nicht* - korrekt und zirkelfrei - *beweisen,* da die gegenteilige Annahme über die Sprache und ihren Gebrauch, wie gesagt, ganz offen-

sichtlich *nicht zu einem Widerspruch führt.* Jedes einzelne Erlebnis und jede einzelne Handlung - einschließlich jener sprachlichen Handlung des Behauptens, man befinde sich im Wachzustand - kann Teil eines Traumzustandes sein;

"Jedes einzelne Erlebnis und jede einzelne Handlung kann Teil eines Traumzustandes sein"

wer schon einmal einige Zeit lang ein Traumtagebuch geführt hat, wird dies bestätigen können.

Es gibt keine voraussetzungslose Erkenntnis

Wir setzen also ein solches, von der gewählten Sprache unabhängiges, Universum voraus, und wir tun dies, ohne *erkannt* zu haben, *daß* es ein solches gibt. Dieser Akt des epistemologisch nicht weiter begründeten und somit metaphysischen Voraussetzens ist *harmlos,* wenn wir uns seiner epistemologischen Problematik *bewußt* sind, und er ist *problematisch* und dann im *üblen* Sinn metaphysisch, wenn wir ihn als *selbstevident* oder gar als *apriori-beweisbar* ansehen.

Natürlich können wir versuchen, das Universum, das der Interpretation einer (Objekt-) Sprache zugrundeliegt, auf der Reflexionsebene - d.h. mit den Mitteln der (Meta-) Sprache des Reflektierens über diese Interpretation - zu konstituieren. Aber *dann* setzen wir das zu Konstituierende auf der höheren Ebene bereits voraus: Wir setzen voraus, daß diese (Meta-) Sprache des Reflektierens über einem Universum interpretiert ist, und mit Bezug auf dieses Universum bestimmen wir diese Objekte des ersten Universums, indem wir die entsprechenden begrifflichen Werkzeuge anwenden, die *diese* Objekte von den *anderen* Dingen, die *nicht* Gegenstand des *ursprünglichen* Sprechens sind, *unterscheiden.* Das Spiel hat sich dann nur auf einer höheren Ebene wiederholt, und wir haben dabei für *diesen* Fall die *Erkenntnis* gewonnen, daß wir auf *diese* Weise *nicht* erkannt haben, daß wir wach sind. Wir können nun dies in *einzelnen* Schritten der Verlegung der Reflexionsebene nach oben fortlaufend weiter erkennen, aber eben *nicht* den *allgemeinen* Zusammenhang; denn dieser würde eine *universelle Sprache* voraussetzen, die es den obigen semantischen Überlegungen nach *nicht gibt:* Ein Wissen über das Nichtwissen um das Wachsein kann man zwar für die Einzelfälle gewinnen, aber nicht allgemein; der Satz des Sokrates, auch sein Wissen um das eigene Nichtwissen sei kein genaues und definitives, gilt auch bei dieser Reinterpretation.

Die Annahme, unser Denken und Sprechen handele von einem von diesem Denken und Sprechen unabhängigen Universum, gehört also, um einen Ausdruck Kants zu verwenden, zur *Metaphysik der Erfahrung.* Akzeptiert man diese Annahme, so können diese Objekte im Hinblick auf die Begriffe der gewählten Sprache strukturiert werden. Die Farbbegriffe hatte ich vorhin als Beispiele genannt. Ein Urteil über die Farbe eines solchen Objekts, das wir in Anwendung unseres Sehsinns fällen, ist ein Beispiel für ein *Wahrnehmungsurteil.* Um diese *Wahrnehmung* als *korrekt* und

"Wir haben dabei die Erkenntnis gewonnen, daß wir auf diese Weise nicht erkannt haben, daß wir wach sind"

somit als *Beobachtung* zu akzeptieren, und zwar *begründeterweise* zu akzeptieren, müssen wir das (Meta-) Urteil "das Wahrnehmungsurteil 'jenes Objekt ist rot' ist korrekt zustande gekommen" seinerseits im Hinblick auf die für diese Wahrnehmung relevanten Begriffe betrachten und im Sinne der (Meta-) Wahrnehmung zu einem positiven Ergebnis gelangt sein (und dabei voraussetzen, daß diese (Meta-) Wahrnehmung korrekt zustande gekommen ist, d.h. eine (Meta-) Beobachtung ist ...).

"Geist" als Transzendierung des Intellekts?

Wir müssen also den sprachlichen Rahmen, den wir bisher beim Erkennen benutzt haben, verlassen, wenn wir ihn erkennen wollen; und wir brauchen einen umfassenderen sprachlichen Rahmen, *um* zu einem Erkennen *jenes anderen* zu gelangen. Das im jeweiligen sprachlichen Rahmen angesiedelte System des deduktiven wie auch induktiven Argumentierens ist der Intellekt, mit dem wir diese Erkenntnisse erlangen. Will man ihn mit dem Zweck analysieren, die ihm zugrunde liegenden Voraussetzungen zu ermitteln, so darf man demnach nicht an ihm haften; man muß sich dann vielmehr von ihm lösen, und man muß dann zu einem neuen, für diesen Zweck geeigneten, System von intellektuellen Mitteln greifen.

"Wir müssen den sprachlichen Rahmen, den wir bisher beim Erkennen benutzt haben, verlassen, wenn wir ihn erkennen wollen"

Wenn wir die *Achtsamkeit* des Geistes auf diese Weise auf den soeben *benutzten* Intellekt richten, so *benutzen* wir demnach dabei einen *umfassenderen* Intellekt, auf den wir, uns seiner *bewußt* werdend, ebenfalls die Achtsamkeit des

"Man muß zu einem neuen System von intellektuellen Mitteln greifen"

Geistes richten können. Was nun dieser *Geist* - im Unterschied zu den einzelnen, durch die Sprach- und Reflexionsstufen markierten Arten des Intellekts - *ist,* weiß ich nicht; ich meine, daß er mit dieser Bewußtheit und der nicht eingeschränkten Achtsamkeit zu tun hat, und damit auch mit dem Nicht-Haften an einer Sprache und der darin zum Ausdruck kommenden Form des Intellekts. Aber ich weiß wirklich nicht, wie die - dann in einer genügend ausdrucks-

reichen Sprache formulierbaren - Regeln lauten, nach denen er im genannten Sinn sinnvoll zu gebrauchen ist; denn *wenn* ich dies *wüßte,* d.h., *wenn* ich es denken und dann auch *mitteilen* könnte, *dann* hätte ich es *in einer Sprache* getan, so daß dann, was ich *dann* als den *Geist* ansehen würde, *nichts als* der *in dieser Sprache darstellbare Intellekt* wäre, der dann mit dem Intellekt der nächsthöheren Stufe ergründbar wäre.

Erleuchtung zu haben wäre dann wohl *auch,* über diese Stufen der Reflexion frei verfügen zu können und nicht an einer von ihnen als der scheinbar letzten - vielleicht schon an der untersten als der ersten und letzten - zu haften, als jener, in der man über die obersten und letzten Dinge redet, über das kosmische Bewußtsein vielleicht, und was es da alles an Redewendungen geben mag. Der eine übt sich in diesem *Frei-verfügen-können,* indem er, der Kröte gleich, die Sprossen immer höher klettert und diese Tätigkeit erst mit seinem Tod beendet, während der andere, Tremls Verständnis des Höhlenmenschen gemäß, zwar nach einigen Höhenflügen wieder zum Ausgangsort zurückkehrt, aber sich ständig der Möglichkeit des Reflektierens, eingedenk seiner damit bereits gemachten Erfahrungen, bewußt bleibt und auf diese Weise an der Basis weiterarbeitet, ohne sich in ihr zu verstricken.

Erleuchtung ist nicht sagbar

"Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen!", so hat es Wittgenstein formuliert. Das gilt nicht nur für den Geist, sondern auch für die Erleuchtung: das, was man über sie aussagt, ist letztlich sinnlos und in diesem Sinne metaphysisch. Derartige metaphysische Aussagen sind nur dann philosophisch bedenkenlos, wenn man sie gleich mit ihrem Formulieren *verwirft;* denn das *Nicht-Aussagbare* zu *formulieren,* heißt dem *Gesagten* nach, es zu *verfehlen.* In diesem Sinn hat der Erleuchtete, der Buddha, die Fragen nach dem Nirwana, dem Zustand des vollen Erwachtseins und Erleuchtetseins, strikt abgelehnt:

"... 'Es ist der Vollendete nach dem Tode' - als nicht eindeutig, Potthapada, habe ich diesen Lehrsatz gezeigt, dargelegt. 'Nicht ist der Vollendete nach dem Tode' - als nicht eindeutig, Potthapada, habe ich diesen Lehrsatz gezeigt, dargelegt. 'Es ist und nicht ist der Vollendete nach dem Tode' - als nicht eindeutig, Potthapada, habe ich diesen Lehrsatz gezeigt, dargelegt. 'Weder ist noch nicht ist der Vollendete nach dem Tode' - als nicht eindeutig, Potthapada, habe ich diesen Lehrsatz gezeigt, dargelegt. Und warum Potthapada, habe ich

"Das, was man über die Erleuchtung aussagt, ist letztlich sinnlos"

diese Lehrsätze als nicht eindeutig gezeigt, dargelegt? Sie passen, Potthapada, ja nicht zum Sinn, sie passen nicht zu der Lehre; ... Und welche Lehrsätze, Potthapada, habe ich als eindeutig gezeigt, dargelegt? 'Das ist die Leidensentstehung' - diesen Lehrsatz, Potthapada, habe ich als eindeutig gezeigt, dargelegt. 'Das ist die Leidensvernichtung' - diesen Lehrsatz, Potthapada, habe ich als eindeutig gezeigt, dargelegt. ..." (8)

Denn eine Beantwortung solcher Fragen würde gerade auf einer sprachlichen Ebene und somit auf einer Ebene der Voraussetzungshaftigkeit und damit der Nicht-Endgültigkeit zu erfolgen haben, und sie würde deshalb von vornherein das Ziel verfehlen und sinnlos sein, nämlich nicht wahr und dabei nicht einmal falsch.

Anmerkungen:

(1) K. Mylius "Gautama Buddha - Die vier Edlen Wahrheiten" (1985) 'Alagaddüpama-Sutra', S. 131 - 132.
(2) L. Wittgenstein "Tractatus Logico-Philosophicus" (1951), S. 186 f.
(3) Vgl. A.K. Treml "Bildung und Erkenntnis" in diesem Heft.
(4) Vgl. J.M. Bochenski "Formale Logik" (1956), S. 151.
(5) Vgl. J.M. Bochenski "Formale Logik" (1956), S. 151.
(6) Vgl. B. Malmberg, aufgeführt bei: W. K. Essler "Wissenschaftstheorie II" (1971), S. 14.
(7) Vgl. Calderón de la Barca "La vida es sueno".
(8) Vgl. P. Dahlke "Buddha - Die Lehre des Erhabenen" (1986), S. 442 f.

Kritik als Kunst des Mißverstehens

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

Lorenzo Ravagli

1. Vorbemerkung

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Aus den vorangegangenen Überlegungen läßt sich folgendes Fazit ziehen: das

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist." (S. 44)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

5. Anthroposophie - Verabschiedung aus dem wissenschaftlichen Diskurs?

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

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

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

"Das Wahrheitskriterium der Begriffsurteile ist die Evidenz"

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

6. Beansprucht STEINER Unfehlbarkeit und fordert er Unterwerfung?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Anmerkungen:

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

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

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

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

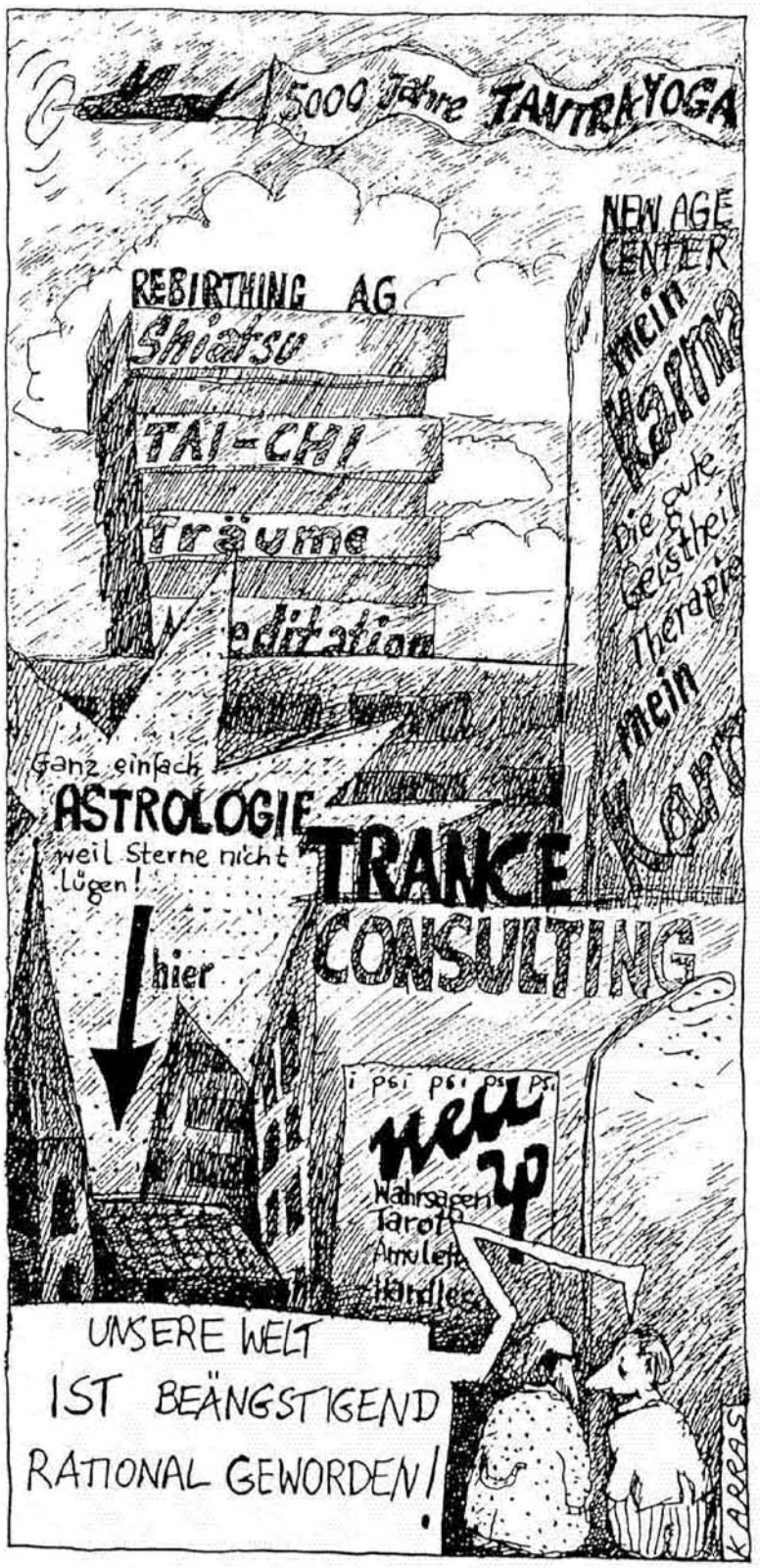
(5) HEGEL, Phänomenologie des Geistes. Frankfurt 1970, S. 28.

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

(7) WW, S. 44.

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

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



Martin Fischer

Wie sich Überzeugungen bilden

Erkenntnistheoretische und didaktische Anmerkungen im Anschluß an Ch. S. Peirce

In der Entwicklungspädagogik (und in der Dritten-Welt-Pädagogik) - aber nicht nur dort, sondern überall, wo es um Überzeugungsbildung geht - stehen wir immer wieder vor dem Problem verfestigter Meinungen. Häufig laufen wir Gefahr, diese Barriere als das Böse schlechthin abzuwerten, ja als persönliche Beleidigung zu empfinden. "Vorurteile" scheinen in dieser Sicht etwas zu sein, was man überwinden muß. Inzwischen wissen wir, daß es ohne Vorurteile nicht geht, weil sie eine wichtige Funktion bei der Stabilisierung des psychischen Haushaltes erfüllen. Mitgebrachte Meinungen, starre Überzeugungen und die starke Norm des Normalen und Gewöhnlichen müssen deshalb auch in der Entwicklungspädagogik zunächst kognitiv erwartet und dürfen nicht vorschnell normativ abgewertet werden. Das heißt natürlich nicht, daß sie sakrosankt sind. Bevor wir aber an ihnen und mit ihnen pädagogisch arbeiten, sollten wir wissen, woher sie kommen, wie sie sich bilden und verfestigen. Denn diese Erkenntnis dürfte Voraussetzung für jede pädagogisch erfolgreiche Veränderung sein. Es ist deshalb sinnvoll, an eine der wichtigsten Theorien zu erinnern, die diesen Zusammenhang aufzuklären versucht. Sie stammt von Charles S. Peirce. (Die Red.)

Überzeugung und Zweifel

Der Zustand der Überzeugung "(...) ist ein ruhiger und befriedigter Zustand, den wir nicht aufgeben oder in eine Überzeugung von irgend etwas anderem verändern möchten. Im Gegenteil, wir klammern uns hartnäckig nicht nur an das Überzeugtsein, sondern an das Überzeugtsein durch das, von dem wir gerade überzeugt sind." Im Gegensatz dazu steht der Zustand des Zweifelns: Er ist bestimmt durch das Fehlen einer situationsadäquaten Handlungsgewohnheit. Zwischen Handlungsaufforderung und vorhandenem Verhaltensrepertoire besteht eine Disparität, die im Subjekt wiederum einen kognitiven Dissens hervorruft. Die Situation erscheint neu und fremd. Der Handelnde kennt sich nicht mehr aus. Er fühlt Unbehagen und ist unzufrieden mit sich und seiner Lage. Seine Stimmung ist beherrscht von Dissonanz. Er wünscht sich aus diesem Elend. Somit hat der Zweifel Initialcharakter. Der "Gepeinigte" ist motiviert, den Zustand zu überwinden. "Zweifel ist ein unangenehmer und unbefriedigender Zustand, in dem wir Anstrengungen machen, uns von ihm zu befreien und den Zustand der Überzeugung zu erreichen suchen" (Peirce 1985, 300).

Der Kampf, der daraus resultiert, hat eine innovative Funktion: Der Handelnde ist gezwungen, neue Wege zu versuchen und zu beschreiten. Peirce nennt diese

Aktivität "inquiry" (Forschung, Untersuchung). Sie hat ihren Ausgangspunkt im Zweifel und wird mit der Beruhigung desselben auch beendet. Ist der Zweifel beendigt, so ist auch die Forschung abgeschlossen. Dabei erweist es sich als unerheblich, ob die Meinung, die sich als Ergebnis der Forschung bildet, auch eine wahre ist. Mit dem Erreichen einer Überzeugung ist die Ruhe wieder hergestellt. "Das Äußerste, was wir behaupten können, ist, daß wir nach einer Überzeugung suchen, die wir für wahr halten. Aber wir halten jede unserer Überzeugungen für wahr, und daher ist die zuletzt vorgeschlagene Ausdrucksweise eine bloße Tautologie." (dito 302).

Peirce grenzt seinen Zweifel gegen den Zweifel des Descartes ab. Der methodische Zweifel des Descartes ist intentional, also vom Subjekt beabsichtigt, und zielt über die Ausgrenzung von Bezweifelbarem auf absolute Gewißheit. Ihm kommt keine existentielle Bedeutung zu: Er ist nicht aus externen Bedingungen zwingend abgeleitet, sondern in methodischer Absicht künstlich gewählt, also konstruiert. Der Zweifel des Descartes ist der Zweifel eines Subjekts, welches sich diesen leisten kann, d.h., die für wahr gehaltenen Meinungen sind nur zum Zwecke einer Unternehmung ins Abseits gestellt, ohne wirklich erschüttert zu sein. Der Zweifelnde kann ganz gut damit leben. Peirces Zweifel hingegen ist konkret und existentiell. Die Lösung desselben ist ein Imperativ, den der Sachverhalt selbst stellt. Die künftige Verhaltenssicherheit ist direkt abhängig von dessen Überwindung. Nur der wirkliche und lebendige Zweifel liefert einen Ansporn für den Geist zum Kampf um eine Überzeugung. Nach dem pragmatischen Erkenntnisprinzip erfüllt das im Zweifel eingeleitete Denken keinen Selbstzweck, sondern ist auf strategische Problemlösung ausgerichtet. Dem Pragmatiker geht es nicht um Erkenntniserwerb an sich, sondern um die Lösung von Problemen.

Der Cartesische Zweifel gibt sich als ein radikaler aus. Er soll eine Methode darstellen zum Zwecke der Eliminierung aller nur scheinbaren Wahrheiten. Zu guter Letzt soll ein nicht mehr weiter Bezweifelbares gefunden werden, das als Grundlage eines sukzessiv zu entwickelnden Systems von wahren Sätzen dienen soll. Nach Peirce ist die Selbstevidenz der Vernunft, ihre gesicherte Rückbeziehung auf sich selbst mit dem Anspruch, als Fundament absoluter Gewißheit zu dienen, nicht zu begründen. Für die Entwicklung der Erkenntnis bedarf es nach ihm aber auch keines absolut gewissen Fundaments. Als Ausgang genügen Sätze, die von augenblicklichem Zweifel frei sind. "Wenn die Prämissen faktisch überhaupt nicht angezweifelt werden, können sie nicht zufriedenstellender sein, als sie es tatsächlich sind" (dito 302).

Der Peircesche Zweifel beginnt nicht bei einem fiktiven Nullpunkt. Er basiert auf dem bislang Fürwahrgehaltenen, das für die momentane Untersuchung nicht zur Disposition steht. Dies soll nicht heißen, daß selbige Grundlage untersuchungsresistent ist. Im Gegenteil, sie kann zu einem anderen Zeitpunkt problematisiert zum Gegenstand der Untersuchung werden. Überzeugungen sind immer nur vorläufige Überzeugungen. Der weitere Verlauf wird über ihre Bewährung urteilen.

Wie sich Überzeugungen verfestigen

Der Zweifel kann auf unterschiedliche Weise beruhigt werden. Peirce stellt vier erfolgversprechende Methoden vor:

a) Die Methode der Beharrlichkeit

"Was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß." Das Auftreten des Zweifels selbst kann bisweilen verhindert werden. Darunter ist zu verstehen, daß das handelnde Subjekt Strategien entwickelt, die

"Der Zustand der Überzeugung ist ein ruhiger und befriedigter Zustand"

ihm Schutz bieten vor Situationen, in welchen es sein überkommenes Wissen überdenken müßte: Der Student sitzt schweigend im Seminar und behält seine Meinung für sich, es könnte ihr ja widersprochen werden. Der Einzelne schottet sich ab gegen alle äußeren Einflüsse und hält an einmal gefaßten Meinungen fest. "Wenn ein Vogel Strauß seinen Kopf in den Sand steckt, sobald die Gefahr naht, wählt er sehr wahrscheinlich das Verhalten, das ihn am glücklichsten macht. Er verbirgt sich die Gefahr und sagt dann ruhig, daß es keine Gefahr gibt; und wenn er sich völlig sicher fühlt, daß es keine gibt, warum sollte er den Kopf heben, um sie zu sehen?" (dito 304). Dadurch, daß er die Möglichkeit, irritiert zu werden, erfolgreich verhindert, kann er fürderhin seinen alten Überzeugungen trauen und sich in gewohnten Bahnen bewegen.

Die Methode kann solange gelingen, wie der Verfechter derselben sein Dasein in einer solipsistischen Haltung fristet. Mit dem anthroplogischen Argument der Geselligkeit des Menschen verweist Peirce auf die Grenze dieser Methode. Auf die Dauer kann sich der einzelne den Meinungen anderer nicht verschließend entziehen und gelangt über die Prüfung derselben zu der Annahme einer möglichen Gleichwertigkeit seiner Gedanken und Gefühle mit denjenigen anderer.

b) Die Methode der Autorität

Während die Beharrlichkeit als eine "private Methode", eine Überzeugung zu festigen, bezeichnet werden kann, stellt die Methode der Autorität eine soziale Variante dar. Sie betrifft die Meinungen, die für ein soziales System willkürlich Geltung besitzen, die zentralen weltanschaulichen Grundlagen eines Gemeinwesens und ihre allgemeine Verbindlichkeit. Peirce faßt sie als ein politisches Phänomen, genauer als ein Problem der Herrschaft. Machtvolle Instanzen betrachten es als ihre Aufgabe, unter den von ihnen für richtig befundenen und für das Gemeinwesen als erwünschten Meinungen eine Konformität herzustellen, zu verbreiten und durchzusetzen. Wahr ist, was kraft Autorität für wahr befunden wird. "Cuius regio, eius religio." Der die Zügel der Herrschaft in der Hand hält, der bestimmt den verbindlichen Glauben. Methoden der Durchsetzung der Überzeugung sind etwa Gesinnungs- und Infor-

"Zweifel ist ein unangenehmer und unbefriedigender Zustand, in dem wir Anstrengungen machen, uns von ihm zu befreien"

mationskontrolle (Zensur), ideologische Indoktrination, Gewalt, Terror, Gehirnwäsche. Historisch war diese Methode über lange Epochen erfolgreich. Beispielhaft stehen die Greueltaten der Inquisition und gewalttätige Herrschaft in Tyrannei und Sklaverei als Zeugnisse der mordenden Unvernunft.

Zu den Nachteilen dieser Methode zählt, daß sie nicht allumfassend sein kann. Es ist Machtinstanzen nicht möglich, sämtliche Gegenstände, über die Meinungen gebildet werden können, unter ihre Kontrolle zu bringen und zu ideologisieren. "(...) keine Institution kann es auf sich nehmen, alle Ansichten über jedes Thema zu regulieren." (dito 6).

Ferner führt die Tatsache, daß eine totale Isolierung eines Gemeinwesens nicht realisierbar ist, zu einer Konfrontation mit einer interkulturellen Mannigfaltigkeit von Meinungen. Die Begegnung mit fremden, widersprechenden Ansichten provoziert den Zweifel der Allgemeingültigkeit der bisherigen eigenen Überzeugungen und die Frage nach dem Grund des Anders-seins der Meinungen taucht auf. Damit ist der Grundstein für das Wissen um die Relativität der Überzeugungen gelegt und es erscheint grundsätzlich alles bezweifelbar.

c) Die Methode der Apriorität

Die Apriori-Methode entdeckt Peirce in der spekulativen Philosophie (Metaphysik). Dem Metaphysiker ist die Sinnenwelt eine Welt des Scheines und des Truges. Auf sie ist kein Verlaß. Deshalb baut er auf die Leistung seines Verstandes. Wahr gilt ihm, was er im dialektischen Gespräch (öffentlichen Diskurs) als allein dem Verstande genehm, also jenseits der Erfahrung für logisch zwingend erachtet. Diese Methode unterscheidet sich von der autoritären Methode dadurch, daß sie nicht eine direkte Setzung einer Instanz ist, sondern indirekt über die schlußfolgernde Verstandesleistung Geltung behauptet. Sie beansprucht systematisch (logisch), nicht zufällig und leidenschaftslos nach überhistorischen Ideen zu verfahren.

Der Mangel der Apriori-Methode liegt nach Peirce eben darin, daß sie das für wahr Befundene im empirischen Raum nicht überprüft. Durch den Nachweis der Nichtübereinstimmung des Ge-/Erdachten mit dem sinnlich, experimentell Gewonnenen, können ihre Wahrheiten und damit die apriorische Methode selbst zu Fall gebracht werden.

d) Die wissenschaftliche Methode

Die grundlegende Hypothese der von Peirce favorisierten wissenschaftlichen Methode lautet: "Es gibt reale Dinge, deren Eigenschaften völlig unabhängig von unseren Meinungen über sie sind; dieses Reale wirkt auf unsere Sinne nach regelmäßigen Gesetzen ein, und obwohl unsere Sinnesempfindungen so verschieden sind wie unsere Beziehungen zu den Gegenständen, können wir doch, indem wir uns auf die Gesetze der Wahrnehmung stützen, durch schlußfolgerndes Denken mit Sicherheit feststellen, wie die Dinge wirklich und in Wahrheit sind; und jeder, wenn er hinreichende Erfahrung hätte und genug darüber nachdächte, wird zu der einen einzig wahren Konklusion geführt werden" (dito 310 f.).

Hier werden zwei grundlegende Kriterien für wahre Aussagen über die Realität deutlich: erstens die Evidenz der Erfahrung und zweitens das Konvergenzprinzip. Gültige Erkenntnis ist also erstens nicht allein abhängig von der Folgerichtigkeit, sondern von der Übereinstimmung mit den Tatsachen. Die Tatsachen bringen Meinungen zu Fall oder bestätigen diese. Der Forscher hat die Natur zum Kommunikationspartner. Mit der Forderung der experimentellen Methode wird Denken extern bestimmt: Erkenntnis entspringt der Erfahrung. Zum anderen ist Erkenntnis nicht eine Angelegenheit des Einzelnen hic et nunc, sondern ein Prozeß, der sich im Bereich des Öffentlichen in der Geschichte vollzieht. Die Forschergemeinschaft in der Zeit ist das Erkenntnissubjekt, das im dialektischen Fortgang der Untersuchungen, "in the long run", im Meinungsfinale das wahre, letzte Wissen erlangt und formuliert. Das operationalisierende Experiment ist die angemessene Vorgehensweise, vorläufige Erkenntnisse zu erlangen, die auf lange Zeit über öffentliche, intersubjektive Kritik mit den wahren, letztgültigen Sätzen konvergieren.

Didaktische Folgen

Oben wurde versucht, die Bewegung der Erkenntnis nach Peirce nachzuzeichnen. Hier soll aufgezeigt werden, welche Konsqeuenzen sich aus seiner erkenntnistheoretischen Position für den Unterricht ergeben könnten.

a) Veränderung der Handlungsdisposition

Unterricht hat mit Wissen und mit der Vermittlung von Kenntnissen und Fertigkeiten zu tun. Wir können Unterricht verstehen als ein institutionalisiertes soziales Arrangement zum Zwecke der systematischen und konzentrierten Erweiterung des Wissens. Ausgehend von dem bei Peirce sichtbaren Zusammenhang von Erkenntnis, Wissen und Verhalten könnten wir zunächst sagen, daß ein Unterricht gescheitert ist, der die einzelnen Subjekte mit demselben Verhaltensdispositiv entläßt, mit welchem er sie empfangen hat. Positiv formuliert erfolgt im gelungenen Unterricht eine Veränderung des Wissensstandes auf der Grundlage zukünftigen Handelns. Unterricht ist teleologisch in zweifacher Hinsicht: Zweckgerichtet faßt er die Gegenwart ins Auge und verfolgt eine Sensibilisierung der Perzeption. Wenn Erkenntnis durch einen Zweifel angeregt wird, dann muß das Subjekt problematische Situationen als solche wahrnehmen können. Eine Vernachlässigung dieses Aspektes würde zu oben genannter Methode der Beharrlichkeit führen.

Zielgerichtet soll er zweitens auf die Zukunft vorbereiten. Darin liegt die Aufgabe, Fertigkeiten für künftiges Handeln einzurichten. Der Handelnde soll mit Kompetenzen ausgestattet werden, die ihn künftige Situationen meistern lassen. Unterricht verlangt keine beliebige Wandlung der Person, sondern zielt als geplante Veranstaltung auf eine bestimmte, angestrebte Veränderung der Verhaltensgrundlage. In dieser Hinsicht ist er intentional, was sich durch ihn ändert, geschieht weitgehend funktional über den Zusammenhang von lehrreichen Situationen.

"Dem Pragmatiker geht es nicht um Erkenntniserwerb an sich, sondern um die Lösung von Problemen"

b) Projektunterricht

Unterricht als Ort verstanden, in welchem Menschen erkennen, müßte im peirceschen Sinne ein "Forschungsprojekt" sein. Die Beiteiligten wären unter seinem Dach als Forschergemeinschaft versammelt, um etwas herauszubekommen, was sie nicht schon wissen, wo-

rüber sie sich unsicher und im Unklaren sind. Um erkennen zu können, müßten sie ferner motiviert sein, etwas Neues zu finden. Der Ausgangspunkt des Unterrichts wäre demnach ein Zweifel, eine Verunsicherung. Dieser motivierte zu einer forschenden Untersuchung. Nach Peirce ist es für den Zweifler zwingend, Untersuchungen anzustellen, die seinen Zweifel wiederum beruhigen. Er überlegt also, und dies nicht alleine für sich, sondern wenn er nach der wissenschaftlichen Methode vorgeht, sogar gemeinsam mit anderen. Er entwirft im Diskurs mit ihnen heuristische Hypothesen, bis eine gefunden ist, die dem Anspruch genügt, die Verunsicherung zu befrieden und die Voraussetzung zu schaffen für künftige Verhaltenssicherheiten. Unterricht hätte nicht den Anspruch, allgemein- und letztgültiges, statisches Wissen, sondern strategisches Wissen zu vermitteln, also Verhaltensgewohnheiten zu entwickeln, die den meisterbaren Erfahrungshorizont vergrößern.

Wie hier deutlich werden soll, ist Unterricht ein Projekt, in welchem Menschen - freilich u.U. unfreiwilligerweise - versammelt sind, um in die Gewohnheiten anderer eingeführt zu werden. Die Einführung leitet einer, der Lehrer genannt wird. Ein Problem ist nun, daß dieser Lehrer (hoffentlich) über die Fertigkeiten verfügt, die die anderen erst noch erwerben sollen. Unterricht richtet sich insofern zunächst auf einen Sachverhalt (einen Gegenstand), von welchem der eine bereits überzeugt ist und die anderen noch gar nicht wissen und darum wiederum nicht verunsichert sind. Diese Schwierigkeit läßt sich lösen, indem der Lehrer für die Schüler ein Problem arrangiert. Dies wäre dann die Initialzündung für den weiteren Fortgang des Unterrichts.

c) Experimentiergemeinschaft

Die Methode müßte eine soziale sein, da alle Beteiligten mit dem Ergebnis grundsätzlich übereinstimmen können müßten. Das Ziel des Unterrichts wäre nicht mit einem Diktat der Überzeugung durch den Lehrer erfüllt. Dieses würde nur sehr labile Gewohnheiten, die sich bei Gelegenheit gegen ihre Träger wenden könnten, erzeugen. Erkenntnis im Unterricht wäre ein individueller Prozeß, insofern der Einzelne eine Störung der Verhaltenssicherheit erlitte und zur Überwindung der Unsicherheit Anstrengungen unternähme. Andererseits wäre Erkenntnis im Unterricht ein intersubjektiver und öffentlicher Prozeß, insofern widerstreitende Meinungen anderer Zweifel anregen und Lösungsschemata anderer in Betracht gezogen werden könnten.

d) Theorie und Praxis

Unterricht nach der pragmatischen Maxime hätte mit Theorie und Praxis zu tun. Die Bedeutung eines Begriffs erfüllt sich in seinen möglichen praktischen Konsequenzen. Umgekehrt entwickelt sich ein Begriff aus der praktischen Erfahrung. Verstehen wir Lernen als die Aneignung bzw. Entwicklung der Bedeutung von Begriffen, dann ergibt sich aus unserer Perspektive, daß die fruchtbare Lernsituation eine praktische sein müßte. Es wäre die Situation von Forschern, die vor einem empirischen Problem stehen. Dem Pragmatisten ist die Welt objektiv, wenn sie ihm als Problem entgegentritt. Dem praktischen Tun, dem Herstellen eines Gegenstandes oder der Bearbeitung eines solchen käme somit eine große Bedeutung zu.

e) Pragmatisches Lernen

Der pragmatische Lehrer zeichnet sich u.a. durch die Grundhaltung aus, seine Schüler nicht als tabula rasa zu betrachten, sondern an ihren bewährten Handlungsgewohnheiten anzusetzen. Er weiß, daß sie von den unterschiedlichsten Gegenständen mehr oder weniger zutreffende, mit seiner Überzeugung übereinstimmende und davon abweichende Vorstellungen haben. Er traut vorläufig seinen Gewohnheiten und sucht diejenigen seiner Schüler zu verunsichern, die seiner Ansicht nicht entsprechen. Dabei stellt er seine Gewohnheiten prinzipiell selbst zur Disposition. Konfligierende Gewohnheiten münden in pragmatischer Hinsicht aus ihrer verunsichernden Wirkung in einen Forschungsprozeß.

Wir kennen inzwischen unterschiedliche Methoden, den Zweifel zu überwinden. Im Unterricht wäre die Methode der Beharrlichkeit in der inneren Emigration der Teilnehmer, Schüler wie Lehrer, zu sehen. Ein Verhalten, das wider mögliches besseres Wissen an alten Gewohnheiten hartnäckig festhält, zeichnete diese Methode aus. Die Methode der Autorität kennen wir zu gut aus dem übersteigert doktrinalen Unterricht. Der Lehrer diktiert Wissen, das kraft seiner Person, seiner Gilde, seiner politisch-kulturellen Haltung Geltung beansprucht. Phänomenal zeigte sich diese Vorgehensweise im kritiklosen/kritikverhindernden Lehren. In die Apriori-Methode wäre das demokratische Element eingelassen. Der Unterricht als "Plauderverein" produzierte folgerichtes und somit begründetes Wissen, das seine Geltung kraft interner Schlüssigkeit beansprucht. Erst die letzte Methode, die wissenschaftliche, wäre auf empirische Erkenntnis gerichtet und somit diejenige, die einen Lern-Fortschritt garantierte. Sie erlaubte es, auf ihrem emprisch-kritischen Weg überlieferte Fehler zu entdecken und angemessene neue Verhaltensweisen zu entwickeln.

f) Kritische Kompetenz

Weitere Konsequenzen für den Unterricht ergeben sich aus dem Peirceschen Wahrheitsbegriff. Wissen ist demnach stets vorläufiges Wissen. Vorläufige Gültigkeit kann es nur beanspruchen, solange es mit den Tatsachen übereinstimmt und solange bei jedem Menschen bei hinreichender Überlegung ein Konsens erzielt werden könnte. Es steht somit unter dem Vorbehalt eines künftigen Verwurfs.

Diesem Vorbehalt unterliegt grundsätzlich auch das tradierte Wissen, welches im Unterricht vermittelt werden soll. Eine abzuleitende Aufgabe für den Unterricht könnte somit die mitgehende Überprüfung überlieferten Wissens sein. Funktional könnten dabei Methoden der Kritik elaboriert werden. Wie wir oben gesehen haben, leistet die wissenschaftliche Methode Ideologiekritik. Ferner wäre die pragmatische Haltung im Unterricht von dem bescheidenen Bewußtsein geleitet, daß das im Erkenntnisprozeß durch Einsicht in das Problem Ermittelte vorläufige Geltung besitzt und der Einrichtung einer Verhaltensgewohnheit dient. Das Ergebnis wäre, daß derjenige, der sich diese Verhaltensgewohnheit angeeignet hat, in ähnlichen, wiederkehrenden Situationen, sofern sie ihm nicht erneut zum Problem werden, sich nach einem Muster verhält.

Ein so verstandener Unterricht mutet sich viel zu. Im Fortschreiten und Innehalten, im Auseinandersetzen und Verstehen hilft er den daran Beteiligten sich ihrer selbst zu vergewissern. Die

"Zweifel ist konkret und existentiell. Die Lösung desselben ist ein Imperativ"

Schwierigkeiten auf diesem Wege sind unübersehbar, doch beginnen sie nicht erst in der Ferne: "Nicht das Fernste also, sondern das Nächste ist noch völlig dunkel und ebendeshalb, weil es das Nächste, das Immanenteste ist; in diesem Nächsten steckt der Knoten des Daseinsrätsels. Das Leben des Jetzt, das eigentlichst intensive, ist noch nicht vor sich selbst gebracht, als gesehen, als aufgeschlossen zu sich selbst gebracht; so ist es am wenigsten Da-Sein, gar Offenbar-Sein." (Bloch 1985, 341).

Literatur:

Bloch, E.: Das Prinzip Hoffnung. Bd. 1. Frankfurt a.M. 1985.
Peirce, Ch. S.: Die Festigung einer Überzeugung und andere Schriften. Frankfurt a.M. 1985.
Peirce, Ch. S.: Schriften I. Zur Entstehung des Pragmatismus (hg. von K.-O. Apel). Frankfurt a.M. 1967.

Strategien der Normalität oder Die armen Opfer der Manipulation verbitten sich stumm aber energisch jede Belehrung

"1. Das Schweigen. Es sind immer nur Minderheiten, die sich öffentlich äußern. Die Mehrheit, jede Mehrheit schweigt. Es ist schwer, es ist streng genommen unmöglich zu sagen, inwiefern sie von dem, was die Minderheit sagt, überhaupt Notiz nimmt. Lehnt sie alles ab, was sie hört, sieht und liest? Ablehnung wäre schon zuviel gesagt. Es handelt sich eher um eine spezielle, hochtrainierte Form des Ignorierens, um eine Wahrnehmung Als Ob, um ein beinahe ironisches Ein- und Ausklammern, einen stillschweigenden Vorbehalt, der letzten Endes unzerbrechlich ist.

Das schmerzt natürlich alle, die "etwas zu sagen haben", die Politiker und die Meinungsmacher, die Erzieher und Werber, die Künstler und Prediger. Obwohl die Mehrheit sie im großen und ganzen duldet, sie sogar, ohne zu rebellieren, füttert, um nicht zu sagen, mästet, finden sie es doch störend, daß die Mehrheit ihre Äußerungen überhört, an sich abgleiten läßt. Die "träge Masse" winkt einfach ab. Sie hört zum Beispiel: "Seite an Seite mit der ruhmreichen Sowjetunion", oder: "Der Volks-Computer ist da!" - und antwortet, wenn überhaupt: "Entschuldigen Sie bitte, aber erst muß ich die Flasche für meinen kleinen Tommy heiß machen." Auf das Stichwort Menschheitstraum kriegt man zu hören: "Schon möglich, aber meine Rente ..." Sagt man "No future" oder "Apokalypse", so muß man damit rechnen, daß die Mehrheit, nach einem höflichen Kopfnicken, das Thema wechselt und sich der Frage zuwendet, was in letzter Zeit mit Borussia Mönchengladbach los ist (oder mit dem 1.FC Nürnberg - d.Setzer).

(...) Sie können einem schon leid tun, die eifrigen opinion makers, die tagaus tagein den Trend ansagen, Parolen ausgeben, die neueste Stimmung beschwören, Überzeugungen verkaufen, Mode machen, Appelle richten, verkünden, was Sache ist. Fünfundsechzig Jahre Manipulation, Schulung, Zensur, Informationsmonopol in der Sowjetunion, der Traum aller Erziehungsdiktatoren, und was ist das Resultat? Ein unmerkliches Achselzucken, ein resignierter Zug um die Mundwinkel, ein unüberwindliches Schweigen. Dieses silentium populi ist die Grenze aller Bewußtseinsindustrie, aller Medien, aller Propaganda.

2. Die Regression. Die Vorliebe für den Gartenzwerg und für den Flipper, für die Kegelbahn und das Haschischpfeifchen, für Disco, Skifahren (Anm.d.Setzers), Horoskop und Suzuki ist nicht, wie die Aufklärer glaubten, selbstverschuldete Unmündigkeit oder planmäßige Verblödung wehrloser Massen. Hier schreit kein historischer Rückstand danach, aufgeholt zu werden. Sondern die armen Opfer der Manipulation verbitten sich stumm aber energisch jede Belehrung. Um keinen Preis wollen sie sich emporziehen lassen auf eine höhere Stufe der Bildung, des Geschmacks, des politischen Bewußtseins, d.h. dorthin, wo der jeweilige Sprecher vom Dienst steht. Nicht aus Versehen, weil sie es nicht besser wüßte, wendet sich die Mehrheit dem Aberglauben, dem Sport und der Unterhaltung zu, sondern mit voller Absicht. Der Eskapismus ist eine wohldefinierte Strategie. Das Illusorische wird mit voller Absicht aufgesucht. Die Regression ist ein Grundnahrungsmittel. Nicht obwohl, sondern weil sie nichts bedeutet, ist die Bild-Zeitung unentbehrlich; denn das Bedeutende, das, was wir Geschichte nennen, ist uns, in unserer Eigenschaft als Mehrheit, immer nur in einer Form entgegengetreten: als Zumutung.

3. Die Beharrlichkeit. Die guten und die schlechten Gewohnheiten der Normalität sind nur zum geringsten Teil ein Produkt jenes "Systems", das auf der historischen Tagesordnung steht. Sie sind vor allem Sedimente, in denen sich eine unermeßlich alte Lebenserfahrung niedergeschlagen hat, im Guten und im Bösen. Die Normalität ist das kollektive Gedächtnis in seiner massivsten Form, und insofern ist sie immer veraltet. Darin liegt etwas Störendes, ein Skandal, der jeden zutiefst erbittern muß, der es darauf abgesehen hat, die Welt zu verändern. Im Munde derer, die etwas zu sagen haben, hat das Wort "Veränderung" im Lauf der letzten hundert Jahre ein eigentümliches Pathos angenommen, so als wäre damit von vornherein etwas Wünschenswertes gemeint. Die Mehrheit ist sich da nicht so sicher (vgl. die aktuellen Geschehnisse in der DDR - d.Setzer); vermutlich hat sie sich, mit ihrem Elefantengedächtnis, wohl gemerkt, daß der Inhalt der rasenden Verwandlungen, die sie erlebt hat, oft genug katastrophal war.

Ihr Schweigen läßt sich auch als hinhaltender Widerstand gegen das schwindelerregende Tempo deuten, in dem sich die sogenannte Lebenswelt verändert. Für alle, denen die durchgreifende Modernisierung ein inneres Bedürfnis ist, kann sich die Normalität des Alltags nur als überständiger Rest, als Hindernis darstellen, das so schnell wie möglich abgehobelt werden muß."

(aus: Hans Magnus Enzensberger: Verteidigung der Normalität. Kursbuch 68 "Furcht und Zittern", Juni 1982, S. 60-62)

Zu Besuch bei Niklas Luhmann

Wer Jahre seines Lebens mit dem Studium eines großen Denkers zubrachte, der hat geistig ein besonderes, ja fast intimes Verhältnis zu ihm entwickelt. Man glaubt, den Autor gut, ja sehr gut, zu kennen. In Wirklichkeit kennt man natürlich nur sein Werk. Die dahinterstehende Person bleibt im Schatten; man weiß, daß es sie gab oder gibt, daß ohne sie das Werk nicht möglich ist, und doch lebt das Werk aus sich selbst, gewissermaßen als geistiges Artefakt eines biologischen Wesen, das in dem Augenblick zurücktritt, wenn man das Werk zu lesen beginnt und in dem Augenblick zu eigenem Leben erwacht.

Ich habe Jahre meines Lebens - natürlich mit Unterbrechungen, aber immerhin unzählig viele Stunden - mit dem Studium der Werke von Niklas Luhmann verbracht. Ich habe relativ viele Seminare, einige Vorlesungen über seine (bzw. mit seiner) Theorie und mehrere Vorträge dazu gehalten und einiges darüber veröffentlicht. Seine Bücher und Schriften nehmen in meinen Bücherregalen - auch in Zentimentern gemessen - weit mehr Platz ein als beispielsweise jene von Leibniz, Rousseau, Kant oder Wittgenstein. Ja selbst die dicken Bände von Karl Marx kommen weder in ihrer Breitseite noch in ihrer bloßen Anzahl an die Werke jenes Mannes heran, der schon zu Lebzeiten - wohl wie kaum ein anderer - zu einem umstrittenen Klassiker der Soziologie und Philosophie geworden ist. Ich halte ihn für einen der fruchtbarsten und originellsten deutschsprachigen Denker der Gegenwart und bin überzeugt, daß Generationen von Studenten künftig seine Texte ebenso eifrig lesen und auslegen werden (müssen) wie sie dies heute beispielsweise mit jenen von Hegel oder Wittgenstein tun.

Niklas Luhmann und Alfred K. Treml auf dem Holzweg?

Mein Verhältnis zu der hinter den vielen Büchern und Aufsätzen gewußten Person war immer ambivalent und gespannt. Ich habe mich nie als "Schüler" von Luhmann empfunden, und doch habe ich wohl von keinem anderen Denker in den letzten Jahren mehr gelernt als von ihm. Meine Lektüre seiner Publikationen war meistens ein ständiges provokatives Ärgernis. Seine Texte regen mich auf, und sie regen mich an. Ich schwanke häufig zwischen Ärger, ja Zorn einerseits und Befriedigung, ja Bewunderung andererseits. Und nun sollte ich ihn persönlich kennenlernen.

Wir, Konrad Heydenreich, und ich, haben uns zu einem Interview mit Niklas Luhmann in seiner Wohnung verabredet. Thema: seine Moraltheorie. Es soll ein Interview für die EU, die Zeitschrift "Ethik und Unterricht" werden. Ich hoffte, daß auch für die ZEP etwas abfällt. Es war Konrad, der die Unbefangenheit besaß, ihn, den berühmten Denker, einfach zu fragen, zunächst schriftlich, dann mündlich. Und siehe da, wir erhielten keine Absage von dem Vielbeschäftigten. Ein günstiger Termin ließ sich finden: Unmittelbar nach einem Vortrag über die Luhmannsche Systemtheorie, den ich beim 12. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft am 21.3.90 in Bielefeld hielt, ließ ich mich mit einem Taxi nach Oerlinghausen fahren. Unterwegs stieg Konrad zu. Nach dem für mein Dafürhalten recht unschönen Bielefeld und der auf den ersten Blick bedrückenden Universität gefiel uns die Landschaft hier schon besser. Es war auch für den Taxifahrer nicht einfach, die angegebene Adresse zu finden.

Luhmann wohnt in einer kleinen Siedlung, die vor etwa 25 Jahren hier auf halber Höhe am Rande eines ausgedehnten Waldes gebaut worden sein mag. Sein Haus liegt ziemlich versteckt, und nur durch einen einen kleinen Stichweg erreichbar, kurz vor dem Waldrand. Der Eingang zum Grundstück ist fast zugewachsen von einem großen Gebüsch und einer abgebrochenen, aber noch grünenden Fichte. Auf einem schlichten, grünen Keramikschildchen neben der Gartentür steht der Name "Luhmann".

Wir klingeln. Er hat uns offenbar erwartet, denn unmittelbar darauf öffnet sich die Haustür und Luhmann kommt uns entgegen. Er ähnelt nur wenig dem Bild, das in seinem Buch "Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat" abgedruckt ist. Vielleicht ist es auch seine schwere Operation und der anschließende Krankenhausaufenthalt, die sein Gesicht schmaler gemacht haben. Die Haut ist fast braun, von einem Urlaub in der Sonne kann das nicht sein. Seine Kleidung ist entsprechend, recht häuslich, ein dicker blauer Wollpullover, eine einfache Hose. Er ist freundlich und lädt uns ein, ins Haus zu kommen. Im Windfang ist die Garderobe, wo wir ablegen, dann kommen wir in eine kleine Eingangshalle. Sie ist, wie auch - soweit wir sehen können - die ganze Wohnung in einem einheitlichen, altdeutschen Stil eingerichtet. Eine brusthohe helle Holzvertäfelung zieht sich um den Raum, der an der Längsseite, neben dem Kücheneingang ein offenes Kamin besitzt. Man sieht, daß er offenbar schon seit längerem nicht benutzt wurde.

Unsere ersten Worte fallen ohne Anspannung. Ich habe dafür keine Formeln auswendig gelernt. Sie sind, wie immer in solchen Situationen, belanglos. Über die ruhige Lage, das hübsche Haus - im Gegensatz wohl zur Stadt Bielefeld. Ich frage ihn, wie es komme, daß er so lange Zeit schon und immer noch in Bieleld lehre. Er antwortet, und der Schalk lacht dabei aus seinen Augen: "Nun wissen Sie, in die USA wollte ich nicht. Und hier in der Bundesrepublik ist es doch mehr oder weniger überall gleich schlecht. Hier in Bielefeld habe ich wenigstens den Vorzug eines konstanten Konfliktes. Alle wissen, wenn ich nein sage, meine ich ja, und wenn ich ja sage, meine ich nein. Dazu kommen die ganzen Umstände, die so ein Umzug mit sich bringt."

Er führt uns in einen Teil des Wohnzimmers. In der Ecke befindet sich eine kleine Sitzgruppe. Hier nehmen wir Platz. Ich knipse die Stehlampe ein, weil es etwas dunkel ist. Konrad baut sein Tonbandgerät auf. Luhmann hat keine weiteren Termine mehr an diesem Tag. Wir gehen von etwa einer Stunde Gespräch aus und laden ihn anschließend zum Essen ein. Wir wissen, er lebt allein, und gerade heute wird seine Haushälterin nicht kommen.

Das Interview sollte fast eineinhalb Stunden dauern. Es gelingt uns, in ein Gespräch zu kommen, aus dem die Fragen und Antworten wie von alleine strömen, und nicht einfach vorgefertigte Fragen zu stellen. Luhmann redet längst nicht so abstrakt wie er schreibt. Ich habe den Eindruck, daß er sich sogar Mühe gibt, möglichst Beispiele für seine allgemeine Aussagen zu finden. Er verirrt sich nicht in Belehrungen, sondern bleibt eng an der Frage. Nur bei zwei Fragen habe ich den Eindruck, daß sie für mein Dafürhalten nicht zufriedenstellend beantwortet sind.

Andere Antworten aber waren für mich sehr aufschlußreich, sie bestätigten teilweise Interpretationen, denen ich mir bisher nicht sicher war, teilweise brachten sie völlig neue Gesichtspunkte zum Ausdruck. Ich will für beides ein Beispiel geben. Auf die Nachfrage von Konrad wurde deutlich, daß Luhmann die für sein systemtheoretisches Denken zentrale und grundlegende Differenz von "System" und "Umwelt" als ein abstraktes theoretisches Konstrukt sieht, das Erkenntnis ermöglicht - denn nur durch Differenzen können wir erkennen - und damit nicht eine Aussage über

Ein Blick auf Luhmanns Schreibtisch. Stilleben mit Zettelkasten. Eine Allegorie zur Reduktion von Komplexität

Die eine Frage bezieht sich auf die zentrale Funktion der Moral. Ich gebe Luhmann zu bedenken, ob er hier nicht das Mittel mit dem Zweck verwechselt (besser formuliert: die Mittel mit der Funktion), wenn er die Funktion von Moral auf Achtungs- bzw. Mißachtungserweise bezieht. Ich vermute, daß die dahinter stehende Funktion, die man damit erreichen will, die Regulierung bestimmter Kontingenzerfahrungen durch Vernunft ist. Die Induzierung von Ego-Alter-Synthesen durch Achtung (Mißachtung) scheint mir hier nur das Mittel und nicht die eigentliche Funktion zu sein. Denn wäre dem nicht so, wäre ja beispielsweise die Schule eine durch und durch moralische Anstalt, werden in ihr doch permanent Achtungs- und Mißachtungserweise (insb. durch Lehrer) induziert. Hier konnte mich seine Antwort nicht überzeugen.

Objekte in der Welt - also eine ontologische Aussage - machen will. Ich meinte darauf, daß ich dies bisher auch so interpretiert hätte, aber dann etwas verwundert jene Stelle in seinem Buch über "Soziale Systeme" gelesen hätte, wo er (auf S. 30, gleich im 1. Satz des 1. Kapitels) lapidar schreibt: "Die folgenden Überlegungen gehen davon aus, daß es Systeme gibt". Ob das kein Widerspruch zum eben Gesagten wäre? Luhmann schmunzelte bei seiner Antwort: "Aber das sage ich doch, ich Niklas Luhmann. Es ist eine Aussage, eine Beobachtung eines Beobachters ..." Ich verstand, meinte aber noch abschließend, daß diese Formulierung ja Mißverstehen geradezu provozierte, seien wir gewöhnlich in unserer Alltagssprache doch alle Essentialisten und interpretierten dementsprechend "Es gibt-Aussagen" in aller Regel ontologisch. Luhmann

stimmt mir zu, aber ich hatte dabei nicht das Gefühl, daß ihm solche provozierten Mißverständnisse den Schlaf raubten.

Ein mir völlig neuer Gesichtspunkt tat sich auf, als ich ihn fragte, ob man allein moralisch handeln könne. Nach seiner Theorie, so vermutete ich, wohl nicht, denn wie sollte ich auch alleine Alter-Ego-Synthesen korrelieren können. Ich war deshalb erstaunt als Luhmann die Frage bejahte: "Auch alleine, gewissermaßen von anderen unbeobachtet, kann ich moralisch (oder unmoralisch) handeln (aufgemerkt, Psychologen! - d. Setzer), ich bin mir dann selbst mein eigener Beobachter. Eine Geschichte, die schon im 18. Jahrhundert diskutiert wurde, beispielsweise anhand der Rolle des "Doppelgängers" in der Romantik". Ich verstehe diese Antwort, aber ich bin mir bisher noch nicht im klaren darüber, ob ich sie auch akzeptieren kann.

Luhmann war durchgehend freundlich und aufmerksam. Er unterbrach nie eine Frage, fiel nie einem von uns beiden ins Wort, konnte seine Antworten relativ kurz halten und lachte nicht selten. Hinter seinen schmalen Lippen, die sich gelegentlich bis zu einem Strich verdichten konnten, wurden dann eine Reihe ebenmäßiger Zähne sichtbar. Weil ich mir stark auf das Gespräch konzentrierte, fiel mir erst nach etwa einer Stunde - fast panikartig - ein, daß Konrad sein Tonbandgerät wohl eingeschaltet, aber vorher nicht ausprobiert hatte. Ich fragte ihn deshalb sofort, ob er sich auch wirklich sicher sei, daß das Tonband funktioniere (das sogenannte Technologiedefizit der Pädagogik ist wohl immer auch ein Technologiedefizit der Pädagogen gewesen, fällt doch z.B. gerade bei wichtigen Lehrproben häufig der Diaprojektor aus). Er bejahte. Ich bat ihn, doch einen Hörtest zu machen, aber er meinte, daß dies nicht ginge, weil er keinen Lautsprecher dabei hätte. Luhmann meinte darauf beruhigend: "Na ja, das ist doch ein recht großes Gerät ...". Ich sagte: "Atomkraftwerke sind noch größer und haben gelegentlich auch nicht funktioniert". Heute stellte sich, Gott sei dank, heraus, daß meine Befürchtungen - was das Tonbandgerät betrifft, unbegründet waren.

Am Ende unseres Interviews - das Tonbandgerät war schon ausgeschaltet - kam das Gespräch noch zufällig auf Habermas. "Die Unterscheidung "System - Lebenswelt", meinte Luhmann, "ist eine Katastrophe. Sie paßt überhaupt nicht zusammen, es sind zwei unterschiedliche Kategorien. Sie ist nicht kompatibel mit der Leitdifferenz von System und Umwelt. Auch in der sog. "Lebenswelt" wird ständig mit der Differenz von System und Umwelt operiert. Ursprünglich ist der Gegenbegriff zu "Lebenswelt" bei Husserl ja der Begriff der "Technik". "Technik - Lebenswelt" - das könnte man noch schematisieren, aber "System - Lebenswelt" ist kein binärer Code. Diese Unterscheidung ist einfach unfruchtbar". Ob Habermas etwas von Luhmann gelernt habe, fragte Konrad. "Nun", meinte Luhmann, "vielleicht hat er seine Hoffnungen, die er ursprünglich in einen normativen, diskursiven Vernunftsbegriff legte, etwas relativiert".

Wieder ein Kontingenzproblem gelöst (Cola, Bier und Sprudel)!

Gegen 13 Uhr machten wir eine kleine Wanderung durch den Wald den Berg hoch zu einem gemütlichen Ausflugslokal, wo wir - als einzige Gäste - gut zu Mittag speisten. Im Verlauf des nun etwas freier geführten Gespräches stellte sich heraus, daß Luhmann von Anfang an, als seine Berufungszusagen nicht eingehalten wurde, kaum Hilfe durch Zuarbeit hatte. Kein Assistent, ja zeitweise nicht einmal eine Sekretärin. Wenn man sich einerseits die große Produktivität dieses Mannes vor Augen führt und sich andererseits gleichzeitig an die Nullproduktion vieler Kollegen erinnert, dann ist dies wohl keine paradoxe, aber doch eine bedauerliche Tatsache, daß Luhmanns Professur keine ausreichende, ja nicht einmal eine durchschnittliche (personelle und sachliche) Ausstattung besitzt.

Er ist ein vielbeschäftiger Mann. Morgen in Italien, übermorgen in den USA, heute müßte er eigentlich in Japan sein. Seine neues Buch ("Wissenschaftstheorie") erscheint gerade bei Suhrkamp (ich habe sein vorletztes noch nicht verdaut). Seine Frau ist tot. Sein bester Freund ebenso. Vielleicht ist er einsam, und nur in seiner ungeheuren literarischen und wissenschaftlichen Produktivität glücklich.

Bevor wir uns verabschieden, fotografiert Konrad noch sein Arbeitszimmer und seinen berühmten "Zettelkasten" (siehe unser Titelbild!). Dieser Zettelkasten, der aus einer Anzahl von Karteikästen mit einer Unmenge von Zetteln und Karteikarten besteht, die nach einem bestimmten System locker geordnet sind, war (ist) das Ziel wallfahrtartiger Besuche von Kollegen bei Luhmann. Vermutlich ist er schon oft fotografiert worden und Luhmann hat sein System (!) sicher schon häufig erklärt. Und vermutlich sind die Kollegen Wissenschaftler nach Hause geeilt und haben ebensolche Karteikästen und Zettel angelegt. Aber kein zweiter Luhmann ist auferstanden. Luhmann, das wurde mir klar, lebt nicht in seinem Zettelkasten, sondern in seinem Gehirn. Und das ist bekanntlich ein basal zirkulär operierendes, geschlossenes, autopoietisch arbeitendes System.

Der größere Teil des Textes des Interviews findet sich in Nr. 3 der EU, der kleinere in Heft 4 der ZEP.

Alfred K. Treml

Rezensionen

Ulrich Klemm/Klaus Seitz (Hg.):

Das Provinzbuch

Kultur und Bildung auf dem Lande. Editon CON. Bremen 1989.

Daß die Provinz zum Hoffnungsträger für einen ökosozialen Lebensstil, zur Keimzelle einer Erneuerung von Kultur und Ökonomie, zum Lern- und Lebensraum der Zukunft werden könnte, ist eine nicht eben eingängige These selbst für jene Zeitgenossen, die in den zurückliegenden Jahrzehnten der vernetzten und verkabelten urbanen Zivilisation den Rücken gekehrt haben.

Provinz - "provincia", im lateinischen Wortsinn das unterworfene, "gefesselte Land" (Herrenknecht/Lecke), ist in neuer Weise den urbanen Metropolen dienstbar gemacht als Ausbeutungsressource - am sinnfälligsten greifbar im modernen Bauernlegen des Agrobusiness. Erhielt der massenhaft zum "ökologischen Tagelöhner" deklassierte Landwirt 1950 von jeder Mark im Lebensmittelendpreis 55 Pfennige, verbleiben ihm heute 20. 60 Pfennige dagegen teilen sich Handel und Verarbeitungsindustrie.

Zudem hat die innere Landnahme metropolitaner Industriekultur in den provinziellen Lebenswelten neben einem technischen Modernisierungsschub und kulturellen Filialen vielfach soziokulturelles Ödland hinterlassen - politische Entmündigung, die Verwandlung von Ortschaften in Schlafstätten für Pendler, Erosion der Sozialbeziehungen mit der Folge drastischer "Interaktionsverdünnung". Überkommene Konnotationen des Provinzbegriffs sind vielfältig angereichert mit Erfahrungssedimenten der Moderne. Provinz, die kulturell rückständige Gegend, kleinbürerlich, spießig und engstirnig - tote Hose, nix los.

Der von Klemm und Sitz herausgegebene Sammelband ist ein überfälliger Reiseführer zur Wiederentdeckung der Provinz als Lern- und Lebensort, erarbeitet von Sachkennern, die ihre Kompetenz zum Teil mit Lust und Geschick zu sprachlicher Präzision zum Ausdruck bringen: Pädagogen, Agrarwissenschaftler, Erwachsenenbildner und Kulturhistoriker.

Sie beziehen - teils aus eigener, praktischer Erfahrung - Stellung zu den Chancen einer zukunftsweisenden Landpädagogik im Schatten der Technosysteme urbaner Zivilisation - zur Erprobung alternativer Lebensweisen und Produktionsformen, zu partizipatorisch und ökologisch orientierten kommunitären Lernansätzen.

Die analytischen Beiträge über die "Kolonisierung des Landes" im bundesrepublikanischen Strukturwandel gewinnen zusätzliche Tiefenschärfe in ihrer Verschränkung mit historischen Perspektiven und Beiträgen, welche die Beziehungen und Interdependenzen zwischen Metropolen und Peripherien im regionalen, nationalen, kontinentalen und globalen Maßstab beleuchten. Die Frage, wie entwicklungsbezogene Bildung auf dem Lande Widerständigkeitspotentiale befördern kann gegen urbane Enteignung (und nicht zuletzt gegen die Provinzialisierung des Bewußtseins selbst) in Richtung auf eine "autonome Agrikultur", markiert dabei das gemeinsame, zentrale Anliegen. Eine kommentierte Auswahlbibliographie zu den behandelten Themenfeldern bietet eine hilfreiche Orientierung für vertiefende Weiterarbeit.

Um möglichen Mißverständnissen vorzubeugen: Das Provinzbuch möchte nicht verwechselt werden mit einem Handbuch von Zepturen für praktische Provinzarbeit, und es hat nichts gemein mit den Idyllen einer Zurück-aufs-Land Romantik. Es lädt Provinzarbeiter/innen (und Metropoliten!) ein zum Nachdenken aus einer gewissen, heilsamen Distanz zur Alltagsgeschäftigkeit über ein mögliches "Land" als Alternative zur Stadt - und "Provinz" (A.K. Treml).

Harry Noormann

New Age kontra Aufklärung?

WOCHENSCHAU für politische Erziehung, Sozial- und Gemeinschaftskunde Ausgabe Sek. II, Nr. 1/1990. Wochenschau-Verlag, Adolf-Damaschke-Str. 103, 6231 Schwalbach/Ts., DM 6,40.

In der bewährten, aber auf Dauer wohl etwas langweiligen Form aller Wochenschau-Hefte finden wir dieses Mal ein spannendes Thema verpackt. Es paßt - wie die Titelfrage beweist - gut in die Didaktik der "Wochenschau", die darin besteht, Pro und Contra in eklektizistischen Zitaten nebeneinanderzustellen mit ein paar "Arbeitsvorschlägen" zu garnieren und die Entscheidung dem Schüler zu überlassen. Für mein Dafürhalten sind die Grundsätze und Erscheinungsformen der New Age-Bewegung gut veranschaulicht, dagegen die Kritik ("Aufklärung") zu kurz gekommen. Hier sind nicht gerade die besten Texte versammelt. Vermutlich kann auch das Projekt der modernen Vernunft (als Gegenpol zu allen New Age-Heilslehren) im Rahmen eines solchen Heftes auch gar nicht ausreichend dargestellt werden. Die vielen Bilder und Karikaturen lockern die Texte, die - wie ich meine - häufig zu kurz sind - wohltuend auf, so daß man im Unterricht sicher gut damit arbeiten kann.

akt

Informationen

DDR

Aus Platzgründen werden wir nicht, wie angekündigt, in diesem Heft unser aktuelles Thema DDR weiterverfolgen. Beabsichtigt ist aber in einem der nächsten Hefte u.a. neben einem (langen) Brief eines DDR-Lehrers auch einen Bericht über einen Besuch der Pädagogischen Hochschule Neubrandenburg (Mecklenburg) abzudrucken. In einer Presserklärung der Aktionsgemeinschaft Solidarische Welt (ASW) wird auf die Gefahr hingewiesen, daß die Einigung der beiden deutschen Staaten zu Lasten der "Dritten Welt" geht. Ähnliche Befürchtungen werden auch von anderen Gruppen und Institutionen laut wie z.B. von der Gesellschaft für bedrohte Völker (GfbV). Die GfbV, aber auch greenpeace u.a., zeigen uns, wie man mit dieser Entwicklung offensiv umgehen kann: Sie gründen eigene Gruppen in der DDR. (akt)

Mädchen in der Dritten Welt

Zu diesem Thema bietet das Bildungswerk der Humanistischen Union NRW ein Seminar vom 9.-11. Mai 1990 in Haus Villigst bei Schwerte an. Als Teilnehmerkreis werden insb. Lehrer aller Schulformen und Mitarbeiter in Dritte-Welt-Gruppen anvisiert. Das Seminar ist bildungsurlaubsfähig und sonderurlaubsfähig. Anmeldungen beim Bildungswerk, Kronprinzenstr. 15, 43 Essen 1. (akt)

ZEP-Treffen 1990

Das diesjährige ZEP-Treffen findet vom 29.-30. September statt. Bitte schon vormerken und ggf. beim Herausgeber anmelden. Der Ort steht noch nicht fest. Fahrtkosten können (aller Voraussicht nach) ersetzt werden. (akt)

Aktion: Schülersolidarität

Terre des hommes will Schüler motivieren, Projektpartnerschaften zu übernehmen. In einem informativen Faltblatt werden fünf verschiedene Projekte aus Peru, Chile, Philippinen, Südafrika und Indien vorgestellt und weitere Materialien (auch für den Unterricht) angeboten. Schüler und Schulklassen können eine Partnerschaft mit einem Projekt übernehmen. Terre des hommes Deutschland, PF 4126, 45 Osnabrück. (akt)

Neue Broschüre zur entwicklungspolitischen Bildungsarbeit

In der Reihe »Das aktuelle Thema« ist bei der Aktion BROT FÜR DIE WELT die neue Broschüre »Entwicklungspolitische Bildungsarbeit - Bilanz und Perspektiven: Ein Arbeitspapier über 30 Jahre entwickungspolitische Bildungsarbeit in der Bundesrepublik Deutschland« kostenlos erhältlich (32 Seiten, Format DIN A 4).

Der Autor Klaus Seitz, seit mehr als zehn Jahren in der entwicklungspolitischen Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit tätig (u.a. als Redakteur der »Zeitschrift für Entwicklungspädagogik«/ZEP, zur Zeit vertritt er die Fachstelle für entwicklungspolitische Bildung auf dem Lande in der EKD), unternimmt mit den zwei Artikeln »Entwicklungsdienst im eigenen Land - Ein Rückblick auf die Anfangsjahre der entwicklungspolitischen Bildung« und »Anstiftung zum Lernen - Ein Überblick über Konzepte des entwickungspolititschen Lernens« den Versuch, die Anfangsjahre der entwicklungsbezogenen Bildungsarbeit bei der Aktion BROT FÜR DIE WELT und anderen Organisationen und Gruppen in Erinnerung zu rufen und entsprechende Lernprozesse aufzuzeigen.

Die Artikel werden ergänzt durch einen Beitrag von Dr. Volker Kasch (u.a. Mitarbeiter im AG KED-Planungsstab, Mitherausgeber der Zeitschrift »Entwickungspolitische Korrespondenz«/EPK) zum Thema »Die Unterschiede staatlicher und kirchlicher Entwicklungszusammenarbeit«.

Die Veröffentlichung der Broschüre geschah kurzfristig anläßlich der AG KED-/ABP-Fachtagung »Bilanz und Perspektiven - eine Tagung zur entwicklungspolitischen Bildungsarbeit und Publizistik in der EKD« vom 7.-9.2.1990 in der Evang. Akademie Mülheim/Ruhr.

Außerdem soll das Heft für Interessierte ein Anlaß sein, mit der Aktion BROT FÜR DIE WELT (wieder) ins Gespräch zu kommen, insbesondere im Rahmen des zweijährigen Schwerpunktthemas »Den Armen Gerechtigkeit - Einladung zum Dialog«. Die Materialien dazu werden gegenwärtig erarbeitet; weitere Information bzw. späterer kostenloser Bezug: Gerhard Kuntz, BFDW, Bildungsreferent (Tel. 0711/2159-0).

Die Broschüre aus der Reihe »Das aktuelle Thema« *direkt* bestellen: Zentraler Vertrieb des Diakonischen Werkes der EKD/BROT FÜR DIE WELT, Karlsruher Str. 11, 7022 Leinfelden-Echterdingen, Tel. 0711/798005/6.

Nelson Mandela ist frei!

Und für einen Augenblick sind wir alle in Freude vereint! Jetzt besteht die historische Chance, Freiheit und Gerechtigkeit für alle Menschen in Südafrika zu erreichen. Jetzt müssen die Mauern der Rassentrennung fallen. Jetzt muß die Apartheid überwunden werden. Sonst bleiben die 26 Millionen schwarzer Südafrikaner, wie Nelson Mandela auch, weiterhin gefangen. terre des hommes wird in Südafrika noch mehr tun müssen. Bitte – lassen Sie uns dies gemeinsam tun! terre des hommes unterstützt in Südafrika
– die Familien von politischen Gefangenen
– alternative Schulprojekte
– Projekte für Kinder.
Wir brauchen für diese Projekte Ihre Spende!
Ihre Überweisung* kennzeichnen Sie bitte mit dem Stichwort: Südafrika 84003.
Schreiben Sie uns, wenn wir Sie ausführlicher informieren sollen oder wenn Sie als Lehrerin, als Lehrer Material für den Unterricht benötigen.

terre des hommes
Postfach 4126, 4500 Osnabrück
Spendenkonto 700
Bank für Gemeinwirtschaft Osnabrück
* Spenden sind steuerlich absetzbar

ZEP Zeitschrift für Entwicklungspädagogik

Die Septemberausgabe von ZEP umfaßt eine Reihe von interessanten Beiträgen aus dem Kontext zur Praxis und Konzeption interkulturellen Lernens. Dabei beziehen sich die Ausführungen auf eine erweiterte Form interkulturellen Lernens, da sich der »Umgang mit Fremde(n)«, wie ein Beitrag überschrieben ist, nicht nur auf die Begegnung der Kulturen in der BRD bezieht, sondern auf Problematik der kulturellen Kommunikation zwischen erster und dritter Welt. Ausgehend von Beispielen aus dem Erfahrungsbereich »kultureller Miverständnisse« entwickelt Rolf Arnold ein Strukturmodell über den Prozeß und die Wirkungsweise kommunikativer Handlungen im interkulturellen Kontakt, die zunächst zwangsläufig mißlingen. Die Ursache für dieses Scheitern interkulturellen Handelns sieht der Autor im Ethnozentrismus unseres Denkens begründet, welches fremde Kultur als defizitär und nie als gleichberechtigt »anders« begreifen kann. Notwendig zur Überwindung des »eigenen, sich hinter dem eigenen Rücken immer wieder Geltung verschaffenden Eurozentrismus« im Umgang mit Menschen in und aus der sog. Dritten Welt sei daher die »selbstreflexive Aufarbeitung der eigenen kulturellen Prägung«.

Daß diese Fähigkeit zur Reflexion erst durch Kulturkontakte möglich wird, darauf verweisen zwei andere Beiträge des Heftes: Zum einen das Interview mit der deutschen Theologin und Pfarrerin Roswith Gerloff dem südafrikanischen Pädagogen und Theologen Bongani Mazibako, dem ersten Direktorenteam eines Projektes im multikulturellen Birmingham, das den Namen »Centre für Black and White Christian Partnership« trägt. Frau Gerloff: »Das Zentrum war konzipiert als ein Umschlagplatz zwischen der »Ersten« und der »Dritten« Welt vor unserer Haustür, den etablierten und mehr charismatischen Traditionen, den schriftlichen und mündlichen Kulturen, schwarz und weiß, arm und reich.« Zum anderen berichtet die Pfarrerin in dem Heft über ein Pilotprojekt in der Bundesrepublik, das »Forum für ökumenisches interkulturelles Lernen« in Frankfurt. Gefördert werden soll dort interkulturelles Leben und Lernen von eingewanderten Minderheiten und einheimischen Mehrheiten in der Bundesrepublik.

Eine Reihe kürzerer Texte aus der Praxis interkulturellen Lernens und ein längerer Beitrag von ZEP-Herausgeber Alfred K. Treml zu sprachanalytischen und theorietechnischen Problemen einer Friedespädagogik runden das ansprechend gestaltete Heft unter vielseitigen Aspekten ab. Wieder eine Ausgabe von ZEP, die ihren entwicklungspädagogischen Ansprüchen und denen ihrer LeserInnen sicherlich gerecht wird. Bezug: Wochenschau-Verlag, Rudolf-Damaschke-Straße 103, 6231 Schwalbach/Ts. *CW*

Quelle: DIE BRÜCKE. Nachrichten, Meinungen, Kultur für Gleichberechtigung und Völkerverständigung. Nr. 52 (1990)

Leserbrief

ZEP 1/89

"Ich gehöre zu denen, die bisher noch nie eine ZEP in der Hand hatten. Mein erster Eindruck: Der erste Teil interessiert mich nicht. Das heißt, ich habe begonnen, darin zu lesen und habe gemerkt, daß es mich nicht anspricht. Warum? Ich unterscheide das Ferne, Fremde (erster Teil) und das Nahe, Bekannte (zweiter Teil). Letzteres ziehe ich vor, auch sonst im Leben. Ich bin aber Neuem gegenüber aufgeschlossen. Allerdings bedarf es der Anknüpfungspunkte - die habe ich nicht gefunden in den Texten. Ein Grund des Befremdens ist, daß ich eine Einmischung in die Angelegenheiten anderer ablehne, wenn sie die Form von Überheblichkeit annimmt. Positiv ist für mich das Überschreiten der eigenen Grenzen, den Blick zu weiten - aber wo ist der Unterschied zu Grenzverletzungen?

Unangenehm aufgefallen ist mir der Gegensatz zwischen der pompösen Aufmachung und den Schreibfehlern. Schein und Sein; Fassade und Solidität. Mir wäre es lieber, wenn es weniger großartig, dafür aber handwerklich besser wäre.

Gefallen hat mir die offene Form. Das in Frage stellen des Konzeptes. Eine Zeitschrift, die sich als entwicklungsfähig darstellt. Wahrscheinlich habe ich deshalb auch den Wunsch, meine Gedanken mitzuteilen.

Teil I und II - das alte und das neue Konzept? Was ist der rote Faden, der beide verbindet? Erziehung und Entwicklungstheorien werden in "Entwicklungsländern" überprüft. Experimente in natura. Ist das nicht ein Mißbrauch? Eine Funktionalisierung? Der Erziehungsbegriff überhaupt wird in Frage gestellt. Autopoiese des Individuums und die Unmöglichkeit von instruktiver Interaktion könnten dazu führen, daß aus Erziehung Beziehung wird. Entwicklungstheorien könnten gesellschaftliche und persönliche Entwicklung umfassen. Beide werden in Beziehungen vermittelt. Der Gegensatz zwischen ziel- und prozeßorientiert, wie er in der Familientherapie verhandelt wird, findet sich hier auch.

Ich habe eine Tendenz in Richtung Abschied von der Pädagogik, da ich darunter mein neues Verständnis nicht subsumieren kann. Vielleicht ist die Evolutionstheorie, wie sie in Tremls Ansatz dargestellt ist, ein Ausweg? Möglicherweise gäbe es Übertragungen von Therapie auf Pädagogik? Der Therapeut als Begleiter, der Bedingungen schafft, die Selbstorganisation erleichtern. Das geschieht durch Beziehungsaufnahme anstelle von Versuchen der Manipulation.

Dagmar Greitemeyer, Tübingen

Aus der Klausur eines Pädagogikstudenten, auf die Frage nach einer vergleichenden Einschätzung der Relevanz einer Textstelle bei Comenius (über Gepflogenheiten des damaligen akademischen Lebens) für die heutige Zeit:

"Es gibt keine schmerzhafte Umformung mehr und die Gelehrten sind auch keine Mängelwesen mehr. Die Gefahr beim Gebrauch der Bücher und das Abschreiben aus anderen Büchern in sein eigenes ist heute noch genauso."

Die Arbeit an der technischen und gestalterischen Herstellung diese Heftes ist K.B. gewidmet. A.S.

Suchen Sie noch ein Geburtstagsgeschenk?

ZEP bestellen !

Bitte frankieren

Verlag Schöppe & Schwarzenbart
Nonnengasse 1

D - 7400 Tübingen

Bitte frankieren

Verlag Schöppe & Schwarzenbart
Nonnengasse 1

D - 7400 Tübingen

Bitte frankieren

Verlag Schöppe & Schwarzenbart
Nonnengasse 1

D - 7400 Tübingen

Bestellkarte ZEP

Zeitschrift für EntwicklungsPädagogik
Sozialer Wandel als Herausforderung für Pädagogik und Philosophie

Abonnement

Bitte senden Sie mir ein Jahres-Abonnement der Zeitschrift für EntwicklungsPädagogik beginnend mit Heft 1/1990 zum Preis von 24.- DM (zuzüglich Versandkosten) an folgende Adresse:

Bitte in Druckbuchstaben ausfüllen
Name: Vorname:

Institution:

Straße: Postleitzahl: Ort:

Unterschrift:

Mir ist bekannt, daß ich das Abonnement spätestens 8 Wochen vor Ablauf des Kalenderjahres (1.Nov.) kündigen kann. Andernfalles verlängert sich das Abonnement automatisch um ein weiteres Jahr.

Bestellkarte ZEP

Nachbestellung

Ich möchte gerne folgende Hefte nachbestellen zum Preis von 7.- DM pro Heft (zuzügl. Versandkosten)

Heft.Nr:	Stückzahl:
Heft.Nr:	Stückzahl:
Heft.Nr:	Stückzahl:
Heft.Nr:	Stückzahl:
Heft.Nr:	Stückzahl:

Bitte in Druckbuchstaben ausfüllen
Name: Vorname:

Institution:

Straße: Postleitzahl: Ort:

Unterschrift:

Bestellkarte ZEP

Geschenk - Abonnement

Bitte senden Sie folgender Person/Institution ein Jahres-Abonnement der Zeitschrift für EntwicklungsPädagogik beginnend mit Heft 1/1990 zum Preis von 24.- DM (zzgl. Versandkosten).
Bitte in Druckbuchstaben ausfüllen
Name: Vorname: Institution:

Straße: Postleitzahl: Ort:

Ich übernehme die Kosten für dieses Geschenkabonnement. Bitte senden Sie mir die Rechnung an folgende Adresse:

Name: Vorname: Institution:

Straße: Postleitzahl: Ort:

Unterschrift:

Mir ist bekannt, daß ich das Abonnement spätestens 8 Wochen vor Ablauf des Kalenderjahres (1.Nov.) kündigen kann. Andernfalles verlängert sich das Abonnement automatisch um ein weiteres Jahr.

Noch lieferbare ZEP-Hefte:

(1) 1/82: Kann durch Erziehung die Gesellschaft verändert werden?
(2) 4/82: Ethik der Technik
(3) 1/83: Pädagogik für einen anderen Fortschritt
(4) 1/84: Erziehung und Zukunft
(5) 2/84: Zurichtung für die dritte industrielle Revolution?
(6) 3/84: Lernen von fremden Kulturen - Ethnopädagogik
(7) 4/84: Theorie und Praxis der Entwicklungspädagogik
(8) 1/2 85: Biographisches Lernen
(9) 3/85: Sport
(10) 4/85: Ethik/Ethikunterricht
(11) 1/86: Die neue Weltanschauung: Autopoiesis
(12) 2/86: Dritte-Welt-Pädagogik
(13) 3/86: Ethnopädagogik
(14) 4/86: Natur und Pädagogik
(15) 1/87: Rudolf Steiner-Pädagogik in der Diskussion
(16) 2/87: Libertäre Pädagogik
(17) 3/87: Aktionsorientiertes Lernen
(18) 4/87: Ökumenisches Lernen
(19) 1/88: Lernbereich Dritte Welt: Widerstände und Chancen
(20) 2/88: Waldorfpädagogik
(21) 3/88: Entwicklungstheorien und Entwicklungspädagogik
(22) 4/88: Entwicklungspädagogik international
(23) 1/89: Entwicklungsbezogene Bildung
(24) 2/89: Schule der Zukunft - Zukunft der Schule
(25) 3/89: Interkulturelles Lernen
(26) 4/89: Entwicklungstheorie - Entwicklungspädagogik II

Der nächste Geburtstag kommt bestimmt! ZEP bestellen!