

## **Denken und Wahrnehmen in der Sozialen Kognition – Zur Position Rudolf Steiners**

**Bernhard Schmalenbach**

*Institut für Heilpädagogik und Sozialtherapie*

*Alanus Hochschule für Kunst und Gesellschaft*

### **Abstract**

Rudolf Steiners philosophisches Werk, welches für die Begründung der Waldorfpädagogik eine zentrale Bedeutung hat, ist seitens der akademischen Philosophie bislang kaum bearbeitet worden.<sup>1</sup> Dies gilt insbesondere auch für seine sozialphilosophischen Ideen zu den Fragen der Intersubjektivität, welche gegenwärtig auch unter dem Begriff Soziale Kognition diskutiert werden. Auch wenn sozialphilosophische Positionen in Steiners erkenntnistheoretischen Werken angelegt sind, wurden diese nicht systematisch ausgearbeitet, sondern bleiben fragmentarisch. Dies gilt auch für Ausführungen in anderen Schriften und in Vorträgen. Im folgenden Text wird Steiners Position anhand einer kurzen Passage im Anhang seiner Philosophie der Freiheit analysiert und in den Kontext zeitgenössischer Positionen gesetzt. Es wird gezeigt, dass Steiner die Möglichkeit einer Wahrnehmung fremden Denkens vertritt, welche jedoch nicht unmittelbar und nicht voraussetzungslos erfolgt, welche aber ein zentrales Element sozialer Kognition darstellt. Diese wird nicht nur propositional, sondern auch als Beschreibung des Vollzugs sozialer Wahrnehmung rekonstruiert. Schließlich befragt der Beitrag die Bedeutung dieser Konzeption im Hinblick auf soziale, pädagogische und therapeutische Aufgabenstellungen in Verbindungen mit Störungen der sozialen Interaktion, u.a. im Zusammenhang mit dem Autismus.

### **Keywords**

Theorien der Soziale Kognition, Intersubjektivität, Rudolf Steiner, Direkte Soziale Wahrnehmung, Phänomenologie des Bewusstseins, Struktur des Dialoges, Theory of Mind, Mentalisierung, Psychopathologie, Autismus

---

<sup>1</sup> Förster 2016.

## Auftakt

Im ersten Teil des Theaterstücks *Jeanne oder Die Lerche* wird die Begegnung von Jeanne d'Arc mit Robert de Baudricourt, dem Stadthauptmann von Vaucouleurs geschildert.<sup>2</sup> Jeanne folgt der Stimme des Erzengels Michael, die sie auffordert, den Dauphin Charles zum König zu krönen und Frankreich von den englischen Besatzern zu befreien. Baudricourt bildet ihre erste Station, von ihm braucht sie ein Pferd und eine Eskorte. Der so rüde Stadthauptmann kann diese aberwitzige Idee natürlich nicht ernst nehmen. Doch ebenso macht er klar, dass seine Bedingung für welche Bitte auch immer ist, dass die Bittstellerin ihm zu Willen ist – vorausgesetzt, sie sieht gut aus. Jeanne beeindruckt dies recht wenig, sie verweist erneut auf den heiligen Michael, was dem Stadthauptmann dann doch etwas Unbehagen bereitet. An dieser Stelle aber wird klar: Er ist weit davon entfernt, dieser Verrückten irgendetwas zu gewähren. Die aber lässt nicht locker. Und da sie sich als Jungfrau zu erkennen gibt, ist das Pferd schon gewährt. Dass sie dann davon spricht, den Dauphin aufsuchen zu wollen, lässt sie für Baudricourt umso mehr wie eine Verrückte erscheinen. Er droht, sie in den Kerker zu werfen. Doch das schreckt sie keinesfalls. Dass sie überhaupt keine Angst hat, irritiert den einfältigen Hauptmann zusehends. Nicht genug, Jeanne beginnt, ihm Komplimente zu machen. Er sei gut. Und schön. Und klug. Baudricourt ist geschmeichelt und Jeanne hat längst die Führung dieser Unterredung an sich genommen. Mittlerweile nennt sie ihr Gegenüber mit dem Vornamen, den er ja von Gott erhalten hat.

*Jeanne: Hör zu, lieber Robert, und schrei nicht gleich wieder, es ist zwecklos. Ich, ich bin es, deine Entscheidung, die du treffen musst, die Entscheidung, die man höheren Ortes bemerkt.*

*Baudricourt: Was phantasierst du da?*

*Jeanne (kommt näher): Hör zu Robert. Vergiß zunächst, daß ich ein Mädchen bin. Das verwirrt nur deine Gedanken [...]. Gewiss, der Herr hat mich nicht hässlich gemacht, aber so sehr gefalle ich dir nicht. Du bist wie alle Männer. Diese Gelegenheit wolltest du eben nicht versäumen. Aber du findest noch genug andere Mädchen, du kleiner Bock, wenn du schon unbedingt sündigen willst [...]. Auf mich bist du doch gar nicht so besonders scharf. Irgendwie ahnst du doch, dass es mit mir gar nicht sehr lustig wäre [...]. Gib es zu, wenn ich dir eine Wahrheit sage, und antworte mit Ja. Sonst kommen wir nicht weiter.*

---

<sup>2</sup> Anouilh 1960/1999, S. 22 ff.

Im Folgenden sagt ihm Jeanne ein, was er gerade ‚denkt‘: Sie erläutert ausführlich die politische Situation in Frankreich und suggeriert ihm all das als *seine* Gedanken, denn:

*Jeanne: [...] Und da hast eben du, der du denkst, eines Tages eine Idee. Eine geniale Idee, die alles rettet.*

*Da staunt der Hauptmann:*

*Baudricourt: Ich habe eine Idee?*

*Jeanne: Lass sie nur kommen. Sie entsteht gerade. In deinem Kopf, wo alles so rasch geht und sofort sich ordnet, da formst du sie jetzt [...]. Und schon fängst du an die Dinge ganz klar zusehen.*

Dann folgt der letzte Schritt, alles in Gestalt der ‚Gedanken‘ des Hauptmanns. Jeanne macht ihm klar, dass er zwar nicht glaube, dass sie tatsächlich vom Erzengel geschickt ist, aber an ihm selbst sehe er ja, wie überzeugungskräftig sie ist. Warum also sollte sie nicht andere, weniger kluge Männer als er – den Dauphin – den Erzbischof, ebenso überzeugen? Dann hätten die Soldaten ein Symbol, eine Siegesstandarte. Ein genialer Gedanke. Und er, Robert, hat ihn gedacht.

*Jeanne: Na, weißt du, Robert!*

*Baudricourt: Was?*

*Jeanne: Du bist verdammt gescheit, dass du das alles gedacht hast!*

*Baudricourt (wischt sich erschöpft die Stirne trocken): Ja.*

Die Szene zeigt, wie Jeanne nach und nach die mentalen Prozesse des Hauptmanns in die eigene Regie nimmt. Dazu muss sie ihm aber zunächst seinen lüsternen Blick abgewöhnen, der mit korrespondierenden Vorstellungen einhergeht. Durch beide wird Jeanne zum Objekt seines Wahrnehmens und Denkens. In dem Maße, als ihm Jeanne seinen Blick absuggeriert, wird er empfänglich für ihre Gedanken. Der Charme dieser Szene liegt darin, dass ein einfaches Bauernmädchen die Gedanken des Hauptmanns liest, sie dann verbalisiert und nach und nach übernimmt. Was Baudricourt hier so anstrengt, ist weniger sein Denken als das Erleben, das für oder ‚in‘ ihm gedacht wird. Er steht hier an der Schwelle zur Hypnose, mit dem Unterschied, dass er gerade noch den Gedanken folgt, auch wenn er sie nicht selbst gestaltet. Damit befindet er sich

in einer Art ‚reinen‘ Wahrnehmens fremder Gedanken, die ihm zwar als seine eigene präsentiert werden, aber die er nicht aus der Subjektposition denkt. So wird eine, hier überspitzte Grenzerfahrung bezeichnet, die z.B. Situationen von Manipulation und Suggestion eigen ist. Im alltäglichen Dialog symmetrischer Kommunikation verteilen sich die Gewichte: Die Wahrnehmung *fremder* Gedanken und das Hervorbringen *eigener* Begriffe und Urteile wechseln sich ab. Doch auch hier setzt das Aufnehmen fremder Bewusstseinsgehalte ein zumindest teilweises Absehen der reinen optischen und akustischen Eindrücke voraus. Indem diese partiell transparent werden, erschließt sich den Zuhörenden dasjenige, was sich an Begriffen und Gedanken in der Sprache oder in anderen kommunikativen Inhalten manifestiert. Besonders greifbar ist dies bei der Wahrnehmung der Gebärden in der Gebärdensprache. Diese werden nicht als räumliche Bewegungen und auch nicht im Sinne von ikonischen Bewegungen gesehen, sondern als Begriffe einer in Lautgebärden verkörperten Sprache. Die reine Form- und Bewegungsgestalt wird transparent in ihren verkörperten Gedanken und Absichten. Nicht anders verhält es sich mit dem sprachlichen Ausdruck.

### **Positionen zur Erfahrung des Anderen Anfang des 20. Jahrhunderts**

Die Frage nach der „Erkenntnis des Fremdseelischen“ wurde Anfang des 20. Jahrhunderts zu einer der Leitfragen philosophischer und psychologischer Erkenntnisbemühung. Als Vorläufer können David Hume und Adam Smith gelten, welche erste Konzepte über das Wirken von Sympathie und Mitgefühl zwischen Menschen entwickelten.<sup>3</sup>

Im 19. Jahrhundert war es vor allem Wilhelm Dilthey, dessen Gedanken über die Einheit von Erleben, Ausdruck und Verstehen einen weiteren Schritt in der Begründung einer Philosophie der Intersubjektivität bedeuteten.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> *David Hume* stellte vor allem Sympathie (und Antipathie) in den Vordergrund als Quelle des Mitfühlers mit anderen Menschen, welches vor allem durch Nähe und Ähnlichkeit befördert wird. Mitgefühl erweitert sich durch Einbildungskraft und beruht auf unwillkürlichen Spiegelungsvorgängen: „Ganz allgemein dürfen wir sagen: Die Menschen verhalten sich in ihrem Innern zueinander wie Spiegel. Und dies nicht nur in dem Sinne, daß sie ihre Gefühlserregungen wechselseitig spiegeln; sondern es werden auch Strahlungen der Affekte, Gefühle, Meinungen wiederholt hin- und zurückgeworfen, bis sie ganz allmählich verlöschen.“ (Hume 1978, S. 98 f.)

*Adam Smith* bestritt die Möglichkeit einer unmittelbaren Erfahrung und Einfühlung in den anderen Menschen, weshalb die reine Beobachtung durch die nachvollziehende gedankliche Vorstellung ergänzt werden muss. „Da wir keine unmittelbare Erfahrung von den Gefühlen anderer Menschen besitzen, können wir uns nur so ein Bild von der Art und Weise machen, wie eine bestimmte Situation auf sie einwirken mag, daß wir uns vorzustellen suchen, was wir selbst wohl in der gleichen Lage fühlen würden. [...] Denn wie es uns maßlosen Kummer verursacht, wenn wir selbst uns in Schmerzen oder Nöten irgendwelcher Art befinden, so wird die gleiche Gemütsbewegung in uns auch erweckt, wenn wir uns bloß in der Phantasie vorstellen, daß wir in dieser Lage seien – und zwar in höherem oder geringerem Maße, je nachdem ob diese Vorstellung lebhafter oder schwächer von uns Besitz ergreift. Dass dies die Quelle des Mitgefühls ist, welches wir gegenüber dem Elend anderer empfinden, daß wir erst dann, wenn wir mit dem Leidenden in der Phantasie den Platz tauschen, dazu gelangen, seine Gefühle nachzuempfinden, und durch sie innerlich berührt zu werden, das kann durch viele offenkundige Beobachtungen dargetan werden, wenn man es nicht schon an und für sich für genügend einleuchtend halten sollten.“ (Smith 1790/2021, S.5 f.)

<sup>4</sup> Verstehen beruht Dilthey zufolge auf der verbindenden Teilhabe an einer gemeinschaftlich geteilten natürlichen und kulturellen Sphäre: „Jedes Wort, jeder Satz, jede Gebärde oder Höflichkeitsformel, jedes Kunstwerk und jede historische Tat sind nur verständlich, weil eine Gemeinsamkeit

Doch auch die Literatur des 19. Jahrhunderts widmet sich einer so gründlichen wie exakten Schilderung der Wahrnehmung, Interpretation und Wirkung von Gemütszuständen, Verfasstheiten und Intentionen. Als Beispiel sei hier Tolstois *Krieg und Frieden* (1868/69) genannt, dessen Leser/innen die Erfahrung, Kundgabe und Aufnahme diverser Innenwelten verfolgen können. Anfang des 20. Jahrhunderts wurden dann im Rahmen der Philosophie unterschiedliche Positionen darüber formuliert, wie die Wahrnehmung, Erfahrung oder Erkenntnis des Anderen zu denken sei. Eine der Leitfragen handelte davon, wie sich die Gewissheit davon ergibt, dass es sich bei dem Gegenüber um ein Fremdseelisches handelt, das einem selbst gleich ist. Eine weitere, darauf aufbauende Frage richtete sich darauf, wie man ein konkretes Wissen von ‚fremdseelischen Bewusstseinszuständen‘ erhalten kann. Die sich herausbildenden, klassischen Positionen machen hier unterschiedliche Operationen stark: Wahrnehmung, Schlussfolgerung, Imagination/Einfühlung, Intuition sowie die von Husserl entwickelte „Appräsentation.“

In seiner Schrift *Erfahrung und Denken*, auf die Steiner in der Darstellung seiner Erkenntnistheorie wiederholt Bezug genommen hat<sup>5</sup>, sieht der neukantianische Philosoph *Johannes Volkelt* die Bewusstseinszustände anderer Menschen, hier der Tradition folgend, als einen „unerfahrbaren Gegenstand.“<sup>6</sup> Erfahrbar sind allein die äußerlich gegebenen Wahrnehmungen, der „Erfahrungsstoff“. Angesichts dieser Wahrnehmungen müssen die eigenen (inneren) Erfahrungen, die „Erfahrungsgrundlage“ umgeformt und in der Form einer Analogie auf die andere Person bezogen werden.<sup>7</sup> Je weiter diese andere Person von den eigenen Erfahrungen entfernt ist, umso stärker müssen Gefühl und Phantasie, und damit ein intuitives Element, aktiviert werden. Dennoch kann die Andersheit und „Unvergleichlichkeit“ der anderen Person nicht aufgehoben werden.<sup>8</sup> Für das Erkennen nach Analogie bedarf es noch eines weiteren

---

den sich in ihnen Äußernden mit dem Verstehenden verbindet; der einzelne erlebt, denkt und handelt stets in einer Sphäre von Gemeinsamkeit, und nur in einer solchen versteht er. Alles Verstandene trägt gleichsam die Marke des Bekanntseins aus solcher Gemeinsamkeit an sich. Wir leben in dieser Atmosphäre, sie umgibt uns beständig. Wir sind eingetaucht in sie. Wir sind in dieser geschichtlichen Welt überall zu Hause, wir verstehen Sinn und Bedeutung von dem allen, wir selbst sind verwebt in diese Gemeinsamkeiten.“ (Dilthey 1992b<sup>8</sup>, S. 146 f.)

Auf dieser Grundlage kann man aus den „Zeichen, die von außen sinnlich gegeben sind, ein Inneres erkennen.“ (Dilthey 1992a<sup>8</sup>, S. 318.)

<sup>5</sup> Dies gilt besonders für die Erarbeitung des Erfahrungsbegriffs, vgl. Steiner 1886/1999<sup>7</sup>, S. 27 ff., insbes. S. 33 f.

<sup>6</sup> Volkelt 1986, S. 419.

<sup>7</sup> „[W]enn wir über das seelische Leben eines anderen Menschen nach Charakter, Gefühlsweise u.s.w. urteilen sollen, so werden wir sehr häufig in die Nötigung versetzt, den Erfahrungsstoff, den uns unser eigenes Inneres für diesen Zweck zur Verfügung stellt, im Sinne der Analogie umzudeuten. [...] Wir brauchen zu diesem Zwecke die Güte, die wir in uns selber finden, oder die boshafte Gesinnung, die wir nachfühlend in uns erzeugen können, nur von ihrer Beziehung zu unserem Ich zu befreien und ein andres Ich als transsubjektive Stätte ihres Vorkommens hinzuzufügen.“ (Volkelt 1986, S. 419 f.)

<sup>8</sup> „Stellt das Denken diesen Versuch an, so beginnen bald die Grenzen der Vorstellungen ins Unbestimmte zu verlaufen, die Vorstellungen hören auf, festumrissene Gebilde zu sein [...], zugleich aber weiß ich, dass zwischen beiden Seiten eine durchgreifende Andersartigkeit, eine Unvergleichlichkeit besteht, und daß ich nicht im stande bin, die innere Verwandtschaft und die Unvergleichlichkeit in Eins zu denken.“ (ebd., S. 422f.)

intuitiven Elementes. Auch dem Erfahrungsstoff gegenüber verhalten wir uns in intuitiver Weise, wenn dieser „ins Andersartige Unvergleichliche gedeutet werden soll.“<sup>9</sup> Ein intuitives Moment, als Zusammenfallen von begrifflichem Denken und Anschauung,<sup>10</sup> verbindet den Umgang mit den äußerlichen Wahrnehmungen wie mit den eigenen Erfahrungen zu einem Erkennen auf der Grundlage der Analogie.

*Theodor Lipps* postulierte, ausgehend von einer Kritik der Theorie des Analogieschlusses als Grundlage der Erfahrung des Fremdseelischen, einen grundlegenden Prozess der Einfühlung auf der Basis eines Wissens über jeweils ähnliche Situationen, die man selbst erfahren hat. Die Wahrnehmung eines Gefühlsausdrucks eines anderen Menschen als solche führt zu einer Tendenz, diesen innerlich oder äußerlich nachzubilden. Die hiermit einhergehenden Empfindungen werden dann durch die fremde Körpererscheinung eingefühlt.<sup>11</sup>

Mit der Unterscheidung von eigenen und fremden mentalen Gehalten befasst sich *Max Scheler*, der in Absetzung von der Analogieschluss- wie der Einfühlungstheorie eine Theorie der *unmittelbaren Du-Erfahrung* vertritt.<sup>12</sup> Diese nimmt ihren Ausgang bereits bei der Wahrnehmung des emotionalen Ausdrucks.<sup>13</sup> Scheler befasst sich auch mit der Aufnahme fremder Gedanken und deren Unterscheidung von den eigenen Gedanken. Eine genaue Betrachtung des eigenen Bewusstseins findet Gedanken, *welche mehr oder weniger* als autonome, selbst hervorgebrachte

---

<sup>9</sup> „Hiermit bin ich auf einen zweiten Punkte gestoßen, wo das Erkennen nach Analogie eines intuitiven Elementes bedarf. Nicht nur zur Erfahrungsgrundlage, sondern auch zum Erfahrungsstoff verhalten wir uns im Erkennen nach Analogie in intuitiver Weise. Der Erfahrungsstoff soll ins Andersartige, Unvergleichliche gedeutet werden; dies ist aber nur möglich, wenn in und mit dem Erfahrungsstoffe zugleich auch sein andersartiger, wesentlich verschiedener Sinn vorgestellt wird. Ein und derselbe Akt hat somit zwei wesentlich verschiedene Daseinsweisen in Eins zu denken. Durch die Hülle der Anschauung hindurch soll ein davon Grundverschiedenes, das für sich allein nie Gegenstand des Denkens werden kann, gedacht werden.“ (ebd., S. 423).

<sup>10</sup> „Wenn ich jetzt seine verschiedenen Gestalten überschaue, so darf ich sagen, daß in ihnen allen ein begriffliches Denken enthalten ist, welches zugleich die Funktion des Anschauens ausübt. Das Zusammenfallen beider sonst getrennter Bethätigungen ist es, was das Intuitive im Denken ausmacht.“ (ebd., S. 460f.)

<sup>11</sup> „Indem ich in der Gebärde auffassend bin und weile, bin ich zugleich, ohne daß ich weiß, wie mir geschieht, also instinktiv, auf Hervorbringung dieser Gebärde gerichtet oder tendiere ich darauf. So werde ich also in der fremden Gebärde meiner selbst, als auf die eigene Hervorbringung derselben tendierend, inne.“ (Lipps, 1906, 716 f.)

<sup>12</sup> Scheler nennt seine Theorie eine „Wahrnehmungstheorie des fremden Ich“ (Scheler 1923, S. 253).

<sup>13</sup> „[...] wir glauben sicher, dass wir direkt bekannt werden mit der Freude eines anderen Menschen in seinem Lachen, mit seiner Sorge und seinen Schmerzen in seinen Tränen, mit seiner Scham in seinem Erröten, und mit seiner Bitte in seiner ausgestreckten Hand [...] und mit dem Tenor seiner Gedanken in dem Klang seiner Worte. Wenn jemand mir sagt, dies sei keine Wahrnehmung, weil dies nicht sein kann, angesichts der Tatsache, dass eine Wahrnehmung einfach ein ‚Komplex physikalischer Sensationen [...]‘ ist, würde ich ihn bitten, sich von solchen fragwürdigen Theorien ab- und sich den phänomenologischen Fakten zuzuwenden.“ (Scheler 1923, 260 f.)

Erzeugnisse kenntlich werden.<sup>14</sup> Produkt und Bewusstsein selbstständig hervorgebrachter Denkkakte entstehen erst in der Ontogenese des Menschen: In der frühkindlichen Entwicklung, so Scheler, hat das Kind in seinem Bewusstsein noch keine Unterscheidungsfähigkeit für den Ursprung eigener und fremder Gedanken.<sup>15</sup> Das Kind lebt gleichsam in den Gedanken seiner Umgebung mit. Dieses Erleben bildet den primären Zustand, aus dem sich nach und nach ein eigenes, getrenntes Bewusstsein kristallisiert. Damit kehrt Scheler den Ansatz der klassischen Modelle um, in denen es stets darum geht, aus dem eigenen Bewusstsein heraus einen Weg oder eine Brücke hin zu dem anderen Bewusstsein zu finden. Für Scheler bildet die ursprüngliche Einheit der Bewusstseine damit den Fixpunkt seiner Theorie der Möglichkeit einer unmittelbaren *Wahrnehmung* des fremden Bewusstseins. Dies gilt auch für das Aufnehmen von Gedanken.<sup>16</sup>

In seinem Werk *Das ästhetische Bewusstsein* befasst sich *Johannes Volkelt* ein weiteres Mal, nach über 30 Jahren, mit der Erkenntnis des anderen Menschen und namentlich dem Vorgang der Einfühlung, wobei er sich auch mit den Positionen von Theodor Lipps und Max Scheler auseinandersetzt. Darüber hinaus untersucht Volkelt das Thema sowohl in systematischer wie in genetischer Hinsicht, indem er die kindliche Entwicklung zur sozialen Kognition hin zu rekonstruieren versucht.<sup>17</sup> Volkelt entwickelt hier eine eigene Position sowohl in Abgrenzung zur Analogieschluss-Theorie wie zu Lipps und Scheler. Sein Ausgangspunkt bleibt weiterhin, dass die fremde Innerlichkeit nicht erfahren werden kann, sondern allein die äußeren

---

<sup>14</sup> „Nichts ist [...] gewisser als dies, dass wir sowohl unsere ‚Gedanken‘ als die ‚Gedanken‘ anderer denken, unsere Gefühle wie die anderer (im Mitfühlen) fühlen können. Reden wir denn nicht Tag für Tag davon? Unterscheiden wir nicht fortwährend z.B. ‚unsere‘ Gedanken und diejenigen, die wir gelesen haben oder die man uns mitteilte? ‚Unsere‘ Gefühle von solchen, die wir nur ‚nachfühlen‘ oder von denen wir (in nachträglicher Prüfung unbewusst) angesteckt waren? ‚Unser‘ Wollen von dem Wollen, dem wir nur ‚gehorschen‘ und das uns dabei ‚als‘ das fremde Wollen vor Augen steht [...]? Wir finden schon in diesen sehr trivialen Beispielen eine Reihe ‚möglicher‘ Fälle dessen, was hier ‚selbstverständlich‘ unmöglich sein soll. Es kann sein, dass unser Gedanke uns auch ‚als‘ unser Gedanke gegeben ist; der Gedanke eines anderen ‚als‘ der Gedanke eines anderen, z.B. beim bloßen Verstehen einer Mitteilung. Das ist der normale Fall. Es kann aber auch sein, dass der Gedanke eines anderen nicht ‚als‘ solcher, sondern ‚als‘ unser Gedanke gegeben ist. Das ist z.B. der Fall bei sog. ‚unbewussten Reminiszenzen‘ an Gelesenes und Mitgeteiltes. Es ist auch der Fall, wo wir durch echte Tradition angesteckt fremde Gedanken, z.B. die unserer Eltern, Erzieher, für unsere eigenen halten; wir denken sie dann (oder auch fühlen gewisse Gefühle) ‚nach‘, ohne uns dabei der Funktion des Nach-denkens und Nach-fühlens phänomenal bewusst zu sein. Eben hierdurch sind sie uns ‚als unsere‘ gegeben. Es kann aber auch sein, dass ein Gedanke oder ein Gefühl, uns ‚als‘ Gedanke oder Gefühl eines ‚anderen‘ gegeben ist. So pflegten die mittelalterlichen Schriftsteller gerne eigene oder doch Gedanken ihrer Zeit in die Quellen und Schriften des klassischen Altertums ‚hineinzulesen‘, z.B. in Aristoteles‘ christliche Ideengänge hineinzunutzen. Während die neuere historische Tendenz darin besteht, Gedanken, die unbewusst aufgenommen und tausendmal gedacht sind, ‚als‘ die eigenen und neuen Gedanken zu erleben und auszugeben [...].“ (Scheler 1923, 283)

<sup>15</sup> „Nicht so also verhält es sich – wie jene Theorien annehmen –, daß wir aus einem ‚zunächst‘ gegebenen Material ‚unserer‘ Eigenerlebnisse uns Bilder der fremden Erlebnisse aufzubauen hätten, um diese Erlebnisse dann – die uns niemals unmittelbar als ‚fremde‘ aufzuweisen wären – in die körperlichen Erscheinungen des Anderen einzulegen; sondern ein in Hinsicht auf Ich-Du indifferenten Strom der Erlebnisse fließt ‚zunächst‘ dahin, der faktisch Eigenes und Fremdes ungeschieden und ineinandergemischt enthält; und in diesem Strome bilden sich erst allmählich fester gestaltete Wirbel, die langsam immer neue Elemente des Stromes in ihre Kreise ziehen und in diesem Prozesse sukzessive und sehr allmählich verschiedenen Individuen zugeordnet werden [...]. Zunächst‘ lebt der Mensch mehr in den Anderen als in sich selbst; mehr in der Gemeinschaft als in seinem Individuum. Belege hierzu sind sowohl die Tatsachen des kindlichen Lebens als die Tatsachen alles primitiven Seelenlebens der Völker.“ (a.a.O., S. 284 f.)

<sup>16</sup> „Es kann sein, daß unser Gedanke uns auch ‚als‘ unser Gedanke gegeben ist; der Gedanke eines Anderen ‚als‘ der Gedanke eines Anderen z.B. beim bloßen Verstehen einer Mitteilung. Das ist der normale Fall.“ (Scheler 1923, S. 283.)

<sup>17</sup> Volkelt 1920.

Wahrnehmungen.<sup>18</sup> Dennoch gibt es – und dies bereits beim Säugling – eine ursprüngliche Du-Gewissheit, welche mit einer präreflexiven Ich-Bewusstheit oder „Mittelpunktsbezogenheit“ verbunden ist.<sup>19</sup> Sie bildet die Voraussetzung der Einfühlung.<sup>20</sup> Bei dieser „Du-Gewißheit“ handelt es sich um „das unmittelbare Erfassen eines Unerfahrbaren“ in der Form einer „intuitiven Gewißheit.“ Intuition verbindet hier das Unerfahrbare oder das „Übererfahrbare“ mit dem Unmittelbaren. Hier wiederum positioniert sich Volkelt gegenüber Scheler. Mit Scheler nimmt er das Unmittelbare der Du-Evidenz an, anders als dieser aber bestreitet er deren Erfahrungsförmigkeit. Während Scheler behauptet, dass wir sowohl die Gedanken anderer wie die eigenen denken, und deren Gefühle wie die eigenen fühlen können, bleibt für Volkelt die Tatsache der Meinhaftigkeit meiner Gedanken im Unterschied zu der Urheberschaft der Gedanken des anderen stets präsent - und sei es implizit. Die Geltung dieses Unterschiedes bleibt bestehen.<sup>21</sup> Wer sich selbst beobachtet, wird gewahr, dass er in einer anderen Denkverfassung sich befindet, wenn er die Gedanken des Anderen denkt, als dann, wenn er eigene Gedanken denkt.<sup>22</sup> Die primäre „Du-Gewißheit“ aber ist zunächst allgemeiner Natur, sie bezieht sich auf ein „Du überhaupt.“ Erst mittels weiterer Vorgänge, wie der gemeinsamen Interaktion, der Nachahmung als motorischer Spiegelung und dem Erleben und Erkennen von Ähnlichkeitsverhältnissen bildet sich ein Verständnis des individuellen Du.<sup>23</sup>

Für *Edmund Husserl*, der über die gesamte Zeit seines Denkens im Rahmen der von ihm begründeten Phänomenologie mit dieser Frage gerungen hat, handelt es sich in der Erfahrung des anderen Menschen nicht um einen Analogieschluss, sondern um eine genuine Erfahrung. Gleichwohl ist mir der Andere stets nur indirekt gegeben. Das Modell dieser Erfahrung bildet die Erfahrung des eigenen Leibes. Denn insofern dem Leib die Doppelnatur von Subjekt (Leib) und

---

<sup>18</sup> „Denn das Du, die fremde Innerlichkeit, gehört nicht zu dem erfahrbaren Inhalt. Erfahren können nur die Sinneseindrücke werden, die wir von den fremden Leibern empfangen. Soll das Du ursprünglich erlebt werden, so kann dies sonach nur so geschehen, daß wir es in seinem übererfahrbaren Sein ergreifen.“ (Ebd., S. 118).

<sup>19</sup> „Ohne die ursprüngliche Richtung auf das Du würde es keine Ich-Gewißheit geben, wie auch umgekehrt die Du-Gewißheit an das Ich-Gefühl unzertrennlich gebunden ist. Die Gewißheit des Ich von sich selber und vom Du bildet einen Wesenszusammenhang.“ (Ebd., S. 117).

<sup>20</sup> Wohingegen Lipps die Einfühlung als das Primäre sieht (Lipps 1906).

<sup>21</sup> „Man sieht sogleich: die Gedanken des Anderen, die ich denke, erlebe ich zugleich als meine Gedanken. Meine Gedanken haben für mich die Bedeutung, die Gedanken eines Anderen zu sein. Sie gelten mir als die Gedanken eines Anderen. Ich meine mit ihnen die Gedanken eines Anderen. In diesem Bedeuten, Gelten, Meinen drückt sich die Ich-Zugehörigkeit der fremden Gedanken aus. Die fremden Gedanken sind eben nicht schlechtweg da, wie es nach Scheler der Fall sein müßte; sondern sie sind nur in subjektiv-zurückgebogener, ich-zugehöriger Weise gegeben: meine Gedanken bedeuten die Gedanken eines Anderen, haben die Geltung fremder Gedanken.“ (Volkelt 1920, S. 139).

<sup>22</sup> „Aber zweifellos wird jedermann, der auf sich selbst zu achten imstande ist, auf die Aufforderung hin, sein Denken eigener Gedanken mit seinem Denken fremder Gedanken zu vergleichen, soviel wenigstens feststellen können, daß es eine ganz andere Denkverfassung ist, wenn er die Gedanken eines Anderen denke, als wenn er seinem eigenen Gedanken nachhängt.“ (Ebd., S. 140).

<sup>23</sup> „Die ursprüngliche intuitive Gewißheit bezieht sich ausschließlich auf das Du überhaupt. [...]

So ging denn auch mein Bemühen darauf zu zeigen, durch welche vermittelnden Vorgänge es möglich werde, daß auf Grund der intuitiven Gewißheit vom Du überhaupt mir das bestimmte einzelne Du und die bestimmten Erlebnisse dieses Du zur Gewißheit werden.“ (Volkelt 1920, S. 147).

Objekt (Körper) eigen ist, ich diesen innerlich spürend wie äußerlich erfahrend wahrnehme, bildet diese Erfahrung auch die Grundform der Erfahrung des Anderen ab. So wie ich als Wahrnehmender den Körper des Anderen (von außen) gewahre, so korrespondiert dies mit seiner Erfahrung seines eigenen Leibes.<sup>24</sup> Für den Anderen ergibt sich, im Hinblick auf mich, die komplementäre Erfahrung. Diese doppelte Entsprechung ermöglicht es, den Anderen als Subjekt zu erkennen: als eine „apperzeptive, analogisierende Auffassung“<sup>25</sup> - So wird *der* Andere *konstituiert*, aber nicht *konstruiert*.<sup>26</sup> Doch kommt das Eigenwesen des Anderen nicht zu „eigentlicher Wahrnehmung“<sup>27</sup> oder zu „ursprünglicher Gegebenheit.“ Denn wäre dies anders, so gäbe es keine Unterscheidung der Erlebnisse des Anderen und der meinigen.<sup>28</sup> Ich mache den Anderen als Anderen „mitgegenwärtig“ (Appräsentation).<sup>29</sup>

Schließlich sei noch die Position *Heideggers* erwähnt, der seinen Ausgangspunkt bekanntlich nicht vom Bewusstsein, sondern vom Sein des Menschen nimmt, hier in der Form des „Mitseins,“ welches allen Erfahrungen und Handlungsvollzügen vorausliegt, sie trägt und in sich birgt. Dasein ist damit immer schon Mitsein mit Anderen, aus der sich Gemeinschaft bildet. Eine Notwendigkeit empathischer oder spekulativer Prozesse ist somit nicht gegeben.<sup>30</sup>

Im Zusammenhang dieser Positionen, deren Komplexität mit dieser Skizze nicht Rechnung getragen wird, lassen sich die Gedanken Steiners zur Begegnung mit dem anderen Menschen analysieren.

---

<sup>24</sup> Husserl 1995<sup>3</sup> (Hua 1), S. 99.

<sup>25</sup> Ebd., S. 113.

<sup>26</sup> Zahavi 2009, S. 120, beziehend auf eine Reihe von weiteren Ausführungen Husserls zur Phänomenologie der Intersubjektivität.

<sup>27</sup> Husserl 1995<sup>3</sup> (Hua 1), S. 115.

<sup>28</sup> „Wäre das der Fall, wäre das Eigenwesentliche des Anderen in direkter Weise zugänglich, so wäre es bloß Moment meines Eigenwesens, und schließlich er selbst und ich selbst einerlei.“ (Ebd., S. 111.)

<sup>29</sup> Ebd., S. 112.

<sup>30</sup> „Auf dem Grund dieses mithaften In-der-Welt-Seins ist die Welt je schon immer die, die ich mit den Anderen teile. Die Welt des Daseins ist Mitwelt. Das In-Sein ist Mitsein mit Anderen. Das innerweltliche Ansichsein dieser ist Mitdasein. Die Anderen begegnen nicht im vorgängig unterscheidenden Erfassen des zunächst vorhandenen eigenen Subjektes von den übrigen auch vorkommenden Subjekten, nicht in einem primären Hinschauen auf sich selbst, darin erst das Wogegen eines Unterschieds festgelegt wird. Sie begegnen aus der Welt her, in der das besorgend-umsichtige Dasein sich wesenhaft aufhält.“ (Heidegger 1927/2001<sup>17</sup>, § 27, S. 118 f.)

## Die Begegnung denkender Wesen

Auch Rudolf Steiner befasste sich über eine längere Zeit mit der Frage des Zugangs zu den seelisch-geistigen Vorgängen anderer Menschen und entwickelte hierzu unterschiedliche, skizzenhafte Ansätze, bis er in den Jahren 1916 ff. eine Konzeption entwickelt hatte und diese stabilisierte, ohne sie jedoch systematisch auszuarbeiten – im Unterschied zu den oben behandelten Philosophen. Über Lipps und Scheler äußerte er sich kursorisch im Rahmen von Vorträgen, kritisch im Hinblick auf die Einfühlungstheorie sowie der Analogieschlusstheorie<sup>31</sup>, zustimmend zu Schelers Darstellung einer unmittelbaren Wahrnehmung des anderen Ich, ebenfalls zustimmend, doch kursorisch, zu Husserl.<sup>32</sup>

Auf Volkelt geht Steiner im Hinblick auf dessen erkenntnistheoretische Arbeiten sowie dessen Werk über die „Traumphantasie“ ein, aber nicht spezifisch auf Volkelts Gedanken zur Wahrnehmung des Anderen.

Aus den verschiedenen Darstellungen zur Wahrnehmung und Erkenntnis des anderen Menschen sei hier eine Passage betrachtet, welche sowohl inhaltlich als auch methodisch interessant ist. Sie wurde in den Anhang der Neubearbeitung von Steiners zentralem philosophischen Werk, der *Philosophie der Freiheit*, aufgenommen.<sup>33</sup> Steiners Position, die hier nur benannt, nicht entwickelt werden kann, besagt, dass sich in der Begegnung die Wahrnehmung (1) einer sich verkörpernden (2), geistigen (3) Individualität (4) ereignet. Diese Individualität, das menschliche Ich-Wesen, bleibt nicht im Verborgenen oder transzendent, sondern es tritt in die Erscheinung dessen, was vom Anderen wahrgenommen werden kann. Damit aber ist noch nicht gesagt, in

---

<sup>31</sup> Zur Kritik der Analogieschlusstheorie: „Wenn wir dem fremden Ich gegenüberstehen, dann sehen wir zunächst die menschliche Gestalt. Wir wissen, daß wir diese menschliche Gestalt selber haben, daß bei uns diese menschliche Gestalt ein Ich beherbergt, und so schließen wir, daß auch in der uns ähnlich schauenden fremden menschlichen Gestalt ein Ich enthalten sei. - Es ist nicht das geringste wirkliche Bewußtsein von dem vorhanden, was in der ganzen Unmittelbarkeit der Wahrnehmung des andern Ich liegt, wenn man einen solchen Schluß zugrunde legt. Er ist völlig sinnlos. Denn genau in derselben Weise, wie wir unmittelbar der Außenwelt gegenüberstehen und ein gewisses Gebiet von ihr umfassen durch unseren Sehsinn, ebenso dringt in unser Erlebnisgebiet in unmittelbarer Weise hinein das fremde Ich.“ (Steiner 1921/1991, S.9) Und an anderer Stelle: „Worauf beruht eigentlich das Wahrnehmen des Ich des anderen Menschen? Die heutigen Abstraktlinge sagen da ganz sonderbare Dinge. Sie sagen: Eigentlich sieht man vom äußeren Menschen seine Gestalt, man hört seine Töne, und dann weiß man, daß man selbst so menschlich ausschaut wie der andere Mensch, daß man drinnen in sich ein Wesen hat, das denkt und fühlt und will, das also auch seelisch-geistig ein Mensch ist. - Und so schließt man durch Analogie: Wie in mir selbst ein denkendes, fühlendes, wollendes Wesen ist, so ist es auch beim anderen. - Ein Analogieschluß von mir selbst auf den anderen wird vollzogen. Dieser Analogieschluß ist nichts weiter als eine Torheit.“ (Steiner 1919/1960, S. 120 f.).

<sup>32</sup> Philosophen und Psychologen wie Lipps seien sich nicht bewußt, „wenn ihnen ein Mensch gegenübertritt, daß sie einen unmittelbaren Eindruck von seinem Ich haben, sondern sie sagen: Wenn ich einem Menschen gegenübertrete, so hat er ein Gesicht; das macht bestimmte Bewegungen, und er redet bestimmte Dinge, und da soll man aus dem, was er redet und tut, schließen können, daß ein Ich dahinter ist. Also das Ich ist etwas Erschlossenes, nicht etwas Wahrgenommenes. Dagegen ist eine neue Philosophenschule, die ihren guten Interpreten in Max Scheler hat, anderer Ansicht. Die hat schon die Wahrnehmung gemacht, daß man einen unmittelbaren Eindruck von dem Ich des anderen Menschen haben kann. Und was von dem Ich, mehr streng wissenschaftlich, Husserl, der Philosoph, und dann etwas populärer, namentlich in seinen neuen Aufsätzen, Scheler geschrieben hat, zeigt, daß die neue Philosophie auf dem Wege ist, anzuerkennen, daß ein unmittelbares Bewußtsein auch etwas wissen kann von einem anderen Bewußtsein.“ (Steiner 1915/ 1984, S. 112). In ähnlicher Form und ebenfalls sehr knapp in Steiner 1920/2005, S. 112 f.

<sup>33</sup> Steiner 1884/1918/1987.<sup>15</sup>

welcher Form bzw. in welchen Formen und in welchem Ausmaß dies geschieht. Doch lässt sich das individuelle In-Erscheinung-Treten nicht auf den Ausdruck der Summe oder Kombination von Merkmalen reduzieren, wenngleich es sich auch *in* solchen Mustern, Strukturen, Merkmalen u.a. vollzieht. Die Beschreibung eines Menschen als Individualität aber kann nur aus der Beobachtung selbst erfolgen. Die Beobachtung der individuellen Begegnung richtet sich nicht allein auf die Person des Anderen, sondern auf das Geschehen, welches sich im Dialog vollzieht. Dazu gehört auch die Beobachtung der eigenen Bewusstseinsvorgänge in ihrer grundlegenden Bedeutung für die Wahrnehmung des Anderen. Steiner verwendet hier den Terminus der ‚seelischen Beobachtung‘, welche das methodische Grundprinzip der *Philosophie der Freiheit* bildet.<sup>34</sup> So wird in der hier zitierten Passage der Vollzug der Interaktion denkender Wesen aus erstpersonaler Perspektive geschildert, als eine Konstitutionsbeschreibung eines fremden Bewusstseinsinhaltes im eigenen Bewusstsein.

„Was habe ich denn zunächst vor mir, wenn ich einer andern Persönlichkeit gegenüberstehe? Ich sehe auf das nächste. Es ist die mir als Wahrnehmung gegebene sinnliche Leibeserscheinung der andern Person; dann noch etwa die Gehörwahrnehmung dessen, was sie sagt, und so weiter. Alles dies starre ich nicht bloß an, sondern es setzt meine denkende Tätigkeit in Bewegung. Indem ich denkend vor der andern Persönlichkeit stehe, kennzeichnet sich mir die Wahrnehmung gewissermaßen als seelisch durchsichtig. Ich bin genötigt, im denkenden Ergreifen der Wahrnehmung mir zu sagen, daß sie gar nicht ist, als was sie den äußeren Sinnen erscheint. Die Sinneserfahrung offenbart in dem, was sie unmittelbar ist, ein anderes, was sie mittelbar ist. Ihr Sich-vor-mich-Hinstellen ist zugleich ihr Auslöschen als bloße Sinneserscheinung. Aber was sie in diesem Auslöschen zur Erscheinung bringt, das zwingt mich als denkendes Wesen, mein Denken für die Zeit ihres Wirkens auszulöschen und an dessen Stelle *ihr* Denken zu setzen. Dieses *ihr* Denken aber ergreife ich in meinem Denken als Erlebnis wie mein eigenes. Ich habe das Denken des andern wirklich wahrgenommen. Denn die als Sinneserscheinung sich auslöschende unmittelbare Wahrnehmung wird von meinem Denken ergriffen, und es ist ein vollkommen in meinem Bewußtsein liegender Vorgang, der darin besteht, daß sich an die Stelle meines Denkens das andere Denken setzt. Durch das Sich-Auslöschen der Sinneserscheinung wird die Trennung zwischen den beiden Bewußtseinssphären tatsächlich aufgehoben. Das repräsentiert sich in meinem Bewußtsein dadurch, daß ich im Erleben des andern Bewußtseinsinhaltes mein eigenes Bewußtsein ebensowenig erlebe, wie ich es im traumlosen Schlaf erlebe. Wie in diesem mein Tagesbewußtsein ausgeschaltet ist, so im Wahrnehmen des fremden Bewußtseinsinhaltes der eigene. Die Täuschung, als ob dies nicht so sei, rührt nur davon her, daß im Wahrnehmen der andern Person erstens an die Stelle der Auslöschung des eigenen Bewußtseinsinhaltes nicht Bewußtlosigkeit tritt wie im Schlafe, sondern der andere Bewußtseinsinhalt, und zweitens,

---

<sup>34</sup> Dementsprechend lautet der Untertitel der *Philosophie der Freiheit* „seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode“.

daß die Wechselzustände zwischen Auslöschen und Wieder-Aufleuchten des Bewußtseins von mir selbst zu schnell aufeinanderfolgen, um für gewöhnlich bemerkt zu werden.“<sup>35</sup>

In der Rekonstruktion dieser Passage zeigt sich, wie Steiner die typische soziale Erfahrung eines denkenden Anderen als Vollzug im Übergangsraum von Wahrnehmung und Denken nachzeichnet.

### **Rekonstruktion**

In dieser Passage entwickelt Steiner eine Szenenfolge, die sich allmählich von einer ‚äußeren‘ auf eine ‚innere‘ Bühne verlagert. Sie soll hier Schritt für Schritt nachgezeichnet werden.

Die erste Szene beginnt bei dem leiblichen Sich-Gegenüberstehen zweier Personen:

*„Was habe ich denn zunächst vor mir, wenn ich einer andern Persönlichkeit gegenüberstehe? Ich sehe auf das nächste. Es ist die mir als Wahrnehmung gegebene sinnliche Leibeserscheinung der andern Person; dann noch etwa die Gehörwahrnehmung dessen, was sie sagt, und so weiter.“*

Die Einstellung des Bewusstseins ist zunächst auf die Sinneswahrnehmungen gerichtet, welche hier im Sehen und Hören exemplifiziert werden, aber auf diese nicht beschränkt bleiben. Der Andere steht als Gegenüber auf der Objektseite.

*„Alles dies starre ich nicht bloß an, sondern es setzt meine denkende Tätigkeit in Bewegung.  
Indem ich denkend vor der andern Persönlichkeit stehe,  
kennzeichnet sich mir die Wahrnehmung gewissermaßen als seelisch durchsichtig.“*

Die vielfältigen Sinneseindrücke werden miteinander zu einem zusammenhängenden Gestalt-Bild des Anderen verbunden. Dies bedeutet gleichzeitig, dass diese Gestalt – Mimik, Stimme, Sprache und Gestik als Einheit erfassend – Ausdruckscharakter annimmt. Damit wird sie „gewissermaßen seelisch durchsichtig,“ also transparent für Stimmungen, Bedeutungen und Intentionen. Diese Stufe wird seit Dilthey von zahlreichen phänomenologischen Philosophen betont, insofern das Erleben einer Ausdruckseinheit vorliegt, in der ‚Seelisches‘ und ‚Körperliches‘ nicht getrennt

---

<sup>35</sup> Steiner 1884/1918/1987<sup>15</sup>, S. 260 f.

werden können.<sup>36</sup> Ernst Cassirer benannte Wahrnehmungserlebnisse, welche zugleich einen „nichtanschaulichen Sinn“ in sich tragen, als „symbolisch prägnant“.<sup>37</sup> Steiner interessiert sich besonders für das Kontinuum zwischen den sinnlichen und den bedeutungstragenden Eindrücken.

Besonders bemerkenswert ist hier die Formulierung, welche die „Wahrnehmung“ grammatikalisch an die Subjektposition des Satzes rückt, womit der Ereignischarakter betont wird und zugleich offenbleibt, wo das Satzobjekt zu verorten ist. „Seelisch durchsichtig“ kann sich hier sowohl auf die Wahrnehmung (als Vorgang) wie ihren Gegenstand beziehen. Tatsächlich zeigt die Formulierung, dass dieser Vorgang beide Akteure umfasst, welche sich auf der vorigen Stufe noch gegenüberstanden. Dieser Abstand ist nun um einen Schritt verringert worden. Es wird auch deutlich, dass die beiden hier beschriebenen Stufen nicht tatsächlich zeitlich aufeinander folgen, insofern ineinander übergehen, vom Beginn der Begegnung an.<sup>38</sup> Der Prozess wird damit eher systematisch als streng genetisch rekonstruiert, es handelt sich eher um einander durchdringende Schichten als um aufeinanderfolgende Stufen.

*„Ich bin genötigt, im denkenden Ergreifen der Wahrnehmung mir zu sagen, daß sie gar nicht ist, als was sie den äußeren Sinnen erscheint.“*

Der folgende Satz scheint inhaltlich eine Wiederholung zu bringen. Eine Veränderung erfolgt auf der Subjektposition. Es wird wieder die Perspektive des wahrnehmenden Bewusstseins eingenommen, welches, in der aktiven denkenden Verarbeitung zugleich aber eine „Nötigung“ erfährt. Diese führt von der primären Wahrnehmung als Erscheinung für die äußeren Sinne zu einer Erfahrung anderen Seins. Denkendes Ergreifen (versus Erfahrung) und Nötigung bilden hier ein durch Gegensätze aufgespanntes Feld, in dem sich der Vorgang entfaltet. Dass hier eine „Nötigung“ – über die Sinneserscheinung hinaus – erfahren wird, wird später zum Kristallisationspunkt der Arbeiten Emmanuel Lévinas', in denen er die Wahrnehmung des

---

<sup>36</sup> Dies gilt besonders für Maurice Merleau-Ponty: „An dieser Stelle müssen wir das Vorurteil zurückweisen, das aus Liebe, Hass und Zorn ‚innere Wirklichkeiten‘ macht, die nur demjenigen als dem einzigen zugänglich sind, der sie empfindet. Zorn, Scham, Hass, Liebe sind keine psychischen Tatsachen, die in der tiefsten Bewusstseinstiefe des Anderen verborgen sind, es sind von außen sichtbare Betragenweisen und Verhaltensstile. Sie sind auf diesem Gesicht oder in diesen Gesten und nicht hinter ihnen verborgen.“ (Merleau-Ponty 2002, S. 72.)

<sup>37</sup> „Unter ‚symbolischer Prägnanz‘ soll also die Art verstanden werden, in der ein Wahrnehmungserlebnis als ‚sinnliches‘ Erlebnis zugleich einen bestimmten nichtanschaulichen ‚Sinn‘ in sich faßt und ihn zur konkreten Darstellung bringt. Hier handelt es sich nicht um bloß ‚perzeptive‘ Gegebenheiten, denen später irgendwelche ‚apperzeptive‘ Akte aufgefropft werden, durch die sie gedeutet, beurteilt und umgebildet würden. Vielmehr ist es die Wahrnehmung selbst, die kraft ihrer eigenen immanenten Gliederung eine Art von geistiger Artikulation gewinnt – die, als in sich gefügte, auch einer bestimmten Sinnfügung angehört. [...] Diese ideelle Verwobenheit, diese Bezogenheit des einzelnen, hier und jetzt gegebenen Wahrnehmungsphänomens auf ein charakteristisches Sinn-Ganzes, soll der Ausdruck ‚Prägnanz‘ bezeichnen.“ (Cassirer 2010, S. 231)

<sup>38</sup> Dies verhält sich jedoch anders in Grenzsituationen, etwa in der Begegnung mit einer Person fremder Kultur und fremder Sprache in einer fremden Umgebung. Hier kann die Opazität des Einander-Gegenüberstehens als solche über eine längere Phase erlebt werden, ehe sich, im gelingenden Fall, erste „Durchsichten“ ergeben.

Antlitzes als Übergang in eine höhere Erfahrung beschreibt, welche zugleich eine Forderung ethischer Natur bedeutet.<sup>39</sup>

*„Die Sinneserfahrung offenbart in dem, was sie unmittelbar ist, ein anderes, was sie mittelbar ist. Sinnlich Wahrgenommenes wird zur Offenbarung eines Mittelbaren, i.e. des Seelischen.“*

Der Text durchläuft bis hierhin eine Begriffsfolge von Wahrnehmung - Erscheinung - Offenbarung. Je weiter dieser Weg beschritten wird, umso stärker wird „Seelisches“ erfahren:

Wahrnehmung	- die denkend ergriffen wird, wird zur
Erfahrung	- die als unmittelbare zur
Offenbarung	- eines Seelischen wird

Auf jeder dieser Stufen findet eine Korrespondenz zwischen dem konstituierenden Bewusstsein und dem erfahrenen Gehalt statt. Die – hier nur idealiter dargestellte – Stufe der noch ungeordneten Fülle von Eindrücken fundiert die Gestaltwahrnehmung als Erscheinung, in deren Ganzheit sich Mittelbares (Seelisches) manifestiert. Für jede dieser Gehalte bedarf es einer spezifischen Konstitutionsleistung im Bewusstsein. Dass die Wahrnehmung des anderen Menschen als Erfahrung eines „In-Erscheinung-Tretens“ verstanden werden kann, welches die wahrnehmbaren Einzelheiten überschreitet, wurde vor allem durch den Existenzphilosoph Heinrich Barth herausgearbeitet.<sup>40</sup>

*„Ihr Sich-vor-mich-Hinstellen ist zugleich ihr Auslöschen als bloße Sinneserscheinung. Aber was sie in diesem Auslöschen zur Erscheinung bringt, das zwingt mich als denkendes Wesen, mein Denken für die Zeit ihres Wirkens auszulöschen und an dessen Stelle ihr Denken zu setzen.“*

---

<sup>39</sup> Lévinas versteht den Anderen im Sinne des Wortes, als Alterität. Der Andere begegnet im Antlitz, er erscheint nicht als Phänomen, er spricht an. Das Verhältnis ist kein symmetrisches. Der Andere entzieht sich der Verfügbarkeit, der Aneignung, der Objektivierung. Er wird als Anruf erlebt, der mir Verantwortung aufträgt, der mich zu einer Antwort zwingt. „Das Bewußtsein hört auf, die erste Stelle einzunehmen. [...]Das Bewußtsein wird durch das Antlitz in Frage gestellt [...] Es (das Antlitz) widersteht dem Bewußtsein so sehr, daß nicht einmal sein Widerstand sich in Bewußtseinsinhalt verwandelt [...], das Antlitz entwapfnet die Intentionalität, die es anzielt. Es handelt sich um die Infragestellung des Bewußtseins und nicht um ein Bewußtsein der Infragestellung.“ (Lévinas, 1983, S. 223) An anderer Stelle spricht Lévinas von der Situation der Geisel des Anderen. (Lévinas 1998, S. 280), oder von einem Befehl: „Oder in der Erscheinung des Antlitzes liegt ein Befehl, als würde ein Herr mit mir sprechen. Dennoch ist das Antlitz des Anderen zur gleichen Zeit entblößt; hier ist der Elende, für den ich alles tun kann und dem ich alles verdanke. Und ich, wer immer ich auch bin, aber ich als jemand ‚in der ersten Person‘, ich bin derjenige, der über die Mittel verfügt, um auf diesen Ruf zu antworten.“ (Lévinas 1986, S. 67 f.)

<sup>40</sup> Barth zeichnet dieses In-Erscheinung-Treten der individuellen Einheit primär als einen ästhetischen Vorgang. „Indem das menschliche Individuum als eine Einheit des Mannigfaltigen in die Erscheinung tritt, entzieht es sich aller Koordination aus vorgegebenen Elementen – mit derselben Notwendigkeit, mit der sich alle ästhetische Bildung einem äußerlichen Zusammenfügen aus vorhandenen Partikeln entzieht – So sind wir dann im Begriffe, einen nicht unwesentlichen Schritt zu vollziehen: Wir verstehen das menschliche Individuum als ästhetische Einheit.“ (Barth 1965, S. 320)

Der Übergang des Unmittelbaren („Wahrnehmlichen“) in die Erfahrung des seelischen Ausdrucks bedeutet zugleich ein „Auslöschen“ der Sinneserscheinung *als solcher*. Erscheinung und Auslöschung bilden die beiden Seiten eines Vorgangs, oder besser: die Sinneseindrücke treten in dem Maß in den Hintergrund, in dem Seelisches wahrgenommen wird; beide Aspekte oder Elemente des einen Vorgangs stehen in einer komplementären Beziehung zueinander, wie auch die beiden Akteure selbst. Dies zeigt sich im nächsten Satz: Wieder hat das nur indirekt beschriebene Subjekt des zweiten Satzes („das, was sie (*i.e. die bloße Sinneserscheinung*) zur Erscheinung bringt“) eine nötigende bzw. nun stärker: zwingende Wirkung.<sup>41</sup> Nun, auf einer weiteren Stufe, wird das eigene *Denken* ausgelöscht; an seine Stelle tritt das Denken des Gegenübers. Von diesem Agens geht also eine zweifache Wirkung aus, bei der es sich ebenfalls um zwei komplementäre Dimensionen eines Prozesses handelt: Auslöschung des eigenen Denkens und Ersetzung dessen durch das Denken der anderen Person. Nun ist auch die individuelle Ebene dieses Vorgangs im Bewusstsein erfasst („mich als denkendes Wesen“), und damit eine weitere Stufe: Zu ‚Wahrnehmung‘, ‚Erfahrung‘, ‚Seelische Offenbarung‘ kommt das ‚Denken‘ hinzu. Damit wird deutlich, dass Steiner hier nicht die Wahrnehmung eines emotionalen Ausdrucks, sondern die eines Dialoges von denkenden Personen rekonstruiert.

*„Dieses ihr Denken aber ergreife ich in meinem Denken als Erlebnis wie mein eigenes. Ich habe das Denken des andern wirklich wahrgenommen.“*

Hier werden Denkakt und Denkinhalt differenziert. In der Wahrnehmung des anderen Menschen soll demnach dessen Denkinhalt in *Form* eines eigenen Denkaktes zu eigen gemacht werden, der den fremden *Inhalt* wie einen eigenen ergreift. Das eigene Denken bildet in dieser Auffassung die Form, das Denken des Anderen zur Erfahrung zu bringen. Diese Erfahrung stellt eine genuine Wahrnehmung dar. Dass dies rückblickend, im Perfekt beschrieben wird, zeigt an, dass das *Bewusstsein* dieses Vorgangs nicht während dessen Vollzug, sondern anschließend erst gebildet wird. Das eigene Denken wird hier Voraussetzung der Wahrnehmung des Denken des Anderen, womit auch der Begriff der Wahrnehmung eine Transformation von der Erfahrung ‚äußerer‘

---

<sup>41</sup> Diese verpflichtende Wirkung führt in Gesprächen zu der von der linguistischen Interaktionsanalyse beschriebenen *Verpflichtung* der Interaktionsteilnehmer\*innen, ihr Verstehen fortwährend anzuzeigen: „Interaktionsteilnehmer sind potenziell in jedem Interaktionsmoment rechenschaftspflichtig und in ihren Handlungen als Verstehende interpretierbar, da Verstehen (wie auch Nicht-Verstehen) stets retrospektiv kontextbezogen, d.h. (zumindest) in Bezug auf den vorangehenden Turn anzuzeigen ist; umgekehrt ist jedes angezeigte (Nicht-)Verstehen selbst ein potenzieller Gegenstand der Stellungnahme im folgenden Turn.“ (Deppermann 2010a, S. 14). Oder an anderer Stelle: „Die Dokumentation von Verstehen in der Interaktion ist also in ihrer allgemeinen Konstitutionslogik geprägt durch die Verpflichtung zu einer Handlung, die sensitiv auf den durch eine Partneraktivität geschaffenen Kontext reagiert, dessen Deutung erkennen lässt, und selbst einen gemeinsamen, zukunftsorientierten Interaktionsprozess fort schreibt.“ (Deppermann 2010b, S. 365)

Sinneseindrücke hin zur Erfahrung des fremden Denkens erfährt. Diese Erfahrung wird im Modus der Stellvertretung gefasst:

*„Denn die als Sinneserscheinung sich auslöschende unmittelbare Wahrnehmung wird von meinem Denken ergriffen, und es ist ein vollkommen in meinem Bewußtsein liegender Vorgang, der darin besteht, daß sich an die Stelle meines Denkens das andere Denken setzt. Durch das Sich-Auslöschten der Sinneserscheinung wird die Trennung zwischen den beiden Bewußtseinssphären tatsächlich aufgehoben.“*

In dieser Passage wird der Vorgang mit seinen ineinander übergehenden Schritten zusammengefasst und auf das Bewusstsein bezogen, in dessen Raum sie verlaufen. In dem ursprünglichen Gegenüberstehen besteht noch eine Subjekt-Objekt-Trennung. Je stärker die Wahrnehmung *als solche* ausgelöscht wird, je stärker das fremde Denken an die Stelle des eigenen Denkens tritt – und auch nur, insofern dies geschieht – desto mehr kommt es zu einer Verbindung der Bewusstseinsphären, zur Aufhebung der Trennung und einer tatsächlichen Wahrnehmung.

*„Das repräsentiert sich in meinem Bewußtsein dadurch, daß ich im Erleben des andern Bewußtseinsinhaltes mein eigenes Bewußtsein ebensowenig erlebe, wie ich es im traumlosen Schlaf erlebe. Wie in diesem mein Tagesbewußtsein ausgeschaltet ist, so im Wahrnehmen des fremden Bewußtseinsinhaltes der eigene.“*

Die Komplementarität im Dialog besteht auch darin, dass ein eigener Bewusstseinsinhalt im Vorgang der Teilhabe am fremden Bewusstseinsinhalt unbewusst bleibt. Dies jedoch wird in der Konzentration auf den fremden Gedanken im Modus seines eigenaktiven Vollzugs nicht bemerkt, zumindest nicht im alltäglichen Bewusstsein.

*„Die Täuschung, als ob dies nicht so sei, rührt nur davon her, daß im Wahrnehmen der andern Person erstens an die Stelle der Auslöschung des eigenen Bewußtseinsinhaltes nicht Bewußtlosigkeit tritt wie im Schlafen, sondern der andere Bewußtseinsinhalt, und zweitens, daß die Wechselzustände zwischen Auslöschten und Wieder-Aufleuchten des Bewußtseins von mir selbst zu schnell aufeinanderfolgen, um für gewöhnlich bemerkt zu werden.“*

Mit dieser Rekonstruktion wird auch im Hinblick auf das von Husserl benannte Problem eine Alternative geboten: Anstelle der Alternative von Diffusion zweier Bewusstseine auf der einen und die Unmöglichkeit eines direkten Zugangs auf der anderen Seite, ergibt sich hier ein rascher

und als solcher in der Regel unbemerkter Wechsel zwischen dem Selbst- und dem Fremderleben im Bewusstsein.

Die hier entfaltete Rekonstruktion der Wahrnehmung fremder Bewusstseinsinhalte versucht die inhaltliche Position der Möglichkeit einer unmittelbaren Teilhabe am fremden Bewusstsein nicht nur im Hinblick auf ihre Geltung, sondern auch ihrer Genese plausibel zu machen, und Letzteres mit einer präzise abgestimmten Entwicklung der Semantik wie der Syntax. Auf diese Weise werden sowohl Stufen oder Schichten beschrieben, wie auch der Vorgang gleichsam aus verschiedenen Perspektiven beleuchtet. Dabei kommt es Steiner vor allem auf die Übergänge an. Für die Perspektive der Rezeption etwa werden die Begriffe *Wahrnehmung* (der sinnlichen Leibeserscheinung), dann *Sinneserfahrung*, dann *wirkliches Wahrnehmen (nun des Denkens)* verwendet. Die Entwicklung von einer Subjekt-Objekt-Situation des Gegenüberstehens bis hin zur tatsächlichen Wahrnehmung eines fremden Denkens mit gleichermaßen klarer intentionaler Beziehung – bzw. mit einem Wechsel sich verschränkenden intentionalen Beziehungen zweier denkender Subjekte – erfolgt über einen Vorgang, in dem die klare Positionierung der Personen verschwimmt und das wahrnehmend-denkende Subjekt in ein Geschehen hineingezogen wird, das einen nötigen Charakter hat. Dies wird in den Formulierungen durch den Wechsel von grammatikalischen Subjektpositionen kenntlich gemacht. Der Weg verläuft hier von einer Situation bewusster Distanz in ein halb bewusst erlebtes Ineinanderwirken von Erscheinung und Verschwinden bis hin zu einem unbewusst vorgenommenen, raschen Austausch oder einer Übergabe von Denkakten, welche erst die Grundlage einer dialogischen Gedankenentwicklung bilden. Semantisch wird dieser Prozess über den Bildraum Licht/Dunkelheit entfaltet, zu dem auch die Begriffe Erscheinung, Auslöschung, Offenbarung, Tagesbewusstsein, Schlaf<sup>42</sup> gehören, mit denen die sich ineinander verschränkenden, polaren Strukturen des Dialogs erfasst werden sollen, getragen von dem Stilmittel eines inneren Monologs. Zu dieser Polarität gehört auch der Wechsel von Handlungsmacht („ich setzte das Denken des anderen anstelle meines Denkens“ i.e. ich habe vor mir eine Fülle von Eindrücken, welche ich denkend bearbeite) und dem Erleben von Nötigung oder Zwang, wie oben beschrieben. Die dialogische Struktur bewegt sich auf der Ebene des Austausches von Denkinhalten wie auf der Handlungs-Ebene mit den Polen Wirksamkeit (Freiheit) und Nötigung. Genauer betrachtet, handelt es sich bei dem Austausch von Gedanken um ein gemeinschaftliches Werk: ein denkendes Subjekt muss sich äußern, ein auf Wahrnehmung

---

<sup>42</sup> Auch an dieser Stelle ergeben sich vielfältige Bezüge, hier sei stellvertretend Emmanuel Lévinas benannt: „Einem Menschen begegnen heißt, von einem Rätsel wach gehalten zu werden.“

dieses Denken hin eingestelltes Bewusstsein muss das eigene Denken zurücknehmen oder suspendieren.<sup>43</sup>

Eine zentrale Bedeutung aber kommt dem Begriff der ‚Auslöschung‘ zu. Denn der so bezeichnete Vorgang findet auf zwei Ebenen statt: Zum einen wird die Sinneswahrnehmung als solche ‚ausgelöscht‘, womit sie ‚seelisch durchsichtig‘ wird. In einem weiteren Schritt ist es das eigene Denken, dass im Gewährwerden des fremden Denkens ausgelöscht wird, genauer: insofern es dem fremden Denken Raum gibt. Auslöschung und Erscheinung folgen aufeinander. In der Auslöschung der Sinneseindrücke erscheint der Ausdruck eines Seelischen, in dem temporären Auslöschen des eigenen Denkens der Denkinhalt des anderen Menschen.<sup>44</sup> Auf diese Weise entsteht individuelle, seelisch-geistige Durchsichtigkeit durch gemeinschaftliche Arbeit.

---

<sup>43</sup> Martin Buber beschreibt, in poetischer Weise, die Übergänge in der Begegnung mit dem Schritt durch die „Grundworte“ von Ich-Es zu Ich-Du zu Ich-Es, als Weg von der Distanz zum dialogischen Geschehen zur Distanz: „Stehe ich einem Menschen als meinem Du gegenüber, spreche ich das Grundwort Ich-Du zu ihm, ist er kein Ding unter Dingen und nicht aus Dingen bestehend. Nicht Er oder Sie ist er, von andern Er und Sie begrenzt, im Weltnetz aus Raum und Zeit eingetragener Punkt; und nicht eine Beschaffenheit, erfahrbar, beschreibbar, lockeres Bündel benannter Eigenschaften. Sondern nachbarnlos und fugenlos ist er Du und füllt den Himmelskreis. Nicht als ob nichts anders wäre als er: aber alles andere lebt in *seinem* Licht.“ (Buber 1923/1994<sup>12</sup>, S. 12) Und später: „Das einzelne Du *muß*, nach Ablauf des Beziehungsvorgangs, zu einem Es werden. Das einzelne Es *kann*, nach Eintritt in den Beziehungsvorgang, zu einem Du werden.“ (ebd., S. 37). Das Grundwort Ich-Du, so Buber, kann nur mit dem ganzen Wesen gesprochen werden: „Die Einsammlung und Verschmelzung zum ganzen Wesen kann nie durch mich, kann nie ohne mich geschehen“ (ebd., S. 15).

<sup>44</sup> In anderen Passagen der *Philosophie der Freiheit* verwendet Steiner den Begriff der Zurückdrängung. Dieser Prozess oder diese Gesten liegen der Auslöschung voraus, das eigene Denken wird zurückgedrängt, damit dem fremden Denken Platz machen kann.

## Interpretation

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Steiner in dieser kurzen Passage die Struktur der Wahrnehmung fremden Denkens zu rekonstruieren versucht. Dabei ist die Unterscheidung zwischen einer stets individuellen oder perspektivischen Vorstellung und dem überindividuellen Begriff impliziert. Die Darstellung richtet sich eindeutig auf das Aufnehmen fremden Denkens, auch wenn in frühen Stufen dieses Vorgangs möglicherweise auch seelisch-emotionale Ausdrucksformen angesprochen sein könnten. In dem Vorgang der ‚wirklichen Wahrnehmung des Anderen‘ bildet das Denken die Voraussetzung von Wahrnehmung.<sup>45</sup> Denkend werden in den Sinneseindrücken Ausdrucksgestalten erfasst, zu denen auch die sprachlichen Äußerungen gehören. Laute werden für Worte, Worte für Sätze, Sätze für Gedankengänge jeweils durchsichtig.<sup>46</sup> Verstehen oder wirkliches Wahrnehmen bedeutet hier stets, dass ein Wahrnehmungseindruck auf jeder Stufe (des Lauten, des einzelnen Wortes etc.) für die jeweilige Sinnschicht durchsichtig oder durchhörbar wird. Kommt das Erfassen der Sinnschicht bis hin zum Gedankengang nicht zustande, fällt der Aufnehmende gleichsam auf die vorige Stufe wieder zurück.<sup>47</sup>

Auf der Ebene des Dialoges kommt es zu einem so subtilen wie komplexen Wechselspiel von Denken (der eigene Bewusstseinsinhalt) und Wahrnehmen des fremden Denkens (der fremde Bewusstseinsinhalt), welches als solches nur bemerkt wird, wenn sich eine entsprechend geschulte Aufmerksamkeit hierauf richtet.<sup>48</sup> Für die grundsätzliche Frage nach der Natur der sozialen Wahrnehmung wird hier postuliert, dass das eigene Denken bzw. die eigenen Begriffe die Voraussetzung für das Aufnehmen des Denkens des Anderen bilden. Denn insofern sich dieses stets auf Begriffe oder durch Begriffe vermittelte Erfahrungen bezieht, ist es nicht voraussetzungslos. Es bedarf gemeinsam geteilter Begriffe oder mindestens einer gemeinsamen Referenz (im Sinne des *common ground*), um die Gedanken eines Anderen aufzunehmen. Doch

---

<sup>45</sup> Ein zentrales Thema der *Philosophie der Freiheit* wie eines weiteren grundlegenden erkenntnistheoretischen Werks bildet die Unterscheidung von Denken und Wahrnehmung. Steiner kennzeichnet Denk- wie Wahrnehmungsinhalte gleichermaßen als Gegebenheiten des Bewusstseins. Denken bezeichnet in Steiners Auffassung einen aktiven und intentionalen Vorgang der Strukturierung von mentalen Gehalten wie Wahrnehmungen, inneren Bildern, Erinnerungen, Assoziationen, Gefühlen etc. Auch Gedanken oder Vorstellungen können damit als Wahrnehmungen oder Erlebnisse im Bewusstsein auftreten. All diese werden dann mit dem Denken bearbeitet, welches mittels Begriffe Zusammenhänge zwischen den Gehalten des Bewusstseins stiftet und damit eine Wirklichkeitserkenntnis ermöglicht. (vgl. Steiner, Rudolf 1884/1918/1987<sup>15\*</sup>)

<sup>46</sup> Kühlewind 1991.

<sup>47</sup> Ein gutes Beispiel bildet hier eine mehr oder weniger gute Kenntnis einer fremden Sprache, in deren Wahrnehmung manches verstanden, anderes aber ‚opak‘ bleibt. Handelt es sich aber um die fremde Sprache einer fremden Sprachfamilie, kann bereits die Erfassung der Laute und gar der Worte eine unüberwindliche Barriere bedeuten. Was hier für den Bereich der Sprache skizziert wird, gilt in analoger Weise auch für Mimik, Stimme und Geste, insofern sie bedeutungstragend sind.

<sup>48</sup> Beispiele hierfür ergeben sich z.B. in der Arbeit von Psychotherapeut\*innen und auch von Lehrer\*innen, welche den Lernprozess ihrer Schüler\*innen intensiv begleiten.

müssen diese Begriffe an die sprachliche Entfaltung des Denkens des Anderen angepasst oder dieser zur Verfügung gestellt werden. Zugleich ist es Sache des Sprechenden, seine Äußerungen auf den Verständnishorizont seines Gegenübers abzustimmen, was voraussetzt, diesen zu kennen, oder – wie zumeist – sich im Gespräch zu erarbeiten. Damit wären die eigenen Begriffe und die sie tragende Denktätigkeit das Auffassungsorgan des fremden Denkens,<sup>49</sup> wobei Wahrnehmung und eigene Urteilsbildung sich fortwährend ablösen. Beide gehen ineinander über, ohne dass die Übergangsstellen im alltäglichen Bewusstsein bemerkt oder reflektiert werden. Ebenfalls wird häufig bemerkt, dass diese Wahrnehmung graduell oder in unterschiedlicher Annäherung erreicht oder eben verfehlt wird. Dann wird das eigene Denken nicht durchsichtig für das Denken des Anderen. Dies kann aus unterschiedlichsten Voraussetzungen wie Gründen folgen.

### **Kontextualisierung in der *Philosophie der Freiheit***

Eine philosophisch oder psychologisch orientierte Beschreibung der ‚Sozialen Kognition‘ steht immer in Bezug zu spezifischen erkenntnistheoretischen und auch sozialphilosophischen Rahmensetzungen oder Perspektiven. Dieser wird in der *Philosophie der Freiheit* und weiterer erkenntnistheoretischer Schriften gegeben.

Deren zentrale Fragen betreffen die Bedingungen und die Reichweite der Erkenntnis und die Frage nach der Möglichkeit eines Handelns in Freiheit. Für die Kontextualisierung der hier untersuchten Stelle stehen besonders die Begriffe von Wahrnehmung und Denken im Vordergrund, als die beiden Quellen der Erkenntnis: Das jeweilige Wahrnehmungsbild wird durch die Organisation des wahrnehmenden Wesens konstituiert.<sup>50</sup> Die Wahrnehmung als solche führt jedoch erst zur Erkenntnis einer Wirklichkeit, wenn sie denkend durchdrungen wird. Ohne das Denken bleibt die Wahrnehmung als solche stets Fragment.<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> Dies wird in einem Fragment aus dem Nachlass so beschrieben: „Nun kann man bei zwei Organen, dem Begriffssinn und dem Lautsinn, die Entfaltung der Sinnesfähigkeit bis zu einem gewissen Grade leicht verfolgen: Beim Wahrnehmen eines Begriffes erweitert sich die im vorangegangenen Leben des Menschen erworbenen Begriffe als dasjenige, was den neuen Begriff aufnimmt. Der Mensch erweist sich für einen Begriff, der an ihn herantritt, in dem Maße als verständig, als er vorher dies oder jene Begriffe aufgenommen hat. Zu diesem Verstehen eines Begriffes liebt demnach ein sich Öffnen des Menschen nach außen und eine Einsenkung des Aufgenommenen in das Gefüge des bereits vorhandenen Begriffsorganismus. Das Leben, das sich da entfaltet, blüht nach außen auf und wurzelt sich in den Begriffsorganismus ein.“ (Steiner 1910/1980<sup>3</sup>, S.75)

<sup>50</sup> Steiner 1884/1918/1987<sup>15</sup>, S. 130.

<sup>51</sup> Ebd.

Wahrnehmung im Sinne der *Philosophie der Freiheit* ist aber nicht allein Wahrnehmung durch die Sinne. Neben diesen gibt es eine Wahrnehmung seelischer oder auch geistiger Art.<sup>52</sup> Auch die Selbstwahrnehmung ist in diesem Sinne eine Wahrnehmung. Gemeinsam ist allen Wahrnehmungen die Form ihrer Gegebenheit. Demgegenüber erscheint das Denken als eine produktive, Verbindungen schaffende Kraft oder Tätigkeit - und diese ist in sich gegründet, sie ist nicht auf anderes reduzierbar.<sup>53</sup> Indem sie die Wahrnehmungen durchdringt und verbindet, führt sie zur Erkenntnis des Wesens von Dingen und ihrer Zusammenhänge.<sup>54</sup>

Um das Denken zu erkennen, muss man es beobachten. Dazu muss man es selbst hervorbringen. In der Beobachtung des Denkens fallen Wesen und Erscheinung zusammen.<sup>55</sup> So kann auch das Denken Gegenstand von Wahrnehmung werden: Die Erfahrung von Begriffen und deren Zusammenhang im Denken wird durch *Intuition* gegeben. Die Erfahrung der Sinneswelt erfolgt durch Beobachtung, oder allgemeiner: durch leiblich gegründetes Gewahrsein. Dieses geschieht nach Maßgabe der menschlichen Organisation bzw. des Körpers.

Das Denken selbst bildet – anders als die Sinneswahrnehmung – nicht die Fortsetzung körperlicher Prozesse, sondern beruht auf diesen in einer Weise, dass körperliche Gesetzmäßigkeiten sich den geistigen Gesetzmäßigkeiten unterordnen, oder auch: dass jene diese ermöglichen. Sie sind Bedingung, nicht Ursache. Die logische Verbindung von Begriffen als solche entsteht nicht aus biologischen Gesetzmäßigkeiten. Die Verbindung der Begriffe erfolgt entlang deren inhaltlicher Bestimmtheit. Begriffe bilden ein System, oder einen Organismus.<sup>56</sup> Die biologischen Gesetzmäßigkeiten eines Körpers sind die Voraussetzung der individuellen Manifestation des Denkens in Begriffen.<sup>57</sup>

Der Körper aber hat noch eine weitere Bedeutung: Er bildet die Grundlage für die individuelle Selbstwahrnehmung oder das Ich-Bewusstsein.<sup>58</sup> Nur das Bewusstsein einer leiblich zentrierten Individualität kann ein eigenes, abgegrenztes Bewusstsein sein.

---

<sup>52</sup> Ebd., S. 133.

<sup>53</sup> Ebd., S. 145.

<sup>54</sup> Ideen und Begriffe sind mithin nicht nur subjektive Erzeugnisse des Bewusstseins, sondern bringen objektive Zusammenhänge und Tatsachen in Erscheinung.

<sup>55</sup> Förster 2016, S. XII.

<sup>56</sup> Steiner 1884/1918/1987<sup>15</sup>, S. 57.

<sup>57</sup> Ebd., S. 146 f.

<sup>58</sup> Ebd., S. 147 f.

Menschen unterscheiden sich durch ihre Erfahrungen und die mit ihnen verbundenen Begriffe. Doch die mit einander verbundenen Ideen und Begriffe bilden eine Einheit, welche die Menschen sowohl verbindet wie unterscheidet. Letzteres insofern, als sich die Menschen nach ihren Intuitionen (wie nach ihren Wahrnehmungen) unterscheiden, so dass sich die Ideen, in verschiedener Weise in ihnen ausleben. Dadurch bestimmt sich der individuelle Mensch.<sup>59</sup> Soziale Verbundenheit wird dadurch möglich, dass der einzelne Mensch die Intentionen der Anderen aufnehmen kann und diese mit den eigenen in Beziehung setzt.<sup>60</sup>

Individuelles und Allgemeines sind auf diese Weise miteinander verschränkt, im Erkennen wie im Handeln. In der Erkenntnis, auch der moralischen Erkenntnis, lebt sich der Mensch in *allgemeine* Gesetzmäßigkeiten ein, welche er jedoch in individueller Weise *verbindet* und auf die Wahrnehmungswelt bezieht – erkennend wie handelnd. Hierbei handelt es sich um einen fortwährenden „Pendelschlag.“<sup>61</sup>

Der individuelle Mensch gewinnt seine Begriffe durch seine Intuition. Will man ihn in dieser Weise verstehen, genügt es nicht, auf typische Eigenschaften oder bestimmte Merkmale zu schauen oder die Äußerungen zu analysieren. Während im gewöhnlichen Erkenntnisprozess Wahrnehmungen und Begriffe verbunden werden, gilt es in der Wahrnehmung des fremden Denkens und Handelns, die zugrunde liegenden Begriffe aufzunehmen:

„Bei allen anderen Objekten muß der Beobachter die Begriffe durch seine Intuition gewinnen; beim Verstehen einer freien Individualität handelt es sich nur darum, deren Begriffe, nach denen sie sich selbst bestimmt, rein (ohne Vermischung mit eigenem Begriffsinhalt) herüberzunehmen in unseren Geist. Menschen, die sofort ihre eigenen Begriffe einmischen, können nie zu dem Verständnisse der freien Individualität gelangen.“<sup>62</sup>

Damit ist die Brücke zu der in diesem Text untersuchten Passage geschlagen. Diese beruht auf mehreren Unterscheidungen: zwischen der Person als Wahrnehmungsgegenstand und der Person als denkende, zwischen der Unterscheidung von ‚Denken‘ und ‚Gedanken wahrnehmen‘ und der Unterscheidung von (individuellem) Denkakt und (teilbaren) Denkinhalt. Auch der

---

<sup>59</sup> Ebd., S. 138.

<sup>60</sup> Ebd., S. 167, S. 181.

<sup>61</sup> Ebd., S. 181 f.

<sup>62</sup> Ebd., S. 240.

„Pendelschlag“ findet sich hier wieder. Sprachlicher (besser: gedankengetragener, leiblicher) Ausdruck und Verstehen bilden einen besonderen Fall für das Erkennen und Handeln überhaupt.

## Perspektiven und Verbindungen

Weitere Kontextualisierungen böten sich an: Möglich wäre es, die oben geschilderte Passage als Beispiel einer bewusstseinsphänomenologischen Skizze in Anlehnung an Goethes phänomenologische Methode zu rekonstruieren. Diese verfolgt das Ziel, die relevanten Phänomene eines Gegenstandsbereichs aufzusuchen, sie in einer solchen Weise zu ordnen, dass sich Übergänge ergeben – und ein besonderes Augenmerk auf diese Übergänge zu legen.<sup>63</sup>

Ebenfalls wäre es interessant, Steiners Position in den Kontext aktueller Positionen und Fragestellungen zu setzen. Dies kann hier nicht geleistet werden, doch lässt sich aus dem bisher Erarbeiteten ersehen, dass Steiners Position eine gewisse Nähe zu interaktiven Theorien der sozialen Kognition aufweist<sup>64</sup>, wobei sein Augenmerk in der Wahrnehmung von fremden geistigen Gehalten – Begriffen und deren Verbindungen und Ideen – liegt. Deren Verstehen auf der Basis einer genuinen („wirklichen“) Wahrnehmung ist aber nur möglich durch die intersubjektive, gemeinschaftliche Teilhabe an einer geistigen, durch Begriffe vermittelten Sphäre.<sup>65</sup>

Ferner wird deutlich, dass Steiners Darstellung eine Integration von sozialer Wahrnehmung und sozialer Kognition (im engeren Sinne) mit sich bringt. Wahrnehmung und Denken ergänzen einander, womit auch die von der Tradition der sog. Theorie-Theorie der sozialen Kognition

---

<sup>63</sup> Förster 2012<sup>2</sup>, S. 253-276. Steiner bezeichnet eines seiner erkenntnistheoretischen Werke als „Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung (Steiner 1886/1999<sup>7</sup>).“

<sup>64</sup> De Jaegher 2009; Zahavi 2011; Gallagher 2020, S. 98 – 154. Man könnte sich fragen, ob es auch eine Nähe zu Theorien der direkten Wahrnehmung gibt, welche aber nicht aus einer phänomenologischen Perspektive erfolgen. Peter Carruthers, eine Vertreter der ‚Theorie-Theorie‘ der sozialen Kognition, diskutiert die Möglichkeit einer direkten, kategorialen Wahrnehmung von mentalen Zuständen wie Wut oder Ironie. Diese werden ihm zufolge gemeinsam mit den übrigen Wahrnehmungen übertragen, ähnlich wie ein wahrgenommener Gegenstand *als* etwas Bestimmtes wahrgenommen wird. Mentale Wahrnehmungen und übrige Wahrnehmungen wären dann nicht getrennt. (Carruthers 2015). Doch Steiners Darstellung beziehen sich in erster Linie, wie bereits erläutert, auf Gedanken.

<sup>65</sup> Förster 2015. Aus sozialpsychologischer und linguistischer Perspektive verweist Johannes Schwitalla auf George Herbert Mead und auf Alfred Schütz als Denker hin, welche den Ursprung interindividuellen Verstehens in dem vorgängigen, gesellschaftlich und kulturell fundierten sozialen Wissen verorten (Schwitalla 2018). Schwitalla verweist jedoch auf Wilhelm von Humboldt, der das Verstehen im Übergangsraum von Denken als „geistige Handlung“ und Sprache als deren Erscheinung zugleich als ein Selbstverstehen im Gespräch zeichnet. In der Sprache durchdringen sich Subjektivität und Objektivität. „In der Erscheinung entwickelt sich jedoch die Sprache nur gesellschaftlich, und der Mensch versteht sich selbst nur, indem er die Verstehbarkeit seiner Worte an Andren versuchend geprüft hat. Das liegt schon in dem allgemeinen Grunde, dass kein menschliches Vermögen sich in ungeselliger Vereinzelung entwickelt, worauf wir in der Folge zurückkommen werden. Es lässt sich aber auch aus dem eben Gesagten erklären. Denn die Objectivität wird gesteigert, wenn das selbstgebildete Wort aus dem Munde des Andren wieder tönt. Der Subjectivität wird nichts geraubt, da der Mensch sich immer Eins mit dem Menschen fühlt; ja auch sie wird verstärkt, da die in Sprache verwandelte Vorstellung nicht mehr ausschließlich Einem Subject angehört. (Humboldt 1827-29/1963, S. 195, S.196) Die geistige Ebene, wiewohl sie in der Sprache und damit gesellschaftlich vermittelt erscheint, ist ihrem Wesen nach nicht *aus* der Gesellschaft ableitbar.

beschriebenen Konstruktionen, Hypothesen und Modelle ebenso einbezogen werden können. Auch Prozesse von Einfühlung und Imagination sind hier anschlussfähig und nicht zuletzt narrative Ansätze.<sup>66</sup> Im Kern oder an der Basis dieser Konzeption steht jedoch ein *auch* perceptiver Zugang zu seelischen und geistigen Gehalten des in diesen Momenten nicht mehr fremden Bewusstseins. Dieser Zugang wäre aber kein absoluter oder kontinuierlicher. Denn die Wahrnehmungen werden erstens permanent verwoben mit Begriffen, Urteilen, Hypothesen etc.<sup>67</sup> und zweitens ergeben sich fortwährend neue Eindrücke. Dabei sind Täuschungen, Verzerrungen, perspektivische Verkürzungen und Verwechslungen ebenso möglich wie bei anderen Wahrnehmungsleistungen.

Eine Kontextualisierung des Steiner'schen Ansatzes ließe sich mit Gewinn auch im Rahmen der Psychologie und Psychotherapie unternehmen. Gerade der seit langem relevante und empirisch in vieler Hinsicht bestätigte Ansatz Carl Rogers in Beratung, Therapie und Pädagogik verfolgt das Ziel, Gedanken und Gefühle eines Klienten als solche zu erfassen und anzuerkennen, sie von den eigenen zu unterscheiden und auch diese authentisch (echt) und transparent zu gewärtigen. Ein anderer Bezug ergibt sich über den in der Psychotherapie bedeutenden Begriff der Mentalisierung als das Vermögen, sich Vorstellungen über die mentalen Gehalte – Gedanken, Gefühle und Intentionen – anderer Personen anzustellen und diese in Beziehung zu den eigenen zu setzen. In diesem Zusammenhang werden psychische Störungen oder Probleme auch in Verbindung mit Problemen der Mentalisierung des eigenen oder fremden Bewusstseins verstanden, worauf später noch eingegangen wird.

Im Rahmen dieser Ausführungen soll gerade im Hinblick auf psychologische, heilpädagogische und inklusionspädagogische Aspekte das Potenzial der Steiner'schen Beschreibung erkundet werden, im Anschluss an einen kurzen Ausblick in pädagogische Fragen.

---

<sup>66</sup> Für eine Übersicht aktueller Theorien vgl. Schmetkamp 2019, S. 84 - 137.

<sup>67</sup> Legt man ein neurowissenschaftliches Modell wie den Vorschlag von ‚Zwei sozialen Gehirnen‘ mit einer verhältnismäßig frühen Wahrnehmungsstufe von primären Ausdrucksformen (*detection*) und einer späteren Stufe einer nachdenkend bewertenden Kognition (*evaluation*) zugrunde (Vogeley 2017), dann wäre die hier beschriebene Stufe eines auf der Basis eigenen Denkens sich ergebenden Wahrnehmung fremden Denkens nicht erfasst.

## Pädagogische Implikationen

Die Erarbeitung einer Pädagogik der sozialen Wahrnehmung und Kognition in dem hier skizzierten Sinne würde eine umfassende Erarbeitung ihrer Theorie voraussetzen. Dabei müsste u.a. geklärt werden, ob es sich um ein oder mehrere Vermögen handelt, welche die Voraussetzung(en) für soziale Kognition bilden, inwieweit diese bereichsspezifisch oder bereichsübergreifend wäre(n) und wie sie sich entwickeln. Solche theoretischen Entwürfe liegen bereits für diverse Theorien sozialer Kognition vor.<sup>68</sup> Im Hinblick auf pädagogische Aufgabenstellungen sind hier insbesondere entwicklungspsychologische Darstellungen zur Entwicklung und Bedeutung der primären Intersubjektivität<sup>69</sup>, der Perspektivenübernahme, der Empathie und der Metakognition relevant. Eine systematische Erarbeitung dieses Feldes für eine tiefenpsychologisch orientierte Pädagogik unternimmt etwa die „Mentalisierungsbasierte Pädagogik.“<sup>70</sup>

Im Kontext dieses Aufsatzes seien nur einige Aspekte benannt, welche auf die oben rekonstruierte Passage gründen, in der es um die Dialektik von Denken und ‚Denkwahrnehmung‘ geht. Für die Gestaltung der schulischen Pädagogik etwa kämen alle einschlägigen Dimensionen in Betracht: die pädagogische Beziehung, die Ebene des Unterrichtes, die Gestaltung der Schulgemeinschaft und die pädagogische Diagnostik. Hier liegt eine Vielzahl erprobter und praktizierter Konzepte und Methoden vor, welche in ihrer Bedeutung für die Entwicklung des oben benannten Gleichgewichtes förderlich sind.

Insofern die pädagogische Förderung das Einnehmen und Würdigen fremder Perspektiven in den Blick nimmt, wäre hier an Haltungen und Methoden der Erziehung zur Demokratiefähigkeit, zur sozialen Toleranz und zur Empathie zu denken. Ebenfalls würde besonderer Wert darauf gelegt werden, Formen gemeinsamer Urteilsbildung und perspektivischen Denkens zu erüben.<sup>71</sup>

Damit einher ginge auf Seiten der Pädagoginnen und Pädagogen die grundlegende Bereitschaft, sich auf die Lern- und Denkprozesse der Schüler\*innen einzulassen und sich um deren

---

<sup>68</sup> Für einen Überblick vgl. Schmetkamp 2019; Schlicht 2018.

<sup>69</sup> Trevarthen 1979.

<sup>70</sup> Gingelmaier et al. 2018.

<sup>71</sup> Sowa 2015.

Verständnis zu bemühen, unter Respekt der Grenzen, in denen sich Kinder und dann besonders die Jugendlichen zeigen wollen und können.

Pädagogisch würde sich die Frage stellen, welche Barrieren im Hinblick auf das Verstehen und Bearbeiten der Unterrichtsinhalte bestehen, welche spezifischen Denkwege die Schüler\*innen gehen und welche Motive ihre Handlungen bestimmen. Dies gilt auch für außergewöhnliche oder gar herausfordernde Verhaltensweisen.

Angemessen wäre eine Haltung, welche das Kind oder die Jugendlichen als eine werdende Individualität versteht, deren Intentionalität nicht berechenbar, vorhersehbar oder steuerbar ist. Im Sinne einer Inklusiven Pädagogik ginge es darum, den individuellen Lernausgangslagen Rechnung zu tragen, bis hin zur Beachtung möglicher Tendenzen im Hinblick auf Lernstile oder die Bevorzugung von Repräsentationsformen.<sup>72</sup>

Für die Ausbildung einer bewussteinssensiblen oder „mentalysierenden“ Haltung wäre aber auch die andere Säule zu stärken: die Möglichkeit, eigene Motive, Interessen und Orientierungen zu finden, um gerade an diesen Selbstwirksamkeit zu erleben und nicht zuletzt Vertrauen in das eigene Denken, sowie die Fähigkeit, eigenes und fremdes Denken zu unterscheiden. Diese Balance auszubilden und ein selbstwirksames und lebendiges Denken anzuregen, dürfte sich in Hinsicht auf die jeweilige Entwicklungsstufe unterschiedlich gestalten.

Auch in der Erarbeitung fachlicher Inhalte kann eine dialogische Orientierung etwa durch die Wahl von Unterrichtsmethoden und Sozialformen gestärkt werden. Ein bekanntes Beispiel bildet die sokratische Methode im Bereich der von Martin Wagenschein begründeten Lehrkunstdidaktik.<sup>73</sup>

Die Gestaltung der schulischen Umgebung wird ferner das Ziel verfolgen, vielfältige, etwa historische Bewusstseinsformen erlebbar zu machen, ohne hier gleich Bewertungen und Beurteilungen mitzugeben. Gleiches gilt für die Beschäftigung mit unterschiedlichen kulturellen, philosophischen und religiösen Perspektiven. Als hilfreiche Methoden käme etwa das kooperative Lernen, Formen selbstverantworteten und zugleich begleiteten Lernens, Rollenspiel und Theaterarbeit in Betracht.

---

<sup>72</sup> Auch wenn die Theorie der ‚Lerntypen‘ als ein ‚Neuromythos‘ unter vielen gilt (Yfanti & Doukakis 2021), berichten zumindest einzelne Personen über eine Präferenz im Hinblick auf spezifische Repräsentationsformen (Grandin 2014).

<sup>73</sup> Wagenschein 1997<sup>11</sup>, Wildhirt et al. 2015.<sup>6</sup>

Die mentalisierungsbasierte Pädagogik richtet sich vor allem auf die Ebene der sozialen Beziehungen. Lehrende fördern „epistemisches Vertrauen“, wenn sie als „sichere Informationsquelle emotional und kognitiv“ zur Verfügung stehen.<sup>74</sup> Damit sensibilisieren sie sich besonders für die Wechselwirkung von Denken und Emotionalität. Auf Seiten der Pädagog\*innen setzt dies voraus, dass deren Mentalisierungsfähigkeit gestärkt wird, was auch in einem Zusammenhang mit den systemisch verursachten Quellen der Belastung steht.<sup>75</sup> In diesem Sinne sprechen die Vertreter\*innen der Mentalisierungstheorie auch von der Notwendigkeit des Aufbaus mentalisierungsfreundlicher Systeme.<sup>76</sup>

### **Besonderheiten und Störungen in der sozialen Wahrnehmung**

Das Thema der Besonderheiten in der sozialen Wahrnehmung wird häufig im Sinne von individuellen Beeinträchtigungen behandelt. Jedoch handelt es sich hier stets um gemeinsame Situationen, in denen Kundgabe, Rezeption und Verstehen von beiden oder mehreren Personen hergestellt wird. Dies ändert sich auch dann nicht, wenn eine Person unter spezifischen Bedingungen der Beeinträchtigung beteiligt ist. Tatsächlich fließen diverse Bedingungen im Hinblick auf die unterschiedlichsten Aspekte in den Austausch ein: körperliche, kognitive, soziale, persönlichkeitsbezogene, emotionale und motivationale Bedingungen. Ebenfalls von Bedeutung ist der Gegenstand der Interaktion und ihr situativer Kontext.

Begreift man die von Steiner entwickelte Rekonstruktion als Versuch einer urphänomenalen oder typischen Darstellung im Sinne der Goethe'schen Phänomenologie, so ließen sich aus ihr Einseitigkeiten, Begrenzungen und Störungen ableiten, welche sich auf jeder Stufe ergeben können. Einige von solchen Beeinträchtigungen, zum Teil mit Beispielen unterlegt, werden im Folgenden aufgeführt.

Erste Besonderheiten ergeben sich auf der Ebene der Sinneseindrücke selbst. Fehlende und beeinträchtigende Sinnesfunktionen können das Wahrnehmungsvermögen von Sprache, Mimik, Gestik u.a. einschränken. Für die Betroffenen bedeutet das, oft in Verbindung mit der Erarbeitung

---

<sup>74</sup> Gingelmeiser & Kirsch 2020, S. 20.

<sup>75</sup> Ebd.

<sup>76</sup> Twemlow & Fonagy 2008.

von kompensatorischen Strategien, eine Steigerung des kognitiven Aufwandes. Wo in der unbeeinträchtigten Kommunikation die basalen Mechanismen des zur Aufnahme von Ausdrucksgestalten implizit verlaufen, müssen die Betroffenen in stärkerem Maße auf Hypothesen und Schlussfolgerungen zurückgreifen, um sich die Bedeutungen zu erschließen.

Auf der anderen Seite fällt die Aufnahme von fremden Gedanken schwerer, wenn diese in eingeschränkter Form artikuliert werden, was für alle Sprachstrukturebenen der Fall sein kann. Schwierigkeiten oder Herausforderungen ergeben sich auch dann, wenn Bedeutungsinhalte verschiedener Modalitäten (Stimme, Sprache, Gestik, Körperstellung) sich zu widersprechen scheinen.<sup>77</sup>

Auf Seiten des Aufnehmenden entstehen besondere Bedingungen im Falle von hoher Sensitivität gegenüber Sinneseindrücken, welche deren modale Wirkung verstärkt und damit möglicherweise deren Verbindung, vor allem aber deren ‚Auslöschung‘ erschwert. Damit wäre der Zugang zu der – sich durch sie – manifestierenden Ausdrucksgehalts- und Sinnebene erschwert. Hier kämen etwa Personen mit perzeptueller Hypersensitivität in Betracht wie auch Personen mit Synästhesie.<sup>78</sup> So berichten Personen mit einer Buchstaben-Farbe-Synästhesie von bedrängenden Mit-Empfindungen im visuellen Bereich sowie von einer häufigen sensorischen Überwältigung bei Eindrücken unterschiedlicher Sinnesmodalitäten.<sup>79</sup>

Häufige Situationen sensorischer Überförderung gehören mittlerweile zu den diagnostischen Kriterien des Autismus und werden folglich häufig von autistischen Personen beschrieben,<sup>80</sup> wie im folgenden Beispiel von Temple Grandin:

„Manchmal geraten die Kanäle durcheinander. Es ist als wenn Geräusche und Farben durcheinandergeraten. Ich weiß, dass ich irgendwo etwas aufnehme, aber ich kann nicht sagen, durch welchen Sinneskanal es hereinkommt.“<sup>81</sup>

---

<sup>77</sup> Ein einfaches Beispiel für eine gesteigerte Herausforderung der Aufnahme von Gedanken bilden ironische Wendungen, welche auf einer ersten Ebene als widersprüchlich erscheinen, auf einer höheren Ebene jedoch eine Integration leisten, da eine ironische Wendung eine Aussage mit gleichzeitiger Rahmung enthält, mithin Aussageinhalt und Position des Aussagenden verbunden werden.

<sup>78</sup> Synästhesie ist dadurch gekennzeichnet, dass mit dem Auftreten einer modalitätsspezifischen Wahrnehmung (z.B. Klänge) in unwillkürlicher wie tendenziell regelhafter Weise eine Wahrnehmung einer anderen Modalität gegeben wird (z.B. Farbe). Diese Folgewahrnehmung kann in unterschiedlicher Form erscheinen, als Vorstellung, auf einer inneren Leinwand oder ‚in‘ der Außenwelt. Betroffen sind etwa 4,4 % aller Menschen. (Simner 2019, S. 4 ff.)

<sup>79</sup> Simner 2019, S. 78 f. Simner berichtet auch von einer Einschränkung des Bewegungsehens bei Personen mit Synästhesie in Verbindung mit Form und Farbe (Simner 2019, S. 66 f.). Diese würde sich dann behindernd auf die Wahrnehmung von Gestik und Mimik auswirken.

<sup>80</sup> Kamp-Becker & Bölte 2021<sup>3</sup>, S. 14 ff.; Riedel & Clausen 2020, S. 25. Kamp-Becker & Bölte weisen darauf hin, dass Besonderheiten im Sinne von Hyper- oder Hypoaktivität auch im Rahmen anderer Störungen berichtet werden (a.a.O., S. 15 f.)

<sup>81</sup> Grandin 1997, S. 93 f.

Mit den bislang beschriebenen Phänomenen nicht gleichzusetzen wären Beeinträchtigungen in der Fähigkeit, die Fülle der Eindrücke in die Wahrnehmung von Ausdrucksgestalten zu transformieren bzw. diese primär in ihrer Gestalt zu erkennen. Was tritt an die Stelle einer nicht ‚erfüllten‘ Ausdruckswahrnehmung? Betroffene berichten hier von unterschiedlichen Erfahrungen: eine verwirrende Vielfalt von Eindrücken, eine „stumm“ bleibende Beobachtung von Bewegungen ohne symbolischen Gehalt oder eine völlige Behinderung des Zugangs zur anderen Person. Einige Beispiele hierzu:

„Als ich zwei Jahre alt war und schon im Hofhaus wohnte, verloren die Menschen um mich herum ihr Aussehen. Ihre Augen lösten sich in Luft auf. Nebel verschleierte ihre Gesichter. Die Stimmen verdunsteten. Mit der Zeit verwandelten sich die Menschen um mich herum in flatterhafte Schatten, die auf mich wirkten, als wären sie aus dem All in meine Welt hineingeschneit.“<sup>82</sup>

„Können Sie das Tanzen aus ihrer Stimme nehmen und keine Grimassen schneiden, damit Sie mich nicht von dem ablenken, was Sie sagen‘, bat ich Dr. M. Ich bat ihn, gleichmäßig zu sprechen, und bemühte mich, mit mehr Verständnis zuzuhören, als ich es je in meinem Leben getan hatte.“<sup>83</sup>

„Ein paar anstrengende Stunden später war ich endlich da. Hineingestoßen in ein Leben, in eine Welt von Mitmenschen, die ich erst gar nicht und jetzt nur wenig verstehen kann.“<sup>84</sup>

„Wörter kann ich mir [...] oft nur aus dem Kontext erschließen, da ich sie nicht richtig höre. [...] Ich habe viele Wörter nur fragmenthaft verstanden und entsprechend nur so ungefähr wiedergeben können.“<sup>85</sup>

„So ist man als ein Mensch, der über diese Mittel der Kontaktaufnahme (*Blickkontakt, B.S.*) nicht voll verfügt, schon von Anfang an bei der Herstellung von Beziehungen behindert. Sehr schwierig ist es auch für mich, Gesichter von anderen Menschen wiederzuerkennen und mich an sie zu erinnern.“<sup>86</sup>

In diesem Zusammenhang berichten Personen mit Autismus retrospektiv auch über eine fehlende Unterscheidung von beseelten und personalen Wesen und Gegenständen, wie im folgenden Beispiel, stellvertretend für andere, von Hajo Seng:<sup>87</sup>

---

<sup>82</sup> Brauns 2002, S. 15.

<sup>83</sup> Williams 1992, S. 51.

<sup>84</sup> Schuster 2007, S. 69.

<sup>85</sup> Schuster 2007, S. 43.

<sup>86</sup> Preißmann 2005, S. 103.

<sup>87</sup> Hier wird die Frage nicht verfolgt, ob es sich um eine Frage des Vermögens, des Vorliebens o.a. handelt.

„Ich hatte in meiner Kindheit nur wenig Kontakt mit meiner sozialen Umwelt aufgenommen; es machte für mich keinen Unterschied, ob ich beispielsweise mit meinen Eltern oder anderen Kindern sprach, oder mit Schnecken oder Eidechsen (die damals meine liebsten ‚Spielkameraden‘ waren).“<sup>88</sup>

In dieser Darstellung wird deutlich, dass der Dialog weder genetisch noch systematisch voraussetzungslos ist. Die fehlende Intuition für das dialogische Prinzip schildern Daniel Tammatt und Gunilla Gerland in ihren autobiografischen Darstellungen:

“Sometimes a teacher speaking to me would ask me to look him in the eye. Then I would bring my head up and look at him, but it took a lot of willpower and felt strange and uncomfortable. When I talked to someone it was often an unbroken sequence of words. The idea of pausing or of taking turns in a conversation did not occur to me.”<sup>89</sup>

“Für das übliche Hin und Her eines Gesprächs hatte ich kein Gefühl. Am einfachsten wäre es gewesen, wenn ich gleich hätte sagen dürfen, was ich zu sagen hatte, und der andere anschließend gesprochen hätte. Dieses Vor- und Zurückspringen, diese Bemühung darum, eine Bemerkung an der richtigen Stelle unterzubringen, das war schwierig und ermüdend.”<sup>90</sup>

Dies führt auf eine weitere Stufe der sozialen Kognition, in der es um die Vermittlung von Gedanken geht. Vieler der hier auftretenden Störungs-Phänomene werden im Zusammenhang mit der Mentalisierungstheorie erfasst und erklärt. Mentalisierung bedeutet den Nachvollzug von Gedanken, Absichten, Gefühlen und anderen mentalen Gehalten anderer Personen – als „die stupende Tendenz des Menschen, die körperliche Hülle buchstäblich zu durchschauen.“<sup>91</sup> Damit einher geht das Verständnis des Zusammenhangs von mentalen Akten und Handlungen anderer Personen sowie die Fähigkeit, die innere Realität eigener Gedanken u.a. von der äußeren Realität zu unterscheiden. Wo das Vermögen zur Mentalisierung nicht erreicht wird oder verloren geht, treten entwicklungsgeschichtlich frühere Bewusstseinsmodi auf.

Besondere Konstellationen werden auch in Verbindung mit einschlägigen psychiatrischen Krankheitsbildern gebracht. Diese werden hier als solche nicht näher betrachtet, sondern sollen hier als Beispiel von Phänomenen verfehlter Mentalisierung dienen, vor dem Hintergrund der

---

<sup>88</sup> Seng 2015, S. 24.

<sup>89</sup> Tammatt 2006, S. 74 f.

<sup>90</sup> Gerland 1998, S. 191 f.

<sup>91</sup> „Mentalisieren ist ein Begriff, der etwa zu selben Zeit in den Neurowissenschaften und in der klinischen Literatur auftauchte. Er bezeichnet die stupende Tendenz des Menschen, die körperliche Hülle buchstäblich zu durchschauen, um Verhalten zu verstehen und es unter Bezugnahme auf psychische Zustände zu beschreiben und zu erklären. [...] Mentalisieren ist eine Form der sozialen Kognition. Es ist die imaginative mentale Aktivität, die es uns ermöglicht, menschliches Verhalten unter Bezugnahme auf intentionale mentale Zustände (zum Beispiel Bedürfnisse, Wünsche, Gefühle, Überzeugungen, Ziele, Zwecksetzungen und Beweggründe) wahrzunehmen und zu interpretieren.“ (Fonagy et al. 2015, S. 23)

Aufweisung von Möglichkeiten, welche sich aus der Darstellung Steiners rekonstruieren lassen. Einseitigkeiten, welche sich in einer hohen Intensität, Rigidität oder Ausschließlichkeit ergeben, können in entsprechenden manifesten Pathologien münden oder deren Ausdruck darstellen. Erst in der Vereinseitigung formen sich dann Pathologien aus. Diese können individueller, sozialer und institutioneller Natur sein.

Die Mentalisierungstheorie beschreibt Bewusstseinsformen, welche die Stufe differenzierter Mentalisierung noch nicht erreicht haben oder diese, etwa aufgrund einer akuten Stresssituation, verlassen: eine Bewusstseinsform, in der nur das real Beobachtete als wirklich anerkannt werden kann, oder eine weitere, in der innere und äußere Welt als identisch erlebt werden, wie in Formen des magischen Denkens. Eine dritte Bewusstseinsform verliert sich gleichsam in eigenen Vorstellungen und Empfindungen und büßt auf diese Weise den Kontakt zur Außenwelt ein.<sup>92</sup> Die Praxis der Mentalisierung lässt sich analytisch in vier verschiedene, polar strukturierte Dimensionen gliedern: Die Mentalisierung des Selbst auf der einen Seite, diejenige anderer Personen auf der anderen; die Mentalisierung kognitiver Prozesse und affektiver Prozesse; automatische (implizite) und kontrollierte, explizite Mentalisierung und schließlich eine letzte Polarität: die Perspektive, welche sich auf äußerlich sichtbare Merkmale bezieht und diejenige, welche sich auf mentale Gehalte ausrichtet.<sup>93</sup> Ein wirksames Mentalisieren bewegt sich in flexibler Weise, im Sinne von „Pendelbewegungen“ auf diesen Achsen und schafft Gleichgewichtszustände. Kommt es, wie gesagt, zu dauerhaften Vereinseitigungen, dann entstehen Verzerrungen und in Folge emotionale und psychische Probleme.

Im Zusammenhang mit einer *antisozialen Persönlichkeitsstörung* etwa werden die inneren Zustände anderer Personen nicht beachtet und wenn doch, dann nur mit dem Ziel des eigenen Vorteils. Manche Personen mit dieser Störung bilden ein hochentwickeltes Verständnis fremden Denkens und Empfindens aus, verhalten sich in manipulierender Weise und entwickeln kein Mitgefühl.<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> Diese ‚prämentalen‘ Bewusstseinsformen wurden unter den Bezeichnungen teleologischer Modus, Äquivalenz-Modus und Als-ob-Modus von Allen, Fonagy und Bateman in ihrer Bedeutung für die Entstehung und Behandlung psychischer Krankheiten beschrieben (Allen, Fonagy & Bateman 2011).

<sup>93</sup> Fonagy et al. 2015.

<sup>94</sup> Bateman 2016.

Personen mit einer *Borderline-Störung* haben häufig keinen Zugang zu den eigenen mentalen Vorgängen. Ihre Wahrnehmung ist stark auf äußere, z.B. mimische Vorgänge gerichtet und mündet oft in vorschnellen Hypothesen über dasjenige, was im Anderen vorgeht.<sup>95</sup>

*Psychotische Zustände* gehen häufig mit einer Neigung zur *Hypermentalierung* einher, einem überstarken Beschäftigung mit dem angenommenen Gedanken und Gefühlen ihrer Mitmenschen.<sup>96</sup> Im Zuge *schizophrenen Erlebens* wird die Zugehörigkeit der Gedanken und Handlungen zum eigenen Selbst als deren Autor zweifelhaft.<sup>97</sup> Hierzu ein Beispiel:

„Ich konnte nicht mehr denken, wie ich wollte [...]. Es war, wie wenn einer gar nicht mehr selber denkt, an seinem eigenen Denken gehindert wird. Als wenn die Ideen von außen kämen. [...] Ich fing an zu überlegen, bin ich das noch oder eine ausgetauschte Person.“<sup>98</sup>

Mit der Erodierung des Selbst wird auch die Unterscheidung zum Anderen problematisch:

„Wenn ich jemanden ansehe, ist meine Persönlichkeit in Gefahr. Ich erlebe eine Umwandlung, und mein Selbst beginnt sich aufzulösen.“<sup>99</sup>

Das Brüchigwerden der Grenzen eigenen und fremden Denkens zeigt sich im folgenden Beispiel:

„Ein junger Mann war in Gesprächen so verwirrt, da er nicht mehr zwischen sich und dem Gesprächspartner unterscheiden konnte. Er begann den Sinn dafür zu verlieren, wessen Gedanken von wem stammten, und hatte das Gefühl, als ob der andere irgendwie in ihn ‚eindringe‘.“<sup>100</sup>

Anders verhält es sich bei der Auseinandersetzung mit Zwangsgedanken. Diese werden zwar als *eigene*, jedoch nicht als veränderbar erlebt.

Denkbar sind weitere Besonderheiten, welche nicht unbedingt in den Kreis der psychiatrischen Phänomene gehören: etwa eine mangelnde Fähigkeit, die eigenen Begriffe in kohärente Gedanken zu bringen. Dann wäre die eigene Gedankenstruktur nicht stark genug, um fremde Gedanken aufzunehmen und zu verarbeiten. In der eingangs geschilderten Szene von Jean Anouilh beobachten wir einen mangelnden Ich-Willen im Denken, der durch die kognitive Überwältigung des Anderen gleichsam eingenommen wird. Auch hier lässt sich eine polar

---

<sup>95</sup> Ebd.

<sup>96</sup> Küchenhoff 2016.

<sup>97</sup> Fuchs 2012.

<sup>98</sup> Klosterkötter 1988, S. 111, nach Fuchs 2012, S. 898.

<sup>99</sup> Chapman 1966.

<sup>100</sup> Parnas 2002, S. 232, nach Fuchs 2012, S. 896.

gegenüberstehende Situation denken: wenn die eigenen Gedankenformen so konturiert oder fixiert sind, dass sie von außen nicht beeinflussbar sind.

Solche und andere Konstellationen können sich in Folge von spezifischen individuellen psychischen Strukturen und geistigen Konstitutionen ergeben. Konstellationen, welche das Gleichgewicht verfehlen, zeigen sich auch in spezifischen sozialen Strukturen, etwa asymmetrischen, auf Machtbasis aufgebauten sozialen Verhältnissen und institutionellen Kontexten, welche an freien, diskursiven Räumen nicht interessiert sind. Hier würden Dialoge bestenfalls behauptet oder inszeniert, Mentalisierung bliebe in der Durchsetzung von selbstbezogenen Interessen instrumentell gebunden.

Damit wird deutlich, dass die Wahrnehmung, das Verstehen oder Erkennen fremder Bewusstseinsinhalte keinen einseitigen Prozess darstellt und keine rein erkenntnistheoretische Fragestellung bedeutet. Nicht von ungefähr bildet der durch schöpferische, seelisch-geistige Aktivität und Rezeption aufgespannte Raum das Feld, in dem sich die Fragen individueller Gesundheit und sozialer Entwicklung begegnen.

## **Fazit**

„So wie Wahrnehmung des anderen als eines anderen überhaupt noch nicht Erkenntnis des anderen als dieses anderen mit den Erwartungsimplicationen auf sein Verhalten ist, ist auch Selbstwahrnehmung noch nicht Selbsterkenntnis.“<sup>101</sup>

Mit dieser Bemerkung weist Hans Blumenberg auf den entscheidenden Unterschied zwischen dem Aufnehmen des fremden Denkens und seiner weiteren, denkenden Bearbeitung hin. Steiner plädiert für die *Möglichkeit* eines „tatsächlich“ wahrnehmenden Aufnehmens fremder Innerlichkeit, auf der Grundlage ihrer sinnlichen Erscheinung. Hiermit stellt er sich in einen Diskurs über den Zugang zum ‚Anderen‘ oder zum ‚Fremdseelischen‘, der sich in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts verdichtete – und der auch weiterhin zur Frage steht.

---

<sup>101</sup> Blumenberg 2014, S. 305.

Das Besondere seiner Darstellung liegt nicht allein in seinen Aussagen, sondern darin, dass er den Prozess, der zu einer ‚originären‘ Erfahrung des Anderen führt, nachzeichnet und ihn auch in der Form der Darstellung, also performativ, abzubilden versucht.<sup>102</sup> Damit wird er für die Lesenden auf der Basis der Introspektion überprüfbar. Steiner kommt hier nicht zu einem einfachen Stufenmodell, sondern zu einem Modell, das eine Dialektik von Aufbau und Abbau („Auslöschung“) entfaltet, wobei sich der Abbau zunächst auf der sinnlichen, dann auf der geistigen Ebene vollzieht – und dies unter je bestimmten Voraussetzungen. Ein originärer Ansatz, auch im Hinblick auf die einschlägigen phänomenologischen Theorien, liegt darin, die Genese der Bedeutungserfahrung gerade in dem „Absehen“ von der sinnlichen Erfahrung zu verorten. Damit liegt ein Versuch vor, die Intuition der Fremdwahrnehmung als Erfahrung zu entwickeln und kritischen Einwänden gegen die Annahme einer einfachen Brücke von den sinnlichen Gegebenheiten hin zu mentalen Prozessen bzw. deren ‚Sichtbarkeit‘ *in jenen*, zuvorzukommen.<sup>103</sup>

Zudem ist im Sinne Blumenbergs impliziert, dass es sich hier jeweils nur um zeitlich beschränkte und *perspektivisch bestimmte* Wahrnehmungen handeln kann, welche zu Bildern, Modellen oder Hypothesen weiterentwickelt werden.<sup>104</sup> In diesem Sinne stünde die Wahrnehmung von Gedanken unter den Bedingungen jeder Wahrnehmung. Anders jedoch als andere Sinnestätigkeiten ist eine solche Wahrnehmung nicht automatisiert, ihr Organ – wenn man den Begriff hier verwenden will – wird in der Begegnung an dieser gebildet, in gemeinsamer Praxis. Doch ist er nicht voraussetzungslos: personelle und situative Bedingungen bilden den Rahmen, der Prozess lässt sich auf diese aber nicht zurückführen. Denn er ist Ausdruck von schöpferischer Ich-Aktivität in geteilter Gegenwart.

Damit bleibt zunächst offen, wie sich die Aufnahme von fremden Gedanken zu anderen Beobachtungen im Zusammenhang mit dem Ausdruck persönlicher, typischer Eigenschaften

---

<sup>102</sup> Eckart Förster hat darauf verwiesen, dass diese Methode bereits von Platon angewendet wird (*diairesis*), z.B. im *Phaidros* (Förster 2011). Eine entsprechende Rekonstruktion für Steiners Vorgehen in der Philosophie der Freiheit gibt u.a. Frank Teichmann (1996).

<sup>103</sup> Insgesamt ist Nachdenken über das soziale Wahrnehmen und Erkennen stark an der Modalität des Sehens orientiert, weniger am Hören oder an der leiblichen Berührung. Dies beginnt schon mit den einschlägigen Beispielen in der phänomenologischen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart, anhand derer die Wahrnehmung des Fremdseelischen über die Mimik illustriert wird und setzt sich fort mit den Experimenten zum Beleg des Vorliegens einer „Theory of Mind“, wie den ‚Sally-und-Ann-Experimenten‘ oder den ‚Reading-the-Mind-in-the-Eyes‘ Test. Mit dieser theoretischen und praktischen Akzentuierung wird dem Vorherrschen einer „Dritte-Person-Perspektive“ und damit auch einer Theorie-Bias in der sozialen Kognition Vorschub geleistet. Gleichzeitig bleibt damit die überragende Bedeutung der akustischen Modalität für die Kommunikation im Hintergrund: „Allerdings ist Vokalität, zumal wenn sie sprachlich artikuliert wird, die einzige Ressource, die auf Kommunikation spezialisiert ist. Sie steht daher von vornherein unter Semiozitätsverdacht“ (Deppermann 2018, S. 61.)

<sup>104</sup> Dies verdeutlicht auch Blumenberg: „Die Frage der Begriffsbildung des anderen Ich ist die der widerspruchsfreien Möglichkeit, die der Fremderkenntnis des anderen Ich ist die seiner Notwendigkeit im evidenten Moment seiner Erfassung als dieses anderen: cogitat ergo est. Alles kommt also an auf die Evidenz der Erfassung eines Denkaktes beim anderen in Gleichzeitigkeit mit der Erfassung des anderen als eines anderen.“ (Blumenberg 2014, S. 313)

verhält, wie z.B. Extraversion, Temperament u.a. Diese selbst aber sind in der hier analysierten Passage nicht intendiert.<sup>105</sup>

Auch geht es nicht um eine umfassende noch um eine irgend ‚gültige‘ Erkenntnis eines anderen Menschen, sondern um den Aufweis der Möglichkeit, Gedanken als solche wahrzunehmen. In welcher Weise diese dann in ein Gesamtbild integriert werden können und welche Bedeutung hier Vorgänge wie Schlussfolgerungen und Hypothesen, Spiegelungsprozesse, Imaginationen und Narrationen haben, ist damit nicht geklärt; ebenfalls nicht das Verhältnis von sozialer Kognition in ihrer Gesamtheit und Empathie – nur beider perzeptive Fundierung in der gegenwärtigen Begegnung wird aufgewiesen.

Die hier kommentierte Passage bildet eine dichte Beschreibung einer auf das konstituierende Bewusstsein ausgerichteten Perspektive – unter Einschluss unbewusster Prozesse. Weitere Perspektiven sind möglich und von Steiner an anderen Stellen seines Werkes skizziert worden.<sup>106</sup> Für eine Darstellung seines Ansatzes müsste eine vergleichende Betrachtung erfolgen. Auch bräuchte es eine Kontextualisierung des Themas des sozialen Wahrnehmens mit den grundlegenden Aussagen zur Erkenntnistheorie und zur Freiheit, als die zentralen Themen der *Philosophie der Freiheit*. Die Mentalisierungstheorie jedenfalls zeigt die Bedeutung der Unterscheidung und der Integration von Eigenerlebnissen, Fremderlebnissen und der gemeinsam geteilten Wirklichkeit für die seelische Gesundheit auf.

Schließlich ist zu fragen, welche anderen, insbesondere unbewussten Prozesse an der sozialen Wahrnehmung und Kognition Anteil haben. Befunde und Theorien unterschiedlicher Disziplinen weisen auf die überragende Bedeutung der Sphäre hin, welche Maurice Merleau-Ponty als Zwischenleiblichkeit (‚Intercorporeité‘)<sup>107</sup> gefasst hat, in der sich Prozesse von Spiegelung,

---

<sup>105</sup> Dies ergibt sich auch aus einer anderen Passage der *Philosophie der Freiheit*: „Das Individuum muß seine Begriffe durch eigene Intuition gewinnen. Wie der einzelne zu denken hat, läßt sich nicht aus irgendeinem Gattungsbegriffe ableiten. Dafür ist einzig und allein das Individuum maßgebend. Ebenso wenig ist aus allgemeinen Menschencharakteren zu bestimmen, welche konkrete Ziele das Individuum seinem Willen vorsetzt. Wer das einzelne Individuum verstehen will, muß bis in dessen besondere Wesenheit dringen, und nicht bei typischen Eigentümlichkeiten stehen bleiben. In diesem Sinne ist jeder einzelne Mensch ein Problem. Und alle Wissenschaft, die sich mit abstrakten Gedanken und Gattungsbegriffen befaßt, ist nur eine Vorbereitung zu jener Erkenntnis, die uns zuteil wird, wenn uns eine menschliche Individualität ihre Art, die Welt anzuschauen, mitteilt, und zu der anderen, die wir aus dem Inhalt ihres Willens gewinnen. Wo wir die Empfindung haben: hier haben wir es mit demjenigen an einem Menschen zu tun, das frei ist von typischer Denkungsart und gattungsmäßigem Willen, da müssen wir aufhören, irgendwelche Begriffe aus unserem Geiste zu nehmen, wenn wir sein Wesen verstehen wollen. Das Erkennen besteht in der Verbindung des Begriffes mit der Wahrnehmung durch das Denken. Bei allen anderen Objekten muß der Beobachter die Begriffe durch seine Intuition gewinnen; beim Verstehen einer freien Individualität handelt es sich nur darum, deren Begriffe, nach denen sie sich ja selbst bestimmt, rein (ohne Vermischung mit eigenem Begriffsinhalt) herüberzunehmen in unseren Geist. Menschen, die in jede Beurteilung eines anderen sofort ihre eigenen Begriffe einmischen, können nie zu dem Verständnisse einer Individualität gelangen.“ (Steiner 1884/1918/1987<sup>15</sup>, S. 240 f.)

<sup>106</sup> U. a. ebd., Kapitel IX; XIV; Steiner 1919/1960, 8. Vortrag; Steiner 1910/2002; Steiner 1917/1983<sup>5</sup>, S. 143 ff., siehe hierzu auch Sommer 2021, S. 99-110.

<sup>107</sup> Merleau Ponty 1994.

Resonanz und Synchronisation abspielen.<sup>108</sup> Bemerkenswerter Weise haben bereits Volkelt, Lipps und andere hierauf hingewiesen. Die Forschungen der phänomenologisch orientierten Psychiater\*innen legen nahe, dass Autorenschaft des Denkens, Kohärenz der inneren Welt und Differenzierung von Selbst und Welt in Verbindung mit einem gut ausgebildeten Leiberleben und einer eindeutigen Leibidentität in Verbindung stehen.<sup>109</sup> Und sensomotorische Strukturen oder Prozesse, in Zusammenhang mit ihren neuronalen Grundlagen, dienen wiederum als Auffassungsorgan für Ausdrucks- und Sprachbewegungen anderer Personen.<sup>110</sup> Diesbezüglich entwickelte Steiner bereits im Jahr 1910 eine Beschreibung.<sup>111</sup>

Die Darstellung Steiners in der *Philosophie der Freiheit* aber setzt einen anderen Schwerpunkt, nämlich den einer Menschen gemeinsamen Sphäre des Denkens, der Begriffe und Ideen. Diese geht der Differenzierung von Subjekt und Objekt voran und sie verbürgt die Möglichkeit gemeinsam geteilten Denkens im *Vollzug*. So prekär diese auch ist.

---

<sup>108</sup> Hierzu gehören Neurowissenschaft (Vogeley 2017), Entwicklungspsychologie (Malloch & Trevarthen 2009), Kommunikationsforschung (Deppermann & Streeck 2018), Psychiatrie (Broschmann & Fuchs 2020) und Philosophie (Schmitz 2011).

<sup>109</sup> Fuchs 2014.

<sup>110</sup> Cracco et al. 2018.

<sup>111</sup> Steiner 1910/1980<sup>3</sup>, S. S. 150 ff., bes. S. 156 ff., sowie: Steiner 1917/1992<sup>3</sup>, Vortrag vom 2.9.1916: „Was im Kehlkopf vorgeht beim eigenen Sprechen, kommt so zustande, daß aus dem Seelischen heraus die Willensimpulse kommen und den im Kehlkopfsystem konzentrierten Bewegungsorganismus in Bewegung versetzen, während unser gesamter Bewegungsorganismus Sinnesorganismus ist für die Wortwahrnehmung. Nur, daß wir diesen Bewegungsorganismus, indem wir Worte wahrnehmen, in Ruhe halten. Gerade dadurch, daß wir ihn in Ruhe halten, gerade dadurch nehmen wir die Worte wahr und verstehen die Worte.“ (S. 245)

## Literatur

- Allen, Jon G., Fonagy, Peter & Bateman, Anthony W. (2011). *Mentalisieren in der psychotherapeutischen Praxis. Fachbuch*. Stuttgart: Klett.
- Anouilh, Jean (1960/1999). *Jeanne oder Die Lerche. Schauspiel in zwei Teilen*. Stuttgart: Reclam.
- Barth, Heinrich (1965). *Erkenntnis der Existenz. Grundlinien einer philosophischen Systematik*. Basel: Schwabe.
- Bateman, Anthony W. (2016). Vorwort. In H. Kirsch, J. Brockmann & S. Taubner (Hrsg.). *Praxis des Mentalisierens (5-20)*. Stuttgart: Klett.
- Blumenberg, Hans (2014). *Die Beschreibung des Menschen*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Brauns, Axel (2002). *Buntschatten und Fledermäuse. Leben in einer anderen Welt*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Broschmann, Daniel & Fuchs, Thomas (2020). Zwischenleiblichkeit in der psychodynamischen Psychotherapie. Ansatz zu einem verkörperten Verständnis von Intersubjektivität, *Forum der Psychoanalyse*, 36, S. 459-475.
- Buber, Martin (1923/1994<sup>12</sup>). Ich und Du. In ders.: *Das Dialogische Prinzip (5-136)*. Heidelberg: Lambert Schneider.
- Carruthers, Peter (2015). Perceiving mental states. *Consciousness and Cognition*, 36, 498-507,
- Cassirer, Ernst (2010). *Philosophie der symbolischen Formen, Dritter Teil: Phänomenologie der Erkenntnis*, 3. Aufl. Hamburg: Meiner.
- Chapman, James (1966). The Early Symptoms of Schizophrenia. *British Journal of Psychiatry*, 112, S. 225-251.
- Cracco, Emiel, Keysers, Christian & Brass, Marcel (2019). Representing Multiple Observed Actions in the Motor System. *Cerebral Cortex*, 29 (8), S. 3631-3641.
- De Jaegher, Hanne (2009). Social understanding through direct perception? Yes, by interacting. *Conscious Cognition*, 18 (2), S. 535-542.
- Deppermann, Arnulf (2010b). Interaktives Verstehen im Schnittpunkt von Sequenzialität, Kooperation und sozialer Struktur. In A. Deppermann et al. (Hrsg.). *Verstehen in professionellen*

*Handlungsfeldern* (363-384). Tübingen: Narr.

Deppermann, Arnulf (2018). Sprache in der multimodalen Interaktion. In A. Deppermann & S. Reineke (Hrsg.). *Sprache im kommunikativen, interaktiven und kulturellen Kontext* (51-85). Berlin: De Gruyter.

Deppermann, Arnulf (2010a). Verstehen in professionellen Handlungsfeldern als Gegenstand einer ethnographischen Konversationsanalyse. In A. Deppermann et al. (Hrsg.). *Verstehen in professionellen Handlungsfeldern* (7-26). Tübingen: Narr.

Deppermann, Arnulf & Streeck, Jürgen. (2018). The body in interaction: Its multiple modalities and temporalities. In A. Deppermann & J. Streeck (Eds.), *Time in embodied interaction* (pp. 1-30). Amsterdam: John Benjamins.

Dilthey, Wilhelm (1992a<sup>8</sup>). *Die geistige Welt. Einführung in die Philosophie des Lebens*. Gesammelte Schriften, Band 5, hrsg. von B. Groethuysen. Stuttgart/Göttingen: Vandenhoeck.

Dilthey, Wilhelm (1992b<sup>8</sup>). *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Gesammelte Schriften, Band 7, hrsg. von B. Groethuysen. Stuttgart/Göttingen: Vandenhoeck.

Fonagy, Peter, Bateman, Anthony F. & Luyten, Patrick (2015). Einführung und Übersicht. In A. F. Bateman & P. Fonagy (Hrsg.) *Handbuch Mentalisieren* (23-66). Göttingen: Psychosozial.

Förster, Eckart (2012<sup>2</sup>). *Die 25 Jahre der Philosophie*. Frankfurt am Main: Klostermann.

Förster, Eckart (2016) Vorwort. In Rudolf Steiner: *Schriften*. Kritische Ausgabe, Band 2: Philosophische Schriften: Wahrheit und Wissenschaft. Die Philosophie der Freiheit (vii-xvi). Hrsg von C. Clement. Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.

Förster, Eckart (2011). Wir Ideenfreunde. In C. Tewes & K. Viewg (Hrsg.). *Natur und Geist. Über ihre evolutionäre Verhältnisbestimmung* (335-349). Berlin: De Gruyter.

Fuchs, Thomas (2014). Leiblichkeit und Personale Identität. In I. Römer & M. Wunsch (Hrsg.). *Person: Anthropologische, phänomenologische und analytische Perspektiven* (171-188). Münster: Mentis.

- Fuchs, Thomas (2012). Selbst und Schizophrenie. *Deutsche Zeitung für Philosophie*, 60 (6), S. 887-901.
- Gerland, Gunilla (1998). *Ein richtiger Mensch sein. Autismus – Das Leben von der anderen Seite*. Stuttgart: Freies Geistesleben.
- Grandin, Temple (1997). „Ich bin die Anthropologin auf dem Mars.“ *Mein Leben als Autistin*. München: Droemer.
- Grandin, Temple (2014). *The Autistic Brain*. London: Rider.
- Heidegger, Martin. (1927/2001<sup>17</sup>). *Sein und Zeit*. Niemeyer: Tübingen.
- Humboldt, Wilhelm von (1827-29/1963). Über die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues. In ders. Werke, hrsg. von A. Flitner und K. Giel., III. Bd, *Schriften zur Sprachphilosophie* (144-367). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hume, David (1978). *Ein Traktat über die menschliche Natur*: In zwei Bänden. Hrsg. von Th. Lipps. Band II. Hamburg: Meiner.
- Husserl, Edmund (1931/1995<sup>3</sup>). *Cartesianische Meditationen, Hua I*. Ströker, E. (Hrsg.). Hamburg: Meiner.
- Gallagher, Shaun (2020). *Action and Interaction*. Oxford: Oxford University Press.
- Gingelmaier, Stephan, Taubner, Svenja & Ramberg, Axel ( Hrsg.)(2018). *Handbuch mentalisierungsbasierte Pädagogik*. Göttingen: Vandenhoeck.
- Gingelmaier, Stephan & Kirsch, Holger (2020). Praxisbuch mentalisierungsbasierte Pädagogik – ein Hinführung. In S. Gingelmaier & H. Krisch (Hrsg.). *Praxisbuch mentalisierungsbasierte Pädagogik* (19-22). Göttingen: Vandenhoeck.
- Kamp-Becker, Inge & Bölte, Sven (2021<sup>3</sup>). *Autismus*. München: Reinhardt.
- Klosterkötter, Joachim (1988). *Basissymptome und Endphänomene der Schizophrenie*. Berlin: Springer.
- Küchenhoff, Joachim (2016). Das verkörperte Selbst und der Andere. *Psychotherapeut*, 2, S. 124-129.
- Kühlewind, Georg (1991). *Der sprechende Mensch*. Frankfurt: Klostermann.
- Lavecchia, Salvatore (2022, i. Dr.). *Ich als Gespräch. Anthroposophie der Sinne*. Stuttgart: Freies Geistesleben.

- Lévinas, Emmanuel (1983). *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und zur Sozialphilosophie*. Hrsg. von W. Krewani. Freiburg: Alber.
- Lévinas, Emmanuel (1986). *Ethik und Unendliches. Gespräche mit Philippe Nemo*. Graz/Wien: Böhlau.
- Lévinas, Emmanuel (1998). *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*. Freiburg: Alber.
- Lipps, Theodor (1906). *Psychologische Untersuchungen*. Leipzig: Engelmann.
- Malloch, Stephen & Trevarthen, Colwyn (2009): *Communicative Musicality. Exploring the basis of human companionship*, Oxford: University Press.
- Merleau-Ponty, Maurice (1994). *Keime der Vernunft. Vorlesungen an der Sorbonne 1949-52*. Hrsg. von B. Waldenfels. München: Fink.
- Merleau-Ponty, Maurice (2002). *Sinn und Nicht-Sinn*. München: Fink.
- Parnas, Josef (2003). Self and schizophrenia: a phenomenological perspective. In Th. Kricher & A.S. David (Eds.). *The self in Neuroscience and Psychiatry* (217-241). Cambridge: Cambridge University Press.
- Preißmann, Christine (2005). *.....und dass jeden Tag Weihnachten wär*. Berlin: Weidler.
- Scheler, Max. (1923). *Wesen und Formen der Sympathie*. Nachdruck des Originals. Paderborn: Salzwasser.
- Schlicht, Tobias (2018). *Soziale Kognition*. Hamburg: Junius.
- Schmitz, Hermann (2011). *Der Leib*. Berlin: De Gruyter.
- Schmetkamp, Susanne (2019). *Theorien der Empathie*. Hamburg: Junius.
- Schuster, Nicole (2007). *Ein guter Tag ist ein Tag mit Wirsing. (M)ein Leben in Extremen: Das Asperger- Syndrom aus der Sicht einer Betroffenen*. Berlin: Weidler.
- Schwitalla, Johannes (2018). Was ist ein Gespräch ? In K. Birkner und N. Janich (Hrsg.). *Handbuch Text und Gespräch* (80-103). Berlin: De Gruyter.
- Seng, Hajo (2015). Autistische Intelligenz – Kommunikation und Kognition unter besonderen Bedingungen. *Autismus*, 79, S. 20-27.
- Simner, Julia (2019). *Synaesthesia. A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, Adam (1790/2021). *Theorie der ethischen Gefühle*. Hamburg: Meiner.

- Sommer, Wilfried (2021). *Resonanzfiguren des verkörperten Selbst. Essays zu anthropologischen Entwürfen der Waldorfpädagogik*. Weinheim: Beltz.
- Sowa, Hubert (2015). *Gemeinsam vorstellen lernen: Theorie und Didaktik der kooperativen Vorstellungsbildung*. München: Kopäd.
- Steiner, Rudolf (1919/1960). *Allgemeine Menschenkunde als Grundlage der Pädagogik*. GA 293. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, Rudolf (1910/2002). *Anthroposophie. Ein Fragment*. GA 45. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, Rudolf (1917/1992<sup>3</sup>). *Das Rätsel des Menschen*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, Rudolf (1915/ 1984). *Der Wert des Denkens für eine den Menschen befriedigende Erkenntnis. Das Verhältnis der Geisteswissenschaft zur Naturwissenschaft*. GA 164. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, Rudolf (1886/1999<sup>7</sup>). *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung*. GA 2. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, Rudolf (1920/2005). *Fachwissenschaften und Anthroposophie*. GA 73a. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, Rudolf (1921/1991). *Menschenwerden, Weltenseele und Weltengeist*. GA 206. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, Rudolf (1884/1918/1987<sup>15</sup>). *Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung*. GA 4, Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, Rudolf (1917/1983<sup>5</sup>). *Von Seelenrätseln*. GA 17. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Tammatt, Daniel (2006). *Born on a Blue Day: Inside the Extraordinary Mind of an Autistic Savant*.  
New York: Free Press.
- Teichmann, Frank (2006). *Auferstehung im Denken. Der Christusimpuls in der ‚Philosophie der Freiheit‘ und in der Bewußtseinsgeschichte*. Stuttgart: Freies Geistesleben.
- Trevarthen, C. (1979). Communication and cooperation in early infancy. A description of primary intersubjectivity. In Bullowa, M. (Ed.). *Before speech: The beginning of human communication* (321-347). Cambridge: Cambridge University Press.

Twemlow, Stuart W. & Fonagy, Peter (2008). Transforming violent social systems into non-violent mentalizing systems – an experiment in schools. In Allen, Jon G. & Fonagy, Peter (Eds.) *Handbook of mentalization-based treatment* (289 – 306). New Jersey: Wiley.

Yfanti, Alexandra & Doukakis, Spyridon (2021). Debunking the Neuromyth of Learning Style. *Advances in Experimental Medicine and Biology*, 1338, S. 145-153.

Vogeley, Kai (2017). Two social brains: neural mechanisms of intersubjectivity. *Philosophical Transactions of the Royal Society*, B 372: 20160245.  
<http://dx.doi.org/10.1098/rstb.2016.0245>.

Volkelt, Johannes (1920). *Das ästhetische Bewußtsein. Prinzipienfragen der Ästhetik*. München: Beck.

Volkelt, Johannes (1886/2002). *Erfahrung und Denken. Kritische Grundlegung der Erkenntnistheorie*. Hrsg. von H. Schwaetzer. Hildesheim, Zürich, New York: Olms.

Wagenschein, Martin (1968/1997<sup>11</sup>). *Zum Begriff des Exemplarischen Lernens*. In ders.: *Verstehen lernen. Genetisch-Sokratisch-Exemplarisch* (27-59). Weinheim: Beltz.

Wildhirt, Susanne, Jänichen, Christoph & Berg, Hans Christoph (2015<sup>6</sup>). Lehrstückunterricht. In Jürgen Wiechmann & Susanne Wildhirt (Hrsg.). *12 Unterrichtsmethoden. Vielfalt für die Praxis* (111-128). Weinheim: Beltz.

Williams, Donna (1992). *Ich könnte verschwinden, wenn du mich berührst. Erinnerungen an eine autistische Kindheit*. Hamburg: Hoffmann & Campe.

Zahavi, Dan (2011): Empathy and direct social perception: A phenomenological proposal, *Review of Philosophy and Psychology*, 2 (3), S. 541-558.

Zahavi, Dan (2009). *Husserls Phänomenologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.

---

## **Studien zur Anthropologie Rudolf Steiners**

Dieser Text ist im Rahmen des Forschungsprojektes ARS-Studien (Studien zur Anthropologie Rudolf Steiners) veröffentlicht worden (siehe Website [www.ars-studien.de](http://www.ars-studien.de)). Das Forschungsprojekt will die theoretischen Grundlagen der anthroposophischen Menschenkunde Rudolf Steiners systematisch erschließen und darlegen. Sie soll begrifflich und sprachlich nachvollziehbar entwickelt und im Kontext einer gegenwärtigen (erziehungs-) wissenschaftlichen Diskussion verortet werden. Damit wird Studienmaterial für anthroposophisch orientierte Ausbildungen geschaffen und zugleich eine forschungsbasierte Diskussionsgrundlage mit anderen anthropologischen Ansätzen angeboten. Das Projekt findet im Rahmen einer Zusammenarbeit des Fachbereiches Bildungswissenschaft der Alanus Hochschule und der Pädagogischen Forschungsstelle beim Bund der Freien Waldorfschulen statt. Die in diesem Zusammenhang veröffentlichten Texte setzen ein Kenntnis der anthropologisch-anthroposophischen Grundlagen der Waldorfpädagogik und der anthroposophischen Heilpädagogik voraus.