N 20587 F

Fragen der Freiheit

Bildung als Bedingung personaler und sozialer Existenz II

Mai/Juni 1979

Heft 138

Die Tiere werden durch ihre Organe belehrt, sagten die Alten. Ich setze hinzu: Die Menschen gleichfalls, sie haben jedoch den Vorzug, ihre Organe dagegen wieder zu belehren.

Zu jedem Tun, daher zu jedem Talent, wird ein Angeborenes gefordert, das von uns selbst wirkt und die nötigen Anlagen unbewußt mit sich führt, deswegen auch so geradehin fortwirkt, daß, ob es gleich die Regel in sich tat, es doch zuletzt ziel- und zwecklos ablaufen kann. Je früher der Mensch gewahr wird, daß es ein Handwerk, daß es eine Kunst gibt, die ihm zur geregelten Steigerung seiner natürlichen Anlagen verhelfen, desto glücklicher ist er. Was er auch von außen empfange, schadet seiner eingeborenen Individualität nichts. Das beste Genie ist das, welches alles in sich aufnimmt, sich alles zueigen weiß, ohne daß es der eigentlichen Grundbestimmung, demjenigen was man Charakter nennt, im mindesten Eintrag tue, vielmehr solches noch erst recht erhebe und durchaus nach Möglichkeit befähige.

Hier treten nun die mannigfaltigen Bezüge ein zwischen dem Bewußten und Unbewußten. Denke man sich ein musikalisches Talent, das eine bedeutende Partitur aufstellen soll: Bewußtsein und Bewußtlosigkeit werden sich verhalten wie Zettel und Einschlag, ein Gleichnis, das ich so gerne brauche. Die Organe des Menschen durch Übung, Lehre, Nachdenken, Gelingen, Mißlingen, Fördernis und Widerstand und immer wieder Nachdenken verknüpft ohne Bewußtsein in einer freien Tätigkeit das Erworbene mit dem Angeborenen, so daß es eine Einheit hervorbringt, welche die Welt in Erstaunen setzt.

Der Tag aber ist wirklich so absurd und konfus, daß ich mich überzeuge, meine redlichen, lange verfolgten Bemühungen um dieses seltsame Gebäu würden schlecht belohnt und an den Strand getrieben, wie ein Wrack in Trümmern daliegen und von dem Dünenschutt der Stunden zunächst überschüttet werden. Verwirrende Lehre zu verwirrtem Handel waltet über die Welt, und ich habe nichts angelegentlicher zu tun als dasjenige, was an mir ist und geblieben ist, wo möglich zu steigern und meine Eigentümlichkeiten zu cohobiren.

Goethe

FRAGEN DER FREIHEIT

– Beiträge zur freiheitlichen Ordnung von Kultur, Staat und Wirtschaft –

Folge 138

Mai/Juni 1979

Herausgegeben vom Seminar für freiheitliche Ordnung

Postverlagsort: 54 Koblenz

Inhaltsverzeichnis

Seite

Lothar Vogel
Ohne Kunst und Kunsterkenntnis keine Erziehung, keine Bildung 3

H. J. Scheuerle
Bildung als Bedingung personaler und sozialer Existenz – Der Beitrag der Naturwissenschaften – 23

Buchbesprechung

Fritz Penserot
Johannes Flügge: Vergesellschaftung der Schüler – Jenseits von Freiheit und Würde – Menschenwürde und programmierter Unterricht –: 48

Redaktion
Alois Dorfner 85 Jahre als 53

Ohne Kunst und Kunsterkenntnis keine Erziehungskunst, keine Bildung

Lothar Vogel

»Zur Bildung der Erde sind wir berufen«
Novalis

I

Zur Gegenwartssituation

Shakespeare endet die erste Szene seines »Sturm« mit dem Verzweiflungsschrei der Matrosen:

»Wir scheitern, wir scheitern, wir scheitern!«

Das Schiff versinkt vor unseren Augen, der Vorhang fällt. Die Handlung beginnt also mit dem Untergang des Bestehenden! Dies ist die Situation der Gegenwartsgesellschaft. Der chronisch gewordene Untergangsprozeß wird schon lange beschrieen, aber das neue Spiel, um das es Shakespeare ging, hebt nicht an! Der Untergangsprozeß betrifft diejenige Menschheitssituation, um derentwillen das Leben lebenswert ist: die Kultur im Ganzen und die Bildungssituation im Besonderen. Es ginge darum, das Blühen und Fruchten der menschlichen Natur zu erhalten – nicht um materielle Güter. Wem es um diese zu tun ist, spürt nicht die Lebensverfrostung, solange sich alles in erster Linie um die Erhöhung der ökonomischen Gewinnmarge dreht. Den hierin Befangenen ist Kultur ohne sogenannte materielle Basis nicht denkbar; für sie ist Kultur nur Folge, nie was sie in Wirklichkeit immer war: Erweckerin immer neuen Lebens aus der originären Natur des Menschen heraus, Ursprung und Ziel seines Daseins. Der Prozeß des Scheiterns kündigt sich schon lange an. Goethe spricht den Tatbestand angesichts einer noch relativ unverletzten Natur seiner Epoche aus, wenn er sagt: daß in neuerer Zeit *Humaniora nicht mehr auf das menschliche Gemüt wirken.* Dies heißt mit anderen Worten, daß den Menschen das Menschliche nicht mehr in erster Linie interessiert, daß das Urmotiv seiner Existenz zur Nebensache wird, daß das Scheitern des Menschlichen im Menschen ein primär chronisch-degenerativer Zustand der Gesellschaft geworden ist, so daß auf diesem Hintergrund akute Katastrophen zum Alltäglichen werden und kaum mehr erschüttern.

Es war noch ein Zeichen für Feingefühl, wenn bemerkt wurde, daß Kultur und Zivilisation zwei verschiedene Dinge sind; daß sich eine kulturverachtende (und tatsächliche sogar kulturzerstörende) Zivilisation neben der älteren und umfassenderen Kultur emazipatorisch rücksichtslos breit machte, wobei jene Völker, die diesen Unterschied nicht beobachteten, viel schwieriger da-

ran sind als wir, die wir in dieser Spaltung lange schon einen pathologischen Prozeß erkannt haben.

Kultur, ein *Pflegezustand* des Seins, dessen Wurzeln in die Lebensgrundlagen der organischen Daseinstiefe hinab reichen und ihren Wert aus einer zeitlos zu erachtenden Seinsqualität schöpft;

Zivilisation, die Fesselung des Menschen an die Ruderbänke der Erfolgsgaleere außermenschlich materieller Ökonomie, deren Erträge denen vorenthalten werden, die sie erzeugt haben, ein illegitimer Zustand, vor dessen antisozialer Natur die Allgemeinheit noch immer die Augen verschließt (Kapitalismus).

Dieses Wirtschaftssystem mit seinem vagabundierenden, Anlage suchenden und Rendite heischenden Kapital, das nach Maßgabe seiner Monopolstellung den arbeitenden Menschen entmündigt, sich seinerseits aber nur dem Gewinn verantwortlich erweist, ist der Schrittmacher dieser technischen Zivilisation.

In kulturellen (wie übrigens auch in naturhaften Abläufen) kehren die entwickelten Energien kreislaufhaft wieder zu ihren Erzeugern zurück. Die Kräftebilanz bleibt ausgeglichen.

Der arbeitende Mensch bleibt weitgehend eigenverantwortlicher Unternehmer seiner Arbeit, in der er allein der Nachfrage dient. In der auf der Gegenseitigkeit von Geben und Nehmen abgestellten dynamischen Zirkulation liegt zugleich die Steigerung der Bedürfnisse und bei vollständiger Bedarfsdeckung die qualitativ-kulturelle Entwicklung.

Der gerechte Ausgleich im Geben und Nehmen ist in der technischen Zivilisation nicht gegeben. Die Grundlagen in Natur und menschlicher Arbeitskraft werden geplündert. Der Raubbau ist ihr durchgängiges Prinzip. Er wird mit vorwiegend technischen Kräften, die ihrerseits der Natur entrissen werden, bewerkstelligt. Das ganze Verfahren beginnt mit dem heillosen Zerreißen der natürlichen Kreisläufe, in denen der Mensch letztlich mitten drinnen steht.

Damit haben wir erst den einen Pol des pathologisch-chronischen Scheiterns genannt, den wir gegenwärtig als *Umweltproblematik* im Bewußtsein unserer Zeitgenossen auftauchen sehen. Der zweite Pol wird dagegen jedoch noch viel zu wenig deutlich erkannt. Er liegt im *Menschenwesen* begründet und erscheint selbst wie eine zweite Natur im Gesamtzusammenhang des Lebens. Dies ist *die menschliche Arbeit.* In der technischen Zivilisation und ihrer Fortschritts- und Erfolgsideologie auf rein ökonomischer Basis wird sie und damit das Menschenwesen ebenso ausgebeutet und krank gemacht, wie das der Natur gegenüber in physischer Hinsicht geschieht. In Folge der tiefgreifenden soziologischen Verfälschung der Wertordnungen wird die Arbeit allgemein nur noch als Mittel zum Zweck angesehen. Ihr Eigenwert, der darin besteht, daß sie ihren Lohn in sich selber findet und daß sie in der Lebenserfüllung über ihren natürlichen Ertrag hinaus keines weiteren Gewinnes bedarf, wird

nicht erkannt. Dies führt aber sofort zu ihrer Entwertung, und sie verliert ihre biographische Bedeutung für den Arbeitenden. Sie versinkt mehr oder weniger im bloß kollektiv zivilisatorischen Status, und dem Individuum bleibt dann nur noch jenseits der gesellschaftlichen Arbeitsorganisation ein elendes Hobby, der kümmerliche Ersatz für ein tragendes Lebensinteresse.

Elend um Elend, Arbeitselend um Lebenselend. Wir wollen an späterer Stelle zur *Arbeit* und ihrem wahren Wesen nochmals zurückkehren.

Wo aber steht das Bildungswesen, vor allem die Schule. Wohin wird die junge zukunftstragende Generation gezogen? Das gesamte Schul- und Bildungswesen ist nicht zur Pflege seiner eigenen Kultur entwickelt worden, sondern ist Institution eines zivilisationshörigen Staates, der lediglich dafür sorgt, daß der junge Mensch für den Stand der Zivilisation in Industrie, Wirtschaft und Verwaltung zugerichtet wird. Der Realismus hat längst gegenüber dem konservativen Humanismus, dem ich damit in keiner Weise das Wort reden will, gesiegt.

II

Geschichtliche Voraussetzungen

Es ist hier unsere Aufgabe, gegenüber einer einseitig technisch-ökonomischen Zivilisation, in der der Mensch und alles Menschliche notwendig scheitern muß, jenseits von konservativem Traditionalismus und bloßer Erfolgspragmatik darzustellen, was das Menschsein als solches in möglichster Erfüllung seiner Natur ist, was wir Kultur nennen wollen.

Shakespeare läßt in seiner dramatischen Parabel (»Der Sturm«, eine Ergänzung zu Bacons »Utopia«* und Gesells »Barataria«**) das Schiff der gesellschaftlichen Fehlentwicklung einfach untergehen und zeigt dann in den folgenden Szenen, was aus den auf wunderbare Weise Geretteten rein menschlich wird. Auch wir haben den Schiffbruch, allen schleichend chronischen Niedergangserscheinungen vorgreifend, bewußtseinsmäßig als vollendet anzusehen, um dann alles dasjenige in Betracht zu ziehen, was an rein menschlichen Fähigkeiten wirksam bleibt. Dies müßte dann im Sinne möglicher Entwicklung für die Zukunft weiter geführt werden. Unserer Betrachtung soll keine neue soziale Utopie dienen, denn es stehen uns statt dessen zwei reale Beispiele vor Augen.

Das eine Beispiel ist die in vieler Hinsicht urbildhafte griechische Kultur, das andere die neuere Anthropologie, die uns unabhängig von historischen und zivilisatorischen Akzidentien Auskunft über die Wirklichkeit des Menschen zu geben vermag. Beide Erfahrungsfelder sind hervorragend geeignet, unsere Fragen nach dem Wesen der Bildung und der Kultur zu beantworten. Das geistige Gewicht des Hellenentums lag in in seiner, das ganze Leben um-

* Siehe J. Starbatty »Die Interdependenz von Staat, Wirtschaft und Kultur in der »Utopia« des Thomas Morus, in »Fragen der Freiheit« Nr. 123.

** Siehe J. Starbatty »Eine kritische Würdigung in Silvio Gesells utopischem »Barataria« in »Fragen der Freiheit« Nr. 129.

fassenden Paidaia[1], in einer umfassenden Kultur durch Jugendpflege in Religion, Kunst und Philosophie.

Anthropologie eröffnet uns nicht allein Einsicht in die physische Organisation, sondern vor allem auch in die seelisch-geistigen Organe, auf denen die Möglichkeit der Bildung und der Kultur beruht.

Ich gehe bei meiner anthropologischen Begründung von der These aus, daß Bildung eine Urfunktion der Menschennatur ist, die ihren Wert und ihre Bedeutung in sich selber hat und durch jedwede Zweckbestimmung von außen nur korrumpiert wird. Die geistig-organische Ernährung ist genau so notwendig wie die Leibliche. Die geistige Verarbeitung der Nahrung im Lernprozeß ist dabei in Produktivität und Rezeptivität der schöpferischen Phantasie des Lernenden ein rhythmisch-künstlerischer Vorgang.

Wer diesen menschenkundlichen Tatbestand voll und ganz erfaßt hat, wird schon jetzt nicht mehr fragen, welchen Beitrag die Kunst zum Bildungsgeschehen leiste, sondern er wird einsehen, daß Bildung selbst ein organisch-künstlerischer Prozeß, »*Erziehungskunst*« ist. Alles andere ist Mißbrauch. *Der Mensch steht für sich selbst im Mittelpunkt der Bildung und Ausbildung* seiner leiblichen, seelischen und geistigen Organisation. Der zentrale Bildungsimpuls ist der Ursprung aller schöpferischen Prozesse, vor allem derjenigen der Kunst und im erweiterten Sinne dann auch der Kultur.

Beginnen wir unsere Betrachtung mit der griechischen Erziehungskultur, so haben wir dabei den Vorteil, diese menschenkundlichen und ästhetischen Motivationen vielfach vereinigt vorzufinden. Man kann bei der griechischen Kunst unmittelbar erfahren, daß sie aus einem umfassend ontologischen Welterleben entsprang. In ihr vollzieht sich eine direkte Realisation des Kosmos durch den Menschen. Aus ihr verstehen wir auch die hier so natürliche Einheit von Religion und Kunst, weil die Religion vollkommen dogmenfrei aus diesem unmittelbaren Kosmoserleben entsprungen ist. Allem Erleben liegt die Frische kindhafter Sinnesoffenheit und Phantasie zugrunde. Der Kosmos ist sich selbst schmückender Schmuck, sich selbst gestaltende Zier. Gegenüber dieser Übermacht der Schönheit und Ordnung erlebt sich der Mensch im Griechentum als ein nachahmendes Wesen. Das Nachzuahmende hinwiederum ist in seiner Schönheit und Weisheit grenzenlos.

Daß in diesem nachahmenden Erleben der Weltordnung neben dem Gefühl, daß die Poesie[2] die nachschaffende Schöpferkraft anregt, auch schon ein bedeutendes Bewußtsein wirksam war, wird uns durch die frühe Naturphilosophie bis zur kosmologischen Mathematik und musikalischen Harmonielehre des Pythagoras gezeigt.

1 Vergl. Werner Jaeger »Paidaia« Berlin 1935.

2 Poesie = das Schaffen im umfassendsten Sinn.

Immer wird daher die Einheit des Schönen mit dem Wahren und Guten zugleich erlebt. Wenn wir im Griechentum die erste selbständigere Ausbildung der Wissenschaft (als Naturphilosophie) konstatieren, so dürfen wir nicht übersehen, daß diese Philosophie immer noch Kunst und Religion zugleich ist, daß die *Einheit von Religion, Kunst und Wissenschaft* im Griechentum eben die Qualität ihres Kulturorganismus ausmacht. Man kann vielleicht empfinden, daß in diesem Milieu sich eine jugendliche Menschheit in besonderer Weise gerade im künstlerischen in überfließender Schöpferkraft heranbilden konnte. *Der Mensch bildete sich, während er bildete.* Und das so Gebildete und der Bildner waren in Götternähe, ja waren selbst göttlich.

Was hier im Hinblick auf die plastische Kunst zu charakterisieren ist, müßte in erweiterter Form vor allem auch von der *musiké techné* der Griechen, von Musik, Dichtung und Tanz ausgeführt werden, was durch den Verlust der Quellen nur bruchstückhaft zu leisten ist.

Die ursprüngliche Kunstharmonie wird freilich in der griechischen Spätzeit zum Problem. Der »Kunstzerfall« läßt sich schon im Hellenismus, vor allem dann aber in der römischen Spätzeit, in der die Zivilisation entschieden die Kultur überspielt und zersetzt, aufs deutlichste zeigen (Vergl. J. Burckhardt, das Zeitalter Konstantin des Großen).

Plato warnt schon zu seiner Zeit aus philosophischer Einsicht vor den Elementen der Auflösung der gewachsenen Ordnung, um die Barbarisierung des Hellenentums zu verhindern, vor den phrygischen und lydischen Tonarten, die die Jugend verderben. Seine Kunsterkenntnis hat darin geradezu politische Bedeutung, das heißt, sie ist noch keine Ästhetik als solche. Durch Verbannung der sinnesaufreibenden Flötenmusik und die Pflege der siebensaitigen Kithara des Apoll durch die Jugend in dorischer Tonart soll das Hellenentum in seiner Menschlichkeit gepflegt und weiter gebildet werden. (Plato, »Der Staat«).

Aristoteles geht, wenn auch nicht politisch motiviert, in gleicher Richtung, begründet aber schon seine Gedanken mehr anthropologisch. Er sucht die Urmuse auf, die Mutter der neun Musengöttinen *Mnemosyne, die Welterinnerung,* aus der heraus dem Menschen alle schöpferischen Einsichten kommen. Daher wird für Aristoteles die *Nachahmung, die Mimesis* dessen, was die umfassende Erinnerungskraft hervorbringt, zum eigentlichen Schöpfertum, zur *Poesis des Menschen.* Diese Nachahmungsfähigkeit ist allerdings etwas ganz anderes, als was der expressionistisch eingestellte moderne Künstler mit einem gewissen Recht als beschränkt-sklavische Bindung an eine vorgegebene Welt tadelt, sondern sie ist über die Nachahmung der bloßen Weltgegenständlichkeit hinaus Nachahmung des Naturprozesses, des Schaffens der Natur und hat damit durchaus nichts mit dem zu tun, was wir heute als primitiv starren Naturalismus mit Recht ablehnen. Der wahre Begriff der Nachah-

mung innerhalb künstlerischer Poesis heißt daher »*der Natur nachahmen*«, das heißt, wie die Natur schöpferisch werden, »*der Natur nachstreben*«.[3]

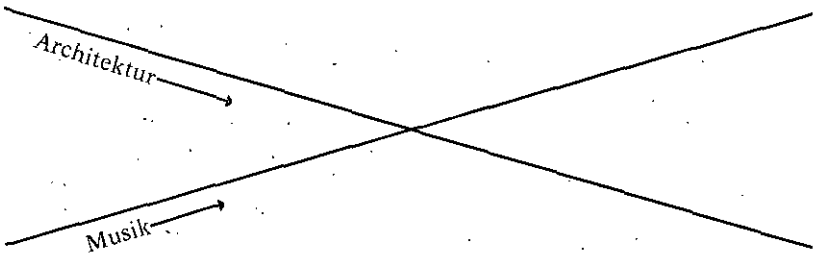
In diesem umfassend anthropologischen Zusammenhang ist das Wort des Aristoteles zu verstehen: »Der Mensch ist das nachahmende Wesen«. Wir können hinzufügen: Und im Menschen ist es das Kind, das nachahmt, das über die Möglichkeit der schöpferisch-mitwirkenden Kontaktaufnahme mit dem Natur- und Weltprozeß verfügt. Es geht um das Kind im Menschen. Eine wahre Pädagogik (Kindesführung) führt zur Paidaia, zu einer Kindheitskultur – oder wenn man will, zu einer kindhaften Kultur – wie sie das Griechentum in vieler Hinsicht verwirklicht hat. In der Pflege, Bewahrung und Steigerung der Kindheitskräfte im Menschen haben wir die eigentliche Humanität zu sehen. Darin wäre jede Pädagogik unbedingt weit über die Grenzen des Schulrahmens wirksam zu machen. Die Fähigkeit des Nachahmens, so verstanden, ist eben nicht photographischer Abklatsch, Lernen nicht stupide Informationstechnik, Imprägnation vorgeformter Stoffe, sondern eine letztendes ontologische Funktion möglicher Mensch-Welt-, Welt-Mensch-Beziehung. Es geht um die geheimnisvolle Fähigkeit, sich mit der Welt identifizieren zu können, damit dem Menschen sein eigentlich menschlichstes Vermögen erhalten, durch sachgemäße Pflege sogar gesteigert werden kann, während die Tiere in ihrer Instinktbegrenzung gebannt bleiben. Die aristotelische Nachahmung ist, menschenkundlich betrachtet, ein Begriff, der, wie die Knospe die Blüte mit vielen Funktionen einschließt und gewissermaßen den höheren Pflanzenorganismus enthält, seinerseits in sich die gesamte Lernfähigkeit im umfassenden Sinne zeitigt.

Dieses Lernen, als seelisch-geistiger Organprozeß verstanden, beinhaltet den Wechsel-Rhythmus von Rezeptivität und Produktivität, ein umfassendes Geben und Nehmen als kunstschöpferischer Prozeß der Phantasie. Hiermit sind wir zur *Einheit von Lernen und Poetisieren*, von *Kunst und Wissenschaft* (letztere als der Inbegriff der Lernwelt verstanden), gelangt.

Die Einheit von Kunst und Wissenschaft, wie sie uns in der Antike, sowohl in den Ansätzen zu kunstmethodischen Ausarbeitungen (Polyklet, Vitruv u. a.), wie in poetischen oder anthropologisch orientierten Kunstbetrachtungen der Philosophie gegeben sind, finden sich im Mittelalter in dieser Eindeutigkeit und Klarheit nicht wieder. Neuplatonische und scholastische Lehrgebäude wirken mehr als Pflichtübungen der Tradition, sie sind keine wirklichen Fortentwicklungen. Gerade die musischen Künste, die im Altertum mit außergewöhnlicher Dynamik in Gesang, Tanz und Dichtung in ihrer Dreieinheit hinter der bildenden Kunst impulsierend wirkten, bildeten sich in der Enge klösterlich-kirchlicher Schulen weitgehend zurück, während die volks-

3 Vergl. C. Ph. Moritz: »Über die bildende Nachahmung des Schönen, 1788/89.

tümlichen Regungen dieser Art als Reste des Heidentums mehr verfolgt als gefördert oder auch nur bewahrt wurden. Und doch entwickeln sich neue Kunstformen in Umwandlung römischer Architektur in der romanischen Baukunst, in der aus dieser hervortretenden Plastik, in der Vertikalisation des Bildeprozesses bis herauf zur Hochgotik, in der Verinnerlichung der Formen zu neuer Plastik, Malerei und zuletzt zur Musik. Der Metamorphosenweg ist ein vollständiger, wobei sich jetzt (im Gegensatz zum griechisch-künstlerischen Prozeß) die musikalischen und bildenden Künste kräftemäßig gegenläufig verhalten.



10. Jahrhundert 15. Jahrhundert 19. Jahrhundert

Während die musischen Künste seit dem 15. Jahrhundert deutlich steigen, vollzieht sich bei den bildenden Künsten bis gegen Mitte des 19. Jahrhunderts ein unaufhaltsamer Abstieg. (Auf die Metamorphosen wäre im Sinne einer »Biographik« der Stilelemente im Geschichtsverlauf genauer einzugehen). Besonders charakteristisch ist die Krise, die sich nach dem Gesamtkunstwerk des Barock in der Dekadenz des Rokoko einstellt, in dem die bildenden Künste gewissermaßen in Musik und musikalischer Poesie aufgelöst werden. Auch die Freude an dieser Auflösung überhaupt ist charakteristisch, die dann bis zum Ruinösen, Zusammenstürzenden, Zerbrechenden reicht (Piranesi). Gegen das Ende des 18. Jahrhunderts geraten die bildenden Künste dann im Frühklassizismus in eine Art agonaler Erstarrung, jenseits welcher noch, bevor die desorganisierende Maschinenwelt auf den Plan tritt, die Proportion spannungslos wird und schließlich ganz verschwindet.

Die Mitte des 18. Jahrhunderts bildet bei dieser Kulturmethamorphose einen bedeutsamen Einschnitt: Goethe wird geboren (1749), Johann Sebastian Bach stirbt (1750). Beider Leben epochemachend; man kann von einer Bachzeit sprechen, wie man von der Goethezeit spricht. An diesem Knotenpunkt der Entwicklung tritt nun die erste konsequent wissenschaftlich-philosophische *Ästhetik* durch A. G. Baumgarten hervor, eine Ästhetik als Philosophie der sinnlichen Erkenntnis, die das Kunstschöne mit einbeschließt. Zum erstenmal beginnt damit für die Kunst Kunsterkenntnis als evolutionäres

Regulativ wirksam zu werden.[4] Ästhetik wird, wo immer sich die elementaren Schöpferkräfte zurückbilden, zum Schlüssel einer neuen Kultur. Von nun an wird es keine Kunstkultur mehr geben, ohne daß das Kunsterkenntniselement mitschaffend, weckend und ordnend dabei wäre; kein Philosoph, der nicht das gewaltige Gebiet der Aesthetica sich als neue Aufgabe stellte.[5]

Welcher Art ist nun aber dieses Bündnis zwischen Kunst und Philosophie? Schon seit Baumgarten bildet in dieser neuen Wissenschaft von der sinnlichen Erkenntnis die *Anthropologie die Brücke zwischen Kunst und Philosophie,* die Anthropologie, die mit der Ästhetik zusammen am Ende des 18. Jahrhunderts und am Anfang des 19. Jahrhunderts ebenfalls als neues Wissenschaftsfeld zwischen Natur und Geisteswissenschaft erscheint und neuerdings Forschungs- und Lebensbereiche als umfassende Orientierungswissenschaft verbindet.

Im wesentlichen sind es nun drei Hauptförderer der neuen anthropologisch orientierten Ästhetik: Karl Philipp Moritz, Goethe und Schiller. In aller Kürze sollen ihre Beiträge charakterisiert werden.

K. Ph. Moritz kam von Lessing und Moses Mendelsohn her. Schon vor seiner Begegnung mit Goethe hatte er Bedeutendes auf dem Gebiet der schönen Wissenschaften geleistet. In einer Zeitschrift für Erfahrungsseelenkunde bahnt sich schon seine neue menschenkundliche Richtung an. Goethe traf ihn auf seiner italienischen Reise in Rom, krank und pflegebedürftig, und nahm sich persönlich in aufopfernder Weise seiner an. Moritz war dabei nicht ohne Gegengaben. Vor allem konnte er Goethe eine »deutsche Prosodie«, eine erste wirkliche Erschließung der antiken Metrik für die deutsche Sprache vorlegen. Nun schreibt Moritz in Rom, wohl auf der Grundlage seiner Gespräche mit Goethe, seine bedeutende kunstphilosophische Schrift über die »*bildende Nachahmung des Schönen*«.

Hatte sich von Baumgarten her eine philosophisch-begriffliche Ästhetik und mit ihr eine erste philosophische Anthropologie entwickelt, so kann diese frühe Moritz'sche Arbeit bereits als erste psychologisch-anthropologische Ästhetik bezeichnet werden. Durch seine geistige Vereinigung mit Goethe reift diese jedoch schon zu einer ersten Menschenkunde der Künste heran. Moritz greift im Titel die naturwissenschaftlich-anthropologische Charakteristik des Aristoteles, »der Mensch ist das nachahmende Wesen«, auf, wobei er scharf darauf abhebt, daß der Mensch das Schaffen der Natur selbst nachahmt, daß er die Möglichkeit hat, wie die Natur schöpferisch zu sein. Ganz entscheidend sind nun folgende Sätze:

4 Das Wort Ästhetik ist ein Kunstwort, das Baumgarten als humanistisch-philosophischen Begriff vom griechischen αἰσθησῆ (= aisthesis = die Wahrnehmung), bildete.

5 Es seien hier nur die wichtigsten Namen aufgeführt: Lessing, Moses Mendelsohn, Karl Philipp Moritz, Goethe, Schiller, Schelling, Hegel, Ernst von Lasaulx, Moritz Carriere, Johanna Volkert; Friedrich Theodor Vischer, Eduard von Hartmann, Nicolai Hartmann und viele andere mehr.

»*Unsere Empfindungswerkzeuge schreiben dem Schönen sein Maß vor*«
»*Der Zusammenhang der ganzen Natur* würde für uns das höchste Schöne sein, wenn wir ihn einen Augenblick umfassen könnten«.
»Jedes schöne *Ganze der Kunst* ist im kleinen ein Abdruck des höchsten Schönen, *im Ganzen der Natur*«.
»Der Sinn für das höchste Schöne in dem harmonischen Bau des Ganzen, das die vorstellende Kraft des Menschen nicht umfaßt, (nicht zu umfassen vermag d. V.), liegt unmittelbar in der *Tatkraft* selbst«.

»Der Horizont der *Tatkraft* umfaßt mehr, als äußerer Sinn, Einbildungs- und Denkkraft umfassen können.

In der *Tatkraft* liegen stets die Anlässe und Anfänge zu so vielen Begriffen, als die Denkkraft nicht auf einmal einander unterordnen, die Einbildungskraft nicht auf einmal nebeneinander stellen und der äußere Sinn noch weniger auf einmal in der Wirklichkeit außer sich fassen kann.

Der Horizont der *tätigen Kraft muß bei dem bildenden Genie* so weit wie die Natur selber sein.

Seine *Organisation muß der Natur unendlich viele Berührungspunkte* (Sinne d. V.) darbieten. *Der lebendige Begriff der bildenden Nachahmung des Schönen* kann nur im Gefühl der *tätigen Kraft,* die das Werk hervorbringt, im ersten Augenblick der Entstehung stattfinden. Der höchste Genuß des Schönen läßt sich nur in dessen *Werden aus eigener Kraft* empfinden. Das Schöne kann nicht erkannt, es muß empfunden oder *hervorgebracht* werden. Was uns allein zum wahren Genuß des Schönen bilden kann, ist das, wodurch das Schöne selbst entstand: *Ruhige Betrachtung der Natur und Kunst als* eines *einzigen großen Ganzen*«.

Karl Philipp Moritz ist hier an die Quellgründe der künstlerischen Produktivität vorgestoßen. Zum erstenmal ist Ästhetik zugleich fundamentale Anthropologie. Die Kunst ist in ihren Seinsbedingungen organisch begriffen. Man beachte die Totalbegriffe, die hier verwendet sind:
»*Zusammenhang* der *ganzen* Natur«.
»*Das Ganze* der Kunst« ist gleich »*dem Ganzen der Natur*«.

»Tatkraft«, eine Umschreibung organoider Willens- und Wirkenskräfte aus dem inneren unbewußten Kosmos unserer Natur.

»Tatkraft«, »tätige Kraft«, »bildendes Genie«, dies alles umschreibt die Bildekräfte der Natur, des Organismus und des schaffenden Künstlers und berührt im Sinne wahrer *Aisthesis* bereits einen umfassend produktiven Sinnesorganismus. Das Ganze ist als Lebensprozeß erfaßt, wo es immer auf den »Augenblick der Entstehung« ankommt, auf das »Werden aus eigener Kraft«, wahre »Empfindungen«, organisches »Hervorbringen«.

Diese Betrachtungsweise in anthropologischer Richtung wurde bei Goethe noch stärker entwickelt:

»Denn indem der Mensch auf den Gipfel der Natur gestellt ist, so sieht er sich wieder als eine ganze Natur an, die in sich wieder einen Gipfel hervorzubringen hat. Dazu steigert er sich, indem er sich mit allen Vollkommenheiten und Tugenden durchdringt, Wahlordnung, Harmonie und Bedeutung aufruft und sich endlich zur Produktion des Kunstwerks erhebt, das neben seinen übrigen Taten und Werken einen glänzenden Platz einnimmt. Ist es einmal hervorgebracht, steht es in seiner idealen Wirklichkeit vor der Welt, so bringt es eine dauernde Wirkung, es bringt die höchste hervor. Denn indem es aus den gesamten Kräften sich geistig entwickelt, so nimmt es alles Herrliche, Verehrungs- und Liebenswürdige in sich auf und erhebt, indem es die menschliche Gestalt beseelt, den Menschen über sich selbst, schließt seinen Lebens- und Tatenkreis ab und vergöttert ihn für die Gegenwart, in der das Vergangene und Zukünftige begriffen ist . . .«[6] Wenn die Goethesche Kunstlehre einmal geschrieben sein wird, dann wird erkannt werden, daß mit ihm für Kunstpraxis und Kunsterkenntnis in ihrer Wechselbeziehung eine neue Epoche schöpferischer Kulturmöglichkeiten eingetreten ist.

Nach Karl Philipp Moritz vereinigte sich Goethe noch mit dem fundamentalen Ansatz der Ästhetik Friedrich Schillers. In seinen Briefen zur ästhetischen Erziehung hat er, abgesehen von seiner grandiosen sozialen und politischen Tendenz (Soziales Kunstwerk), eine grundlegende funktionale Morphologie der Menschennatur dargestellt und mit den Kräftebeziehungen des *Vernunfttriebes,* des *Stofftriebes* – und des, beide ordnend, überhöhenden *Spieltriebes,* – einen allerbedeutendsten Beitrag zur neuen Organ-Ästhetik geleistet. Unter Organ-Ästhetik verstehe ich eine Kunstlehre, die nun vollständig mit Anthropologie identisch geworden ist, während die übrigen Richtungen ohne anthropologische Orientierung kaum über formalästhetische Systematik hinausgekommen sind, ohne damit im geringsten etwas über das Wesen der Form und Bildekräfte, die sich in der Kunst aussprechen, auszumachen. Was aber ist mit der neuen Organ-Ästhetik gewonnen, wie sie sich durch Moritz, Schiller und vor allem durch Goethe[7] angebahnt hat? Das Hauptgewicht des Kunstinteresses liegt von nun an nicht mehr ausschließlich im Produkt, sondern vielmehr in den Bedingungen, unter denen es hervorgebracht werden kann. Darüber hinaus wird die Wirkung erforscht, die das Kunstwerk nach seiner Hervorbringung auf die menschliche Organisation dauernd auszuüben vermag. Sowohl in der Hervorbringung des Kunstwerkes als in der Rückwirkung vollziehen sich Funktionsentfaltungen der menschlichen Gesamtorganisation, die im Sinne Goethes erst die wahre Gesundheit

6 Goethe: »Winkelmann und sein Jahrhundert.«

7 Vergleiche hierzu R. Steiner: »Goethe als Vater einer neuen Ästhetik« ein Vortrag, gehalten im Wiener Goetheverein am 9. November 1888.

der Gesamtorganisation und in deren Nacherleben mindestens die Anregung und Wahrung dieser schöpferischen Gesundheit möglich macht.

»Wenn die gesunde Natur des Menschen als ein Ganzes wirkt, wenn er sich in der Welt als in einem großen, schönen, würdigen und werten Ganzen fühlt, wenn das harmonische Behagen ihm ein reines, freies Entzücken gewährt: Dann würde das Weltall, wenn es sich selbst empfinden könnte, als an sein Ziel gelangt, aufjauchzen und den Gipfel des eigenen Werdens und Wesens bewundern . . . .« Goethe[8].

Gesundheit ist Produktivität, Produktivität wirkt im Sinne einer Steigerung auf die Organisation, auf höhere Gesundheit zurück; dies besagen die beiden Goethe-Zitate aus seinem Winkelmann-Aufsatz, die sich durch zahlreiche Kernsätze weiterer Kunstschriften und zahllose Äußerungen in den Gesprächen und Briefen ergänzen lassen. Die Kunst findet ihre zukünftige Realisierung als das große *Hygienikum menschlicher Existenz.*

Mit dem Goetheanismus, so wollen wir zusammenfassend diese Natur und Kunst vereinenden Intentionen nennen, tritt eine zukunftsträchtige therapeutische Kultursituation auf den Plan, die der ganzen menschlichen Existenz einen neuen Sinn zu geben vermag. Ein therapeutischer Kulturimpuls, der auch zugleich eine soziale Bedeutung hat, ist das verborgene Anliegen des zentralen Goethe'schen Werkes. Im Drama (Iphigenie, Lila, Faust) im Roman (Wilhelm Meister, Wahlverwandschaften, Unterhaltungen) überall ist der therapeutische Ansatz zu finden, und die Funktionsgestalt des Arztes erscheint immer wieder im Mittelpunkt.

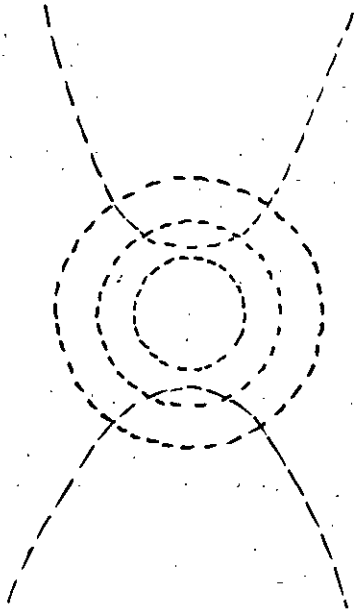
III

Grundlinien einer Anthropologie der Künste.

Wo ist nun innerhalb der menschlichen Natur der Entfaltungsraum der Künste? Im Anschluß an unsere historisch orientierte Betrachtung finden wir ihn vor allem in der Kindheits- und Jugendliteratur und im weiteren da, wo sich der Mensch seine Kindheitskräfte zu bewahren vermag. Diese Kräfte entsprechen der Kindheits- und Jugendkultur des Griechentums, wo die ganze Kunst und Kulturdynamik aus dem Quell der musikalisch-eurythmischen und dichterischen Musenwelt entsprang. Für eine solche Kunstkultur ist der irdisch-reale Raum noch nicht vorhanden oder er spielt wenigstens noch kaum seine begrenzende Rolle. Die menschliche Natur ist noch mit ihrem Entwicklungs- und Wachstumsüberschwang in der Schwebe und bedarf nur weniger materieller Grundlagen, um sich zu entfalten. Die Dreschtenne wird zum Tanzplatz, die durchsaftete Weidenrute im Frühling wird zur Flöte, zur Schalmei, der saitenbespannte Bogen zur ersten Harfe, das Leben im ganzen wird

8 Goethe: »Winkelmann und sein Jahrhundert«, »Antikes«.

aus diesem genialen Seinsüberschuß im Spiel gestaltet. Die Lebensströme selber rhythmisieren die Organisation des Daseins. Werden und Wachsen des Kindes und das Werden und Wachsen der Lebensdynamik in den Urkünsten erscheinen als parallele Phänomene. Schauen wir doch einmal genau, wie Kinder tanzen, wie dies schwebend, kreisend, leicht geschieht. In der Antike erachtete man diese Reigen als Nachwirkungen, Erinnerungen und Abbilder der Planetenbewegungen (Lukian »Über die Tanzkunst«). In diesem Moment wird uns bewußt, daß die Reigen- und Bewegungsspiele als spontane Lebensäußerungen der Kinderwelt in der technischen Zivilisation vollkommen verschwunden sind. Ich erinnere mich noch an meine ersten Schuljahre in einer Dorfschule, wo sich regelmäßig, wie von selbst, in der Pause auf dem Schulhof unter den Kastanienbäumen, fünf, sechs oder mehr Kreise im Rhythmus der Reigenlieder drehten. Diese elementare Bewegungskunstäußerung ist, menschenkundlich betrachtet, das Bild der in die Organisation einziehenden kosmischen Kräfte. Diesen stehen die freiwerdenden Bewußt-



seinskräfte gegenüber. Wir haben in der menschlichen Organisation im Bereich der Bewegung, der Generationsorganisation und der Ernährung (vorwiegend unterhalb des Zwerchfells die einströmend willensorganischen Kräfte – und dann ganz entschieden im Kopf versammelt das Nerven-Sinnes-System, in welchem die organischen Kräfte als Bewußtsein wieder in Freiheit

gesetzt werden. In der Mitte, zwischen diesen Polen haben wir das rhythmische System des Herz-Blutkreises, der Atmung und der Aufrichterhythmik der tragenden Wirbelsäule – eine Welt, in der sich Kreis um Kreise die individuelle menschliche Natur selber in Aktion zeigt.[9]

Wenn wir also sehen, wie in der Hauptesregion Bewußtsein frei wird und im unteren Menschen Kräfte im Sinne ihrer Inkarnation einströmen, dann können wir für den dritten, mittleren Bereich im rhythmischen Geschehen von der eigentlichen Realisation der menschlichen Natur sprechen. Diese mittlere Region aber, die wir auch in der Embryonalentwicklung ganz konkret als den organischen Urgestaltungsbereich vorfinden (Chorda dorsalis), ist in ihrer Rhythmik auch die tragende Organisation für alles Künstlerische. Von dieser Mitte aus, nach oben und nach unten, findet für den Organismus wie für die Kunst die *rhythmogenetische* Evolution statt. Auf ihrer gesunden Anlage ruht die gesamte spätere Entwicklung.

Dies alles gilt also schon für die Embryonalentwicklung. Es gibt aber noch eine zweite rhythmogenetische Epoche, in der sich die gesunde Dynamik der Mitte nocheinmal – physisch – aber jetzt vor allem auch seelisch begründet. Dies ist das zweite Lebensjahrsiebt. In diesem Alter reift die Bewegungs- und Aufrichte-Rhythmik, wie die Herz-Atem-Rhythmik um eine weitere Stufe aus, ja man kann sagen, daß sie jetzt für das ganze spätere Leben erst wirklich begründet wird. Aus dieser Entwicklungsgegebenheit entspringt das große Bedürfnis zur rhythmischen Selbstentfaltung der Kinder in Bewegung, Tanz, Sprache und Gesang.

Hieraus wird unmittelbar einsichtig, wie tragisch es sich auswirken muß, daß die auf bloß technische Zivilisation ausgerichtete Schule (wenn wir von der Pädagogik Rudolf Steiners absehen), die wichtigsten Lebensvoraussetzungen für das Lernen, wie für die spätere Arbeitsfähigkeit im elementar organischen Bereich völlig vernachlässigt, nämlich die Pflege der Rhythmik durch eine elementare Kunstpflege. Wer dagegen die Bedeutung der organischen Rhythmik und ihre gesundende Dynamik erfaßt, hat auch unmittelbar Wirklichkeit und Wesen des Kunstorganismus, in dem die menschliche Organisation zur vollen Entfaltung gelangt, begriffen: Organische Rhythmik und die Rhythmik in der Kunst ist im letzten Sinne identisch, *Rhythmus und Kunst ist eine funktionale Einheit.*

Damit haben wir der Kunst, indem wir sie so anthropologisch begründen, eine vollkommen neue, höchst wesentliche Stellung im Gesamtlebenszusammmenhang eingeräumt. Sie wird hiermit als ein Evolutionselement zwischen organischer und geistiger Natur des Menschen erkannt, durch die sich beide aus der dynamischen Mitte heraus entwickeln. Jetzt erst ist jene phili-

9 L. Vogel: »Der Dreigliedrige Mensch«, Neuauflage 1979.

strös-dilettantische Ästhetik überwunden, die im ausgehenden 19. Jahrhundert ihre Triumphe in den Erziehungsanstalten für höhere Töchter feierte, und die auch heute noch als musische »Ergänzung« zu den eigentlichen lebensrealen Fächern benützt wird.
Nicht darum geht es, dem Kunstwesen im Bereich des Bildungswesens wie im allgemeinen gesellschaftlichen Bereich eine konventionell bürgerliche Randposition zu erhalten, sondern zu erkennen, daß sie selber das bildende Funktionsgebiet für die wahre Entfaltung der menschlichen Natur ist. So bin ich fest davon überzeugt, daß allein durch das anthropologische Studium des Wesens der Künste für Kunstorganisation und -Funktion eine neue Seinserfassung ihrer Bedeutung möglich wird, durch den sie wieder zum führenden Element, nicht nur der Bildung, sondern des sozialen Lebens überhaupt werden kann.

IV

Der Organismus der Künste

Aus unserer vorhergehenden Betrachtung geht hervor, daß elementarer, bewegter, ursprünglicher und willenshafter als die in der Räumlichkeit erstarrten bildenden Künste die musikalisch sprachlich bewegten Künste sind. So drückt dies ja auch die Sprache aus, wenn sie Musik direkt nach den Kunstgottheiten, den Musen benennt, wobei sich für die Musiké der Griechen sofort die Einheit mit den übrigen Zeitkünsten, mit der Tanzkunst und mit der Dichtung (der Sprachkunst), ergibt. Es stehen sich also im Ganzen des »*Kunstorganismus*« Raumkünste und Zeitkünste gegenüber, – wobei die letzteren im Sinne organischer Entwicklung *die* ursprünglicheren zu sein scheinen.

Eine Stufe tiefer treten wir in unsere Kunst-Anthropologie ein, wenn wir – gegenüber *Raum-* und *Zeitkünsten* – die Frage untersuchen, mit welchen Organen sie geschaffen werden. Der Umstand, daß es sich bei der Mannigfaltigkeit der Künste und ihren fast ins Grenzenlose gehenden Qualitätsvariationen um Funktionen unserer Sinnesorganisation handelt, zeigt uns, daß wir es bei diesem Ansatz unserer Untersuchung mit einem ganz neuen Forschungsgebiet zu tun haben. Den einfachsten Zugang finden wir, wenn wir einmal kurz die »Materialien« der verschiedenen Künste betrachten, um dann anschließend die dabei wirksamen Sinnesfunktionen etwas genauer zu untersuchen.

Beginnen wir der Einfachheit halber mit der *Architektur*. Diese Kunst geht, von ihren Anfängen her in der Raumerfassung und Raumgestaltung von der grobstofflichen Substanz aus. So wie die Musik von der dynamischen Seite her als Urkunst bezeichnet werden kann, ist dies bei der Architektur von der stofflichen Seite her gegeben (τεκτων = Tekton, der Zimmermann – davon herzuleiten Technik, Handwerk, Kunst). Als Materialien kommen hier Holz,

Stein, Erde, Gewebematerial und so weiter in Betracht. Architektur ist also Raumerfassung durch Stofflichkeit, Raumgestaltung *durch* das Mittel der Stoffveredlung.

Von Seiten der Materialbetrachtung gelangen wir bei der *Plastik* auf eine höhere Veredlungsstufe. Zunächst haben wir es mit organischen Stoffen zu tun, mit Holz, Elfenbein, Wachs. Dann mit Ton, mit edlen und veredelten Erden, weiter mit Metall, Bronze, die schon eine ganze metallurgische Wissenschaft voraussetzt. Zuletzt mit dem Stein und da vor allem dem dem Organischen verwandten Marmor.

Eine weitere Entwicklungsstufe der Substanzveredlung findet sich in der Malerei. Hier ist schon eine regelrechte Alchymie der Stoffverwandlung und Scheidung vonnöten: Pflanzenfarben, tierische Substanzen (Purpur, Sepia) und die Farben der Metalle werden verwendet. Substanz wird in der Malerei dem Licht adäquat.

Hier können wir schon mit dem Substanzveredlungsprozeß im Durchgang durch die Raumkünste auch die Beziehung zu den Sinnen näher betrachten. Gleichgewicht, Tastsinn und das Sehen – sind jeweils bei den drei genannten Künsten führend. Diese Stufenreihe deutet zugleich auf eine Bewußtseinsevolution. Veredlung des Sinnesmaterials schafft Veredlung des Sinnesbewußtseins. Betrachten wir in diesem Zusammenhang nunmehr die Raumkünste und die Zeitkünste miteinander

Musik – Tanz – Dichtung –
Architektur – Plastik – Malerei.

So ergeben sich daraus die mannigfaltigsten Beziehungen, wie wir sie vergleichsweise im Organismus bei den Organen untereinander vorfinden (zum Beispiel zwischen Lunge und Herz, Leber und Niere, Milz und Ernährungssystem usw.).

So wurde schon früher eine unmittelbare Beziehung zwischen Musik und Architektur gefunden. Architektur wurde als geronnene Musik, Musik als bewegte Architektur erlebt (Schelling, Goethe). Näher noch steht uns die Beziehung zwischen Plastik und Tanz. Plastik ist zur Ruhe gekommene Bewegung, Tanzkunst bewegte Plastik. Und weiter – wie nahe einander durchdringend – steht sich vielfach Malerei und Dichtung, wenn der Dichter »*schildert*«,[10] wenn der Maler ein Poet ist (vergl. die Malerei der Romantik). Gerade die epische Dichtung hat es mit der Schilderung, mit der Ausmalung zu tun. Natürlich sprechen wir auch von plastischer oder musikalischer Sprache usw. usw. Der sinnesorganische Gesamtprozeß unserer Organisation läßt die einzelnen Künste zum Kunstorganismus zusammenwirken, wie das Leben die einzelnen Organe zum Organismus zusammenfügt.

10 Im Holländischen heißt die Malerei Schildererkunst.

In der Sinnesorganisation sind es vor allem die Rhythmusprozesse, die zu dieser Einheit und in ihr zu dieser bedeutsamen Funktionssteigerung führen, die wir Kunst nennen. Daher liegt das Wesen aller Künste in differenziertem Rhythmusgeschehen: Rhythmus in der Architektur = Proportion der Raumgestaltung; Rhythmus in der Plastik = Flächenbewegung (Schwingung von Wölbung und Höhlung); Rhythmus in der Malerei = Wechsel von Helle und Dunkelheit in der Farbgestaltung. In den Zeitkünsten offenbart sich die Rhythmik in noch unmittelbarer Weise, vor allem in der Musik, deren Willensimpulse sie ausspricht – ebenso in der Bewegungskunst und schließlich in höchster Differenzierung in der Metrik der Dichtkunst. Der Mensch bildet durch die Rhythmik aller dieser Künste seine Organisation auf immer höhere Ebenen hinauf, und die Kunstwerke selber wirken dann nocheinmal auf die nacherlebende Organisation zurück, Fähigkeiten weckend und Schwächen überwindend. *Krankheit ist demgegenüber Entrythmisierung, Heilung rhythmische Belebung der Organisation.*

V

Wer ist der Künstler?

Wir haben bis hierher von den organischen und künstlerischen Grundgegebenheiten gesprochen, ohne auf die letzten Tiefen und die allseitige Bedeutung der Gegebenheiten einzugehen. Es ist in einer solch kurzen Darstellung nur möglich, den Gegenstand des Interesses zu umschreiten. Und doch möchte man etwas mehr tun, als nur einige Definitionen als billiges Wechselgeld auszustreuen.

So ist immer neu und tiefer zu fragen: Was ist der Organismus, was ist ein Sinnesorgan, was ist der Kunstbildungsprozeß und das Kunstwerk – und so auch – *wer ist der Künstler?*

Hierbei ist noch einmal vom Rhythmusgeschehen auszugehen. Die Elemente des Rhythmus sind ja in allen Rhythmen wie in allen Abwandlungen rhythmischen Geschehens in den einzelnen Künsten auf polare Kräftewirkungen gestützt. Am unmittelbarsten und für viele Fälle gültig läßt sich dies am Pulsgeschehen zeigen. Hier findet sich als Hauptphänomen die Puls*welle,* eine *Dehnungsphase.* Dieser Phase folgt unmittelbar die Puls*enge,* die Phase der *Zusammenziehung* der Arterie. Im steten Wechsel dieser Phasen kommt die Pulsfolge zustande. Von diesem Grundphänomen ausgehend unterscheiden wir in der Medizin die verschiedensten Pulsrhythmus-Qualitäten (die alte chinesische Heilkunst verzeichnet über 80 solcher Qualitäten). Die Pulsfolgen sind wirklich nach der Einsicht des Heraklit zu beurteilen, wenn er sagt: *Alles ist im Fluß und man steigt nicht zweimal in den selben Strom.* Diese Worte deuten uns darauf hin, daß die Pulsfolgen im Zeitstrom ein Entwicklungsgeschehen beinhalten und daß das Herz in der Schlagfolge niemals die gleiche Systole hervorbringt.

Die Polarität der Phasen des Pulses würden für sich kein rhythmisches, sondern ein mechanisches und damit kein evolutionäres Geschehen ausmachen. Zwischen einem möglicherweise weichen Pulsgeschehen und einem gespannt harten liegen unendliche Möglichkeiten. In das polare Pulsgeschehen greift eine dritte Kraft evolutionär gestaltend ein. Damit erst ist der Rhythmus geboren. Genau so greift in die naturgegebenen Polaritäten der Künstler ein – ein neuer Impuls, ein gewollter Rhythmus, eine neue Evolution – das Kunstwerk entsteht. Der schöpferische Impulsator, das schaffend eingreifende *Ich* (man sprach in der frühen Goethezeit mit Recht vom Genie, vom zeugenden Wesen) – dies ist der Künstler. Der Künstler wirkt dadurch therapeutisch, daß er möglicherweise einseitige Organphasen rhythmisiert und so die menschliche Seele, die an die pathische Organisation gefesselt ist, befreit. Jede wahre Kunst, ich möchte dies geradezu zu einem Kriterium erheben, ist Therapie. Wenn sie keine heilenden Wirkungen auslöst – dürfte sie nicht als Kunst bezeichnet werden. Die Wirkungen können durchaus, wie in der alten Tragödie, bis zum therapeutischen Schock reichen (Furcht und Mitleid); aber eine solche indikativ gezielte Anwendung des Kunstprozesses ist nicht einmal notwendig. Die Wirkung der Kunst in den Kunstelementen selbst, in ihren Wechselmöglichkeiten und in ihrer gesteigerten organischen Freiheit, wo der freie Künstler ins immer Freiere und Reinere hinein gestaltet, führt in die Dynamik höherer Gesundheit hinauf. Das Wort Friedrich Schillers: »*Der Künstler ist der wahre Mensch*« gilt allgemeiner, schon wenn wir es in sich umkehren: *Der wahre Mensch ist Künstler*, aber es gilt auch in der Tiefendimension der menschlichen Existenz, wenn wir sagen, »der *Künstler ist* der wahre Arzt in uns, und die freie Möglichkeit, in der Kunst zu leben, birgt in sich den Keim einer neuen Gesundheit. Noch haben wir die Frage »wer ist der Künstler?« nicht ganz eindeutig und bündig beantwortet. Wir müssen den Funktionskreis, in dem er wirkt, zunächst noch eine Stufe weiter fassen. Aus allem, was wir bisher dargestellt haben, geht hervor, daß die Kunst ein unsere primäre Organisation überschreitender Prozeß ist, das heißt im höheren Sinne selbst ein Organprozeß, ohne den der Organismus in Animalisation, in vegetativer Trägheit und in physische Verhärtung degenerativ herabsinkt.

Durch Kunsterleben und Kunsttätigkeit aber schreiten wir über diese Grundorganprozesse hinauf und zwar zunächst in einen Seelenprozeß, den wir *Phantasie* zu nennen pflegen: Den höchsten Preis der Dichter (Goethe) schon auf dieser Stufe der »ewig beweglichen, immer neuen, seltsamen Tochter Iovis, seinem Schoßkinde, der Phantasie«.[11] Gegenüber der auf Sinnesorgan-Ästhetik gebauten funktionalen Kunstlehre stellt sie bereits die zusammenfassende, höhere *Kunstfunktion* dar – gewissermaßen die zehnte Muse,

11 In dem Gedicht »Meine Göttin«.

in der alle übrigen Kunstgottheiten vereinigt sind. Alles was nun vor, über und nach der geschilderten Leibesrhythmik intentional in die Organisation eingreift und sich vorwiegend eines menschlich freien, seelischen Instrumentariums bedient – das ist es, was wir Phantasie nennen, das eigentlich schöpferische Verfahren und Vermögen, in die Wirklichkeit gestaltend einzugreifen.

Es wären nun die in der menschlichen Entwicklung von der Kindheit bis in die höchste Lebensreife herauf sich bildende Metamorphose der Phantasie in Stufen darzustellen. Es sei nur darauf hingewiesen, daß die Phantasie beim Kinde im ersten Lebens-Jahrsiebt, dann im zweiten Jahrsiebt und später in den Epochen des mündigen Lebens exakte Wandlungen bei immer höheren Bedeutungsstufen durchmacht. Die höchste Stufe hat auch hier wieder Goethe aus dem Verständnis seiner anthropologischen Morphologie heraus dargestellt. Da heißt es in seinem Werk »Zur Morphologie» unter dem Titel, »Poetische Metamorphosen«:

»Das größte Hindernis für unser Streben, zu klaren Begriffen zu kommen, besteht in der Schwierigkeit, rein und unvoreingenommen zu denken und klar zu schauen; aber diese Schwierigkeit läßt sich durch Selbstkenntnis und durch geduldiges, ruhiges Bemühen überwinden. Obwohl das Gesetzliche in der Natur dem Ansturm der wilden Elemente und das Gesetzliche im Menschen dem Ansturm willkürlicher Neigungen und Wünsche ausgesetzt sind, treffen sie sich dennoch in einer metaphysischen *Mitte*, in der sie sich harmonisch miteinander verbinden, *und zwar steht die schöpferische Phantasie des menschlichen Geistes* der Natur viel näher als die Sinnlichkeit. Denn diese ist in der Natur gewachsen, Sinnlichkeit wird von ihr beherrscht«.

Dies heißt also, daß die Phantasie *über* Sinnlichkeit und Natur stehe und daß sie, *»die schöpferische Phantasie des menschlichen Geistes«* eigenschaftlich mit dem *Ich* identisch ist.

Damit ist unsere Frage: »Wer ist der Künstler?« beantwortet. Ein abschließendes Wort über den Bildungswert der Kunst haben wir noch hinzuzufügen.

VI

Bildungswert der Kunst

Der Kunstprozeß muß von nun an in der menschlichen Natur selbst, im Ich; die Art seiner Funktion in der richtig verstandenen Phantasiefähigkeit gesehen werden. Dann gelangen wir zur umfassenden Bedeutung des Bildungswertes der Kunst. Für diesen Bildungswert hat Friedrich Schiller bereits in seiner anthropologischen Kunstlehre, in seinen »Briefen zur ästhetischen Erziehung«, die wichtigsten Grundlagen gelegt. Was er da vom Spieltrieb und der freien Menschennatur sagt, muß nur in ihrer aktuellen Perspektive für unsere Zeit gesehen werden.

Im *Spiel* wirkt die Phantasie zwischen den Polen der Nachahmungsfähigkeit und der Produktivität. Hierfür gilt dann ganz allgemein: *Der Mensch ist ein spielendes Wesen.* Im Spiel sind wir nach Schiller unmittelbar in der Welt der Kunst. Gleiches gilt aber auch für die *Bildung*, für das *Lernen.* Wieder ist es die Ich-Eigenschaft, die Phantasie, die hier zwischen Anamnesis (= Gedächtnisvermögen) und Mathesis (= logisches Vermögen) aus der Mitte heraus die schöpferische Entwicklung und das wahre Interesse fördert: »*Der Mensch, das lernende Wesen*«. Die gesamte soziale Zukunft hängt aber davon ab, daß nun auch das letzte erfaßt und realisiert würde:

Der Mensch, das arbeitende Wesen

Arbeit aber nun nicht mehr als das belassen, was sie heute zwischen Staat und Industrie – gegen das Interesse der menschlichen Natur noch ist – *die große Fremdbestimmung,* sondern die schöpferische Erfüllung selbstverantwortlich individueller Biographik.

In der Arbeit wird durch geistige Intentionalität (die höchste Stufe der Phantasie) die physische Welt und die Bewußtseinswelt, das heißt körperliche und geistige Arbeit im rhythmischen Wechselvollzug im Sinne des umfassendsten Kunstprozesses in Gang gesetzt. Um diesen Prozeß wirklich zu erreichen, bedarf es für die Arbeit und für das gesamte soziale Leben eines umfassenden, berufspädagogisch-anthropologischen Ansatzes, der längst hätte entwickelt werden müssen!

Kehren wir abschließend zu Schiller zurück: Bei Schiller erleben wir noch einen weiteren Schritt, eine Entwicklung in eine weitere Kunstphase, die wir bisher noch nicht genügend beachtet haben, eine Kunstphase, die wir in die Ästhetik einzubeziehen haben. Schiller schreibt folgendes: »*Wäre das Faktum wahr, wäre der außerordentliche Fall wirklich eingetreten, daß die politische Gesetzgebung der Vernunft übertragen, der Mensch als Selbstzweck respektiert und behandelt* (als Bildungsfrage), *das Gesetz auf den Thron erhoben und wahre Freiheit zur Grundlage des Staatsgebäudes gemacht worden, so wollte ich auf ewig von den Musen Abschied nehmen und dem herrlichsten aller Kunstwerke meine Tätigkeit widmen. Aber dieses Faktum ist es eben, was ich zu bezweifeln wage*«. Nun, er bringt dieses Wort noch einmal: »Immer war es ein Riesenschritt des menschlichen Geistes, dasjenige als ein *Kunstwerk* zu behandeln, was bis jetzt dem Zufall und der Leidenschaft überlassen gewesen war; unvollkommen muß notwendig der erste Versuch in der *schwersten aller Künste* sein, aber schätzbar bleibt er immer, weil er in der *wichtigsten aller Künste* angestellt worden ist: im Bereich des *sozialen Kunstwerkes.*

Ich meine, daß wir mit der Betrachtung der Ästhetik auf der einen Seite den Umgang mit unserer Sinnesorganisation vor uns haben, und daß diese Sinnesorganisation veredelt werden muß, daß in der Veredlung dieser Sinnesorga-

ne Werke entwickelt werden, die unsere eigene Organisation reorganisieren bis in den Bereich des Therapeutischen. Darüber hinaus sollte im weiteren erfaßt werden, daß eine menschengemäße Ordnung der sozialen Verhältnisse Folge der Pflege der Kultur und der Künste, also der Bildung ist und daß unsere Gesamtbildung letztlich auf das *soziale Kunstwerk* hinaus laufen wird.

Im Hinblick auf dieses Kunstwerk können wir wie bei jedem anderen fragen, welches ist das Sinnesorgan, mit dem wir es gestalten, mit dem wir das »soziale Material« bewältigen?

Dieses ist freilich kein Organ, das wir anatomisch freilegen und beschreiben können. Auch das Sinneselement dieses Organs und dieser Kunst ist in seinem Wesen nicht ohne weiteres äußerlich zu fassen, denn dieses »Sinnesorgan« ist die *Gesamtpersonalität des Menschen,* – ist das Menschen-Ich, und seine Wahrnehmung ist wiederum die Personalität – die Ichnatur des Mitmenschen.

Ich selber als Person nehme Personalität in meinem Umkreis wahr. Wenn ich keine Personalität wahrnehme, dann bin ich gewissermaßen sozial blind. Jede Bewegung auf dem sozialen Felde ist Ich-Begegnung. Die Fakten auf dem Börsenmarkt, die Fakten in der Industrie, die Fakten im Gerichtssaal, die Fakten in der Universität – alle diese Fakten müssen ihrem wahren Wesen gemäß als Begegnung der Idee des Menschen mit der Idee anderer Menschen erfaßt werden. Wenn sich so die Ideen von Ich zu Ich begegnen, dann kann die Idee an der Idee arbeiten. – Jetzt wissen wir im umfassensten Sinne, wer der Künstler ist: Das große Kunstwerk, das soziale Kunstwerk ist das *allgemeine Kunstwerk, wo Material und Schöpferkraft* ein und dasselbe sind.

Bildung als Bedingung personaler und sozialer Existenz

– Der Beitrag der Naturwissenschaften –*

Hans-Jürgen Scheurle

I

Versucht man mit wenigen Worten die Entwicklung der Naturwissenschaften zu charakterisieren, so lassen sich zwei Züge herausgreifen. Einmal, das Moment der Unrast: *Wissenschaft steht niemals still. Ihre stete Fortentwicklung* ist insbesondere in den letzten Jahrhunderten ihr auffallendstes Moment.

Anderseits beobachten wir im Laufe ihrer Geschichte eine eigentümliche Verfremdung des Menschen mit sich selbst, die seit dem 15. Jahrhundert zunehmend in Erscheinung tritt. Je mehr der Mensch weiß, desto mehr scheint er sich selbst zu verlieren. Die Verfremdung scheint wie eine negative Seite zur Wissenschaftsentwicklung zu gehören. Mit einem gewissen Grauen betrachtete noch der spätmittelalterliche Mensch diejenigen seiner Zeitgenossen, die, wie zum Beispiel Galiläi oder Leonardo da Vinci das Wissen um seiner selbst willen erstrebten. Stand nicht das Gefühl dahinter, daß Wissen eine dämonische Macht sein und den Menschen aus seiner religiösen und sittlichen Geborgenheit reißen könnte? Wir wissen, daß dieses Grauen auch die Faustlegende wob, daß es den wissensdurstigen forschenden Faust in unmittelbaren Zusammenhang mit dem Teufel brachte. Das Gefühl der Verfremdung war also sozusagen als Teufel personifiziert. Vielleicht steckt hinter diesem Mißtrauen gegen die Wissenschaft, wenn sie isoliert betrieben wird, sogar ein gesunder Kern. Der Mensch ist nicht nur ein wissendes, sondern auch ein handelndes Wesen. Und diese Seite seines Wesens, die tätige, erhält durch die Wissenschaft *allein* keine Nahrung.

Gibt es eine Beziehung zwischen diesen beiden Momenten, dem unruhigen Treiben der Wissenschaft und der beobachteten Entfremdung des Menschen mit sich selbst? Ich glaube ja: Je mehr der Mensch weiß, desto weniger weiß er was er tun soll. Der ganze Kosmos von Möglichkeiten steht vor ihm. Es läßt sich alles denken, aber nur weniges tun. Wie trifft man eine Auswahl? Wohin treibt uns die Wissenschaft? Eine solche Überlegung über die Naturwissenschaften der letzten Jahrhunderte scheint mir unumgänglich zu unserem heutigen Thema »Bildung und Naturwissenschaften« zu gehören. Ich möchte drei Komplexe näher ins Auge fassen:

*) Vortrag gehalten anläßlich der Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung v. 20.–24. Juli 1978 in der Bildungsstätte des Bayer. Bauernverbandes in Herrsching/A., Thema: Bildung als Bedingung personaler und sozialer Existenz.

1. Die Entwicklung der Naturwissenschaften, die im Abendland charakteristischerweise mit der Medizin beginnt.
2. Die Naturkenntnis, wie sie sich unter Berücksichtigung der Sinnesorganisation ergibt.
3. Die Vereinseitigung der Naturwissenschaften, welche durch Verkennung des Charakters der Sinneswahrnehmung entstanden ist, und welche zu einem Widerspruch gegenüber der Idee der Bildung führen mußte.

Abschließen möchte ich dann mit dem Hinblick auf aus solchen Überlegungen hervorgehende Konsequenzen für unser Bildungswesen in Schule und Hochschule.

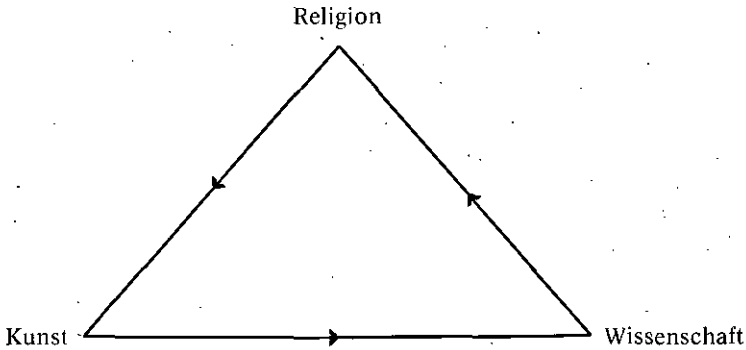
Suchen wir den Ursprung der Naturwissenschaften im alten Griechenland auf, so entdecken wir ihn zugleich mit den Anfängen der ersten »wissenschaftlichen« Medizin. Die ersten Naturwissenschaftler waren nicht Physiker oder Chemiker, sondern Ärzte (physiologoi). Ihr Tätigkeits- und Wissensgebiet war die »Physis«, was die Natur und zugleich der (schöne) Leib bedeutet. Beide Worte kommen von griechisch φύω – wachsen, leben; denn das Naturverständnis der Griechen war noch das einer lebendigen Natur, nicht das einer toten physikalischen Körperwelt. Ihre ersten begrifflichen Sonderungen in die vier Elemente Erde, Wasser, Luft und Feuer bezogen sich in gleicher Weise auf die äußere Natur wie auf den menschlichen Leib, in welchem die Repräsentanten der Elemente als die vier Säfte kreisten. Auch die Lehre von den Krankheitsursachen war »durchgängig«, das heißt, es gab keine scharfe Sonderung von äußeren und inneren Ursachen; sowohl die klimatischen, landschaftlichen und jahreszeitlichen Einflüsse, gewissermaßen die äußeren Elemente, wie auch innere individuelle Entmischungen der vier Säfte (Dyskrasien) konnten zur Krankheit führen.

Die erste Naturwissenschaft in der Antike rankte sich mithin um die Frage: Was ist der Mensch? Wie dienen ihm bzw. wie manifestieren sich in ihm die vier Elemente? Erst damit beginnt ein erstes Abgrenzen einzelner Fachgebiete, beginnen Fragen nach dem natürlichen Ursprung der Sonnenfinsternis, der Bewegung des Wassers, nach der Natur des Lichtes usw. und es entsteht u.a. die Atomtheorie des Demokrit. Dennoch bleibt es zunächst bei *einer* Naturwissenschaft, der Medizin, denn die übrigen »Disziplinen« erlangen noch keine vergleichbare Selbständigkeit und bleiben der Philosophie untergeordnet.

Blicken wir noch weiter zurück, über die Vorsokratiker und berühmten ersten Ärzte wie etwa Empedokles und Parmenides hinaus in die allerersten Anfänge der Medizin, so begegnen wir ihr nicht als einer Wissenschaft; vielmehr lagen ihre ersten Ursprünge in der Religion und der sich am Anschluß an deren Riten entwickelnden Kunst. Kunst und Religion gehen der Wissenschaft voraus. Die alte asklepiadische Heilkunst begann mit der Verehrung des Gottes. Die Kranken wallfahrteten zu einem heiligen Ort der von Priestern

verwaltet wurde; unter ihrer Leitung wurde durch heilige Gesänge, den Päan, sowie weitere Kunstübungen zu Ehren des Gottes, wie Musik und Schauspiel, ein Bewußtseinswandel erstrebt und gegebenenfalls erreicht, auf dessen Höhepunkt der Gott dem Kranken in einem Heilschlaf erschien und damit die Heilung einleitete. Diese Form der Medizin benötigte keine Diagnose oder spezielle Heilmittel und war noch weit entfernt von der späteren, empirischen Heilkunst des Hippokrates, dessen Darstellungen bereits eine gewisse Verwandtschaft mit dem heutigen naturwissenschaftlichen Denken zeigten.

Suchen wir die Stellung der Wissenschaft im Verhältnis zu Religion und Kunst* zu bestimmen, so muß deren zeitliche und naturgemäße Priorität berücksichtigt werden, und wir kommen zu folgender Darstellung (s. Schema).



Religion ist in der Geschichte der Völker das erste. Die Ausübung religiöser Gebräuche führt naturgemäß sogleich zur Kunst, denn man kann jede Form der Gottesverehrung, die in der Gestaltung des gesprochenen oder gesungenen Gebetes und anderer Riten besteht, als Kunstübung betrachten. Erst als letztes entsteht die Wissenschaft, deren Vorbereitung durch Kunst und Religion jedoch nicht hoch genug zu achten ist.

Was bedeutet es nun, daß sich die erste Wissenschaft an der Natur des Menschen – und zwar, wohlgemerkt, des gesunden und kranken Menschen – entwickelt? Mit der Wissenschaft tritt offenbar ein neues, andersartiges Denken auf. Die Leidensempfindungen werden nicht mehr nur einfach bemerkt und durch Heilkundige, Priester usw. bekämpft, sondern es werden die Krankheiten unterschieden, katalogisiert und differenziert behandelt. Damit

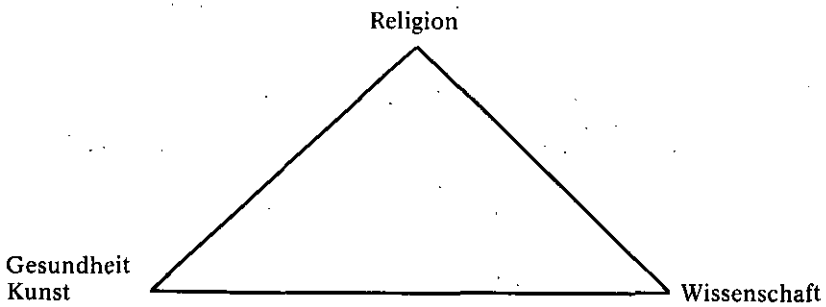
*) Lothar Vogel, »*Die Verwirklichung des Menschen im sozialen Organismus*«, *Sonderdruck Fragen der* Freiheit 1973

entsteht die erste abstrahierende und verallgemeinernde »wissenschaftliche Medizin« zur Zeit des Hippokrates, die sich gleichermaßen entfernt von einer rein religiösen wie einer rein künstlerischen Behandlung der Kranken.

Es kann gewissermaßen als logisch angesehen werden, daß es gerade der Phänomenkreis der Medizin und der Krankheiten ist, an dem die Menschheit zur Wissenschaft erwacht. In der Wissenschaft liegt ein Antipathieelement, aufgrund dessen sie sich durch begriffliche Sonderung, Abstraktion und Klassifizierung stärker vom natürlichen Leben entfernt. Die »Schule der Antipathie« ist für den Menschen das Leiden; denn um Leiden zu ertragen, muß sich der Mensch ihm gegenüberstellen und es objektivieren. Damit ist der erste Schritt zur Objektivierung getan, und wir finden im Antipathieelement des Leidens die Grundlage der begrifflichen Distanzierung, welche wissenschaftliche Systeme wesensgemäß auszeichnen.

Die Ordnungssysteme, die wir im und um den Menschen herum finden, haben bemerkenswerterweise trinitarische, dreigliedrige Struktur. So finden wir in Kunst, Religion und Wissenschaft den Anfang (Religion) und die Mitte (Kunst) und das Ende eines sozialen Prozesses (Wissenschaft) als »Gegenwartskunstwerk« vereinigt. Nicht nur geschichtlich, auch essentiell ist Religion stets der Anfang, ja der Aufstieg der bewußten Entwicklung der Völker, Kunst steht am Zenit ihres Daseins, Wissenschaft aber ist ein Ergebnis der absteigenden Entwicklung, der Degeneration; sie enthält – und meistert – die Todeskräfte. Die Bedeutung einer Kulturblüte, wie sie in der Goethezeit bestand, ist u.a. darin zu sehen, daß in ihr noch eine gewisse Ausgewogenheit der drei Kulturkräfte herrschte und ein Ganzes, eben ein *soziales Gesamtkunstwerk* empfunden werden konnte, von dem Schiller ja tatsächlich sprach.

So wie sich die Dreiheit von Kunst, Religion und Wissenschaft durch die ganze Menschheitsentwicklung zieht, so auch die Dreiheit von *Gesundheit, Krankheit und Heilung* durch das Leben des einzelnen Menschen. Auch hier handelt es sich um eine Triade, die mehr als nur eine zeitliche Aufeinander-



folge von Gegebenheiten ist, um eine Ordnungsstruktur, die im übrigen zu Kunst, Religion und Wissenschaft in genauer Korrespondenz steht.

Gesundheit können wir über die Kunst schreiben. Gesundheit ist beim Menschen von der Kunst fast nicht zu trennen. Man kann sagen, daß Kunst bereits vom ersten Atemzug an das Leben des Menschen erfüllt. Das gewöhnliche Leben ist schon von Kunstelementen getragen; kunstvoll ist schon die aufrechte Haltung und der Gang im labilen Gleichgewicht. Dazu ist notwendig zu wissen, daß die Führung der menschlichen Bewegung durch natürliche Instinkte weitgehend zurücktritt, indem zum Beispiel die ursprünglich angelegten Gehreflexe beim Neugeborenen zwar vorhanden sind, aber die Bewegungsfähigkeit, wodurch ein junges Pferd sich kurz nach der Geburt aufrichten kann, nicht vorhanden ist und diese Reflexe beim Menschen in den ersten sechs Wochen erlöschen. Von kunstvoller Bewegung können oder müssen wir insofern sprechen, als der Mensch durch Überwindung einer naturgegebenen Bewegungsform ganz von Neuem, von oben, vom Kopf her und allmählich über die Bewegung der Arme, das Greifen, und dann schließlich durch willenshafte Durchdringung der Beinorganisation seine Bewegungsfreiheit neu erwirbt. Gehen und Stehen sind selbsterworben, »gekonnt« und somit Kunst. Als weitere Kunst kann die Sprache genannt werden, eine aus Lautelementen und Gedanken gewobene Gestaltungswelt, die sich neben der natürlichen Klangwelt der Elemente Luft und Wasser und der tierischen Lautäußerung als eigene freie Schöpfung erhebt. Diese Urkunst der Sprache wird uns als Künstlerisches normalerweise kaum bewußt. Meist denken wir nur an die begrifflichen Inhalte und mißachten die Tatsache, daß in jedem Sprechen Künstlerisches als Melodie, als Lautkomposition und möglicherweise als Gedankenkonstellation, als Gedankenkomposition waltet.

Im weitesten Sinne kann jede bewußte Handlung und jede menschliche Tätigkeit zur Kunst gerechnet werden. Daß viele dieser »Kunstelemente« unbewußt geworden und in gewohnheitsmäßigen Handlungen »versackt« sind, spricht nicht gegen die ursprüngliche Intention, ebensowenig wie die Tatsache, daß es sich im täglichen Leben oft um unvollkommene »Kunstübungen« handeln mag.

Gesundheit beim Menschen bedeutet also eigentlich *Kunstausübung*. Es kann auch nur deshalb jemand Künstler werden, weil die Veranlagung dazu schon im gesunden Menschen liegt. Nur dadurch, daß die ganze Menschheit auf der breiten Basis der Kunst steht, kann es auch einzelne Künstler geben, die, wie zum Beispiel Raphael, Mozart und Goethe einen Gipfel in der Entwicklung der Künste darstellen.

Die Wissenschaft dagegen, wie schon eben ausgeführt, beginnt charakteristischerweise mit dem Leiden – quasi mit dem Antipathieelement der Krankheit. Wie die Krankheiten als auffallende Sonderungsprozesse im

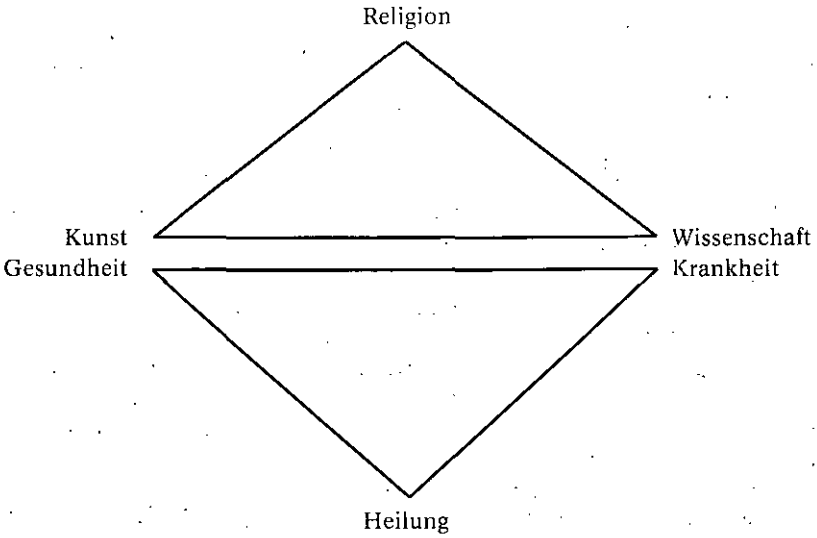
Organismus erscheinen, so ist es bis heute der besondere Charakter der Wissenschaft, alles zu untergliedern und zu trennen, was im Leben verbunden ist. Schon wenn wir einen lebendigen Prozeß begrifflich in einzelne Phasen zerlegen, so gebrauchen wir Worte für Dinge, die im gegenwärtigen Leben *nicht* getrennt sind. Oder wenn wir einzelne Teile an ein und demselben Organismus unterscheiden, so konstruieren wir mit der Sprache dort ein Vielerlei, wo es sich um *ein* Ganzes handelt. Sicherlich sind dies in erster Linie schon Leistungen der Sprache und des differenzierenden begrifflichen Denkens und nicht erst der Wissenschaft; allerdings findet sich gerade das »Scheidende« des Sprechens und Denkens in der Wissenschaft vermehrt wieder. Diese Wirklichkeitszerschneidung führt dann auch zum Problem der Wissenschaften aus der Theorie und Abstraktion wieder in die Realität zurückzufinden.

Kommen wir zum dritten Begriff, der Heilung. Auch die Heilung spielt sich in einem ganz besonderen Bereich ab, von dem Paracelsus sagt, »nicht der Arzt, sondern die Natur« *heilt:* Medicus curat, natura sanat. Tatsächlich kann kein Mensch einen anderen heilen, sondern alle Maßnahmen, welche zum Beispiel der Arzt in Kenntnis der besonderen Körpervorgänge trifft, sind Unterstützungen der Selbstheilung.* So kann der Arzt zwar bei einem Knochenbruch die Bruchenden richtig gegeneinanderstellen, aber nur die Natur kann diese wieder zusammenwachsen lassen. Auch eine Heilung durch Arzneien wird genau genommen nicht durch den Arzt bewirkt, sondern nur durch die Selbstheilung. Denn wenn durch Arzneimittel ein bestimmter Zustand im Menschen hervorgerufen wird, so ist das erklärte Ziel, eines Tages *keine* Arzneien mehr zu geben und keine künstliche Veränderung hervorrufen zu müssen. Wenn der Patient aber tatsächlich ohne Arzneien gesund bleibt, so bedeutet das, daß sein Organismus geheilt ist und sich folglich in sich selbst gewandelt hat. Entscheidend ist also, was der Organismus selbst »in Antwort« auf die Arzneigabe an Veränderung durchmacht, nicht aber der passive Eingriff durch das Mittel. *Heilung geht stets von höheren Ordnungskräften im Menschen aus,* die nicht durch das Bewußtsein und die weder durch Wissenschaft noch durch Kunst gesteuert sind. Es sind höhere oder, man könnte auch sagen, göttliche Kräfte, bzw. solche des höheren Ich, die uns durch schicksalhafte Krankheitsverläufe hindurch und einer erhöhten Gesundheit entgegenführen.

Sich einer Welt des Heilens, des »Heils« anzuvertrauen, gehört unmittelbar zur Religion, der wir uns ja auch nur anvertrauen können. Religiössein bedeutet, sich der göttlichen Welt und ihren Kräften anheimstellen. Ein ursprünglicher Menschheitszustand war noch ganz von Religion getragen, so wie es in der alten ägyptischen Kultur zwar auch schon Medizin gab, aber

*) Hensel, H. Die natürliche Selbstheilung des menschlichen Organismus und die moderne Naturwissenschaft, Universitas, 32. Jahrg., Heft 9

Religion dennoch das Beherrschende war. Religion entspricht durchaus der Heilung, indem beides durch das Walten höherer, vom Menschen nicht direkt oder bewußt beeinflußbarer Ordnungsmächte bestimmt ist.



Jede dieser genannten Dreiheiten ist ein in sich geschlossenes Ganzes und läßt sich als ein Organismus im höheren Sinne auffassen. Hierbei ist der Bereich Gesundheit – Krankheit – Heilung *mehr* als die unbewußte Seite unserer Lebensorganisation, Kunst – Religion – Wissenschaft hingegen *mehr als ihre bewußte und aktiv handhabbare Seite anzusehen.* An den Zuständen von Gesundheit, Krankheit und Heilung können wir nichts direkt oder unmittelbar bewußt verändern; wir müssen sie zunächst hinnehmen, wie sie sich uns darbieten. Dagegen wirken wir auf den Gesundheitszustand durch die bewußte Seite dieser Dreiheit, die jeweilige Kulturfähigkeit ein. Gesundheit erhalten und manifestieren wir durch Kunst. Sie tritt im Leben niemals direkt in Erscheinung – Gesundheit ist kein isoliertes, für sich gegebenes Phänomen – sondern sie ist nur im Zusammenhang mit dem Vermögen, tätig zu werden und Fähigkeiten zu erwerben beziehungsweise darzuleben, erkennbar. Gesundheit zeigt sich im ungehinderten, wachbewußten Ausüben irgendeines Kunsttriebes, dessen nachhaltige Störung oder gar andauernde Beeinträchtigung schon in das Gebiet der Krankheit hinüber weist.

Krankheit bewältigen wir, wieder ganz allgemein gesprochen, durch Wissenschaft: Überall, wo die Natur in ihre verschiedenen Bestandteile zu zerfallen droht, wo Sonderung, Auflösung oder Tod auftritt, ist ein Ort der Wissenschaft. Hier muß alles Zerstreute aufgearbeitet, hier kann alles sich Auflösende und Zerfallende in der Natur in Form von Wissen bewußt und gewissermaßen »erlöst« werden.

Schließlich wird auch die Heilung erst dann als solche erkannt und offenbar werden, wenn sie im Zusammenhang mit den ganz oder »heil«-machenden Kräften der Religion ihre bewußte Pflege findet. Heilen und »Heiland«, »Heil« und Heilung sind nicht umsonst verwandte Wortbildungen, die auf den einigenden Grund des Göttlichen Ursprungs unserer leiblichen, seelischen und geistigen Organisation hinweisen. Die allgemeine Verwissenschaftlichung unserer Lebensformen hat zwar zu einer Abkehr von religiösen Gesinnungen geführt. Allein, liegt darin nicht eine Krise unserer Zeit, daß gerade das Heilsame der Religion – ganz unabhängig von der Konfession – entbehrt und nicht mehr gepflegt wird? Kann Wissenschaft die Religion ersetzen?

Ich erlaube mir hier die Bemerkung, daß *Kunst und Religion bewußt neben die Pflege der Wissenschaft treten müssen,* wenn wir dem Lebensganzen gerecht werden wollen, das alle drei Kräfte notwendig enthält und braucht. Umgekehrt, wenn Kunst und Religion vernachlässigt werden, ist Wissenschaft in Gefahr, an falscher Stelle religiös zu werden. Sie nimmt dann die verdrängten Glaubenselemente auf und *wird zur Ideologie,* zur Dogmatik, und liefert somit ihren Anhängern einen, sicherlich unzureichenden und unbewußt bleibenden, aber desto bedenklicheren Religionsersatz. Man kann vermuten, daß zum Beispiel der naturwissenschaftliche Kausalbegriff einen solchen Ersatz darstellt. Ich erinnere dabei an Aristoteles Lehre vom »ersten Beweger«, nach der alle Bewegungen durch eine erste Bewegung hervorgerufen werden. Etwas von dieser Lehre ist in die heutige Naturwissenschaft als Kausalglaube eingedrungen, nach welchem alle Erscheinungen auf irgendwelche anderen »Ursachen« zurückgehen. Genau genommen müßten diese »Ursachen« jedoch wiederum *ihre* Ursachen haben, womit sich der Kausalismus irgendwann ad absurdum führt. Tatsächlich handelt es sich beim Kausalbegriff nicht um ein aus der Wissenschaft selbst erklärbares Theorem, sondern um ein verkanntes pseudoreligiöses Dogma, an das nur geglaubt werden kann. Wenn auch andere Gründe für den Kausalglauben mit maßgeblich sind, so bleibt doch die allgemeine Schlußfolgerung richtig, daß Religion dann unerkannt die Wissenschaft bestimmt, wenn Wissenschaft sich den Religionsersatz anmaßt.

Notwendig ist daher eine Trennung und unbewußte Handhabung der drei Funktionsbereiche. Sie stellen für den Menschen die Werkzeuge der ichhaften

Verwirklichung und Bewußtwerdung dar. Das wird insbesondere an einer Gegenüberstellung zur tierischen Organisation deutlich, der die Selbständigkeit dieser Funktionsbereiche fehlt. Auch beim Tier gibt es Gesundheit, Krankheit und Heilung, aber es fehlt die Möglichkeit der Bewußtwerdung durch Kulturfähigkeit, wodurch Gesundheit, Krankheit und Heilung wie beim Menschen erst zu den schicksalhaften Ereignissen der Persönlichkeitsbildung werden. Für das Tier bleiben diese Zustände unbewußt und treten gar nicht als einzelne auf bzw. in Erscheinung. Erst das *ICH* ist es, das sich in dieser Dreiheit als denkendes und handelndes Wesen der Welt manifestiert. Das Ich hebt die unbewußte, weisheitsvolle Organisation in einem Akt der Kulturschaffung ins Bewußtsein und damit in den Spielraum der Verwandlungen. Gewissermaßen als Verdoppelung oder Gegenüberstellung wird Bewußtes und Unbewußtes in *einem* Ganzen von der Ich-Sphäre umschlossen. –

Rückblickend sehen wir also bei der Ablösung der ersten Naturwissenschaft von Religion und Kunst in der griechischen Kultur bereits den Keim eines Menschenbildes vor uns, das in sich ordnende Kräfte trägt. Die Kraft der Selbstordnung, der Ich-Organisation erscheint gesteigert in der Heilung, welche die im Leben notwendigen polaren Zustände von Gesundheit und Krankheit ständig überwindet und in den sie widerspiegelnden Kulturkräften zu organischen Werkzeugen der Freiheit werden läßt.

II

Es ist notwendig, sich das geordnete Weltbild der Antike zu vergegenwärtigen, wenn man den ungeheueren Umbruch ermessen will, der mit den sogenannten klassischen Naturwissenschaften mit dem Beginn im 16. und 17. Jahrhundert eintrat. Sie haben eine Einstellung gegenüber der Natur gezeigt, durch welche sie in einzelne Gegenstände isoliert und »objektiviert« wurde. Die Natur wurde nicht mehr als ein bewegtes Ganzes, als eine kosmische Ordnung, sondern als ein Komplex von festen Körpern, die sich nach physikalischen Gesetzen verhalten sollten, verstanden. Diese Einstellung trat in exemplarischer Form in der klassischen Physik auf; die Physik verstand sich zunehmend als Lehre von einer aus Atomen aufgebauten Welt. Nach dem Atomismus sind nicht nur der feste, sondern auch die anderen Aggregatszustände, flüssig, gasförmig und feurig, aus Atomen zu erklären. Es verschwand damit die Wirkung eines Menschenbildes, das alles Dasein durchdringt, (wenn es auch in der Antike nicht so explizit bewußt war) und es trat an die Stelle das Erstarren in einer physischen Welt, das Gefühl, daß Dinge nur noch in Festigkeit und Räumlichkeit bestehen: Ein Gegenstand kann nicht da sein, wo schon ein anderer ist. Dem entspricht im Denken, daß Begriffe sich gegenseitig ausschließen. Das heißt, der Ausschließlichkeit der Körper folgt der Gedanke, daß auch für die Erkenntnis nur die zweiwertige Logik der sich ausschließen-

den Begriffe existiert. – Damit wurde auch das Denken in einer ähnlichen Weise aufgefaßt wie die physischen Körper. Vernachlässigt wurde, daß das Denken auch Züge hat, die eher dem Flüssigen entsprechen. Ein Beispiel: zwei Lösungen können sich durchdringen; wir können eine gelbe oder blaue, eine kalte und warme Lösung so völlig vermischen, daß ihre Ausgangseigenschaften in eine dritte übergehen und somit verschwinden. Das heißt also, Flüssigkeiten schließen sich nicht aus, sondern verlieren ihre Grenzen. In ähnlicher Weise gibt es auch fließende, lebendige Begriffe. Aber bei den festen Körpern ist das nicht so. Wenn das Denken nun also keine Ähnlichkeit mehr mit dem Mischen, mit dem Sich-Verbinden, sondern nur noch mit dem Verhalten fester Körper hat, was folgt für uns daraus? Die fertige Ding-Welt macht es dem Menschen plötzlich unmöglich, sein eigenes Verhältnis zu dieser Körperwelt existentiell zu klären. Es entstehen die Fragen: Wie steht er in dieser fertigen Welt? Wie wirkt sie auf ihn? Wie weiß er von ihr?

Die Entwicklung des naturwissenschaftlichen Weltbildes auf der Voraussetzung einer vorgestellten Körperwelt führte damit zu einem Dilemma gegenüber dem menschlichen Erleben von dieser Welt. Denn die Vorstellung einer Welt aus lauter Teilen mußte zum Beispiel dazu führen, weitere Teilchen dort anzunehmen, wo sich eine Wirkung von den Dingen auf die Sinne des Menschen herschrieb, nämlich bei der Wahrnehmung.

So muß etwa das Sehen einer Farbe nach dieser naturwissenschaftlichen Vorstellung dadurch erklärt werden, daß Körperchen oder deren Äquivalente (Korpuskeln, Wellen oder Quanten) auf die Sinnesstrukturen einwirken und dadurch das Farberlebnis hervorrufen. Die »Realität« reicht bei dieser Betrachtung allerdings nur von den festen Körpern in der Außenwelt bis zu den gleichfalls festen Sinnesnervenstrukturen, jedoch nicht bis zum lebendigen Erleben selbst. Das heißt die Kette der »realen« Vorgänge muß schon vor dem eigentlichen »Wahrnehmen«, zum Beispiel einer Farbe haltmachen. Innerhalb der Nervensubstanz auftreten sollende Seelenerlebnisse können dann aber niemals verständlich machen, wie sie die Außenwelt eigentlich wiedergeben können und ob die Wahrnehmung tatsächlich der postulierten Körperwelt entspricht. Ein weiteres Problem ist die Umwandlung der physikalisch-chemischen Ursachen in seelische Vorgänge wie zum Beispiel die Wahrnehmungen. Da Wahrnehmungen zwar unzweifelhaft echte Erlebnisse, aber keine Körper sind, so stehen sie per definitionem nicht auf der Stufe der realen Körperwelt. Wäre jedoch die Umwandlung von körperhaften Prozessen in seelische nicht überhaupt ein Widerspruch in sich?

Man kann leicht sehen, daß es sich hier um eine Unmöglichkeit handelt. Ein physikalisch-chemischer Vorgang oder ein elektrischer Vorgang kann zwar aufhören oder ausschwingen, aber er kann sich nicht auf irgendeine einsehbare Weise in einen Seelenprozeß verwandeln. Innerhalb der Nerven-

substanz ist, phänomenologisch betrachtet, weder Seelisches eingeschlossen, noch wird es hier tatsächlich erlebt. Die entscheidende naturwissenschaftliche Folgerung hat der Physiologe Dubois-Reymond im 19. Jahrhundert gezogen. Er sagte ungefähr: * Da es nur feste äußere Körper gibt, die auf uns wirken, so können wir nicht begreifen, daß daraus Empfindungen wie Farbe, Ton oder Rosenduft entstehen. Denn nie und nimmer können wir verstehen, warum es den Molekülen nicht gleichgültig ist, wie sie liegen, und warum sie das eine Mal das Gefühl von Schmerz, das andere Mal das von Rosenduft hervorbringen sollen. Daher können wir auch nicht wissen, wie die Außenwelt aussieht. Wir können es nicht wissen, wir wissen es jetzt nicht und wir werden es auch in Zukunft niemals wissen können. Und dies nicht aus Unzulänglichkeit, aus ungenügender Forschung, sondern aus prinzipiellen Gründen. Denn wenn innerhalb meiner selbst eine subjektive Bewußtseinswelt entsteht, dann ist sie getrennt von der Außenwelt. Und ich weiß weder, was für Prozesse sich dazwischen abspielen, noch, ob diese Prozesse ein wirklich exaktes Bild der Außenwelt in mir hervorrufen: Ignoramus, ignorabimus.

Blicken wir zurück auf die Bewußtseinsentwicklung bis zu diesem Punkt, so wird deutlich, daß hier das Gegenteil des eigentlichen Ziels der Wissenschaft erreicht ist, von dem wir ursprünglich ausgingen. Wissenschaft als Wissen von dem Zusammenhang des Menschen mit der Welt verkehrt sich in das Eingeständnis, es sei unmöglich, einen Zusammenhang von Dingen und der menschlichen Wahrnehmung von diesen Dingen in vernünftiger Weise einzusehen. Nicht nur, daß die Wissenschaft selbst an dieser Stelle völlig vor ihren Aufgaben kapituliert, auch das übrige Weltbild gerät ins Wanken: Die naturwissenschaftliche Weltanschauung wird zum Vorträger von Relativismus, reinem Subjektivismus und schließlichem Skeptizismus, auch in der Beurteilung und Handhabung der übrigen Lebensbedingungen.

Ich möchte hier von dieser Spannung einmal zurückblenden in einen anderen Bewußtseinszustand. Muß denn zwangsläufig eine solche Polarität entstehen, die hier die feste Welt und dort den Menschen, der die feste Welt wahrnimmt, einander gegenüberstellt, oder sind auch andere Erlebensweisen denkbar, die den Menschen nicht zu einer Art »gespenstischem Subjekt« werden lassen? Ich zitiere dazu eine Darstellung aus dem indianischen Kulturkreis. Die indianische Urbevölkerung stand diesem Dualismus des Europäers und dessen Einstellung zur äußeren Welt völlig verständnislos gegenüber. Die Indianer konnten nicht verstehen, wie der weiße Mann eine Einstellung gegenüber dem Land haben kann, mit der er es sich als Ding gegenüberstellt, als ob es sich um ein von ihm getrenntes Wesen handelte:

*) E. Dubois-Reymond »Über die Grenzen des Naturerkennens« 2 Vorträge Leipzig 1882

»Das Ansinnen, unser Land zu kaufen, werden wir bedenken. Und wenn wir uns entschließen, anzunehmen, so nur unter einer Bedingung: der weiße Mann muß die Tiere behandeln wie seine Brüder. Ich bin ein Wilder und verstehe es nicht anders. Ich habe tausend verrottende Büffel gesehen, vom weißen Mann zurückgelassen, erschossen aus einem vorüberfahrenden Zug. Ich bin ein Wilder und kann nicht verstehen, wie das qualmende Eisenpferd wichtiger sein kann als der Büffel, den *wir* nur töten, um zu überleben. Was ist die Erde ohne Tiere? Was ist der Mensch ohne die Tiere? Wären alle Tiere fort so stürbe der Mensch an großer Einsamkeit des Geistes. Was immer den Tieren geschieht, geschieht bald auch dem Menschen. Alle Dinge sind miteinander verbunden. Was die Erde befällt, befällt auch die Söhne der Erde. Lehrt eure Kinder, was wir unsere Kinder lehren: Die Erde ist eure Mutter. Wenn Menschen auf die Erde spucken, bespeien sie sich selbst. Denn das wissen wir: die Erde gehört nicht den Menschen, der Mensch gehört der Erde. Der Mensch schuf nicht das Gewebe des Lebens, er ist darin nur eine Faser. Was immer ihr dem Gewebe antut, das tut ihr euch selber an. Nein, Tag und Nacht können nicht zusammenleben. Das Ansinnen des weißen Mannes, unser Land zu kaufen, werden wir bedenken. Aber mein Volk fragt: was denn will der weiße Mann kaufen? Wie kann man den Himmel kaufen, oder die Wärme der Erde kaufen, oder die Schnelligkeit der Antilope? Könnt ihr denn mit der Erde tun, was ihr wollt, nur weil der rote Mann ein Stück Papier unterzeichnet und es dem weißen Mann gibt?« –*

Diese Gegenüberstellung eines anderen Kulturkreises macht uns bewußt, daß es sich nicht nur darum handelt, eine bestimmte erkenntnistheoretische Position einzunehmen. Offenbar gehört auch eine bestimmte geschichtliche Entwicklung dazu, um die reale Welt auf Atome zu reduzieren. Die völlige Dualisierung von Mensch und Welt ist die Folge eines Entwicklungsprozesses, der meines Erachtens auch nur als eine Entwicklungsnotwendigkeit erklärt werden kann. Wir können vermuten, daß der mögliche Sinn dieser Entwicklung in der zunehmenden Freiheit und Emanzipation des Menschen vom Kosmos liegt.

Der Dualismus ist so gesehen als eine Art Abstoßungsreaktion zu verstehen, durch die sich der Mensch aus den Abhängigkeiten zur Welt zu befreien sucht. Allerdings liegt darin eine Einseitigkeit und keine naturwissenschaftlich notwendige Erkenntnisvoraussetzung. Denn tatsächlich bleibt der Mensch abhängig von den terrestrischen und sozialen Ordnungen seiner Umwelt und ist daher auch veranlaßt, die Einheit, welche er mit der Welt bildet, als ein zusammenhängendes Ganzes stets wieder neu sehen und verstehen zu lernen.

*) Zitiert aus: Zeitschrift BRUNNEN, Nr. 2, Verein zur Förderung freier Hochschulen, Rendsburg

Diese Ganzheit bildet die Voraussetzung für eine andersartige Erkenntnishaltung, einen Monismus, nach dem Mensch und Erde, Selbst und Natur aus *einer* Wurzel hervorgehen. Gegenüber dem naturwissenschaftlichen Dualismus ist der Monismus die ursprünglichere und umfassendere Auffassung. So ist etwa die genannte Ansicht der Indianer, die Erde sei ihre Mutter, das Land sei ebenso undinglich und damit unverkäuflich wie die »Wärme der Erde« und »die Schnelligkeit der Antilope«, Ausdruck eines Einheitsgefühls, durch welches Menschen sich auf *einer* Erde verbunden fühlen und sich *noch nicht gegenseitig vom Landbesitz auszuschließen und zu verdrängen suchen.* Auch in der Entwicklung der Naturwissenschaften als solcher haben sich vereinzelt Strömungen geregt, die aus einem ursprünglichen Einheitsbewußtsein gespeist waren, und die wir hier beachten wollen.

So gibt Goethe in dem frühen Fragment »Die Natur« dieser Einheitsempfindung folgenden Ausdruck:

»Natur – wir sind von ihr umgeben und umschlungen; unvermögend, aus ihr herauszutreten und unvermögend, tiefer in sie hineinzukommen. Ungebeten und ungewarnt nimmt sie uns in den Kreislauf ihres Tanzes auf und treibt sich mit uns fort, bis wir ermüdet sind und ihrem Arm entfallen.

Sie schafft ewig neue Gestalten. Was da ist, war noch nie, was war, kommt nicht wieder. Alles ist neu und doch immer das alte . . .

Es ist ein ewiges Leben, Werden und Bewegen in ihr. Und doch rückt sie nicht weiter. Sie verwandelt sich ewig, und ist kein Moment Stillestehen in ihr. Fürs Bleiben hat sie keinen Begriff, und ihren Fluch hat sie ans Stillestehen gehängt. Sie ist fest. Ihr Tritt ist gemessen, ihre Ausnahmen selten. Ihre Gesetze unwandelbar.

Gedacht hat sie und sinnt beständig, aber nicht als Mensch, sondern als Natur. Sie hat sich einen eigenen, allumfassenden Sinn vorbehalten, den ihr niemand abmerken kann . . .

Ihr Schauspiel ist immer neu, weil sie immer neue Zuschauer schafft. Leben ist ihre schönste Erfindung, und der Tod ist ihr Kunstgriff, viel Leben zu haben.

Sie hüllt den Menschen in Dumpfheit ein, und spornt ihn ewig zum Lichte. Sie macht ihn abhängig zur Erde, träg und schwer, und schüttelt ihn immer wieder auf.

Sie gibt Bedürfnisse, weil sie Bewegung liebt. Wunder, daß sie all diese Bewegungen mit so wenigem erreicht. Jedes Bedürfnis ist Wohltat, schnell befriedigt, schnell wieder erwachsend. Gibt sie eines mehr, so ist's ein neuer Quell der Lust; aber sie kommt bald ins Gleichgewicht.

Sie setzt alle Augenblicke zum längsten Lauf an und ist alle Augenblicke am Ziel . . .*«

*) J. W. Goethe Sämtliche Werke Bd. 16, Artemis Verlag S. 921

Wir bemerken hier eine Betrachtung, die immer wieder das Erste mit dem Letzten verknüpft. Die Natur wird als ein Wesen dargestellt, das nicht in Zeit und Raum eingegrenzt ist, sondern das vielmehr die Zeit- und Raumwelt hervorbringt. Diese Natur ist ein Erstes und zugleich ein Letztes, indem sie den Menschen hervorbringt und umgekehrt der Mensch sie denkt und insofern an ihr erschafft, als er durch Produktivität Organe ausbildet, welche die Natur veranlagt hat. Ein Wechselverhältnis besteht also zwischen der schaffenden Natur und dem Schöpferischen im Menschen, allerdings nicht in dem Sinne, daß eine fertige Natur nur passiv wahrgenommen würde, sondern im Sinne eines gemeinsamen Bildeprozesses, dessen Inhalt ein ständig erneuertes Dasein ist.

Blicken wir von diesem Standpunkt zurück auf die Entwicklung der Naturwissenschaften, so wird deutlich, wie ihre Beschränkung auf die Körperwelt als dem einzig realen Erklärungsgrund des Daseins (Atome und deren Emanationen) auf der anderen Seite zu einer starken Theorielastigkeit führen mußte.* Damit spaltete sich der einheitliche Grund der beobachteten Welt in die abstrakten Pole von Materie und Geist; eine Vermittlung dieses Dualismus wird undenkbar (s. Dubois-Reymond, Seite 13 in diesem Heft).

Die Entzweiung des ursprünglichen Weltverhältnisses in den exakten Wissenschaften zeigt sich am deutlichsten im Verhältnis von Wahrnehmung und Theorie. Von hier hat die Bemühung auszugehen, wenn wir den Versuch machen wollen, den behaupteten Dualismus Mensch–Welt und das daraus entspringende Rätsel der Sinneswahrnehmung aufzulösen.

Fragen wir uns zunächst, was ist Theorie, was soll sie gegenüber der Wahrnehmung leisten? Und dann: Kann sie das leisten, was von ihr gefordert wird? Herkömmlicher Weise haben Theorien die Aufgabe, das Unzusammenhängende, Fragmentarische der beobachteten Körperwelt zusammenzufassen und gesetzmäßig zu erklären. Theorie hat damit u.a. die Bedeutung von Naturgesetz. Wird sie nun der Wahrnehmung dual gegenübergestellt, so scheint es, als ob erstens Wahrnehmungen keine Naturgesetze und zweitens Theorien keine Wahrnehmungen wären.

Dieser Glaube an Theorien und ihre Erklärungsmöglichkeiten kommt jedoch sogleich an seine Grenzen, wenn wir nach der phänomenalen Herkunft der Theorie fragen, und danach, was uns ihre Validität verbürgt. Was bedeuten Theorien für unser direktes Erleben und Wahrnehmen? Woher stammen sie? Theorien sind zweifelsfrei gleichfalls Beobachtungen die wir

*) Wenn die Naturwissenschaften die Körper für sich isolieren, müssen sie wieder Verbindungen zwischen ihnen schaffen. Und diese Verbindungen schaffen sie durch Theorie. Es muß also zu einem bestimmten Verhältnis der Körperwelt auch eine bestimmte Methode der geistigen Interpretation kommen. Da die Dinge jedoch völlig isoliert worden sind, kann ihnen auch nur eine gleichfalls isolierte, das heißt aber abstrakte Theorie gegenüber stehen.

machen, allerdings sind sie Beobachtungen im Bereich des Denkens. Auch im Denken nehmen wir bestimmte Inhalte und damit *Einzelnes* wahr, auch das Denken wirft deshalb Fragen in uns auf, die ihrerseits nach Erklärung und vereinigender »Theorie« verlangen. Das Wort »Sinn« gebrauchen wir gleichfalls nicht nur für die fünf Sinne, sondern zum Beispiel im Wort »Sinn und Verstand« auch für die Denkfähigkeit. So bleibt es zunächst unklar, welches Verhältnis zwischen Theorien als Beobachtungen des Denkens und den übrigen Sinneswahrnehmungen besteht.

Theorien sind ebenso Gegebenheiten unserer »Sinneswelt«, die wir hinterfragen müssen wie andere Dinge. So sagt zum Beispiel der Erkenntnistheoretiker Husserl, daß Theorien »Beobachtungen eigener Art« sind. Sie können nicht als »wirkliche Geltungseinheiten« zur Erklärung der Wahrnehmungswelt herangezogen werden, sondern allenfalls als eigenes Beobachtungsgebiet, allenfalls als ein Bereich, den wir nun gleichfalls – wie zum Beispiel die Welt des Lichtes, die Welt der Bewegungen und der Kräfte – untersuchen müssen.*

Nun gibt es allerdings einige Schwierigkeiten, Theorien grundsätzlich als Wahrnehmungen zu verstehen. Man kann zum Beispiel einwenden, daß Theorien im Denken hervorgebracht, also »gemacht« werden und damit *nicht nur* Beobachtungen sind. Spricht diese Tatsache dagegen, daß Theorien *auch* Beobachtungen sind? Nein. Denn auch die übrigen Sinneswahrnehmungen muß ich hervorbringen, um sie zu machen oder sie zu haben; um eine Kraftempfindung zu haben, muß ich erst Kraft hervorbringen und die Muskulatur anstrengen; um eine akustische Wahrnehmung zu machen, muß ich die Aufmerksamkeit hinwenden und hinhören, usw. Also auch hier sind Tätigkeiten mit der Wahrnehmung verbunden. Ein weiterer Einwand dagegen, Theorien mit Wahrnehmung gleichzusetzen, wäre etwa, daß man Theorien durch Wahrnehmungen beweisen könne. Kann man aber Theorien tatsächlich beweisen? Bleiben Theorien nicht stets die denkbaren »Beobachtungen eigener Art«, die eben nur im Denken, nicht in den anderen Sinnen auftreten, also auch nicht durch diese beweisbar sind? Was kann man überhaupt beweisen? Nach Popper können Theorien nur falsifiziert werden, man könnte nach ihm auch nur beweisen, daß sie falsch sind, aber niemals beweisen, daß sie richtig sind. Im Grunde ist jedoch nicht einmal das möglich, denn man kann beides nicht beweisen, sondern nur auf Wahrnehmungen und Theorien *hinweisen*. Man kann natürlich versuchen Theorien zu widerlegen oder zu ergänzen. Was tun wir aber faktisch, wenn wir eine Theorie widerlegen? Wir führen eine andere daneben an.

Schließlich kann man, bescheiden werdend, Theorien als Arbeitshypothesen gelten lassen. Die Theorie als Arbeitshypothese ist berechtigt und

*) Husserl, E. »Husserlianer« Bd. I, S. 62

sozusagen eine Vorkonstruktion der Welt. Wir sind ständig dabei, im Denken die Welt ein Stück weit vorzukonstruieren, indem wir »unterstellen«, »vermuten« und einen Tatbestand annehmen. Diese Leistung unseres Denkens ist sicherlich wichtig, denn wir schaffen damit ein »Sinnesorgan«, mit dem wir Entwicklungen, noch bevor sie eintreten, voraussehen und die Aufmerksamkeit darauf richten können. Darin liegt auch der heuristische Wert von Hypothesen und Theorien, da unsere Aufmerksamkeit durch sie auf neue Tatsachen gelenkt wird. Dagegen ist der Wert von Theorien als Erklärungen anzuzweifeln. Die unmittelbare Erfahrung einer sinnlichen Gegebenheit, etwa einer Farbe, kann durch Theorien weder ersetzt noch erklärt werden. Vielmehr treten Theorien – im Sinne einer Erweiterung unserer Erfahrungen auf einem anderen Sinnesgebiet – zu den übrigen Wahrnehmungen wie zum Beispiel der Farbe hinzu, nicht konkurrierend, sondern komplementär. Wir sind als Ich-Wesen nicht umsonst mit mehreren Sinnen ausgerüstet, und unser Bedürfnis verlangt, durch alle abwechselnd die Welt zu erleben.

Gedanken und Theorien *ergänzen* also unsere übrige Sinneswahrnehmung nur und sind insofern unersetzliche und spezifische Beobachtungen eines eigenen Sinnesbereichs.

Es kommt für diese Überlegung mehr darauf an, daß Theorien zunächst einmal als Beobachtung gegeben sind, weniger darauf, ob sie gut oder schlecht, falsch oder richtig sind. Um ein solches Urteil fällen zu können, müssen wir zuerst im gedanklichen Feld wahrnehmen, das heißt wir müssen die Theorie erst »haben«, bevor wir sie bewerten können. Es liegt also eine phänomenologische Gegebenheit in dem Gedanken selbst, die jedweder Beurteilung bereits vorausgeht. Die Wertung ändert auch nichts an der Tatsache des Gedankens selbst und seiner Realität als Phänomen. Ein Phänomen ist völlig unbezweifelbar.

III

Damit rückt unsere Betrachtung auf eine neue Stufe; auf die der Phänomenologie. Wir können von einer »ersten Schicht« der Gegebenheiten sprechen, dem unzweifelhaft und voraussetzungslos Vorhandenen. Diese Kategorie des primären Seins ist die unmittelbare Sinnesgegebenheit und entspricht dem, was Peirce mit einer seiner drei Universalkategorien als »Firstness« benennt.* Firstness wäre demnach sowohl das unmittelbare, nicht weiter definierbare oder reduzierbare Erleben zum Beispiel der Farbe rot, ebenso wie das primäre Erleben eines gedanklichen Inhalts oder einer Theorie. Objekt und Subjekt sind auf dieser ersten Stufe als Worte »gegeben«, das heißt sie sind selbst verbale Phänomene.

*) Siehe Herbert Heusel »Allgemeine Sinnesphysiologie« Springer Verlag 1966

Wenn für die Naturwissenschaft die Möglichkeit entfällt, Phänomene durch Theorien wirklich erklären zu können, (es sei denn, sie behandeln sie als Dogmen) bleibt rückblickend die Frage, was eigentlich zu diesem Vorgehen einer Trennung von Beobachtung und Theorie geführt hat. Wir erinnern uns, daß der Grund die Zersplitterung und theoretische Wiedervereinigung einer Welt aus festen Körpern beziehungsweise Atomen war; die unabhängig vom wahrnehmenden Menschen zu sein schien. Die Forderung, die Objekte in der Natur wissenschaftlich zu erforschen, enthielt damit implizite die Vorstellung von einem Subjekt, welches die Objekte – zwar undeutlich und täuschbar, aber doch immerhin – wahrnehme. Denn ohne Subjekt ist auch der Begriff des Objekts hinfällig. Die »objektive« Naturwissenschaft setzt damit zwangsläufig voraus, daß es auch »nicht Objektives«, nämlich Subjektives gäbe. Allerdings hat die klassische Naturwissenschaft daraus ein Dogma und keine Phänomenologie gemacht.

Niemals nehmen wir faktisch zwei verschiedenartige Bereiche, dem Subjektiven und Objektiven entsprechend, wahr, sondern stets nur *eine* Welt in primärer Gegebenheit. Es müßte sonst eine aufweisbare, wahrgenommene Grenze zwischen irgendeinem beliebigen Objekt und dem beobachtenden »Subjekt« bestehen. Das Objekt ist jedoch stets mit der Beobachtung identisch. Das »Subjekt« hat keine Körpergrenze, was etwa bei der Selbstbeobachtung von Schmerz, Druck und Kraft evident wird, bei der das vermeintliche Subjekt zum »Beobachtungsobjekt« wird.

Wir halten zusammenfassend fest, daß weder Körperwelt und Theorie, noch Objekt und Subjekt durch ein Kriterium auf Dauer zu trennen sind. Beide duale Begriffspaare wurden von den Naturwissenschaften nicht als phänomenologische, nämlich als Wortgegebenheiten, sondern fälschlicher Weise ontologisch, nämlich als alle Gegebenheiten scheidende Kategorien verstanden. Solche Kategorien gibt es in der Natur nicht; alles Gegebene, alles, wovon wir sprechen können, ist wahrgenommen und gehört mit gleicher Berechtigung zur Sinneswelt.

Wir nehmen daher zwar eine Denkwelt wahr, ebenso wie eine Sehwelt und eine Hörwelt – also letztlich sehr viele »Welten«, wenn wir so wollen – aber keine objektive und keine subjektive. *Wir kennen primär einfach nur die Welt unserer Wahrnehmung.*

Die Frage ist: Wie weit geht denn die Wahrnehmung? Gibt es irgendwelche Dinge, die nicht wahrgenommen sind, zu denen das Bewußtsein nicht reicht? Aber wie könnten wir dann von diesen Dingen überhaupt sprechen? Wir können nur dadurch von ihnen sprechen, daß wir eine Theorie von ihnen bilden, daß wir sie denken, was aber, wie wir sahen, auch eine Form der Wahrnehmung ist, etwas, was wir gedanklich beobachten. Der Begriff der Wahrnehmung ist mithin zu umfassend, als daß wir nicht immer wieder daran scheitern

würden, eine Grenze des Wahrgenommenen zu bezeichnen. Wir könnten die Grenze doch nie erreichen. Denn auch die Grenze selbst müßte wahrgenommen sein und sogar das Jenseits der Grenze.

Wir kommen daher aus dem Wahrnehmungsbereich nicht heraus. Alles Dingliche ist Wahrnehmung, phänomenologisch untrennbar vom Ich, und umgekehrt ist alles Wahrnehmbare Objekt oder Gegenstand unserer Betrachtung. Allerdings erhebt sich damit die Notwendigkeit, den Wahrnehmungsbegriff wieder einzuschränken. Denn wenn der Begriff Wahrnehmung nunmehr einerseits mit allem Gegebenen zusammenfällt, also mit dem Universum, so ist andererseits präziser zu fragen, was er noch Besonderes aussagt.

Aufschlußreich ist in dieser Hinsicht, daß im Wort *Sinneswahrnehmung* drei Elemente angesprochen sind, die im Deutschen schon die nähere Bestimmung enthalten. Die drei Elemente sind

das Wahre das Nehmen die Eigentümlichkeit des Sinnes

Jede Wahrnehmung hat etwas Inhaltliches, etwas, was wir erkennen und im Sinne des primären Erfassens, der »Firstness«, für *wahr* halten. Diesen Anteil können wir auch den Begriff oder die Erkenntnis nennen.

Weiterhin ist jede Wahrnehmung durch einen aktiven Anteil, eine Intention gekennzeichnet, die sich zum Beispiel als Selektion *einer* aus vielen Beobachtungsmöglichkeiten erkennbar macht. Diese Willenskomponente zeigt sich beim Übergang von *einem* auf einen weiteren Sinn, zum Beispiel von dem des Denkens zum Sehen, vom Tasten zu dem des Bewegens. Die Aufmerksamkeit, die Konzentration auf einen bestimmten Sinnesbereich sind schon solche gesteigerten Willensleistungen, während bei sogenannten unwillkürlichen Sinneseindrücken die Intentionalität mehr im Hintergrund bleibt und sich nur an der Verwirklichung *einer* bestimmten Möglichkeit, an der »Tat«-Sächlichkeit, offenbart.

Schließlich hat jede Wahrnehmung eine besondere Qualität oder Empfindungskomponente, die ihre spezifische Eigenart darstellt. Durch die Sinnesempfindung ist sie gegenüber anderen Wahrnehmungen spezifisch charakterisiert und nicht austauschbar. Qualität kann man nur erleben oder empfinden, wie zum Beispiel die Farbe Rot, Rosenduft usw., man kann sie aber nicht weiter erklären.

Kurz zusammengefaßt kann man die drei Komponenten als das »*was*«, das »*wie*« und das »*daß*« jeder Wahrnehmung charakterisieren. Das heißt, sie sind die Antwort auf die drei Fragen: *Was* ist der Inhalt? *Wie* wird er erlebt? *Wird* er erlebt?

Die Frage nach dem Inhalt *(was?)* erfordert die begriffliche Einordnung der Wahrnehmung in die Vielfalt unseres Vorwissens; sie will letztlich widerspruchsfrei verstanden sein.

Die Tatsache, daß eine Wahrnehmung verstanden wird, das heißt eine Erkenntnis beinhaltet, setzt voraus, daß sie schon begriffliche Eigenschaften hat. Sowohl um in Widerspruch mit unserem Begriffssystem zu treten, wie auch um sich reibungslos darin einzuordnen – beidesmal setzt sie Begrifflichkeit voraus. Es gibt keine Wahrnehmung ohne Begriff.

Die Interpretation durch Theorie könnte damit überflüssig werden, nämlich dann, wenn in der Wahrnehmung schon ein adäquater begrifflicher Gehalt ruht. Zumindest ist denkbar, daß dieser Gehalt weiter entwickelt werden kann, wobei Theorien jedoch die erwähnte wichtige komplementäre Aufgabe, eine Art »Geburtshelferfunktion« für das Erkennen aller übrigen Sinne zukäme. Die Entfaltung der anderen Sinne ist von der Entfaltung des Denkens mit abhängig. So steht zum Beispiel das Sehen in einer Wechselwirkung mit dem Denken, indem wir nur dasjenige visuell erkennen, was wir auch denken können. Das heißt wiederum nicht, daß das Denken *dasselbe* sei wie das visuelle Erkennen oder es ersetzen könnte. Vielmehr zeigt sich hierin nur die Besonderheit der begrifflichen Komponente in der Wahrnehmung, die *unspezifisch (wahr)* ist und über die einzelnen Sinnesgebiete hinausreicht. Was die Erkenntnis angeht, so wirken alle Sinne wie *ein einziger* Sinn, das heißt als *sensus communis.*

Im Gegensatz dazu ist die Empfindung der Sinnesqualität dasjenige, was die einzelnen Sinne absolut voneinander unterscheidet. Es ist im vorangegangenen Vortrag* vom »Erleben der Geschichte« gesprochen worden; diese Komponente des Erlebens ist gemeint, wenn wir das Wort *Wahrnehmung* als *Sinnes*wahrnehmung ergänzen. Damit wird die Mannigfaltigkeit und Spezifität der Sinne angedeutet, die sich im Charakteristischen der Farben, Töne, Wärme, Gerüche, usw. ausprägt. In einem anderen Fall, den wir schon etwas näher ausgeführt haben, ist diese Spezifität die Qualität der Gedankeninhalte. Gedanken (und Theorien) haben nicht nur begrifflichen oder erkenntnismäßigen Gehalt, sondern sie haben auch eine Qualität. Jeder Gedanke, auf den wir uns konzentrieren oder den wir meditieren, hat eine gewisse Eigentümlichkeit, wodurch er eben dieser und kein anderer Gedankeninhalt ist, ganz unabhängig von seiner Bewertung oder seiner richtigen bzw. falschen Einordnung in unser Begriffssystem. Die Qualität des Gedankens, etwa des Gedankens Licht, ist ganz unbestreitbar als solche vorhanden, wenn ich ihn wirklich denke – gleichgültig, ob ich Licht sekundär als elektromagnetische Strahlung oder als Photonen usw. interpretiere. Allerdings können wir das Wort Licht nicht durch ein anderes ersetzen, ohne etwas anderes damit zu meinen und zu sagen. Es ist daher falsch, mit der Physik zu sagen, Licht *sei* elektromagnetische Strahlung, Licht *sei* eine

*) Siehe Professor K. Fina in »Fragen der Freiheit« Nr. 137, Mai/Juni 1979

Mischung verschiedener Wellenlängen oder *sei* eine Emanation von Atomen (Photonen) etc. Denn Licht ist Licht, primär und absolut unzweideutig; es ist nicht austauschbar durch irgend etwas anderes – und sei es noch so naturwissenschaftlich abgesichert. So gesehen erhält Goethes Lichtlehre in der »Optik« bzw. »Farbenlehre« und seine Polemik gegen die Physik Newtons hier in der Tat einen ganz neuen Aspekt. Anstelle einer Ausdeutung hier nur einen Hinweis: Hinter dem Versuch, Licht mit körperhafter Strahlung (unter welchem Vorzeichen auch immer) *gleichzusetzen,* steht die unerkannte Verwechselung der Wahrnehmungen verschiedener Sinne. Zurecht polemisierte hier Goethe, wenn er gegen die Vorstellung von »Strahlen« des Lichts und gegen ihre korpuskuläre Interpretation bei der sogenannten Brechung einwandte, man würde hier den feinen, höchsten Sinn des Auges durch den groben, niederen des Tastens zu ersetzen versuchen.

Schließlich ist das »*daß*« der Wahrnehmung, ihre Tatsächlichkeit oder »Wirk«-lichkeit ebenfalls ein kennzeichnender Anteil, den wir durch das Kriterium der Intention erfassen. Was heißt Wirklichkeit, vom Gesichtspunkt der Sinne betrachtet? Wirklich ist zunächst das, was wir durch unsere Sinne wahrnehmen; allerdings ist es nur für den betreffenden Sinn »wirklich«; es gibt nur die spezifische, konkrete Wirklichkeit des jeweiligen Sinnes, aber keine abstrakte, absolute Wirklichkeit »an sich«. Daher ist die Wirklichkeit zum Beispiel eines Steines nicht durch Denken zu beweisen, wohl aber, indem ich ihn aufhebe oder mit dem Fuß daran stoße. Umgekehrt ist die Wirklichkeit logischer oder mathematischer Inhalte zwar im Denken, aber nicht durch andere Sinne beweisbar oder nachvollziehbar. Nur durch Intentionalität, das heißt durch Aufmerksamkeit auf einen Sinnesbereich ist Wirklichkeit gegeben; das heißt, wir bewirken sie selbst. Von Un-Wirklichem sprechen wir nur relativ, durch Vergleich eines Sinnesinhalts mit anderen. So ist die Photographie eines Hauses als Bild wirklich, aber als Haus unwirklich; die Vorstellung einer Tat ist als Vorstellung wirklich gegeben; aber als Tat, das heißt als Kraftakt oder Bewegung ist sie solange unwirklich, bis wir die Intention auf Kraft- oder Bewegungssinn richten und sie aktual vollziehen.

Wirklichkeit ist also das, was wir allein durch Intentionen entscheiden können. Die Frage: Was ist wirklich in der Welt? – läßt sich niemals theoretisch abmachen. Wirklich heißt, daß die Aufmerksamkeit auf einen Bereich gerichtet wird, der als Wahrnehmungsbereich ganz unzweifelhaft ist. Wenn wir Worte hören, können wir die Worte nicht tasten. Sind die Worte nun nicht wirklich? Wenn wir Theorien denken, können sie falsch oder richtig sein. Sind die Theorien nun nicht wirklich?

Auf der primären Ebene der Wahrnehmung sind alle Gegebenheiten Wirklichkeit und wir könnten sagen, es gibt ebenso viele Wirklichkeiten, wie es

Sinne gibt. Aber das einfache Aussprechen der Wirklichkeit ist nicht ganz leicht. Wir müssen dazu unsere Sinne beherrschen, wir müssen sie durch Übung unterscheiden lernen, um sagen zu können, etwas sei wirklich im Tastsinn, etwas anderes sei Wirklichkeit im Denken. Auch Sinnestäuschungen sind Wirklichkeit; für das Sehen gilt, wie Purkinje sagt, »Sinnestäuschungen sind Gesichtswahrheiten.«

Die Verwirklichung einer Wahrnehmung ist zugleich Selbst-Verwirklichung. Sie bedeutet eine zeitliche und räumliche Ver-ich-lichung im Hier und Jetzt, die zugleich eine Festlegung im Dasein bedeutet.

Urtypisch werden die drei Komponenten der Wahrnehmung im Verfahren eines Gerichtsurteils offenbar: Die Anhörung der Betroffenen und die Erwägung bzw. *Empfindung* der Argumente durch den Gerichtshof stellt den Hauptteil der Verhandlung dar – zumindest idealiter. Die Gedanken werden »empfunden«. – Die Fällung des Urteils mag eine rechte oder eine Fehlentscheidung sein – sie wird in jedem Fall getroffen, der Richter legt sich auf *einen* Gedanken intentional fest; daß aber in der intentionalen Entscheidung, im Entschluß für eine Entscheidung eine kaum auslotbare Problematik liegt, zeigt die Versicherung bei der Urteilsverlesung: »Im Namen des Volkes«, oder gar »Im Namen Gottes«; offenbar entscheidet der Richter nicht im eigenen Namen. Schließlich steht das Gerichtsurteil auch in einem gewissen begrifflichen Zusammenhang mit den gängigen Rechtsnormen, mit anderen Fällen der Rechtsprechung und mit den Gesetzen. Nichts sichert den Fall jedoch davor, in späterer Zeit wieder aufgerollt, in neue Zusammenhänge und in ein andersartiges Bewußtsein und Begriffssystem gestellt zu werden; eine frühere Entscheidung kann als unrechtmäßig oder falsch revidiert werden. Von neuem beginnt dann der geschilderte dreigliedrige Prozeß des Erwägens, Urteilens und begrifflichen Einordnens vor dem großen Gerichtshof der Geschichte.

Die Untersuchung der drei Kriterien in der Sinneswahrnehmung liefert uns nun einen gewissen Schlüssel, um die Einstellung der exakten Wissenschaften zur Phänomenalität der Sinneswelt zu beurteilen. Für die Naturwissenschaften galt die Realität der Tastwelt *vor* der Realität der übrigen Sinne. Die Wirklichkeit der naturwissenschaftlichen Objekte war damit auf die Theorie der starren Körper bezogen und begrenzt, während alle übrigen Beobachtungen dem Subjekt und dessen nicht-naturwissenschaftlichen Eigenschaften zugeschrieben wurden. Schon Aristoteles hatte von den drei Seeleneigenschaften des Denkens, Fühlens und Wollens gesprochen. Diese wurden nun von den Naturwissenschaften, in diesem Fall der Physiologie, in halb-exakter Weise als im Leib vorhandene materialisierte Teile der Seele aufgegriffen. Empfindung sollte dabei für die klassische Physiologie in den Sinnesepithelien der Sinnesorgane (Helmholtz), Erkennen im Gehirn (als

»Informationsverarbeitung«) lokalisiert sein. Das Wollen wurde vernachlässigt. Willkürhandlungen sollten über die im Gehirn angreifende Seele auf die sogenannten motorischen Nerven als reine Information übertragen werden und von da mechanisch die Bewegung beziehungsweise Kraftentwickelung auslösen. Das Wollen war auf Information, das heißt auf eine rein begriffliche Struktur reduziert und somit als eigenes Kriterium ausgelöscht.

Diese materialisierte Seelenlehre ist sicherlich nach moderneren Gesichtspunkten als unkritisch und naiv einzuschätzen, obwohl sie bis heute noch weit verbreitet ist. Kritisch betrachtet sind jedoch Erkennen, Empfinden und Wollen keine isolierbaren Seelenteile, sondern sie sind Kriterien des einheitlichen Wahrnehmungsprozesses. Es gibt kein Erkennen, ohne zugleich eine spezifische Sinnesempfindung und einen intentionalen Akt, ebenso wenig wie eine isolierte Empfindung ohne eine Intention und begriffliche Einordnung. Man kann umgekehrt auch nicht nur wollen ohne »*etwas*« zu wollen, da ein Begriff und eine spezifische Empfindung bei jeder gerichteten Intention beteiligt sind. Mit einem Wort: Es gibt nur die ganzheitliche Wahrnehmung, aber keine isolierten Seelentätigkeiten. Niemals ist diese Dreiheit des Phänomenalen getrennt.

Allein die Sprache erlaubt die kritische Gliederung und damit die Offenbarung der für die übrige Welt verborgenen phänomenalen dreigliedrigen Struktur. Durch sie vermag der Mensch den Vorhang vor dem unablässigen Abrollen des Werdens und Vergehens zeitweilig zu öffnen, der sonst geschlossen bliebe. Für den Menschen ist dadurch die Welt das »offenbare Geheimnis« (Goethe). Jede unserer bewußten Wahrnehmungen – und alle Wahrnehmungen, von denen wir sprechen können, sind bewußt – trägt das Siegel einer Beurteilung durch die genannten Kriterien. Wir ordnen unsere Wahrnehmungen stets entweder nach dem Erkenntnisgehalt – dann sprechen wir von unseren »Begriffen«. Oder wir sprechen von unseren Gefühlen und Empfindungen, oder schließlich von unseren Tathandlungen und Intentionen. Jedes Mal handelt es sich jedoch ausschließlich um Wahrnehmungen, die durch dieses Ordnungssystem nur gegliedert werden.

Projizieren wir die gleichen Kriterien auf die Außenwelt, so heißen sie

1. Dinge oder Erscheinungen (Erkennen),
2. Qualitäten oder Eigenschaften (Empfinden),
3. Realität oder Wirklichkeit (Wollen).

Inneres und Äußeres sind hier identisch. Die Kriterien selbst sind jedoch keinesfalls Phänomene, wenn man von ihrer sprachlichen Erscheinung einmal absieht. Diese drei Elemente gibt es nicht isoliert. Sie dürfen daher weder in der Außenwelt als Dinge, Eigenschaften und Realität, noch im Menschen als drei Seeleneigenschaften für sich getrennt werden. So wird klar, daß die

Naturwissenschaften mit der Objekt-Subjekt-Konzeption ins Leere stoßen mußten, da weder im Äußeren reine, qualitätslose Objekte, noch im Inneren rein subjektive Seelentätigkeiten bestehen.* Immerhin muß man sagen, daß nur die *Ahnung* von der dreigliedrigen Wahrnehmungsstruktur offenbar auch zu einer *Verkennung* der eigentlichen Natur der Kriterien führen konnte.

Diese trinitarische Struktur des Phänomenalen ist als eine Drei-Einigkeit aufzufassen. Wir haben hier etwas ähnliches wie vorher bei *Kunst, Religion und Wissenschaft,* nämlich eine *dreigliedrige Ordnungsstruktur,* die im Menschen ihre Offenbarung findet. Nur der Mensch ist in der Lage, durch Anwendung von Kriterien die Sinneswahrnehmungen zu übersehen und dadurch zu meistern. Die Tiere werden von der Sinneswelt beherrscht. Für die tierische Sinnesorganisation gibt es keine Möglichkeit der Gliederung in Intentionen, Empfindungen oder Begriffe. Der Mensch beherrscht die Sinneswelt durch bewußte Handhabung und Trennung der Sinnesbereiche und Wahrnehmungen. Das Tier ist eingebunden in seine Umwelt. Es kann nicht die jeweilige Qualität empfinden, denn es muß stets unmittelbar reagieren. Der »Sinn« der Handlung, Empfinden und Wollen sind so eng gekoppelt, daß zum Beispiel die Empfindung einer Farbe *als Farbqualität* für das Tier nicht gegeben ist. Die Farbe führt entweder zu einer biologisch sinnvollen Reaktion oder sie bleibt ganz unbeachtet.

Nach der vorliegenden Begriffsbestimmung, einer kritischen Dreigliederungsaspektierung, kann man sagen, Tiere haben zwar Sinnesreaktionen, aber keine *Sinnes-Wahr-Nehmungen.*

Der wesentliche Unterschied der menschlichen Wahrnehmung gegenüber der tierischen ist also, daß uns eine kritische Trennung von Wahrnehmungskomponenten möglich ist, die den naturgegebenen »Sinn« von der aktuellen Reaktion ablösen läßt. Gegenüber dem für Tiere vorgegebenen biologischen Sinn von Reiz-Reaktions-Schemata besteht für den Menschen dadurch die Möglichkeit einer absolut neuen, individuellen Sinngebung. Gerade das »Aufbrechen« der phänomenalen Struktur macht die Besonderheit der menschlichen Wahrnehmung aus. Erst dadurch ist die Möglichkeit einer Entwickelung, von Lernen und von Bildung gegeben.

Technische Surrogate wie zum Beispiel Computer sind dadurch in ihren Leistungen vom Menschen generell verschieden, daß sie *nicht wahrnehmen* können, das heißt ihr Verwendungsfeld ist auf die vorprogrammierte Koppelung von Sinn und Reaktion begrenzt. Diese Koppelung vermag der Computer nicht selbst zu lösen, er ist dadurch unfrei, seinem Programm verhaftet, und wäre sonst auch nicht zu gebrauchen.

*) *Hans Jürgen Scheurle »Überwindung der Subjekt-Objekt-Spaltung in der Sinneslehre«* Thieme-Kopythek 1977

Immer deutlicher wird damit, daß sich die menschliche Sinneswelt von allen vorgegebenen Ordnungen grundsätzlich darin unterscheidet, daß wir etwas aktiv in sie »einbringen«. Jede Ablösung einer natürlichen Sinngebung und ihr Ersetzen durch einen eigenen Sinn in der Wahrnehmung sind durch Geschichte, Kulturentwicklung und Persönlichkeitsentfaltung bedingt. Es wird damit auch deutlich, daß es *die* objektive Welt, welche die exakten Wissenschaften voraussetzen, nicht gibt. Die Welt ändert und bildet sich durch unsere Wahrnehmungen. Auch die Vorstellung einer aus Atomen aufgebauten Körperwelt ist als ein historisches Ereignis zu sehen, das andere Denkformen abgelöst hat. *Die* objektive Welt ist eine Fiktion, welche die Naturwissenschaften in einer bestimmten Krise der abendländischen Geistesgeschichte geschaffen haben.

Natürlich steht hinter diesem ganzen Problem der Theorien und Naturwissenschaften die Frage: Was ist denn nun die Wirklichkeit, die wir suchen? *Was ist ein Phänomen?*

Stellen wir uns daher zum Schluß ein lebendiges Beispiel vor Augen. Wir gehen in den Abendstunden am Strand des Ammersees spazieren, die Sonne leuchtet über den See und zieht eine goldene Straße vom anderen Ufer bis zu uns herüber.

Indem wir auf und ab wandern, wandert jedoch der Sonnenstrahl mit, sozusagen als unser treulicher Begleiter. Stellen wir uns nun weiter vor, wie der sonnenbeschienene See im Ganzen aussehen müßte, wenn wir nicht Menschen von begrenzten Körpermaßen wären und vor allem nicht das enge körperliche Auge hätten. Da die Sonne auf den ganzen See scheint, muß auch der See als Ganzes leuchten. Nicht nur die eine goldene Bahn, sondern der ganze goldene See wäre für ein größeres Auffassungsorgan als leuchtende Fläche zu sehen.

Wie kommt nun das Phänomen der schmalen, mit uns mitwandernden Sonnenbahn zustande? Offenbar durch unser eigenes Dasein! Unser Auge und unsere Stellung am See bestimmen und verengen die nach allen Seiten strahlenden Bilder der Sonne. Sie halten sie als *ein* Bild fest.

Das läßt sich auf alle übrigen Bilder unserer Sehwelt erweitern. Das Licht strahlt in unermeßlicher, unfaßbarer Fülle. Auch die beleuchteten Dinge verstrahlen ihre Bilder nach allen Himmelsrichtungen und erst durch die Konvergenz auf das Auge, oder im Modellfall zum Beispiel auf die Camera obscura, entsteht das deutliche Bild der uns so selbstverständlich erscheinenden Umwelt. Erst durch eine Einengung, die das Auge mit der Iris leistet, wird die elementarische Lichtwelt zu unserer Bilderwelt. Wir selbst bewirken die Wirklichkeit.

Die Fülle des Lichtes, wenn sie durch ungenügende Verengung der Iris, oder entsprechend, einer zu weit geöffneten Blende nicht abgehalten wird,

verhindert das Sehen; das Bild wird unscharf und verschwimmt schließlich in verdämmernder, undeutlicher Helle. Der entsprechende Versuch mit der Camera obscura ist bekannt.

Das Phänomen der uns sichtbaren Welt ist also mit bewirkt durch unser eigenes Sein, durch die Polarität unserer leiblichen Existenz zum Kosmos. Entsprechendes läßt sich für die übrigen Sinne, erst recht aber für unser Denken und Vorstellen sagen. Das Phänomen der »Sonnenbahn« gilt auch für sie. Phänomen ist Beschränkung der Fülle und damit Polarität, die Mensch-Welt-Beziehung einschließend. Das Ich ist unlösbar ins Phänomenale einbezogen und verschränkt.

Was ist nun, aus naturwissenschaftlicher Sicht, unser Beitrag zur Frage der Bildung als Bedingung menschlicher Existenz? Zweifellos hat die Naturwissenschaft, solange sie ihr Konzept der körperlich-atomistischen Objektwelt behält, keinen Raum für Bildung, sondern nur für Anpassung. Solange wir an eine objektive Welt glauben, gibt es ehrlicherweise gar keine andere Wahl, als den Menschen an sie anzupassen. Wenn wir aber fragen, wer bringt Objektivität hervor, so lautet die Antwort: Das Ich – wir selbst also. Wissenschaft ist angewiesen auf die Ausbildung von Sinnesorganen, durch die eine jede sachbezogene Forschung erst möglich wird.

Hier ist die Brücke zum Bildungsproblem. Bildung bedeutet nicht die Vermittelung eines festgefügten, angeblich objektiven Wissens, sondern es bedeutet, daß etwas Bestimmtes im Menschen gebildet wird. Es ist, genauer gesagt, *die Bildung von Sinnesorganen, die im personalen wie im sozialen Leben erst die eigentliche Entfaltung der Ich-Natur, der Persönlichkeit ermöglicht.* Erst die Ausbildung von Sinnesorganen, die freilich über die bekannten fünf Sinne weit hinausreichen, setzt den Menschen in Freiheit, nun wirklich selbst in einer menschlichen Welt, in einer von ihm beherrschbaren, vom Ich durchdrungenen Welt zu leben.

Eine zukünftige Hochschule müßte dahin orientiert sein, nichts an festen Theorien, an festen Außenweltinterpretationen zu brauchen. Im Interesse einer tiefgehenden Suche, ja geradezu einer In-Frage-Stellung der eigenen Existenz, würde auch die äußere Wirklichkeit in Frage gestellt werden müssen, wenn man dem Wissenstrieb folgt. Erst eine solche Bemühung wäre einer freien Universität würdig.

Buchbesprechung

Vergesellschaftung der Schüler

– Jenseits von Freiheit und Würde –

– Menschenwürde und programmierter Unterricht –

Wie kommt der Staat dazu, etwas von seinen Bürgern und von den Kindern seiner Bürger zu verlangen, was diese gar nicht wollen und wozu sie letztlich auch nicht kraft Gesetzes verpflichtet werden können?

Wie kommt der Staat dazu, etwas von mir und meinen Kindern zu verlangen, von dem ich weiß, daß es nur zum Schaden meiner Kinder gereichen kann?

Wie kommt der Staat dazu, uns Schulreformen, Lernziele, Lehr- und Lernmethoden, Normenbücher für bestimmte Altersklassen, programmierten Unterricht usw. aufzuoktroieren, ohne uns und die Lehrer auch nur zu fragen?

Wer macht unsere Schulgesetze? Und in wessen Auftrag und in wessen Interesse werden diese Gesetze gemacht? Und wer maßt sich die Sachkompetenz an, völlig »einäugige», einseitig orientierte, einer mehr oder weniger materialistisch-behavioristischen Ideologie entspringenden Unterrichtsprogrammierung per Dekret praktisch allen Schülern und Schuleltern und Lehrern als allgemeinverbindlich aufzuzwingen?

Heißt das, die Würde des Menschen, die Unantastbarkeit der Person, die Freiheit und Selbstbestimmung des Menschen achten?

Hat uns nicht die Verfassung diese Unantastbarkeit unserer Menschenwürde, ihre Achtung und ihren Schutz durch die staatliche Gewalt verbindlich zugesagt? Und die freie Entfaltung unserer Persönlichkeit – die freie Entfaltung der Persönlichkeit aller Bürger dieses Landes? Und die Lehr- und Lernfreiheit; die Glaubens- und Gewissensfreiheit; die Meinungs- und Äußerungsfreiheit?

Und – noch einmal – vor allem das Recht der Selbtsbestimmung, das doch der Inbegriff der Menschenwürde und der Menschenrechte ist?

Und schließlich das in Artikel 6 des Grundgesetzes verbriefte Recht der Eltern, wonach die Erziehung der Kinder nicht nur deren »natürliches Recht« ist, sondern auch »die zuvörderst ihnen obliegende Pflicht«, über deren »Betätigung« die »staatliche Gemeinschaft wacht«?

Und hat nicht obendrein der Verfassung-Geber in Artikel 19 GG ausdrücklich verfügt, daß in keinem Falle diese Grundrechte in ihrem Wesensgehalt angetastet werden dürfen?

Und warum dann trotzdem und auf Grund welcher Vollmachten, welcher Gesetze, in wessen Interesse und auf welcher ideologischen Überzeugung basierend werden dann dennoch alle diese Grundrechte verletzt, ja überhaupt nicht geachtet? Und zwar mehr oder weniger in allen deutschen Bundesländern?

Das alles sind Fragen, die sich einem Leser der jüngsten Schrift von *Johannes Flügge* mit aller Heftigkeit, ja Empörung aufdrängen. Das Buch heißt:

Vergesellschaftung der Schüler
oder:
Verfügung über das Unverfügbare
– Sondierungen einer Bildungsreform –

(Verlag Julius Klinkhardt, Bad Heilbrunn/Obb., erschienen soeben, 1979)

Es gliedert sich in elf Kapitel, deren jedes mit hinreichender Deutlichkeit erkennen läßt:

1. Das Unantastbare und das Unverfügbare, zwei Grundbegriffe pädagogischer Anthropologie
2. Kriterien zur Beurteilung neuer Bildungskonzeptionen
3. Normen eines humanen Schulunterrichts
4. Wissen als Besitz und als Teilhabe
5. Rehabilitierung der Sinnestätigkeit
6. Interesse ohne Gegenstand; (Mensch und Bildung)
7. Emanzipation ohne Ziel – Die Problematik der Emanzipation als Leitidee der Pädagogik
8. Lernen ohne Denken – Probleme des 'Erfolges' programmierter Unterweisung
9. Verhaltensänderung ohne Einsicht – Skinner versus Skinner –
10. Sozialverhalten ohne Verantwortung
11. Lernzielplanung und totalitäre Gesellschaftspolitik

Mit äußerster Gründlichkeit und Sachkenntnis, wenn auch verhalten im Ton nimmt Flügge »nun zu einigen bildungspolitischen, erziehungswissenschaftlichen, unterrichtsorganisatorischen Tendenzen Stellung« »vom Boden eines Begriffes aus, der im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, zwar vieldeutig und unpräzise, eine beherrschende Stellung hat und zugleich, wenngleich nicht unter diesem Namen, ein pädagogischer Grundbegriff ist. Es ist der Begriff des Unantastbaren im Menschen«. . . . »Die hier zu erörternde Frage lautet, ob das im GG als »Würde« bezeichnete Unantastbare im Menschen bei den hier und an vielen anderen Orten sich an-kündigenden totalitären Bildungsplanungen noch geachtet und geschützt wird.«

Einige Sätze aus dem Buche mögen verdeutlichen, womit sich Flügge auseinander setzt:

»Es ist der Trend, die Entfaltung der Persönlichkeit durch das Instrument des gesamten Bildungswesens zu gesellschaftspolitisch vorentschiedenen Zielen hinzulenken«. (S. 14)

»Die Starrheit des verselbständigten programmierten Unterrichts, der den Schülern jede geistige Eigenbewegung abnimmt«, wird hier veranschaulicht. »Der Schüler ist hier, gemäß der Ausdrucksweise des Klassikers unter den Lernprogrammierern, B. F. Skinner, »Lebendiger Organismus«, der durch gewisse, seinem Triebsystem zusagende Belohnungen veranlaßt wird, Schritt für Schritt sich einem von ihm *nicht* gewählten Dressurziel zu nähern«. (S. 16)

»Die Aufgabe des Lernprozesses ist die »Veränderung des Lernenden«, der daher lediglich Objekt des Lernprozesses ist. . . . verfügbares Objekt . . .« (S. 17)

»Nur der *eine* Erfolg wird vom Ansatz her ausgeschlossen: daß die Erziehung in der Form der freien Entfaltung der Persönlichkeit geschieht und eine frei entfaltete Persönlichkeit unmittelbar aus ihr hervorgeht. Wir müssen dem Klassiker des Programmierten Lernens, B. F. Skinner, dankbar sein, daß er im Unterschied zu vielen seiner Anhänger klar bekennt, schon durch den Titel seines Buches von 1971 »Beyond Freedom and Dignity«, daß die von ihm zur Rettung unserer Zivilisation entworfene und empfohlene Verhaltenstechnologie nicht menschliche Freiheit und Würde zum Ziel hat, vielmehr auf dieses Ziel ausdrücklich verzichtet«. (S. 21)

»Obrigkeitliches Verfügen über Erziehungsziele, über Inhalte und Methoden des Bildungswesens, sei es durch Parlamentarier, durch Experten oder Pla-

nungskommissionen oder durch die Verwaltung; technologisches Verfügen über den Verlauf von Lern- und Verhaltensänderungsprozessen bereiten den Weg zur Diktatur . . .« (S. 21)

Die 'Norm' humaner Lern- und Arbeitsorganisation in der Schule besagt, daß ein Unterricht umso menschengerechter ist, je mehr er nicht nur die reproduktiven und bloß ausführenden Funktionen, sondern die produktiven Kräfte des Entwerfens, Planens und Ordnens, der Selbstkontrolle und der Verantwortung, des Gestaltens aus *eigenem* Entwurf herausfordert«. (S. 52)

»Und doch ist es ein Thema von quälender Aktualität, weil der Unterrichtsstil, der auf das individuelle geistige Sein der Schüler bedacht ist und nicht nur Wissen, sondern auch Teilhabe vermitteln will, kaum noch Chancen hat. Dafür gibt es mehrere Gründe. (S. 60)

Erstens . . die Zensuren . . . entscheiden über das Schicksal . . Zweitens . . der verfehlte Unterrichtsstil . . . Oft resultiert aus schulischem Leistungsdruck eine lebenslange Abneigung . . . gegen die Inhalte, zu deren Aneignung man nur durch Druck motiviert wurde . . .«

Drittens ist der »Zeitgeist oder die durchschnittliche Bewußtseinsverfassung« einem Unterricht, der echte »Teilhabe an den Wissensinhalten stiften« möchte, nicht günstig. Wissen wird für unentbehrlich erachtet, *sofern* es mentales Instrumentarium ist für utilitäre Zwecke . . . Aber das Wissen als individuell hervorgebrachte Teilhabe, als Organ der ins Denken aufgenommenen Sympathie und Verantwortung für die Dinge, die uns 'angehen', ist der durchschnittlichen Bewußtseinsverfassung (bereits – d. R.) fremd«. (S. 61)

»Grundlegend verändert ist aber das Verhältnis des 'Lernenden' zum Wissen, *wenn er selbst*, durch *eigene* Sinnestätigkeit und *eigene Denk*tätigkeit die Vereinigung von Wahrnehmung und Begriff erarbeitet, wenn die Synthese von Wahrnehmung und Begriff [die das Wissen darstellt, sein *eigenes* Werk ist«. (S. 67)]

»Der Vorwurf scheint paradox, aber er wird hier mit vollem Ernst erhoben, daß von Emanzipationseifer diktierte didaktische Konzepte und Unterrichts-entwürfe eines gegenwärtig modischen Reformtrends die freie Entfaltung der kindlichen und jugendlichen Persönlichkeiten gravierend verhindern, und zwar durch die forciert einseitige Umorientierung des Interesses . . . in Richtung auf die 'Interessenlage' des einzelnen im Rahmen seiner 'Interessengruppe'«, wodurch sein »Verlangen nach Weltfülle enttäuscht und die Chance seines personalen Seins zugunsten der Verstärkung eines gruppen-egoistischen Potentials verkürzt« wird; und wodurch, zweitens, »das anteilnehmende Interesse an Unterrichtsinhalten durch eine falsch plazierte Ideologiekritik im Aufkeimen zum Absterben gebracht wird«. (S. 87)

»Wenn wir nun, durch Skinner wohl belehrt, den Begriff des Lernens aus dem Verhalten der Ratte, den Begriff des Forschens aus dem Verhalten von Skinner selbst abstrahiert haben und einsehen, daß 'Lernen' und 'Forschen' völlig disparat sind, dann ist die Frage unabweisbar:

Warum ordnet Skinner die Schüler den durch die Versuchsratten repräsentierten lernfähigen Wirbeltieren ('Tauben, Ratten, Hunde, Affen') und nicht den durch ihn selbst repräsentierten forschenden Menschen zu?« (S. 122)

»Lernen ist also nun im behaviouristischen Konzept Verhaltensänderung, Lernorganisation ist Konditionierung von Verhaltensänderungen, Lernziele sind erwünschte Verhaltensweisen, Lernresultate sind Endverhaltensweisen. Wie die Methoden der Beschrei-

bung und Erklärung von denen der Tierpsychologie abstammen, so die Methoden der Konditionierung von den Methoden *experimenteller Tierdressur*. Skinner ist überzeugt, mit den von ihm entwickelten Methoden, die verhältnismäßig einfach sind, Menschen zu sozial erwünschten Verhaltensweisen konditionieren zu können, und zwar umso sicherer, als der Prozeß der Konditionierung angenehm ist und als solcher von dem Bewußtsein des Lernenden nicht erfaßt und realisiert zu werden braucht«. (S. 150)

»'Curriculum' meint genauere Zielbestimmung, genauere Strukturierung und genauere Kontrollierbarkeit der Lehrgänge, als das Wort 'Lehrplan' herkömmlich meint. Insofern konvergieren die Bestrebungen, die Lernziele zu *operationalisieren, die Lernwege zu programmieren*, den ganzen Lernprozeß kontrollierbar zu machen, ihn zu versachlichen und verfügbar zu machen, mit den auf Neugestaltung der Curricula gerichteten Bestrebungen«. (S. 151)

»Das heißt nun aber, daß eine solche Arbeitsgruppe von Erziehungswissenschaftlern, etwa beauftragt von einem ministeriell legitimierten Gremium für Curriculum-Entwicklung, tatsächlich in hohem Maße entgegen ihrem Selbstverständnis an der Entscheidung über Lernziele mitwirkt und die aus dem Entscheidungsakt bestätigt hervorgehenden Lernziele präformiert und *prädeterminiert*. Woran die Arbeitsgruppe aber tatsächlich nicht teilnimmt, *das ist die Verantwortung* für den abschließenden Entscheidungsakt. Dieses tatsächliche Mitentscheiden aufgrund technologischer Strategien unter Ausklammerung der Mitverantwortung stellt ein geistiges Kernproblem unserer Zeit dar«. (S. 153)

»Die wichtigste Frage ist am Ende gar nicht: Was machen die Lernzielplaner, und wie sind ihre technologischen Strategien? Wichtiger ist die Frage: Was wird mit der Lernzielplanung gemacht werden?«

»Die ernsteste Sorge in dieser Hinsicht macht Hans W. Nicklas namhaft, der selbst der 'Kommission zur Reform der Hessischen Bildungspläne' angehört. (1972) 'Die mit operationalisierten Lernzielsequenzen arbeitenden Lehrpläne sind in noch höherem Maße dem *Verdacht repressiver Macht ausgesetzt* als die 'pädagogische Trivialliteratur' der traditionellen Lehrpläne, weil sie in der Tat zu höchst effektiven, wissenschaftlich kontrollierten Instrumenten einer autoritären Leistungsdressur werden können'.« (S. 156)

»Eben diesen Verdacht teile ich. . . . Wenn das Vorhaben gelingt, werden diese erstrebten Lehrpläne Instrumente *einer autoritären Leistungs- und Verhaltensdressur*, gleichgültig, welche Absichten diejenige Macht hat, die sie in den Händen hat«. (S. 157)

»Und die Lernziele als Ergebnis politischer Entscheidungen sind umso fester fixiert, als sie Instrumentarium sind zur Herbeiführung dessen, was die Gesellschaft sein soll«. (S. 159)

»Aber seine (des Strukturplans – d. R) totalitäre Tendenz geht unzweideutig aus einem Satz hervor, der sich liest wie eine Neufassung des Art. 7 GG: 'Die Verantwortung für das *gesamte Bildungswesen* (!) liegt beim Staat und wird durch *Regierung und Parlament* (!) ausgeübt.' . . . Damit wird eine grundgesetzwidrige *Rolle des Staates gegenüber* dem gesamten Bildungswesen angestrebt. . . . Wir tun gut, die Dynamik der progressiv-reaktionären Tendenz in Richtung auf eine totalitäre Gesellschaftspolitik im Bildungswesen realistisch einzuschätzen, nämlich als sehr stark. . . . « (S. 160)

»Es dürfte unrealistisch sein, eine Umorientierung dieses Trends in abseh-

barer Zeit zu erwarten. Aber es scheint mir ein Gebot der Verantwortung zu sein, nachdrücklich weiterhin von der staatlichen Gewalt Achtung und Schutz zu verlangen für freie Initiativen von einzelnen und Gruppen auf dem Felde des Bildungswesens im Dienste der unantastbaren und unplanbaren Würde des Menschen, vor allem aber, in diesem Sinne initiativ zu handeln, innerhalb und außerhalb des öffentlichen Bildungswesens«. (S. 161)

Wie sehr realistisch die Visionen von George Orwell (»1984«) und Aldous Huxley («Brave New World«) vor einem Menschenalter gewesen sind – in erschreckender Weise werden wir durch das Buch von Johannes Flügge daran erinnert. »Vergesellschaftung der Schüler« – ist sie überhaupt noch aufzuhalten?

»In jedem lebt ein Bild des', der er werden soll,
Solang er das nicht ist, ist nicht sein Friede voll«.

(Rückert)

Ob unsere Reform-Enthusiasten je etwas davon gehört haben? Mag unsere kapitalistische Gesellschaft »repressiv« sein – und sie ist es ganz gewiß in vielerlei Hinsicht –, was wir jedoch von einer progressiv-sozialistischen Staatsbürokratie an Repressionen zu erwarten hätten, da behüte uns Gott vor.

Fritz Penserot

Alois Dorfner, Linz/Donau feierte am 11. Januar seinen 85. Geburtstag

Nachträglich gedenkt das Seminar für freiheitliche Ordnung des fünfundachtzigsten Geburtstages eines seiner bewährtesten und treuesten Freunde.

Alois Dorfner beschäftigte sich, nachdem er schon jahrelang sozialen Zeitfragen interessiert und aktiv nachgegangen war, im Anschluß an das einzigartige Währungsexperiment von Wörgl 1932, mit der *natürlichen Wirtschaftsordnung* von Silvio Gesell. Dieses Werk brachte ihm für sein weiteres Leben und Wirken die entscheidende Erkenntnis. Seither hat Alois Dorfner sich in Wort und Schrift in zahlreichen Seminaren, Tagungen und Veröffentlichungen als einer der klarsten und produktivsten Wortführer im Bereich einer freiheitlichen Sozialerkenntnis bewährt.

Wir wünschen ihm auf das herzlichste, daß er weiter bei guter Gesundheit im Kreise seiner Freunde wirken möge.

Seminar für freiheitliche Ordnung

Die Mitwirkenden dieses Heftes

Fritz Penserot	Kirn/Nahe, Dhauner Straße
Hans-Jürgen Scheuerle	Dr. med., Assistent am Physiol. Institut der Universität Marburg
Lothar Vogel	Dr. med., Bad-Boll

Freie Forschungs- und Studiengemeinschaft Universitas

Vorankündigung für Heft 139 IV/1979

Prof. Dr. Horst Baier	Die Entmündigung der Menschen im Sozialstaat
Dr. med. H. H. Vogel	Die kranke Krankenversicherung

Die mitarbeitenden Autoren tragen die Verantwortung für ihre Beiträge selbst.

Für nichtverlangte Manuskripte kann keine Gewähr übernommen werden.

Gesamtinhaltsverzeichnis der in »Fragen der Freiheit« Nr. 1 bis 100 erschienenen Beiträge befindet sich in Heft 99/100 Weihnachten 1972

Fragen der Freiheit, Zweimonatsschrift,
Herausgeber für das Seminar für freiheitliche Ordnung
Diether Vogel †, Lothar Vogel, Heinz Hartmut Vogel

Bezug: Seminar für freiheitliche Ordnung, 7325 Eckwälden/Bad Boll
Boslerweg 11, Telefon (07164) 2572

Preis: Jahresabonnement *DM 30.–, sfr. 30.–, ö. S. 220.–*
zuzüglich Versandkosten

Einzelhefte: DM 5.50, sfr. 5.50, ö. S. 37.–

Bank: Kreissparkasse Göppingen Nr. *20011 / BLZ 61050000*

Postscheck: Seminar für freiheitliche Ordnung, Eckwälden/Bad Boll
Postscheckamt Frankfurt am Main 261404-602
Schweiz: 30-30731 Postscheckamt Bern
Österreich: H. Vogel-Klingert, Eckwälden/Bad Boll
Postsparkassenamt Wien 7939686

Nachdruck, auch auszugsweise, mit Genehmigung des Herausgebers.

Graphische Gestaltung: Fred Stolle, CH Zürich-Zollikerberg, Weiherweg 4

Gesamtherstellung: Schäfer-Druck Göppingen