

Herbert Witzenmanns Weg zu den philosophischen Quellen der Anthroposophie

Johannes Wagemann

Alanus Hochschule für Kunst und Gesellschaft, Fachbereich Bildungswissenschaft

ABSTRAKT. Dieser Artikel ist die schriftliche Fassung eines im Dezember 2017 an der Alanus-Hochschule im Rahmen der Ringvorlesung „Die philosophischen Quellen der Anthroposophie“ gehaltenen Vortrags. Er verfolgt Herbert Witzenmanns (1905-1988) Ringen um das philosophisch Eigene der Anthroposophie in den Spannungs- und Entwicklungsfeldern seiner Biographie und versucht zu zeigen, inwiefern dieses gerade in der Beziehung individueller Aneignungsbewegungen bezüglich universeller Sinnstrukturen zu finden ist. Dieser von Witzenmann selbst als Grundstruktur bezeichnete Kern der Anthroposophie wird in exemplarischen Aspekten seines Bewusstwerdens und zum Ausdruck Kommens umrissen, insbesondere in Witzenmanns Schul- und Studienzeiten, seiner Tätigkeit im Familienunternehmen, seinem Wirken in der Anthroposophischen Gesellschaft und seinem Bestreben die Anthroposophie an akademische Formen von Wissenschaft anschlussfähig zu machen. Mit dem Aufweis des doppelseitigen, methodologischen und strukturlogischen Quellpunktes der Anthroposophie steht Witzenmann produktiv innerhalb des unvollendeten Werkes Steiners und weist damit zugleich über seine aktuelle Erscheinungsformen hinaus – und regt zu seiner Weiterentwicklung an.

Keywords: Husserl, Jaspers, Grundstruktur, Egomorphose, wissenschaftliche Erarbeitung der Anthroposophie.

ABSTRACT: This article is the written version of a lecture given in December 2017 at Alanus University as a contribution to the lecture series “The Philosophical Sources of Anthroposophy”. It pursues Herbert Witzenmann’s (1905-1988) struggle for the philosophical originality of Anthroposophy in the fields of tension and development of his biography and tries to show how this can be found in the relationship of individual appropriation movements to universal meaning structures. This core principle of Anthroposophy, described by Witzenmann himself as the basic structure, is outlined in exemplary aspects of his conscious development and his literary and artistic expression, especially in Witzenmann’s school and university education, his work in the family business, his commitment to the Anthroposophical society and his endeavour to make Anthroposophy connectable to academic forms of science. With his explanation of the double-sided, methodological and structural-logical source point of Anthroposophy, Witzenmann stands productively within Steiner’s unfinished work and at the same time points beyond its current manifestations – and encourages its further development.

Keywords: Husserl, Jaspers, basic structure, egomorphosis, scientific elaboration of Anthroposophy.

1. Einleitung

Auf der Suche nach den philosophischen Quellen der Anthroposophie mag es zunächst verwundern, hier über eine Persönlichkeit zu sprechen, die weder im üblichen Sinne Philosoph war noch vor oder zeitgleich mit Rudolf Steiner gewirkt hat. Diese Irritation kann dazu anregen, die Quellenmetaphorik einmal umgekehrt zu denken: Nicht nur nach den Quellen im Sinne von äußeren ‚Ursprüngen‘ der Anthroposophie in bestimmten Philosophen oder Gedankenströmungen zu fragen, durch die sich Steiner anregen und beeinflussen ließ (genitivus objectivus), sondern die Anthroposophie selbst als Quellort von ihr ausgehender philosophischer Ausdrucksformen und Entwicklungen aufzufassen (genitivus subjectivus). Überhaupt ist ja

die Frage, ob und inwieweit sich Steiners Anthroposophie als Summe ihrer mutmaßlichen Teile begreifen lässt, wie dies von verschiedenen Autoren nahegelegt worden ist (Zander, 2007; Traub, 2011). Oder: Ob das Ganze der Anthroposophie mehr sei als die Summe aller philosophiehistorisch in ihr nachweisbaren Referenzpunkte, also ob sie einen originären philosophischen Kern habe. Nur im letzteren Fall erschiene die vorgeschlagene Umkehrung der Quellenmetaphorik sinnvoll, denn nur dann hätte die Anthroposophie ein eigenständiges Potenzial, aus dem sich die durch Steiners Vorgänger und Zeitgenossen und womöglich sogar durch ihn selbst abgesteckten philosophischen Möglichkeitsräume überschreiten und weiterentwickeln ließen. Im ersteren Fall wäre Anthroposophie allerdings mit dem Aufweis ihrer Referenzen hinreichend erklärt – ähnlich wie die mittelalterliche Scholastik unter Bezug auf das Christentum sowie Platon und Aristoteles – und könnte ihrerseits keine eigenen philosophischen Quellpunkte beanspruchen.

Das Ringen um das philosophisch Eigene der Anthroposophie und dessen wissenschaftliche Darstellung kann als Herbert Witzenmanns Leitmotiv betrachtet werden. Und weil das ‚Eigene‘ wiederum in zweifacher Weise verstanden werden kann, universell und individuell, spielt die Anthroposophie für Witzenmann nicht nur die Rolle einer als objektiv gültig auffassbaren, dabei aber womöglich unpersönlich, absolut und abstrakt bleibenden Lehre, sondern vor allem auch jene eines individuellen Aneignungsweges, auf dem ihr Eigenes – im Verhältnis zu anderen philosophischen Richtungen – erst angemessen und vollständig realisiert werden kann. Dass die produktive Spannung von individueller Ausdrucksform und übersubjektivem Anspruch nicht nur in künstlerischer Hinsicht, sondern auch im Hinblick auf Wissenschaftlichkeit kein Widerspruch sein muss, kann Witzenmanns Biographie zeigen, die als aufeinander aufbauende Reifestadien seiner Suchbewegung nach Anthroposophie und ihren zeitgemäßen Ausdrucksformen gelten kann. Insofern ist dieser Beitrag nicht nur eine philosophische Abhandlung über Witzenmanns philosophisches Werk und dessen Verhältnis zur Anthroposophie, sondern bezieht einige biographische Wegmarken ein, durch die zentrale Aspekte von Witzenmanns Anthroposophie-Auffassung und seine diesbezügliche Lebensleistung begreiflich werden können. So gesehen können Anthroposophie wie auch Wissenschaft im Allgemeinen in ihrem jeweiligen Zustand gar nicht bleiben, was sie einmal sind bzw. wofür sie gehalten werden, sondern entwickeln sich mit den um sie ringenden Individualitäten immer auch selbst weiter. Diese prozessual-genetische Auffassung negiert nicht den logischen Kern von Geisteshaltungen, Methoden oder wissenschaftlichen Auffassungen, macht aber deutlich, dass dieser Kern – wie im Fall der Anthroposophie – auch die Entwicklung seiner eigenen Ausdrucksgestalt zum Inhalt haben kann und daher erst sukzessive, in individuellen Aneignungen in Erscheinung zu treten vermag.

2. Biographische Entwicklung

Zunächst sollen einige biographische Motive dargestellt werden, soweit sie hier von Interesse sind (Hartmann, 2010, 2013; Witzenmann, 1985). Herbert Witzenmann wurde 1905 in eine wohlhabende Erfinder- und Fabrikantenfamilie geboren und wuchs in Pforzheim auf. Sein Großvater hatte dort 1889 den flexiblen Metallschlauch erfunden, eine stetig expandierende Fabrik gegründet und diese später an Herbert Witzenmanns Vater und dessen Bruder übergeben. Bereits Witzenmanns frühe Kindheit wurde durch sehr verschiedene Erfahrungsqualitäten geprägt: Einerseits nahm ihn sein Vater schon im Alter von drei Jahren mit in die Fabrikhallen, wo er viel Zeit zwischen den Werkbänken verbrachte, sich mit den Arbeitern anfreundete und erste Eindrücke von industriellen Fertigungsprozessen empfing. Andererseits berichtete Witzenmann von übersinnlichen Bewusstseinszuständen, in denen er sich ganz im innig strömenden Einklang und Austausch mit der Welt erlebte und die er als Kind und Jugendlicher vor allem im geliebten Klavierspiel weiter zu kultivieren suchte. Beim Märchenvorlesen durch den Großvater lernte Witzenmann mit vier Jahren ohne Belehrung das Lesen. Lesen und Schreiben spielten für ihn fortan eine große und zunehmende Rolle, erste literarische Versuche des Kindes hielt der Vater für ihn schriftlich fest. Ab seinem fünften Lebensjahr erhielt er Klavierunterricht. Zunächst von Hauslehrern unterrichtet besuchte er später die Volksschule und kam mit neun Jahren auf ein humanistisches Gymnasium. Angesichts des nach heutigen Maßstäben pädagogisch-didaktisch wenig versierten Unterrichts geriet Witzenmanns überwaches und künstlerisch empfindsames Naturell in eine erste Krise. Als 14- oder 15-Jähriger gründete er mit Schulkameraden einen „Kampfbund gegen den Intellektualismus“, der den Protest durch opponierende

Schülerbeiträge zum Ausdruck bringen sollte. Allerdings „musste er damals den ersten ganz tiefen Schmerz seines Lebens erfahren, als die anfangs begeisterten Mitglieder [...] es bequemer fanden, Kompromisse einzugehen, die den Zielen des Bundes widersprachen“ (Witzenmann, 1985, S. 109). Diese Begebenheit illustriert bereits Witzenmanns hoch idealistische und zuweilen kompromisslos wirkende Grundhaltung und scheint seinen Auseinandersetzungen in späteren Lebensphasen ahnungshaft vorzugreifen.

Sein sehnliches Berufsziel Pianist zu werden und sein Leben ganz dem künstlerischen Schaffen und Erleben zu widmen, wurde durch eine unüberwindbare Sehnenschwäche durchkreuzt. In dieser inneren Notlage wandte er sich 1923 an Rudolf Steiner, den er bereits einmal kurz im alten Goetheanum in Dornach hatte sprechen hören. Steiners Bücher, allen voran „Wie erlangt man Erkenntnisse höherer Welten?“, waren ihm schon als Jugendlichen begegnet, in ihnen hatte er Ausdruck und Fortsetzung dessen gefunden, was seinem inneren Erleben schon lange empfundene Gewissheit war. So erschien es ihm konsequent Steiner bezüglich einer Neuorientierung seiner Ausbildung um Rat zu fragen. Steiner empfahl Witzenmann insbesondere seine Liebe zur Literatur und Lyrik weiter zu verfolgen und Literatur- und Kunstgeschichte zu studieren. Witzenmann hatte zu diesem Zeitpunkt bereits in Stuttgart Klavier an der Musikhochschule und „Allgemeine Wissenschaften“ an der Technischen Hochschule studiert. Im Rahmen des letzteren Studiums, das ihm sein Vater mit Blick auf eine spätere Tätigkeit im Familienunternehmen nahe gelegt hatte, hörte er auch Physikvorlesungen bei E. Schrödinger und W. Heisenberg. Nach der Beratung durch Steiner schrieb sich Witzenmann im Herbst 1923 an der Universität in München für Philosophie und Kunstgeschichte ein, wechselte aber bereits im nächsten Jahr an die Universität Basel, um Steiner und der anthroposophischen Bewegung in Dornach näher zu sein. Prägende Eindrücke von Steiner gewann er 1924 bei der Pädagogischen Tagung in Stuttgart und dem Dramatischen Kurs in Dornach. Steiners Empfehlung sich der Arbeit der anthroposophischen Jugendsektion anzuschließen konnte Witzenmann allerdings nicht entsprechen, da er in deren Aktivitäten nicht die methodische und erkenntniswissenschaftliche Qualität und damit Lernmöglichkeit fand, nach der er suchte. Nach Steiners Tod 1925 verließ er die Schweiz und setzte sein Studium in Freiburg fort, nun, neben Philosophie, Kunst- und Musikwissenschaft, vor allem auf Linguistik fokussiert. Dort hörte er auch mehrere Vorlesungen bei Edmund Husserl, u. a. die „Grundprobleme der Logik“, „Natur und Geist“ sowie Einführungen in die Phänomenologie und phänomenologische Psychologie. Wenngleich Witzenmann später nie explizit Bezug auf Husserl nahm, dürften ihn diese Veranstaltungen im Hinblick auf die Methoden und Inhalte einer phänomenologisch-introspektiven Forschungsweise in der Philosophie sehr interessiert und angeregt haben. Tatsächlich hat Witzenmann später „eine ganze Reihe spezifischer Fragestellungen Husserls in seiner Art und im Kontext der Erkenntnis- und Geisteswissenschaft [Steiners] aufgegriffen und weitergedacht“ (Hartmann, 2010, S. 104), wenngleich er das Konzept einer vorausgesetzten Wirklichkeit ablehnt und den Grundvorgang des Erkennens anders als Husserl beschrieb (Wagemann, 2010).

Dass es im Rahmen von Witzenmanns Studium zu keinen weiteren Begegnungen mit Husserl kam, mag einerseits an dessen Emeritierung 1928 liegen. Andererseits entsprach der konzeptionelle Rahmen der philosophischen Phänomenologie nicht ganz seinen thematischen Vorstellungen. Denn Witzenmann hatte schon seit seiner Schulzeit die Idee einer „Psychomorphose“ (später „Egomorphose“) der Sprache verfolgt: „Das menschliche Ich – dies erkannte ich damals noch einigermaßen ahnungshaft – ist die Urkraft allen Schaffens und Gestaltens. Es prägt daher seine Kraftgestalt und deren Gliederung all seinen Gebilden auf und ein. Alle menschlichen Gebilde, und vor allem alle Gebilde echter Kunst, haben Ichgestalt und die Sprache ist das Ichgestaltete Urkunstwerk der Ichkraft“ (Witzenmann, 2005, S. 102). Nach dem Scheitern des Pianistentraums hatte er sein Studium vor allem auf das Ziel einer wissenschaftlichen Ausarbeitung dieser Idee ausgerichtet und fand in Freiburg in dem Sprachwissenschaftler Hermann Ammann (1885-1956) einen interessierten Gesprächspartner und potenziellen Betreuer einer Dissertationsarbeit. Jedoch verhinderten zwei für Witzenmanns Gesamtkonstitution charakteristische Faktoren die Fertigstellung dieser Arbeit: Zum einen kam ihm sein labiler Gesundheitszustand in die Quere, zum anderen seine „eigensinnige Universal Tendenz“, durch welche sich die Arbeit „zu einem Buch und dem Umriss meiner gesamten Weltanschauung [...] ausgewachsen hat“ (nach Hartmann 2010, S. 114). Witzenmann erkrankte ernsthaft und exmatrikulierte sich Ende 1929 in Freiburg ohne einen regulären Studienabschluss.

Die folgenden drei Jahre benötigte er zur Erholung und Rekonvaleszenz, die er zum Teil in der Schweiz auf einem biologisch-dynamischen Bauernhof und in Ausübung sozialpädagogischer Arbeit mit Arbeitslosen verbrachte. Er heiratete 1930 die Dichterin und Sängerin Maria Wozak und schrieb in diesen Jahren umfangreiche Gedichte sowie ein Drama. Die sich in dieser Zeit für ihn konkretisierende Perspektive einer beruflichen Existenz als Schriftsteller und Dichter zerschlug sich aber, als die Nationalsozialisten 1933 die Macht ergriffen und die Publikation seiner Werke in Deutschland von Witzemann einen Beitritt in den NS-Künstlervereinigungen erfordert hätte - was er kategorisch ablehnte. Auch die beginnende Freundschaft mit Ernst Schenkel in seiner Schweizer Zeit und dessen Dissertation¹ regen ihn dazu an seinen Dissertationsplan wieder aufzugreifen. 1933 immatrikulierte sich Witzemann in Heidelberg und wandte sich mit seinem Vorhaben an Karl Jaspers, der ihm ein mehr philosophisch ausgerichtetes Thema vorschlug: „Die Philosophie der Arbeit bei Hegel und Nietzsche“. Zunächst entwickelte sich eine freundschaftliche Beziehung zu Jaspers, der aber auf Abstand ging, als ihm Witzemanns anthroposophische Grundhaltung deutlich wurde. Die 1934 zugleich als Promotions- und Habilitationsschrift vorgelegte Arbeit lehnt Jaspers ab. In der Folgezeit war Witzemann wohl mit der Umarbeitung des Manuskripts beschäftigt, es bleibt unklar, ob die Arbeit letztlich nicht fertig, nicht nochmals eingereicht oder wiederum abgelehnt wurde. Jedenfalls scheiterte auch ein nach dem Krieg von Witzemann nochmals unternommener Versuch Jaspers für seine Arbeit zu interessieren.

Diese etwas ausführlichere Darstellung von Witzemanns jungen Jahren erscheint mir nötig, um seine Entwicklung im geistigen Spannungsfeld zwischen akademischer Hochschulbildung und Anthroposophie verständlich zu machen. Als dritter, bis dahin noch eher im Hintergrund mitlaufender Lebens- und Spannungspol kam 1937 seine Tätigkeit im Familienunternehmen hinzu, in das er nach einem Ingenieursstudium im München als Geschäftsführer im technischen Bereich eintrat. Auf die für Witzemann und seine auf vier Kinder angewachsene Familie entbehrungsreiche, politisch gefährliche und mit dem Verlust von sämtlichem Privatbesitz und der weitgehenden Zerstörung des Werkes in Pforzheim endende Kriegszeit wird hier nicht näher eingegangen (vgl. Hartmann, 2010). Es sei nur so viel gesagt, dass bei zwei Bombenangriffen auf Pforzheim mit allem materiellen Besitz zugleich auch sämtliche akademischen Arbeiten Witzemanns verloren gingen. Mit vierzig Jahren stand er, wie viele andere Menschen 1945 in Deutschland, vor einem völligen Neuanfang. Da das Unternehmen im Wiederaufbau unmittelbar nach dem Krieg nur den Lebensunterhalt einer Familie (der seines Bruders) erwirtschaften konnte, bemühte sich Witzemann um eine Tätigkeit im anthroposophischen Bereich und war einige Zeit in der Redaktion der Zeitschrift „Die Drei“ sowie im Verlag „Freies Geistesleben“ tätig und entwickelte eine intensive Vortrags- und Kurstätigkeit im Rahmen der Anthroposophischen Gesellschaft. Für „Die Drei“ schrieb er zahlreiche Aufsätze, unter anderem auch „Intuition und Beobachtung“ (1947), der Steiners Erkenntniswissenschaft auf einem eigenständigen bewusstseinsphänomenologischen Weg zu einer konzentrierten und methodisch klaren Darstellung bringt. 1951 trat Witzemann wieder als Technischer Geschäftsführer in die Firma ein. Die folgenden Jahre waren von seinem zunehmenden Spagat zwischen Firmentätigkeit und anthroposophischem Engagement sowie auch einer längeren Krankheitsphase geprägt. In dieser schrieb er 1958 „Die Voraussetzungslosigkeit der Anthroposophie“ als Einführungsbuch für junge Menschen. Auch später nutzte Witzemann krankheitsbedingte Rückzugsphasen immer wieder zum Schreiben. 1963 berief ihn Albert Steffen, der selbst noch von Steiner als dessen Nachfolger eingesetzt worden war, in den Vorstand der Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft. Allerdings dauerte es noch vier Jahre, bis Witzemann endgültig – und dann nach langen juristischen Kämpfen unfreiwillig – aus der Firma ausschied. Den Verlust der Mitwirkung an den weiteren Erfindungen und Geschicken des Familienunternehmens empfand er als sehr schmerzlich.

Parallel dazu spitzte sich Ende der sechziger Jahre auch in Witzemanns Vorstandstätigkeit eine existenzielle Krise zu. Zum Verständnis von Witzemanns Anthroposophie-Verständnis müssen hier die Hintergründe dieser als „Bücherstreit“ bekannt gewordenen Problematik kurz umrissen werden. Nach Steiners Tod waren die Publikationsrechte an seinem Werk auf seine Frau Marie Steiner übergegangen. Da sie den damaligen Vorstand der Anthroposophischen Gesellschaft wie auch diese insgesamt nicht für

1. Individuum und Gemeinschaft. Der demokratische Gedanke bei J. G. Fichte, 1933

fähig hielt Steiners Werk in angemessener Weise zu bewahren und fortzusetzen, begründete sie mit dem Nachlassverein eine außerhalb der Gesellschaft stehende Institution zur Verwaltung und Herausgabe von Steiners schriftlichem Nachlass. Dies schien den damaligen Vorstandsmitgliedern – und auch Witzenmann – in einem eklatanten Widerspruch zu der von Steiner bei der Weihnachtstagung 1923 vollzogenen Verschmelzung von anthroposophischer Bewegung und Gesellschaft bzw. der Freien Hochschule für Geisteswissenschaft (Goetheanum) zu stehen (vgl. Witzenmann, 1988b, S. 24 f.)². Es handelte sich also um einen durch die Trennung von rechtlich-wirtschaftlicher Funktion (Nachlassverein) und geistig-spirituelle Aufgabenstellung (Gesellschaft und Hochschule) entstandenen Erbschaftsstreit. In den sich über Jahrzehnte hinziehenden Auseinandersetzungen bezog Witzenmann ausführlich begründet Stellung für eine auf die vollumfänglich verantwortliche Gestaltung und Weiterentwicklung der Anthroposophie ausgerichtete Aufgabe von Hochschule und Gesellschaft. Das Werk Steiners bis zu dessen mutmaßlichem Wiedererscheinen in einer nächsten Inkarnation als abgeschlossen zu betrachten, es daher nur zu verwalten und in dieser Haltung in Buchform herauszugeben, widerstrebt ihm aufs Tiefste. Daher sah er die einzige Lösung in einer durch gemeinsame Bewusstseinsbildung innerhalb des Vorstands sowie auch zwischen Vorstand und Nachlassverein herbeizuführenden Wiedereingliederung des letzteren in die Hochschule bzw. Gesellschaft. Da der Nachlassverein aber die Existenz der Hochschule, wenigstens in ihrer esoterischen Aufgabenstellung, quasi satzungsgemäß leugnen musste, erschien dieser Weg nicht gangbar. Andererseits wuchs nach dem Tod Albert Steffens in Vorstand und Mitgliedschaft das Bedürfnis nach einem Kompromiss, der es erlauben würde, Steiners Bücher auch im Goetheanum zum Verkauf anzubieten und damit einen offiziell legitimierten Zugang zu Steiners Schriften zu ermöglichen.

Im Vorstand kippte 1968 schließlich die Meinung zugunsten eines solchen, als „Bücherbeschluss“ bezeichneten Kompromisses, was den auf seiner Haltung beharrenden Witzenmann in eine Außenseiterposition drängte. Er fühlte sich von seinen Vorstandskollegen verraten, betrachtete aber sein Vorstandsamt und die damit verbundenen Aufgaben und Aktivitäten weiterhin und zeitlebens als „totalexistenziell“ wirksam und weigerte sich zunächst das Feld am Goetheanum zu räumen (Witzenmann, 1988b, S. 25). Allerdings wurden seine Arbeitsbedingungen in der Folgezeit erschwert und ihm die Leitungen der Sektion für Sozialwissenschaft (1970) und der Jugendsektion (1971) entzogen. In Folge dieser Ereignisse entwickelten oder intensivierten sich seit Anfang der siebziger Jahre verschiedene von Witzenmann ins Leben gerufene oder angeregte, sich um ihn und seine erkenntniswissenschaftlich-anthroposophische Arbeit bildende Zusammenhänge von Menschen. Hier sind der seit 1962 fortgeführte Arbeitskreis „Beiträge zur Weltlage“, die 1969 von Betty Lipin gegründete Alanus-Stiftung, das „Seminar für Freie Jugendarbeit, Kunst und Sozialorganik“ (seit 1973) sowie der 1972 von Henriette Jaquet gegründete Gideon Spicker Verlag zu nennen, der den größten Teil von Witzenmanns Büchern herausgibt. Bezogen auf sein philosophisch-anthroposophisches Werk können Witzenmanns letzten 15 Jahre als seine produktivsten betrachtet werden. Neben verschiedenen Aufsatzsammlungen entstanden vor allem die Monographien „Vererbung und Wiederverkörperung des Geistes“ (1972/1984), „Die Philosophie der Freiheit als Grundlage künstlerischen Schaffens“ (1980), seine aus Vorträgen an der Ruhr-Universität Bochum entwickelte „Strukturphänomenologie“ (1983) und „Goethes universalästhetischer Impuls“ (1987). Im September 1988 starb Herbert Witzenmann 85-jährig in Heidelberg.

3. Philosophisches Werk

3.1 Methode der seelischen Beobachtung

Wenngleich Witzenmanns Bemühungen um eine akademische Laufbahn mit der wiederholten Absage von Jaspers bezüglich seines Dissertationsvorhabens enden, verliert er nicht das Interesse an den aktuellen Entwicklungen in Philosophie, Psychologie, Kunst- und Sozialwissenschaft. Je nach Anlass und

2. „Durch die Weihnachtstagung hat Rudolf Steiner Zweifaches vollbracht: er hat für die Urbildgestalt der in jeder Menschenseele unterbewusst veranlagten Freien Hochschule ein für unsere Epoche gültiges institutionell erscheinendes Gepräge gestiftet; er hat ferner diesen epochalen, also zeitgemäß allgemeinen Hochschulimpuls zum Prinzip einer Erkenntnis- und Wirkengemeinschaft gemacht.“ (Witzenmann, 1988b, S. 29)

Zielgruppe nimmt er mehr oder weniger explizit Stellung zu verschiedenen, historischen wie aktuellen Gedankenströmungen und Einzelpositionen und setzt diese in Bezug zu seinem Kernanliegen einer wissenschaftlichen Erarbeitung der Anthroposophie. Damit meint Wizenmann allerdings nicht ein Hereintragen wissenschaftlicher Mainstream-Methoden wie Erhebung und Auswertung äußerer Daten und schlussfolgernder Argumentation in die Anthroposophie (Hartmann, 2013, S. 151). Vielmehr versucht er umgekehrt durch ein bewusstseinsphänomenologisches Freilegen und Vollziehen des methodischen Kerns der Anthroposophie deren genuine Wissenschaftlichkeit zu begründen und von hieraus an andere Ansätze anzuknüpfen. Durch die eigenverantwortliche Aufnahme dieser systematischen Forschungsarbeit, der „seelischen Beobachtung nach naturwissenschaftlicher Methode“ (Steiner, 1918/1958), vollzieht sich die oben angedeutete Umkehrung des Quelle-Senke-Verhältnisses: Die Quelle der Erkenntnis wird vom individuellen Menschen in der methodischen Selbstaufhellung seiner eigenen Bewusstseinsprozesse gesucht und realisiert. Bezüglich der Anthroposophie bedeutet das die Überwindung einer zu Autoritäten aufblickenden Spiritualität, die deren Werk bewahren, auslegen, ritualisieren und institutionalisieren will („Kultus von oben“) zu einer auf individuelle Erfahrung, Aktivität, Ausdruckskraft und Entwicklung ausgerichteten Spiritualität („Kultus von unten“, Wizenmann, 1987, S. 46f.). Dieses emanzipative Motiv findet sich bereits in Wizenmanns früher Rebellion als Schüler gegen den damals wie heute das Kulturleben dominierenden Intellektualismus, dessen Transformation er nun in seiner philosophisch-anthroposophischen Forschung und Unterrichtstätigkeit anstrebt.

Mit dem Aufweis eines durchgängigen methodischen Ethos in Steiners Werk erhellt Wizenmann auch dessen Zusammenhang mit der Entstehung der naturwissenschaftlichen Bewusstseinshaltung seit Beginn der Neuzeit. Denn indem jeder Mensch zum Erforscher und bewussten Mittäter seiner Weltteilhabe werden kann, wird das Prinzip denkender und experimenteller Beobachtung, das in der Naturwissenschaft zunächst nur auf einen begrenzten (materiellen) Seinsbereich bezogen wird, zu seiner vollen kulturschöpferischen Tragweite gesteigert³. So, wie viele Einsichten und Fähigkeiten, die in früheren Kulturepochen nur wenigen Eingeweihten und Gelehrten zugänglich waren, heute zum selbstverständlichen Kanon allgemeiner Schulbildung gehören (z. B. die Ausbildung schriftsprachlicher und mathematischer Fähigkeiten), kann der Grundvorgang menschlicher Erkenntnis- und Bewusstseinsbildung, der sich im naturwissenschaftlichen Experiment bisher erst anfänglich artikuliert, in Zukunft zu einem vollbewussten Kulturgut für alle Menschen werden. Insofern sieht Wizenmann in Steiners Werk die konsequente Entfaltung naturwissenschaftlicher Bewusstheit zu einem „neue[n], spirituelle[n] Zivilisationsprinzip“, das in allen Lebensbereichen wirksam werden kann (Wizenmann, 1988b, S. 25).

Wissenschaftstheoretisch gesehen liegt in der methodischen Verwandtschaft von Anthroposophie und Naturwissenschaft ein entscheidender Unterschied zur Phänomenologie Husserls, der seinen Ansatz in kritischer Distanz und Abgrenzung zu allen Formen positiver Wissenschaft verstanden hat (Husserl, 1936/1954). Insofern Husserl den Aufstieg über die phänomenologische und eidetische Reduktion bis zur Evidenz des Wesensgesetzes eines Phänomens einseitig favorisiert, verliert er die andere Seite der Realitätskonstitution, die experimentelle Durchdringung des sinnlich Wahrnehmbaren mit ideellem Wesensgehalt, aus dem Blick. Eine vollbewusste, experimentelle Urteilsbildung am Wahrnehmungspol entzieht sich seinem Interesse, weil Sinneswahrnehmung für ihn immer schon von universellem Sinnzusammenhang latent durchdrungen erscheint. Das kommt in seinem „passive[n] universale[n] Seinsglaube[n]“ zum Ausdruck, dessen umfassender Zusammenhang erst in Abwendung von der Sinnessphäre voll zu erschließen sei (Husserl, 1938/1999, S. 24). Dagegen sieht Wizenmann in dem sich wechselseitig zwischen dekomponiertem Stimulus und realitätskonstitutivem Begriff entfaltenden, intuitiv-experimentellen Geschehen sein zentrales Forschungsfeld, wie im Folgenden näher zu erläutern ist.

Entsprechend Wizenmanns mit Steiners Ausführungen über die „reine Erfahrung“ bzw. den „reinen Beobachtungsinhalt“ übereinstimmenden Befund bietet der rezeptiv auftretende Wahrnehmungsreiz nämlich

3. „Mit der intuitiven Einzigartigkeit der Geistesschöpfung Rudolf Steiners steht es keineswegs im Widerspruch, dass deren Verwirklichung jederzeit und jedenorts möglich ist. Diese Allgemeinverwirklichung beruht auf dem Entwicklungsstand des menschlichen Bewusstseins, den die materialistische Wissens- und Handlungsart heraufgeführt hat. Denn die gegengeistige Bewusstseinsart hat die Wachheitshelligkeit erreicht, welche des Wesens des Bewusstseins inne werden kann.“ (Wizenmann, 1988b, S. 28)

nichts, was seine erlebnismäßige oder lebensweltliche Integration nahe legen würde (Steiner, 1924/2003, S. 27 / 1918/1958, S. 42)⁴. Er zeigt sich zunächst als ein krisenhaftes, völlig fragmentiertes und entqualifiziertes Dekomponat, das erst durch aktives Denken und Beobachten aufgearbeitet wird (Witzenmann, 1984b, Wagemann, 2010). Dass Husserl demgegenüber – unwissentlich – einen bereits rekonstruierten Zustand des Wahrnehmungspols anspricht, wird zum Beispiel an folgendem Zitat deutlich: „Was uns vom jeweilig passiv vorgegebenen Hintergrundfeld her affiziert, ist nicht ein völlig leeres Etwas, irgendein Datum (wir haben kein rechtes Wort) noch ohne jeden Sinn, ein Datum absoluter Unbekanntheit. [...] Es hat [...] seinen Leerhorizont einer bekannten Unbekanntheit, der zu beschreiben ist als der Universalhorizont ‚Gegenstand‘ mit besonderen Einzeichnungen oder vielmehr Vorzeichnungen [...]“ (Husserl, 1938/1999, S. 34/35). Die hier anklingenden Ambivalenzen einer „bekannten Unbekanntheit“ (universalisierte Wahrnehmung) und eines „Universalhorizont[s] [...] mit besonderen Einzeichnungen“ (individualisierter Begriff) verweisen auf eine bereits erfolgte, wenngleich unbemerkte Interaktion der beiden Strukturkomponenten Begriff und Wahrnehmung und werden sich im weiteren Verlauf der Ausführungen als erinnerungsartige Reminiszenzen an den eigentlichen Grundvorgang herausstellen (s. 3.3). Insofern dringen Husserl und die sich an ihm orientierenden Ansätze nicht bis zur tiefstmöglichen Durchdringung des Bewusstseinsvorgangs mit beobachtendem Bewusstsein vor, wenngleich die verschiedenen Befunde an vielen Stellen in eine erhellende Korrespondenz gebracht werden können⁵.

3.2 Trinität und menschliches Bewusstsein

Auf dem Weg eigener seelischer Beobachtung eröffnet Witzenmann der Anthroposophie also nicht nur eine neue interne Perspektive emanzipierter und systematischer Weiterentwicklung, sondern erschließt sie zugleich dem Zugang von außen (zum Beispiel bezüglich der philosophischen Phänomenologie). Dieses über einen Inselstatus der Anthroposophie hinausweisende Anliegen hat er, anders als bei führenden Anthroposophen meist üblich, in verschiedenen Formen auch öffentlich vertreten, zum Beispiel durch seine Teilnahme am Philosophenkongress in Mexiko 1963 oder durch eingeladene Artikel zum Thema „Anthroposophie“ im Historischen Wörterbuch der Philosophie⁶ (1966) und im Lexikon des Deutschen Brockhaus (1970). Je vielfältiger sich Witzenmanns inner- und außeranthroposophische Publikationen entfalten, desto auffälliger wird – bei genauerer Betrachtung – dass sie inhaltlich letztlich alle um einen ‚Urgedanken‘ kreisen, der Witzenmann als ‚roter Faden‘ in Steiners Werk gilt – den er aber stets auf originäre Weise darstellt. So knüpft er zum Beispiel für seinen (später zu einem Aufsatz ausgearbeiteten) Kurzvortrag in Mexiko an Motive der zeitgenössischen philosophischen Anthropologie an (z. B. Nicolai Hartmann), anhand derer er das Spannungsfeld von Vielheit und Einheit des Menschen skizziert und aus denen er konsequent, ohne Anleihen an Steiner, die Idee der dreigliedrigen Wesenskonstitution in Geist, Seele und Leib entwickelt (Witzenmann, 1963). Selbst wenn Witzenmann, wie auch in diesem Fall, seine Forschungsergebnisse in äußerst komprimierter Form darstellt, so doch stets so, dass sie für ein aktiv mitvollziehendes Denken logisch evident und beobachtungsleitend werden können: „Ich betone, dass es für das öffentliche (und überhaupt das) Wirken für die Anthroposophie darauf ankomme, nichts zu sagen, was man nicht selbst verstehe, und selbst auf die Gefahr hin, für unverständlich zu gelten, im Hörer nur das Verstehen anzusprechen“ (Hartmann, 2013, S. 67). Die Erfahrung eines ersten Nichtverstehens mögen viele Leser bei der erstmaligen Begegnung mit Witzenmanns Schriften machen, denn diese erfordern ein hohes Maß an Wachheit, Konzentration und lebendig-produktivem, zur seelischen Beobachtung bereitem Denken.

4. Hier besteht ein klarer Bezug zur aktuellen philosophischen (McDowell-Dreyfus-) Debatte über die Frage, ob bzw. inwieweit Wahrnehmungsinhalte von begrifflichen Zusammenhängen durchdrungen sind (z. B. Scheer, 2013). Statt dieses Thema nur argumentativ mit sogenannten Gedankenexperimenten, aber ohne hinreichenden Bezug zu tatsächlichen mentalen Erfahrungen zu behandeln, kann Witzenmanns Ansatz eine Grundlage im Sinne einer empirisch-introspektiven Forschung bieten (Wagemann, 2018; Wagemann, Edelhäuser & Weger, 2018).

5. Weitere Bezüge und Differenzen zwischen philosophischer Phänomenologie und Steiners bzw. Witzenmanns Bewusstseinsphänomenologie werden in Wagemann (2010) diskutiert.

6. Aktuell abrufbar unter: https://www.schwabeonline.ch/schwabe-xaveropp/elibrary/start.xav?start=%2F%2F*%5B%40attr_id%3D%27verw.anthroposophie%27%5D#__elibrary__%2F%2F*%5B%40attr_id%3D%27verw.anthroposophie%27%5D__1515403513044

Ein weiteres Beispiel dieses stets auf den entscheidenden Punkt weisenden didaktischen Prinzips bietet ein Gespräch mit dem Leiter des anthroposophischen Zweiges in Mexiko City: „Garcia beschäftigen stark die kosmologischen Probleme. Er fragt nach dem Wesen der Trinität und ob es eine oder mehrere Trinitäten gäbe. Das letzte könnte man vermuten auf Grund Rudolf Steiners Hinweis, jedes Weltsystem habe seine eigene Trinität. Ich erwidere, dass man sich in Dingen, von denen man über keine Wahrnehmungen verfügt, der Spekulation enthalten solle. Dass jedem System ein trinitarischer Entwurf vorangehe, könne man aber daraus erkennen, dass zu jedem Schaffen ein Über-sich-Hinausgehen des Schöpferischen, zugleich aber auch ein Vermittelndes notwendig sei, durch das es bei sich selbst bliebe. Damit sei auf den trinitarischen Urgrund alles Schaffens hingewiesen. Da dies aber vor Raum und Zeit liege, sei es wohl nicht zugänglich, von vielen Trinitäten zu sprechen. Zwar vervielheitliche sich das trinitarische Urprinzip in jedem Schöpfungsakte, bleibe aber zugleich eines und dasselbe“ (Hartmann, 2013, S. 68). Hinter der logisch konsistenten, frappierend einfachen philosophischen Einsicht liegt freilich die in dieser Aussage eigentlich entscheidende Anregung zur eigenen seelischen Beobachtung: Witzenmann spricht im letzten Satz von „jedem Schöpfungsakte“ und meint damit natürlich auch den sich in jeder menschlichen Bewusstseinsbildung ereignenden und somit individuell beobachtbaren Vorgang als Schöpfungsakt. Die zum Verständnis der größten (kosmologischen) Zusammenhänge nötige Sicherheit sucht und findet Witzenmann im Wahrnehmblichen des eigenen Bewusstseinslebens und dessen Durchdringung mit klaren Begriffen. Damit ist er ein Wegbereiter einer undogmatischen, sich von spirituellen Autoritäten emanzipierenden Anthroposophie, die Steiner selbst intendierte.

3.3 Grundstruktur und strukturelles Erinnern

Den hier am Beispiel zur Trinität angedeuteten, in charakteristischen Erscheinungsformen beobachtbaren Grundvorgang von Schöpfung und Entwicklung bezeichnet Witzenmann später in seinem Buch „Strukturphänomenologie“ (1983) als Grundstruktur: „Die Grundstruktur ist in allen Welterscheinungen nachweisbar, insofern uns diese bewusst werden. Sie ergibt sich aus der Vereinigung von Wahrnehmung und Begriff in dem für den Vereinigungsvorgang charakteristischen Verhältnis“ (Witzenmann, 1983, S. 13). Bezieht sich der Prozess zwischen dem Einen (Schöpferischen, Begriff), dem Anderen (Ge- bzw. Erschöpften, Wahrnehmung) und ihrer Vermittlung beim Beispiel zur Trinität auf eine ontologische bzw. kosmologische Fragestellung, so entwickelt Witzenmann das gleiche Motiv in der Strukturphänomenologie in Bezug auf das menschliche Bewusstsein, also mit epistemologisch-wissenschaftstheoretischem Fokus. Im Untertitel umreißt er den Gegenstandsbereich der Strukturphänomenologie als „vorbewusstes Gestaltbilden im erkennenden Wirklichkeitenthüllen“. Wirklichkeit ist dem Menschen nicht fertig vorgegeben, sondern wird in all ihren bewusstwerdenden Gestaltungen vom Menschen mitgebildet. Dieser menschliche Schöpfungsakt erfolgt zunächst vor- bzw. unterbewusst, wie auch künstlerische Prozesse zumeist, lässt sich aber auch selbst als geschehensförmige Wirklichkeit im Erkennen enthüllen. Anders als in konstruktivistischen Ansätzen hebt Witzenmann also nicht nur die produktive Rolle des Menschen in der Bildung seiner Wirklichkeitsauffassung hervor, sondern begründet darüber hinaus auch die Möglichkeit einer meditativ beobachtenden Realisation dieses Geschehens und damit eines Aufwachens zur vollen Wirklichkeitsteilhabe. Erst das gilt ihm (wie schon Steiner 1924/2003) als volle, weil den Prozess ihrer Entstehung bewusst durchleuchtende, dadurch den Menschen erst vollumfänglich verwirklichende Wirklichkeit⁷.

Bevor der Mensch diese Möglichkeit ergreift und umsetzt, steht er in einem mittelbaren, zunächst nur die Resultate dieses Prozesses bemerkenden und in den Dienst seiner Bedürfnisse stellenden Verhältnis zur Wirklichkeit⁸. Im weiteren Verlauf der „Strukturphänomenologie“ zeigt Witzenmann, dass die im Alltagsbewusstsein verdeckte Teilhabe am Wirklichkeitsgeschehen die strukturelle Qualität einer Erinnerungsvorstellung hat. Das heißt, dass wir im Vermeinen gegenständlicher Gegenwart tatsächlich in Erinnerungen an unseren jeweils vergangenen Mitvollzug der Grundstruktur (der Vereinigung von Begriff

7. „Diesen Bildevorgang vollziehen wir mittels der Bildekräfte des Denkens unterbewusst ständig mit. Doch nur beim seelischen Beobachten des Erkenntnisvorgangs werden wir unseres Anteils der Wirklichkeit voll bewusst. Im Mitgestalten der uns umgebenden Wirklichkeit bauen wir zugleich die Wirklichkeit unseres eigenen geistigen Wesens auf.“ (Witzenmann, 1988a, S. 40)

8. Den gewöhnlichen Bewusstseinszustand bezeichnet Witzenmann auch als „erkenntnisartige[s] [...] Verhalten“ (1983, S. 49).

und Wahrnehmung) leben. Den strukturell erinnernden Bezug auf das Wirklichkeitsgeschehen bezeichnet Witzmann als „aufgelagerte Erinnerungsschicht“, deren phänomenologische Analyse zeigt, dass sie die Spuren einer vorangegangenen Vermittlung zwischen Begriff und Wahrnehmung aufweist (Witzmann, 1983, S.59 f.).

Betrachten wir zum Beispiel einen Apfel in gewohnter Bewusstseinshaltung, so erscheint er uns von vornherein als dieser bestimmte, zu einem bestimmten Zeitpunkt an einem bestimmten Ort vorfindliche Apfel mit einer Reihe spezifischer Eigenschaften (z. B. Größe, Form, Oberflächenbeschaffenheit, Farbe usw.). Nicht der reine, universelle Begriff „Apfel“ (das Apfelartige, das ihn uns – quasi deduktiv – als Sinnstruktur von einer Birne unterscheiden lässt), sondern der individualisierte, auf den vorliegenden Einzelfall zugeschnittene und festgelegte Begriff ist für uns maßgeblich. Andererseits erscheinen uns alle in der fortgesetzten Erkundung des Apfels bewusst werdenden Einzelaspekte als in sein holistisches Gegenstandsfeld eingeordnete Merkmale. Selbst der fehlende Stiel und die in einer leichten Verfärbung sich andeutende faulige Stelle tragen eine unlösbare Bezogenheit auf die sie integrierende Begrifflichkeit des Apfels. Nicht die fragmentarische, zusammenhanglose Einzelheit (reine Wahrnehmung, proximaler Stimulus) ist in unserer Betrachtung wirksam (quasi induktiv), sondern die bereits universalisierte, in einen begrifflichen Horizont eingebettete Wahrnehmung.

Von diesen an beliebigen Gegenständen bzw. deren Beobachtung prüfbar Befunden der Diesheit und Integriertheit ausgehend wird klar, dass dieser Zustand immer schon den Endpunkt eines gestaltbildenden Bewusstseinsprozesses markiert. Wir sind zwar in der Lage unseren beobachtenden Blick über den Apfel als Ganzes und seine Einzelheiten schweifen zu lassen, uns in die Betrachtung seiner Details zu vertiefen oder über die weiteren Bezüge des Apfels zur Welt nachzusinnen. An den eigentlichen Vorgang der perzeptiven Gegenstandsbildung kommen wir auf diese Weise aber nicht heran – der Apfel erscheint uns einfach, wie ohne unser Zutun, als daseiend. Witzmann zeigt nun im Anschluss an Steiners Erkenntniswissenschaft, dass sich die damit charakterisierte, gewohnte Bewusstseinshaltung in einem Ausnahmezustand seelischer Beobachtung in Richtung auf ihre Entstehung erweitern lässt (vgl. Steiner, 1918/1958). Seine entscheidende Entdeckung an dieser Stelle liegt in der auf meditativer Beobachtung beruhenden Einsicht, dass die Verdeckung der Gegenstandsbildung (des epistemischen Schöpfungsvorgangs) von der strukturellen Erinnerungsschicht (dem resultativen Subjekt-Objekt-Alltagsbewusstsein) durch deren Merkmale (die erläuterte Beziehung zwischen individualisierten Begriffen und universalisierten Wahrnehmungen) zugleich einen Bezug zum ursprünglichen Bildungsvorgang (der Grundstruktur) enthält. Das Hemmende, Verstellende, weil vom Erzeugungsprozess Abgesonderte – *die Vor-Stellung* –, bietet über seine dynamisierende Transformation in der seelischen Beobachtung zugleich die Möglichkeit empirisch zu diesem Prozess vorzudringen.

Eine strukturphänomenologische Selbstaufklärung des Bewusstseins ist prinzipiell in allen Momenten unseres wachen Lebens möglich. Damit räumt Witzmann auch mit dem Klischee auf, dass Meditation nur in bestimmten Formen, z. B. unter Ausschluss sinnlicher Wahrnehmung zu erfolgen habe (Witzmann, 1989). Tatsächlich lässt sich die Dynamik der Grundstruktur, der Vereinigung von Begriff und Wahrnehmung, besonders gut in den kleineren und größeren Krisen des Alltags wie z. B. Wahrnehmungsirritationen, sozialen Missverständnissen, spontanen Schrecksituationen, Kunsterfahrungen und mühsam errungenen Einsichtserlebnissen beobachten (z. B. Wagemann, 2017).

3.4 Abstufung und Isomorphie von Erkenntnis- und Seinsstruktur

Durch die explizite Ausarbeitung der bereits in Steiners Grundwerken (1924/2003, 1918/1958) angelegten Durchdringung von Epistemologie und Ontologie hat Witzmann einen Weg zum Verständnis des anthroposophischen Welt- und Menschenbildes als graduellen und entwicklungsorientierten Panpsychismus bzw. –theismus bereitet – eine philosophische Option, an die es aktuelle Annäherungen gibt (z. B. Nagasawa & Wager 2017; Skrbina 2007). Denn die Beobachtung grundstruktureller Übergänge im Bewusstseinsprozess zeigt, dass diese sich nicht abrupt, sondern in vier charakteristischen Stufen vollziehen, die Witzmann als Aktualität, Intentionalität, Metamorphose und Inhärenz bezeichnet (Witzmann, 1983). Diese qualitativen Stufen oder Phasen stellen sich als Beweglichkeitsformen begrifflichen Zusammenhangs im

Übergang zum wahrnehmblichen Stimulus dar. Aktualität bezeichnet die Stufe voller, selbstreferentiell in sich strömend-ruhender Universalität und Evidenz bezüglich einer begrifflichen Eigengesetzlichkeit, während die Intentionalität schon deren Ausrichtung auf ein Wahrnehmungsfeld vollzieht. Bedeutet Aktualität höchste, selbstgenügsame Einsicht in einen Zusammenhang, so Intentionalität dessen Wendung zu einer Suchbewegung nach wahrnehmblichem Korrespondenzmaterial. Ohne eine Anpassung des intentionalisierten Begriffs an ein vorliegendes Wahrnehmungsfeld kommt es aber nicht zu dessen vollständiger Erschließung. Irrtümer und Vorurteile sind möglich, wenn der Übergang auf einer dieser Zwischenstufen abbricht oder willkürlich abgekürzt wird. In der metamorphotischen Anpassung eines Begriffs bis zu seinem völligen Ineinandergreifen mit dem wahrnehmblichen Stimulus umspielt die begriffliche Übergangsbewegung unendlich viele, mehr oder weniger mögliche Varianten, bis sie – im Erfolgsfall – zum inhärenten, auf den Punkt gebrachten Einzelfall vordringt und erstarrt. Dann erst ist ein alltagsbewusst vorstellbares Resultat (Subjekt-Objekt-Relation) entstanden, während die skizzierten Übergangsstufen und –bewegungen üblicherweise unterbewusst verlaufen (Wagemann, 2017b).

Die somit beschriebene, meditativ in Bezug auf jeden erkennbaren Gegenstand nachweisbare Erkenntnisstruktur verzahnt Witzmann mit der ontologischen Perspektive, indem er als Kriterium der Zugehörigkeit eines Erkenntnisobjekts zu einer bestimmten Seinschicht (anorganisch – lebendig – animalisch empfindungsfähig – menschlich selbstbewusst) dessen spezifische, seelisch beobachtbare Fähigkeit zur Resonanz mit der höchstmöglichen Stufe der Erkenntnisdynamik ansetzt. Anders gesagt, werden zwar in jedem Erkenntnis- bzw. Wahrnehmungsvorgang alle vier Übergangsstufen von der Aktualität bis zur Inhärenz durchlaufen, aber nicht jede dieser Stufen kann als einpassbar in den wahrnehmblichen Eigenbestand des individuellen Phänomens oder Wesens erfahren werden. Dies begründet unsere instinktive Unterscheidungsfähigkeit bezüglich Steinen, Pflanzen, Tieren und Menschen. Im Falle eines Kieselsteins oder Plastikdeckels verbleiben die Phasen bzw. Stufen der Aktualität, Intentionalität und Metamorphose ‚außerhalb‘ des zu erkennenden Gegenstands und weisen ihn als rein durch äußere Naturgesetzlichkeit erfassbares Ding aus, während ein Gänseblümchen zusätzlich auch die Metamorphosestufe als immanentes Gestaltprinzip zu integrieren vermag. Entsprechend lässt sich die Stufe der Intentionalität als im Tierreich maßgebliches und damit höchstes Strukturprinzip ausmachen, während die begriffliche Aktualität, die uneingeschränkte Universalität und damit auch freie Verfügbarkeit denkerischen Zusammenhangs und Selbstbezugs nur mit der mentalen Aktivität eines menschlichen Ich zu korrespondieren vermag (Witzmann, 1983; Wagemann, 2010).

Die Welt erscheint uns als qualitativ gegliedert, weil wir uns im Erkenntnisprozess in entsprechenden Qualifizierungsstufen bzw. Aktivitätsformen verhalten. Und wir verhalten uns mental in dieser Weise, weil unser eigenes viergliedriges Schichtengefüge gerade diese Form und diesen Umfang von Weltteilhabe ermöglicht. Und weil der Umfang der epistemisch-ontischen Weltteilhabe des Menschen bis zur höchsten Stufe reicht, ist ihm eine Weiterentwicklung durch Bewusstmachung und Transformation seiner natürlichen Existenzbedingungen sowie auch seiner Erkenntnisfähigkeit möglich: „Hiermit ist die Metamorphose der Welterscheinungen [...] umrissen. Goethe erstrebte die Darstellung dieser Universalmetamorphose, konnte sie aber nur in Teilbereichen durchführen. Der hier angedeutete Umriss lässt erkennen, dass es die gleiche Urform ist, deren Metamorphosen als Weltstruktur, Wesens- (oder Gegenstands-) struktur und menschliche Erkenntnisstruktur erscheinen und dass der Mensch, ausgehend vom Mitvollziehen der Grundstruktur, dieser Urform im eigenen Wesen eine neue Wirkungsweise erteilt“ (Witzmann, 1983, S. 49/50).

4. Zusammenfassung und Ausblick

Die vorangehenden Ausführungen zusammenfassend kann Witzmanns philosophisches Lebenswerk als überaus gelungener, wengleich noch wenig gewürdigter Versuch gekennzeichnet werden, den Kern der Anthroposophie in einer der aktuellen wissenschaftlichen Bewusstheit zugänglichen Gedankenart und Sprache darzustellen. Dies leistet Witzmann in Anknüpfung an die Werke Steiners und Goethes und durch den Aufweis ihrer impliziten Grundmotive. Dabei rezipiert und interpretiert er nicht einfach, sondern versteht seine Arbeit als Produktivität „innerhalb des Werkes Rudolf Steiners [...], sich an dem Ausbau nur

im Entwurf vorhandener Räume seiner gewaltigen Architektur zu beteiligen“ (Witzenmann, 1988a, S. 14). Einige zentrale Räume dieses Gebäudes, an deren Ausbau Witzenmann gearbeitet hat, wurden hier angesprochen; andere können aus Platzgründen nur kurz angedeutet werden. Auch auf diesen anderen Themenfeldern verfolgt er systematisch den roten Faden der Grundstruktur als Basis menschlichen Bewusstseins und bewusster Weltteilhabe.

An eines seiner frühesten biographischen Motive anknüpfend entwickelt Witzenmann das bereits erwähnte Konzept der „Egomorphose der Sprache“, in dem er sämtliche Formen individueller Sprachäußerung, sei es im literarischen Gesamtwerk, in alltäglicher Rede und geschriebenen Texten, in der Satzstruktur, den Wortarten bis hinunter zum einzelnen, sich in Vokal und Konsonant differenzierenden Laut, auf ein universelles, selbst nicht auf sprachlicher Ebene erscheinendes, aber alle Aspekte durchdringendes Gestaltungsprinzip zurückführt. Dieses Prinzip ist insoweit ‚ich-förmig‘, als in ihm die mental geleisteten bzw. mitvollzogenen Bezugsweisen von Begriff und Wahrnehmung in deren welterkennender und Selbstbewusstsein bildender Durchdringung zum Ausdruck kommen. Den weltbezogenen, phänomenal nachahmenden Aspekt des Sprachprozesses bezeichnet Witzenmann als „Fassung“, den vor allem das Innenerlebnis ausdrückenden als „Haltung“ (Witzenmann, 1978). Aus dem spezifischen Zusammenwirken von (konsonantischer) Fassung und (vokalischer) Haltung erklärt Witzenmann alle Formen menschlicher Sprachschöpfung.

In ähnlicher Weise setzt sich Witzenmann mit künstlerischem Ausdruck und ästhetischer Erkenntnis auseinander, indem er universell und individuell orientierte Prozessanteile im künstlerischen Schaffen identifiziert und an kunsthistorischen Beispielen erläutert: „Die Vereinigung und Durchdringung von selbstportraithaften und stilllebenhaften Prozessen führt [...] zu wahrhaft modernen künstlerischen Übungs- und Gestaltungsformen“ (Witzenmann, 1987, S. 288). Eine besondere Wendung und Zusammenführung dieser ästhetischen Konzeption mit der Egomorphose der Sprache liegt z. B. in Witzenmanns Buch „Die Philosophie der Freiheit als Grundlage künstlerischen Schaffens“ vor, in dem er das Steiner-Buch zum Übungsexempel eines gedankenkünstlerischen Gestaltungsaktes macht und zeigt, wie seine Komposition auf verschiedenen Ebenen als menschenkundlich motiviert erscheint. Damit lenkt er den Blick zugleich auf die sich durch verschiedene Metamorphosen hindurch ziehende konzeptionelle Einheit in Steiners Werk, deren Verschiedenheit er „im wesentlichen als eine solche des darstellerischen Nachdrucks“ charakterisiert (Witzenmann, 1993, S. 148). Insbesondere untersucht Witzenmann die epistemologisch-anthropologischen Korrespondenzen einzelner Werke wie zum Beispiel zwischen der „Philosophie der Freiheit“ und der „Theosophie“. So gesehen zerfällt Steiners Werk nicht in inkommensurable Phasen, sondern harrt vielmehr seiner Erschließung anhand der Grundstruktur, die Epistemologie und Ontologie, Evolution und Ethik, Meditation und praktische Welt- und Sozialgestaltung umfasst.

Unter Verzicht auf die Darstellung weiterer Aspekte aus Witzenmanns wissenschaftlichem Werk seien dessen zwei wichtigste Merkmale hier noch einmal zusammengefasst: 1) Die *methodologisch fundierte Forschungshaltung*, deren Ausgangspunkt ein logisch verstehendes und meditativ beobachtungsbereites, sich in blicklenkende Sinnstrukturen einarbeitendes Studium der Anthroposophie bildet und deren Ziel die eigene bewusstseinsphänomenologische Beobachtung und spirituelle Entwicklung ist. 2) Die *Freilegung der Grundstruktur* (prozessuale Vereinigung der im Menschen getrennt auftretenden Wirklichkeitskomponenten Wahrnehmung und Begriff) als Leitmotiv in Steiners Gesamtwerk und die von ihr ausgehenden innovativen Beiträge zu Philosophie (Wissenschaftstheorie, Phänomenologie, Philosophie des Geistes), Psychologie (Perzeption, Kognition, Erinnerung), Ästhetik und Sozialwissenschaft. Damit geht Witzenmann, obgleich produktiv innerhalb Steiners Werkes stehend, deutlich über dieses hinaus und demonstriert so die Möglichkeit und Notwendigkeit einer aktuellen Fortsetzung dieses Werks. Die alte hermeneutische Regel, es gelte einen Schriftsteller besser zu verstehen, als dieser sich selbst verstanden habe, bewahrheitet sich hier nicht in Form einer besserwisserischen Korrekturgeste oder sentimentaler Einfühlung, sondern vielmehr als „Vorgang schöpferischer Fortbildung“, also indem ein wirkliches Neu-Verstehen „seinem innersten Wesen zufolge schon ein Besser-Verstehen wäre“ (Bollnow, 1940, S. 134/132). Da Witzenmanns Werk im Spannungsfeld von thematischer Weite und methodischer Komplexität einerseits und seiner oft skizzenhaft bleibenden Anfänglichkeit andererseits selbst einer in diesem Sinne verstehenden Fortsetzung bedarf, lädt

es zur weiteren selbständigen Erarbeitung der Anthroposophie und weiteren Brückenbildungen zur heutigen Wissenschaftskultur ein.

Mit Blick auf Witzenmanns Biographie kann sein philosophisches Werk als das Ergebnis seines steten Ringens mit Lebenskrisen begriffen werden. Dabei mag das Maß an Energie, das er in seine Kämpfe investiert hat – den „Bücherstreit“ am Goetheanum und die Auseinandersetzungen um eine angemessene Position im Familienunternehmen – vor dem Hintergrund seiner Selbstberufung zur wissenschaftlichen Fortsetzung von Steiners Werk unverständlich erscheinen. Vor allem seine Position zur Bücherfrage und ihre Verteidigung könnten aus heutiger Perspektive, z. B. angesichts der freien Verfügbarkeit im Internet von Steiners Gesamtwerk inklusive der Klassenstunden, womöglich antiquiert wirken. Allerdings ist zu berücksichtigen, dass zu Witzenmanns Zeiten und entsprechend seinen eigenen Erfahrungen es kaum möglich war, eine akademische Laufbahn unter expliziter Anknüpfung an Steiners Anthroposophie ins Auge zu fassen. Daher blieb Witzenmann kaum etwas anderes übrig, als sich mit seinem Lebensmotiv zunächst ganz in den institutionellen Rahmen der Anthroposophischen Gesellschaft zu stellen und deren Schicksal ein Stück weit mitzutragen und mitzugestalten. Witzenmanns Schüler haben sein über die Grenzen dieser Gesellschaft hinaus führendes Werk aufgegriffen und sind dabei es auch im Bereich akademischer Forschung und Lehre weiter zu entwickeln (da Veiga, 1989, Ross, 1995, Schieren, 1998; aktuell z. B. Wagemann, 2017a). Insbesondere liegen heute mit der Gründung und staatlichen Anerkennung anthroposophisch aufgeschlossener Hochschulen günstigere Bedingungen für Witzenmanns Projekt einer wissenschaftlichen Erarbeitung der Anthroposophie vor (da Veiga, 2017). Insofern für Witzenmann nicht die äußere Institution, sondern die in jedem Menschen veranlagte ‚Freie Hochschule‘ maßgeblich war, können diese Entwicklungen als Anknüpfung an sein Werk betrachtet werden (Witzenmann, 1984a, 1988b). Er ist ein Wegbereiter eines existenziellen, aus dem individuellen Menschen hervorgehenden spirituellen Zivilisationsprinzips.

Literatur

- Bollnow, O. F. (1940). Was heißt, einen Schriftsteller besser verstehen, als er sich selber verstanden hat? *Deutsche Vierteljahresschrift*, 18, S. 117-138.
- Goethe, J. W. (1982). *Naturwissenschaftliche Schriften*. Bd. 1-5. R. Steiner (ed.) Dornach: Rudolf Steiner.
- Hartmann, K. (2013). *Herbert Witzemann. Eine Biographie. Teil II (1962-1988)*. Dornach: Gideon Spicker.
- Hartmann, K. (2010). *Herbert Witzemann. Eine Biographie. Teil I (1905-1961)*. Dornach: Gideon Spicker.
- Husserl, E. (1938/1999). *Erfahrung und Urteil*. 7. Aufl., Hamburg: Meiner
- Husserl, E. (1936/1954). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. W. Biemel (ed.), Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Nagasava, Y. & Wager, K. (2017). *Panpsychism and Priority Cosmopsychism*. In: Godehard Gruentrup, G. & Jaskolla, L. (eds.). *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, Oxford: University Press, 113-129, 2017.
- Ross, M. (1995). *Soziale Wirklichkeitsbildung. Erkenntnistheoretische, methodologische und anthropologische Grundlagen bei Max Weber und Rudolf Steiner*. Genehmigte Dissertation an der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät, Universität Dortmund.
- Schear, J. K. (ed.) (2013). *Mind, Reason, and Being-in-the-World: The McDowell-Dreyfus Debate*, London: Routledge.
- Schieren, J. (1998). *Ansichende Urteilskraft. Methodische und philosophische Grundlagen von Goethes naturwissenschaftlichem Erkennen*. Düsseldorf: Parerga.
- Skrbina, D. (2007). *Panpsychism in the West*. Massachusetts: MIT Press.
- Steiner, R. (1924/2003). *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung*. (Neuaufgabe 1824) GA 2. Dornach: Rudolf Steiner.
- Steiner, R. (1918/1958). *Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung. Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode*. (Neuaufgabe. 1918). GA 4. Dornach: Rudolf Steiner.
- Traub, H. (2011). *Philosophie und Anthroposophie. Die philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners. Grundlegung und Kritik*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Veiga, M. (2017). „Das verkrampfte Verhältnis zur Spiritualität in der Hochschulbildung überwinden“. Interview in: *Die Drei*, 10/2017, S. 8-13.
- Veiga, M. (1989). *Wirklichkeit und Freiheit. Die Bedeutung Johann Gottlieb Fichtes für das philosophische Denken Rudolf Steiners*. Dornach: Gideon Spicker.
- Wagemann, J. (2018). The Confluence of Perceiving and Thinking in Consciousness Phenomenology. *Frontiers in Psychology*, 8, Art. 2313, doi: 10.3389/fpsyg.2017.02313
- Wagemann, J. (2017a). „Die Leistung des Gehirns besteht genau in dem, was man zunächst nicht von ihm vermutet ...“ Interview in: Eckoldt, M.: *Kann sich das Bewusstsein bewusst sein?* Heidelberg: Carl Auer, S. 158-178.
- Wagemann, J. (2017b). Zur Anthropologie der Waldorfpädagogik. Ein bewusstseinsphänomenologischer Zugang. *Research on Steiner Education*, 8/1, S. 1-21.
- Wagemann, J. (2010). *Gehirn und menschliches Bewusstsein – Neuromythos und Strukturphänomenologie*. Aachen: Shaker.
- Wagemann J., Edelhäuser, F., & Weger, U. (2018). Outer and Inner Dimensions of the Brain-Consciousness Relation – Refining and Integrating the Phenomenal Layers. *Advances in Cognitive Psychology*, 14/4, S. 167-185, doi: 10.5709/acp-0248-2.
- Witzenmann, H. (2005). *Lichtmasken. Eine Autobiographie in Briefen aus den Jahren 1969-1971*. Dornach: der Seminarverlag.
- Witzenmann, H. (1993). *Das Rebenschiff. Sinnfindung im Kulturniedergang*. Dornach: Gideon Spicker.
- Witzenmann, H. (1989). *Was ist Meditation?* 2. Aufl., Dornach: Gideon Spicker.

- Witzenmann, H. (1988a). *Die Philosophie der Freiheit als Grundlage künstlerischen Schaffens*. 2. Erw. Aufl., Dornach: Gideon Spicker.
- Witzenmann, H. (1988b). *Der Urgedanke. Rudolf Steiners Zivilisationsprinzip und die Aufgabe der Anthroposophischen Gesellschaft*. Dornach: Gideon Spicker.
- Witzenmann, H. (1987). *Goethes universalästhetischer Impuls. Die Vereinigung der platonischen und aristotelischen Geistesströmung*. Dornach: Gideon Spicker.
- Witzenmann, H. (1985). Eine autobiographische Skizze. *Die Drei*, 2/1985, S. 109-113.
- Witzenmann, H. (1984a). *Idee und Wirklichkeit einer Freien Hochschule*. 2. Aufl., Dornach: Gideon Spicker.
- Witzenmann, H. (1984b). *Vererbung und Wiederverkörperung des Geistes. Die Reinkarnationsidee Rudolf Steiners in geisteswissenschaftlicher Darstellung nach naturwissenschaftlicher Methode*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Witzenmann, H. (1983). *Strukturphänomenologie. Vorbewusstes Gestaltbilden im erkennenden Wirklichkeitenthüllen. Ein neues wissenschaftstheoretisches Konzept im Anschluss an die Erkenntniswissenschaft Rudolf Steiners*. Dornach: Gideon Spicker.
- Witzenmann, H. (1977/1978). *Intuition und Beobachtung. Teil 1: Das Erfassen des Geistes im Erleben des Denkens. Teil 2: Befreiung des Erkennens, Erkennen der Freiheit*. Stuttgart: Freies Geistesleben.
- Witzenmann, H. (1963). *Wirklichkeit und Sittlichkeit. Entwurf einer philosophischen Anthropologie*. Das Goetheanum, 48, S. 388-391.
- Zander, H. (2007). *Anthroposophie in Deutschland: Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884-1945*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.