

Erschienen in:

Anthroposophie, Vierteljahresschrift zur anthroposophischen Arbeit in Deutschland, Hrsg. von der Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland, Nr. 276 „Michaeli“ 2016

Hochschulen haben auch eine soziale Aufgabe

Dem Artikel, den Martin Basfeld in der Oster-Ausgabe veröffentlicht hat¹ und den ich in Zusammenhang mit den vorausgehenden Aufsätze von Jost Schieren² und Marcelo da Veiga³ lese, kann ich inhaltlich weitgehend zustimmen. Dennoch provoziert er bei mir eine Reihe von Fragen, die ich vor dem Hintergrund der Tatsache, dass die genannten Autoren wie auch ich selber Lehrende der Alanus-Hochschule und damit in der Ausbildung von Waldorfllehrern involviert sind, nicht unausgesprochen lassen will. Dieser Bezug zur Waldorfpädagogik wird zwar in Basfelds Beitrag nicht explizit thematisiert, seine Bemerkung in der Einleitung jedoch, dass nicht nur die Medizin (wie an der Universität Witten/Herdecke), sondern auch die Pädagogik als nicht primär wissenschaftliche Lebensbereiche in die Situation der wissenschaftlichen Legitimierung geraten, legt eine solche Anspielung nahe. Darauf verweisen auch die erwähnten 33 Jahre, die zwischen der Eröffnung der Universität Witten/Herdecke (1983) und der angestrebten Anerkennung der Alanus-Hochschule als Universität im laufenden Jahr liegen. Deshalb sei hier die Vorbemerkung erlaubt, dass ich die Waldorfschule nicht nur als ein pädagogisches Projekt verstehe, das sich wissenschaftlich legitimieren muss. In der Waldorfschule sehe ich zentral auch ein soziales und gesellschaftliches Anliegen, ohne das der Pädagogik sehr Wesentliches fehlen würde. Das gleiche postuliere ich auch für Hochschulen, die sonst, wenn sie sich vornehmlich nur der Wissenschaft und Erkenntnisgewinnung widmen, leicht zum Elfenbeinturm werden. Wie aber finden die Erkenntnisse den Weg ins öffentliche soziale oder gesellschaftliche Leben? Dies ist die Frage, die Anlass meines Beitrags ist.

Was bedeutet «Neugestaltung des Universitätslebens»?

In der Einleitung zitiert Basfeld die Absicht Gerhard Kienles bei der Gründung der Universität Witten/Herdecke, nämlich «einen sozialen Rahmen dafür abzugeben, dass der Wissenschaftler, der außerordentliche Forschung betreiben will, die fatale Einsamkeit überwinden kann, ohne in Anpassung oder Sektierertum zu verfallen».

¹ Martin Basfeld: Die Bedeutung der Anthroposophie für die Gestaltung öffentlicher Hochschulen 33 Jahre nach der Eröffnung der Universität Witten/Herdecke. In «Anthroposophie» 275, Ostern 2016, S. 8.

² Jost Schieren: Die Bedeutung der Anthroposophie in den Lebensfeldern am Beispiel der Waldorfpädagogik. In «Anthroposophie» 274, Weihnachten 2015, S. 270.

³ Marcelo da Veiga: Geist-Erkenntnis und die Frage nach der Objektivität. In «Anthroposophie» 274, Weihnachten 2015, S. 261.

Nach meinem Verständnis ergibt sich aus dieser Absicht eine Doppelaufgabe: die Schaffung erstens eines *sozialen* Rahmens, der die Möglichkeit zu zweitens individuellem und «außerordentlichem» Forschen (ich möchte ergänzen: *und Studieren*) schaffen soll. Beide Aufgaben sind so miteinander verschränkt und aufeinander bezogen, dass ich die eine Aufgabe ohne die andere nicht wirklich und sinnvoll denken kann. Das obige Zitat entstammt einem Brief Kienles, der in der Wiedergabe bei Peter Selg betitelt wird mit «Die Bedeutung der Anthroposophie für die Neugestaltung des Universitätslebens» (zit. nach Basfeld, s. Fußnote 1). Aus den Intentionen Kienles ergibt sich sehr deutlich, dass eine Befreiung des Geisteslebens nur durch eine gründliche Neugestaltung des *sozialen* Universitätslebens zu erreichen ist.⁴

In der Fortsetzung des Artikels von Martin Basfeld erfährt der *soziale Aspekt* der anthroposophischen Aufgabenstellung keine explizite Ausführung mehr, der Fokus seines durchaus legitimen Interesses liegt vielmehr auf der anthroposophischen *Forschung* und der naturgemäß immer *individuellen* und damit auch «*einsamen*» Entwicklung der drei Grundkompetenzen «Ideenvermögen, Urteilskraft und Gestaltungswillen» (Kienle) und der an diese anknüpfenden beruflichen Fähigkeiten von Hochschulabsolventen. Gerade der Hinweis auf den *Gestaltungswillen* weckt aber die Frage, wodurch dieser denn eine lebensnahe sozialkünstlerische und damit auch eine zukunftstaugliche Förderung erfahren könnte.

Rudolf Steiner und die Kernpunkte der sozialen Frage

Überblicke ich den Forschungsgang Steiners, dann begegnen mir nach seiner eingehenden Beschäftigung mit Goethes naturwissenschaftlichen Schriften zunächst und hauptsächlich philosophische, erkenntnistheoretische und erkenntnistheoretische Fragestellungen, aus denen u.a. die «Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung [...]», «Wahrheit und Wissenschaft» und «Die Philosophie der Freiheit» hervorgingen und die gleichsam in seinem Übungsbuch «Wie erlangt man Erkenntnisse höherer Welten?» kulminierten. Im Blickzentrum steht dabei vornehmlich der Einzelmensch in seinem Erkenntnisbemühen, soziale Implikationen treten hier höchstens andeutungsweise auf. Den eigentlich sozialen Fragen widmete sich Steiner ausdrücklich erst ab 1905/06 («Geisteswissenschaft und soziale Frage»)⁵, womit er der Anthroposophie überhaupt erst den Weg ins praktische und öffentliche gesellschaftliche und kulturelle Leben ermöglichte. Ohne diese Bemühungen um den sozialen (und damit auch politischen) Aspekt hätte die Anthroposophie den Binnenraum mit seinen Schreibstuben, Vortragssälen,

⁴ Siehe dazu auch die zusammenfassende Übersicht bei Peter F. Matthiessen: Der Hochschulgedanke Rudolf Steiners und die Universität Witten/Herdecke. In: Peter Heusser, Johannes Weinzirl (Hrsg.): Rudolf Steiner. Seine Bedeutung für Wissenschaft und Leben heute. Stuttgart 2014, S. 267–331.

⁵ Rudolf Steiner: Geisteswissenschaft und soziale Frage. In ders.: Lucifer-Gnosis. (GA 34), Berlin/Leipzig 1905/06, Aufsätze Nrn. 30 u. 32.

Bibliotheken und Lesezirkeln wohl kaum je verlassen. Neben den theoretischen und praktischen Impulsen für die Medizin, für die Pädagogik, die Landwirtschaft usw. halte ich die alle diese Lebensfelder übergreifenden Ideen und Impulse zu einer Gestaltung des sozialen Organismus für den entscheidenden Beitrag Steiners zum Wirksamwerden der Anthroposophie in der Welt.

Ganz ausdrücklich unterstelle ich hier nicht, dass Steiner seine sozialen Impulse nur quasi additiv zu seinen freiheitsphilosophischen Erkenntnisbemühungen hinzugefügt hat und sehe durchaus, dass alles Soziale auch in der Erkenntnisfähigkeit des Einzelmenschen beheimatet ist («seelische Beobachtung», «moralische Fantasie»). Soweit ich aber sehe, scheitern die Anthroposophie und ihre Bewegungen nur höchst selten an einem mangelhaften Wissen oder Theorievermögen ihrer Vertreter, sondern meist an einem ausgeprägt unterentwickelten Vermögen zur Gestaltung sozialer Prozesse, womit nicht nur die Vorgänge in Wechselwirkung mit der nicht-anthroposophischen Welt gemeint sind, sondern hauptsächlich die Vorgänge in den eigenen Reihen. Ob dies nur Ausdruck mangelhafter Erkenntnisse ist? Nicht selten ist jedenfalls zu beobachten oder leidvoll zu erfahren, dass z.B. verdeckte Machtausübung, Intrigen, Parteiengezänk und hinterhältiges Schlechtreden oder das Ableugnen von Konflikten bei gleichzeitig «anthroposophischem» Schönreden die Tatkraft von Kollegien und ihrer Mitglieder bis zur völligen Handlungsunfähigkeit herabblähen und die Einrichtungen an den Rand ihrer Existenz treiben. Das sind zwar alles keine spezifisch anthroposophischen Erscheinungen – bei soviel Menschenkunde, Wahrnehmungs- und Bewusstseinsbildung aber jeweils besonders schmerzvolle, wenn nicht gar enttäuschende Erfahrungen.

Hannah Arendt und das politische Denken

Das Lebenswerk Hannah Arendts könnte geeignet sein, den Blick auf soziale Prozesse aufzufrischen und der häufig etwas abgestumpften Sicht auf die Dreigliederung des Sozialen Organismus und der oft mantrisch vorgetragenen Gleichheitsfreiheitbrüderlichkeit einige aufweckende Farbtöne zu verleihen.⁶

Ein zentraler Begriff bei Hannah Arendt ist «politisches Denken» als Voraussetzung für politisches Handeln. Das Politische versteht Arendt dabei in Anknüpfung an die griechische Polis, die nichts anderes bedeutet als der Raum zwischen den Menschen und deren einzige Sache nichts weniger ist als die Freiheit der Menschen. Da der Mensch weder ein Tier noch ein Engel noch ein autarkes Wesen ist und deshalb in seinem Dasein von anderen Menschen abhängig bleibt, bedarf er einer aktiven Gestaltung des Zusammenlebens. Der Sinn von Politik ist demnach die Gestaltung dieses Zusammenlebens so, dass dem Einzelmenschen Freiheit gewährleistet und

⁶ Ich beziehe mich hauptsächlich auf Hannah Arendt: Denken ohne Gefährden. Texte und Briefe. München / Zürich 2014.

diese auch geschützt werden kann. Zum Schutz dieser Freiheit ist die Polis auch mit einem Machtmonopol ausgestattet z.B. in Form von Gesetzen und der Einrichtung von Gerichten. «Macht entspricht der Fähigkeit, nicht nur zu handeln oder etwas zu tun, sondern sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einvernehmen mit ihnen zu handeln. Über Macht verfügt niemals ein Einzelner; sie ist im Besitz einer Gruppe und bleibt nur solange existent, als die Gruppe zusammenhält. Wenn wir von jemandem sagen, er «habe die Macht», heißt das in Wirklichkeit, dass er von einer bestimmten Anzahl von Menschen ermächtigt ist, in ihrem Namen zu handeln».⁷ In dieser Ermächtigung liegt die Essenz der Demokratie als Inbegriff eines freiheitlichen Zusammenlebens. Sie bedarf keiner anderen Legitimierung als die der Freiheit.

«Das Politische in diesem griechischen Sinne verstanden ist also um die Freiheit zentriert, wobei Freiheit negativ als Nicht-beherrscht-Werden und Nicht-Herrschen verstanden wird und positiv als ein nur von vielen zu erstellender Raum, in welchem jeder sich unter seinesgleichen bewegt. Ohne solche anderen, die meinesgleichen sind, gibt es keine Freiheit.»⁸ Das «Herstellen» von Freiheit ist allerdings zunächst ein präpolitischer Akt, der im historischen Griechenland mit der Sklavenwirtschaft betrieben wurde: Durch die Sklaven, als Ungleiche selbst von der Polis gewaltsam ausgeschlossen, befreiten sich die Polisangehörigen von der Notwendigkeit zu niederer Arbeit und ermöglichten sich dadurch erst die Freiheit zu «höherer» Beschäftigung. Die Befreiung von sklavischer Abhängigkeit durch Leibeigentum, Lohnabhängigkeit oder sonstige Diskriminierungen durchzieht die Geschichte der Revolutionen und Emanzipationsbewegungen bis in unsere Gegenwart mit dem Bestreben, Exklusion jeglicher Art (und damit auch die Angst davor) zu überwinden und ausnahmslos jedem Menschen eine Partizipation an der Polis zu ermöglichen. Die Volksabstimmung über eine Einführung eines bedingungslosen Grundeinkommens in der Schweiz (Juni 2016) kann als jüngste und aktuellste Initiative in diese Richtung gesehen werden und bedeutet den Versuch, jeden Menschen vom faktischen Zwang zur Lohnarbeit zu befreien und ihm dadurch mehr Selbstbestimmung zu gewähren. Umgekehrt bewegt sich das Ausgrenzen oder Abschieben von Andersartigen und Fremden oder das Installieren von vertikalen Abhängigkeiten in eine dazu konträre Richtung und bedeutet einen Rückfall in Zeiten, als noch Päpste, Kaiser und andere Fürsten über das Schicksal ihrer Untertanen entschieden. Dies widerspricht auch dem anthroposophischen Verständnis von Individualität und ihrem Verhältnis zur sozialen Gemeinschaft.

Im Unterschied zum wissenschaftlichen Denken befasst sich das *politische* Denken nach Arendt nicht primär mit dem *Gegebenen* (d.h. mit dem Natur- oder Gottgegebenen), sondern mit dem *Gewordenen* und damit *vom Menschen Gemachten* oder *Hervorgebrachten*. Das politische Denken stellt dabei nicht einen Gegensatz

zum wissenschaftlichen Denken dar, vielmehr ist es eine Erweiterung mit der Möglichkeit, z.B. wissenschaftliche oder philosophische Systeme von ihrem oft nur behaupteten und in der *scientific community* meist auch geglaubten Objektivitätsanspruch zu befreien, diese also «aufzutauen» und zu «verflüssigen» und sie in einem gesellschaftlichen, historischen und bewusstseinsevolutiven Kontext zu verstehen. Das dürfte auch Steiner so verstanden haben, wenn er in seiner sozialwissenschaftlichen Erstlingsschrift «Geisteswissenschaft und soziale Frage» hervorhebt: «Solange man mit seinem Denken an der Oberfläche bleibt, solange schreibt man den [sozialen] Verhältnissen, überhaupt dem Äußerlichen eine ganz falsche Macht zu. Diese Verhältnisse sind nämlich nur der *Ausdruck eines inneren Lebens*. Und so wie nur derjenige den menschlichen Körper versteht, der weiß, dass dieser der Ausdruck der Seele ist, so kann auch nur derjenige die äußeren Einrichtungen im Leben richtig beurteilen, der sich klar macht, dass diese nichts anderes sind als das Geschöpf der Menschenseelen, die ihre Empfindungen, Gesinnungen und Gedanken darin verkörpern. Die Verhältnisse, in denen man lebt, sind von den Mitmenschen geschaffen; und man wird niemals selbst bessere schaffen, wenn man nicht von anderen Gedanken, Gesinnungen und Empfindungen ausgeht, als jene Schöpfer hatten.»⁹

Dieses «mit dem Denken nicht an der Oberfläche bleiben» heißt bei Hannah Arendt «subversiv». Das politische Denken ist also «gefährlich», weil es die scheinbare Faktizität von äußeren Verhältnissen unterwandert und diese als Ausfluss von meist übersehenen oder ignorierten menschlichen «Gedanken, Gesinnungen und Empfindungen» oder Machtinteressen entlarvt und offenlegt. Das ist so neu allerdings nicht. Bereits Sokrates verstand sich nicht als Denkmalpfleger, sondern als aufmüpfige «Stechfliege» und verwirrenden «Zitterrochen», weil er durch sein radikales Fragen und Hinterfragen versuchte, die Menschen nicht zu belehren, vielmehr sie durch Denkerfahrung von ihren Meinungen zu befreien, womit er bekanntermaßen in Widerspruch zu den herrschenden Lehrmeinungen und Sitten geriet und dafür aus der Polis ausgeschlossen und sogar zum Tode verurteilt wurde.

Am Vorabend zur Französischen Revolution schrieb Immanuel Kant in seiner Schrift «Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?» (1783): «Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als Freiheit; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heißen mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch zu machen. Nun höre ich aber von allen Seiten rufen: rasoniert nicht! Der Offizier sagt: rasoniert nicht, sondern exerziert! Der Finanzrat: rasoniert nicht, sondern bezahlt! Der Geistliche: rasoniert nicht, sondern glaubt! (Nur ein einziger Herr in der Welt sagt: rasoniert, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; aber gehorcht!) Hier ist überall Einschränkung der Freiheit.»¹⁰

7 Hannah Arendt: A.a.O., S. 87.

9 Rudolf Steiner: A.a.O., S. 191.

Entscheidend an der kantischen Bestimmung von Aufklärung ist, dass sich diese nicht auf den theoretischen Gebrauch der Vernunft reduziert, sondern im Kern einen politischen Gebrauch im Sinne von Hannah Arendt meint. Die oben zitierte Schrift beginnt nämlich mit den Sätzen: «Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung. Faulheit und Feigheit sind die Ursachen, warum ein so großer Teil der Menschen, nachdem sie die Natur längst von fremder Leitung frei gesprochen (naturaliter majorenes), dennoch gerne zeitlebens unmündig bleiben; und warum es anderen so leicht wird, sich zu deren Vormündern aufzuwerfen. Es ist so bequem, unmündig zu sein.»¹¹

Genau besehen ist also die Aufklärung kein theoretisches, sondern ein moralisches und damit im Willen verankertes soziales (oder politisches) Vermögen: Nicht der Intellekt, sondern Mut, Initiative oder Zivilcourage sind die Mittel, mit denen der selbstverschuldeten Faulheit, Feigheit und Bequemlichkeit subversiv entgegenwirkt werden kann. Der Ausgang und die Wirkung dieses Mut-Vermögens allerdings sind und bleiben immer offen und ungewiss. Sicher ist nur, dass es durch ein Denken, das sich in der distanziert zuschauenden Reflexion absichert und beruhigt, eher gelähmt als gefördert wird.

Soweit ich sehe, hat Kant die Frage, wie ein Mensch die angemahnten Fähigkeiten entwickeln kann, nicht beantwortet. Aus meiner Sicht bleibt diese Frage bis heute weitgehend unberücksichtigt – abgesehen vielleicht von den Intentionen der Waldorfpädagogik. Deshalb sehe ich gerade hier eine wesentliche Aufgabe für die Hochschulen und die Lehrerbildung: einen Raum zu schaffen, in dem Gestaltungswillen, Mut, Initiative und Zivilcourage entwickelt werden können.

Zum gegenwärtigen Hochschulleben

Spätestens mit der Bologna-Reform kann erkennbar werden, dass diese nicht nur eine formale ist und die Studiengänge nicht nur anders organisiert, sondern durch die modularisierte vorgegebenen Inhalte und durch gestreckte und feinmaschigere Strukturen auch neue soziale Abhängigkeiten schafft, z.B. durch bis ins Detail rechtlich vorgeschriebene Prozessabläufe bei der Feststellung von Studien- oder Prüfungsleistungen. Abgesehen vom gigantisch angewachsenen Aufwand für Administration und Verwaltung, implizieren diese Veränderungen auch Sozialstrukturen, die verstärkt einem verwaltungstechnisch kontrollierten Funktionieren statt der

Entwicklung von menschlich-sozialen Fähigkeiten dienen. Formale Bescheinigungen drohen die Bedeutung der individuellen Selbstbildung und die Entwicklung der drei Grundkompetenzen Ideenvermögen, Urteilskraft und Gestaltungswillen (Kienle) in den Hintergrund zu drängen. Die vertikale Hierarchisierung der strukturellen Zuständigkeiten von «Funktionsträgern» und die damit verstärkte Funktionsrichtung von oben nach unten stellen deshalb für anthroposophische Einrichtungen eine besondere Herausforderung dar, wenn sich diese nicht auf die bloß theoretische Vermittlung von wissenschaftlich begründeten anthroposophischen Lehrinhalten und ihrer formalen Überprüfung beschränken lassen wollen und weiterhin den Anspruch erheben, der individuellen und selbstverantwortlichen Entwicklung jedes Einzelmenschen einen angemessenen sozialen Raum zu gestalten und zu gewähren. Ohne bewusst und willentlich entwickelte soziale Gestaltungsimpulse bekommen die Funktionsmechanismen – «wie sie heute halt so üblich sind» – leicht eine gedankenlos zugestandene Macht und eröffnen diesen damit letztlich ein Spielfeld für sozial problematische «politische» Manöver.

Damit habe ich die Aspekte berührt, die in den eingangs genannten Beiträgen von Marcelo da Veiga, Jost Schieren und Martin Basfeld zwar nicht angezweifelt oder gar negiert werden, die mir aber angesichts ihrer Allgegenwärtigkeit im Hochschulleben zu wenig berücksichtigt werden.¹² Obwohl ich den Beiträgen inhaltlich zustimmen kann, leiden sie in meinem Verständnis an einer einseitigen Wissenschaftsorientierung («Beitrag der Anthroposophie zur Weiterentwicklung der Wissenschaft»), mit der Anthroposophie und Waldorfpädagogik vielleicht eine akademische, aber noch nicht unbedingt eine soziale und kulturelle Zukunft haben werden. Um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen: Die Notwendigkeit einer staatlichen oder öffentlich-rechtlichen und wissenschaftlichen Anerkennung der Waldorfpädagogik ist meines Erachtens nicht zu bestreiten. Ich erachte es auch nicht als sinnvoll, aus dem Bologna-Modell etwa aussteigen zu wollen, da ich diese Reformen nicht als Ursache, sondern als Symptom verstehe. Ich sehe vielmehr die Notwendigkeit, dieses Modell links zu überholen oder weiter zu entwickeln so, dass es sowohl den Anforderungen eines modernen sozialen Zusammenlebens entgegenkommt als auch die Freiheiten gewährt und schützt, derer jeder Einzelmensch zu seiner individuellen Selbstbildung bedarf.¹³ Die gegenwärtige Situation anthroposophisch arbeitender und nach staatlicher Anerkennung strebender Hochschulen entpuppt sich aus meiner Sicht deutlich als Wendepunkt, der ohne entsprechende Anstrengungen in der Sozialgestaltung sehr leicht und schnell auch zum Totpunkt werden kann. Mit einer wissenschaftlichen Anerkennung der Waldorfpädagogik und der Anthroposophie allein wird sich dieser kritische Punkt nicht überwinden lassen.

¹² Dieser Aspekt wird angesprochen von Ruprecht Fried und Tomáš Zdražil: Die Hochschule im Werk Rudolf Steiners. In «Anthroposophie» 275, Ostern 2016, S. 16–23.

¹³ Siehe zur Vertiefung Rudolf Steiners: Die soziale Grundforderung unserer Zeit. In geänderter Zeilage.

Das republikanische Führungsmodell

In meinen Augen ist eine *grundlegende Politisierung* des Hochschullebens im Sinne Arendts der einzige Weg, der, statt zu vormodernen Sozialmodellen, in eine zukunftstaugliche Sozialgestaltung führt. Dazu sind nicht nur die geltenden Rechtsnormen (Grundgesetz, Hochschulgesetz, Hochschulordnung etc.) zu berücksichtigen, sondern ebenso die Freiräume auszukundschaften, die *jedes* Gesetz zur situationsgerechten Überführung in das praktische Leben gewähren muss und die auch vom Hochschulgesetz gewährt werden. Dazu ist allerdings politischer Willen samt Mut, sozialer Fantasie und Kreativität erforderlich. Als Leitidee dafür kann die *republikanische* Verfassung dienen, die bei aller Ungleichheit der Menschen deren volle Mündigkeit und Freiheitsfähigkeit zur Voraussetzung hat. Die republikanische Verfassung ist auch diejenige, die Steiner für die Führung einer Waldorfschule für angemessen hielt.¹⁴ Damit sind nicht vorgegebene Formen und Strukturen gemeint, sondern eine *Entwicklungsrichtung*.

Als Ansatzpunkt für die Entwicklung einer republikanischen Verfassung kann der Versuch dienen, das Oben-Unten einer theokratischen, oligarchischen, monarchischen oder patriarchalischen Führungshierarchie vom Kopf auf die Füße gestellt zu denken und dann anzuschauen, was sich daraus im Einzelnen für Aufgaben und Befugnisse ergeben: An oberster und damit führender Stelle steht jetzt die Polis bzw. stehen alle an einer Hochschule irgendwie direkt beteiligten Menschen, die gemeinsam eine souveräne und eigenverantwortliche Erkenntnis- und Willensgemeinschaft bilden und Gruppen oder Einzelpersonen für bestimmte Tätigkeiten ermächtigen. Je nach Voraussetzungen, Fähigkeiten, Interessen und Aufgabenstellungen gliedert sich die Polis in Gruppen oder Delegationen, die als *Dienstleistungen an der Polis* bestimmte Aufgabenbereiche verantworten und föderativ zusammenarbeiten. Ein Hauptaufgabenbereich deckt z.B. das Dozentenkollegium ab, das sich verantwortlich und längerfristig für die Entwicklung der Hochschule engagiert und seinerseits wieder Delegationen für bestimmte Aufgabenbereiche bildet (z.B. Personalentwicklung, Gestaltung von Studiengängen, Organisation und Durchführung von Veranstaltungen, Vernetzung in der Schulbewegung etc.). Weitere Teilgruppen bilden die Mitglieder des Technik- und Verwaltungsbereichs, oder die Studierenden, die sich in der Studentenschaft organisieren und ihre Anliegen und Beiträge paritätisch in die Polis einbringen. Ganz unten stehen dann jene Gremien und Personen, die *im Auftrag der und ermächtigt durch die Polis* verbindliche Exekutivfunktionen ausüben und den Willen der Polis gegen außen rechtsgültig vertreten. So ist es beispielsweise gemäß den «Verfahrensgrundsätzen» §12(1) des Hochschulzukunftsgesetzes HZG NRW (2014)¹⁵ zulässig bzw. nicht ausgeschlossen, dass sich die einzelnen Gremien

auf allen Stufen kompetent beraten und unterstützen lassen und bei Bedarf sogar Entscheidungsbefugnisse an Kommissionen und Ausschüsse delegieren können. Das HZG schließt also nicht aus oder verbietet es nicht, ein hauptsächlich beratendes Gremium «Dozentenkonferenz» zu nennen und diesem nach Sachnotwendigkeit auch Entscheidungskompetenz zuzusprechen. §12(5) HZG hält dazu nur fest, dass eine Hochschule «zur Gewährung einer sachgerechten Transparenz» sicherstellen muss, «dass ihre Mitglieder und Angehörigen in angemessenem Umfang über die Tätigkeit der Gremien unterrichtet werden». Wie der Gesetzgeber (Landtag NRW) in seiner Begründung zum HZG verdeutlicht, soll durch die Einrichtung von Selbstverwaltungseinheiten die demokratische Legitimation und Autonomie von Hochschulen gestärkt und eine Hochschule damit «zu einer Schule auch der Demokratie» werden. Das sind Aussichten, die nicht freudig genug begrüßt werden können!

Die Vorzüge eines republikanischen Modells liegen auf der Hand, weil es meines Erachtens das einzige freiheitliche und damit auch sozial gesundende, zukunftstaugliche Modell darstellt und allen Beteiligten eine inkludierende Partizipation an sozialen Gestaltungsprozessen ermöglicht. Die Erschwernisse dürften in der Anstrengung oder in dem «Aufwand» liegen, den eine Inklusion aller Beteiligten naturgemäß mit sich bringt und der die sozialen Prozesse auch verlangsamten und schwerfälliger machen kann. Autoritäre Führungsmodelle sind hier eindeutig bequemer. Da jedoch anthroposophische Hochschulen in aller Regel relativ kleine und damit auch gut überschaubare Gebilde sind, dürften solche Schwierigkeiten bewältigbar sein. Letztlich sollte aber nicht der Aufwand entscheidend sein, sondern der soziale Gewinn, wenn die Polis als sich entwickelnde Lerngemeinschaft verstanden wird. Denn wo sonst sollte dies möglich werden, wenn nicht an einer Hochschule, die auf anthroposophischen Grundlagen arbeitet und für sich in Anspruch nimmt, mit zukunftssträchtigen Kulturimpulsen in der Gegenwartsgesellschaft wirken zu wollen und dazu beizutragen, das unfreie Geistesleben zu überwinden?

Thomas Marti, Hamburg

¹⁴ Siehe z.B. Ernst Lehrs: Republikanisch, nicht demokratisch. <http://www.dreigliederung.de/essays/1956-09-001.html>.