

Steffen Hartmann

Wesen und Erscheinung

Zugleich ein Versuch Mensch und Engel zu denken

I. Wesenserkenntnis*

Ein gewaltiges Unbehagen gegenüber dem Denken kann sich in der Seele geltend machen. Dieses Unbehagen speist sich aus dem Bedürfnis, das »volle Leben« und nicht »nur tote Gedanken« zu haben. Daraus entsteht die Versuchung, dem Denken ausweichen und die innere Leere mit leicht verdaulicher »esoterischer« Kost kompensieren zu wollen. Die so genannte Hellsichtigkeit besteht jedoch darin, dass das, was durch das vergängliche Wesen der Erscheinung für gewöhnlich verschleiert wird, durchsichtig, durchschaubar wird. Und genau dieses ist im reinen Denken der Fall.

* Diese Arbeit ist im Rahmen eines Forschungsstipendiums der Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland entstanden. Sie wird hier in drei aufeinanderfolgenden Ausgaben in gekürzter Form wiedergegeben. In der Dezember-Ausgabe (S. 88 f.) wurde die Schrift bereits kurz vorgestellt.

Es gibt Fragen, die, einmal von einem Menschen gestellt, weitertönen durch die Jahrhunderte und Jahrtausende der Menschheitsentwicklung. Es sind dies Erkenntnisfragen, die impulsierend wirken können, weil sie immer wieder von neuem nach Antworten verlangen. Als eine solche Frage kann die folgende von Aristoteles in seiner »Metaphysik« formulierte empfunden werden: »Weiter gilt es nun zu untersuchen, ob begriffliches Wesen und reale Einzelexistenz dasselbe oder zweierlei bedeutet, ein Punkt, der für die Frage nach dem wahren Wesen von entscheidender Bedeutung ist. ... Ist nun aber die Identität des Realen mit seinem Begriff notwendig bei dem vorhanden, was als an sich seiend bezeichnet wird?«¹

Das Spannungsfeld von Ding und Begriff, von konkreter Erscheinung und allgemeiner Idee wird hier in Bezug auf das Wesen befragt. Geht man dieser Frage in der Selbsterkenntnis nach, kommt man an eine Grenze: Wer bin ich? Ein konkretes, aber vergängliches Einzelwesen? Ein ewiges, unsterbliches Wesen? Vielleicht beides? Bei Aristoteles ist diese Frage nicht eine der psychologischen Selbstfindung, sondern es wird gefragt nach dem *wahren Wesen*. Die Wesensfrage wird also zu einer Wahrheitsfrage erhoben und die aristotelische Wissenschaft unternimmt den Versuch, diese Wahrheitsfrage in allen ihren Dimensionen zu untersuchen; » ... denn Wissenschaft findet bei einem jeden Gegenstande dann statt, wenn wir sein Sosein erkannt haben.«²

1 Die Übersetzungen des Aristoteles ins Deutsche differieren zum Teil erheblich. Aus diesem Grund wurden für diese Studie verschiedene Übersetzungen herangezogen. Dieses Zitat folgt der Übersetzung durch Adolf Lasson, Jena 1907.

Im Verlauf des 20. Jahrhunderts ist das Bedürfnis nach übersinnlichem Erleben immer größer geworden. Die einen verkehren mit Elementarwesen, die anderen erforschen ihre vergangenen Inkarnationen, und wieder andere berichten von Engelbegegnungen oder Nahtodeserfahrungen.³ Bei den primär erlebnisbezogenen spirituellen Vorgehensweisen ist es oft schwer bis unmöglich, Illusion von Wirklichkeit zu unterscheiden. Außerdem geht die Möglichkeit verloren, das übersinnliche Erleben in einem wissenschaftlichen Kontext zu kommunizieren. Dem gegenüber steht der bis auf Aristoteles zurückgehende Impuls, die »Metaphysik« wissenschaftlich zu begründen. Rudolf Steiner hat diesen Impuls im 20. Jahrhundert wieder aufgegriffen und als »Anthroposophie« ausgestaltet. Die vorliegende Studie fühlt sich diesem Arbeitsansatz verpflichtet, insbesondere der Frage, wie das philosophische Denken – ohne Sprung in den Glauben oder in ein blindes spirituelles Erleben – unter Wahrung der Wissenschaftlichkeit in die »Metaphysik« übergeführt werden kann.

Es wird hier der Versuch unternommen, ausgehend von der Erörterung der Wesens- oder Substanzfrage, Grundlagen zu schaffen für eine Erkenntnis des Ich, des individuellen Wesenskerns des Menschen. Das Sich-selbst-Ergreifen des Ich im reinen Denken wird als das Nadelöhr betrachtet, durch das hindurch geschritten werden muss, wenn übersinnliche Tatsachen auf gesunde und zeitgemäße Weise erforscht werden sollen. Über diesen Punkt hinaus versucht diese Studie aufzuzeigen, wie der Engel als geistiges Wesen in die Erkenntnisperspektive genommen werden kann.

Das klassische Begriffspaar Wesen und Erscheinung soll im Folgenden untersucht werden. Die Betrachtung richtet sich auf die im rein begrifflichen Denken erfahrbaren Zusammenhänge, die sich in Bezug auf die Frage nach Wesen und Erscheinung ergeben können. Gleichzeitig bewegt sich die Auseinandersetzung vor dem Hintergrund aristotelischer und platonischer Aussagen zum Wesensbegriff. Der Begriff des Wesens impliziert den des **Seins**. Jedes Wesen hat ein wie auch immer geartetes Sein. Das Sein wiederum differenziert sich in ein lebloses und in ein lebendiges Sein. Durch das **Leben** wird das Wesen zum Lebewesen. Auf der Erde erscheinen die Lebewesen in drei Reichen: im Pflanzenreich, Tierreich und Menschenreich. Im Mineralreich hingegen erscheint lebloses Sein.

2 Aristoteles: *Metaphysik*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1995, S.141.

3 Beispielhaft sei hier Jostein Saether angeführt. In einem Interview von »Was in der Anthroposophischen Gesellschaft vorgeht« vom 16.2.2003 sagt er in Bezug auf die Erkenntnisstufe der Imagination: »Meiner Ansicht nach ist es hierbei zunächst nicht so wichtig, gleich die Erkenntnissicherheit zu bekommen. Man will sofort abgesichert sein und alles haben. Es ist aber nicht sicher, ob man so schnell dahinkommen kann. Es geht zuerst darum, die Stufe zu entwickeln, die mit der Imagination zu tun hat. Es ist wichtig, dass man überhaupt einmal innere Bilder oder übersinnliche Erfahrungen bekommt.«

Die Kategorie der Wesenheit

4 Aristoteles: *Kategorien*, Organon Band 2, Hamburg 1998, S.9.

Um von *einem* Wesen sprechen zu können, bedarf es der **Identität**. Das heißt: Ein Wesen grenzt sich von anderen Wesen als klar unterscheidbare Einheit ab. Man kann sich fragen, was das Kriterium der Identitätserkenntnis eines Wesens ist. Folgende Definition und Unterscheidung der Wesenheiten des Aristoteles (384-322 v. Chr.), die er in seiner berühmten Kategorienschrift gegeben hat, führt hier weiter: »Wesenheit ist im eigentlichsten Sinne und in unmittelbarster Erfassung und in stärkstem Maße ausgesprochen als die, welche weder von einem Zugrundeliegenden ausgesagt wird noch an einem Zugrundeliegenden auftritt, z.B. dieser bestimmte Mensch, dies bestimmte Pferd. *Zweite Wesenheiten* werden die genannt, in welchen, als den Erscheinungsformen, die im ersten Sinne genannten Wesenheiten vorkommen, – diese und auch die Seinsgeschlechter dieser erscheinenden Arten; z.B. dieser bestimmte Mensch kommt in der Art ›Mensch‹ vor, das *Seinsgeschlecht* dieser erscheinenden Art ist ›Lebewesen‹. *Zweite Wesenheiten* werden also solche genannt wie ›Mensch‹, ›Lebewesen‹.«⁴

Das Wesen wird hier von Aristoteles als dasjenige verstanden, das nicht »an einem Zugrundeliegenden auftritt«. Ein einzelner bestimmter Mensch etwa; dieser ist das Zugrundeliegende selbst, an dem Bestimmungen auftreten. Die umfassenderen Begriffe Art (›Mensch‹) und Seinsgeschlecht (›Lebewesen‹) werden von Aristoteles interessanterweise in den Rang »zweiter Wesenheiten« erhoben. Die absolute Priorität, die Aristoteles den ersten Wesenheiten – also den konkret erfahrbaren Einzelwesen – einräumt, sollte auch in Hinblick auf die platonische Sicht, dass die Idee das Wesen sei, gelesen werden. Ja, bei der Erörterung des Wesensbegriffes muss dieses platonisch-aristotelische Spannungsfeld stets im Bewusstsein behalten werden, um nicht in eine Einseitigkeit der Argumente zu verfallen.

Aristoteles tariert das Verhältnis von konkretem Einzelwesen (›erste Wesenheit‹) und dessen Art beziehungsweise Gattung (›zweite Wesenheit‹) mit den Worten aus: »Jede Wesenheit scheint ein ›dieses-da‹ zu bedeuten. Bei den ersten Wesenheiten ist unbestreitbar und wahr, dass sie je ein ›dieses-da‹ meint: *unteilbar* und *eines an Zahl* ist doch je das Bezeichnete. Bei den zweiten Wesenheiten scheint es gleichermaßen aufgrund der Form der Ansprache, als ob sie ein ›dieses-da‹ meinen, wenn man etwa sagt: ›Mensch‹ oder ›Lebewesen‹. Das ist aber nicht wahr, sondern das bedeutet eher ›so-und-so-geartet‹, – denn das Zugrundeliegende ist hier nicht eines, wie

die erste Wesenheit, sondern über vieles wird ›Mensch‹ ausgesagt und ›Lebewesen‹. Allerdings nicht ohne Einschränkung bedeutet es ein ›so-und-so-geartet‹, wie etwa ›weiß‹; ›weiß‹ bedeutet nämlich nichts anderes als nur ›derart‹, Erscheinungsart und Seinsgattung dagegen legen bezüglich einer *Wesenheit* ihr ›derartig‹ fest: sie machen kenntlich, um was für eine Wesenheit es sich je handelt.«⁵

Die zweiten Wesenheiten oder wenn man so will die Ideen Art und Gattung sind also nach Aristoteles enger mit den ersten Wesenheiten verwoben als andere qualitative Bestimmungen.

Dem platonischen Standpunkt würde es entsprechen, davon auszugehen, dass ein jedes Wesen – als ein ursprünglich rein Geistiges – in **Erscheinung** treten *kann*. Über das Verhältnis der Vielheit der Erscheinungen und der Einheit der Ideen schreibt Platon (427-347 v. Chr.) in seinem dialogisch abgefassten Werk »Der Staat«: »Und dasselbe gilt vom Gerechten und Ungerechten, vom Guten und Schlechten und von allen Urgestalten (Ideen): Jede ist selbst eine; wegen der Gemeinschaft aber, in der sie mit den Handlungen und Körpern und miteinander stehen, kommen sie überall zum Vorschein und erscheinen jeweils als Vieles.«⁶

Desweiteren heißt es im »Staat«: »Wir behaupten doch, es gebe vieles Schöne, erwiderte ich, und vieles Gute und so von jeder Art, und wir unterscheiden dies auch in der Sprache. ... Und auch ein Schönes selbst und ein Gutes selbst gebe es; und so setzen wir bei allem, was wir vorhin als Vieles gesetzt haben, auch wiederum eine einzige Urgestalt (Idee) von jeglichem an, da sie ja einheitlich ist, und sprechen jegliches als *das* an, *was* es ist. ... Und von dem ersteren sagten wir, es sei sichtbar, aber nicht einsehbar; während die Ideen eingesehen, aber nicht gesehen werden.«⁷ Dem platonischen Weltverständnis ist die Erscheinung also das Sichtbare, das nicht einsehbar ist, während das der Erscheinung zugrundeliegende Wesen die Idee ist, die nicht gesehen, aber erkannt werden kann. Das In-Erscheinung-Treten bedarf je nach Wesen der unterschiedlichsten Bedingungen. Ein Pflanzenwesen, zum Beispiel die Buche (jetzt als Art gedacht), braucht zu seiner Erscheinung die vier Elemente: Erde, Wasser, Luft, Licht und Wärme. Diese ermöglichen erst die Erscheinung der Buche im Irdischen. Sind die entsprechenden Wachstumsbedingungen gegeben, so kann ein Exemplar der Buchenart heranwachsen. Das Wesen erscheint im

5 Siehe 4, S.17f.

6 Platon: *Der Staat*, 1991, S.244.

7 Siehe 6, S. 290f.

Wesen und Erscheinung

8 Dieses Primat des Wesens formuliert Aristoteles aus seiner Sicht wie folgt: »die ersten Wesenheiten werden aufgrund dessen, dass sie allem übrigen zugrundeliegen, im eigentlichsten Sinne Wesenheiten genannt ...«; siehe 4, S.13.

9 Siehe 4, S.21.

Raum und in der **Zeit**. Mannigfache Erscheinungsformen eines Wesens – zum Beispiel einer Pflanze – reihen sich aneinander. Die einzelnen Erscheinungsformen vergehen; das Wesen bleibt bestehen. Es könnten die irdischen Wachstumsbedingungen für Buchen verunmöglicht werden (z.B. durch eine komplette atomare Verseuchung des Planeten Erde); dann könnten keine Buchen mehr wachsen respektive erscheinen. Das Wesen der Buche im platonischen Sinne, das alle möglichen Buchen – die gewesenen, die daseienden und die noch kommenden – umfasst, wäre dadurch aber nicht verschwunden.⁸

Wesen und Entwicklung

Zu dem Erscheinen des Wesens gehört also seine **Entwicklung** in der Zeit. Bei der Entwicklung des Wesens lassen sich drei verschiedene Ebenen unterscheiden: die Lebensentwicklung (Wachstum), die seelische Entwicklung (moralisches Reifen) und die geistige Entwicklung (Fähigkeitserwerb). Beim Menschen kann das Ineinandergreifen aller drei Ebenen beobachtet werden. Das seelische Leben bedarf als Grundlage des lebendigen Organismus‘ und der Geist bringt sich in der Seele zur Erscheinung.

Im Entwicklungsgedanken kommen sich Aristotelismus und Platonismus nahe. Beide schreiben dem Menschen Entwicklungsmöglichkeiten zu. Aristoteles formuliert das wie folgt: »Das am stärksten Eigentümliche der Wesenheit scheint zu sein, dass das, was da mit sich selbst und der Zahl nach eines ist, fähig ist, die gegenteiligen Bestimmungen an sich zu nehmen. Eine derartige Eigenschaft könnte bei allem anderen wohl keiner vorbringen ... z.B. ›Farbe‹, die da eine und dieselbe der Zahl nach ist, wird nicht ›weiß und schwarz‹ sein, auch eine einheitliche und dieselbe Handlung wird nicht ›nichts-nutzig und tüchtig‹ sein, ebenso bei allem anderen, was da nicht Wesenheit ist. Die Wesenheit dagegen, die da eines und dasselbe der Zahl nach ist, ist in der Lage, gegensätzliche Bestimmungen anzunehmen; z.B. dieser bestimmte Mensch, der einer und derselbe ist, wird mal weiß mal schwarz, mal warm und kalt und nichts-nutzig und tüchtig.«⁹

Bei Platon finden wir in seinem berühmten Höhlengleichnis folgende Beschreibung der Entwicklung der Seele: »Unser Gespräch zeigt nun aber, fuhr ich fort, dass der Seele eines jeden Menschen das Vermögen und das Organ innewohnt, mit dem er lernen kann. Wie aber das Auge nicht imstande ist, sich anders als mit dem ganzen Leibe aus dem Dunkel gegen das

Helle zu wenden, so muss auch dieses Organ zugleich mit der ganzen Seele vom Werdenden weggewendet werden, bis diese imstande ist, den Anblick des Seienden und des Hellsten unter den Seienden auszuhalten; dies aber, behaupten wir, ist das Gute; nicht wahr?«¹⁰

10 Siehe 6, S. 305.

Die Argumentation der beiden griechischen Denker ist denkbar verschieden. Wo Aristoteles nüchterne, handfeste Beispiele wählt, bewegt sich Platon im Bereich der esoterischen Erkenntnisschulung der Seele. Platon verbindet das Erkennen des Seienden (platonische Ideenschau) mit dem Moralischen (das Gute als das Hellste unter den Seienden). Aristoteles hingegen fasst das eigentümliche Charakteristikum der Kategorie der Wesenheit oder Substanz ins Auge: eines und mit sich identisch zu sein und trotzdem die mannigfachsten Bestimmungen annehmen zu können.

Trotz dieser Differenzen gewährt der Entwicklungsgedanke eine Annäherung von Platonismus und Aristotelismus, da beide die Entwicklungsmöglichkeiten eines konkreten Einzelwesens (»Seele eines jeden Menschen« bzw. »dieser bestimmte Mensch«) denken können.

Spätestens an dieser Stelle stellt sich die Frage nach dem Verhältnis von Wesen und **Bewusstsein**. Ein Wesen *kann* ein Bewusstsein seiner selbst haben, muss es aber nicht, beziehungsweise es können verschieden starke Selbstbewusstseinsgrade auftreten und von dem jeweiligen Wesen durchlebt werden. Es lassen sich unterscheiden:

- unbewusste Wesen
- bewusste Wesen
- selbstbewusste Wesen

Mineral und Pflanze zeigen im Irdischen keinerlei Ausdruck von Bewusstsein; sie sind als unbewusste Wesen aufzufassen. Ein von sich aus bewegungsunfähiges Mineral kann nur durch Einwirkung von außen – zum Beispiel durch einen Sturm oder durch Menschenhand – verrückt und so zu einem Ortswechsel geführt werden. Die Pflanzen erscheinen hier schon etwas flexibler. Ihr Wachstum erstreckt sich meist nach oben, dem Licht entgegen. Die Wachstumsausrichtung im Pflanzenreich kann aber noch nicht als die Äußerung eines Bewusstseins angesehen werden. Die Pflanze reagiert vielmehr auf die ihr entgegenkommenden Wachstumsbedingungen so wie es der jeweiligen

Wesen und Bewusstsein

11 In »Die Zeit« vom 13. 11. 2003 (»Intelligenztest für Bestien«) wird aus dem Buch »Wenn ein Löwe sprechen könnte« von Stephen Budiansky u.a. angeführt: »Tatsache ist, dass die erstaunlichsten tierischen Leistungen mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit nicht das Geringste mit bewusstem Denken, wie wir es kennen, zu tun haben.« Der große Unterschied zwischen Menschen und allen Tieren entstand »durch die menschliche Sprache. Während selbst Primaten nach jahrelangem Training kaum über ›Koko Banane geben‹ hinauskommen, saugen menschliche Babys ohne Training Syntax und Semantik begierig auf und verstehen schon nach Monaten komplexe sprachliche Verknüpfungen.«

Art entspricht. Die Tiere äußern auf mannigfache Weise Bewusstsein und empfindsames Erleben der Welt. Sie zählen zu den bewussten Wesen. Ob sie es allerdings bis zu einem personalen Eigenbewusstsein bringen, erscheint fraglich.¹¹

Dieses personale Eigenbewusstsein wird hingegen vom Menschen in allen Facetten dargelebt. Dies ist ein Bewusstsein, das die Fähigkeit besitzt, »ich« zu sagen und »mein« und »dein« zu denken. Inwiefern dieses Ich-Bewusstsein ein wirkliches Bewusstsein des eigenen Wesens und nicht nur ein Bewusstsein der Erscheinungsformen dieses Wesens ist – das bleibt nun zu fragen. Interessanterweise kann sich diese Frage nur das selbstbewusste Wesen Mensch stellen. Mit dem Selbstbewusstsein des Menschen ist also ein ungelöstes Problem gegeben, das jeder einzelne Mensch individuell und somit aus Freiheit befragen kann. Dieses ungelöste Problem lautet: Ich erlebe mich als Person mit einem Namen, einer Familie, einem bestimmten Alter, bestimmten Eigenschaften usw., doch wer ist das Wesen, das in all den genannten Facetten meiner Persönlichkeit erscheint? Wer bin ich? Dies ist die Frage nach dem Wesen des Ich, und zwar als Doppelfrage: Nach dem Ich im allgemeinen (begrifflich/ platonisch) und nach mir selbst als besonderem Ich (real/ aristotelisch).

Bevor die Frage des Ich weiter untersucht wird, soll an dieser Stelle die bisherige Entfaltung des Wesensbegriffes einmal zusammengefasst werden: Dem Begriff des Wesens eingegliedert sind die Kategorien Sein, Leben und Identität. Der Begriff der Erscheinung ist auf den Wesensbegriff hingeordnet, weil es immer etwas Wesenhaftes, Substanzielles sein muss, das erscheint. Das Erscheinen differenziert sich durch das Hinzuziehen der Begriffe Raum, Zeit und Entwicklung. Und schließlich geht aus dem Begriff des Wesens die Frage nach dem Bewusstsein des Wesens hervor.

Ich und Ichbewusstsein

Das Ichbewusstsein hat die Fähigkeit, nach *sich* zu fragen (z.B.: Wie geht es mir heute?). Darüber hinaus kann es ganz allgemein die Frage nach dem Wesen des Ich stellen. Das Element, das dieses Fragen ermöglicht, ist das **Denken**. Aus dem Denken erfließt also sowohl das Selbstbewusstsein als auch die Möglichkeit, das Verhältnis von Selbst-Bewusstsein und Selbst-Wesen zu befragen. Der Begriff der Erscheinung führt die Untersuchung dieses Verhältnisses zu folgendem vorläufigen Ergebnis: Alles, was mir im Raum – das heißt an einem

bestimmten Ort und in einer bestimmten Gestalt – sowie in der Zeit begegnet, ist Erscheinung.¹² Die Erscheinungen sind zwangsläufig räumlich begrenzt und zeitlich gesehen vergänglich. Das gilt jedoch auch für alle Erscheinungsformen meiner selbst, mithin für das, was das gewöhnliche Selbstbewusstsein umfasst. Die Erscheinungsformen meines Leibes vergehen, meine Empfindungen kommen und gehen, ja mein Bewusstsein selbst wird mit jedem Schlaf ausgelöscht.¹³ Das Selbstbewusstsein des Menschen kommt hier an eine Grenze, die als existenzielle Bedrohung erlebt werden kann. Denn wo, wie oder wer bin ich *ohne* ein Bewusstsein meiner selbst? An dieser Grenze kann ich nicht weiterkommen, wenn ich innerhalb des Reiches der Erscheinungen verbleibe. Gerade die Erkenntnis dessen, was Erscheinung meint, hat mich ja an diese Grenze geführt. Es scheint nur das eine Nadelöhr zu geben – dass ich mich an dasjenige Element halte, das die Ausgangsfragen und ihre vorläufige Beantwortung ermöglichte: das Denken. Zu diesem Zwecke muss das Denken von allem gereinigt werden, was *bloße* Erscheinung ist. Es wird dann zum reinen Denken. Das Charakteristikum des reinen Denkens ist, dass es im Zuge einer aktiven Denkbemühung so im Bewusstsein erscheint, als ob es keine Erscheinung wäre, das heißt nicht durch den Raum (außen/innen) oder die Zeit vermittelt.

Das reine Denken beschreibt Platon mit den Worten: »Es ist das, was die vernünftige Rede (Logos) selbst (d.h. ohne die Hilfe von Bildern) mit dem Vermögen der Auseinandersetzung (Dialektik) anrührt. Sie verwendet die Voraussetzungen nicht als Anfänge, sondern wirklich nur als Unterlagen, gleichsam als Stufen und Ansätze, um bis zum Voraussetzungslosen, zum Anfang des Alls vorzudringen, ihn anzurühren und dann wieder, im Anschluss an das, was von ihm ausgeht, zum Ende herabzusteigen. Dabei nimmt sie überhaupt nichts Wahrnehmbares zu Hilfe, sondern nur die Ideen selbst, schreitet so von Idee zu Idee und endet auch bei Ideen.«¹⁴

Ich appelliere nicht an Bilder, an eine Vergegenständlichung des Gedankens, sondern ich bewege mich denkend konsequent entlang der logischen Struktur der Begriffe und Ideen. Dabei mache ich folgende Erfahrung: Ich werde des reinen Denkens unmittelbar gewahr und bin während des Denkvollzuges eins mit dem Gedachten. Das Gedachte geht aus meiner Denktätigkeit – für mein Bewusstsein – voll und ganz

12 Die Argumentation ist im Folgenden bewusst platonisch gefärbt.

13 Siehe Rudolf Steiner: *Anthroposophische Leitsätze* (GA 26): »Die gewöhnliche Lebenserfahrung weist die denkbar größte Abhängigkeit des menschlichen Geist-Erlebens vom Körper-Dasein auf. Da erwacht in dem Menschen das Bewusstsein, dass in dieser gewöhnlichen Lebenserfahrung die Selbst-Erkenntnis verloren gegangen sein könne. Es entsteht zunächst die bange Frage: ob es eine über die gewöhnliche Lebenserfahrung hinausgehende Selbst-Erkenntnis und damit die Gewissheit über ein wahres Selbst geben könne?«; Taschenbuchausgabe, Dornach 1989, S. 16.

14 Siehe 6, S. 297.

Das reine Denken

15 Zu der für alle geistige Forschung grundlegenden Erfahrung der Hellsichtigkeit im Denken schreibt Georg Wilhelm Friedrich Hegel in seiner *Phänomenologie des Geistes*: »Dem Denken bewegt sich der Gegenstand nicht in Vorstellungen, oder Gestalten, sondern in Begriffen ... der Begriff ist mir unmittelbar mein Begriff. Im Denken bin Ich frei, weil ich nicht in einem Andern bin, sondern schlechthin bei mir selbst bleibe, und der Gegenstand, der mir das Wesen ist, in ungetrennter Einheit mein Fürmichsein ist; und meine Bewegung in Begriffen ist eine Bewegung in mir selbst.«; Felix Meiner Verlag, Hamburg 1988, S.137.

16 Siehe 2, S. 226.

hervor. Es gibt in ihm kein Element, das dem Bewusstsein *bloß* gegeben wäre; vielmehr kommen die Gedankeninhalte nur durch meine Tätigkeit zustande. Dadurch sind sie für mich, indem ich sie bilde, klar, einsichtig und gänzlich durchschaubar. Man muss sich, was in Bezug auf das Denken vorliegt, nur energisch genug zu Bewusstsein bringen; dass nämlich das reine Denken im Gegensatz zu allen anderen Weltinhalten vollständig durch sich selbst verständlich und einsehbar ist. Es bedarf zu seiner Erklärung keiner »von außen« hinzugefügten Erläuterung.

Dies sei an der Bezüglichkeit der Begriffe Wesen und Erscheinung verdeutlicht. Der Begriff der Erscheinung verlangt *aus sich heraus* den des Wesens, denn es muss *etwas* sein, das erscheint. Der Begriff des Wesens bedarf des Begriffs der Erscheinung, sobald das Wesen in irgendeiner Form als tätig gedacht wird, das heißt eben sich äußert und zur Erscheinung kommt. Dies ist der Punkt der Untersuchung, wo im Selbstbewusstsein für ein bestimmtes Gebiet – denkende – Hellsichtigkeit nachgewiesen ist.¹⁵ Die sogenannte Hellsichtigkeit besteht ja nur darin, dass das, was durch das vergängliche Wesen der Erscheinung für gewöhnlich verschleiert wird, durchsichtig, durchschaubar wird. Und das ist im reinen Denken der Fall. Da dieser Zusammenhang von entscheidender Bedeutung für die gesamte vorliegende Studie ist, sei er noch an einem Beispiel aus der aristotelischen Philosophie vertieft. Aristoteles setzt in seiner »Metaphysik« einen obersten seinsphilosophischen Grundsatz, gleichsam das erste Axiom der »Metaphysik«: »Es gibt für das Seiende ein Prinzip, über welches man sich nie täuschen kann, sondern bei dem immer das Gegenteil, ich meine die Wahrheit, stattfinden muss, nämlich der Satz: Es ist nicht möglich, dass dasselbe zu einer und derselben Zeit sei und nicht sei.«¹⁶

Was im Durchdenken dieses Satzes eintritt, ist ein Evidenz-Erlebnis. Die Richtigkeit und Wahrheit dieses Satzes – dass ein und dasselbe nicht zugleich sein und nicht sein kann – leuchtet im Denken des Satzes selbst unmittelbar ein. Versuche ich, dieses Evidenz-Erlebnis zu beobachten, bemerke ich: Einerseits bringe ich in und durch meine *Denktätigkeit* diesen evidenten *Gedankeninhalt* hervor; andererseits kann nur in und durch diesen Gedankeninhalt meine Denktätigkeit sich betätigen und diese Evidenz herstellen. Denkinhalt und Denktätigkeit bilden also in einem jeden *Denkakt* eine Einheit. Die-

se Einheit von Denkinhalt und Denktätigkeit im Denkakt kann noch weiter ausdifferenziert werden.

»In« der Denktätigkeit meint: Der Gedanke erscheint in dem Medium der Denktätigkeit. »Durch« die Denktätigkeit weist darauf hin, dass die Kraft der Denktätigkeit den Gedanken hervorbringt. Umgekehrt, vom Gedankeninhalt her gesehen, meint »in«: Nur in dem Medium des Gedankeninhalts kann die Denktätigkeit erscheinen (ein inhaltloses, gedankenloses Denken ist eben kein Denken). Und »durch« bedeutet in diesem Zusammenhang, dass die Denktätigkeit sich durch den Gedankeninhalt verwirklicht. Die Denktätigkeit kristallisiert sich gleichsam in dem vollkommen klaren, durch sich selbst bestimmten Gedankeninhalt aus. Es besteht also eine unmittelbare Wechselwirkung von Inhalt und Tätigkeit des Denkens, und zwar als Bewegung von jeweils beiden Polen des Denkaktes ausgehend. Die Tätigkeit erfasst den Inhalt. Dieser erweist sich als durch sich selbst bestimmt. *Dadurch* bestimmt der Inhalt wiederum die Tätigkeit, die sich seiner Gesetzmäßigkeit gemäß entfalten muss, rück.¹⁷ Das nachfolgende Schema möge den Denkakt und seine hier besprochene Gliederung veranschaulichen.

17 Treffend hat Herbert Witzgen in seiner *Strukturphänomenologie* (Dornach 1983) das Denken als bestimmend rückbestimmte Tätigkeit charakterisiert.

18 Siehe auch den lesenswerten Aufsatz *Die Gegenwärtigkeit des Geistes im hellsichtigen Denken* von Georg Kühlewind, in *DIE DREI*, Dezember 1995.



Bringt man sich das Dargestellte zum inneren Erlebnis, so scheint die Bezeichnung »denkende Durchschaubarkeit« oder »denkende Hellsichtigkeit«¹⁸ berechtigt zu sein. Das reine Denken, wie es hier aufgefasst wird, kann an allgemeinen Begriffen wie Wesen und Erscheinung, Sein und Nicht-Sein etc. ausgebildet werden. Auch alle geometrischen und mathematischen Wahrheiten werden durch reine Denkaktes erfasst. Ja, auf dem geometrischen und mathematischen Gebiet fällt es dem Menschen heutzutage für gewöhnlich am leichtesten, reine Gedanken ohne Beimischung von sinnlich Vorgestelltem zu

Autorennotiz:

STEFFEN HARTMANN, 1976 in Freiburg im Breisgau geboren, besuchte die Freie Waldorfschule St. Georgen. Nach Abitur und Zivildienst studierte er Klavier am Musikseminar Hamburg. Als Liedbegleiter nahm er u.a. an Meisterkursen von Dietrich Fischer-Dieskau teil und erhielt Unterricht bei Elisabeth Schwarzkopf. Im Rahmen eines Forschungsstipendiums der Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland veröffentlichte er die Studie »Wesen und Erscheinung. Zugleich ein Versuch, Mensch und Engel zu denken.« Steffen Hartmann lebt in Hamburg, wo er auch als Dozent am Musikseminar unterrichtet. – Adresse: Waterloostr. 8, 22769 Hamburg. Der Manuskriptdruck, 51 Seiten, kann zum Preis von 10 EUR zzgl. Porto beim Autor bezogen werden.

fassen. Wenn ich »Kreis« denke, so kann ich das auf verschiedene Arten tun, zum Beispiel »Kreis ist die Schnittfläche einer Kugel.« Oder »Unendlich viele Punkte in einer Ebene, die alle den gleichen Abstand zu einem Punkt dieser Ebene haben.« In beiden Fällen stelle ich nicht einen bestimmten Kreis vor, sondern ich denke das Gesetz des Kreises. Die einzelne Definition *ist nicht* das Gesetz; sie weist aber auf das unaussprechliche Gesetz hin und bringt es zum Ausdruck. Ein jedes Gesetz, zum Beispiel das Kreisgesetz, ist ein eindeutig und fest gefügter begrifflicher Zusammenhang, den ich als Denkender nicht verändern kann. So liegt also im reinen Denken die paradoxe Situation vor, dass ich zwar einerseits als Denkender in höchstem Maße aktiv und schöpferisch bin, andererseits muss ich mich aber darauf beschränken, die Inhalte meines Denkens als durch sich selbst bestimmte einfach nur rein wahrzunehmen.

Ein gewaltiges Unbehagen gegenüber dem reinen Denken kann sich immer wieder in der Seele geltend machen. Dieses Unbehagen speist sich aus dem Bedürfnis, das »volle Leben« zu haben und nicht »nur tote Gedanken«. Das eigene Gefühlsleben und die Wahrnehmungswelt erscheinen viel wirklichkeitsgesättigter als das Denken. Abgesehen davon, dass ohne das Denken Gefühl und Wahrnehmung bloße Erscheinungen wären, die letztlich völlig unverständlich bleiben müssten, spricht sich in diesem Unbehagen auch ein berechtigtes Moment aus. Dieses Moment liegt darin begründet, dass der Denkende im reinen Denken zunächst an eine Grenze stößt. Diese Grenzsituation im reinen Denken macht es unmöglich, mit der gleichen Klarheit, mit der die mathematischen Gesetzmäßigkeiten erfasst werden können, zum Beispiel die Buche, den Leopard oder eine Gewitterwolke denkend *restlos* zu durchdringen. Das ist nicht möglich. Es verbleibt bei diesen Erscheinungen immer ein Rest, der sich nur der Wahrnehmung erschließt.

Eine weitere Grenze im reinen Denken kommt dadurch zustande, dass ich in einem Augenblick immer nur *einen* Begriffszusammenhang aus einem viel umfassenderen ideellen Ganzen denken kann, so dass ich es zunächst nur mit Ausschnitten der Ideenwelt zu tun habe. Es stellt sich die Frage, ob es möglich ist, ein so umfassendes Begriffstableau zu entwickeln, dass ich nicht nur Ausschnitte der Ideenwelt, sondern eine wirklich tragfähige geistige Lebensrealität ergreife. Dies wird im weiteren Verlauf dieser Arbeit in der Ausdifferenzierung des Wesensbegriffes zur Icherkenntnis und Engelerkenntnis versucht.¹⁹

19 *Das Mysterium des reinen Denkens* hat der Verfasser auch an anderer Stelle behandelt. Siehe »Das Goetheanum«, Nr. 26, 29. 6. 2003.