

Johannes Wagemann

Anthroposophie und Bewusstseinsforschung

Mit seinem erkenntniswissenschaftlichen Grundwerk hat Rudolf Steiner die Basis der Anthroposophie in Form einer immanenten, spirituell orientierten Bewusstseinsforschung gelegt. Diese Tatsache ist für ein zeitgemäßes Verständnis der Anthroposophie notwendig, kann aber auch für eine Weiterentwicklung heutiger Wissenschaft relevant werden. Anhand des Philosophen Jean Gebser und der Introspektionsforscherin Claire Petitmengin wird skizzenhaft gezeigt, wie zentrale Motive von Steiners Ansatz in nicht-anthroposophischen Kontexten anfänglich realisiert worden sind. Es wird die These entwickelt, dass sich die fehlende Brücke zwischen solchen Ansätzen und Steiners Anthroposophie, statt durch ein Tradieren und simplifizierendes Popularisieren ihrer Wissensbestände, nur durch eine Neurealisierung ihres methodischen Fundaments bauen lässt. Den methodischen und damit zugleich konzeptionellen Grundzug in Steiners Werk hat Herbert Witzgen in seiner Strukturphänomenologie explizit gemacht. Allerdings fehlen auch hier noch weitgehend Bezüge zu anderen zeitgenössischen Forschungsansätzen, zum Teil auch, weil letztere zu Witzgens Lebzeiten erst im Entstehen waren. Ein Weg, das schlummernde Potenzial der Anthroposophie für eine moderne Bewusstseinsforschung zu entfalten, wären das Studium und eine meditativ-beobachtende Praxis der Strukturphänomenologie, weil von hier aus die Bemühungen und Ergebnisse aktueller Forschungsansätze in ihrem Zusammenhang begriffen und kooperativ gebündelt werden können.

Auf Walter Johannes Steins Frage an Rudolf Steiner, was nach Jahrtausenden wohl noch von seinem Werk übrigbleiben würde, entgegnete dieser: »Nichts als die ›Philosophie der Freiheit‹. Aber in ihr ist alles enthalten. Wenn jemand den dort geschilderten Freiheitsakt realisiert, findet er den ganzen Inhalt der Anthroposophie.«¹ Ähnlich wie an vielen anderen Stellen, gleichwohl in unüberbietbar klarer Form, bringt Steiner damit den fundamentalen Stellenwert seines erkenntniswissenschaftlichen und freiheitsphilosophischen Werkes für die Anthroposophie zum Ausdruck. Mit Klarheit ist hier weniger Steiners apodiktischer Tonfall gemeint als vielmehr das methodische Verhältnis von Akt und Inhalt. Nicht den jeweils schon realisierten

¹ Thomas Meyer (Hrsg.): ›W. J. Stein / Rudolf Steiner: Dokumentation eines wegweisenden Zusammenwirkens‹, Basel 1985, S. 299.

Inhalt der Anthroposophie in seinen vielfältigen Themen- und Anwendungsbereichen hält Steiner für konservierungswürdig bzw. entwicklungsfähig, sondern das methodische Konzept seines Grundwerks zur Gewinnung dieser (und darüber hinausgehender) Inhalte. Denn nur die eigene, im bewussten Realisieren eines methodischen Weges entfaltete Aktivität kann den individuellen Menschen in einer freiheitlichen Form zu Inhalten jedweder Art führen. Von den heute mit Anthroposophie assoziierten Inhalten werde dagegen, laut Steiner, in ferner Zukunft nur noch »als eine Erinnerung erzählt werden, wie man heute die Sagen und die Märchen erzählt.«² Insoweit diese Inhalte bereits in individuellen Denk- und Beobachtungsakten Steiners realisiert worden sind, eignen sie sich heute und zukünftig nur noch zur Anregung eigener mentaler Aktivität, sei es zum Beispiel in der eigenen biographischen Entwicklung, in philosophischer und psychologischer Forschung oder in anthroposophischen Praxisfeldern wie der Waldorfpädagogik, Medizin oder Landwirtschaft. Und wenn von anthroposophischen Inhalten in einer nicht aus dem eigenen bewussten Realisieren hervorgehenden Art gesprochen wird, so ist dies heute schon nicht mehr als ein Erzählen von Märchen und Sagen.

Dies empfinden Kritiker von Steiners Anthroposophie nach wie vor sehr deutlich, ziehen allerdings meist den Fehlschluss daraus, dass die Anthroposophie eben nicht mehr sei als nach dem »Gesetz der geringsten Anstrengung« zu habende »ewige Gewissheiten« und damit »auf die Stufe vorwissenschaftlichen Denkens zurück[falle]«.³ Einerseits ist einzuräumen, dass diese Einschätzung durch öffentliche Erscheinungsformen der Anthroposophie begünstigt wird, in denen ihre Inhalte in unkritischer Weise tradiert, kompiliert und wohlmeinend ausgelegt werden. Andererseits ist klarzustellen, dass der zitierte Vorwurf tatsächlich nur jenen Umgangsstil mit der Anthroposophie zu treffen vermag, weil dieser gerade ihr Wesentliches verdeckt. Auf diese Unterscheidung hat Herbert Wizenmann bereits 1976 mit fast gleichlautenden Worten hingewiesen: »Jenen, die Rudolf Steiners Werk im bequemen Westentaschenformat von Geistigkeit und Reinkarnation mit der Empfehlung »erhältlich zum Preis der geringsten Anstrengung« populär machen wollen, darf man sagen, dass sie und ihre Interessenten getrost auch die ihnen zumutbar erscheinende, geringste Anstrengung sparen und ihre Kräfte lieber solchen nützlichen Geschäften zuwenden sollten, wie sie von tüchtigen Schneidern und Buchhaltern ausgeübt

2 Rudolf Steiner: »Das Johannes Evangelium« (GA 103) Dornach 1995, S. 96.

3 Heiner Ullrich: »Waldorfpädagogik. Eine kritische Einführung«, Weinheim & Basel 2015, S. 135f.

werden.«⁴ Statt im passgerechten Zuschneiden, Verwalten, Weitererzählen und empfindungsartigen Genießen ihrer Wissensbestände, liegt das Wesentliche der Anthroposophie im Suchen und Beschreiten individueller Forschungs- und Entwicklungswege. Auf diesem Weg braucht man natürlich nicht zu ignorieren, was Steiner zu diesem oder jenem Thema gesagt hat – im Gegenteil – aber statt dessen Geltung vorab vorauszusetzen und damit auf eine vorwissenschaftliche Stufe zurückzufallen, wäre diese in eigenen Denk- und Beobachtungsakten authentisch zu finden – soweit möglich – oder eben auch als unverifizierte Arbeitshypothese stehen zu lassen.

Mit der Differenzierung der Anthroposophie in Akt und Inhalt, also in ihre zeitbedingten Zugangs- und Artikulationsformen einerseits und ihren konzeptionellen Kern andererseits, wird ihre Anschlussfähigkeit an die heutige Kultur erst vollends deutlich. Denn im methodischen Trennen und Verbinden dessen, was ich selbst tue und dessen, was als Inhalt meiner Tätigkeit erscheint, drückt sich die Bewusstseinsverfassung der in unserer Epoche maßgeblich kulturbildenden Kraft, der Naturwissenschaft, aus. Durch theoretisches Denken und praktisches Experimentieren verbindet sich der moderne Mensch mit der Welt und stellt sich ihr im Nachweis ihrer unverfügbaren Gesetze und Wirksamkeiten zugleich distanziert gegenüber. Diese innerhalb der letzten 400 Jahre errungene Kultivierung von Denken und Beobachten wird heute als Standardmethode in den Forschungslabors der ganzen Welt ausgeübt. Sie bildet darüber hinaus auch den Grundton der Bewusstseinsverfassung aller in (post-) industriellen Gesellschaften lebenden Menschen. Bei allem Fortschritt, den die Naturwissenschaft und die durch sie impulierte Technik unserer Zivilisation gebracht haben, sind aber die globalen Probleme, für die ihnen wenigstens eine Mitverantwortung zuzuschreiben ist, unübersehbar. Denn wertneutral und verantwortungsfrei ist Wissenschaft insofern nicht, als mit ihrer methodischen Haltung und ihren gegenstandsbezogenen Sichtweisen zugleich auch ein spezifisches Welt- und Menschenbild geprägt wird. Mit den überwältigenden Erfolgen der Physik und Chemie wurde seit dem 19. Jahrhundert nicht nur deren Methodenlehre zum Vorbild aufstrebender Disziplinen wie der Biologie, Medizin, Psychologie und Sozialwissenschaft, sondern diese übernahmen letztlich auch den Geltungsbereich der Naturwissenschaft im Sinne einer materialistischen Ontologie von

Effiziente und defiziente Strukturen des Bewusstsein

4 Herbert Wittenmann: ›Frau Holle. Ein Weg zum Verständnis der Werke Rudolf Steiners‹ in ders.: ›Das Rebenschiff. Sinnfindung im Kluturniedergang‹ Dornach 1993, S. 145f.

Mensch und Natur. Die damit einhergehende »Desakralisierung des Kosmos zur Weltmaschine«⁵ konnte das Bedürfnis der Menschen nach religiöser Sinnstiftung allerdings weder befriedigen noch auslöschen. Vielmehr nehmen Naturwissenschaft und Technik heute selbst den Rang einer »materialistischen Religion« ein, provozieren aber mit ihrem spirituellen Sinnvakuum zugleich das Aufkeimen des fundamentalistischen Terrors. Denn dieser Terror antwortet in seiner Weise auf die heute allorts schwelende, durch die aktuelle Mainstream-Wissenschaft nicht beantwortbare, dafür um so mehr mit intellektuellen und technischen Surrogaten verschleierte Frage nach dem tieferen Sinn des menschlichen Lebens und zukunftsfähigen Formen menschlicher Gesellschaft.

Einerseits knüpft Steiners Anthroposophie an das methodische Grundmotiv der Naturwissenschaft an, andererseits versucht sie deren materialistische Verengung und Verirrung zu überwinden. Insofern die Anthroposophie als geschichtlich gewordenes und werdendes Phänomen aber selbst in solch einem ambivalenten Spannungsfeld steht, wird der Erfolg dieses Versuchs vor allem von der Klärung ihrer eigenen Identität, ihrer eigenen Bewusstseinsstruktur und Richtkraft, abhängen. Ein Philosoph, der das geschichtliche Werden und Wandeln epochaler Bewusstseinsstrukturen untersucht und konzeptualisiert hat, war Jean Gebser. Nach ihm lassen sich die archaische, magische, mythische, mentale und integrale Bewusstseinsstruktur unterscheiden.⁶ Jede dieser Strukturen prägt das Bewusstsein der Menschen in bestimmten historischen Epochen, wirkt aber auch darüber hinaus in residualer Form, mehr oder weniger untergründig, in nachfolgenden Epochen. Gebser gliedert die Epochen der Bewusstseinsgeschichte anhand des effizienten und defizienten Wirkens bestimmter Bewusstseinsstrukturen. Jeweils effizient wirkt eine neue Bewusstseinsstruktur, im erweiterten Sinne könnte man auch von einem »Denkstil«⁷ sprechen, in der Ablösung einer alten Bewusstseinsstruktur durch ein neues zivilisatorisches Prinzip, zum Beispiel der mythischen Antike durch die Entstehung eines religiös ungebundenen, in diesem Sinne voraussetzungslosen und autonomen Denkens in der griechischen Philosophie. Defizient hingegen wird eine Bewusstseinsstruktur im Verlieren ihres eigenen Grundimpulses bzw. dessen Durchsetzung mit Merkmalen älterer, abgeschichteter Strukturen. Hierfür können als Beispiel die in eine magische Haltung zurückfallenden Phänomene heutiger Wissenschaftsgläubigkeit und Technikhörig-

5 Volker Steenblock: ›Arbeit am Logos. Aufstieg und Krise der wissenschaftlichen Vernunft‹, Münster 2000, S. 154.

6 Vgl. hierzu Jean Gebser: ›Ursprung und Gegenwart. Erster Teil: Die Fundamente der aperspektivischen Welt. Beitrag zu einer Geschichte der Bewusstwerdung‹, Schaffhausen 1999².

7 Vgl. Ludwik Fleck: ›Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache‹, Frankfurt a. M. 1980.

keit angeführt werden. Aber auch der eingangs erwähnte, die Außenwahrnehmung oft noch dominierende und als verwal- tend, kompilierend und erzählend charakterisierte Umgangsstil mit Anthroposophie kann im Gebaserschen Sinn als defiziente Tendenz mythischer und mental-rationaler Prägung begriffen werden. In anthroposophischer Terminologie würde man von einem Rückfall in eine empfindungs- oder verstandesseelische Bewusstseinshaltung sprechen – heute, da es gerade um die Entwicklung einer neuen, bewusstseinsseelischen Haltung geht (die in bestimmten Aspekten mit der von Gebser als integral bezeichneten vergleichbar ist). Und dies nicht, weil Steiner oder Gebser es gesagt haben, sondern weil die heute anstehenden Probleme offenbar nicht mehr im Rahmen eines dekadent gewordenen Bewusstseinsstils gelöst werden können.

Damit die Anthroposophie für das heutige Bewusstsein annehmbar, orientierend und heilend werden kann, sollten sich ihre Fürsprecher sowohl der Gefahr defizienter Umgangsformen als auch des Potenzials ihres effizienten, aber noch weitgehend unentfalteten Kerns bewusst werden. Dieser Kern der Anthroposophie ist identisch mit dem methodischen Ideal der Naturwissenschaft, das heute freilich durch einen materialistischen Glauben und die ihren vielfältigen Gegenstandsbereichen geschuldeten Spezialisierungen verdeckt wird. Daher liegt eine vornehmliche Aufgabe darin, Steiners Projekt einer Neurealisierung des zivilisatorischen Prinzips der Neuzeit aufzuarbeiten und aus eigenen Kräften fortzusetzen. Tatsächlich gibt es seit etwa zwanzig Jahren Bestrebungen in der Bewusstseinsforschung, die an so etwas schon in nicht-anthroposophischen Kontexten arbeiten. Bereits Jerome Bruners Vermutung einer »metaphorischen Grammatik«, mit deren Hilfe sich das unterbewusst verlaufende Seelenleben »zähmen« und bewusst erforschen ließe, mag als Vorbote einer Richtungsänderung gelten.⁸ Gegenüber der behavioristischen und kognitivistischen Vereinseitigung der Psychologie versuchen heute Forscherinnen wie Claire Petitmengin der Quelle des menschlichen Denkens durch systematisch geschulte Introspektion und Meditation näher zu kommen.⁹ Mit ihrem in empirischen Studien entwickelten Konzept kommt sie zu Ergebnissen, die mit der Erkenntniswissenschaft Steiners und Witzgenmanns Strukturphänomenologie kompatibel sind: Unser Alltagsbewusstsein ruht auf einer impliziten und präreflexiven Bewusstseinschicht.¹⁰ In dieser prozessualen Er-

Nebenübungen und mentale Mikrogesten

8 Jerome Bruner: ›On Knowing. Essays for the left hand, Cambridge/Mass. 1979, S. 3f. 9 Vgl. Claire Petitmengin: ›Towards the source of thought. The gestural and transmodal dimension of lived experience‹ in: ›Journal of Consciousness Studies‹ Vol. 14, No. 3 (2007), S. 54-82.

10 Vgl. Claire Petitmengin: ›Editorial introduction‹ in: ›Journal of Consciousness Studies‹ Vol. 16, No. 10-12 (2009), S. 7-19; sowie dies. & Michel Bitbol: ›The validity of first-person descriptions as authenticity and coherence‹ a.a.O., S. 363-404.

lebnisschicht bilden sich die Inhalte und der Ausdrucksgehalt unseres Alltagsbewusstseins vorbewusst, sie kann aber durch gezielte Aufmerksamkeitslenkung bewusst gemacht werden. Gemäß Petitmengin zerfällt unser Bewusstsein dann nicht in ein beobachtendes und ein beobachtetes – was einer Fortschreibung der gewöhnlichen Subjekt-Objekt-Spaltung entspräche –, sondern die Qualität und die Intensität des gewöhnlichen Wachbewusstseins erweitern und verstärken sich. Dies wirft einerseits Licht auf eine vieldiskutierte Stelle in Steiners Buch ›Die Philosophie der Freiheit‹, wo es um die Frage geht, ob sich das Denken beim Denkvollzug selbst beobachten könne.¹¹ Steiners Aussage, dass dies nicht möglich sei, ist immer wieder als prinzipielle methodische Grenze missverstanden worden.¹² Dagegen bekommt diese Aussage im Zusammenhang des Buches (und der ganzen Anthroposophie) erst dann einen Sinn, wenn man sie als Charakterisierung des ungeschulten Normalbewusstseins versteht (»im alltäglichen Geistesleben«¹³). Denn die Überwindung der durch die Subjekt-Objekt-Spaltung markierten Grenze hin zum Entstehungsprozess von Objekt und Subjekt erfordert eine Transformation der heute alltäglichen, heteronomen (mental-rationalen, verstandesseelischen) zur autonomen (integralen, bewusstseinsseelischen) Beobachtungshaltung bzw. Bewusstseinsverfassung.¹⁴ Damit sind wir andererseits wieder beim Thema sich entwickelnder Bewusstseinsstrukturen, nur dass es jetzt um konkrete methodische Schritte auf einem individuellen seelisch-geistigen Entwicklungsweg geht.

Auch im Hinblick auf Petitmengins Forschungsmethode lassen sich interessante Anklänge an anthroposophische Motive finden. Durch zunehmend bewusst vollzogene mentale »Mikrogesten«¹⁵ kann der Bewusstseinsforscher lernen, das Entstehen von Emotionen und Affekten zu beobachten und sich dadurch zu ihnen in ein freies, achtsam aktives statt reaktiv blindes Verhältnis bringen zu können. Liegt hier ein direkter Bezug zu den sogenannten Nebenübungen vor (Kontrolle der Gefühle), so geht Petitmengin auch auf das vorsätzliche und detaillierte Hervorrufen von Erinnerungen ein (»evocation state«¹⁶), das im Grunde eine Variante von Steiners Rückschauübung darstellt. Ein zentraler Aspekt in Petitmengins Methodik ist das »Elicitation Interview«¹⁷, in dem der eine Bewusstseinsforscher nach Durchführung einer Übung von einem anderen hinsichtlich seiner mentalen Verrichtungen und Beobachtungen befragt und durch immer tiefer gehendes Nachfragen zu einem wiederhol-

11 Vgl. Rudolf Steiner: ›Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung. Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode‹ (GA 4), Dornach 1958, S. 26f.

12 Vgl. z.B. Michael Muschalle: ›Rudolf Steiners Begriff der Denk-Beobachtung‹, Kap. 6, Zugriff 1/2016 unter <http://www.studienzuranthroposophie.de/08AporieKap6.html>.

13 Rudolf Steiner: ›Die Philosophie...‹, S. 26.

14 Vgl. Herbert Witzmann: ›Strukturphänomenologie. Vorbewusstes Gestaltbilden im erkennenden Wirklichkeitenthüllen. Ein neues wissenschaftstheoretisches Konzept‹, Dornach 1983, S. 26.

15 Claire Petitmengin & Michel Bitbol: ›The validity...‹, S. 380.

16 A.a.O., S. 382.

17 Claire Petitmengin: ›Describing one's subjective experience in the second person. An interview method for the science of consciousness‹ in: ›Phenomenology and the Cognitive Sciences‹ Vol. 5, No 3-4 (2006), S. 229–269.

ten, dann nochmals bewusst vertieften und zugleich im Gespräch verbalisierten Ausdruck seines Erlebens geführt wird. Bei dieser Erweiterung der Ersten- um die Zweite-Person-Perspektive kann man sich an Goethes Ideal der Forschergemeinschaft erinnern fühlen¹⁸ sowie auch an Steiners Konzeption des Ich-Sinns, welche die mentale, Akt und Inhalt des Denkens überspannende Resonanz in der sozialen Interaktion aufdeckt und einer meditativen Beobachtung zugänglich macht.¹⁹ Die mitmenschliche, nicht in subjektiver Verhaftung stehen bleibende, sondern nach dem Ausdruck übersubjektiver Gesetzmäßigkeiten suchende Begegnung zu einem zentralen Aspekt von Bewusstseinsforschung zu machen, könnte zugleich einen Schritt in Richtung gesellschaftlicher Umgestaltung und Neubildung veranlassen. Ein weiterer Aspekt dieser kooperativen, man könnte auch sagen sozialästhetischen Forschungsmethode besteht in Petitmengins Einsicht, dass Worte nicht nur als Ausdruck resultativer Zuschreibungen dienen müssen, sondern auch als Wegweiser bzw. Zeigewerkzeuge zur feineren Unterscheidung prozessualer Erfahrungen verwendet werden können.²⁰ Dies entspricht dem von Steiner bereits in seinem Buch ›Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung‹ eingeführten Prinzip der Blicklenkung auf den Bewusstseinsbildungsvorgang.²¹

Gleichwohl gehen Steiners und Witzenmanns Befunde über die bisherigen Ergebnisse der nicht-anthroposophischen Introspektionsforschung hinaus, zum Beispiel in der genaueren Charakterisierung der mentalen Mikrogesten und deren prozessualer Integration in ein Gesamtkonzept.²² Zentral für Steiners Erkenntniswissenschaft ist die phänomenologische Unterscheidung hervorbringender und zurückhaltender mentaler Aktivität. Diese Unterscheidung macht bewusst, dass wir Wirklichkeit weder passiv entgegennehmen noch illusionär konstruieren, sondern im dynamischen Ausgleich dieser beiden mentalen Gesten in der Vereinigung von Begriff und Wahrnehmung miterzeugen. Denn das sinnlich vermittelte Wahrnehmbliche, das uns ohne mentale Aktivität entgegentritt, entbehrt jeden Zusammenhangs und kann demnach nicht als Wirklichkeit gelten. Die Bildung von Wirklichkeit erfordert daher zunächst die Hervorbringung von begrifflichem Zusammenhang in einem individuellen Denkakt. Ergeben sich Weite und Tiefe der jeweiligen Einsicht in einen Begriffszusammenhang nach Maßgabe unserer individuellen Denkfähigkeit (unserer »Tagesform«), so zeigt

18 Vgl. Rudolf Steiner (Hrsg.): ›Goethes Naturwissenschaftliche Schriften‹, Dornach 1982.

19 Vgl. ders.: ›Die Philosophie...‹

20 Claire Petitmengin & Michel Bitbol: ›The validity...‹, S. 388.

21 Vgl. Rudolf Steiner: ›Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung‹ (GA 2), Dornach 2003⁸.

22 Vgl. ebd.; ders.: ›Die Philosophie...‹; sowie Herbert Witzenmann: ›Strukturphänomenologie...‹.

Denkakt und Beobachtungsakt

sich doch dessen Inhalt als unabhängig von unserem Zugriff gültige universelle Gesetzmäßigkeit (z. B. der logische Gehalt von »Brücke«). Insoweit vollziehen wir in der Vereinigung von (seelischem) Denkakt und (geistigem) Denkinhalt eine übersubjektive und überobjektive, potenziell wirklichkeitskonstitutive Sinnstruktur. Zur vollständigen Bildung von Wirklichkeit bedarf es allerdings unserer erneuten Zuwendung zum (leiblich vermittelten) Wahrnehmungsfeld mit Hilfe der hervorgebrachten Sinnstruktur. Insoweit sich diese als blicklenkende Orientierung geeignet erweist, sich an die situativen Bedingungen eines wahrnehmbaren Reizes anzuverwandeln vermag und schließlich mit diesem zu einer gegenständlichen Struktur verschmilzt, vollziehen wir die Bildung von Wirklichkeit mit. Hier ist das »mit« insofern von Bedeutung, als dieser Übergang einerseits durch unsere aktive, interessegeleitete Aufmerksamkeit bedingt ist (und ohne diese zum Erliegen kommt). Andererseits erfordert die Bildung von Wirklichkeit im Sinne eines sachgemäßen Urteils auch die abwartend zurückhaltende Beobachtung des Bildungserfolgs oder auch -misserfolgs. Indem wir beobachten (statt spekulieren), ob und wie der im Innern gebildete Begriff zur Strukturierung äußerer Gegenständlichkeit, Situirtheit und Faktizität beiträgt, können wir uns einer auch ohne uns konsistenten Weltwirksamkeit versichern. In unserem bewussten Denken und Beobachten wird diese Weltwirksamkeit allerdings erst zur vollen, bewusstseinsdurchdrungenen Wirklichkeit. Denkakt und Beobachtungsakt sind die beiden, wie angedeutet nochmals in feinere Stufen gliederbaren Mikrogesten, die wir unaufhörlich innerhalb unseres Wachbewusstseins vollziehen, denen wir alle bewussten Inhalte verdanken. Mit der methodischen Kultivierung des theoriebildenden Denkens und experimentellen Beobachtens hat die Naturwissenschaft dieses bewusstseinsimmanente Grundprinzip in einem ersten, nach außen gerichteten Schritt zum Bewusstsein gebracht. Wie dargestellt hat dieser erste Schritt in seiner (unvermeidlichen) Überbetonung einer rezeptiv-distanzierten Haltung und materialistischen Gesinnung aber auch zu einer Verengung und defizienten Überlagerung dieses Prinzips geführt. Zur Entfaltung seiner nächsten Realisierungsstufe bedarf es der Transformation des wissenschaftlichen Bewusstseins durch ein nach innen gerichtetes Explizitmachen des Bewusstseinsprozesses. Tatsächlich umfasst ein bewusstseinswissenschaftliches Nach-innengehen das naturwissenschaftliche Nach-außen-gehen, weil das

erstere dem letzteren erst seine volle methodologische Grundlage und Rechtfertigung gibt. Die derart meditativ verifizierbare »Mittäterschaft« des Menschen an der Wirklichkeit begründet die generelle Mitverantwortlichkeit von Wissenschaft am Weltgeschehen nochmals mit Nachdruck. Sie zeigt aber auch die Verantwortung anthroposophisch tätig sein wollender Menschen, konkrete und anschlussfähige Beiträge zu einer Weiterentwicklung unseres zivilisatorischen Prinzips, der Bewusstmachung unseres individuellen Anteils an der Verwirklichung universeller Zusammenhänge, zu entwickeln. Dies wird sicher nicht durch ein vornehmes, eigentlich ängstliches Zurückziehen in die Refugien tradierter Anthroposophie vollbracht. Vielmehr bedarf es der Bereitschaft zu einer unvoreingenommenen Zusammenarbeit mit allen Forschern, die auf ihrem eigenen Weg methodisch und inhaltlich Anschlussfähiges gefunden haben. Dies kann mit dem selbst Gefundenen in Beziehung gebracht und geprüft werden, in Übereinkunft kommen sowie auch durch Gegensatz den edlen Erkenntniswettbewerb anspornen. Dazu ist kein weltanschaulicher Gesinnungsabgleich nötig, sondern das Vertrauen auf die Entwicklungskraft eines dialogischen Austausches.

Eine Gelegenheit dazu soll mit dem vom 10. bis 13. März 2016 in Berlin stattfindenden Kongress »Psychologie, Bewusstseinsforschung und Heilung im Kontext westlicher Spiritualität« gegeben werden. Forscher und Praktiker aus diesen Bereichen werden ihre Erfahrungen, Befunde und konzeptionellen Ansätze darstellen, um diese öffentlich zu präsentieren und in einen Austausch zu bringen. Neben den Vorträgen werden auch Diskussionsforen und Podiumsgespräche angeboten. In Arbeitsgruppen besteht die Möglichkeit spezifische Fragestellungen zu verfolgen, weitere Ansätze kennenzulernen und eigene Erfahrungen in praktischen Beobachtungs- und Meditationsübungen zu machen. Das übergeordnete Ziel des Kongresses ist die Bewusstmachung des Bewusstseins als wissenschaftlich erforschbares und für Heilung relevantes Beobachtungsgebiet. In diesem Sinne ist jede(r) Interessierte herzlich eingeladen!

JOHANNES WAGEMANN, geb. 1967 in Berlin, studierte Elektrotechnik, Physik, Mathematik, Philosophie und Pädagogik, war kurzzeitig in der Forschung zur digitalen Bildverarbeitung tätig und unterrichtete nach einem Lehramtsstudium seit 2000 als Oberstufenlehrer an der Freien Waldorfschule in Essen. Parallel dazu schrieb er seine Dissertation »Gehirn und menschliches Bewusstsein – Neuromythos und Strukturphänomenologie« und promovierte 2010 an der Universität Witten-Herdecke. Nach zwei Lehraufträgen an der UWH im Department für Psychologie (Sozialpsychologie, Wissenschaftstheorie) übernahm er 2014 eine Juniorprofessur für Bewusstseinsforschung (mit Schwerpunkt Strukturphänomenologie) an der Alanus Hochschule in Alfter. Er unterrichtet dort Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, Strukturphänomenologie, pädagogische Anthropologie und Sozialästhetik im Studium Generale sowie im neu eingerichteten Studiengang BA PHASE (Philosophie, Kunst und Gesellschaft). In verschiedenen Projekten beschäftigt er sich mit methodischen und konzeptionellen Fragestellungen der Meditations- und Introspektionsforschung, dem Gehirn-Bewusstsein-Problem sowie der Bewusstseins- und Wissenschaftsgeschichte. Diese Arbeit versteht er als einen Beitrag zur Begründung einer neuen integrativen Strukturwissenschaft.