

RUDOLF S T E I N E R

Anthroposophie  
Psychosophie  
Pneumatosophie

Zwölf Vorträge gehalten zu Berlin in den Jahren 1909, 1910, 1911  
nach einer vom Vortragenden nicht durchgesehenen Nachschrift  
mit einem Vorwort herausgegeben

von

MARIE STEINER

1931

PHILOSOPHISCH-ANTHROPOSOPHISCHER VERLAG  
AM GOETHEANUM, DORNACH (SCHWEIZ)

Alle Rechte, besonders das Recht der Übersetzung  
in fremde Sprachen, bleiben dem Autor vorbehalten.

Abdruck aus der Zeitschrift „Die Drei“

Druck von Eugen Hardt, G.m. b. H., Stuttgart

*Die Wissenschaft muß notwendigerweise  
irren, wenn sie nicht zum Führer hat die  
okkulte Wissenschaft, die ihr überall die  
Richtungslinien gibt zu dem, was wir durch  
physische Forschung gewinnen können.*

# I N H A L T

|                             | Seite |
|-----------------------------|-------|
| Vorwort. Marie Steiner..... | IX    |

## Erster Teil

### Anthroposophie

|                                                                                                                    |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Anthroposophie in ihrer Stellung zur Theosophie und<br>Anthropologie. Die Sinne des Menschen.....                  | 3  |
| Übersinnliche Vorgänge in den Sinnesprozessen des Menschen .....                                                   | 19 |
| Höhere Sinne, innere Kräfteströmungen und Bildungsgesetze im<br>menschlichen Organismus.....                       | 32 |
| Übersinnliche Strömungen in der menschlichen und tierischen<br>Organisation: Gruppenseele und Ichwirksamkeit ..... | 48 |

## Zweiter Teil

### Psychosophie

|                                                                     |     |
|---------------------------------------------------------------------|-----|
| Die Elemente des Seelenlebens.....                                  | 74  |
| Spiel und Gegenspiel der Kräfte des menschlichen Seelenlebens ..... | 91  |
| An den Toren der Sinne; Gefühle; ästhetisches Urteil .....          | 112 |
| Bewußtsein und Seelenleben .....                                    | 136 |

## Dritter Teil

### Pneumatosophie

|                                                                                         |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Franz Brentano und die Aristotelische Geistlehre.....                                   | 161 |
| Wahrheit und Irrtum im Lichte der geistigen Welt .....                                  | 172 |
| Imagination — Phantasie. Inspiration — Wesenserfüllung. In-<br>tuition — Gewissen ..... | 190 |
| Naturgesetze, Bewußtseinsentwicklung und wiederholte Erden-<br>leben.....               | 209 |

# VORWORT

Marie Steiner

Mit diesen nun in Buchform erscheinenden Vorträgen gab Rudolf Steiner bei der Generalversammlung der deutschen Sektion der Theosophischen Gesellschaft im Jahre 1909 in Berlin zum erstenmal eine festere Fundamentierung — so drückte er sich aus — der von ihm geleiteten europäischen geisteswissenschaftlichen Bewegung. Diese erkenntnismäßig erhärtete, verstandesdurchprüfte Fundamentierung war notwendig geworden gegenüber dem Versuch der aus orientalischem Okkultismus gespeisten anglo-indischen theosophischen Bewegung, die das eigentliche abendländische Geistesleben in ihrem Kern und Gehalt nicht erfaßt hatte und die Abirrungen der materialistischen Kultur nur sah, ohne ihren tieferen Sinn zu verstehen; die nun glaubte, die Europäer zurückführen zu können zu den Quellen uralter Weisheit, ohne den historischen Werdegang der abendländischen Völker und ihre daraus entspringenden Aufgaben zu würdigen. Das für breitere Menschenmassen zu hoch gesteckte Ideal einer erdenfernen Theosophie, einer Gottesweisheit, wie es in tieffrommer Gottergebenheit und inbrünstiger Liebesglut auch die deutschen Mystiker des Mittelalters und der eben aufkeimenden Neuzeit auf dem Wege innerer Versenkung und geistdurchtränkter Entrücktheit zu erreichen suchten, konnte nicht popularisiert werden, ohne zu vertrivialisieren. Die heimatlosen Seelen unserer Zeit, die in der materialistischen Stickluft sich ersterben fühlten, fanden zwar hier eine Hoffnung und erblickten einen Weg — der sich jedoch bald wieder verschloß. Denn dem kritisch eingestellten europäischen Denken und seinem Bedürfnis nach Analyse und Synthese konnte das dauernde Schematisieren und die Erzählung wunderbarer Geschehnisse nicht genügen, ohne einen konsequent durchgeführten Faden von Ursache und Wirkung, Werden und Vergehen innerhalb aufsteigender Metamorphosen, hin zu dem Ziele höherer Entwicklung. Das abendländische gesteigerte Persönlichkeitsgefühl konnte nicht einfach annehmen, daß der Kreislauf des Geschehens sich in ewig gleichmäßiger Wiederholung abspiele, ohne tieferen Sinn, nur zum.

Zweck der endlichen Befreiung vom Dasein. Der sich offenbarende Weltenurgrund mußte, dem europäischen Empfinden nach, Strahlungen zu einem Mittelpunkt hinsenden, in ihn sich konzentrierend untertauchen, aus diesem heraus wieder in neuer Spiegelung, mit erhöhtem Inhalt heraustreten zu aber Tausend neuen Bildungen und Daseinsgestaltungen. Dieser Mittelpunkt alles Weltgeschehens konnte nur erblickt werden in der Kraft des Ich. Göttliches Ich hatte sich in das Dasein ergossen; menschliches Ich, der Tropfen aus dem Meere allgöttlichen Ichwesens, mußte durch Gestalt und Form hindurch, nach Maß, Zahl und Gewicht gebildet und harmonisiert, sich in seiner Eigenheit ergreifen, um dann als Einzel-Ich mit Wahrung des so Errungenen zum göttlichen Ich zurückzukehren, in Freiheit seinen Willen mit dem göttlichen Willen verbindend, durch Erkenntnis und Einsicht zum Wollen dieser höchsten Wiedervereinigung geführt. Menschen-Ich kann sich selbst nicht entfliehen, kann sich selbst nicht auslöschen; es muß sich in ewigem Streben suchen, erarbeiten, durchläutern, und in diesem Prozeß der Erweckung allmählich auch die von ihm im Laufe von Jahrbillionen in ewig neuen Formbildungen abgestoßene Schlackenwelt erlösen und zum Geiste zurückführen. Tut es dies nicht, so wird es Beute der Dämonenwelt und von ihr in die Schlackenwelt eingeschlossen.

Diese Aufgabe des Menschen, das Ich, das durch Äonen an seinen Hüllen und seinem Wesenskern gearbeitet hat, bewußtseinsmäßig zu ergreifen und nun, mit Hilfe des schwachen Widerscheins, den das abstrakt gewordene Denken ihm gelassen hat, zu ihm wieder durchzudringen, nachdem seine lebendige Wirkungskraft durch die Kurzsichtigkeit des vom bloßen Sinnenschein genährten Verstandes eine Zeitlang überdeckt worden war, gibt dem in immer neuen Wiederverkörperungen auftretenden Menschenleben den höchsten Sinn. So überwindet der von der Gottheit zur Freiheit entlassene Mensch allmählich die Grenzen des an die Erde geketteten Verstandes und erreicht sein höchstes Ziel: zurückkehrend zum Geiste wieder Ausdruck zu werden des göttlichen Ich. Es ist die Aufgabe des Abendlandes, das Einzel-Ich auf den Wegen des nimmer ruhenden Forschens und der freien persönlichen Betätigung diesem Ziele entgegenzuführen. Nicht die Flucht vor dem in der Persönlichkeit sich ausdrückenden Einzelwesen, wie der Buddhismus sie als Erlösungsprinzip lehrt, und der Neo-Buddhismus sie

dem müd gewordenen Abendlande verführerisch wieder vorspiegeln möchte\*: nein, auf die Befreiung des in der Persönlichkeit zunächst eingefangenen Einzel-Ichs kommt es an, auf das Erwachen seiner durch Selbstbetätigung erstarkten eigenen Kräfte, damit es vollbewußtes Werkzeug werde des von ihm anerkannten göttlichen Willens und an seinen Zielen erkennend mitarbeite. Diesen Weg hat die Anthroposophie trotz der Verbindung mit einer nach rückwärts schauenden orientalisierenden theosophischen Strömung als notwendig hingestellt und scharf umrissen. Am entscheidenden Wendepunkte des Niederstiegs vom Gottes-Ich zum Menschen-Ich, vom Menschen-Ich zurück zum Gottes-Ich, öffnet sie uns das Auge für das Licht, das vom Mysterium der Menschwerdung Christi und seines Opfertodes ausstrahlt. (\* Wir verweisen auf die jetzt slattfindende Vortragstätigkeit des durch zwanzigjährige ausgiebige Reklame der theosophischen Gesellschaft und des Sterns des Ostens bekannt gewordenen Krishnamurti.)

Daß der Mensch bewußt sein Menschtum fände, dazu war es notwendig, für unsere Zeit diesen anthroposophischen mittleren Weg zu bahnen von der Erde zur Gottheit hin: damit der Mensch sich und die Welt erkennen lerne, damit er reif werden könne, den Begriff der Gottheit zu fassen. Der nach zwei Seiten hin gespaltene Mensch, der Erdenwurm, erfaßt ihn nicht ohne härteste Anspannung aller Kräfte seines Wesens. Soll nicht nur der seine Zeit überflügelnde, einzelne überragende Wegbahner die Kommunion mit Gott erreichen, soll die Menschheit einer Epoche diesem Ziele entgegengeführt werden, weil sonst die drohende Gefahr des Versinkens in das Untermenschliche Tatsache werden könnte, so war es notwendig, daß Einer käme, der diesen mittleren Weg zu bezeichnen und für Andre gangbar zu machen in der Lage war: den Weg vom Menschtum zur Gottheit — durch das „Erkenne dich selbst“ hindurch.

Das alte Mysterienwort muß heute vor das Bewußtsein der *ganzen* Menschheit treten. — Damit dies geschehen könne, war für die von ihrem Urgrund losgelöste Persönlichkeit die lange und mühsame Wanderung erforderlich durch das harte Gestrüpp des kritischen Denkens, des vom Geiste abgeschnürten Verstandes, bis hinein in die Abirrungen materialistischer Beschränktheit, bis hinan an das Tor der gewaltigen technischen Entdeckungen, vor dem wir heute stehen, und an dem bereits die Gewalten der Unterwelt klopfen. Es ist das zwischen Geist und Natur sich auftuende Elementarreich,

die nach den Wahrheiten des Christentums sich sehnenden Seelen einen Ersatz-Weltenheiland aus eigener Mitte: den indischen Knaben Krishnamurti. Dies führte zur Loslösung der ernsteren Kreise aus dem Rahmen der theosophischen Bewegung und zum Selbständigwerden der Anthroposophischen Gesellschaft.

Als der zweite Zyklus der Arbeit Rudolf Steiners für die geistige Erneuerung des Abendlandes aus ihren eigenen Voraussetzungen heraus im Jahre 1916 abgelaufen war, loderte Europa in den Abgrundflammen des Weltkrieges. Auf den Hügeln von Dornach in der Schweiz erhob sich das Goetheanum, Arbeitsmittelpunkt der Repräsentanten von 19 Nationen, die im Namen der Menschheit zu wirken sich bemühten. Das künstlerische Element war damit stark in den Vordergrund getreten, während andere Arbeitsgebiete durch die Hemmungen des Krieges zu leiden hatten. Es sei der Schreiberin dieser Zeilen erlaubt, aus dem historischen Zusammenhange ihrer Arbeitsgemeinschaft mit Rudolf Steiner zu erwähnen, daß dies für sie, die 14 Jahre lang mit ihm an dem Aufbau der Gesellschaft gearbeitet hatte, die Veranlassung war, von der Leitung der Anthroposophischen Gesellschaft sich zurückzuziehen und sich von nun an den künstlerischen Aufgaben intensiver zu Widmen. Dadurch übergab zugleich auch Rudolf Steiner, dessen ausführendes Organ im Gesellschaftsaufbau sie hatte sein dürfen, die Leitung der Gesellschaft dem in Deutschland amtierenden Vorstand, — bis zu Weihnachten 1923, als er die Gesellschaft neu begründete unter dem Namen „Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft“, mit dem Sitz am Goetheanum in der Schweiz, an deren Spitze er sich nun selbst stellte mit einem in Dornach rekrutierten Vorstand.

Zu Weihnachten 1930 war der vierte siebenjährige Zyklus abgelaufen: Rudolf Steiner hatte die Erde verlassen — bald nach jener denkwürdigen Neubegründung, der er nur ein Jahr lang hat vorstehen können. Und Albert Steffen, der große Dichter und Dramatiker, wurde nach hartem Ringen der Verantwortlichen um den Geist der Bewegung, wie er uns von Rudolf Steiner anvertraut worden war, nach Gärungsprozessen und leidvoller Bewußtseins-erkämpfung, welche dieser so selbstverständlich scheinenden Tatsache vorangehen mußten, nun anerkanntes Haupt der Anthroposophischen Gesellschaft. Geistige Notwendigkeiten schaffen in ihrer irdischen Spiegelung viele Prüfungen, die wir zu Bewußtseinskräften verarbeiten müssen. Auf solchen Wegen liegt die Erkämpfung eines



individualisierten Gemeinschaftsbewußtseins. Und das Ringen darnach wurde zum Charakteristikum dieses vierten siebenjährigen Zyklus.

Nun sind wir in die fünfte Epoche unseres anthroposophischen Lebens eingetreten, in welcher dieses Gemeinschaftsbewußtsein erfaßt werden möge von den wachen Ichkräften, auf daß der Sinn sich erfülle, der mit der anthroposophischen Bewegung zur Spiritualisierung der Menschheit verbunden sein soll. *„Anthroposophie ist ein Erkenntnisweg, der das Geistige im Menschenwesen zum Geistigen im Weltall führen möchte.“*

Es sind die Wege einer modernen Initiationswissenschaft. Wir wollen nicht eine neue Religion begründen, sondern Vorposten sein für die Durchfeuerung des Menschen mit der weckenden Ich-Kraft. Trotz aller damit verbundenen Kämpfe und Schwierigkeiten streben wir als Anthroposophen nach der Weisheit in der Wahrheit.

Die hier gedruckten Vorträge über Anthroposophie sind mehr als andere in einer gewissen Kürzung wiedergegeben, denn ein Stenogramm war nicht vorhanden, nur eine gewöhnliche Nachschrift. Trotzdem wird kein Anthroposoph die Bedeutung dieser Ausführungen verkennen. Die zwei Vortragsreihen über Psychosophie und Pneumatosophie sind in ihrer Unmittelbarkeit wiedergegeben gemäß der stenographierten Nachschrift. Man konnte sich die Frage stellen, ob die Gedichte, die im losen Zusammenhange mit dem Texte stehen, — veranlaßt in gewissem Sinne durch das Ereignis der Generalversammlung — hätten weggelassen werden können. Doch hätte dies ein Zurechtstutzen des Textes bedingt, und das sollte vor allem vermieden werden. Jetzt ist der Charakter des Ursprünglichen gewahrt, der neben dem Unmittelbaren auch einen gewissen historischen Wert besitzt und zugleich eine Entschuldigung ist für die unvermeidlichen Mängel der Nachschrift.

So übergeben wir der Öffentlichkeit auch dieses Buch als Ausdruck des lebendigen Wortes jenes so wenig erkannten, so maßlos gefürchteten Menschheitsführers, der unter uns die Güte, die Weisheit und die Tatkraft verkörpert hat, und die Bedingungen zur Wiedernerneuerung Europas geschaffen hat.

Erster Teil

# Anthroposophie

Vier Vorträge

gehalten am 23., 25., 26. und 27. Oktober 1909, Berlin

# I.

## *Anthroposophie in ihrer Stellung zur Theosophie und Anthropologie. Die Sinne des Menschen.*

Wir haben hier in Berlin und an sonstigen Orten, an denen unsere Gesellschaft Verbreitung gefunden hat, vieles gehört aus dem Gesamtgebiete der Theosophie, das sozusagen aus den hohen Regionen des hellseherischen Bewußtseins entnommen war, so daß einmal das Bedürfnis entstehen mußte, einiges zu tun für eine ernste und würdige Fundamentierung unserer geistigen Strömung.

Die jetzige Generalversammlung, die unsere Mitglieder hier vereinigt nach dem siebenjährigen Bestehen unserer deutschen Sektion, kann wohl der richtige Anlaß dafür sein, etwas beizutragen zu einer festeren Fundamentierung unserer Sache. Dies soll von mir in den vier Vorträgen über *Anthroposophie* in diesen Tagen versucht werden.

Die Kasseler Vorträge über das Johannesevangelium, die Düsseldorfer über die Hierarchien, die Baseler über das Lukasevangelium, die Münchner über die Lehren der orientalischen Theosophie — sie gaben uns Veranlassung, in hohe Regionen der geistigen Forschung hinaufzusteigen und herunterzuholen schwer zugängliche geistige Wahrheiten. Was uns da beschäftigte, war *Theosophie*, war — zum Teil wenigstens — ein Hinaufsteigen derselben zu hohen spirituellen Gipfeln der menschlichen Erkenntnis.

Es erscheint durchaus nicht unberechtigt, in dem, was man den zyklischen Verlauf der Weltereignisse nennt, etwas Tieferes zu sehen — wenn man sich allmählich ein Gefühl dafür aneignet. Es war zur Zeit unserer ersten Generalversammlung, auf der wir die deutsche Sektion zu begründen hatten: da hielt ich vor einem Publikum, das nur zum Teil aus Theosophen bestand, Vorträge, die

Im Philosophisch-Anthroposophischen Verlag:

Das Johannesevangelium im Verhältnis zu den drei anderen Evangelien — besonders zu dem Lukasevangelium Cassel 24 Juni bis 7. Juli 1903.

Geistige Hierarchien und ihre Widerspiegelung in der physischen Welt. (Tierkreis, Planeten Kosmos). Düsseldorf 12.—18. April 1909.

Das Lukasevangelium. Basel 15.—24. September 1909. (Im Druck).

Der Orient im Lichte des Okzidents. Die Kinder des Luzifer und die Brüder Christi. München 23.—31. August 1909. Wiedergedruckt in "Die Drei" 1921—22, Jahrgang, 1.—7. Heft mit neuhinzugefügten Anmerkungen.

als das *historische* Kapitel der *Anthroposophie* bezeichnet werden können. Nach sieben Jahren scheint heute die Zeit gekommen, wo ein Zyklus erfüllt ist, wo nun in einem umfassenderen Sinne gesprochen werden darf von dem, was *Anthroposophie* ist.

Zuerst möchte ich Ihnen durch einen Vergleich klarzumachen versuchen, was man unter Anthroposophie verstehen soll. Wenn man ein Stück Landes betrachten will, mit allem, was sich da ausbreitet an Feldern, Auen, Wäldern, Dörfern, Straßen, so kann man das tun, indem man herumgeht von Dorf zu Dorf, durch Straße und Straße, durch Auen und Wälder; man wird dann jedesmal einen kleinen Teil des gesamten Gebietes vor Augen haben. Man kann aber auch auf einen Bergesgipfel steigen und von da aus das ganze Land überschauen; die Einzelheiten werden sich dann für den gewöhnlichen Blick nur sehr undeutlich ausnehmen, dafür aber hat man eine Überschau über das Ganze.

So etwa könnte man das Verhältnis bezeichnen von dem, was man im gewöhnlichen Leben menschliche Erkenntnis, menschliche Wissenschaft nennt, zu dem, was Theosophie bedeutet.

Während das gewöhnliche menschliche Erkennen in der Welt der Tatsachen herumgeht von Einzelheit zu Einzelheit, steigt die Theosophie hinan auf einen hohen Gipfel; dadurch wächst der Umkreis, den sie überschaut — zugleich aber würde die Möglichkeit schwinden, überhaupt noch etwas zu sehen, wenn die Theosophie sich dabei nicht ganz besonderer Mittel bedienen würde. In meinem Buche „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?“ wird dargestellt, wie der Mensch zu dem idealen Gipfel hinaufkommen kann, ohne die Möglichkeit zu verlieren, etwas zu sehen.

Nun gibt es aber eine *dritte* Möglichkeit zwischen den beiden: Man steigt nicht ganz bis zum Gipfel hinauf, sondern bleibt sozusagen in der Mitte, in halber Höhe des Berges stehen. Ist man *unten*, dann hat man keinen Überblick, sieht nur Einzelheiten und schaut das Obere von unten her; ist man *oben*, dann hat man alles unter sich und über sich nur den göttlichen Himmel. Ist man in der *Mitte*, dann hat man etwas *über* sich und etwas *unter* sich und kann diese beiden Ansichten miteinander vergleichen.

Jeder Vergleich hinkt selbstverständlich, aber es war zunächst nur beabsichtigt, Ihnen vor Augen zu führen, wodurch Theosophie *zunächst* sich von Anthroposophie unterscheidet. *Anthroposophie* ist das Stehen in der Mitte, *Theosophie* das Stehen auf dem Gipfel; der

Standort ist ein anderer. — Soweit nützt uns der Vergleich; jetzt aber reicht er nicht mehr aus, um das Folgende zu bezeichnen: Er gibt man sich der Theosophie, so ist es notwendig, daß man *über* die *menschliche* Anschauung, über die Mitte hinauf vom Selbst zum höheren Selbst steigt, und daß man mit den Organen dieses höheren Selbst zu schauen vermag. Der Gipfel, den die Theosophie ersteigt, liegt *oberhalb* des Menschen. Was dagegen gewöhnliches menschliches Erkennen ist, liegt *unterhalb* des Menschen, und was gerade in der Mitte steht, das ist der *Mensch selbst* — — — zwischen Natur und Geisteswelt. Das Obere reicht in ihn hinein, er ist durchsetzt vom Geist. Indem der Mensch die Welt rein menschlich betrachtet, nimmt er zwar nicht seinen Ausgangspunkt vom Gipfel selbst, kann aber den Gipfel, den Geist *über* sich sehen. Zugleich sieht er das, was bloß Natur ist, *unter* sich, es ragt von unten in ihn hinein. Bei der Theosophie besteht die Gefahr, daß, wenn sie nicht jene oben erwähnten Mittel anwendet, die es ihr ermöglichen, mit dem höheren Selbst zu sehen statt mit dem gewöhnlichen, das Menschliche überflogen wird, so daß der Mensch die Möglichkeit verliert, überhaupt noch irgend etwas Zureichendes zu erkennen, zu seinen Füßen noch die Wirklichkeit zu sehen. Diese Gefahr schwindet, sobald die Theosophie sich jener Mittel bedient — dann aber können wir sagen: *Theosophie ist das, was erforscht wird, wenn der Gott im Menschen spricht: „Laß den Gott in dir sprechen, und was er über die Welt sagt, das ist Theosophie.“*

*„Stelle dich in die Mitte zwischen Gott und Natur, laß den Menschen in dir sprechen — sowohl über das, was unter dir als über das, was über dir ist — dann hast du Anthroposophie, das ist: die Weisheit, die der Mensch spricht.“*

Und *diese* Weisheit wird uns ein wichtiger Stützpunkt sein und ein Schlüssel zum Gesamtgebiet der Theosophie; hat man sich mit der Theosophie eine Weile beschäftigt, so kann man kaum etwas Besseres tun, als jenen festen Mittelpunkt der Anthroposophie wirklich zu suchen.

Was bisher gesagt wurde, kann nun auch nach den verschiedensten Richtungen hin geschichtlich belegt werden. Wir haben zum Beispiel eine Wissenschaft, die sich Anthropologie nennt; so wie sie getrieben wird, umfaßt sie nicht bloß den Menschen, sondern auch alles dasjenige, was zum Menschen gehört, alles, was man in der Natur erfahren kann, was man braucht, um den Menschen zu ver-

stehen. — Diese Wissenschaft nimmt ihren Ausgangspunkt vom Herumwandeln unter den Dingen, sie geht von Einzelheit zu Einzelheit, sie betrachtet den Menschen mit dem Mikroskop — kurz: diese Wissenschaft, die in den weitesten Kreisen allein als vom Menschen geltend angesehen wird, sie nimmt ihren Standpunkt *unterhalb* der Fähigkeiten des Menschen, sie haftet am Boden, sie wendet nicht *alles* das an, was der Mensch an Fähigkeiten hat. Darum kann sie auch nicht die Rätselfragen des Daseins lösen. Halten Sie damit zusammen, was Ihnen entgegentritt als Theosophie. Da wird hinaufgestiegen in die höchsten Regionen, um dort die Antwort zu finden auf die brennenden Fragen des Daseins. Aber die Menschen, die nicht imstande sind, Schritt für Schritt mitzugehen, die auf dem Standpunkt der Anthropologie stehen, die empfinden die Theosophie als ein luftiges Gebäude, dem der Boden fehlt. Sie vermögen nicht einzusehen, wie die Seele von Stufe zu Stufe hinaufsteigen kann bis zu jenem Gipfel, von dem aus sie *alles* überschauen kann. Sie können nicht aufsteigen zu den Stufen der Imagination, der Inspiration und der Intuition. Sie können sich nicht erheben zu dem Gipfel, der das Endziel alles Menschenwerdens ist.

So also steht auf der untersten Stufe die *Anthropologie*, auf dein Gipfel die *Theosophie*.

Was aber aus der Theosophie dann wird, wenn sie zum Gipfel steigen will und doch nicht in der Lage ist, mit den richtigen Mitteln hinaufzudringen — dafür bietet uns ein geschichtliches Beispiel der von 1770—1819 lebende deutsche Theosoph *Solger*. Seine Anschauungen sind dem Begriff nach Theosophie. Aber mit welchen Mitteln sucht er auf den Gipfel zu kommen? Mit den Begriffen der Philosophie, mit den ausgesogenen und ausgezehrten Begriffen des menschlichen Denkens! Das ist so, wie wenn man auf einen Berg steigt, um Umschau zu halten, und sein Fernrohr vergißt und unten nichts, gar nichts erkennen kann. In unserem Falle ist das Fernrohr ein geistiges: es ist die Imagination, die Inspiration und die Intuition. Immer geringer und geringer wurde im Laufe der Jahrhunderte die Fähigkeit des Menschen, auf jenen Gipfel zu steigen. Das fühlte man deutlich schon im Mittelalter — und gestand es sich ein. Auch heute fühlt man es — aber man gesteht es sich *nicht* ein. Einmal — in alten Zeiten — bestand jene Fähigkeit, hinaufzusteigen, wenn auch auf einer untergeordneten Stufe; sie war begründet in einem helllichtigen Dämmerzustande der Menschen. Eine solche alte

Theosophie gab es. Dann aber sollte einmal das, was sich da offenbarte auf dem Gipfel, abgeschlossen sein, und es sollte bewahrt werden davor, daß man es mit den gewöhnlichen Mitteln der Erkenntnis in Empfang nehmen konnte. Diese alte Theosophie, die die Offenbarung als abgeschlossen betrachtet, wurde zur Theologie. So steht neben der Anthropologie die Theologie — sie will zwar hinaufsteigen zu den Höhen, aber sie verläßt sich dabei auf etwas, was früher einmal offenbart wurde, was überliefert ist, was starr geworden ist, was sich nicht immer wieder von neuem der hinaufstrebenden Seele offenbaren kann. Anthropologie und Theologie standen sich das ganze Mittelalter hindurch oft gegenüber, ohne sich abzulehnen; aber in der neueren Zeit stehen sie sich schroff gegenüber. Die Neuzeit läßt die Theologie neben der Anthropologie als etwas Wissenschaftliches bestehen, aber findet keine Vermittlung zwischen den beiden. Wenn wir nicht stehen bleiben bei den Einzelheiten, aber hinaufsteigen bis zu der Mitte, dann können wir hinaufkommend neben die Theosophie die Anthroposophie stellen.

Auch Anthroposophie zu treiben wurde schon versucht innerhalb des neuzeitlichen Geisteslebens — aber wiederum, wie Theosophie, mit falschen, unzureichenden Mitteln: mit den Mitteln der ausgesogenen Philosophie. Was Philosophie bedeutet, das können eigentlich nur die Theosophen verstehen — nicht mehr die Philosophen. Zu diesem Verständnis führt nur eine geschichtliche Betrachtung. Man kann die Philosophie nur verstehen, wenn man sie in ihrem *Werden* betrachtet. Das mag ein Beispiel klar machen: In alten Zeiten bestanden die sogenannten Mysterien, die Pflegestätten des höheren geistigen Lebens, in denen die Schüler durch besondere Methoden hinaufgeführt wurden zu geistigem Anschauen. Ein solches Mysterium war zum Beispiel in *Ephesus*, wo die Schüler durch ihre Entwicklung erkunden konnten die Geheimnisse der *Diana von Ephesus*; da schauten die Schüler hinein in die geistigen Welten. Was von diesen Dingen öffentlich mitgeteilt werden *konnte*, das wurde öffentlich mitgeteilt und empfangen von den Außenstehenden. Nicht jeder dieser Außenstehenden war sich bewußt, hier höhere Geheimnisse erhalten zu haben. Ein solcher Mann, zu dem derartige Mitteilungen aus den Mysterien von Ephesus gedrungen waren, war z. B. Heraklit. Er verkündete dann diese Mitteilungen vermöge seiner teilweisen Einweihung so, daß sie allgemein verstanden werden konnten. Wer die Lehren Heraklits des „Dunklen“ liest, sieht, wie

hier noch durchscheint das unmittelbare Erlebnis, die Erfahrung der höheren Welten. Dann kamen seine Nachfolger — die wußten nicht mehr, daß jene Lehren aus dem unmittelbaren Erleben stammen, sie verstanden sie nicht mehr und fingen darum an, an ihnen herumzubessern, sie in Begriffen fortzuspinnen, sie begannen zu spekulieren mit ihren Verstandeskraften; diese Methode erbte sich weiter von Geschlecht zu Geschlecht. Und wenn wir heute irgend etwas von Philosophie vor uns haben, so haben wir da nur ein Erbstück alter Lehren, aus denen das Leben herausgeblasen, herausgepreßt ist — und von dem nur das Begriffsgerippe geblieben ist! Die Philosophen aber halten das Gerippe für das wirkliche Leben — für etwas, was vom menschlichen Denken selbst erdacht ist! Aber es gibt gar keinen Philosophen, der sich selbst etwas ausdenken kann — dazu gehört der Gang in die höheren Welten hinauf! — Und nur ein solches Gerippe von Philosophie stand den Philosophen des 19. Jahrhunderts zur Verfügung, wenn sie das in Angriff nahmen, was man Anthroposophie nennen kann. Das Wort ist tatsächlich gebraucht worden: *Robert Zimmermann* hat eine sogenannte Anthroposophie geschrieben — aber er hat sie herausgesponnen aus trockenen, ausgesogenen Begriffen — wie überhaupt alles, was über die Anthropologie hinausgehen wollte (*ohne* die richtigen Mittel), trockenes Begriffsgespinnst geblieben ist, das die Sache gar nicht mehr berührt. Auch die Anthroposophie muß vertieft werden durch die Theosophie dadurch, daß diese die Mittel herbeischafft zur Erkennung der Wirklichkeit innerhalb des geistigen Lebens. Die Anthroposophie steht auf dem menschlichen, mittleren Standpunkt, nicht wie die Anthropologie auf dem untermenschlichen — eine Theosophie dagegen, wie sie Solger treibt, steht zwar auf geistigem Standpunkte, aber seine Begriffe sind nur gebläht — und wenn er zum Gipfel kommt, sieht er nichts: das ist ein Spinnen am Webstuhl der Begriffe statt der lebendigen geistigen Anschauung! Wir aber wollen nicht an Begriffen spinnen. — Die Wirklichkeit des gesamten menschlichen Lebens soll uns in diesen Betrachtungen entgegentreten. Die alten Objekte der Anschauung werden uns da wieder begegnen — aber diesmal beleuchtet von einem anderen Standpunkt aus — der zugleich hinauf- und hinunterschaut.

*Der Mensch ist das wichtigste Objekt unserer Betrachtung.* Schon wenn wir auf seinen physischen Leib sehen, werden wir gewahr, welch kompliziertes Gebilde er ist. Um uns eine gefühlsmäßige Er-



kenntnis zu verschaffen von dem, was Anthroposophie will, denken wir zunächst einmal über folgendes nach: Was uns heute als der komplizierte physische Leib entgegentritt, ist ein Produkt sehr langer Entwicklung. Seine erste keimhafte Anlage entstand auf dem alten Saturn; er entwickelte sich dann weiter auf der alten Sonne, dem alten Mond und auf der Erde. Auf der Sonne kam hinzu der Ätherleib, auf dem alten Monde der Astralleib. Nun haben sich diese Glieder der menschlichen Wesenheit im Verlauf der Entwicklung geändert. Was uns heute entgegentritt als der komplizierte physische Menschenleib mit Herz, Nieren, Augen und Ohren usw., das ist das Produkt einer langen Entwicklung. Das alles ist entstanden aus einer Form, die keimhaft in höchst einfacher Gestalt auf dem Saturn entstand. Das hat sich von Jahr zu Jahr immer wieder geändert und verwandelt, so daß es zu seiner heutigen Vollkommenheit aufsteigen konnte. Und wenn wir heute ein Glied, ein Organ dieses physischen Leibes betrachten, etwa das Herz oder die Lunge, so können wir es nur verstehen auf Grund jener Entwicklung. Was uns heute in der Form des Herzens entgegentritt — davon war auf dem alten Saturn nichts vorhanden. Nach und nach erst haben diese Organe die jetzige Form angenommen. Eines hat sich früher, eines später gebildet und angegliedert. Wir können ein Organ geradezu als *Sonnenorgan* bezeichnen, da es sich zuerst während der Sonnenentwicklung gezeigt hat, ein anderes als *Mondorgan* usw. Aus dem ganzen Weltall müssen wir uns die Begriffe holen, wenn wir den heutigen physischen Leib des Menschen verstehen wollen — das ist die theosophische Betrachtungsweise! Wie arbeitet dagegen die Anthropologie? Die Theosophie geht bis in die höchsten Höhen hinauf und betrachtet von dem Geistigen herunter alle einzelnen Erscheinungen. Anthropologie bleibt ganz unten stehen, geht aus von dem Einzelnen und betrachtet jetzt schon die einzelnen Zellen in ihrem Nebeneinander. Man nimmt das einzelne Organ, betrachtet es für sich als Einzelheit — alles wird mechanisch nebeneinandergestellt — da sieht man den Dingen nicht an, welches das jüngere, welches das ältere ist; man studiert die einzelne Zelle für sich; und doch ist es keineswegs gleichgültig, vielmehr liegt ein großer Unterschied darin, ob irgend ein Zellenkomplex sich zur Sonnenzeit oder zur Mondenzeit entwickelt hat. Und diese komplizierten Verhältnisse gehen noch viel weiter. Nehmen wir das *menschliche Herz*: so wie es heute ist, hat es sich allerdings erst sehr

spät herausgearbeitet — aber in seiner ersten Keimanlage gehört es zu den ältesten Organen des Menschen. Zur Zeit der alten Sonne war das Herz abhängig von jenen Kräften, die auf dieser alten Sonne herrschten. Es bildete sich weiter in der alten Mondenzeit. Nun trat die Sonne, die bisher mit dem Mond vereinigt war, aus ihm heraus, und ihre Kräfte wirkten jetzt von außen auf das Herz. Da machte das Herz eine andere Entwicklung durch, so daß in seiner Anlage fortan ein Sonnenanteil und ein Mondanteil zu unterscheiden war. Wieder waren dann Erde, Sonne und Mond vereinigt und bildeten am Herzen. Nach einem Pralaja folgte die Erdentwicklung, wo zunächst die Sonne sich wieder trennte. Da verschärfte sich nach der Sonnentrennung die Einwirkung der Sonne von außen. Dann trat auch der Mond heraus und wirkte von außen auf das Herz. Da es zu den ältesten Organen des Menschen gehört, finden wir also im Herzen, entsprechend der kosmischen Entwicklung, einen Sonnenanteil, einen Mondanteil, einen zweiten Sonnenanteil während der Erdentwicklung, einen zweiten Mondanteil während der Erdentwicklung und schließlich nach der Herausgliederung der Erde — einen Erdenanteil. Wenn diese Anteile im Herzen so zusammenstimmen wie im Kosmos, in seiner Harmonie — dann ist es gesund: wenn aber irgend ein Anteil überwiegt, dann ist es krank. Alle Krankheit des Menschen beruht darauf, daß die einzelnen Anteile innerhalb seiner Organe in Disharmonie geraten — während die entsprechenden Anteile im Kosmos in Harmonie sind. Alle Heilung beruht darauf, daß der Anteil, der zu kurz gekommen ist, wieder gestärkt wird, und der überschüssige Anteil wieder gedämpft wird, so daß die Anteile wieder in Harmonie gebracht werden. Aber sprechen von dieser Harmonie genügt nicht, man muß dazu wirklich in die Weisheit der Welt hineinsteigen: dazu muß man an jedem Organe die verschiedenen Anteile zu erkennen vermögen. Das gibt uns eine Ahnung davon, was eine wirkliche okkulte Physiologie und Anatomie ist, die den ganzen Menschen aus dem ganzen Kosmos heraus begreift und seine Einzelheiten aus dem Geist erklärt.

Sie spricht von Sonnen- und Mondenanteilen des Herzens, des Kehlkopfes, des Gehirns usw. Da aber alle diese Anteile am Menschen selber wirken, so steht heute in dem Menschen etwas vor uns, worinnen alle diese Anteile verfestigt sind. Sieht man in den Menschen selber hinein und versteht diese Anteile, so versteht man den

Ätherleib, den Astralleib usw., die Empfindungsseele, Verstandes- und Bewußtseinsseele, so wie der Mensch heute ist. Das ist *Anthroposophie*. Und wir werden auch bei der Anthroposophie auszu-gehen haben vom Untersten, um allmählich zum Höchsten aufzu-steigen.

Das Unterste am Menschen ist der physische Leib, den er ge-meinsam hat mit der sinnlich-physischen Welt: das was durch die Sinne und den sinnlich-physischen Verstand gegeben ist. Das ist die theosophische Betrachtungsweise, welche den Menschen — aus-gehend vom Weltganzen — in seinen kosmischen Zusammenhängen betrachtet. Anthroposophie muß in Bezug auf die sinnlich-physische Welt *vom Menschen* ausgehen. Sie muß hierbei ausgehen vom Men-schen, insofern er ein *sinnliches Wesen* ist. Dann werden wir erst den Ätherleib zu betrachten haben, dann den Astralleib, das Ich usw., und was an ihnen zu finden ist.

Was muß uns also zunächst am Menschen interessieren, wenn wir ihn in diesem Sinne anthroposophisch betrachten? Das sind die Sinne. Denn diese Sinne sind es ja, durch welche er Kenntnis er-hält von der physisch-sinnlichen Welt. Von ihnen muß man daher, wenn man vom physischen Plane ausgeht, in der Anthroposophie zunächst sprechen. Das sei unser erstes Kapitel: Die Betrachtung der menschlichen Sinne. Dann werden wir aufsteigen zur Betrachtung der einzelnen geistigen Gebiete in der Menschennatur.

So beginnen wir mit der *Betrachtung der menschlichen Sinne*. Da kommt sogleich die Anthroposophie der äußeren Anthropologie ins Gehege. Denn Anthroposophie muß ausgehen immerdar von allem, was sinnlich wirklich ist; aber sie muß sich klar werden, daß das Geistige von oben in den Menschen hinein wirkt. In diesem Sinne ist sie *echte Anthropologie*. In der gewöhnlichen Anthropologie hat man in Bezug auf die menschlichen Sinne alles durcheinander ge-worfen. Diese geht nur auf das, was sie *unten* erforscht, und tastet von Einzelheit zu Einzelheit. Wichtiges läßt sie außer Acht, weil die Menschen keinen Leitfaden haben, der sie zum Licht durch das Labyrinth der Tatsachen führen könnte. Sie kann nicht heraus aus diesem Labyrinth und muß dem Minotaurus der Täuschung zum Opfer fallen — denn jenen Faden kann nur die geistige Forschung spinnen.

Anthroposophie hat auch über die Sinne des Menschen schon etwas anderes zu sagen als die gewöhnliche äußere Betrachtung.

Aber es ist auch interessant zu sehen, wie heute durch die äußeren Tatsachen schon die äußere Wissenschaft gezwungen wird, etwas gründlicher, ernsthafter, sorgfältiger zu Werke zu gehen. Das Alier-trivialste ist ja immer die Aufzählung der fünf Sinne: Gefühl (Tast-sinn), Geruch, Geschmack, Gehör, Gesicht. Wir werden sehen, daß bei dieser Aufzählung wirklich alles drunter- und drüber geworfen ist. Zu diesen Sinnen hat die Wissenschaft heute allerdings schon drei andere hinzugefügt, mit denen sie aber noch nichts Rechtes anzufangen weiß. Heute wollen wir nun die Sinne des Menschen aufzählen, insofern sie wirklich Bedeutung haben. Wir wollen versuchen, im Folgenden die ersten Fundamente zu legen zu einer *anthroposophischen Sinneslehre*.

Der erste Sinn, der in Betracht kommt, ist derjenige, den man in der Geisteswissenschaft nennen kann: den *Lebenssinn*. Das ist ein wirklicher Sinn — ebenso wie man vom Gesichtssinn spricht, hat man vom Lebenssinn zu sprechen. Was ist der Lebenssinn? Er ist etwas im Menschen, was er eigentlich gewöhnlich, wenn es in Ordnung ist, nicht fühlt, was er nur dann fühlt, wenn es nicht in Ordnung ist. Der Mensch fühlt Mattigkeit, oder Hunger und Durst, oder ein Kraftgefühl im Organismus; er nimmt sie wahr, wie er eine Farbe oder einen Ton wahrnimmt. Er nimmt sie wahr als inneres Erlebnis. Man nimmt dieses Gefühl in der Regel nur wahr, wenn irgend etwas nicht in Ordnung ist, sonst wird es nicht beachtet. Durch den Lebenssinn wird dem Menschen die erste menschliche Eigenwahrnehmung gegeben! Es ist der Sinn, durch den des Menschen ganzes Inneres sich seiner Körperlichkeit bewußt wird. Das ist der erste *wirkliche Sinn*, der ebenso gezählt werden muß, wie der Gehör- oder Geruchssinn. Und niemand kann den Menschen und die Sinne verstehen, der keine Ahnung hat von dem Sinn, der es dem Menschen ermöglicht, sich als ein *ganzes Inneres* zu fühlen.

Den zweiten Sinn findet man, wenn man ein Glied bewegt, etwa einen Arm hebt. Sie würden kein menschliches Wesen sein, wenn Sie Ihre Eigenbewegungen nicht wahrnehmen könnten. Eine Maschine nimmt ihre Eigenbewegung nicht wahr — das kann nur ein lebendiges Wesen — vermöge eines wirklichen Sinnes. Und den Sinn dafür, daß wir wahrnehmen, wenn wir uns selbst bewegen — vom Augenzwinkern bis zum Gehen und Laufen — den nennen wir *Eigenbewegungssinn*.

Ein dritter Sinn wird uns dadurch bewußt, daß der Mensch in

sich selber unterscheidet zwischen *oben* und *unten*. Wenn er diesen Unterschied nicht mehr wahrnimmt, so ist das für ihn sehr gefährlich — er kann sich dann nicht mehr halten, er sinkt um. Ein bestimmtes feines Organ im menschlichen Körper hat mit diesem Sinn zu tun: die drei halbzirkelförmigen Kanäle im Ohr: sind sie verletzt, dann verliert der Mensch den Orientierungssinn. (Etwas Analoges finden wir im Tierreich: die sogenannten Otholithen, Ohrsteinchen, die in bestimmter Weise gelagert sein müssen, wenn das Tier im Gleichgewichtszustand sein soll.) Dieser dritte Sinn ist der *statische oder Gleichgewichtssinn*.

Mit diesen drei Sinnen nimmt der Mensch sozusagen etwas wahr in sich selber — er fühlt etwas in sich selber.

Nun treten wir heraus aus dem Menschen: er beginnt in Wechselwirkung zu treten mit der äußeren Welt. Das erste derartige Wechselverhältnis besteht darin, daß der Mensch einen Stoff der Welt mit sich vereinigt und ihn so wahrnimmt. Einen Stoff wahrnehmen kann man nur, wenn sich der Stoff wirklich mit dem Körper vereinigt. Das können nicht feste und flüssige Körper, sondern nur gasförmige Körper. Da wird in das Stoffliche eingedrungen. Ohne daß irgend ein Körper gasförmige Stoffe aussendet und diese Stoffe in die Organe der Nasenschleimhaut eindringen, können Sie keine Geruchswahrnehmung haben. So ist der vierte Sinn der *Geruchssinn*. Er ist der erste Sinn, durch den der Mensch in ein Wechselverhältnis mit der Außenwelt tritt.

---

Der fünfte Sinn entsteht dann, wenn der Mensch nun nicht mehr bloß die Stofflichkeit wahrnimmt, sondern schon den ersten Schritt weiter macht hinein in diese Stofflichkeit selber, er tritt in ein tieferes Verhältnis zu diesem Stoff. Da muß der Stoff etwas *t u n*. Dazu gehört, daß der Stoff in ihm schon irgend eine Wirkung ausübt. Das geschieht dann, wenn ein wässriger oder aufgelöster Körper auf die Zunge kommt und sich verbindet mit dem, was die Zunge selber absondert. Das Wechselverhältnis zwischen Mensch und Natur ist einintimeres geworden: die Dinge sagen dem Menschen nicht nur, was sie sind - als Stoff, sondern was sie bewirken können. Das ist der fünfte Sinn: *der Geschmackssinn*.

Nun kommen wir zum sechsten Sinne. Die Intimität in der Wechselwirkung wird wieder um etwas größer — der Mensch dringt noch tiefer ein in den Stoff, die Dinge verkündigen ihm mehr von ihrem Innern. Das kann aber nur dadurch geschehen, daß besondere Vor-

kehrungen geschaffen sind. Der Geruchssinn ist der primitivste dieser zweiten Art von Sinnen. Beim Geruchssinn machte der menschliche Leib keinerlei Anstrengungen, in den Stoff einzudringen, er nimmt ihn wie er ist. Der Geschmackssinn ist komplizierter als der Geruchssinn. Mensch und Stoff verbinden sich schon inniger. Dafür gibt der Stoff auch schon mehr her. Auf der nächsten Stufe ist die Möglichkeit, noch tiefer in die Welt einzudringen. Das ist dann der Fall, wenn ein äußeres Stoffliches Licht durchläßt oder nicht durchläßt, durchsichtig ist oder undurchsichtig, oder in welcher Weise es das Licht durchläßt, das heißt, wie es gefärbt ist. Ein Ding, das grünes Licht ausstrahlt, ist innerlich so, daß es gerade das grüne Licht zurückstrahlen kann. Die äußerste Oberfläche der Dinge offenbart sich uns im Geruchssinne, etwas von der inneren Natur im Geschmackssinn, etwas vom Durch und Durch der Dinge im Gesichtssinn. Daher die komplizierte Einrichtung des Auges, das uns viel tiefer in die Wesenheit der Dinge hineinführt, als die Nase und die Zunge. Das ist der sechste Sinn: *der Gesichtssinn*.

Und weiter gehen wir ein Stück in die Dinge hinein. Wenn wir mit dem Auge zum Beispiel die Rose rot sehen, kündigt sich ihr Inneres durch die Oberfläche an — nur *diese* sehen wir, und weil sie bedingt ist durch das Innere, lernen wir durch sie dieses Innere bis zu einem gewissen Grade kennen.

Nun aber greifen wir ein Stück Eis an oder einen heißen Stahl; da kündigt sich nicht nur die Oberfläche und das Innere durch die Oberfläche an, sondern das Durch und Durch kündigt sich an; was äußerlich kalt oder heiß ist, das ist durch und durch kalt oder heiß. Der *Wärmesinn* führt noch intimer in die Untergründe der Dinge hinein. Er ist der siebente Sinn.

Und nun, kann der Mensch noch tiefer hinein in die Dinge als durch diesen siebenten Sinn? — Ja! Das kann er dadurch, daß die Dinge ihm nicht nur wie bei dem Wärmesinn zeigen, was sie durch und durch sind, sondern was sie in ihrer *Innerlichkeit* sind. Das aber zeigen sie ihm, wenn sie anfangen zu tönen!

Die Wärme ist ganz gleichmäßig verteilt in den Dingen. Der Ton bringt die Innerlichkeit der Dinge zum Erzittern, durch ihn nehmen wir die *innere Beweglichkeit der Dinge* wahr. Schlagen wir ein Ding an, so offenbart es uns im Ton, wie es innerlich ist. Und wir unterscheiden die Dinge nach ihrer inneren Natur, wie sie innerlich erbeben und erzittern können — dann, wenn wir ihren Ton auf uns

wirken lassen. *Es ist die Seele der Dinge, die in ihren Tönen zu unserer eigenen Seele spricht.* Das ist der achte Sinn, *der Gehörsinn.*

Gibt es darüber hinaus noch höhere Sinne? Wenn wir das ergründen wollen, müssen wir behutsamer vorgehen. Wir dürfen jetzt das, was wirklich ein Sinn ist, nicht mit anderen Dingen und Ausdrücken verwechseln. Man spricht zum Beispiel im gewöhnlichen Leben — wo man unten stehen bleibt und ja vielfach alles durcheinander wirft — von einem Nachahmungssinn, von einem Verheimlichungssinn und dergleichen. Das ist falsch. Ein Sinn tritt dann in Wirksamkeit, wenn wir uns eine Anschauung schaffen, während aber unser Verstand noch nicht in Tätigkeit getreten ist. Wir sprechen hier nur von Sinn, wo unsere eigene Urteilsfähigkeit noch nicht in Aktion gesetzt ist. Nehmen Sie eine Farbe wahr, so brauchen Sie einen Sinn. Wollen Sie *urteilen* zwischen zwei Farben, so brauchen Sie keinen Sinn.

Und so kommen wir zu einem neunten Sinn. Wir finden ihn, wenn wir uns überlegen, daß es allerdings im Menschen eine Wahrnehmungsfähigkeit gibt, die ganz besonders wichtig ist für die Fundamentierung der Anthroposophie, eine Wahrnehmungsfähigkeit, die nicht auf Urteilen beruht, aber doch in ihm vorhanden ist. Das ist dasjenige, was wir wahrnehmen, wenn wir uns durch die *Sprache* mit unseren Mitmenschen verständigen. Dem Wahrnehmen dessen, was uns durch die Sprache vermittelt wird, liegt ein wirklicher Sinn zu Grunde: *der Sprachsinn.* Das ist der neunte Sinn.

---

Das Kind lernt, ehe es urteilen lernt, die Sprache. Das ganze Volk zusammen besitzt eine Sprache — das Urteilen obliegt dem Einzelnen; was zum Sinn spricht, unterliegt nicht der Seelentätigkeit des Einzelnen. Die Wahrnehmung, daß ein Laut dieses oder jenes bedeutet, ist nicht ein *bloßes Hören* — dies zeigt uns nur das innere Erzittern eines Dinges an — vielmehr muß es für das, was sich in der *Sprache* ausdrückt, einen besonderen Sinn geben. Darum lernt das Kind sprechen oder wenigstens Gesprochenes verstehen, bevor es urteilen lernt. *Erst an der Sprache lernt es urteilen.* Der *Sprachsinn* ist ein Erzieher, geradeso wie der Gehörs- und Gesichtssinn, im ersten Lebensalter des Kindes. Was der Sinn wahrnimmt, kann man nicht ändern, man kann nichts daran verderben; man nimmt eine Farbe wahr, kann aber durch das Urteil nichts an ihr ändern und nichts verderben; so auch nichts durch den Sprachsinn, wenn wir das Innere des Sprachlautes wahrnehmen. Es ist notwendig,

den Sprachsinn als einen solchen zu bezeichnen. Er ist der neunte der Sinne.

Und nun kommen wir schließlich zum zehnten Sinn, dem höchsten für das gewöhnliche Leben: dem *Begriffssinn*. Durch ihn wird der Mensch fähig, den Begriff (der nicht in Sprachlaute sich kleidet) wahrnehmend zu verstehen. Damit wir urteilen können, müssen wir Begriffe haben. Soll die Seele sich regen, dann muß sie den Begriff erst wahrnehmen können. Dazu braucht sie den Begriffssinn, der genau so ein Sinn für sich ist, wie etwa der Geruchssinn oder der Geschmackssinn.

Nun habe ich Ihnen zehn Sinne aufgezählt und habe dabei den Tastsinn nicht genannt. Aber wo bleibt der Tastsinn? — so könnte jemand fragen. Eine Betrachtungsweise, die den geistigen Faden nicht hat, wirft alles durcheinander. Der Tastsinn wird gewöhnlich zusammengeworfen mit unserem siebenten Sinn, dem Wärmesinn. Aber nur in diesem Sinne, als Wärmesinn, hat er zunächst eine Bedeutung. Gewiß, das Organ dieses Wärmesinnes kann man die Haut nennen — die Haut, die gleichzeitig auch für den Tastsinn als Organ vorhanden ist. Aber wir tasten nicht nur, wenn wir einen Gegenstand oberflächlich berühren, wir tasten auch, wenn wir mit dem Auge etwas suchen, wir tasten, wenn wir mit der Zunge etwas schmecken, wir tasten, wenn wir mit der Nase etwas erschnüffeln. Das Tasten ist eine gemeinschaftliche Eigenschaft der Sinne „vier bis sieben“; sie sind allesamt Sinne *des Tastens*. Bis zum Wärmesinn kann man vom Tasten sprechen. Beim Gehörsinn hört die Möglichkeit des Tastens, ihn als Tastsinn zu bezeichnen, auf — oder ist doch nur in ganz geringem Grade vorhanden, gar nicht mehr ist sie vorhanden beim Sprachsinn und beim Begriffssinn. Diese drei Sinne bezeichnen wir daher als *Sinne des Begreifens und Verstehens*. Die ersten drei Sinne informieren uns über das *menschliche* Innere; wenn wir dann an die Grenze zwischen Innen- und Außenwelt kommen, führt uns der vierte Sinn zuerst in diese Außenwelt, in die wir dann immer tiefer hineindringen; mit den *Sinnen des Tastens* nehmen wir die Außenwelt an der Oberfläche wahr; mit den *Sinnen des Begreifens* lernen wir die Dinge verstehen, gelangen wir zu ihrer Seele. Sind diese zehn Sinne nun die einzigen — oder gibt es noch etwas darunter oder darüber? Von diesen höheren Sinnen dann später.

Unter dem Geruchssinn gibt es also drei Sinne, die heraufholen



ihr Kundschaften aus dem eigenen *menschlichen* Inneren. Dann führt uns in die *Außenwelt* zuerst der Geruchssinn. Dann kommen wir immer tiefer in die Außenwelt hinein. Aber das, was ich Ihnen heute beschrieben habe, das sind noch nicht alle Sinne. Es Hegt noch etwas darunter und etwas darüber. Was ich Ihnen gezeigt habe, ist nur ein Ausschnitt aus dem Ganzen. Darüber und darunter ist noch etwas. Vom Begriffssinn können wir aufsteigen zu einem ersten „astralischen“ Sinn und würden kommen zu den Sinnen, die ins Geistige eindringen, würden finden einen elften, zwölften und dreizehnten Sinn. Diese drei astralischen Sinne werden uns tiefer hineinführen in die Untergründe der äußeren Dinge. Dahinein, wohin der Begriff nicht reicht. Der Begriff macht Halt vor dem *Äußeren*; der Geruch macht Halt vor dem *Inneren*.

Das ist eine Fundamentierung für die Erkenntnis des Menschen; sie ist dringend notwendig. Denn dadurch, daß sie im 19. Jahrhundert vergessen worden ist, wurde bis in die Philosophie und Erkenntnistheorie hinein alles in der entsetzlichsten Weise durcheinander geworfen. Man spricht im allgemeinen: Was kann der Mensch mit den einzelnen Sinnen erkennen? — und kann nicht einmal den Unterschied zwischen Gehörs- und Gesichtssinn angeben. Man spricht von Lichtwellen, wie man von Schallwellen spricht, ohne zu berücksichtigen, daß der Gesichtssinn nicht so tief eindringt wie der Gehörssinn. Wir steigen in die Seelennatur der Dinge hinein durch den Gehörssinn. Und wir werden sehen, daß wir durch den elften, zwölften und dreizehnten Sinn auch in den Geist der Dinge, in *den Geist der Natur*, eindringen. Jeder Sinn hat eine andere Natur und eine andere Wesenheit.

Und daher können Sie eine große Anzahl von den Ausführungen, die heute über die Natur des Gesichtssinnes und sein Verhältnis zur Umwelt, namentlich auch von der Physik gemacht werden, von vornherein als etwas betrachten, was niemals gerechnet hat mit der Natur der Sinne überhaupt. Unzählige Irrtümer haben auf dieser Verkennung des Wesens der Sinne aufgebaut. Das muß betont werden, weil dem hier Gesagten die populären Darstellungen gar nicht gerecht werden *können*. Da lesen Sie Dinge, die von Leuten geschrieben sind, die gar nicht eine Ahnung haben *können* von der inneren Natur der Sinneswesenheit. Wir müssen verstehen, daß die Wissenschaft von ihrem Standpunkte aus anders sprechen *muß*,

daß sie den Irrtum aussprechen muß, weil die Entwicklung so war, daß die wirkliche Art der Sinne vergessen worden ist.

Diese wirkliche Art der Sinne ist das erste Kapitel der Anthroposophie.

## II.

### *Übersinnliche Vorgänge in den Sinnesprozessen des Menschen.*

Wir haben im ersten Vortrag über Anthroposophie die menschlichen Sinne zunächst nur aufgezählt, allerdings in einer Weise, die sich aus der menschlichen Wesenheit selber ergibt. Wir haben sie nicht bunt durcheinander geworfen, wie es in der äußeren Sinnesphysiologie geschehen muß, weil man dort die Zusammenhänge nicht kennt. Wir haben sie vielmehr aufgezählt in einer vollständigen, der menschlichen Wesenheit entsprechenden Reihe.

Heute nun soll es uns obliegen, das Gebiet der menschlichen Sinne, weil es zu dem Wichtigsten gehört, was wir bei der weiteren Ergründung der menschlichen Wesenheit brauchen werden, noch etwas genauer zu betrachten.

Wir begannen mit dem Sinn, den wir nennen *den Lebenssinn, das Lebensgefühl, den Vitalsinn*. Worauf beruht im wahren Geiste des Wortes dieser Lebenssinn? Da müssen wir ziemlich tief hinuntersteigen in das Unterbewußtsein, in die untersten Untergründe des menschlichen Organismus, wenn wir uns ein Bild davon machen wollen, woraus der Lebenssinn entspringt. Hierbei ergibt sich uns durch die geisteswissenschaftliche Forschung zunächst ein eigenartiges Zusammenwirken des physischen und des ätherischen Leibes. Das unterste Glied der menschlichen Wesenheit, der physische Leib, und das zweite Glied, der Ätherleib, treten in ein bestimmtes Verhältnis zueinander, wodurch im Ätherleib etwas anderes auftritt, gleichsam sich in den Ätherleib hineinsetzt, ihn durchtränkt. Der Ätherleib wird durchzogen, durchflossen von etwas anderem. Dieses andere kennt heute der Mensch im Grunde genommen in bewußter Weise noch gar nicht. Was da den Ätherleib durchtränkt, das durchsetzt ihn wie Wasser einen Schwamm. Die Geheimwissenschaft vermag zu sagen, was da im Ätherleib eigentlich wirkt: Dies entspricht jetzt schon dem; was der Mensch einmal in ferner, ferner Zukunft als *Geistesmensch* oder Atma entwickeln wird. Dieses Atma hat heute der Mensch noch nicht von sich selber aus in sich; es muß ihm noch aus der umgebenden geistigen Außenwelt

sozusagen verliehen werden, ohne daß er Anteil daran nehmen kann. Später, in ferner Zukunft, wird er es in sich selbst entwickelt haben. Geistesmensch oder Atma ist es also, was den Ätherleib durchtränkt; bei dem heutigen Entwicklungszustand des Menschen gewissermaßen eine übermenschliche Wesenheit.

Wie drückt sich dieses Atma aus? Dieses Übermenschliche drückt sich dadurch aus, daß dieses Atma oder dieser Geistesmensch den Ätherleib zusammenzieht, ihn wie zusammenkrampft. Wenn wir irgend ein Bild aus der äußeren Sinnenwelt gebrauchen wollen, so können wir diesen Vorgang vergleichen mit der frostigen Wirkung der Kälte, die den physischen Leib zusammenkrampft. Was einst des Menschen höchstes Gut sein wird, dafür ist er heute noch nicht reif. Deshalb vernichtet es ihn gewissermaßen. Die Folge davon ist, daß das *Astralische* im Menschen herausgedrückt, ausgepreßt wird. In demselben Maße wie der Ätherleib zusammengedrückt wird, gerät auch der physische Leib in Spannung. Dadurch macht der Astralleib sich Luft. Man kann es sich etwa so vorstellen, als ob ein Schwamm ausgedrückt wird. Die Vorgänge im Astralleib sind nun alle Gefühlserlebnisse (Lust, Unlust, Freude, Schmerz). Dieser Vorgang des Herausgepreßtwerdens gibt sich nun dem Gefühl als Lebenssinn kund. Das ist der Vorgang im astralischen Leibe. Das gibt sich als Freiheitsgefühl, als Kraftgefühl oder als Mattigkeit kund.

Nun steigen wir ein wenig hinauf. Als zweiten Sinn haben wir den *Eigenbewegungssinn* genannt. In diesem Falle wirkt im Ätherleib des Menschen wiederum ein anderes Prinzip, was auch der Mensch gewissermaßen noch nicht selber hat. Es ist heute noch nicht bewußt erarbeitet, sondern flutet aus der Geisteswelt in ihn hinein. Der Ätherleib wird auch hier durchsetzt davon wie ein Schwamm vom Wasser. Was ihn aber jetzt durchzieht, ist der *Lebensgeist* (oder die *Buddhi*), der ihn einst erfüllen wird, ihm jetzt aber noch gleichsam vorläufig aus dem Lebensgeist der Welt gegeben wird. Er wirkt in anderer Weise als Atma. Wie in einem in sich ruhenden Wasser ein Gleichgewichtszustand eintritt, so bewirkt er ein Gleichmaß, einen Gleichgewichtszustand im Ätherleibe und im physischen Leibe und infolgedessen auch im Astralleibe. Die Wirkung dieses Zustandes besteht darin, daß, wenn dies Gleichgewicht gestört wird, es sich von selbst wieder herstellen kann. Strecken wir zum Beispiel einen Arm aus und stören wir durch

diese Lageveränderung das Gleichgewicht, dann geschieht folgendes: Weil der Astralleib im Gleichgewicht ist, stellt sich das gestörte Gleichgewicht gleich wieder her. In demselben Maße, wie wir den Arm ausstrecken, fließt in *entgegengesetzter Richtung zu der des Streckens* die astralische Strömung und stellt das Gleichgewicht wieder her. Jedesmal, wenn eine physische Lageveränderung eintritt, z. B. beim Augenzwinkern, bewegt sich im Organismus in entgegengesetzter Richtung der astrale Strom. In diesem innerlich erlebten Vorgang eines Ausgleichs im Astralleib offenbart sich der Eigenbewegungssinn.

Wir kommen nun zu einem dritten Element, das den Ätherleib des Menschen durchsetzen kann. Auch dieses Dritte hat sich heute der Mensch erst zum allergeringsten Teile in sein Bewußtsein gebracht: *Manas oder Geistselbst*. Aber weil es dem Menschen gerade jetzt obliegt, weil es seine Erdenaufgabe ist, Manas zu entwickeln, daher kommt es, daß es anders auf den Ätherleib wirkt als Atma und Buddhi, die in ferner Zukunft erst entwickelt werden sollen. Manas wirkt so, daß es den Ätherleib *ausdehnt*. Die Folge davon ist, daß das Gegenteil von dem eintritt, was beim Lebenssinn als das Frostige bezeichnet wurde.

Man könnte es vergleichen mit einem Sich-Ergießen, einem Einströmen von Wärme; wie Wärme sich in einen Raum ergießt, die den Ätherleib dann elastisch ausdehnt. Wir haben etwas wie warm sich Ergießendes, wenn dieses halb im Unterbewußten vor sich gehende Ausdehnen im Ätherleib geschieht. Die Folge dieser elastischen Ausdehnung des Ätherleibes ist die, daß nun auch der Astralleib verdünnt wird, sich mit ausdehnen kann; er braucht nicht ausgepreßt zu werden, er kann in dem sich dehnenden Ätherleib drinnen bleiben, er erhält innerlich mehr Platz. Während das Gefühl des Lebenssinnes durch das Ausgepreßtwerden des astralischen Leibes entsteht, entsteht das *statische* Gefühl dadurch, daß der Ätherleib ausgedehnt wird und dadurch der Astralleib mehr Platz bekommt. Vergleichsweise kann gesagt werden: Der astralische Leib wird in sich dünner, in sich weniger dicht. Mit dieser Verdünnung des ätherischen und astralischen Leibes ist nun auch für den physischen die Möglichkeit gegeben, sich auszudehnen, sich irgendwie zu strecken. Durch die Wirkung von Atma wurde der physische Leib *zusammengekrampft*, durch die Wirkung von Buddhi wurde er im *Gleichgewicht* erhalten, durch die Wirkung von Manas

wird er *entlastet*. Die Folge davon ist, daß er an gewissen Stellen seine Partikelchen hinausschiebt: Das geschieht in jenen drei wunderbaren Organen, den halbzirkelförmigen Kanälen im Ohr. Das sind solche Ausspreizungen der physischen Materie, die nicht dadurch zustande kommen, daß von innen her getrieben wird, sondern dadurch, daß der Druck von außen her aufhört oder geringer wird, daß eine Entlastung eintritt. Solche Organe entstehen in der verschiedensten Weise. Das sind Neubildungen, die dadurch entstehen, daß der Druck von außen aufhört, daß die physische Materie entlastet wird. Dadurch kann der Astralleib immer weiter sich hinausdehnen. Er tritt in Beziehung zur Außenwelt und muß sich mit dieser Außenwelt ins Gleichgewicht setzen. Geschieht das nicht, dann steht der Mensch schief oder fällt sogar um. Streben wir in den Raum hinein, dann müssen wir uns in ihm orientieren; daher sind jene kleinen Kanäle in den drei Richtungen des Raumes aufeinander senkrecht angeordnet. Sind sie verletzt, dann verlieren wir den Sinn für Statik, es schwindelt uns, wir fallen in Ohnmacht,

Wo wir es mit Tieren zu tun haben, ist alles, was wir beim Tiere finden, dadurch bewirkt, daß die Tiere zu früh in die physische Materie hineingestiegen sind. Daher wird infolgedessen bei den Tieren etwas verhärtet; sogar kleine Steinbildungen finden sich: die sogenannten Otholithen, die sich so lagern, daß nach ihrer Lagerung das Gleichgewicht gemessen werden kann.

Die Betrachtung dieser drei Sinne zeigt uns so recht deutlich den Unterschied zwischen den tatsächlichen Ergebnissen der geisteswissenschaftlichen Forschung und den Meinungen, die gegenwärtig das unzulängliche, an den äußeren Dingen haftende Denken der Gelehrten-Gruppenseele hat. Wir haben bisher drei Sinne, von innen nach außen gehend, betrachtet. Der letzte liegt hart an der Grenze zwischen dem, was der Mensch innerlich erlebt, und dem, was er äußerlich erleben muß, um sich in die äußere Welt hineinbauen zu können. Wir müssen scharf unterscheiden zwischen den Tatsachen und dem unzulänglichen Denken der Gelehrten-Gruppenseele. Diese hat gerade hier gezeigt, wie man nicht denken muß. Obwohl diese äußere Wissenschaft gerade in der letzten Zeit durch besondere Vorkommnisse sozusagen mit der Nase darauf gestoßen ist, diese drei Sinnesgebiete endlich einmal anzuerkennen, hat sie bewiesen, wie sehr sie in die Irre gehen muß ohne den rechten Leitfaden. Man

hat diese Bildungen, die ein menschliches Sinnesorgan bedeuten, gleich wieder mit gewissen Organen im Pflanzenreich verglichen. Da kommen auch Gleichgewichtsvorgänge zustande. An gewissen Pflanzen treten Bildungen auf, die sich bis zu einem gewissen Grade vergleichen lassen mit den halbzirkelförmigen Kanälen beim Menschen. Das moderne Denken, das in der Regel dann immer von der Logik verlassen wird, wenn es gilt, sich eine Anschauung über die Dinge zu bilden, schließt nun aus jenem Vorkommen ähnlicher Gebilde bei den Pflanzen, daß auch diese einen Gleichgewichtssinn besäßen. Diese Logik ist leicht ad absurdum zu führen. Wenn man zum Beispiel davon spricht, daß die Pflanze, weil sie in sinnvoller Weise ihre Blätter zusammenzieht, einen Sinn habe, der so weit geht, daß sie mit bestimmten Vorrichtungen ihre Nahrung heranlockt und aufsnappt, dann können wir dem ein anderes Wesen gegenüberstellen, das all dies auch in ganz vorzüglicher Weise versteht: das ist die Mausefalle! Mit dem gleichen Recht, wie auf die Pflanze, können wir das von den menschlichen Sinnesorganen Gesagte auch auf die Mausefalle übertragen; mit dem gleichen Recht könnte man von einem Gleichgewichtssinn der Wage reden! Das sind Entgleisungen, die von einem Denken herrühren, das sich nicht genügend dehnen, die Wesenheit der Dinge nicht ordentlich durchdringen kann.

Diese drei bisher erörterten Sinne kann die moderne Wissenschaft solange nicht beherrschen, als sie nicht mit dem Lichte der Theosophie\* den Bau des menschlichen Organismus beleuchten kann. Erst diese befähigt uns, anthroposophisch den ganzen Bau des menschlichen Organismus zu erkennen. Der ganze Mensch ist aus dem Inneren her aufzufassen durch die geisteswissenschaftliche Beobachtung.

Wir kommen zum Geruchssinn. Warum wir uns mit dem, was die Wissenschaft *Tastsinn* nennt, nicht besonders beschäftigen, ist schon einmal angedeutet worden. So wie er gewöhnlich geschildert wird, ist er einfach ein Phantasiegebilde. Warum lassen wir hier den Tastsinn aus? Ich lasse ihn aus, weil er so, wie er *gewöhnlich* geschildert wird, eine Erfindung der Physiologie ist, ein Phantasiegebilde. Weil ich nur vier Vorträge hier halten kann, muß ich über manches mit einer gewissen Schnelligkeit hinübergehen und manches Paradoxe sagen. Man kann bei einer Reihe von Sinnen von

Tastempfindungen sprechen, aber man darf nicht in dem Sinne von einem besonderen Tastsinne sprechen, wie es die moderne Physiologie tut. Was da vor sich geht, wenn getastet wird, erschöpft sich vollkommen im Begriff des Gleichgewichtssinnes. Drücken wir auf einen Tisch, streichen wir über eine Sanimetfläche, ziehen wir an einem Strick — was sich da im Druck, Zug, Streichen und dergleichen als Tastvorgang abspielt, ist nichts als eine Veränderung im Gleichgewicht in uns selber. Während alle diese Dinge im Tastsinn gesucht werden, muß der Tastsinn „katexochen“ im Gleichgewichtssinn gesucht werden, wo der Gleichgewichtssinn auf seiner Höhe steht. Steht der Gleichgewichtssinn auf seiner Höhe, dann haben wir den Tastsinn. Über diesen Tastsinn herrschen in der Wissenschaft die fatalsten Anschauungen. Für den Menschen außen im Leben ist ein Druck etwas, wonach er nicht weiter fragt. Man redet da von „Drücken“ und geht auf das Wesen dieser Tatsache nicht im geringsten ein. Für den, der die Dinge geisteswissenschaftlich betrachtet, ist es aber so, daß er fragen muß: Was geschieht da beim Drücken? Was ist da im Gleichgewichtssinn vor sich gegangen? Und was für eine Ausgleichung im astralischen Leibe hat da stattgefunden? Wie der Sinn des Gedrücktwerdens mißverstanden wird, kann man bei der Physik sehen. Da wird von Atmosphärendruck gesprochen. Wenn ein wißbegieriger Junge seinen Lehrer fragt, wie es kommt, daß wir den hohen Atmosphärendruck aushallen, ohne von ihm zusammengequetscht zu werden, dann erhält er zur Antwort: Druck und Gegendruck sind immer gleich; wir sind im Inneren mit Luft ausgefüllt, beides hebt sich in seiner Wirkung auf. Ist der fragende Junge aber klug, dann wird er einwenden: Ja, ich habe aber schon oft im Bade gesessen und war ganz von Wasser umgeben, und ich wurde nicht zerquetscht, trotzdem ich nicht im Inneren mit Wasser ausgefüllt bin; denn wäre das der Fall, dann wäre ich doch ertrunken!

Wenn die Sache sich so verhielte, wie sie die Physik darstellt, dann bestünde ein ungeheurer Druck der Atmosphäre auf die menschliche Oberfläche. Dann wird die Tatsache, daß man diesen Druck nicht empfindet, erklärt mit dem Gegendruck, damit, daß wir von innen auch mit Luft angefüllt sind. Dies ist etwas Absurdes, zu dem manche Dinge führen, wenn man alles rein materialistisch erklären will. Es handelt sich um einen eminent geistigen Vorgang. Nein, die Sache ist anders: der Mensch ist so stark, daß er in den



Teil, der zusammengedrückt wird, den Astralleib hineinschieben und das gestörte Gleichgewicht wiederherstellen kann. Es ist sozusagen immer eine kleine Beule da, wenn gedrückt wird. Diese Wirkung ist so stark im Astralleibe, daß sie von innen her den ganzen Druck der äußeren Luft überwindet. — Auf diesem Gebiete ist der Geist buchstäblich mit Händen zu greifen.

Wir betrachten nunmehr nach dieser kurzen Abschweifung den *Geruchssinn*. Dabei wirkt und ergreift den menschlichen Organismus etwas anderes als bei den früheren Sinnen, was dem menschlichen Bewußtsein schon näher liegt: nämlich seine *Bewußtseinsseele* selber. Diese tritt in Aktion, wenn gerochen wird. Wir werden sehen, warum alle diese Dinge durch besondere Organe geschehen. Diese Bewußtseinsseele bewirkt nicht nur, daß an einer bestimmten Stelle des Organismus eine Ausdehnung und Verdünnung eintritt, sondern daß der Astralleib seine Wirkung *über* den Organismus hinausendet. Während beim Riechen die gasförmige Substanz in die Schleimhaut der Nase hineindringt, drängt sich die astrale Substanz in dem gleichen Maße nach außen, sie verläßt den Organismus, taucht hinein in das Ding, erlebt *in dem Dinge* etwas — nicht nur in sich, sondern im Dinge. Was sie da erlebt, das nennt sie Wohlgeruch, Duft oder Gestank oder dergleichen. Es ist ein Fühler der Bewußtseinsseele, den sie durch den astralischen Leib hinausendet.

Bei dem fünften Sinn, dem *Geschmackssinn*, wirkt nun im menschlichen Organismus die *Verstandes- oder Gemütsseele*. Sie ergießt ihre astralen Strömungen durch das Geschmacksorgan nach außen. Sie schickt die Astralsubstanz denjenigen Stoffen entgegen, die auf die Zunge gebracht werden. Was hier nun im Astralleib vorgeht, ist von ganz besonderer Natur. Wir wollen zunächst den Blick zurücksenden auf den Geruchssinn und ihn prüfen. Was strömt denn da aus dem astralischen Leibe heraus, wenn gerochen wird? Das ist nichts anderes als willensartiger Natur. Was Sie innerlich fühlen als Willensimpuls, das strömt der einströmenden Materie entgegen. Und der Vorgang des Riechens ist ein Sich-Wehren, ein Zurückdrängenwollen der einströmenden Materie. Geisteswissenschaft kann Ihnen sagen, daß diese Substanz, die da einströmt, nur Maja ist; sie ist *äußerer Wille*. Ihr innerer und Ihr äußerer Wille dringen da aufeinander ein und kämpfen miteinander. Es ist ein Spiel von Willenskräften, die sich da bekämpfen, wenn Sie riechen. Jemand, der das geahnt hat, daß hier äußerer und innerer Wille sich gegenseitig

hindern und hemmen, hat eine Willensphilosophie darauf begründet: Schopenhauer. Das ist aber eine falsche Metaphysik; denn dieses Willensspiel findet tatsächlich nur beim Riechen statt — in den anderen Fällen ist es einfach hineininterpretiert.

Während es beim Geruchssinn *willensartig* ist, was da hinausströmt, ist das, was bei einer *schmackhaften Nahrung* entgegenströmt, *gefühlsartiger* Natur. Was da als Nahrung einströmt, ist auch nur Maja, äußeres Zeichen; es wird als Gefühl erlebt. Beim Schmecken kommt Gefühl mit Gefühl in Wechselwirkung. Das ist 'der Vorgang des Schmeckens, das andere ist nur äußeres Zeichen. Wir werden sehen, daß die Zunge dementsprechend gebildet ist. Daher ist dieser Geschmackssinn ein Gefühlssinn. Und ein solcher, der am meisten mit dem Gefühl rechnet, mit angenehm oder unangenehm, widrig usw. Aber wir haben es nicht mit Gefühlen als solchen zu tun, sondern damit, daß Gefühle aufeinander prallen, in Wechselwirkung treten.

Bei dem sechsten Sinn, dem *Gesichtssinn*, ist das, was jetzt den Ätherleib bearbeitet, sich in ihn ergießt: *die Empfindungsseele*. Diese Wirkung aber ist merkwürdigerweise *gedankenartiger* Natur. Sie stellt ein *denkerisches Prinzip* dar. Die Gedanken sind dabei das Unterbewußte. Die Empfindungsseele hat das unterbewußt in sich, was dann durch die Bewußtseinsseele als *Gedanke* zum Bewußtsein gebracht wird. Es ist „Denken in der Empfindungsseele“, was da hinausströmt aus den beiden Augen. Richtige Gedankensubstanz strömt durch die Augen hinaus aus der Empfindungsseele. Diese Gedankensubstanz hat eine weit größere Elastizität, als die anderen Substanzen, die beim Geruchs- und Geschmackssinn ausströmen. Sie kann viel weiter hindringen zu den Dingen. In der Tat ist es so, daß wirklich etwas von den Menschen an astraler Substanz ausströmt und weit in die Ferne zu den Dingen hinströmt, bis ihm ein Widerstand geboten wird durch ein anderes Astralisches.

Ein gesundes Denken kann sich nichts bei der Erklärung der Wissenschaft vorstellen, daß beim Sehen Ätherwellen ins Auge dringen und dann das Auge das Bild nach außen projiziert. Da müßte doch jemand darin sitzen, der diese Projektionsarbeit besorgt. Das ist doch eine greulich abergläubische Vorstellung, dieses Etwas, was da projiziert. Die Wissenschaft, die so stolz ist auf ihren „Naturalismus“, läßt sich eben im gegebenen Fall großartig aushelfen von der vielgeschmähten „Phantasie“!

Also es ist etwas Astralisches, was dem Dinge entgegenströmt: Gedankensubstanz. Ein Astralisches strömt dem Dinge entgegen, verläßt den Leib und dringt so weit, bis sich ihm ein anderes Astralisches entgegensetzt. *Im Widerstreit von Astralischem und Astralischem entsteht die Farbe, die wir an den Dingen empfinden.* In der Tat entsteht Farbe an der Grenze der Dinge, wo das von dem Menschen ausstrahlende Astralische zusammenprallt mit dem in den Dingen befindlichen Astralischen. An der Grenze des äußeren und inneren Astralischen entsteht die Farbe.

Dabei führt uns die Geisteswissenschaft auf ein merkwürdiges Ergebnis. Wir sahen: Eigentlich ist in der Empfindungsseele ein Denken. Aber das Denken, das in der Empfindungsseele wohnt, kommt erst in der Verstandesseele zum Vorschein und wird erst in der Bewußtseinsseele bewußt. In der Empfindungsseele ist es unterbewußt. Wenn wir nun mit unseren beiden Augen die Dinge betrachten, so haben wir zwei Eindrücke, die zunächst nicht ins Bewußtsein gelangen, trotzdem sie einem unbewußten Denkprozeß entspringen. Zwei denkerische Arbeiten müssen geschehen, weil Sie zwei Augen haben. Sollen sie bewußt werden, dann müssen wir erst den Weg zurücklegen von der Empfindungsseele über die Verstandesseele in die Bewußtseinsseele. Diesen Weg können wir uns gut veranschaulichen an einem einfachen äußeren Zeichen: wir haben zwei Hände, jede empfindet man für sich. Wenn wir aber wollen, daß diese Empfindung zum Bewußtsein kommt, daß die eine Hand die andere empfindet, dann müssen wir sie *kreuzen*. Sollen die Eindrücke, die durch Gedankenarbeit in der Empfindungsseele gewonnen werden, ins Bewußtsein des Menschen treten, dann müssen sie gekreuzt werden. Sie empfinden da Ihre eigene Hand, erheben das, was sonst nicht von Ihnen empfunden wird, ins Bewußtsein herauf; geradeso wie Sie einen äußeren Gegenstand berühren müssen, damit er Ihnen bewußt wird, so ist auch hier eine Kreuzung nötig, wenn die Dinge bewußt werden sollen. Und das ist auch der Sinn davon, daß die *beiden Sehnerven im physischen Gehirn gekreuzt sind*. Diese Kreuzung der Sehnerven hat ihren Grund darin, daß eine im Unterbewußten, in der Empfindungsseele geleistete Arbeit durch die Kreuzung in die Bewußtseinsseele aufgehoben wird, dadurch daß 'nun die eine Arbeit an der anderen empfunden werden kann. So lehrt uns die Anthroposophie den Menschen verstehen bis in seine feinsten anatomischen Einzelheiten hinein.

Als siebenten Sinn haben wir den *Wärmesinn*. Da ist wieder etwas, was im Menschen den Wärmesinn vermittelt: Das ist der *Empfindungsleib* selber, der ja astralischer Natur ist, der durch seine Wirksamkeit uns den Wärmesinn vermittelt, indem er seine astralische Substanz nach außen strömen läßt. Nur dann tritt ein Wärmeerlebnis ein, wenn der Mensch wirklich imstande ist, seine astralische Substanz nach außen zu senden, wenn dies nicht verhindert wird. Ein solches Wärmeerlebnis tritt nicht ein, wenn wir z. B. in einem Bade sind, das ebenso warm ist wie wir, wenn also ein Gleichgewicht besteht zwischen uns und unserer Umgebung. Nur dann, wenn Wärme von uns ausströmen oder in uns einströmen kann, empfinden wir ein Wärmeerlebnis. Ist die äußere Umgebung wärmer, so lassen wir Wärme in sie ausströmen. Sind wir wärmer, so lassen wir Wärme in uns einströmen. Hier hat man es wieder handgreiflich, daß ein Aus- und Einströmen stattfindet. Man hat es immer zu tun mit Wirkungen des menschlichen Empfindungsleibes. Wenn zum Beispiel ein Gegenstand immer wärmer und wärmer wird und mit uns in Berührung kommt, dann wird unser Empfindungsleib immer stärker ausströmen — bis die Grenze erreicht ist, bis der Gegenstand so heiß ist, daß nichts Entsprechendes von uns ausströmen kann: dann ertragen wir die Hitze nicht mehr, wir verbrennen. Wenn wir nicht mehr die Möglichkeit haben, etwas aus dem Empfindungsleib ausströmen zu lassen, dann wird es uns zu heiß, dann verbrennen wir uns. Wenn wir nicht mehr soviel haben an Astralischem, daß der ausströmende Wärmeäther ausgeglichen werden kann, dann müßte es jedesmal so sein, daß wir es als ein Brennen empfinden, wenn wir nicht mehr imstande sind, Substanz aus dem Empfindungsleib ausströmen zu lassen. Es müßte dann, wenn wir einen recht kalten Körper angreifen, bei dem wir keine Empfindungssubstanz aussenden können, weil er nichts aufnimmt, auch ein Brennen auftreten. Und das ist in der Tat der Fall. Beim Angreifen unterkühlter Gegenstände empfinden wir auch ein Brennen, ja sogar Brandblasen treten auf.

Nunmehr kommen wir in das Gebiet des *Gehörsinnes*, des achten Sinnes. Was ist dabei als das wirkende Prinzip beteiligt, wenn der Gehörsinn in Frage kommt? Da ist beteiligt: der menschliche *Ätherleib*. Aber dieser Ätherleib des Menschen, wie er heute schon geformt ist, ist außerstande, in Wahrheit etwas ohne dauernden Verlust für uns abzugeben, wie es der Empfindungsleib noch kann. Er

ist schon so geformt seit der atlantischen Zeit, daß es ihm unmöglich ist, irgend etwas abzugeben. Es muß also auf einem anderen Wege geschehen können, daß eine höhere Wirkung zustande komme als durch den Wärmesinn. Der Mensch kann nichts abgeben; er hat nichts mehr, um aus sich selbst heraus noch einen höheren Sinn als den Wärmesinn zu entwickeln. Würde nun nicht hier an dieser Stelle etwas Besonderes in dem Menschen eintreten, was er selbst eben nicht hat, dann würde überhaupt ein höherer Sinn nicht mehr zustande kommen können. Darum müssen andere Wesenheiten ihn durchdringen. Was ihn jetzt durchzieht, sind die Angeloi, die Engel; sie schicken ihre eigene Astralsubstanz in den Menschen hinein. Sie stellen dem Menschen ihre eigene Substanz zur Verfügung; und was er nicht ausstrahlen kann, strömen sie aus. Da ist es also im Wesentlichen fremde Astralsubstanz, die den Menschen durchsetzt und in ihm wirkt. Er eignet sie sich an und läßt sie ausströmen. Es sind hier Wesenheiten wirksam, welche in der Vergangenheit schon die Menschheitsstufe durchgemacht haben: die Engel. Deren astrale Substanz tritt in uns ein und strömt aus dem Sinn des Ohres hinaus — dem entgegen, was durch den Ton zugetragen wird. *Auf den Flügeln dieser Wesenheiten schreiten wir in das Innere, in die Seele der Dinge*, so daß wir sie erkennen können. Hier wirken Wesenheiten, die über dem Menschen stehen, die aber gleicher Natur sind mit seiner eigenen astralischen Substanz.

Als noch höheren Sinn haben wir angeführt den *Sprach-* oder *Wort-* oder *Lautsinn*, den neunten der Sinne. Auch für diesen Sinn kann der Mensch aus sich heraus nichts entwickeln, nichts abgeben. Da hat der Mensch wiederum nichts, was er von sich selber aus geben könnte. Da müssen ihm Wesenheiten helfen und in ihn eintreten, die in ihrer Substanz ähnlicher Natur sind wie der menschliche Ätherleib. Sie haben auch die entsprechende Astralsubstanz. Diese wird aber hierbei in die Umwelt hinausgedrängt. Es sind die *Erzengel*. Diese durchdringen den Menschen nun mit ihrem Ätherleib, den er in die Umgebung ausströmen lassen kann. Die Erzengel spielen noch eine ganz andere Rolle als die Engel. Sie bewirken, daß der Mensch imstande ist, einen *Laut* zu hören. Sie sind in dem Menschen; sie machen, daß der Mensch nicht nur imstande ist, einen *Ton*, ein g oder eis zu hören, sondern auch einen *Laut*, ein a dem Lautsinne nach, zu vernehmen. So daß der Mensch, wenn er einen Laut hört, das Innere des Lautes erleben kann. Diese

Wesenheiten sind zu gleicher Zeit die Geister der einzelnen Volks-individualitäten, die *Volksgeister*.

Beim Gehörssinn drücken die Engel äußerlich ihre Arbeit durch *Luftwirkungen* aus, sie behandeln gerade die Luft, die im Ohr ist, und Luftwirkungen werden äußerlich hervorgerufen. Durch die *Erzengel* werden *Säftewirkungen* hervorgerufen, wie Wirkungen in einer wässerigen Substanz. Durch sie wird der Säfte-Umfluß in eine bestimmte Richtung gebracht, die es möglich macht, daß der Mensch z. B. den a-Laut seinem Sinne gemäß wahrnimmt. Der äußere Ausdruck für diese Arbeit liegt darin, daß die Volksphysiognomien geformt werden, daß der besondere Ausdruck des menschlichen Organismus geschaffen wird, sofern er dem besonderen Volke angehört. *Daher können wir uns sagen, daß die Säfte im Menschen verschieden fließen, daß der ganze Organismus anders wirkt, je nachdem die Erzengelwesen dem Volke, dem er zugehört, die Säfteströmung durch einen bestimmten Lautsinn beigebracht haben.*

Nehmen wir an, ein Volk bezeichnet das *Ich* mit dem Worte: *Adam*, gleichviel welche Theorien dieses Volk hat über das menschliche Ich: der Volksgeist spricht vor allem durch zwei a, die aufeinander folgen. Das gibt eine ursprüngliche Organisation. Ein solcher Volksangehöriger muß eine solche Empfindung von dem Ich haben, wie sie der Aufeinanderfolge der zwei a entspricht, daß es dem „Adam“ entspricht. Ganz etwas anderes würde folgen, wenn ein Volk dasselbe durch „Ich“ ausdrückt. Eine andere Vorstellung muß ein solches Volk von dem „Ich“ haben. Die Empfindung ist eine andere, wenn statt der beiden a die Laute i—ch miteinander verbunden werden. Im i liegt eine besondere Nuance, eine besondere Färbung dessen, was der Volksgeist dem einzelnen Organismus einimpft in bezug auf die Auffassung des Ich.

Es ist etwas Verschiedenes, was einem Volke eingeimpft wird, je nachdem ob wir eine Aufeinanderfolge von a—o oder i—e haben. Etwas ganz anderes ist das Wort ‚Amor‘ und das Wort ‚Liebe‘. Sagt der Volksgeist ‚Amor‘, so ist das eine besondere Empfindungsnuance — eine ganz andere, als wenn er ‚Liebe‘ sagt. Hier sehen wir den Volksgeist an der Arbeit und sehen auch, warum die Differenzierung der Laute auftrat.

Es ist nicht gleichgültig, daß zum Beispiel das Wort ‚Adam‘ im Althebräischen gebraucht wird für die *erste Menschenform*, von den

Altpersern aber als Bezeichnung für das *Ich*. Das zeigt, wie hier ganz verschiedene Gefühle und ganz bestimmte Richtungen dieser Gefühle zum Ausdruck gebracht werden.

Wir haben hier das *Mysterium der Sprache* angedeutet — oder vielmehr seine ersten Elemente. Es handelt sich dabei um die Wirkung von Geistern, die auf der Stufe von Erzengeln stehen, die in den Menschen mit dem Lautsinn eindringen und dessen ganze wässerige Substanz durchbeben. Es gehört zu den größten Erlebnissen beim Aufstieg zu den höheren Erkenntnissen, wenn der Mensch anfängt zu fühlen, welcher Unterschied besteht zwischen den einzelnen Lauten in bezug auf ihre gestaltende Kraft.

*Die Tonkraft zeigt ihre vorzüglichste Wirkung in der Luft, die Lautkraft erst im wässerigen Element.*

Nehmen wir noch ein Beispiel: Wenn jemand irgend ein Wesen bezeichnet mit dem Worte *Eva*, und er will nun etwas anderes ausdrücken, etwas, das sich zu diesem Worte verhält wie das Geistige zum Sinnlichen — dann könnte er dazu das Spiegelbild von *Eva* anwenden: *Ave*. Diese Silben für den Gruß der Maria sind in der Tat in ihrer Lautfolge dasjenige, was im menschlichen Organismus das Gegenteil bewirkt, wie das Wort *Eva*. Hier finden Sie auch die Gründe für eine andere Umkehrung von *E-v-a*. Setzt man vor *Ave* ein *j*, dann hat man *Jave*. Alle Beziehungen zwischen *Jahve* und *Eva* kann der, welcher in den Laut eindringt, hier erkennen, wenn er zu höheren Erkenntnissen fortschreitet. Er wird erzählen können, was ein höheres Wesen, das auf der Stufe der Erzengel stand, den Menschen eingegeben hat. Die Wahrheit über das Wesen der Sprache ist, daß ihr ein wirklicher Sinn, der Lautsinn, zugrunde liegt.

Die Sprache ist nicht aus Willkür zustande gekommen — sie ist ein geistiges Produkt; um sie in ihrem Geist wahrzunehmen, haben wir den *Lautsinn*, der in der Systematik dieselbe Berechtigung hat, wie die anderen Sinne. Und es gibt tiefere Gründe, warum die Sinne gerade in dieser Weise aufgezählt werden müssen. Das nächste Mal werden wir dann aufsteigen zu dem Begriffssinn und den höheren Sinnen, um uns dann anthroposophisch den Mikrokosmos erklären zu können.

### III.

#### *Höhere Sinne, innere Kräfteströmungen und Bildungsgesetze im menschlichen Organismus,*

Nachdem wir das letzte Mal in unserer Betrachtung bis zum Sprachsinn aufgestiegen sind, wollen wir heute den *Begriffssinn* ins Auge fassen. Das Wort „Begriff“ ist hier natürlich nicht als reiner Begriff, sondern im Alltagssinne gefaßt: es sagt mir jemand ein Wort, und ich mache mir eine Vorstellung davon, was es bedeutet. Man könnte jenen Sinn auch *Vorstellungssinn* nennen. Um uns verständlich zu machen, wie dieser Vorstellungssinn zustande kommt, müssen wir noch einmal zurückgreifen auf den Tonsinn oder Gehörsinn und auf den Sprachsinn oder Lautsinn und uns die Frage vorlegen: Was heißt das überhaupt: Sprachsinn haben? Wie kommt die Wahrnehmung des Lautes eigentlich zustande? Was geschieht Besonderes, wenn der Mensch einen Laut, „a“ oder „i“, wahrnimmt? Dazu müssen wir uns den Apparat des Lautwahrnehmens klar machen. Wir werden allerdings hier nur einige Angaben machen können, die Sie sich dann bewahrheiten können.

Man kann im Musikalischen unterscheiden den *Einzelton*, die *Melodie* und die *Harmonie*. Harmonie beruht auf dem Wahrnehmen gleichzeitiger, Melodie auf dem Zusammenfassen aufeinanderfolgender Töne. Wir können den Mechanismus des Lautwahrnehmens nur begreifen, wenn wir die Beziehung des Tönenden, das im Laut ist, zu diesem Laut selbst ins Auge fassen.

Nehmen wir an, wir könnten das, was wir unbewußt, unterbewußt im Lautwahrnehmen tun, *bewußt* machen, dann hätten wir es nicht mehr nur mit einer Sinneswahrnehmung zu tun, sondern mit einem Urteil, mit einer Begriffsbildung. Wenn wir beim Wahrnehmen einer Melodie die einzelnen Töne so in der Zeitlinie zusammenschieben könnten, daß wir sie gleichzeitig wahrzunehmen vermögen — wenn wir also Vergangenheit und Zukunft decken könnten, wenn wir in der Mitte einer Melodie schon das Folgende



wüßten, deutlich genug, um die Zukunft in die Gegenwart hineinzuschieben, dann hätten wir bewußt aus der Melodie eine Harmonie gemacht. Aber das können wir nicht; was wir jedoch bewußt nicht auszuführen imstande sind, das geschieht tatsächlich im Lautsinn unbewußt. Wenn man ein „a“ oder „i“ oder andere Laute hört, so wird durch eine unterbewußte Tätigkeit eine Melodie momentan in eine Harmonie verwandelt. *Das ist das Geheimnis des Lautes: Melodie in Harmonie verwandelt.* Diese wunderbare unterbewußte Tätigkeit geht etwa in dem gleichen Sinne vor sich, wie im Auge die verschiedenen Strahlenbrechungen nach den physikalischen Gesetzen ausgeführt werden, die wir uns dann nachträglich gleichfalls zum Bewußtsein bringen können. Aber mit dieser unterbewußten Tätigkeit, bei der eine Melodie im Augenblick zur Harmonie gemacht wird, ist noch nicht alles getan — noch mehr ist nötig, damit der Laut herauskomme. Ein musikalischer Ton ist nichts Einfaches. Jeder musikalische Ton wird nur dadurch zum musikalischen Ton, daß im Gegensatz zum Geräusch seine *Obertöne* mitklingen, wenn auch noch so schwach. Bei einer Harmonie hören wir also nicht nur die einzelnen Töne, sondern von jedem Ton noch die Obertöne. Wenn wir demnach eine Melodie zusammendrängen zu einer Harmonie — dann haben wir nicht nur die einzelnen Töne der Melodie zusammengedrängt, sondern von jedem Ton auch noch die Obertöne. — Und jetzt kommt schließlich noch etwas hinzu: vermöge jener unterbewußten Arbeit muß die Seele nun beim Laut die Aufmerksamkeit ablenken von den Grundtönen der Melodie; diese müssen in gewisser Weise überhört werden, und nur jene *Harmonie von Obertönen* darf aufgefaßt werden. Dadurch entsteht der Laut, daß eine Melodie in Harmonie verwandelt wird und dann von den Grundtönen abgesehen wird und nur die Obertöne zusammengefaßt werden. Was diese Obertöne dann ergeben, das ist der Laut „a“ oder „i“ usw. So haben wir hier die Lautwahrnehmung erklärt wie das Sehen im Auge.

Wir fragen nun weiter — und diese Frage ist sehr schwierig, aber wichtig: Wie kommt das Wahrnehmen der *Vorstellung* zustande? Wie geschieht es, daß, wenn wir ein Wort hören, wir durch das Wort den Sinn begreifen? Daß das noch etwas Besonderes ist, kann man daraus erkennen, daß man irgend eine Sache in verschiedenen Sprachen mit verschiedenen Lauten bezeichnet. Denn während man den Laut in jeder Sprache anders

hört, \_ einmal heißt es „Liebe“, das andere Mal „amor“ — gewinnt man durch den Laut hindurch Richtungen auf eine dahinterstehende gleiche Vorstellung. Heißt ein Wort einmal „amor“, das andere Mal „Liebe“, so ist in beiden Worten der dahinterstehende Vorstellungssinn aufgerufen. Diese Vorstellung ist etwas, was trotz aller Verschiedenheit der Lautbildungen einheitlich dahintersteht. Wie wird das nun wahrgenommen?

Wir wollen uns bewußt sein, daß wir in dieser Erklärung den Prozeß des Vorstellungswahrnehmens unter der Voraussetzung betrachten, daß uns die Vorstellungen auf dem Wege des Lautes zukommen. Damit die Vorstellung zustande kommt, muß noch weiter die Aufmerksamkeit abgelenkt werden und muß abgesehen werden von *dem ganzen System der Obertöne*. In dem Augenblick, wo unbewußt auch seelisch die Aufmerksamkeit von den Obertönen abgelenkt wird, da blicken wir zu dem auf, was sich in den Lauten verkörpert hat, was ihnen als Vorstellung zukommt.

Damit ist zugleich gegeben, daß der Mensch, wenn er so die Vorstellung durch die Laute erhält, etwas nuanciert, abgetönt die Vorstellung erhält, die als allgemein Menschliches durch alle Laute und Sprachen hindurchgeht.

Was sich verkörpert in diesem System der Obertöne, was die Abtönungen und Nuancen schafft, die verschiedenen Laute in den einzelnen Sprachen, was da hineinerzittert in den menschlichen Organismus, das sind die *Volksgeister*. Die Volksgeister geben sich kund durch die Laute der Sprache. Die Sprache ist das geheimnisvolle Raunen der Volksgeister, das geheimnisvolle Bilden an den Säften, was da in den Obertönen hineinerzittert in den Organismus. Was aber hinter dem System der Obertöne liegt, das ist das allgemein Menschliche, das ist der *gemeinsame Menscheng Geist*, der über die ganze Erde hinüberwallt. Der allgemeine Menschengeist läßt sich nur dann erkennen, wenn jeder von seinem besonderen Ort durch die Obertöne hindurch ins Unhörbare, bloß Vorstellungsmäßige hineinhorcht. Erst indem die Menschen die Möglichkeit erhielten, sozusagen über die Nuancen der Laute hinwegzuhören, ein Gemeinsames zu erkennen — haben wir die Fähigkeit erlangt, im Laufe der geschichtlichen Entwicklung das, was allgemeinemenschlich ist, zu begreifen. *NUT im Vorstellungsleben läßt sich der Christus-Geist in seiner wahren Gestalt zuerst erfassen*. Die geistigen Wesenheiten, die ihn in den verschiedenen Formen verkündigen

und verkündigen sollen, seine Sendboten, die von ihm ihre Mission und Aufgabe empfangen haben, — das sind die Volksgeister der einzelnen Volks-Individualitäten. Dieser Gedanke ist ja in dem Goethe'schen Fragment: „*Die Geheimnisse*“ zu so schönem Ausdruck gebracht worden.

Das gibt ein Bild von dem, was eigentlich der *Vorstellungssinn* ist.

So haben wir nun einen ganz besonderen Weg zurückgelegt: Was an uns im gewöhnlichen Menschenleben zunächst *Sinn* ist, haben wir damit erschöpft, indem wir schließlich hinschauten auf diejenige unterbewußte seelische Tätigkeit im Menschen, die vermöge der Kraft des Astralleibes imstande ist, sogar das System der Obertöne zurückzuschieben. Was da — ich möchte sagen — wie Fangarme das System der Obertöne zurückschiebt, das ist des Menschen *astralischer Leib*. Erlangt der Mensch diese Fähigkeit den Obertönen gegenüber, was nichts anderes heißt, als die Aufmerksamkeit von ihnen abzulenken, dann bedeutet das eine höhere Macht des astralischen Leibes, als wenn er das nicht kann. — Ist damit die Fähigkeit dieses astralischen Leibes erschöpft, oder kann er noch Höheres leisten? Ja, er kann es. Bisher war, um die Vorstellung zu ermöglichen, ein äußerer Widerstand zu überwinden; es mußte etwas, was draußen war, zurückgeschoben werden. Eine noch höhere Fähigkeit des Astralleibes besteht darin, daß ihn seine Astralsubstanz nicht nur fähig macht, zurückzuschieben, was draußen ist, sondern auch, wenn kein äußerer Widerstand da ist, durch eigene innere Kraft die astralische Substanz hervorstrecken, herauszustoßen. Wenn man in der Lage ist, in dieser Weise ohne äußeren Widerstand sozusagen die astralischen Fangarme hinauszustrecken, dann tritt das ein, was man die *geistige* Tätigkeit nennt, dann entstehen die sogenannten *geistigen Wahrnehmungsorgane*. Wenn der Mensch an einer bestimmten Stelle des Kopfes die astralische Substanz herausschiebt, die dann so etwas bildet wie zwei Fangarme, dann bildet er das aus, was man die *zweiblättrige Lotosblume* nennt. Das ist der *imaginative, der elfte Sinn*.

In demselben Maße, wie er imstande ist, die astralen Fangarme auszustrecken, in demselben Maße bildet er mehr geistige Organe aus. Bei fortschreitender Fähigkeit, astralische Substanz aus sich herauszustoßen, bildet man in der Gegend des Kehlkopfes ein zweites Organ, die *sechzehnblättrige Lotosblume*, den *inspirativen*, den

*zwölften Sinn*. In der Gegend des Herzens entwickelt sich das dritte Organ, der *intuitive*, der *dreizehnte Sinn*, die *zwölfblättrige Lotosblume*. Diese drei Sinne, imaginativer, inspirativer und intuitiver Sinn, kommen noch zu den *physischen Sinnen* hinzu als die *astralen Sinne*. Darüber hinaus gibt es noch höhere, rein geistige Sinne, die hier nur angedeutet sein mögen.

Sind nun diese drei astralischen Sinne nur tätig am höher entwickelten hellsehtigen Menschen, oder gibt es auch beim gewöhnlichen Menschen etwas, was er als eine Tätigkeit dieser Sinne auffassen kann? Ja, aber es ist da ein Unterschied. Beim hellsehtigen Menschen wirken diese Sinne, indem sie sich wie Fangarme *nach außen* strecken. Beim gewöhnlichen Menschen wirken sie *nach innen*. Da sind zum Beispiel oben am Kopf, gerade da, wo die zwei-blättrige Lotosblume sich bildet, solche Fangarme, die nach innen gehen und die sich im Gehirn kreuzen. Das gewöhnliche Bewußtsein wendet also diese Fangarme nach innen, statt nach außen. Alles, was der Mensch außerhalb seiner hat, das sieht er; was er in sich hat, das sieht er nicht. Keiner hat sein eigenes Herz oder Gehirn gesehen. Ebenso ist es im Geistigen. Diese Organe werden nicht nur nicht gesehen, sondern sie kommen gar nicht zum Bewußtsein, können daher auch nicht bewußt angewendet werden, aber sie wirken trotzdem. Sie sind in Tätigkeit. Das Bewußtsein entscheidet hier überhaupt nichts über die Wirklichkeit. Also tätig sind diese Sinne; ihre Tätigkeit richten sie nach innen, und diese Wirkung nach innen nimmt der Mensch wahr. Indem sich der imaginative Sinn nach innen ergießt, entsteht das, was man im gewöhnlichen Leben die äußere Empfindung, die äußere Wahrnehmung einer Sache nennt. Was wir draußen als Wahrnehmung haben, können wir nur dadurch haben, daß in uns hineinarbeitet, was im imaginativen Sinn zum Vorschein kommt. Wir sind imstande, eine Farbe zu *empfinden* durch diesen imaginativen Sinn. Das ist aber nicht gleichbedeutend mit dem *Sehen* einer Farbe, mit dem Hören eines Tones. Wenn wir eine Farbe sehen, dann sagen wir etwa: sie ist rot. Aber wir können auch eine Empfindung dabei haben vermöge der Wirkung des imaginativen Sinnes. Dann sagen wir etwa: diese Farbe ist schön, oder sie ist häßlich, angenehm oder unangenehm.

Auch der *inspirierende Sinn* ergießt seine Tätigkeit nach innen. Dadurch entsteht die kompliziertere Empfindung, das Gefühl. Das

*ganze Gefühlsleben ist eine Tätigkeit des inspirierenden Organs, die sich nach innen ergießt.*

Wenn der *intuitive Sinn* sich nach innen ergießt, dann entsteht das eigentliche Denken, das *Gedankenbilden*. Und so ist auch die Reihenfolge der Prozesse: Zuerst hat der Mensch eine Empfindung von der Sache, dann ein Gefühl, dann schließlich bildet er sich Gedanken darüber.

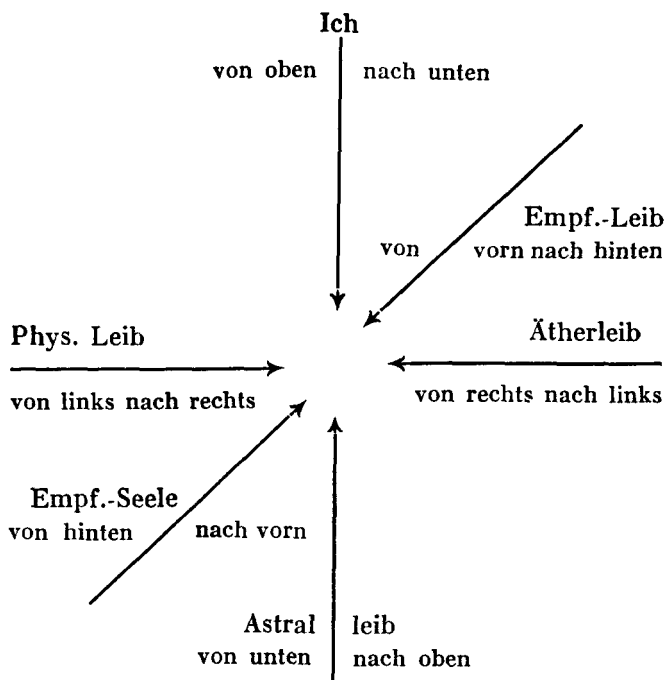
So sind wir aus dem Sinnenleben bereits hereingestiegen in das Seelenleben. Wir haben von außen, von der Sinnenwelt aus im Menschen selber die Seele ergriffen in Empfindung, Gefühl und Gedanke. Würden wir, fortschreitend auf diesem Wege, weiter die noch höheren Sinne betrachten, — die wir aber nicht mehr gut Sinne nennen können — die den anderen Lotosblumen entsprechen, dann würde sich uns in ihrer Zusammenwirkung das gesamte höhere Seelenleben erschließen.

Wenn zum Beispiel die acht- oder zehnblättrige Lotosblume ihre Seelentätigkeit nach innen ergießt, so entsteht eine noch feinere Seelentätigkeit. Und am Ende jener Reihe finden wir jene alierfeinste Seelentätigkeit, die wir den *reinen, den bloß logischen Gedanken* nennen. Das wird hervorgebracht durch das Hereinwirken der verschiedenen Lotosblumentätigkeiten in das Innere des Menschen. Wenn nun dieses Hineinarbeiten sich umwandelt in ein Hinausarbeiten, wenn die astralischen Fangarme sich nach außen strecken, sich überall kreuzen und als sogenannte Lotosblumen ihre Tätigkeit nach außen ergießen, dann entsteht jene höhere Tätigkeit, durch die wir hinaufsteigen von der Seele zum *Geist*, wo das, was uns sonst als Innenleben (Denken, Fühlen, Wollen) erscheint, nunmehr auftritt in der Außenwelt, getragen von geistigen Wesenheiten.

So haben wir den Menschen begriffen durch das Aufsteigen vom Sinn durch die Seele zu dem, was nicht mehr im Menschen ist, sondern was als Geistiges von außen wirkt, und das dem Menschen ebenso gehört, wie der Natur draußen, wie der ganzen Welt. Wir sind aufgestiegen zum Geiste. Wir haben den Menschen bisher geschildert sozusagen als ein Werkzeug, die Welt *wahrzunehmen*, seelisch zu *erleben* und geistig zu *erfassen*. Ich habe Ihnen nicht dasjenige geschildert, was ganz fertig ist, sondern was im Menschen darinnen ein tätiges Spiel ist. Was da alles zusammenwirkt — sinn-

lich und seelisch und geistig — dieses ganze Spiel von Kräften und Tätigkeiten — das formt sich erst den Menschen, wie er vor uns steht auf dem Erdenrund. Wie geschieht das? Wir geben nur kurze Hinweise, die wir aber überall bewahrheitet finden können. Was da draußen vor uns steht, wenn wir mit den bloßen Sinnen einen Menschen anschauen, ist eigentlich gar nicht vorhanden, ist nur eine optische Täuschung. Eine geisteswissenschaftliche Betrachtung sieht in der Tat etwas ganz anderes. Denken wir einmal daran, daß wir uns *selbst* sinnlich gar nicht vollständig wahrnehmen können; wir sehen nur einen Teil unserer Oberfläche, nie unseren Rücken, unser Hinterhaupt.

Wir wissen aber doch, daß wir einen Rücken, ein Hinterhaupt haben. Wir wissen es durch die verschiedenen Sinne, wie Gleichgewichtssinn und Eigenbewegungssinn. Durch ein inneres Bewußtsein wissen wir, daß etwas an uns ist, was wir äußerlich nicht an uns selber wahrnehmen können. So ist sehr viel am Menschen, was man nicht wahrnehmen kann, wenn nicht die charakteristischen Wahrnehmungsorgane entwickelt sind. Fassen wir einmal zunächst ins Auge das Stück am Menschen, was der Mensch sinnlich, z. B. mit dem Auge, an sich selber wahrnehmen kann. Begrenzen wir einmal dies Stück, das der Mensch an sich selber sehen kann. Wodurch soll er dies wahrnehmen? Alles, was man an sich selber, mit den Augen zunächst, sehen kann, nimmt man im Grunde genommen wahr durch die *Empfindungsseele*. Der *Empfindungsleib* würde das nicht wahrnehmen können. Die *Empfindungsseele* ist es, die eigentlich auffaßt. Und das Stück, das da der *Empfindungsseele* des Menschen gegenübersteht, was er durch das Auge wahrnimmt, das ist nichts anderes als der *Schein des Empfindungsleibes*, die äußere Illusion des *Empfindungsleibes*. Allerdings müssen wir den Begriff etwas erweitern. Auch wo der Mensch von außen den Leib nur erreichen kann durch Berührung, da ist dies der *Schein des Empfindungsleibes*. Da wird durch andere Tätigkeiten der *Empfindungsseele* wahrgenommen. Die *Empfindungsseele* erstreckt sich überall dahin, wo etwas von außen wahrgenommen wird. Was sie hier wahrnimmt, ist *nicht* die *Empfindungsseele*, sondern der *Schein des Empfindungsleibes*. Würden wir dies wahrnehmen können, so würden wir sehen, daß astralisch sich etwas herandrängt und zurückgeschoben wird.



Wie kommt nun dieser Schein des Empfindungsleibes zustande? Zwischen *hinten* und *vorn* haben wir ein Zusammenwirken von Empfindungsseele und Empfindungsleib. Wenn zwei Strömungen zusammenprallen, tritt eine Stauung auf; dabei kommt aber etwas zum Vorschein. Denken Sie sich, Sie würden weder den einen noch den anderen Strom sehen, sondern nur dasjenige, was durch das Aufeinanderwirbeln zustande kommt. Was dann durch das Zusammenwirbeln der nach außen wirkenden Empfindungsseele und des von außen nach innen wirkenden Empfindungsleibes zum Vorschein kommt, das ist jenes Stück der äußeren Leiblichkeit, das unser Auge oder sonst ein äußerer Sinn an uns selber wahrnehmen kann. Wir können geradezu an der Haut fixieren, wo das Zusammentreffen von Empfindungsseele und Empfindungsleib stattfindet. Wie die Seele am Leibe formt, sehen wir da. Wir können uns sagen: Im Menschen ist ein Zusammenwirken der Strömungen von hinten nach vorne und in umgekehrter Richtung, so daß Empfindungsseele und Empfindungsleib aneinander stoßen.

Außer diesen Strömungen von hinten nach vorn und von vorn

nach hinten gibt es nun weiter solche Strömungen, die von rechts und von links kommen. Von links kommt diejenige Strömung an den Menschen heran, die seinem physischen Leib angehört, von rechts die seinem Ätherleibe angehörende. Beide ergießen sich ineinander, schieben sich ein Stück ineinander hinein, und was an dieser Stelle entsteht, ist der *sinnlich wahrnehmbare, physische Mensch*, die sinnlich wahrnehmbare Außenseite des Menschen. Ein wahres Blendwerk entsteht da im Menschen. Von links kommt die Strömung des physischen Leibes, von rechts die Strömung des Ätherleibes. Die bilden das, was uns erscheint als der sinnlich wahrnehmbare Mensch.

Ebenso haben wir Strömungen in uns, die von oben nach unten und von unten nach oben verlaufen. Von unten herauf ergießt sich die Hauptströmung des astralischen Leibes und von oben herab ergießt sich die Hauptströmung des Ich. Wenn wir den Empfindungsleib vorher so charakterisiert haben, daß er vorn sich abgrenzte, so ist das eigentlich so zu verstehen, daß er in einer Strömung von unten herauf wirkt, die dann aber ergriffen wird durch die Strömung von hinten nach vorn, und dadurch in gewisser Weise begrenzt wird.

Aber es ist im astralischen Leibe nicht allein eine Strömung von unten nach oben und von hinten nach vorn, sondern auch die *andere* von vorn nach rückwärts, so daß der Astralleib in zwei Strömungen verläuft, eine von unten nach oben und eine von vorn nach rückwärts. Wir haben also im Menschen vier ineinanderfließende Strömungen.

Was kommt denn da zustande durch die von oben herunterziehenden und die von unten hinaufziehenden Strömungen? Wir haben eine Strömung von unten nach oben, wir würden sie so zeichnen (s. Zeichnung), wenn sie ungehindert sich ergießen könnte. Sie kann es aber nicht. Ebenso ist es mit den anderen Strömungen. Jede wird aufgehalten, und sie bilden, wo sie zusammenwirken, in der Mitte das Scheinbild des physischen Leibes.

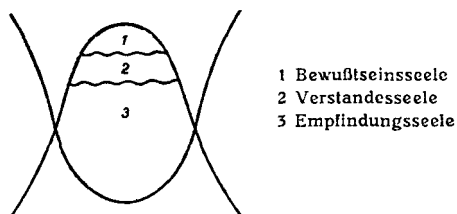
Durch das gegenseitige Durchschneiden und Durchkreuzen der Strömungen entsteht in der Tat eine Dreigliederung im Menschen, so daß der untere Teil, den wir eigentlich an uns selber sehen können, als der Empfindungsleib im engeren Sinne zu bezeichnen ist. Weiter oben liegt, was wir im engeren Sinne als des Menschen Sinne bezeichnen können. Das können wir nicht mehr an uns selber wahrnehmen, weil da eben die Sinne selbst sind. Sie können in



Ihre Augen nicht hineinschauen, sondern nur durch sie in die Welt hinausschauen. Da haben wir die Empfindungsseele beziehungsweise ihr Scheinbild wirksam. Das Antlitz wird von der Empfindungsseele gebaut. Aber die zwei Strömungen müssen richtig unterschieden werden. Was unten strömt von allen Seiten, wird von oben niedergehalten. Diesen unteren Teil können wir als Empfindungsleib bezeichnen. Unten sind hauptsächlich Wirkungen von außen, und oben ist hauptsächlich die Wirkung der Empfindungsseele.

Von oben her strömt das Ich. Da, wo diese Strömung am stärksten ist — am wenigsten zurückgeschoben von den entgegengesetzten Strömen — da baut sich die Verstandesseele ihr Organ.

Nun gibt es aber nicht nur diese Strömung, sondern auch eine von links nach rechts und von rechts nach links. Das Ganze wird da wiederum durchschnitten. Es gibt auch eine Strömung, die durch die Längsachse des Körpers verläuft. Diese Strömung bewirkt, daß oben eine Art von Spaltung entsteht. Ganz oben an der Grenze wird ein Stück von der Verstandesseele abgespalten. Was da abgespalten wird, dieses Stück ganz oben an der oberen Grenze, ist die *Form* der Bewußtseinsseele. Da wirkt die Bewußtseinsseele. Da formt sie hinein bis ins Innerste des Menschen. Sie formt auch die Windungen des grauen Gehirns.



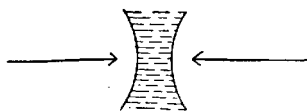
Was im Menschen als Form ist, können Sie aus dieser geistigen Wesenheit begreifen. So arbeitet der Geist an der Form des menschlichen Leibes; er arbeitet alle Organe plastisch heraus, wie der Künstler eine Gestalt aus dem Stein herausmeißelt. Der Mensch kann den *Bau des Gehirns* erst begreifen, wenn er weiß, wie (im Menschen) diese einzelnen Strömungen durcheinander wirken. Was er dann sieht, ist das Zusammenwirken der einzelnen Glieder der menschlichen Wesenheit.

Nun müssen wir einmal auf einige Einzelheiten eingehen, um zu sehen, wie diese Dinge fruchtbar wirken können, wenn sie einmal

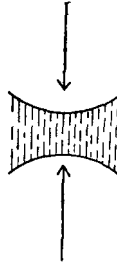
Gemeingut einer wahren Wissenschaft werden. Wir sahen: Oben entstehen die Organe für die Bewußtseinsseele, die Verstandesseele und die Empfindungsseele. Das Ich wirkt von oben nach unten, die Hauptmasse des Astralleibes von unten nach oben. Dadurch, daß sie sich aufeinander stauen, kommt eine Wechselwirkung zwischen ihnen zustande. Diese Wechselwirkung spielt sich auf der ganzen Linie ab, die sozusagen die Längsachse des Körpers bildet. Und diese Wirkung wird an jeder Stelle dieser Linie eine andere sein.

Wenn das Ich zum Beispiel eine *bewußte* Tätigkeit ausüben soll, so wird dies nur geschehen können da, wo die Empfindungsseele, die Verstandesseele, die Bewußtseinsseele ihre Organe entwickelt haben. Durch die Verstandesseele kommt zum Beispiel das Urteil zustande. Ein solches Urteil muß lokalisiert sein im Kopfe, weil da die entsprechenden Kräfte des Menschen ihren Ausdruck gefunden haben. Nehmen wir nun einmal an, es sollte am Menschen ein solches Organ zustande kommen, in dem *nicht* geurteilt wird, an dem die Verstandesseele nicht Anteil hat, das unabhängig ist von der Arbeit der Empfindungsseele, Verstandesseele und Bewußtseinsseele, an dem nur Anteil haben der physische Leib, der Äther-, der Astralleib und das Ich, bei dem auf den Eindruck, den es vom Astralleib empfängt, sogleich ohne Urteil die Gegenwirkung des Ich folgt. Nehmen wir an, diese vier Glieder der menschlichen Wesenheit, Astralleib und Ich, Ätherleib und physischer Leib sollen, ohne jede feinere Tätigkeit, wie Urteil usw., zusammenwirken. Wie müßte sich dann ein Organ ausnehmen, worin diese vier Strömungen zusammenwirken? Ein solches Organ müßte so sein, daß es nicht urteilt, sondern daß bei ihm auf den Eindruck, den es vom Astralleib empfängt, sogleich ohne Urteil — die Gegenwirkung des Ich erfolgt. Das würde heißen: Ich und Astralleib wirken zusammen. Vom Astralleib erfolgt ein Eindruck auf das Ich; vom Ich eine Wirkung zurück auf den Astralleib. Soll dies ein *physisches* Organ sein, so muß es durch den Ätherleib aufgebaut sein.

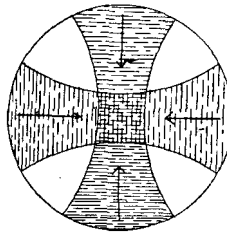
Da käme von links die Strömung des physischen, von rechts die Strömung des Ätherleibes; sie würden sich in der Mitte stauen und eine Verdickung hervorrufen:



Dann würden auch die Strömungen des Ich und Astralleibes von oben und von unten sich stauen und eine Verdickung hervorrufen:



Wollen wir uns schematisch ein solches Gebilde darstellen, wo in einem Organ sich die Strömungen von physischem und Ätherleib und von Ich und Astralleib stauen, so entsteht ein Gebilde, das nichts anderes ist, als das Schema des menschlichen Herzens mit seinen vier Kammern:



So entstand das menschliche Herz. Wenn wir alles, was das menschliche Herz kann: das Zusammenwirken des physischen, des Äther-, des Astralleibes und des Ich, ins Auge fassen, so müssen wir uns sagen: So mußte der Geist das menschliche Herz bauen.

Ein anderes Beispiel. Wir sahen, daß bei der Sehtätigkeit im Grunde genommen eine unterbewußte Denktätigkeit vorhanden ist. *Bewußte* Denktätigkeit kommt nur im Gehirn zustande. Wie muß das Gehirn gebaut sein, damit eine bewußte Denktätigkeit zustande kommt? Im Gehirn haben wir die äußere Gehirnhaut, dann eine Art Gefäßhaut, dann die Rückenmarksflüssigkeit, dann geht es ins eigentliche Gehirn hinein. Das ist nun ausgefüllt mit Nervenmasse. Wenn nun durch die Sinnesorgane die Sinneseindrücke dieser Nervenmasse mitgeteilt werden, dann entsteht die bewußte denkerische Verarbeitung. Der äußere Ausdruck für die bewußte Denktätigkeit ist die Nervenmasse.

Wenn nun ein solches Organ geschaffen werden soll, in dem kein bewußtes, sondern unterbewußtes Verarbeiten eines äußeren Eindruckes stattfindet, dann müßte es *ähnlich* geschaffen werden. Es muß wieder eine Art von Umhüllung da sein, wieder an der Rückwand etwas wie eine Gefäßhaut. Die Rückenmarksflüssigkeit müßte verkümmern. Die ganze Gehirnmasse aber muß zurückgeschoben werden, damit Platz wird für eine unterbewußte, von keinem Nervensystem gestörte Denktätigkeit des Menschen. Würde die Nervenmasse nicht zurückgeschoben sein, so würde hier gedacht werden; wird sie aber zurückgeschoben, so kann hier nicht gedacht werden. So wird der äußere Eindruck zunächst unterbewußt denkerisch verarbeitet von denjenigen Teilen, die nicht vom Nervensystem durchzogen sind; und erst später gelangt er zum Werkzeug des Empfindens, Fühlens und bewußten Denkens.

Was ist da nun geschehen, indem das Gehirn sozusagen bis an die hintere Wand zurückgeschoben wurde? *Aus dem Gehirn ist ein Auge geworden.* Das Auge ist ein kleines Gehirn, das von unserem Geiste so durcharbeitet ist, daß die eigentliche Nervenmasse zurückgeschoben ist an die Hinterwand des Auges und zur Netzhaut geworden ist. In dieser Weise formen die Baumeister der Natur. *Ein* Bauplan herrscht im Grunde in allen menschlichen Sinnesorganen, der im Einzelorgan nur nach Bedarf abgeändert wird. Alle Sinnesorgane sind im Grunde genommen kleine Gehirne, die in verschiedener Weise ausgestaltet sind, und das Gehirn ist ein Sinnesorgan auf höherer Stufe.

Noch eine weitere Einzelheit wollen wir betrachten, vorher aber zum näheren Verständnis eine erkenntnistheoretische Vorbemerkung einschalten, um hieran wieder den Standpunkt der Anthroposophie klarzumachen.

Wir haben gesagt, daß die Anthropologie ihren Standpunkt unten hat, inmitten der Einzelheiten des Sinnenlebens, daß die Theosophie auf dem Gipfel und die Anthroposophie in der Mitte zwischen beiden steht. Jeder kann sich im allgemeinen mit seinen Sinnen vom Dasein der Sinnenwelt überzeugen und mit seinem Verstand die Gesetze einsehen, die dort herrschen. Daher glauben die Menschen auch ohne weiteres im allgemeinen das, was den Erfahrungen an der Sinnenwelt ähnlich ist, die wir nachprüfen können. Man könnte leicht zeigen, daß *formal* gar kein Unterschied besteht zwischen dem Glauben an die Behauptung des Geistesforschers vom Dasein gei-

stiger Welten und dem Glauben an die Tatsache, daß es einen Friedrich den Großen gegeben hat. Zwischen dem Glauben, daß es Geister des Willens gibt und dem Glauben, daß Friedrich der Große gelebt hat, ist formal kein Unterschied. Wenn Ihnen jemand aus äußeren Daten das Leben Friedrichs des Großen aufbaut, so glauben Sie ihm, daß es einen Menschen mit diesen Eigenschaften gegeben hat. Der Mensch schenkt dem Glauben, wenn ihm etwas erzählt wird, was dem ähnlich ist, was er selber in seiner Umgebung hat. Der Geistesforscher ist nicht in der Lage, von Dingen zu reden, die ähnlich sind denen, die in unserer Umgebung sind. Daß es trotzdem in der Haltung, die man solchen Mitteilungen gegenüber zunächst einnimmt, keinen Unterschied gibt, ist dennoch richtig. Wir haben den Standpunkt dessen geschildert, der den Gesichtspunkt der Anthropologie und dessen, der den der Theosophie einnimmt. Wir wollen aber den Standpunkt zwischen beiden nehmen. Es ist voll begründet, Vertrauen und Glauben aus dem Wahrheitsgefühl heraus zu haben für das, was die Theosophie bringt. Es gibt eine begründete Anerkennung der theosophischen Wahrheiten. Gibt es nun noch ein Drittes, das zwischen beiden Anschauungen steht? Zwischen beiden Anschauungen kann der Mensch nun vernünftigerweise unterscheiden: Hier gibt es eine sinnliche Wahrnehmung; ich glaube, weil ich es sehen kann. Hier gibt es eine geistige Wahrnehmung; ich glaube es, weil der Geistesforscher es mir sagt. Da gibt es aber doch noch ein Drittes: Hier liegt ein Hammer; meine Hand ergreift ihn, hebt ihn auf und bringt ihn aus der horizontalen Lage in die vertikale Lage. Wir werden dann sagen, er ist von einem *Willen* bewegt und aufgerichtet worden. Niemandem wird das wunderbar erscheinen; denn da sehen wir den dahinterstehenden Willen in dem Menschen verkörpert, der den Hammer aufrichtet. Aber nehmen wir an, der Hammer würde sich selber aufrichten, ohne daß ein sichtbar verkörperter Wille ihn anrührt,— dann würden wir sagen: Es wäre töricht zu denken, daß ein solcher Hammer dasselbe sei wie ein anderer Hammer. Dann würden wir uns sagen: In dem Hammer drinnen wirkt etwas Unsichtbares. — Wie müssen wir ihn dann ansehen als Verkörperung eines Willens oder eines anderen Geistigen? Sehe ich etwas in der Welt etwas tun, was es nach den Kenntnissender Gesetze der äußeren Formen nicht tun könnte, so müßte ich zu dem Schluß kommen: In diesem Falle *sehe* ich zwar nicht den Geist im Hammer, aber ich darf an

diesen *Geist glauben*. Ich wäre sogar ein großer Tor, wenn ich nicht an geistige Wirksamkeit glaubte.

Wir gehen vielleicht mit einem Hellseher und treffen eine menschliche Gestalt, die ruhig und ohne Bewegung daliegt. Mit unseren gewöhnlichen Sinnen könnten wir vielleicht nicht unterscheiden, ob das ein lebendiges Wesen ist oder eine Form aus Papiermaché. Der Hellseher aber könnte es sehen. Er schaut den Äther- und Astralleib und sagt: Das ist ein lebendiger Mensch.

Wir dürften es glauben, obwohl wir Äther- und Astralleib nicht wahrnehmen können. Aber nun steht der Mensch auf, und wir erkennen, daß der Geistesforscher Recht hat. Dies ist die dritte Möglichkeit.

Nun will ich Ihnen einen Fall zeigen, wo Sie dies draußen im Leben beobachten und bestätigt finden können, zwar nicht in nächster Nähe, und doch wieder in nächster Nähe.

Wir haben vorher die verschiedenen Strömungen im menschlichen Organismus betrachtet und gefunden:

Von links nach rechts gehen die Ströme des physischen Leibes.

Von rechts nach links gehen die Ströme des Ätherleibes.

Von vorn nach rückwärts gehen die Ströme des Empfindungsleibes.

Von rückwärts nach vorn gehen die Ströme der Empfindungsseele.

Von oben nach unten gehen die Ströme des Ich.

Von unten nach oben gehen die Ströme des Astralleibes.

Also das Ich wirkt von oben nach unten. Wie müßte da das äußere Organ für das Ich liegen? Das äußere Organ für das Ich ist das zirkulierende Blut. Das Ich könnte nicht wirken von oben nach unten, wenn es nicht ein Organ hätte, das im menschlichen Leibe von oben nach unten verläuft. Da kann kein Ich sein wie im Menschen, wo die Hauptblutrichtung nicht von oben nach unten verläuft, sondern horizontal. Die Hauptblutrichtung mußte sich beim Menschen aufrichten in die Vertikale, damit das Ich das Blut erfassen konnte. Da wo die Hauptblutrichtung nicht von oben nach unten, sondern in horizontaler Linie verläuft, da kann auch kein Ich eingreifen. Das Gruppen-Ich der Tiere findet kein Organ, weil die Hauptblutlinie hier horizontal läuft. Indem sich diese Linie beim Menschen aufrichtete zur Vertikalen, wurde aus dem Gruppen-Ich ein individuelles Ich.

So haben wir auf der Erde die Tiere, bei denen das Gruppen-Ich das Blut nicht als Organ erfassen konnte, weil es horizontal fließt;

und wir haben den Menschen, bei dem das Ich Besitz ergreifen kann, weil er sich aufgerichtet hat. Dieser Unterschied zeigt uns, wie verkehrt es ist, eine Verwandtschaft zwischen Tier und Mensch aus bloß äußeren Gründen zu konstruieren. Jene Aufrichtung aus der Horizontalen in die Vertikale ist ein geschichtlicher Fall. Aber sie konnte ebensowenig vor sich gehen, wie die Aufrichtung des Hammers, wenn nicht dahinter ein Wille gestanden hätte, wenn nicht ein Geistiges mitwirkte. Nur wenn durch das Blut ein Wille, ein Geistiges strömt, kann die horizontale Linie in die Vertikale übergehen, kann die aufrechte Haltung eintreten und die Gruppenseele zur Individualseele sich erheben. Und es wäre unlogisch, in dem einen Fall — beim Hammer — ein Geistiges anzuerkennen, es aber im anderen Falle — beim Menschen — zu leugnen.

Das ist jene dritte Möglichkeit, — wie wir alle theosophischen *Wahrheiten* bestätigen können —, gewissermaßen ein *mittlerer Weg der Überzeugung*. Je weiter man in die Dinge eingeht, desto mehr zeigt es sich, daß diese mittlere Art der Überzeugung für alles möglich ist, jene mittlere Art, die darin besteht, daß die gewöhnliche Erfahrung von der Geisteswissenschaft befruchtet wird. Angeregt wird die äußere Forschung von der Geisteswissenschaft werden. Wenn die Resultate einer solchen echten geistigen Forschung vorliegen, und wenn wir damit die äußeren Erscheinungen vergleichen, so werden wir einsehen, müssen, daß alle äußeren Vorgänge nur dann wirklich verständlich sind, wenn wir unbefangen die geisteswissenschaftlichen Erfahrungen berücksichtigen werden. Dieser Standpunkt, die Welt so unbefangen anzuschauen, ist der Standpunkt der Anthroposophie. Sie läßt sich befruchten von oben — von der Theosophie — wie von unten — von der Anthropologie —, sie beobachtet die Tatsachen der geistigen und die Dinge der physischen Welt und erklärt diese aus jenen. Wie an der Verwandlung des Gehirns in ein Auge oder an dem Bau des Herzens angedeutet worden ist, so könnte jedes Organ aus dem Geistigen heraus in seinem Aufbau erklärt werden.

Indem Anthroposophie zeigt, wie jene geistigen Tatsachen und diese irdischen Dinge ineinander verwoben sind, wie die geistigen Wahrheiten in den äußeren Erscheinungen ihre Bestätigung finden, führt sie zur Erkenntnis, daß es unsinnig ist, solche höheren *Wahrheiten* nicht anzuerkennen, welche die Geisteswissenschaft zu vermitteln imstande ist.

#### IV.

##### *Übersinnliche Strömungen in der menschlichen und tierischen Organisation; Gruppenseele und Ichwirksamkeit*

Wir sprachen bisher von den verschiedenen Kraftströmungen, die den menschlichen Organismus formen und ihm seine Gestalt so geben, daß sie uns erklärlich erscheinen kann. Wenn wir diese bildenden Kräfte wahrhaft erkennen, müssen wir einsehen, daß sie nicht anders wirken können, als sie wirken —, daß unser Herz, unser Auge genau so sein mußten, als sie sind. Wir haben das sinnliche Bild unserer Erscheinung zurückgeführt auf jene übersinnlichen Strömungen, wie sie in den verschiedenen Richtungen (von oben nach unten, von rechts nach links, von vorn nach hinten usw.) einherfluten. Nun könnte jemand sagen: Jetzt wollen wir dich in deiner eigenen Schlinge fangen; denn während du von jenen Strömungen sprichst, erklärst du uns nicht jene bedeutsame Erscheinung am menschlichen Organismus: daß es Organe gibt, die symmetrisch gelegen sind und wieder andere, die unsymmetrisch angeordnet sind (Herz, Leber, Magen usw.). Deine Schilderung könnten wir zur Not begreifen, wenn der ganze Organismus unsymmetrisch angelegt wäre — aber nicht seine symmetrischen Organe.

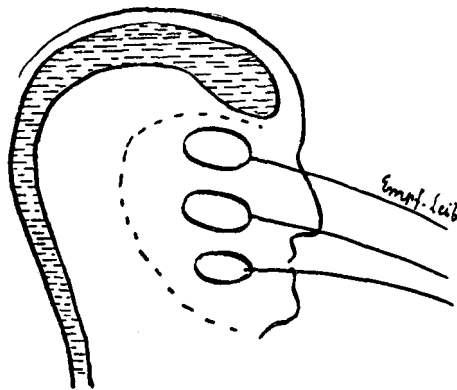
Aber auch dieser Einwand ist zu widerlegen, und zwar durch folgende Betrachtung. Wir haben gesehen, daß von rechts nach links und von links nach rechts — also in der Richtung, in der der Mensch symmetrisch aufgebaut ist — der physische und der ätherische Leib strömen. Die Geisteswissenschaft lehrt uns, daß der physische Leib eine sehr alte Wesenheit ist — vom alten Saturn stammend, während der Ätherleib auf der alten Sonne, der Astralleib auf dem alten Mond, das Ich auf der Erde veranlagt wurden. Die erste Anlage des physischen Leibes auf dem Saturn war eine unsymmetrische, bedingt durch eine Strömung, die der heute von links nach rechts wirkenden entspricht. Ebenso war die erste Anlage des Ätherleibes eine unsymmetrische, seine Strömung ging von rechts nach links. Die Entwicklung jener ersten Anlagen geht nun



weiter: der physische Leib wird nun weiter geformt auf der alten Sonne, auf dem alten Monde usw. Wenn das nicht geschehen wäre, dann wäre der physische Leib ein einseitiges, unsymmetrisches Wesen geblieben. Nun setzte sich die Bildung des physischen Leibes und der übrigen Glieder auf dem alten Monde und auf der Erde fort. Dabei trat etwas ein, was die ganze frühere Bildung veränderte: sozusagen eine *Umkehrung, eine Umwechselung der Richtungen*. Um aus dem physischen Leib ein nicht einseitiges, sondern ein symmetrisches Gebilde zu formen, mußte der von links nach rechts gehenden Saturnströmung eine von rechts nach links gehende entgegenwirken. Wodurch wurde das herbeigeführt? Durch die Trennung der Sonne vom alten Mond. Nun wirkten deren Kräfte, die bis dahin von innen her am physischen Leibe gearbeitet hatten, von *außen* her, also aus der entgegengesetzten Richtung. Was aus dem physischen Leibe bis zum alten Monde geworden war, wurde jetzt beeinflußt von der draußen stehenden Sonne. Ähnlich ging es mit dem Ätherleib. Wie kommt es aber, so könnte man fragen, daß diese andere Seite des physischen Leibes, die das Ergebnis der von außen her wirkenden Sonnenkräfte ist, nicht viel kleiner, gewissermaßen verkümmert ist im Vergleich zu der ersten älteren Anlage? Das kommt daher, weil jene Wesenheiten, die sich vom Mond abtrennten und mit der Sonne zogen, eben durch diese Trennung als sich höher entwickelnde Wesenheiten von ihrem neuen Schauplatz, der Sonne her, stärkere Wirkungen entfalten konnten. Sie hatten es nicht so leicht als die Saturnwesen; sie mußten das, was nach der einen Seite schon ausgebaut war, überwinden. Da staute sich der ganze Bildungsprozeß. Sie mußten stärkere Wesenheiten werden. Deshalb mußten sie während der Mondenzeit ihren Schauplatz nehmen auf der Sonne. Dadurch wurde die Wirkung verstärkt. Und so hielten diese stärkeren, wenn auch jüngeren Strömungen — von rechts nach links — jenen schwächeren Strömungen — von links nach rechts — das Gegengewicht, und aus dem physischen Leibe wurde ein symmetrisches Gebilde.

Betrachten wir nun etwas näher noch einige wichtige Einzelheiten in der Wirkung jener Kraftströmungen. Erinnern wir uns daran, daß der *Empfindungsleib* seine Kräfte von vorn nach rückwärts in den menschlichen Organismus hineinsendet, daß dagegen die Ausströmungen der *Empfindungsseele* von rückwärts nach vorn gehen.

Wie werden nun diese Kräfte am menschlichen Organismus bauen unter der Voraussetzung, daß der physische und der ätherische Leib und der Grundstock schon vorhanden sind?



Es können jetzt die Strömungen des Empfindungsleibes von vorn nach rückwärts sich einbohrend in den menschlichen Organismus allerlei Organe hineinbilden in das, was schon darinnen ist, indem sie sich — aufgehalten vom physischen Leibe — anstauen. Nun arbeitet aber von rückwärts nach vorn die Empfindungsseele in den Organismus hinein. Die Ströme des Empfindungsleibes stauen sich am physischen Organismus und bohren sich hinein und werden dabei vom physischen Leib begrenzt. Da mußten sie eigentlich Löcher hineinbohren.

Vorn (s. Skizze) haben wir die sich einbohrenden Strömungen des Empfindungsleibes, welche die *Sinnesorgane* bilden. Von rückwärts haben wir die Bildekräfte wirksam, welche das *Gehirn* darüberlagern. Wir haben so das Schema des von der Seite gesehenen menschlichen Kopfes. Die Öffnungen sind die Augen, Ohren, Geruchsorgane usw., und das Gehirn ist von rückwärts her darüber gelagert. Wenn also das wahr ist, was Geisteswissenschaft spricht, so kann der menschliche Kopf eben gar nicht anders aussehen, als er aussieht. Wenn überhaupt jemals ein menschlicher Kopf hat entstehen sollen, so mußte er so aussehen. Er sieht auch so aus. Das ist der Beleg, der uns von der Erscheinungswelt selber entgegengebracht wird.

Im Anschluß hieran noch eine andere Tatsache. Die Arbeit des Empfindungsleibes geht nach innen, die der Empfindungsseele von innen nach außen — oder hat wenigstens die Tendenz, nach außen zu gehen. In der Tat staut sie sich vorher, kommt nicht nach außen, bleibt in dem physischen Gehirnleib darin. Sie kommt nur an den Stellen heraus, wo der Empfindungsleib sozusagen die Löcher der Sinnesorgane vorher von vorn in den physischen Leib hineingebohrt hat. Wir haben also die Tatsache, daß sich ein Teil unseres Innenlebens als Empfindungsseele nach außen ergießt.

Die *Verstandesseele* ist hierzu nicht fähig. Sie staut sich vollständig im Inneren — ihr kommen keine Strömungen von der anderen Seite entgegen. Darum verläuft das menschliche Denken ganz im Inneren. Die Dinge denken nicht für den Menschen, sie zeigen ihm die Gedanken nicht von außen. Der Mensch muß vielmehr die Gedanken den Dingen entgegenbringen. Sie bringen ihm nicht die Gedanken entgegen. Das ist das große Geheimnis vom Verhältnis des menschlichen Gedankens zur Außenwelt. Mit seinen Sinnesorganen kann der Mensch die äußeren Dinge wahrnehmen, und diese Sinne können — vorausgesetzt, daß sie gesund sind — nicht irren. Der Verstand dagegen, der die Dinge nicht berühren kann, ist das erste Innenglied der menschlichen Wesenheit, das irren kann, weil seine Tätigkeit sich ganz innerhalb des Gehirns staut und nicht nach außen kommt. Daraus folgt aber, daß es dem Menschen unmöglich ist, richtige Gedanken über die Außenwelt zu haben, wenn er nicht im Inneren eine Anlage dazu hat, richtige Gedanken im Inneren aufsteigen zu lassen. Richtige *Sinnesempfindungen* kann die Außenwelt dem Menschen geben, nicht aber richtige Gedanken. Der Gedanke ist dem Irrtum unterworfen. Die Kraft zu dem richtigen Gedanken muß der Mensch in sich haben.

Schon diese Tatsache weist den Nachdenkenden hin auf ein früheres, ein vorzeitliches Dasein des Menschen. Er soll sich richtige Gedanken machen über die Weisheit der Dinge draußen, aber seine Gedanken können nicht heraus, nicht in Berührung kommen mit den Dingen. Dennoch muß jene Weisheit auch in ihm sein — sie muß ihn ebenso durchströmen, wie sie die Dinge draußen durchströmt. Beide Strömungen gehören also zusammen, wenn sie auch jetzt getrennt sind.

Sie müssen auch einmal zusammen gewesen sein. Das war, als

das menschliche Ich die Strömungen im Inneren noch nicht staute, als es die Weisheit der Welt noch unmittelbar aufgenommen hat. Es gab eine Zeit, wo die Strömungen der Verstandesseele nicht aufgehalten wurden, wo sie sich nicht im Inneren stauten, sondern hinausflossen. Es war die Zeit, wo der Mensch die Weisheit draußen unmittelbar schaute. Was jetzt als Denken in das Gehirn zurückverlegt ist, ist einmal wie das sinnliche Wahrnehmen mit der Außenwelt verbunden gewesen, so daß der Mensch seine *Gedanken anschauen* konnte. Das war eine *Hellsichtigkeit*, freilich noch keine bewußte, vom Ich durchleuchtete. Der Mensch muß frühere Zustände durchgemacht haben, in denen er ein dämmerhaftes Hellsehen hatte.

Wiederum ist es die menschliche physische Organisation selbst, die uns zeigt, daß der Mensch in abgelebten Zeiten mit einer anderen Organisation gelebt hat.

Daraus folgt etwas sehr wichtiges für das praktische Leben. Für alle Verhältnisse der Sinnenwelt ist die Sinneswahrnehmung — abgesehen von Sinnestäuschungen — etwas, was der Wahrheit entsprechen kann. Denn da steht der Mensch in unmittelbarer Berührung mit der Außenwelt. Über die Dinge, die in ihm sind, kann der Mensch nur gedanklich etwas wissen.

Jene Trennung nun, die zwischen unserer Verstandesseele und den Dingen draußen besteht und die es bedingt, daß wir mit unserem Denken über die Dinge draußen irren können, sie gilt nicht, wenn es sich um *das Ich* handelt. Wenn das Ich nach innen strömt, so ist es drinnen im Menschen, so ist es natürlich, daß der Mensch über das Ich etwas zu entscheiden hat. *Es ist die Begegnung der Verstandesseele mit dem Ich, welche das reinste Denken, das nach innen gerichtete Denken erzeugt.* Dieses Denken, das sich selbst ergreift, kann nicht in derselben Weise dem Irrtum ausgesetzt sein, wie jenes Denken, das sich mit den Dingen draußen beschäftigt und, draußen herumschweifend, sich aus den Dingen die Urteile holen will. Die Dinge können nur die Sinneswahrnehmung geben. Der Mensch muß den Dingen die Begriffe als Spiegelbilder entgegenhalten. Hier kann das Denken nur insoweit nicht irren, als es in sich die Wahrheitsanlage hat. Der Mensch muß aus einer richtigen Wahrheitsanlage in sich aufsteigen lassen die Begriffe der Dinge, die Gedanken der Dinge.

Der Mensch hat zunächst nur über die Dinge der Außenwelt ein Urteil, die sich seinen Sinnen darbieten. Was sich den Sinnen entzieht, darüber können die Sinne selbst nichts ausmachen, darüber kann vom *physischen Plan* her kein Urteil gefällt werden.

Wenn die Verstandesseele es dennoch tut, und wenn sie dabei nicht geleitet wird von der inneren Anlage zur Wahrheit, muß sie notwendigerweise in alle möglichen Irrtümer hineingeraten.

Um uns diese Verhältnisse an einem Beispiel klar zu machen, wollen wir uns einmal die Lehren über die Abstammung des Menschen vor Augen führen. Wir unterscheiden für den Menschen zweierlei Vorfahren. Die eine Art kennen Sie aus der theosophischen Forschung, die lehrt, welche Formen der Mensch in früheren Zeiten, durch die lemurischen Zeiten usw. durchgemacht hat. Das zeigt Geisteswissenschaft. Wir haben gesehen, wie wunderbar das, was die Sinne sehen, begreiflich erscheint, wenn wir uns diese Lehre zu eigen machen. Und wir werden damit immer mehr finden.

Als Gegenstück dazu nehmen wir nun die sinnliche Forschung, die sinnliche *Abstammungslehre*, deren Angelpunkt das sogenannte *biogenetische Grundgesetz* ist, nach welchem der Mensch in seinen Keimzuständen alle die Formen durchmacht, die an Tierstadien erinnern — indem er gewissermaßen die verschiedenen Formen des gesamten tierischen Reiches wiederholt. In dem Stadium, in welchem diese Abstammungslehre wild geworden war, wurde daraus geschlossen, daß der Mensch wirklich diese Formen durchgemacht habe, die sich da im Keimeszustande zeigen. Das ist an *sich* nicht falsch — denn in der Vorzeit hat der Mensch tatsächlich solche Formen durchgemacht. Aber es ist ein Glück — so könnte man angesichts der materialistischen Abstammungslehre sagen — daß diese Tatsache durch die Sorgfalt der Götter solange verborgen und erst zu einer Zeit enthüllt wurde, wo die Ansichten darüber eine Korrektur erfahren konnten durch die Geisteswissenschaft. Was der Mensch durchgemacht hat, bis er auf dem physischen Plan für die äußere Wahrnehmung erscheint, das hätte nicht beobachtet werden können, das wurde eingehüllt von den Göttern und entzog sich der Beobachtung, sonst hätten sich die Menschen noch wildere Vorstellungen darüber gemacht, als sie es jetzt schon tun. Die Tatsachen bestehen, aber die Urteile über sie sind oft falsch, weil ihre Wahrnehmung den die Wahrheit sprechenden Sinnen entzogen ist. Beim

Urteilen aber kommt die Kraft der Verstandesseele in Tätigkeit, die nicht heran kann an das sinnlich nicht Sichtbare. Jene Tatsachen beweisen uns vielmehr gerade das Gegenteil von dem, was man aus ihnen schließen will. Und hier haben wir ein eklatantes Beispiel dafür, wie die Urteilskraft, wenn sie allein vom Verstand aus an die äußeren Dinge herangeht, in den Irrtum hineinsegeln kann!

Was zeigt denn die Tatsache, daß der Mensch auf einer gewissen Stufe einem Fisch ähnlich sieht? Sie zeigt uns gerade, daß der Mensch niemals etwa ein Fisch gewesen ist, daß er in Wahrheit dasjenige, was Fischnatur ist, nicht brauchen kann, daß er es ausstoßen muß, bevor er sein Menschendasein antritt, weil es nicht zu ihm gehört; so wie er einstmals alle Tierformen ausstoßen mußte, weil sie nicht zu ihm gehörten. Er hätte nicht Mensch sein können, wenn er jemals in einer jener Tierformen auf der Erde erschienen wäre. Er mußte diese Formen gerade abstoßen, damit er so werden konnte, wie er ist. Diese Tatsache, daß der Mensch *im Keime* dem Fisch ähnlich sieht, beweist gerade, daß der Mensch *niemals* im Verlauf seiner Abstammungslinie einem Fisch oder einer anderen Tierform geglichen hat. Er hat alle diese Formen ausgestoßen, weil er sie nicht brauchen konnte und ihnen darum nicht ähnlich werden durfte. Diese Formen mußte er absondern, ausstoßen — es sind Bilder, denen er niemals ähnlich sah. Alle diese Gestalten des Keimlebens zeigen solche Gestaltungen, die der Mensch *nicht* gehabt hat. So kann er gerade durch die Embryologie erfahren, wie *der Mensch* in der Vorzeit *niemals* ausgesehen hat. Er kann nicht abstammen von etwas, was er aus sich ausgestoßen hat. Wenn man daraus den Schluß zieht, daß er diese Gestalten durchgemacht habe, so ist das dasselbe, als wenn man glauben wollte, der Vater stammt vom Sohne ab. Der Vater stammt nicht vom Sohn, noch der Sohn von sich selber, sondern der Sohn stammt vom Vater.

Dies ist einer der Fälle, wo sich der Verstand so recht als ungeeignet erwiesen hat, um die Tatsachen der Wirklichkeit wahrhaft zu durchdenken.

Gerade die umgekehrten Tatsachen wurden behauptet in der Reihenfolge der Entwicklung. Gewiß sind diese Bilder der Vorzeit außerordentlich wichtig, weil wir daran erkennen, wie wir niemals ausgesehen haben. Das kann man aber an etwas anderem viel besser erkennen, und zwar an denjenigen Reichen, die in der Sinnes-

welt selber geboten werden, die sich uns nicht entziehen. Alle diese Formen, Fische usw. gibt es auch draußen, können richtig mit der gewöhnlichen menschlichen Anschauung beobachtet werden. Solange die Menschen sich darauf beschränkten, mit ihren Sinnen die Dinge der Außenwelt zu beobachten, und solange sie ihren Verstand nicht mit etwas beschäftigten, was sich der Sinnesanschauung entzieht und verschließt, solange sind sie auch nicht zu einem falschen Urteil gekommen, sondern sind richtig geführt worden von ihrem natürlichen Wahrheitssinn. Sie haben z.B. den Affen angeschaut und haben sicher jenes Eigentümliche empfunden, das jeder gesund fühlende Mensch empfindet. Sie haben den Affen angeschaut mit einem gewissen *Schamgefühl*. Darin drückte sich das Gefühlsurteil aus, daß eigentlich der Affe ein hinter dem Menschen zurückgebliebenes Wesen ist. Dieses Gefühl ist wahrer, als das spätere Urteil des irrenden Verstandes; denn in diesem Gefühl liegt die Anschauung, daß der Affe ein Wesen ist, das von der Menschenströmung abgefallen ist, das vom Menschen abgesondert werden mußte, wenn dieser auf seine Höhe gelangen wollte. Im Augenblick, als der irrende Verstand an diese Tatsache herantrat, verdrehte er sie, indem er nicht urteilte: von der Menschenströmung hat sich der Affe ausgesondert, sondern die Menschenabstammung geht aus vom Affen!

Da zeigte sich der Irrtum. So sollen wir bei der Beurteilung der äußeren Dinge, die unseren Sinnen zugänglich sind, immer daran denken, daß sie von innen her, aus geistigen Strömungen heraus aufgebaut sind. Nehmen wir an, wir betrachten die Glieder der Menschennatur, die für das eigentliche Wahrnehmen offen liegen. Oder Sie beobachten, was Ihnen an einem anderen Menschen durch Sinnesbeobachtung gegeben ist, zum Beispiel das Antlitz. Wenn wir das Antlitz eines Menschen betrachten, so dürfen wir nicht denken, dieses Antlitz ist von außen her aufgebaut. Wir müssen uns vielmehr bewußt werden, daß wir unterscheiden müssen zwischen zwei ineinanderfließenden Strömungen: der Strömung des Empfindungsleibes von vorn nach rückwärts und der Strömung der Empfindungsseele von rückwärts nach vorn. Soweit wir das Antlitz des Menschen sinnlich wahrnehmen, ist das sinnliche Bild richtig. Da werden wir nicht irren, das gibt uns die Sinnesbeobachtung. Aber nun kommt, zunächst auf unterbewußter Stufe, der menschliche Ver-

stand hinzu, und der irrt sich sofort. Er betrachtet das menschliche Antlitz wie etwas, was nur von außen aufgebaut ist; in Wahrheit ist aber das menschliche Antlitz von innen durch die Empfindungsseele aufgebaut. Das ist nicht äußerer Leib, das ist *das äußere Bild der Empfindungsseele*.

Lenkst du die Aufmerksamkeit davon ab, daß das menschliche Antlitz äußerer Leib sein könne, dann siehst du das Richtige, das Bild der Seele. Das ist eine grundfalsche Deutung, wenn der Mensch seine Urteilskraft so anwendet, ohne zu erkennen, daß das Menschenantlitz das äußere Bild der Empfindungsseele ist, die nach außen wirkt. Alles, was man am menschlichen Antlitz aus bloß physischen Kräften erklärt, ist falsch. Das menschliche Antlitz muß erklärt werden aus der Seele selber, das Sichtbare aus dem Unsichtbaren. Je tiefer wir eindringen in die Theosophie, desto mehr werden wir erkennen, daß sie eine hohe Schule des Denkens ist, daß jenes chaotische Denken, das heute alle Kreise (und besonders die wissenschaftlichen Kreise) beherrscht, in ihr keine Stätte hat, daß sie darum imstande ist, die Dinge der Welt in der richtigen Weise zu deuten.

Diese Fähigkeit der richtigen Deutung der Erscheinungen wird uns nun weiter zugute kommen, wenn wir im Verlauf unserer Betrachtung zu Erscheinungen kommen, die uns aus dem Gebiet der individuellen Anthroposophie hinausführen auf das Gebiet der Anthroposophie der gesamten Menschheit.

Blicken wir noch einmal zurück auf den *Lautsinn* und auf den *Vorstellungssinn* und fragen wir uns mit Bezug auf die menschliche Entwicklung auf der Erde: Entstand zuerst der Lautsinn oder zuerst der Vorstellungssinn? Hat der Mensch zuerst gelernt, Worte zu verstehen, oder hat er zuerst gelernt, die Vorstellungen, die an ihn herandrängen, wahrzunehmen und zu begreifen? Diese Frage können wir beantworten, wenn wir das Kind beobachten: wie es zuerst sprechen lernt und dann erst Gedanken wahrnimmt. Die Sprache ist die Voraussetzung für die Wahrnehmung der Gedanken. Warum? Weil der Lautsinn die Voraussetzung ist für den Vorstellungssinn. Das Kind lernt sprechen, weil es hören kann, hinhorchen auf etwas, das der Lautsinn wahrnimmt. Das Sprechen selbst ist dann bloße Nachahmung; das Kind ahmt nach, lange bevor es einen Begriff hat von dem, was Vorstellung ist. Zuerst entwickelt sich der Lautsinn



und an diesem erst der Vorstellungssinn. Der Lautsinn ist die Möglichkeit, nicht nur Töne wahrzunehmen, sondern das wahrzunehmen, was wir Laute nennen.

Nun fragen wir: wie geschah es, daß der Mensch im Laufe seiner Entwicklung einmal fähig wurde, Laute wahrzunehmen und als Folge davon sich die Sprache anzueignen? Wie kam der Mensch zur Sprache? Wenn der Mensch sprechen lernen, nicht nur hören sollte, dann war es notwendig, daß nicht nur von außen etwas in ihn hineindrang, daß er etwas wahrnahm, sondern daß eine bestimmte Strömung in ihm denselben Weg machte, den die Strömungen der Empfindungsseele machen, wenn sie von hinten nach vorn dringen. Es mußte etwas sein, was in derselben Richtung wirkt. Dadurch mußte die Sprache kommen. Diese Fähigkeit zu sprechen sollte nun früher auftreten als der Vorstellungssinn, bevor der Mensch in der Lage war, in den Worten selber die Vorstellung zu empfinden. Die Menschen mußten zuerst Laute hervorstoßen lernen und in der Empfindung dieser Laute leben können, bevor sie mit diesen Lauten Vorstellungen verbanden. Es war zunächst ein *Gefühl*, das die ausgestoßenen Laute durchdrang.

Diese Entwicklung mußte zu einer Zeit vor sich gehen, als die *Umlagerung des Blutumlaufsystems* bereits eingetreten war. Denn die Tiere können nicht sprechen. Das Ich mußte schon von oben nach unten wirken. Das Blutsystem mußte schon aufgerichtet sein. Der Mensch hatte aber noch keine Vorstellung, da er noch keinen Vorstellungssinn besaß. Daraus folgt, daß der Mensch die Sprache nicht erhalten haben kann durch sein eigenes Ich; vielmehr erhielt er sie durch ein anderes Ich, das wir vergleichen können dem tierischen Gruppen-Ich. In diesem Sinne ist die Sprache eine Göttergabe! Sie ist dem Ich eingebläst, als dieses noch nicht selbst imstande war, die Sprache auszubilden. Das Ich des Menschen hatte in sich noch nicht jene Organe, die den Impuls hätten geben können, die Sprache auszubilden; aber das Gruppen-Ich wirkte von oben her hinein in den physischen, ätherischen und astralischen Leib — und indem von unten her eine entgegengesetzte Strömung jene obere traf, wurde an dem Punkt des Zusammentreffens eine Art von *Wirbelgebilde* erzeugt. Ziehen wir eine gerade Linie durch die Mitte des Kehlkopfs, so haben wir die Richtung der Strömung, welche die sprachgebenden Geister benutzten; der Kehlkopf selbst stellt die

physische Materie dar, die Stauung, die beim Zusammenprall jener beiden Strömungen entstand.

Dadurch kam die eigentümliche Form des menschlichen Kehlkopfes zustande.

Unter dem Einfluß einer Gruppenseele mußte der Mensch die *Sprache* ausbilden. Wie wirkt aber die Gruppenseele auf Erden? Beim Tiere geht die Strömung der Gruppenseele durch sein horizontal liegendes Rückenmark. Diese Kraftströmungen der Gruppenseele sind in ständiger Bewegung. Die Kraftströmungen von oben nach unten umkreisen fortwährend die Erde, wie sie den alten Mond umkreist haben. Sie bleiben nicht am gleichen Orte, sondern kreisen als Senkrechte um die Erde herum. Wenn der Mensch unter dem Einfluß einer Gruppenseele die Sprache lernen sollte, konnte das nicht so geschehen, daß er an demselben Orte bleiben konnte, sondern er mußte wandern. Er mußte sich der Gruppenseele entgegenbewegen. Er hätte niemals sprechen gelernt, wenn er an demselben Orte geblieben wäre. In welcher Richtung mußte der Mensch also wandern, wenn er sprechen lernen wollte? Wir wissen, daß die ätherischen Strömungen von rechts nach links fließen, physische Strömungen von links nach rechts, und dies nicht nur im Menschen, sondern auch auf der Erde. Wo sind nun die Gruppenseelen, die den Menschen mit der Sprache begaben? Schauen wir uns die Erde in ihrer eigenartigen Bildung an. Der Mensch erlernte die Sprache zu einer Zeit, wo er schon in seiner äußeren Bildung fertig war. Es waren daher sehr starke Strömungen notwendig; denn es mußte der Kehlkopf aus seiner weichen, noch nicht kehlkopfartigen Gestalt erst umgeformt werden. Das mußte unter ganz anderen Erdenverhältnissen geschehen. Stellen wir uns auf der Erde auf, mit dem Gesicht nach Osten: von links nach rechts gehen dann die Strömungen im Menschen, die mit der Bildung des physischen Leibes zusammenhängen. Diese Strömung ist auch außen vorhanden, ist auch bei der Bildung der Erde vorhanden gewesen. Das sind die starken nord-südlichen Strömungen, welche die feste physische Materie erzeugen; von der anderen Seite — von Süden her — kommen die ätherischen Strömungen, welche die Erde nicht dichter machen. Daher rührt noch auf der Erde die Einseitigkeit und die Unsymmetrie. Auf der nördlichen Hälfte sehen wir die großen Kontinente,

auf der südlichen mehr die weiten Meeresflächen. Die Anlage der Erde war unsymmetrisch.

Von Süden wirkt die Strömung, die wesensgleich ist der Strömung, die im *Menschen* von rechts nach links geht. Die Strömung von vorn nach rückwärts aber geht vom Empfindungsleib in die Empfindungsseele *hinein*. Die andere Strömung von rückwärts nach vorn geht heraus. Wenn wir dies ins Auge fassen, werden wir uns sagen: zum Sprechenlernen mußte eine Strömung erzeugt werden, die den Weg von innen nach außen macht. Es mußte diese Strömung einer Gruppenseelenströmung entgegengehen, so daß sich diese im eigenen Organismus stauen konnte. Es mußte der Mensch einer solchen Strömung entgegengehen, die hineinwirken konnte in sein Astralisches. Also durfte weder die Richtung nach Norden, noch die nach Süden eingeschlagen werden, sondern eine, die senkrecht darauf stand, eine *ostwestliche Richtung* mußte eingeschlagen werden, als der Mensch die Sprache lernte. Von Ost nach West. Er lebte damals im alten *Lemurien*, wo heute das Meer liegt zwischen Asien und Afrika; dann zog er aus, um die Sprache zu lernen, nach Westen in die alte *Atlantis*, der Gruppenseele entgegen, welche die Sprache erzeugen sollte. Da mußte er den Organismus ausbilden, der für die Sprache geeignet war. So lernte er die Sprache in der alten Atlantis. — Und dann sollte er an der Sprache den *Vorstellungssinn* entwickeln. Wie konnte das geschehen? Da konnte er nicht weitergehen in derselben Richtung. Da mußte er so gehen, daß dieselbe Strömung in der entgegengesetzten Richtung eingeschlagen wurde. Greifen wir zurück auf das, was wir früher (Vortrag III) über die Entstehung des Lautes und der Vorstellung gesagt haben. Der Laut entsteht, indem wir unterbewußt aus der Melodie eine Harmonie machen, vom System der Grundtöne absehen und nur die Harmonie der Obertöne auffassen. Die Vorstellung entsteht, indem wir auch diese Harmonie der Obertöne zurückschieben. Wollen wir also den Vorstellungssinn entwickeln, dann müssen wir sozusagen auf der anderen Seite wieder vernichten, was wir auf der einen ausgebildet haben; wir müssen *umkehren*, die entgegengesetzte Richtung einschlagen. Man muß aus der Sprache wieder etwas weglassen, zurückschieben, und zwar die Obertöne, wenn man die Vorstellung ausbilden will. Der Mensch mußte umkehren in der alten Atlantis und

nach dem Osten ziehen. Indem die Atlantier vom Westen nach dem Osten herüberzogen, haben sie in fruchtbarer Weise den Vorstellungssinn entwickeln können. Hätten sie die entgegengesetzte Richtung eingeschlagen, d.h. wären sie weiter nach Westen gezogen, dann hätten sie keinen Vorstellungssinn entwickeln können. Das war das tragische Schicksal der Ureinwohner Amerikas, daß sie in der entgegengesetzten, in der falschen Richtung gezogen waren. Sie konnten sich nicht halten, sondern mußten denen weichen, die richtig gewandert und dann erst später wieder zu ihnen zurückgekehrt waren.

So wird uns alles klar: die ganze Gliederung der Erde, die Anordnung der Meere und Kontinente; die Wanderungen der Menschen können wir verstehen, wenn wir das Geheimnis jener Strömungen kennen, die den Menschen und die Erde formen. So führt uns Anthroposophie hinein in jenes Leben, durch das uns die Außenwelt durchsichtig und verständlich wird.

Und weiter geht die Entwicklung: Die Menschheit sollte ja nicht bloß zu *Vorstellungen*, sondern auch zu *Begriffen* kommen. Da mußte sie heraufsteigen aus dem bloßen Vorstellungssinn in das eigentliche Seelenleben hinein. Nach dem Vorstellungssinn mußte der *Begriffssinn* ausgebildet werden. Wiederum mußte sie da die Richtung ändern. Die Menschheit, soweit sie dafür in Frage kommt, nimmt die Richtung nach Osten, um zum Vorstellungsleben zu kommen, während *reine Begriffe* erst durch eine Rückwanderung nach dem Westen erobert werden konnten. So könnten wir die Wanderungen der Völker durch die vier nachatlantischen Perioden von der Anthroposophie aus darstellen, und Sie würden da ein wunderbares Gewebe sehen von all dem, was da arbeitet an Geisteskräften an der ganzen Bildung des Menschen, und was dann bei der ganzen Bildung der Erde zum Ausdruck kommt.

Sind wir damit am Ende? Nein! Bisher betrachteten wir die Strömungen von oben nach unten, von rückwärts nach vorn usw., aber in gewisser Beziehung stecken wir da fest, werden aufgehalten und können da nicht recht weiter.

Die Geisteswissenschaft aber lehrt uns, daß über jenen Sinnen, über dem Vorstellungs- und Begriffsvermögen, noch andere Kräfte walten: der imaginative, der inspirierende und der intuitive Sinn. Diese ergießen sich — wie wir sahen — gewöhnlich nach innen;

beim Hellsichtigen aber wenden sie sich nach außen. Aber alle diese Strömungen müssen ja auch wirken, und dazu müssen sie ihre Organe sich bauen. In welcher Weise bauen sich nun aber diese Sinne ihre Organe? Wie leben und wirken sie im *physischen* Menschen?

Um diese Fragen zu beantworten, wollen wir zunächst einmal etwas ins Auge fassen, eine Kraft, die nur dem Menschen zukommt, nicht den Tieren: *die innere Seelenkraft des Gedächtnisses*. Denn daß Tiere auch ein Gedächtnis haben, ist bloß eine Phantasterei der Naturwissenschaften. Tiere haben kein Gedächtnis, sie zeigen nur Erscheinungen, die aus demselben Prinzip zu erklären sind, wie die Erscheinungen des menschlichen Gedächtnisses. Um das menschliche Gedächtnis hervorzubringen, müßte die Haupttrichtung der Tiere aufgerichtet werden, damit das Ich einströmen könnte. Beim Tiere bleibt diese Haupttrichtung ohne das Ich. Nun bleibt aber der vordere Teil gewisser Tiere in derselben Lage wie beim Menschen, und deshalb verrichtet das Tier auch verständige Handlungen, ohne daß dieser Verstand vom Ich durchtränkt ist.

Hier beginnt ein grandioses Irrtumsfeld. Wenn das Tier Ähnliches zeigt, wie die Kraft des Gedächtnisses, und verständige Handlungen begeht, so beweisen die Tatsachen nur, daß ein Wesen, ohne selbst verständig zu sein, doch durch einen Verstand *dirigiert* werden kann. Erscheinungen ähnlich dem Gedächtnis können in der Tierwelt auftreten, aber nicht das Gedächtnis selbst.

Im Gedächtnis haben wir etwas ganz besonderes vor uns — etwas ganz anderes, als zum Beispiel im bloßen verständigen Denken oder in der Vorstellung. Das Wesen des Gedächtnisses besteht darin, daß eine Vorstellung, die wir gehabt haben, bleibt, daß sie noch da ist, auch wenn die Wahrnehmung vorüber ist. Nicht darin besteht das Wesen des Gedächtnisses, daß man später etwas tut, was einem vorher Getanen ähnlich ist — dann hätte auch die Uhr Gedächtnis, da sie heute etwas macht, was sie auch gestern gemacht hat. Zum Gedächtnis ist notwendig, daß das *Ich* sich einer Vorstellung bemächtigt und sie behält.

Wenn das Ich sich so der Vorstellungen bemächtigen soll, so muß ein Organ dazu gebildet werden. Was muß das Ich tun, um eine solche Fähigkeit zu erlangen? Das Ich muß von sich aus besondere Strömungen erzeugen und diese hineingießen, hineinbohren in die schon — ohne das Ich — vorhandenen, von links nach rechts,

von vorn nach hinten usw. gehenden Strömungen. Das Ich muß Strömungen überwinden. Wenn da eine Richtung von außen nach innen geht, so muß das Ich imstande sein, eine Gegenströmung in sich selber zu erzeugen.

Daß das Ich hierzu von vornherein nicht imstande war, haben wir beim Erlernen der Sprache gesehen. Hier mußte das Gruppen-Ich helfend eingreifen. Wenn aber das eigentliche Seelenleben beginnt (jenseits der Vorstellung), wenn ein höheres Vermögen, wie z. B. das Gedächtnis, entwickelt werden soll, dann muß das Ich selbständig neue Strömungen erregen, die sich in schon bestehende Strömungen hineinbohren. Merkt dies das Ich? Ja, das Ich merkt das ganz genau. Bis zur Vorstellung herauf ist diese Tätigkeit des Ich noch nicht nötig. Soll jedoch eine höhere Tätigkeit zustande kommen, so muß das Ich den schon bestehenden Strömungen entgegen wirken. Das kommt dadurch zum Vorschein, daß etwas anderes hinzutritt zu den drei im rechten Winkel aufeinander stehenden Strömungen des Raumes. *Im Bewußtsein der Zeit* kommt dieses Hineinbohren des Ich zur Wahrnehmung. Deshalb ist das Gedächtnis mit Zeitvorstellungen verknüpft. Die Zeit verfolgen wir nach keiner Richtung des Raumes hin, sondern in der Richtung der Vergangenheit. Die Richtung der Vergangenheit ist hineingebohrt in die Richtungen des Raumes. So ist es bei alle dem, was das Ich von sich aus ausbildet. Wir können sogar durch die Geisteswissenschaft hinweisen auf die Strömung, welche entsteht, wenn das Ich das Gedächtnis ausbildet. Diese Strömung geht von links nach rechts. Ebenso gehen Strömungen von links nach rechts bei der Ausbildung von Gewohnheiten durch das Ich. Den entgegengesetzten Strömungen, die ohne das Ich ausgebildet sind, denen bohrt sich das Ich entgegen.

Dabei gilt das Gesetz, daß die höheren Seelentätigkeiten immer entgegengesetzte Strömungsrichtungen haben, wie die nächst tiefere.

Um zum Ich innerlich zu kommen, mußte die Verstandesseele sich bis zum Ich entwickelt haben. Nun schreiten wir hinauf zur Bewußtseinsseele. Wenn die Bewußtseinsseele bewußt wirkt, so ist die Richtung entgegengesetzt der Richtung der Verstandesseele, die noch im Unterbewußten wirken kann. Läßt sich dieses Gesetz nachweisen in der Entwicklung des Menschen? Das läßt sich unter gewissen Erdenverhältnissen durchaus zeigen.

Eine sehr *verständige* Tätigkeit ist es, die aber nicht unbedingt von der Bewußtseinsseele ausgehen muß, wenn der Mensch *lesen* lernt. Die Menschen kamen auf Lesen- und Schreibenlernen, als die Bewußtseinsseele noch nicht ausgebildet war. In der griechisch-lateinischen Zeit waren die ersten Anfänge des *Lesens durch die Verstandesseele*. Dann kam die Wirkung in der Bewußtseinsseele. Eine entgegengesetzte Richtung mußte eingeschlagen werden. *Rechnen* konnte der Mensch erst mit der Bewußtseinsseele. *Die europäischen Völker lesen und schreiben von links nach rechts. Sie rechnen von rechts nach links*, zum Beispiel im Addieren.

Übereinander schieben sich also die zwei Strömungen der Verstandesseele und der Bewußtseinsseele. Wir können geradezu die Natur der europäischen Völker hieraus begreifen.

Aber es hat andere Völker gegeben mit anderen Missionen; sie waren gewissermaßen ein vorgeschobener Posten und hatten schon innerhalb der Verstandesseele das zu entwickeln oder wenigstens vorzubereiten, was die europäischen Völker (die mit ihrer Kultur gewartet haben) erst entwickelten, als ihre Bewußtseinsseele in Tätigkeit trat. Es waren die *semitischen Völker* — und *diese schreiben von rechts nach links!* Sie waren diejenigen Völker, die eine spätere Zeit der Bewußtseinsseele schon früher vorbereiten sollten.

Wir haben in diesen Dingen Mittel, um alle Kulturerscheinungen auf der Erde zu verstehen. Das alles wird man erkennen bis in die Buchstabenformen der einzelnen Völker hinein. Warum die Völker von oben nach unten, von rechts nach links oder umgekehrt schreiben, das folgt aus dem Verständnisse für die Geistestatsachen, die dahinter stehen. Daß es Licht werden soll in den Köpfen der Menschen und ihnen verständlich werde, was sonst unverständlich bleiben müßte, das ist die Mission der Geisteswissenschaft.

Zweiter Teil

# Psychosophie

Vier Vorträge

gehalten am 1., 2., 3. und 4. November 1910, Berlin



## I.

Im Laufe dieser Vorträge werde ich auf einzelne Beispiele mich beziehen müssen, die sich eben am besten aus Dichtungen geben lassen. Damit Sie verstehen, worauf es hiebei ankommt, wird an einzelnen dieser Vortragsabende eine kurze Rezitation solcher Dichtungen stattfinden, die dann das Vorgetragene ebenso illustrieren werden, wie ich auch einige Kleinigkeiten an der Tafel zu illustrieren haben werde. Der heutige erste Vortrag wird dazu durch eine Rezitation eingeleitet werden, die uns eine Jugendlidung Goethes bringen wird: eine Bearbeitung der Sage *vom Ewigen Juden* durch den jungen Goethe. Ich bitte darauf besonders zu achten, daß es sich um ein Werk des *jungen Goethe* handelt. Und ich sage dies aus einem psychosophischen Interesse.

Um Mitternacht wohl fang' ich an,  
Spring aus dem Bette wie ein Toller;  
Nie war mein Busen seelenvoller,  
Zu singen den gereisten Mann,  
Der Wunder ohne Zahl gesehn,  
Die, trotz der Lästler Kinderspotte,  
In unserm unbegriffnen Gotte  
*Per omnia tempora* in einem Punkt geschehn.  
Und hab' ich gleich die Gabe nicht  
Von wohlgeschliffnen leichten Reimen,  
So darf ich doch mich nicht versäumen,  
Denn es ist Drang und so ist's Pflicht.

In Judäa, dem heiligen Land,  
War einst ein Schuster, wohl bekannt  
Wegen seiner Herzfrömmigkeit  
Zur gar verdorbnen Kirchenzeit,  
War halb Essener, halb Methodist,  
Herrnhuter, mehr Separatist;  
Denn er hielt viel auf Kreuz und Qual,

Genug er war Original,  
Und aus Originalität  
Er ändern Narren gleichen tät.

Die Priester vor so vielen Jahren  
Waren, als wie sie immer waren  
Und wie ein jeder wird zuletzt,  
Wenn man ihn hat in ein Amt gesetzt.  
Der Schuster aber und seinesgleichen  
Verlangten täglich Wunder und Zeichen,  
Daß einer pred'gen sollt' für Geld,  
Als hätt' der Geist ihn hingestellt.  
Nickten die Köpfe sehr bedenklich  
Über die Tochter Zion kränklich,  
Daß ach! auf Kanzel und Altar  
Kein Moses und kein Aron war,  
Daß es dem Gottesdienste ging,  
Als war's ein Ding wie ein ander Ding,  
Das einmal nach dem Lauf der Welt  
Im Alter dürr zusammenfällt.  
„Oh weh der großen Babylon!  
Herr, tilge sie von deiner Erden,  
Laß sie im Pfuhl gebraten werden,  
Und, Herr, dann gib uns ihren Thron!“  
So sang das Häuflein, kroch zusammen,  
Teilten so Geists- als Liebesflammen,  
Gafften und langweilten nun,  
Hätten das auch können im Tempel tun;  
Aber das Schöne war dabei,  
Es kam an jeden auch die Reih',  
Und wie sein Bruder welscht und sprach,  
Dürft er auch welschen eins hernach;  
Denn in der Kirche spricht erst und letzt  
Der, den man hat hinaufgesetzt,  
Und gläubigt euch und tut so groß,  
Und schließt euch an und macht euch los...  
Und ist ein Sünder, wie andre Leut',  
Ach und einmal nicht so gescheit!  
Der größte Mensch bleibt stets ein Menschenkind,

Die größten Köpfe sind das nur, was andre sind,  
Allein das merkt, sie sind es umgekehrt:  
Sie wollen nicht mit ändern Erdentröpfen  
Auf ihren Füßen gehn, sie gehn auf ihren Köpfen,  
Verachten, was ein jeder ehrt;  
Und was gemeinen Sinn empört,  
Das ehren unbefangne Weisen.

Die Priester schrien weit und breit:  
Es ist, es kommt die letzte Zeit;  
Bekehr' dich, sündiges Geschlecht!  
Der Jude sprach: mir ist's nicht bang;  
Ich hör' vom Jüngsten Tag so lang.

O Freund, der Mensch ist nur ein Tor,  
Stellt er sich Gott als seinesgleichen vor.

Doch gab es, die den Vater wohl gekannt.  
Wo sind sie denn? — Eh!, man hat sie verbrannt.

Der Vater saß auf seinem Thron,  
Da rief er seinen lieben Sohn,  
Und sprach: Sieh einmal auf die Erde.  
Es ist nicht alles schön und gut,  
Du hast ein menschenfreundlich Blut  
Und hilfst Bedrängten gerne.

Als sich der Sohn hernieder schwung  
Und näher die weite Erde sah,  
Und Meer und Länder weit und nah:  
Ergriff ihn die Erinnerung,  
Die er so lange nicht gefühlt:  
Wie man da drunten ihm mitgespielt.

Er auf dem Berge stille hält,  
Auf den in seiner ersten Zeit  
Freund Satanas ihn aufgestellt,  
Und ihm gezeigt die volle Welt

Mit aller ihrer Herrlichkeit.  
Er fühlt in vollem Himmelsflug  
Der irdischen Atmosphäre Zug,  
Fühlt, wie das reinste Glück der Welt  
Schon eine Ahnung von Weh enthält,  
Er denkt an jenen Augenblick,  
Da er den letzten Todesblick  
Vom Schmerzenhügel herabgetan,  
Fing vor sich hin zu reden an:  
Sei, Erde, tausendmal begrüßt!  
Gesegnet all, ihr meine Brüder!  
Zum erstenmal mein Herz ergießt  
Sich nach dreitausend Jahren wieder,  
Und wonnevolle Zähre fließt  
Von meinem trüben Auge nieder.  
O mein Geschlecht, wie sehn' ich mich nach dir!  
Und du mit Herz- und Liebesarmen  
Flehst du aus tiefem Drang zu mir?  
Ich komm', ich will mich dein erbarmen!  
O Welt, voll wunderbarer Wirtung,  
Voll Geist der Ordnung, träger Irrung,  
Du Kettenring von Wonn' und Qual,  
Ich komme nun zu dir zum zweitenmal;  
Ich säte dann und ernten will ich nun ...! —

— Er sieht begierig rings sich um,  
Sein Auge scheint ihn zu betrügen:  
Ihm scheint die Welt noch um und um  
In jener Weise da zu liegen,  
Wie sie an jener Stunde lag,  
Da sie bei hellem lichten Tag  
Der Geist der Finsternis, der Herr der alten Welt,  
Im Sonnenschein ihm glänzend dargestellt,  
Und angemaßt sich ohne Scheu,  
Daß er hier Herr im Hause sei.

Wo, rief der Heiland, ist das Licht,  
Das hell von meinem Wort entbronnen!  
Weh! und ich seh' den Faden nicht,

Den ich so rein vom Himmel hab' gesponnen.  
Wo haben sich die Zeugen hingewandt,  
Die treu aus meinem Blut entsprungen!  
Und ach! wohin der Geist, den ich gesandt!  
Sein Wehn, ich fühl's, ist all verklungen!  
Schleicht nicht mit ew'gem Hungersinn  
Mit halb gekrümmten Klauenhänden,  
Verfluchten eingedorrten Lenden  
Der Geiz nach tückischem Gewinn?  
Mißbraucht die sorgenlose Freude  
Des Nachbars auf der reichen Flur?  
Und hemmt in dürrem Eingeweide  
Das liebe Leben der Natur?  
Verschließt der Fürst mit seinen Sklaven  
Sich nicht in jenes Marmorhaus?  
Und brütet seinen irren Schafen  
Die Wölfe selbst im Busen aus?  
Ihm wird zu grillenhafter Stillung  
Der Menschen Mark herbeigerafft:  
Er speist in ekelhafter Überfüllung,  
Von Tausenden die Nahrungskraft.

Er war nunmehr der Länder satt,  
Wo man so viele Kreuze hat,  
Und man, für lauter Kreuz und Christ  
Ihn eben und sein Kreuz vergißt.  
— Er trat in ein benachbart Land,  
Wo er sich nur als Kirchfahn' fand,  
Man aber sonst nicht merkte sehr,  
Als ob ein Gott im Lande wär'.  
Davon sprach ihm ein geistlich Schaf,  
Das er auf hohem Wege traf,  
Das Gott ließ gern im Himmel ruhn,  
Um sich auch was zugut zu tun.  
Und unser Herr fühlt' ihm auf den Zahn,  
Fing etlichmal von Christo an:  
Da war der ganze Mensch Respekt,  
Hätte fast nie das Haupt bedeckt;  
Aber der Herr sah ziemlich klar,

Daß er drum nicht im Herzen war,  
Daß er dem Mann im Hirne stand,  
Als wie ein Holzschnitt an der Wand.  
— Sie waren bald der Stadt so nah,  
Daß man die Türme klärlich sah.  
„Ach, sprach mein Mann, hier ist der Ort,  
Aller Wünsche sichrer Friedensport,  
Hier ist des Landes Mittelthron,  
— Gerechtigkeit und Religion."

Sie kämen immer näher an,  
... Sah immer der Herr nichts Seinigs dran.  
Sein innres Zutraun war gering,  
Als wie er einst zum Feigbaum ging,...  
Wollt' aber doch eben weiter gehn  
Und ihm recht unter die Äste sehn.  
— So kamen sie denn unters Tor. —  
... Christus kam ihnen ein Fremdling vor:  
Hätt' ein edel Gesicht und einfach Kleid.  
Sprachen: Der Mann kommt gar wohl weit!  
Fragt ihn der Schreiber, wie er hieß?  
— Er gar demütig die Worte ließ:  
„Kinder, ich bin des Menschen Sohn,"  
Und ganz gelassen ging davon ...  
Der Wache war, sie wußt' nicht wie,...  
Fragt keiner „Was bedienen Sie?"  
— Er ging grad durch und war vorbei. —  
Da fragten sie sich Überlei,  
Als in Rapport sie's wollten tragen:  
Was tät' der Mann Kurioses sagen?  
Sprach er wohl unsrer Nase Hohn?  
Er sagt', er wär' des Menschen Sohn!...  
Sie dachten lang, doch auf einmal  
Sprach ein branntwein'ger Korporal:  
Was mögt ihr euch den Kopf zerreißen!  
Sein Vater hat wohl Mensch geheiß.

Christ sprach zu seinem G'leiter dann:  
So führet mich zum Gottesmann,

Den ihr als einen solchen kennt,  
Und ihn Herr Oberpfarrer nennt.  
Dem Herren Pfaff das krabbeln tät,  
War selber nicht so hoch am Brett.  
Hätt' so viel Häut ums Herze ring,  
Daß er nicht spürt', mit wem er ging,  
Auch nicht einmal einer Erbse groß;  
Doch war er gar nicht liebeles,  
Und dacht': Kommt alles rings herum,  
Verlangt er ein *Viaticum*.

Kamen ans Oberpfarrers Haus,  
Stand von Uralters noch im Ganzen.  
Reformation hätt' ihren Schmaus  
Und nahm dem Pfaffen Hof und Haus,  
Um wieder Pfaffen 'nein zu pflanzen,  
Die nur in allem Grund der Sachen  
Mehr schwätzen, weniger Grimassen machen.  
Sie klopfen an, sie schellten an,  
Weiß nicht bestimmt, was sie getan.  
Genug, die Köchin kam hervor,  
Aus der Schürz' ein Krauthaupt verlor,  
Und sprach: der Herr ist im Konvent,  
Ihr heut nicht mit ihm sprechen könnt.  
— Wo ist denn das Konvent? sprach Christ.  
Was hilft es Euch, wenn Ihr's auch wißt!  
Versetzt die Köchin porrisch drauf.  
Dahin geht nicht eines jeden Lauf! —

Im vorigen Jahre haben Sie bei der Generalversammlung einen Kursus über „*Anthroposophie*“ gehört. In diesem Jahre soll eine Reihe von Vorträgen von einem ähnlichen Gesichtspunkte aus gehalten werden mit dem Titel „*Psychosophie*“. Und später wird dann ein drittes Kapitel notwendig werden über „*Pneumatosophie*“. Dadurch werden sich die drei Vortragsreihen zusammenschließen zu einer Brücke, die hindurchführt durch die drei Welten, in denen wir leben. Es wird sich dadurch ein Ring schließen, der uns auf einem Umweg wieder an den Ausgangspunkt zurückbringen wird.

Psychosophie soll eine Betrachtung der menschlichen Seele sein, die zwar zunächst von dem ausgeht, was sie selber hier in der physischen Welt erleben kann, die dann aber aufsteigt zu höheren Gebieten, um zu zeigen, daß das, was in der physischen Welt als beobachtbares Leben uns entgegentritt, hinaufführt zu Ausblicken höheren Seelenlebens, aus dem uns gleichsam das Licht der Theosophie entgegenkommen wird. Und mancherlei wird uns an diesen Abenden beschäftigen. Mit scheinbar Einfachem werden wir beginnen. Wir werden dann höher hinaufkommen und an uns alle die Erscheinungen des Seelenlebens vorüberziehen lassen, die wir bezeichnen als *Aufmerksamkeit, Gedächtnis, Leidenschaften, Affekte*. Dann werden wir kommen zu den Gebieten des *Wahren, Guten, Schönen*. Wir werden ferner besprechen Erscheinungen, die fördernd oder schädigend eingreifen ins menschliche Leben, aus denen wirkliche Ursachen von Krankheiten ins Seelenleben unserer Zeit eingreifend hineinspielen. Da kommen wir dort an, wo das Seelische ins physische Leben, in die tägliche Arbeit sich hineinsenkt. Wir werden die Wechselbeziehung zu studieren haben zwischen Wohl und Wehe des Leibes und den Formen des Lebens der Seele. Wir werden uns erheben zu den hohen Idealen der menschlichen Gesellschaft. Wir werden Erscheinungen zu betrachten haben des alltäglichen Lebens, wie z. B. das entsteht, was uns die Zeit verkürzt, und wie das wieder hineinwirkt auf das Seelenleben und sich in mannigfachen Verkettungen offenbart. Dann werden die merkwürdigen *Wirkungen der Langeweile* und vieles andere aufgeführt werden, ferner, welche Erscheinungen Hilfsmittel geben gegen schlechtes Gedächtnis, schlechte Denkkraft und dergleichen.



Sie alle werden denken können, daß, wenn man vom Seelenleben in ausführlicher Weise spricht, notwendigerweise Gebiete berücksichtigt werden müssen, die an alles andere angrenzen. Die Theosophie hat ja Ihnen geläufige Vorstellungen, um das Seelenleben des Menschen mit anderen Gebieten in Beziehung zu bringen, gegeben. Sie kennen die Gliederung der Menschennatur in Leib, Seele und Geist, so daß Sie sich daraus sagen können, daß das Seelenleben auf der einen Seite sich berührt mit dem leiblichen Leben, auf der anderen Seite mit dem geistigen Leben. So steigen wir auf von der Anthroposophie zur Psychosophie, und so werden wir ein andermal aufsteigen müssen von der Psychosophie zur Pneumatosophie.

Was ist aber dieses Seelenleben, wenn wir es innerhalb seiner beiden Grenzen für sich betrachten wollen? Nun, dasjenige, was wir gewohnt sind die Außenwelt zu nennen, was wir als vor uns und um uns hingestellt betrachten, das rechnen wir nicht zu unserem Seelenleben. Tier, Pflanze, Mineral, Wolken, Flüsse, alles das, was wir als Außenwelt bezeichnen — gleichgültig, was wir an Vorstellungen noch hinzufügen mögen — rechnen wir nicht zu unserem Seelenleben, wenn es uns auf dem physischen Plan begegnet.

Die Rose, wenn sie uns auf dem physischen Plan begegnet, rechnen wir nicht zu unserem Seelenleben. Wenn wir aber der Rose entgegentreten und sie uns erfreut, wenn sie beim Anblick etwas in der Seele erregt wie Wohlgefallen, dann rechnen wir diese Tatsache zum Seelenleben.

Wenn wir einem Menschen begegnen und ihn ansehen, und uns eine Vorstellung machen über seine Haare, seinen Gesichtsausdruck usw., so rechnen wir das nicht zum Seelenleben. Aber wenn wir Interesse an ihm gewinnen, wenn wir ihm Liebe oder Antipathie entgegenbringen, so ist das seelisches Erleben.

So haben wir also die Dinge zu charakterisieren, die wir zum seelischen Leben zu rechnen haben. Nehmen wir etwas anderes. Nehmen wir einmal an, wir sehen einen Menschen handeln, wir beobachten seine Taten und sehen etwas, von dem wir sagen müssen: das ist eine *gute* Tat, welche vom moralischen Gesichtspunkt aus gebilligt werden kann. Dann haben wir in einem solchen seelischen Erlebnis noch etwas anderes. Da kommt es nicht bloß darauf an, wie die Tat entsteht, auch nicht, ob wir aus Lieben oder

Hassen bewegt werden von dem, was in der Tat liegt: da ist noch etwas anderes darin, als das bisher Charakterisierte. Wenn wir die Tat eine *gute* oder eine *schlechte* nennen, da spielen höhere Interessen mit. Wenn wir die Tat eine gute nennen, da wissen wir, *dürfte* es gar nicht von uns abhängen, ob wir die Tat gut oder schlecht nennen. Wir müssen uns davon trennen, ob sie gut oder schlecht ist. Das *Urteil* aber, ob sie gut oder schlecht ist, muß dennoch in uns aufglänzen, jedoch unabhängig von uns. Nichts in der Außenwelt kann uns sagen, daß die Tat gut ist. Das Urteil, daß die Tat gut ist, muß in uns aufsteigen, aber unabhängig von uns, von unserem Lieben und Hassen. In allen solchen Erlebnissen, die innerlich erlebt sein müssen, aber eine Bedeutung haben unabhängig von der inneren Seelenverfassung, so daß es nicht von Bedeutung ist, ob *wir* das Urteil fällen oder nicht, in allen solchen Erlebnissen spricht in der menschlichen Seele *der Geist* mit. Und so könnten wir schon sagen: Wir haben charakterisiert das Verhältnis der Seele zur Außenwelt, wenn wir uns diese drei Fälle aus der Außenwelt vergegenwärtigt haben.

Erstens, wo wir etwas als Außenwelt betrachten, — die Rose —; zweitens, wie wir daran innerlich etwas erleben — das Wohlgefallen an der Rose —; drittens, wie etwas in uns aufsteigt, was aber unabhängig von uns sein muß: das Urteil, ob gut oder böse.

Die Außenwelt muß sich von außen der Seele ankündigen durch das Leibliche. Das seelische Erleben ist ein rein Innerliches; der Geist aber kündigt sich wiederum im Innern der Seele an. So also handelt es sich darum, daß wir streng daran festhalten, daß das Seelenleben auf- und abwogt in inneren Tatsachen. Und nun müssen wir noch etwas finden, was uns auch innerlich den Charakter des Seelenlebens ankündigt.

Bis jetzt haben wir das Seelenleben betrachtet, wie es von außen begrenzt ist. Nun aber wollen wir sehen, wie wir es von dem Innern aus charakterisieren können, wenn wir absehen von allem Angrenzenden, so daß wir nun in einer Vorstellung klar zum Ausdruck bringen wollen, was wir meinen, wenn wir sagen: Wir meinen nichts anderes, als das rein Seelische.

Wir müssen uns eine Vorstellung verschaffen, die uns die reine Natur des Seelischen charakterisiert, wie es sich darlebt auf dem physischen Plan.

Was ist der Grundzug, der Grundcharakter des *Rein-Seelischen*, des rein seelischen Erlebnisses? Es läßt sich in einer zweifachen Weise anführen. Zwei Vorstellungen können wir auf nur seelisches Erleben des Menschen — zunächst und auf nichts anderes — beziehen, wenn wir genau sprechen in Bezug auf die Verhältnisse des physischen Planes, und wenn wir die inneren Erscheinungen des Seelenlebens bis auf die genauen Grenzen hin angeben.

Die inneren Erscheinungen des Seelenlebens weisen genau an die Grenzen, bis wohin dieses Seelenleben reicht, wie es im Innern wogt; dafür sind die charakteristischen Züge anzugeben.

Meine nächste Aufgabe wird sein, diese inneren Phänomene des Seelenlebens zu charakterisieren. Es gibt zwei Vorstellungen für das, was das innere Seelenleben repräsentiert.

Stoßen Sie sich nicht daran, daß wir es heute mit dem Zusammentragen von Vorstellungen zu tun haben werden. Das wird uns eine große Hilfe sein, die Erscheinungen zu begreifen, die uns alle naheliegen. Es handelt sich darum, solche Hinweise zu gewinnen, die für das Seelenleben, für das gesunde und kranke, von außerordentlicher Wichtigkeit sind.

Die eine Vorstellung, durch welche wir das Rein-Seelische charakterisieren können, ist das *Urteilen*. Urteilen ist die eine Tätigkeit des Seelenlebens. Die Summe der anderen seelischen Erlebnisse erschöpft sich in dem, was man nennen kann: die inneren Erlebnisse von *Liebe* und *Haß*.

*Im richtigen Sinne verstanden, umspannen diese beiden Vorstellungen — Urteilen, Liebe und Haß — das gesamte innere Seelenleben.* Alles andere bezeichnet schon etwas, was stammt aus dem Äußeren durch das Leibliche oder aus dem Inneren durch das Geistige. Und wir werden sehen, wie fruchtbar eine genauere Betrachtung der beiden seelischen Tätigkeiten sich gestalten wird. Alles Seelische ist entweder ein Urteilen oder ein Leben in Liebe und Haß. Im Grunde genommen gibt es Rein-Seelisches nur in diesen zwei Vorstellungen. Urteilen auf der einen Seite, Liebe und Haß auf der ändern Seite sind diejenigen Kräfte des Seelenlebens, die ihm ganz allein angehören.

Wenn wir uns nun in der richtigen Art über die beiden Grundkräfte der Seele — auf der einen Seite das Urteilen, auf der anderen Seite Liebe und Haß — verständigen wollen, müssen wir uns aller-

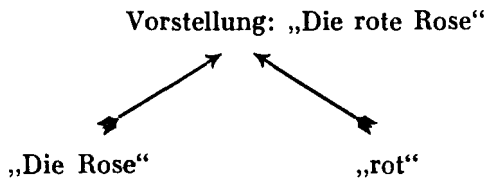
dings zuerst eine deutliche Vorstellung davon machen, was das Urteilen für eine Bedeutung innerhalb des Seelenlebens hat, und ferner uns klar werden darüber, welche Rolle Liebe und Haß im Seelenleben spielen. Ich spreche hier nicht vom Standpunkte der Logik, sondern von dem, was den *inneren Seelenvorgang* des Urteilens umfaßt. Ich spreche nicht von *Urteil*, sondern von der Tätigkeit: *urteilen*.

Wenn Sie veranlaßt werden, sich innerlich zu gestehen: die Rose ist rot, dann haben Sie geurteilt; *Tätigkeit des Urteilens* liegt vor. Wenn Sie im Inneren veranlaßt werden, zu sagen: die Rose ist rot, der Mensch ist gut, die Sixtinische Madonna ist schön, der Kirchturm ist hoch, so sind das alles Tätigkeiten des inneren Seelenlebens, die wir mit „Urteilen“ bezeichnen.

Wie ist es nun mit Liebe und Haß? Derjenige, der sich ein wenig bemüht, seinen Blick nach innen zu wenden, der wird finden, wie er an der Außenwelt nicht so vorübergeht, daß er durch die meisten Erscheinungen in seiner Seele unberührt bliebe. Sie fahren durch eine Landschaft; Sie sehen hohe Bergespitzen von Wolken bedeckt, da erleben Sie in Ihrer Seele das Entzücken über diese Landschaft. Was da zu Grunde liegt ist dies: Sie *lieben* das Erlebnis an dieser Landschaft. Was da an Entzücken oder Abscheu bei Erlebnissen vorhanden ist, das ist Liebe und Haß. Und wenn sich auch die Liebe oder der Haß in mancherlei Seelenerlebnissen verbirgt, so liegt das daran, daß sich das ununterbrochen in fortwährender Reihe abspielt und den Menschen fast vom Morgen bis zum Abend begleitet. Wenn Sie jemandem auf der Straße begegnen, der eine schlimme Tat begeht, und Sie davon abgestoßen sind, so ist das ein verborgenes Erlebnis des Hasses, ebenso, wenn Sie eine Blume auf dem Felde finden und sich bei dem üblen Geruch abwenden. Liebe und Haß begleiten das Seelenleben fortwährend. Ebenso begleitet aber das *Urteilen* fortwährend das Seelenleben.

Man kann nun noch genauer die Erscheinungen des inneren Seelenlebens kennen lernen, wenn man am Urteilen etwas Wichtiges beobachtet. Das ist: *Jedes Urteilen hat im Seelenleben eine Wirkung*. Darauf kommt es an im Begreifen des Seelenlebens. Wenn Sie das Urteil bilden: die Rose ist rot, der Mensch ist gut, dann tragen Sie ein Ergebnis in der Seele weiter fort. Dieses Ergebnis kann man so charakterisieren: Wenn Sie das Urteil gefällt haben, dann ist das Er-

gebnis die *Vorstellung*: die rote Rose, der gute Mensch. Das *Urteil*: „Die Rose ist rot“, hat sich verwandelt in die Vorstellung der roten Rose. Mit dieser Vorstellung leben Sie nun weiter als seelisches Wesen. Jedes Urteil spitzt sich zu in eine Zusammentragung. Die Rose ist das eine, rot ist das andere, und das strebt zueinander und vereinigt sich zu der Vorstellung „die rote Rose“, die Sie mit sich nehmen in Ihr weiteres Seelenleben. Sie haben hier in der Zeichnung auf der einen Seite das eine: „Die Rose“; auf der anderen Seite „rot“. Das Urteilen bringt beides zusammen und führt zu der Vorstellung: Rote Rose.

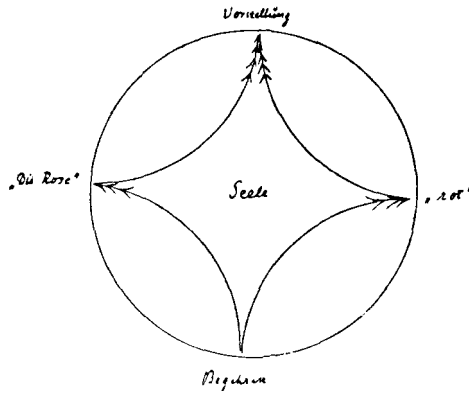


Das mag recht trocken klingen, ist aber notwendig zum Verständnis des Seelenlebens. Man verstünde das Seelenleben nicht ganz genau, auch nicht die Beziehung zu den höheren Ebenen, wenn man sich nicht genau vor die Seele stellte, daß sich das Urteil zuspitzte zur Vorstellung.

Aber bei den Erlebnissen von Liebe und Haß können wir nicht sagen: Wie spitzen sie sich zu? sondern da müssen wir fragen: *Woher* kommen sie? Beim Urteilen kommt es an auf die Frage: *Wohin*? Die Antwort ist: Das Urteil spitzt sich zu zur Vorstellung.

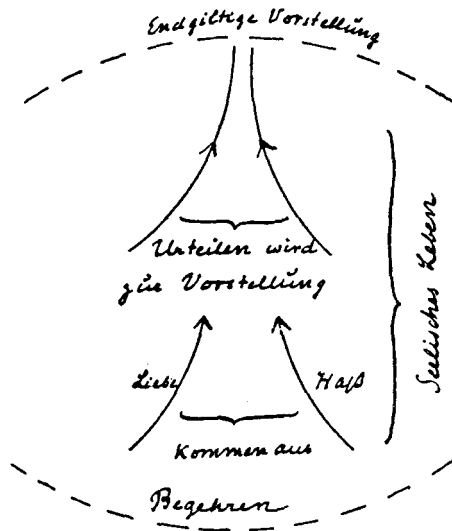
Bei Liebe und Haß fragt man: *Woher*? Wir werden immer eines finden innerhalb der Seelenerlebnisse selber, woher Liebe und Haß kommen; etwas, was gleichsam von einer anderen Seite in das Seelenleben hereinbricht. Alles Lieben und Hassen führt zuletzt auf das zurück, was wir innerhalb des seelischen Lebens das *Begehren* nennen. Wenn wir auf die andere Seite des Seelenlebens das Begehren legen, so können wir sagen: *Hinter dem, was in unserer Seele als Liebe und Haß auftritt, steht immer das Begehren und strahlt hinein in unser Seelenleben.* Da fließt in die eine Seite des Seelenlebens das Begehren, das in Liebe und Haß erscheint. Auf der anderen Seite führt die Tätigkeit des Urteilens zur *Vorstellung*.

Begehren ist etwas, bei dem Sie leicht erkennen können, daß es immer so betrachtet werden muß, als wenn es aufsteigen würde aus



dem *inneren Seelenleben*. Den äußeren Anlaß der Begierde kennen Sie vielleicht nicht; aber das wissen Sie, daß sie in ihrem inneren Seelenleben auftaucht und daß sich als Ergebnis dieses Seelenlebens immer Liebe und Haß einstellen.

Ebenso aber können Sie sich sagen: Urteilen müssen Sie in der Seele: die Rose ist rot. Wenn Sie aber dann das Urteil zu einer Vorstellung zugespitzt haben, so muß diese Vorstellung eine äußere Gültigkeit haben. Urteilen ist in der Seele; Urteilen ist aus dem inneren Seelenleben begründet. Wir dürfen sagen: Zunächst taucht aus für



uns *heute* unbekannten Gründen *Begehren* in der Seele auf und lebt sich aus in Liebe und Haß. Ebenso aber sieht sich die Seele veranlaßt, aus für uns heute unbekannten Gründen aus dem Quellborn ihres eigenen Wesens das Urteil hereinfließen zu lassen. Und das spitzt sich so zu einer Vorstellung zu, daß, wenn das Urteil in einer gewissen Weise vollzogen ist, die Vorstellung eine für die Außenwelt gültige sein muß.

Es wird Ihnen sonderbar vorkommen, daß ich mit so vielen Worten die elementaren Begriffe des Seelenlebens auseinandersetze. Sie werden vielleicht glauben, daß man auch schneller über diese Dinge hinweggehen könnte. Man könnte das vielleicht, aber weil diese Verhältnisse im wissenschaftlichen Leben im weitesten Umfange eben nicht beobachtet werden, deshalb werden Fehler über Fehler gemacht.

Hier wollen wir einen Kapitalfehler nennen, der heute gemacht wird. Die, welche diesen Fehler machen, verwickeln sich da, indem sie weitgehende Konsequenzen ziehen, in Irrtümer: weil sie eben von ganz falschen Voraussetzungen ausgehen. Sie können in vielen physiologischen Büchern finden: Wenn wir irgendwie die Hand oder das Bein bewegen, so käme das daher, daß wir in unserem Organismus nicht nur solche Nerven haben, die von den Sinnesorganen zum Gehirn oder zum Rückenmark gehen und die Botschaft gleichsam dorthin leiten; sondern überall wird die Sache so dargestellt, als ob diesen Nerven andere gegenüberstünden, die man im Gegensatz zu den Empfindungs- oder Wahrnehmungsnerven Bewegungsnerven nennt. Wenn ich also den Gegenstand sehe, so wird die Botschaft der Sinnesorgane zunächst zum Gehirn geleitet, und man glaubt nun, daß der dort ausgeübte Reiz dann zunächst ausströme auf einen Nerv, der zum Muskel geht, und daß dann erst der Ansporn zur Bewegung erfolge. Vor den Augen der Geisteswissenschaft aber ist es nicht so. Was hier Bewegungsnerv genannt wird, ist als physisches Gebilde tatsächlich da, dient aber nicht dazu, die Bewegung auszulösen, sondern nur die Bewegung selber wahrzunehmen, zu kontrollieren, um ein Bewußtsein von der Eigenbewegung zu haben. Geradeso, wie der Augennerv, durch den Sie einen äußeren Vorgang wahrnehmen, ein Empfindungsnerv ist, so ist auch Ihr Muskelnerv, der zur Hand geht, ein Empfindungsnerv, um die Bewegung Ihrer Hand zu kontrollieren.

Dieser wissenschaftliche Denkfehler über die sogenannten Bewegungsnerven ist ein Kapitalfehler, der die ganze Physiologie und Psychologie verdorben hat.

Nun handelt es sich darum, daß wir uns klar werden, welche Rolle die beiden Elemente der Seele spielen, das Urteilen und Liebe und Haß. Sie spielen eine ungeheuer große Rolle, da das ganze Seelenleben in verschiedenartigen Kombinationen dieser beiden Elemente verläuft. Nun würde man aber dieses Seelenleben falsch beurteilen, wenn man nicht Rücksicht darauf nehmen wollte, daß an seiner Grenze fortwährend anderes hineinspielt, was nicht im strengen Sinne seelisch ist. Da fällt uns zunächst das ein, was sozusagen überall im Alltagsleben anzutreffen ist, worauf dieses unser alltägliches Seelenleben sich aufbaut: die Sinnesempfindungen. Es sind die verschiedenen Erlebnisse, die von Ohr, Auge, Zunge, Nase usw. kommen. Was wir da mit unseren Sinnesorganen erleben, nehmen wir in gewisser Weise in die Seele hinein, und dort lebt es weiter. Wenn wir das ins Auge fassen, können wir tatsächlich davon sprechen, daß wir da mit unserer Seele bis zu einer gewissen Grenze gehen, nämlich zur Grenze der Sinnesorgane. Gleichsam Wächter haben wir in unserem Seelenleben an seiner Grenze aufgestellt, und was diese Wächter künden von der Umwelt, nehmen wir in unser Seelenleben auf und tragen es weiter. Wie verhält sich nun das in der Seele, was wir durch unsere Sinnesorgane erleben? Was stellt das innerhalb des Seelenlebens dar, was wir durch das Ohr als Ton, durch das Auge als Farbe, durch die Nase als Geruch erleben?

Nun, die Betrachtung dieser *Sinneserlebnisse* wird gewöhnlich in einer recht einseitigen Weise gepflogen, und man macht sich nicht klar, daß sich das, was da an den Grenzen des Seelenlebens vor sich geht, aus zwei Faktoren, aus zwei Elementen zusammensetzt. Das eine Element ist nämlich das, was wir unmittelbar erleben an der Außenwelt. Das ist die Wahrnehmung. Sie haben den Ton, die Farbe, den Geruch usw., d. h. den Toneindruck, den Farbeindruck nur solange, als Sie mit dem äußeren Gegenstand zusammen sind. Der Eindruck, die Wechselwirkung von außen und innen hört sofort auf, wenn man sich wendet, oder das Auge schließt usw.

Was beweist das? Nun, wenn Sie die Tatsache der augenblick-



lichen Wahrnehmung zusammenhalten mit der Tatsache, daß Sie dann später etwas wissen — Sie wissen den Ton, die Farbe usw. —, so beweist das, daß Sie etwas mitgenommen haben mit dem Erlebnis von der Außenwelt, auch wenn das Erlebnis schon aufgehört hat. Was ist damit geschehen? Etwas, was sich ganz in Ihr Seelenleben hineinbegeben hat, was zu Ihrem Seelenleben gehört und sich im Innern abspielen *muß*, weil Sie es mit sich tragen. Wenn es zur Außenwelt gehörte, könnten Sie es nicht mittragen. Den Farbeindruck, die Wahrnehmung des Farbeindrucks, können Sie nur weitertragen, wenn sie im Innern der Seele geblieben ist.

Das, *was sich als Sinneswahrnehmung abgespielt hat, ist zu unterscheiden von dem, was Sie in der Seele weitertragen*, was Sie loslösen von der Außenwelt. Was Sie erleben an den Dingen, wollen wir die *Wahrnehmung* nennen, und das, was Sie in der Seele weitertragen, die *Empfindung*.

Will man also etwas haben als Grundlage zu den späteren Ausführungen, so müssen wir streng unterscheiden: die *Sinneswahrnehmung*, und das, was wir mit uns nehmen als *Empfindung*. Die *Farbenwahrnehmung* hört auf beim Abwenden, die *Farbenempfindung* nehmen Sie mit fort.

Es ist nicht nötig, im alltäglichen Leben solche scharfe Unterscheidungen zu machen, aber für diese vier Vorträge ist es angebracht.

Nun gehen wir mit unserer Seele weiter und tragen darin die Empfindungen mit herum. Sind diese Empfindungen, die wir an den äußeren Gegenständen gewinnen, vielleicht ein neues Element des Seelenlebens gegenüber den Urteilen und dem Phänomen der Liebe und des Hasses, die oben als die beiden ausschließlichen Elemente des Seelenlebens dargestellt wurden? Wenn das der Fall wäre, dann hätte ich ja etwas nicht genannt, was auch ein inneres Erlebnis wäre, nämlich die Empfindung.

So ist es *nicht*. Die Empfindungen sind nicht ein besonderes Element des Seelenlebens.

Wenn Sie die Farbe „rot“ empfunden haben, so ist die *Farbe* „rot“ nicht inneres Seelenerlebnis, sondern der Gegenstand ist rot. Ist „rot“ *inneres* Seelenerlebnis, so würde Ihnen die ganze Farbenwahrnehmung des Roten nichts helfen! Nicht aus Ihrem Seelenleben heraus ist die Qualität „rot“ entsprungen. Was aus Ihrer Seele ent-

Sprüngen ist, ist die Tätigkeit, die Sie vollzogen haben, was Sie getan haben, um von dem Rot etwas mitzunehmen. Ihre Tätigkeit, die Sie ausgeübt haben, während die Rose Ihnen gegenüberstand, ist inneres Seelenerlebnis.

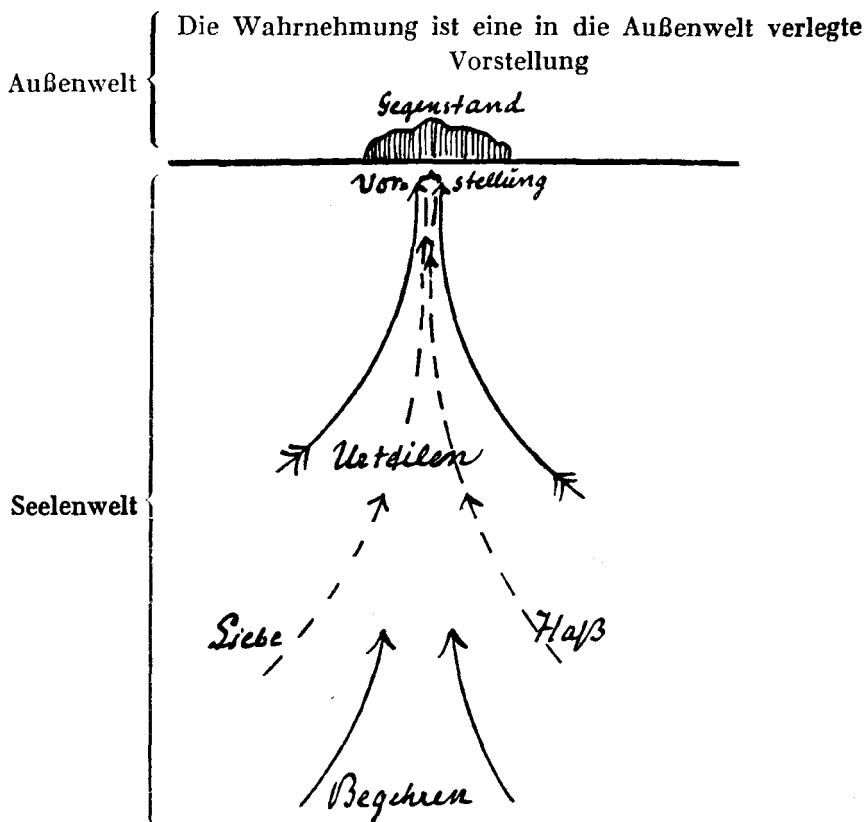
Diese Tätigkeit Ihrer inneren Seele ist in Wirklichkeit nichts anderes als eine Zusammenfügung von denjenigen Elementen des Seelenlebens, die ich Ihnen als die zwei Grundelemente heute geschildert habe.

Dann müssen wir uns allerdings fragen: Wenn das wahr ist, was ich Ihnen gesagt habe von den zwei Seelenelementen, Liebe und Haß, entspringend aus dem Begehren und andererseits Urteilen, führend zur Vorstellung, dann müßte ja auch beim Sinneserlebnis das, was soeben als Empfindung charakterisiert wurde, mit jenen zwei Elementen zusammenhängen. Wenn wir ein Sinneserlebnis haben, so muß da auftreten in der Seele Liebe und Haß und das Urteilen. Denken Sie sich, Sie haben ein Sinneserlebnis der Farbe. Was da vorgeht, beachten Sie genau:

Oben sei die Außenwelt, unten sei die Seelenwelt. Mit dem Strich sei das Gebiet der Seele abgegrenzt gegen die Außenwelt. Wenn an der Grenze zwischen Seele und Außenwelt ein Gegenstand einen Eindruck auf die Sinnesorgane macht und hier z. B. ein Farberlebnis sich abspielt, so muß diesem Erlebnis aus der Seele als Vorstellung entgegenkommen das Resultat aus „Liebe und Haß“ und „Urteilen“. Sonst kann nichts anderes aus der Seele herausströmen.

Aber nun merken Sie einen wichtigen Unterschied, der bestehen kann zwischen Urteilen und Urteilen, zwischen Begehren und Begehren. Nehmen wir zum Beispiel an, in Ihrem Seelenleben taucht auf, während Sie etwa auf die Eisenbahn warten und träumen, die Vorstellung einer unangenehmen Tatsache, die Sie erlebt haben. Und neben dieser Tatsache taucht eine andere auf, nämlich alles das, was Ihnen an Widerwärtigkeiten durch diese Tatsache durch lange Zeit hindurch seitdem widerfahren ist. Da können Sie empfinden, wie sich diese beiden Vorstellungen neuerdings zusammensetzen zu einer intensiveren Vorstellung von diesem unliebsamen Ereignis. Nichts ist in der Außenwelt vorgegangen, während sich das abgespielt hat. Da vollzieht sich ein Urteil, das ganz innerhalb des seelischen Erlebens bleibt. Aber heraufgezogen sind auch Liebe und

Haß im Seelenleben. Sie gliedern sich gleichsam an die Vorstellung an. Wenn Sie da träumerisch sitzen, so braucht in Ihrer Umgebung nichts davon gemerkt zu werden. Die ganze Umgebung ist dafür bedeutungslos. Und doch geschieht etwas. Es kommt zu einer Vorstellung aus Liebe und Haß und Urteil, ohne daß die Außenwelt eine Anregung gibt.



[Begehren und Urteilen fließen an die Außenwelt und werden zur Vorstellung des Gegenständlichen]

Das ist etwas ganz anderes, als wenn wir einem Sinneserlebnis gegenüberstehen. Wenn wir eine solche innere Tatsache vollziehen, wenn wir Urteile auftauchen lassen, Liebe und Haß hervorrufen, bleiben wir im Meer des Seelenlebens darinnen. Wenn aber ein Sinnenerlebnis auftaucht, müssen wir bis an die Grenze der Außen-

welt herantreten. Da ist es gleichsam so, daß die Ströme Ihres Seelenlebens unmittelbar aufgehalten werden durch die Außenwelt.

Wo es sich um ein Sinneserlebnis handelt, da werden wir von der Außenwelt aufgehalten. Begehren, Liebe und Haß sprühen hin bis zur Grenze, und die Urteilsfähigkeit fließt auch dorthin, und werden dort an der Grenze beide gehemmt. Die Folge ist, daß das Urteilen und das Begehren stille halten müssen. Sie sind da, aber die Seele nimmt sie nicht wahr. Und in dem Hinfließen bis zur Grenze und in dem Gehemmtwerden bildet sich die Sinnesempfindung. Also ist die Sinnesempfindung nichts anderes als ein unbeußt bleibendes Phänomen von Liebe, Haß und Urteilen, die aber von außen gehemmt und festgehalten werden (siehe vorhergehende Zeichnung).

So können Sie sich sagen: Es wogt innerhalb des Meeres des Seelenlebens seelisch substantiell das, was mit Liebe und Haß und Urteilen bezeichnet werden darf. Dieses macht sich in verschiedener Weise bemerkbar:

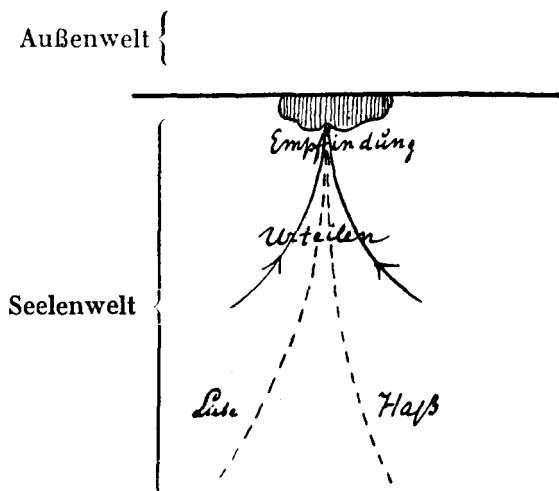
Wenn das Urteil sich zuspitzt innerhalb des Seelenlebens selber, so bemerkt die Seele die Tätigkeit des Urteilens als *Vorstellung*.

Wenn sie aber die Tätigkeit hinfließen läßt in der Richtung nach der Außenwelt, dann muß die Seele still stehen, Halt machen an der Grenze der Außenwelt, und die Seele nimmt die Außenwelt wahr: *Wahrnehmung*.

Wenn aber die Seele die Tätigkeit hinfließen läßt in der Richtung nach der Außenwelt, aber still steht, bevor die Außenwelt erreicht ist, dann entsteht die *Empfindung*. *Empfindung ist das Zusammenfließen von Begehren und Urteilen innerhalb des Seelenlebens*.

Wenn wir den alltäglichen Umfang des Seelenlebens in Betracht ziehen, so ist, was Sie innerlich erleben, im Grunde in den meisten Fällen, was Sie aus Sinneserlebnissen mitgenommen haben. Sie können sich davon durch innere Selbstschau überzeugen. Und wenn Sie sich höhere Vorstellungen machen wollen, so werden Sie bemerken, daß es Ihnen auch im inneren Seelenleben gut tut, wenn Sie das, was nicht sinnlich ist, sich auch zu versinnlichen suchen, bildlich sich vorzustellen, in Dinge es zu kleiden suchen, die auch noch leise Farben- oder Tonempfindungen sind. Die Sprache selbst könnte es uns lehren, in wie weitem Umfange aus der Seele heraus das Bedürfnis entsteht, in solcher Weise auch das Höhere auszudrücken,

daß es in Sinnesempfindungen versinnlicht wird. Die Versinnbildlichung ist in der Regel eine Notwendigkeit. Gewöhnlich haben die Menschen keine Ahnung davon, weil in den Versinnlichungen die Bildhaftigkeit eine sehr schattenhafte, nebulose ist.



Weil das Zusammenfließen nicht bis an die Außenwelt geht, sondern nur in der Richtung, ohne sie zu erreichen, wird es Empfindung.

Man versuche nur einmal, sich etwas unsinnlich vorzustellen, zum Beispiel ein Dreieck; ein Dreieck, das keine Farbe hat, das gar nicht an eine Sinnesempfindung anknüpft. Versuchen Sie es nur einmal. Sie werden sehen, wie schwierig das ist, z. B. ein Dreieck unsinnlich vorzustellen, also mit dieser Vorstellung keine sinnliche Verbildlichung zu verknüpfen. Die meisten Menschen sind überhaupt dazu nicht in der Lage. Nur durch Versinnbildlichung ist die Möglichkeit gegeben, zu höheren Vorstellungen überhaupt zu kommen. Schon die Sprache unterstützt die Versinnbildlichung. Merken Sie nur, wie man bei jeder Gelegenheit doch die Sprache zu versinnlichen gezwungen ist. Ich habe gesagt: Eine sinnliche Verbildlichung vom Dreieck muß *verknüpft* werden mit der Vorstellung vom Dreieck. „Knüpfen“, was ist das für eine grobklotzige Vorstellung! In den Worten selber liegt es schon, daß überall versinnlicht wird. So besteht das Seelenleben im Weitesten Umfange aus dem, was aus Empfindung gewonnen wird.

Nur eine einzige Vorstellung hat der Mensch, die zwar auch so ist daß sie immer wieder unter den seelischen inneren Erlebnissen auftritt, die er aber nicht direkt unter die äußeren Sinneserlebnisse stellen kann, trotzdem er sie mit den äußeren Sinneserlebnissen fortwährend verknüpfen muß. Das ist die Vorstellung des Ich. Wenn wir den reinen seelischen Tatbestand ins Auge fassen, so müssen wir sagen: Der Mensch lebt zum großen Teil in einer Welt der Sinnesempfindungen. Innerhalb dieser Welt taucht auf ab und zu und immer wieder sich hervordrängend, die *Vorstellung des Ich*, Dieses Ich ist nicht immer als Vorstellung da. Es wäre töricht anzunehmen, die Ich-Vorstellung könne immer oder längere Zeit da sein.

Man stelle sich vor, was es wäre, wenn man ununterbrochen zu sich sagen, sich vorstellen wollte: Ich, ich, ich — — — ! Nein, das tun Sie nicht, sondern Sie stellen sich anderes vor: Rot, Blau, Ton, groß, klein usw. Trotzdem wissen Sie aber, daß Sie im Ich sich etwas vorstellen, *daß das Ich immer, bei jedem Sinneserlebnis dabei sein muß*. Was wir seelisches Erlebnis nennen, ist im gewissen Sinne auch Ich-Erleben. Sie wissen, daß Sie das Ich immer entgegenstemmen müssen den Seelenerlebnissen, dem Begehren und Urteilen usw. Aber wenn auch noch soviel angeregt wird durch die Außenwelt an Vorstellungen, *nimmermehr kann bloß an der Außenwelt die Vorstellung des Ich entzündet werden*. Nicht von der Außenwelt kommt das hinein. Die *Ich-Empfindung*, die Ich-Vorstellung tritt immer auf mit diesen Sinnesvorstellungen, die aus der Außenwelt kommen, aber sie kommt nicht daher. *Sie steigt aus dem Meere des Seelenlebens auf und gesellt sich gleichsam als eine Vorstellung zu den anderen Vorstellungen dazu*.

Aus dem Meere des Seelenlebens tauchen aber auch die anderen Sinneserlebnisse auf, aber nur, wenn *äußere Veranlassungen* vorliegen. In dieser Tatsache ist zunächst der einzige Unterschied gegeben von der Ich-Empfindung und den Empfindungen, die sich an die Sinneswahrnehmung knüpfen. Es tritt uns also eine bedeutsame Tatsache entgegen: Mitten in unserem Seelenleben tritt eine Vorstellung auf, die sich denen hinzugesellt, die von außen kommen. Wie haben wir uns das zu erklären?

Es gibt unter unseren gegenwärtigen Philosophen und Psychologen solche, die auf die Wichtigkeit der Ich-Vorstellung hinweisen, auch

außerhalb der anthroposophischen Bewegung. Aber merkwürdigerweise schießen diese Psychologen, wenn sie es gut meinen, doch immer wieder über das Ziel hinaus. Bei dem französischen Philosophen Bergson können Sie das Bedeutsame, Auszeichnende der Ich-Vorstellung betont finden. Daraus schließen diese Philosophen, daß die Ich-Vorstellung ein Dauerndes darstellt, oder doch auf ein Dauerndes hinweist. Und sie begründen das damit, daß sie sagen: Das Ich unterscheidet sich von allen anderen Erlebnissen, den Sinnen- und Seelenerlebnissen dadurch, daß es gleichsam in den anderen Erlebnissen und Vorstellungen so darinnensteht, daß es diesem Erleben seine wahre Gestalt gibt. Damit muß es auch etwas Dauerndes sein.

Da liegt aber etwas sehr Fatales vor. Und die Tatsache, die dem entgegengehalten werden muß, ist für eine Folgerung, wie Bergson sie zieht, direkt fatal. Nehmen wir an, die Ich-Vorstellung ergebe etwas, was die Seele innerhalb ihrer selbst ist. Dann könnte und müßte die Frage aufgeworfen werden: Wie steht es denn damit während der Nacht im Schlafe? Da hört ja die Ich-Vorstellung vollständig auf.

Alle diese Begriffe von dem Darinnensein des Ich in den Vorstellungen gelten nur für das wache Leben. Sie treten nur jeden Morgen neu auf. Wenn die Ich-Vorstellung etwas beweisen sollte für die Dauer des Ich, so würde sie nach dem Einschlafen noch da sein müssen. Da in der Nacht die Ich-Vorstellung nicht da ist, kann man folgern, daß sie auch nach dem Tode nicht da zu sein braucht. Es ist dadurch nirgends ein Zeugnis anzutreffen für die Dauer und die Unsterblichkeit des Ich. Sie kann fehlen, denn sie vergeht jeden Tag.

So müssen wir auf der einen Seite festhalten das *Bedeutsame der Ich-Vorstellung ohne äußere Veranlassung*, das aber auch andererseits nichts für die Dauer des Ich beweist, weil es fort ist während der Nacht. So haben wir heute ein Ergebnis zu verzeichnen, auf dem wir weiter bauen wollen.

Wir haben gesehen, daß aus dem wogenden Meere unseres Seelenlebens hervorkommen zwei Elemente: das Urteilen, welches hinführt zur Vorstellung; Haß und Liebe, welche herkommen aus Begehren.

An der Grenze des Seelenlebens findet ein uns nicht bewußtes Zusammenfließen von Begehren und Urteilen statt.

Es taucht ferner eine Ich-Vorstellung auf, ohne von außen angeregt zu sein. Diese Ich-Vorstellung teilt aber mit den anderen Vorstellungen des Seelenlebens ein Schicksal. So wie Ton, Farbe usw. kommen und gehen, auftauchen und verschwinden, so kommt und geht, taucht auf und verschwindet auch die Ich-Vorstellung.

Wie steht nun diese Ich-Vorstellung, dieses Seelenzentrum in Verbindung mit den *anderen* Vorstellungen des Seelenlebens, mit Empfindung, Begehren, Urteilen, Liebe und Haß?

Dieser Frage werden wir in den folgenden Vorträgen näher treten.



## II.

### *Spiel und Gegenspiel der Kräfte des menschlichen Seelenlebens.*

Wir haben gestern unsere psychosophischen Betrachtungen damit geschlossen, daß wir auf der einen Seite auf dieses auf- und abwogende Seelenleben hinwiesen, das sich auf zwei Elemente zurückführen läßt: auf Urteilen und die inneren Erlebnisse von Liebe und Haß.

Wir haben dann ferner darauf hingewiesen, daß dann aber noch in unserem Seelenleben die uns durch die Seele gegebenen Empfindungen auftauchen, und daß sich unser Seelenleben anfüllt mit diesen Empfindungen, welche wie ein Meer immer auf- und abwogen.

Ferner wurde darauf hingewiesen, daß innerhalb dieses Seelengewoges eine Empfindung auftritt, die sich radikal unterscheidet von allem übrigen, was wir im täglichen Leben von der Außenwelt erfahren. Unsere Empfindungen erleben wir doch, während wir mit der Außenwelt leben, und sie wandeln sich in uns so um, daß wir mit ihnen weiterleben. Mitten in diesem Gewoge, das angeregt wird durch die Einflüsse unserer Sinne, tritt dann eine Wahrnehmung auf ganz anderer Art als alle übrigen Wahrnehmungen. Alle übrigen sind durch äußere Sinnesreize ausgelöst, sind dann weiter in uns verarbeitet worden und sind aus Wahrnehmungen Empfindungen geworden. Wahrnehmungen sind sie zuerst gewesen und sind innerhalb des Wahrnehmens Empfindungen geworden und leben dann nach in dem, was die Empfindungen in uns übrig lassen. Ganz anders ist es mit der *Ich*-Wahrnehmung in uns. Die Wahrnehmung des Ich tritt mitten in dem ändern, was in uns wogt, auf, sie ist überall dabei und unterscheidet sich von allen anderen Empfindungen dadurch, daß sie nicht von außen veranlaßt werden kann. Dadurch ist gleichsam schon eine Art von Gegensatz im Seelenleben gegeben: wir haben da auf der einen Seite alles Übrige, auf der anderen Seite die Ich-Empfindung. Was für Geheimnisse sich hinter diesem Gegensatz verbergen, das wird sich im Laufe der Vorträge erweisen.

Aber schon jetzt sollten wir uns ein Gefühl dafür erwerben dadurch, daß dieser Gegensatz so recht vor die Seele trete. In alles übrige Erleben stellen wir unsere Ich-Wahrnehmungen hinein. Daß also in unserer Seele alles von zwei Seiten her kommt, was da auf- und abwogt, das können wir schon an dieser ganz abstrakten Betrachtung dieses Gegensatzes kennen lernen. Darum handelt es sich, daß wir dieses menschliche Seelenleben in seiner Gegensätzlichkeit uns vor Augen führen im Abstrakten, im Kleinen, im Konkreten, im Großen, daß wir es fühlend uns vor die Seele führen.

Ja, dieses menschliche Seelenleben ist keine Einheit von vornherein, *es ist ein dramatischer Kampfplatz*, auf dem sich die Gegensätze fortwährend ausleben.

Der Mensch, der mit feinem Gefühl dem Leben dieser menschlichen Psyche lauscht, der wird nicht den dramatischen Charakter dieses menschlichen Seelenlebens verkennen können. Und gegenüber den gegensätzlichen Mächten der Menschenseele fühlt der Mensch so etwas wie ein nicht Herr sein darin, sondern wie ein Hingegebensein an die Gegensätzlichkeiten des Lebens. *An diese Gegensätzlichkeiten des Seelenlebens, an diese zwei Naturen in unserem Seelenleben ist der kleinste Mensch wie der größte Genius gebunden.*

Um ein Gefühl dafür in Ihnen zu erwecken, wie auch bei dem größten Genius ein solches Hingegebensein an diese zwei Gegensätze besteht, habe ich Ihnen gestern an die Spitze des Vortrags ein Gedicht Goethes gestellt. Wenn etwa jemand von Ihnen von gestern auf heute seinen Goethe in die Hand genommen hat und dieses Gedicht Goethes nachgelesen hat, so wird er zu einer eigentümlichen Empfindung gekommen sein, die gut ist, wenn sie unserem Vortrags-Zyklus zugrunde liegt.

Wir wollen nicht abstrakt schildern, sondern wollen gewissermaßen Blut in die Seelenschilderung hineinbringen. Wir wollen ins Lebendige des Seelenlebens hineinkommen.

Wenn Sie gestern die Rezitation des Gedichts „Der ewige Jude“ gehört haben und dann dasselbe Gedicht zu Hause nachgelesen haben, da werden Sie sich gesagt haben: „Das steht ja ganz anders drinnen. Es ist uns ja ganz anders vorgelesen worden.“

Es ist nämlich gestern etwas getan worden für die Rezitation, was gegenüber dem, was man heute Wissenschaft nennen mag, eine un-

geheure Barbarei ist. Es ist nämlich das Gedicht für die Rezitation besonders vorbereitet worden; es ist übersprungen worden, es ist geändert worden, es ist ein ganz anderes Bild daraus gemacht worden. Das darf man nicht vor Philologen tun. Das darf man nur tun, wenn man eine ganz besondere Absicht hat, wenn es sich darum handelt, eine tiefere Perspektive auf die menschliche Seele zu eröffnen. Es geschah dies aus folgendem Grunde:

Das Gedicht vom ewigen Juden hat Goethe in seiner allerersten Jugend geschrieben, und das, was Ihnen gestern vorgelesen worden ist, das ist etwas, was in Bezug auf *Inhalt* auch vor die reife Seele Goethes im Greisenalter hätte hintreten können, und er würde gesagt haben: „Ja, das ist etwas, was ich selber vertreten will.“

Dagegen von dem, was er geschrieben hat und was weggelassen worden ist, würde er als Greis gesagt haben, daß er sich schäme, so etwas geschrieben zu haben. Er würde sich davon abgewandt haben. Nur wer mit einer so tiefen Verehrung Goethe gegenübersteht, der darf vielleicht einmal über ein Gedicht so sprechen, wie ich heute über den ewigen Juden gesprochen habe.

In seiner frühesten Jugend ist es entstanden. Jugend spricht sich darin aus, wie es natürlich ist für die Jugend. Goethe hat es geschrieben, als er ein rechter Nichtsnutz war, von dem man so ganz gewiß nichts lernen kann. *Darf* man von Goethe sagen, daß er etwas geschrieben hat, von dem man nichts lernen kann?

Man kann frank und frei sagen, daß er damals, als der „Ewige Jude“ entstand, noch nicht einmal so weit war, daß er ohne orthographische Fehler hat schreiben können. Sollte man da nicht auch sagen können, gewisse Stellen in diesem Gedichte sind nichtsnutzig? Das Streben der heutigen Zeit geht vielfach dahin, die frühesten Werke großer Männer, womöglich in der ersten Gestalt, ans Tageslicht zu ziehen. In Goethes Jugendseele war etwas, was nicht er selbst war. Da haben Vorstellungen rumort, die ganz und gar aus seiner Umgebung, aus seinem Milieu stammen. Das geht uns zwar nichts an, wie seine Umgebung beschaffen war, das geht nur Goethe an. Aber aus all diesen Dingen fügte sich in Goethes Seele etwas zusammen, aus dem Seelischen in Goethes Seele und aus ihrem Ewig-Geistigen, was man nennen könnte: ein Zeitliches und ein Ewig-Geistiges. Was aus all dem in Goethe wurde, das ist ein Ewiges und geht uns an. Diese zwei Dinge, von denen das eine

nur Goethe angeht, und das andere auch uns angeht, diese zwei Seelen in dem jungen Goethe wurden gestern wie durch einen Schnitt auseinandergelegt. Und was in dem jungen Goethe gewaltet hat von dem, was auch noch im alten Goethe geblieben war, das wurde bei diesem Schnitt zurückbehalten. Abgetrennt wurde dasjenige, was nur in seiner Jugend in ihm war. Da sehen Sie, wie in den Genius hineinspielen Kräfte, die aus dem Umkreis seiner Umgebung kommen, und solche Kräfte, die sich aus ihm hervorarbeiten in die Zukunft hinein.

Und wenn wir hinblicken auf Goethes Seele in seiner Jugend, da erscheint uns seine Seele als ein Kampfplatz, auf dem sich ein Kampf abspielt zwischen dem Goethe, der ihn durch das ganze Leben begleitet, und etwas anderem, was er niederzukämpfen hatte. Wäre dieser Kampf nicht dagewesen, — Goethe wäre nicht Goethe geworden.

Da haben Sie handgreiflich die Gegensätzlichkeiten. Diese Gegensätzlichkeit machte das Fortschreiten der Menschheit notwendig. Die Seele kann kein einheitliches Wesen sein, sonst würde sie nicht fortschreiten, sondern stillstehen.

Das also ist wichtig, daß wir uns ein Gefühl für die Polarität, für die Gegensätzlichkeit im Seelenleben aneignen. Wenn wir das nicht tun, würden wir nicht dazu kommen, das zu verstehen, was über das Seelenleben gesagt werden muß.

Gerade, wenn wir ein typisch großartiges Seelenleben, wie das Goethes, vor uns haben, blicken wir darauf hin wie auf ein Drama und suchen uns ihm in scheuer Ehrfurcht zu nahen, *weil wir in einer einzigen Inkarnation* in diesem Kampf, der sich als Seelenleben abspielt, das erblicken, was *das ganze Schicksal* des Seelenlebens ist.

Und auf ein anderes noch dürfen wir hinweisen, wenn wir dieses Seelendrama ins Auge fassen.

Setzen wir noch einmal diese Gegensätzlichkeit in Goethes Seele, die sich durch die gestrige Rezitation vor unsere Seele stellte, vor unser Auge, um zu sehen, was sich noch ergibt! Da sehen wir, wie er im Alter dem einen nur folgte, was wir gestern besprachen. Wir sehen, wie er eines in sich aufnahm, was wir gestern in der Rezitation loslösten von seinem Zeitlichen, und wie er dieses andere aus sich herauswarf. An diese beiden Gewalten seines Seelenlebens

war Goethe, ohne sein Zutun, so wie jeder Mensch sein Lebenlang hingegeben.

Denn jeder Mensch ist ein Wesen — indem er eine Seele hat — das nicht bloß Herr ist über sich, sondern jeder Mensch ist auch an etwas Inneres hingegeben, das über ihn Gewalt hat, das von seinem Wissen von vornherein nicht umspannt werden kann. Hätte Goethe schon damals alles umspannt, was in seiner Seele wirkte, so hätte er das Gedicht nicht so schreiben können, wie er es tatsächlich geschrieben hat.

Hingegeben an sein Seelenleben ist der Mensch. Da waltet und wirkt innerhalb des Seelenlebens etwas, das für das Seelenleben wie eine äußere Welt sich darstellt.

Geradeso wie uns die rote Rose zwingt, sie uns rot vorzustellen, und wir die rote Farbe als Erinnerung weiter in uns haben, so lebt in uns etwas, was uns zwingt, das innere Drama unseres Seelenlebens in ganz bestimmter Art auszuleben. Herr über uns ist die Außenwelt in allen Sinneswahrnehmungen. Einen solchen *inneren Herrn* müssen wir auch im Seelenleben anerkennen, wenn wir es so betrachten, wie es in der Zeit, von Tag zu Tag, von Jahr zu Jahr, von Lebens epoche zu Lebens epoche verläuft und durch eine innere Gewalt vorwärts getrieben wird und dabei immer reicher und reicher wird. Schon aus diesem einfachen, konkreten Fall sehen Sie, daß wir in unserem Leben, soweit es Seelenleben ist, einen *äußeren Herrn* anerkennen müssen: den Zwang der Sinneswahrnehmungen; daß wir aber auch einen *inneren Herrn* haben. Wir würden in Phantastik verfallen, wenn wir diesen inneren Herrn nicht anerkennen wollten.

Insofern wir in einem Punkt des Raumes stehen, haben wir einen Herrn in der äußeren Welt. Wir haben, wenn wir im eigenen Seelenleben vorwärts schreiten, auf den dramatischen Gegensatz in uns zu blicken und werden erkennen, daß ein solcher Herr auch in uns ist, der bewirkt, daß wir im siebenten Jahre ein anderes Seelenleben haben als im einundzwanzigsten, fünfunddreißigsten Lebensjahre oder in noch späterem Alter.

Dieses innere Seelendrama, das wir so im Konkreten an Goethes Beispiel erfahren, das ist doch zuletzt zusammengesetzt aus dem Urteilen und aus den Erlebnissen von Liebe und Haß.

Es wurde gesagt: Urteilen führe zur Vorstellung; Liebe und Haß

fließen aus dem Begehren. Dagegen könnten Sie z. B. sagen: Wenn du behauptest, Urteilen führe zu Vorstellungen, so widerspricht das der einfachen Tatsache, daß aus den Sinnesempfindungen, an der Außenwelt Vorstellungen entstehen. Denn wenn wir der Rose gegenüberstehen, so entsteht doch die Vorstellung von rot, ohne daß wir urteilen. Also führt — in diesem Falle wenigstens — doch nicht das Urteilen zur Vorstellung, sondern das Umgekehrte wäre doch wohl richtiger: erst müßte die Vorstellung da sein und dann käme das Urteilen!

Das ist nur ein scheinbarer Widerspruch. Halten Sie ihn einmal fest! Er ist gar nicht so leicht zu durchschauen. Wir werden mancherlei beobachten müssen, um einen Schlüssel zu bekommen zur Lösung dieses scheinbaren Widerspruchs. Da müssen Sie vor allem Ihre Aufmerksamkeit darauf richten, *daß Vorstellungen etwas sind, was: im menschlichen Seelenleben ein eigenes Dasein, ein eigenes Leben führt*. Ich bitte, diesen Satz in ganzer Schwere aufzufassen. Vorstellungen sind etwas wie Parasiten, wie innere Lebewesen des Seelenwesens, die im Seelenleben ein eigenes Dasein führen.

Andererseits führt auch das Begehren ein eigenes Dasein im Seelenleben. Unser Seelenleben steht in der Tat den Vorstellungen und den Begehrenen und Begierden so gegenüber, daß sich beide wie selbständige Wesenheiten ausleben, denen wir als Seelenwesen hingegeben sind. Sie können sich leicht davon überzeugen, daß Vorstellungen etwas sind, was ein Eigenleben in der Seele führt. Sie brauchen nur daran zu denken, daß Sie es nicht in Ihrer Macht haben, Vorstellungen beliebig in die Erinnerung zurückzurufen. Nicht immer können Sie das. Zuweilen *weigern* sich solche Vorstellungen, in die Erinnerung zurückzukommen. Man sagt: das sei vergessen. Es will nicht herauf in das Seelenleben, es weigert sich zunächst. Die Möglichkeit des Vergessens beweist, *daß eine fremde Kraft dagegen kämpft*, diese Vorstellungen wieder aufkommen zu lassen. Die Vorstellungen, die wir erst gestern gehabt haben, weigern sich zuweilen, widersetzen sich dem Erinnern, wenn wir auch noch so sehr dagegen kämpfen. *Dieser Kampf ist tatsächlich ein Kampf der Vorstellung mit etwas anderem, was wir gegenwärtig im Seelenleben haben*. Dennoch braucht die Vorstellung nicht für immer sich entzogen zu haben, einmal kann eine solche Vorstellung wiederkommen. Es braucht sich nichts in der Außenwelt wieder

zu ereignen, und wir können uns doch erinnern. Die Vorstellung ist eben ein Wesen, das sich zeitweise weigern kann, in unserer Seele aufzukommen. Die Gegner, die wir da haben, die Vorstellungen, die da gegen uns kämpfen, betragen sich sehr verschieden, so daß sich sehr verschiedene Resultate ergeben. Dieser Kampf zwischen den eigenen Seelenkräften und den Vorstellungen ist bei den verschiedenen Menschen sehr verschieden. Diese Verschiedenheit ist so groß, daß die äußersten Enden erschreckend weit voneinander entfernt sind.

Da gibt es Menschen, die eigentlich niemals in Verlegenheit kommen, die sich immer leicht erinnern an ihren Vorstellungs- und Wissensschatz. Dann aber finden sich Leute, die so ohnmächtig, so vergeßlich sind gegenüber ihren Vorstellungen, daß die Grenzen des Gesunden, des Normalen überschritten sind, so daß sie zum Leben nicht taugen. Wer zum Seelenkenner wird, für den ist es sehr wichtig, wie rasch er sich erinnert, wie rasch sich ihm die Vorstellungen ergeben. Wie rasch sich Vorstellungen in diesem Kampfe ergeben, *das ist ihm ein starker Maßstab für etwas viel Tieferes im Seelenleben.*

Das Nahesein oder dieses Entferntsein von seinen Vorstellungen ist ihm ein Ausdruck von innerer Gesundheit oder Krankheit. Wir selbst haben in dieser Kleinigkeit einen intimen Hinweis bis in die Leiblichkeit für die Konstitution des Menschen. Der Seelenkenner wird in der Lage sein, aus der Art, mit der der Mensch zu kämpfen hat gegen dieses Wehren der Vorstellungen, zu sagen, wo es dem betreffenden Menschen fehlt. Wir *blicken durch die Seele des Menschen hindurch noch auf etwas anderes im menschlichen Seelenleben.* Dazu müssen Sie noch etwas anderes berücksichtigen, um auf eine andere Weise sich vorzustellen, wie diese Vorstellungen ein eigenes Leben führen in uns.

Die Vorstellungen, die wir in irgend einem Lebensalter haben, sind in ihrer Gesamtheit etwas, über das wir nicht ganz Herr sind, dem wir hingegeben sind. In gewissen Lebensverhältnissen können wir uns davon überzeugen. Ob wir z. B. einen Menschen, der zu uns spricht, verstehen oder nicht, das hängt von unserem Seelenleben ab.

Nicht wahr, *Sie* werden mich verstehen in meinen Vorträgen. Aber wenn Sie nun gewisse andere Leute herbeischleppen würden

zu meinen Vorträgen, die davon nichts kennen, so würden manche — und wenn sie noch so gebildetwären — gar nichts verstehen. Warum? Weil der Betreffende sich gewöhnt hat, seit Jahren andere Vorstellungen zu haben. Diese sind das Hindernis, um die anderen neueren Vorstellungen zu verstehen. So sind es eben die alten Vorstellungen, welche die ihnen neu entgegenkommenden Vorstellungen bekämpfen. Es hilft gar nichts, etwas verstehen zu *wollen*, wenn man nicht die Vorstellungsmassen in sich hat, die dieses Verstehen möglich machen. Da kommen Vorstellungen gegen Vorstellungen zu stehen. Wenn Sie Ihr Seelenleben betrachten, werden Sie finden, daß Ihr Ich dabei eine äußerst geringe Rolle spielt.

Wenn Sie etwas anhören oder sehen, das Sie fesselt, so haben Sie die beste Gelegenheit, Ihr Ich zu vergessen; und je mehr Sie gefesselt sind, desto mehr haben Sie Gelegenheit dazu, Ihr Ich zu vergessen. Suchen Sie einmal hinterher auf einen solchen Moment zurückzublicken, so werden Sie sagen: Es war da etwas in mir, an dem mein Ich nicht viel getan hat. Ich hatte mein Ich wie vergessen, ich war ganz wie selbstverloren, wie hingegeben. Das ist immer so, wenn der Mensch etwas ganz besonders gut versteht. Was geschieht aber, wenn man etwas *nicht* versteht. Da setzen Sie die Vorstellungsmasse, die Sie haben, den neuen Vorstellungen entgegen. Da wirkt etwas so in Ihrer Seele, wie ein dramatischer Kampf. Vorstellungen kämpfen mit Vorstellungen; und Sie *selbst sind in Ihrer Seele der Schauplatz des Kampfes zweier Vorstellungsmassen*.

Nun hängt im Seelenleben etwas ganz Bedeutsames davon ab, ob wir diejenigen Vorstellungen haben, die notwendig sind, um etwas zu verstehen, oder ob wir sie nicht haben. Wir hören z. B. einer Sache unvorbereitet zu. Wenn wir das tun, zeigt sich etwas sehr Merkwürdiges. In dem Augenblicke, wo wir etwas nicht verstehen, *da tritt gleichsam wie von hinten etwas wie ein Dämon an uns heran*. Wenn wir verstehend und aufmerksam zuhören, dann tritt es nicht heran an uns.

Was tritt wie ein Dämon an uns heran? *Das ist das im Seelenleben webende Ich, das uns von hinten wie überfällt*. Solange wir verstehen und wie selbstverloren hingegeben sein können, meldet es sich nicht. In dem Augenblick meldet es sich, wo wir etwas nicht verstehen können. Was ist das nun, dieses Nicht-Verstehen?



Jedenfalls etwas, was sich gleichsam in das Seelenleben hinein-  
spinnt und was dem Menschen Unbehagen machen wird. *Es kün-  
digt sich recht sehr die eigene Seele als Unbehagen an.* Und wenn  
wir uns das vor Augen halten, was da hereintritt in unsere Seele  
wie Unbehagen, dann dürfen wir sagen: Dieses Unbehagen zeigt  
uns, daß unser Seelenleben so geartet ist, daß die Vorstellungen,  
die wir schon haben, nicht gleichgültig wirken auf die neuen Vor-  
stellungen, die an uns herantreten. Die neuen Vorstellungen wirken  
so, daß sie unseren Vorstellungen, die wir schon haben, ein Wohl-  
behagen oder ein Unbehagen geben. Wenn dieses Unbehagen auch  
nicht gleich brutal zutage tritt, so ist das doch eine Kraft,  
die im Seelenleben weiterwirkt. Die Stimmung des Unbehagens  
wirkt im Seelenleben weiter, so daß es etwas Tieferes ergreift, und  
es kann bis in die Leiblichkeit hinein schädigend wirken, was aus  
diesem Nicht-Verstehen als Unbehagen sich ergibt.

Es wird von großer Wichtigkeit sein, daß gerade bei feinen, bis  
in das Seelenleben hereinspielenden Gesundheits- oder Krankheits-  
nuancen eines Menschen Rücksicht darauf genommen wird, ob er  
im Leben viel genötigt ist, an Dinge heranzutreten, die er nicht ver-  
steht, oder ob er allem mit Verständnis folgen kann. Das sind Dinge,  
die viel wichtiger sind, als man im alltäglichen Leben gewöhnlich  
annimmt.

Wir haben gefunden, die Vorstellungen in uns haben ein eigenes  
Leben, sind wie Wesen in unserem Innern. Erinnern Sie sich an  
diejenigen Momente Ihres Seelenlebens, wo die Außenwelt so war,  
daß, trotzdem Sie von dieser Außenwelt Anregung empfangen woll-  
ten, Ihnen diese Außenwelt doch nichts gab, sie ging an Ihnen vorbei,  
ohne daß Sie irgendwelche Eindrücke empfinden. Da erleben Sie wie-  
der etwas in Ihrer Seele. Man nennt dieses im alltäglichen Leben  
Langeweile. Langeweile ist im alltäglichen Leben ein Zustand, in  
dem die Seele nach Eindrücken verlangt, ein Begehren entwickelt,  
aber dieses Begehren bleibt unbefriedigt. Woher kommt denn die  
Langeweile?

Wenn Sie ein guter Beobachter sind, so werden Sie eine nicht  
oft gemachte Bemerkung machen: daß nur der Mensch sich lang-  
weilen kann; Tiere tun das nicht. Wer da glauben wollte, Tiere  
können sich langweilen, der ist ein schlechter Naturbeobachter. Sie  
können geradezu die Menschen beobachten und sie unterscheiden

in Bezug auf die Fähigkeit, sich zu langweilen. Menschen mit einem einfachen Seelenleben langweilen sich sehr viel weniger als die sogenannten Gebildeten. Auf dem Lande langweilt man sich im allgemeinen sehr viel weniger als in der Stadt. Aber Sie müssen da auf die *Landleute* sehen und nicht *auf die Stadtleute*, wenn sie auf dem Lande sind. Menschen mit komplizierterem Seelenleben in den gebildeten Ständen und Klassen langweilen sich sehr. Also schon bei den verschiedenen Menschenklassen findet man da einen Unterschied. Diese Langeweile ist auch nicht etwas, was so ohne weiteres aus dem Seelenleben kommt.

Wodurch langweilt man sich denn? Durch das Eigenleben der Vorstellungen in uns! Was da begehrt, neue Vorstellungen zu haben, das sind unsere alten Vorstellungen; die wollen neue Eindrücke haben. Die alten Vorstellungen wollen befruchtet werden. Es sind Begierden nach neuen Anregungen. Deshalb haben wir selbst gar keine Gewalt über die Langeweile, *sondern die Vorstellungen in uns haben Begierden, und wenn diese unbefriedigt bleiben, so entwickeln sie ein Begehren in uns*. Daher wird sich der unentwickelte, stumpfsinnige Mensch, der wenig Vorstellungen hat, weniger langweilen, wird auch wenig Vorstellungen haben, die Begehren in ihm entwickeln. Diejenigen Menschen aber, die ewig gähnen vor Langeweile, sind auch nicht solche, die es zur höchsten Entwicklung ihres Ich gebracht haben. Dies sei nur gesagt, damit Sie nicht denken, die höchst entwickelten Menschen müßten sich nun am meisten langweilen. Es gibt eine Art von Kur gegen die Langeweile; und bei einer höheren Entwicklung wird die Langeweile wieder unmöglich.

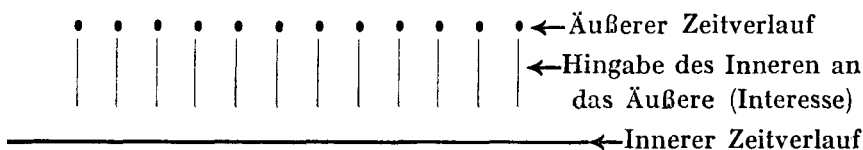
Das Tier langweilt sich aus einem ganz bestimmten Grunde nicht: Wenn das Tier seine Augen geöffnet hat, dann hat es immerfort Eindrücke aus der Außenwelt. Das äußere Geschehen fließt einher als äußerer Weltprozeß, und das, was im Innern des Tieres fließt, das hält *zeitlich* das Gleichmaß damit. *Das Tier ist mit einem Eindruck dann fertig, wenn ein neuer herankommt*. Es herrscht ein Gleichmaß darin zwischen äußerem Verlauf und innerem Erleben. Des Menschen Vorzug ist es, daß er bei sich selber in der Aufeinanderfolge des Seelenlebens ein anderes Zeitmaß einhalten kann als das, was draußen im Weltenprozeß vor sich geht.

So daß es beim Menschen so sein kann, daß, wenn er etwas vor sich hat, was ihm oft schon Eindrücke gemacht hat, er sich dem

Eindrücke verschließt. Er schließt sich gleichsam dem äußeren Gang der Zeit zu. In seinem Innern aber vergeht die Zeit weiter. Aber weil er keine äußeren Eindrücke hat, bleibt die Zeit innerlich unausgefüllt. In diese Zeit, die leer ist, wirken die alten Vorstellungen hinein.

Nun kann folgendes eintreten. Betrachten wir das *tierische* Leben als Seelenleben, wie es fortgeht: es geht parallel dem äußeren Zeitverlaufe. Nun verläuft das innere Seelenleben des Tieres so, daß das Tier in der Tat hingegeben ist dem äußeren Zeitverlaufe oder — was dasselbe ist, den Wahrnehmungen des eigenen Lebens und Leibes, was ja auch äußeres Wahrnehmen wird, z. B. beim *Verdauen*. Das ist etwas außerordentlich Interessantes für das Tier.

### *Tierisches Seelenleben*

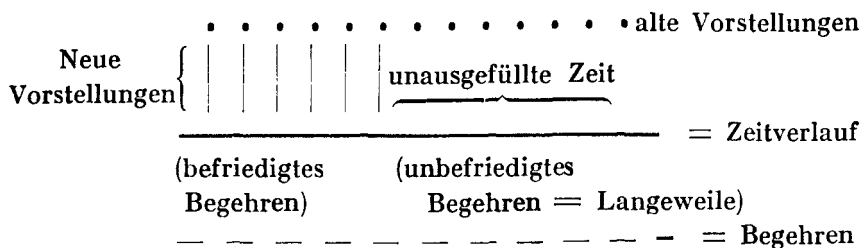


Beim Tier wirkt fortwährend der äußere Zeitverlauf so, daß er beständig Anregungen für das Innere gibt. Für das Tier ist jeder Moment seines Lebens interessant. Wenn beim Tiere die äußeren Wahrnehmungen aufhören, so hört auch der innere Zeitverlauf auf.

Beim Menschen ist das nicht so. Bei ihm hören die äußeren Gegenstände auf, interessant für ihn zu sein, sobald er sie zu oft gesehen hat. Er läßt sie nicht mehr in seine Seelenwelt fallen, aber der äußere Zeitverlauf geht doch weiter. Das innere Seelenleben des Menschen hört auf, und die Zeit fließt fort mit der Seele. Was ist es aber, was in die unausgefüllte Zeit hineinwirkt? *Das ist das Begehren der — alten — Vorstellungen* nach der Zukunft hin. Tritt das ein, dann haben wir aus der Seele heraus, aus den alten Vorstellungen heraus, Begehren nach neuen Eindrücken, neuen Inhalten. *Das ist die Langeweile*. Das ist der Unterschied und der Vorzug des Menschen gegenüber dem Tiere, daß seine Vorstellungen von früher fortleben und ein eigenes Leben in die Zukunft hinein entwickeln. Und das bedeutet, daß er ein Seelenleben hat in die *Zukunft hinein*.

Während wir beim Tiere fortwährend den Reiz von außen haben, haben wir beim Menschen das Begehren des Seelenlebens, weil die alten Vorstellungen nach neuen Eindrücken verlangen. Auf Dinge, die täuschen können, werde ich noch hinweisen.

### *Menschliches Seelenleben*



Es gibt aber eine Kur gegen die Langeweile. Sie besteht darin, daß nicht nur Begehren aus den alten Vorstellungen in der Seele lebt, daß die älteren Vorstellungen nicht nur als Begierde erregende Vorstellungen weiter leben, sondern mit einem *eigenen Inhalt*: so daß wir aus uns selber etwas in die nicht von außen her ausgefüllte Zeit hineingießen können. Das ist *höhere Seelenentwicklung*, wenn unsere Vorstellungen selber etwas in die Zukunft mit hineinragen, was uns interessiert. Es ist ein großer Unterschied, ob bei der Entwicklung eines Menschen dieses Moment eine Rolle spielt, und ob der Mensch etwas in seinen Vorstellungen hat, was ihn interessiert, ihn ausfüllen kann, oder ob er dies nicht hat.

Von einer gewissen Stufe an kann also der Mensch sich langweilen, aber er wird sich hiervon kurieren können, wenn er sich mit Vorstellungen erfüllt, die ihm auch in Zukunft das Seelenleben ausfüllen können.

Das ist der Unterschied zwischen solchen Menschen, die sich langweilen, und solchen, die sich nicht langweilen. Es gibt Menschen, bei denen die Langeweile sich heilen läßt, und es gibt andere, bei denen das nicht möglich ist. Das weist hin auf ein selbständiges Leben der Vorstellungen in uns, das wir nicht in der Macht haben, an das wir hingegeben sind. Wenn wir nicht dafür sorgen, daß unsere Vorstellungen inhaltsvoll sind, *müssen* wir uns langweilen. Dadurch aber, daß unsere Vorstellungen *inhaltvoll* werden, können wir uns in Zukunft vor der Langeweile schützen. Das ist wieder

außerordentlich bedeutsam für den Seelenkenner; denn das normale menschliche Leben verlangt, daß ein gewisses Maß gehalten werde zwischen der Erfüllung des Seelenbegehrens und dem äußeren Leben selbst. Wird dieses Maß nicht gehalten, dann tritt Langeweile ein, und *eine inhaltsleere, sich langweilende Seele, die trotzdem in der Zeit weiterlebt, ist Gift für die Leiblichkeit*. Viel Langeweile haben im Leben ist eine wirkliche Krankheitsursache. Es ist keine schlechte Empfindung, welche von einer „tötenden“ Langeweile spricht. Sie wirkt tatsächlich als Gift, wenn man auch nicht gerade daran stirbt. Aber so etwas wirkt weit über den Bereich des Seelenlebens hinaus. Wenn das auch heute noch pedantische Ausführungen Ihnen scheinen mögen, so werden wir auf Grund dieser Ausführungen noch wundersame Lichter auf das Wunderbare des menschlichen Seelenlebens werfen. Aber feine Unterscheidungen sind notwendig, wenn wir das Wunderdrama des menschlichen Seelenlebens kennen lernen wollen mit seinem Helden in der Mitte, mit seinem Ich. In unserem *Seelenleben verborgen ist jemand, der im Grunde unendlich viel weiser ist als wir selbst*. Es wäre schlimm für uns, wenn es nicht so wäre.

Im gewöhnlichen Leben gibt sich der Mensch in kuriosester Weise Vorstellungen darüber hin, was *Leib*, *Seele* und *Geist* ist. Diese Dinge werden in der wütesten Weise durcheinander geworfen. Was schon in alten Zeiten durch eine mehr hellseherische Beobachtung erkannt wurde, ist allmählich immer mehr in Vergessenheit geraten, ist ausgetilgt worden. Damals unterschied man richtig das Leben, insofern der Mensch hereingestellt ist in das Leibesleben, in das Seelenleben und in das Geistesleben.

Dann aber hat das achte ökumenische Konzil zu Konstantinopel im Jahre 869 sich gezwungen gefühlt, den „Geist“ abzuschaffen und das Dogma aufzustellen: Der Mensch besteht aus Leib und Seele. Wenn Sie die Dogmatik der christlichen Kirche kennen lernen würden, so würden Sie einen Einblick bekommen in die weitgehenden Folgen dieser Veränderung, die in der Abschaffung des Geistes liegt. In dem Augenblick aber, wo jemand doch den Geist anerkannte, wurde er, nach den Anschauungen der Kirche, ein gewaltiger Ketzer.

Die Abneigung gegenüber dem Geist beruht auf einer Umdeutung der absoluten Berechtigung des Verhältnisses von Leib, Seele und Geist.

In dem Augenblick, wo man aufhört, von Leib, Seele und Geist zu sprechen, wirft man alles durcheinander. Aber die Menschen sind schon einmal so geworden, daß sie alles durcheinander werfen. So haben sie hier die Dinge so durcheinander geworfen, daß ein freier Ausblick auf das Geistesleben nach und nach verschwunden ist.

Aber wenn auch die Menschen so sind, daß sie immer wieder in den Fehler mangelhafter Unterscheidung verfallen, so ist doch ein guter Geist da, der über dem Menschen wacht, so daß der Mensch immer noch ein ganz dunkles Gefühl von der Wahrheit behalten hat. Ein solch dunkles Gefühl von der Wahrheit wird im Menschen dadurch bewirkt, daß in seiner Umgebung so etwas wirkt *wie der Geist der Sprache*. Die Sprache ist wirklich gescheiter als die Menschen. Die Menschen regulieren und ruinieren ja viel an der Sprache herum, aber alles läßt sich an der Sprache nicht ruinieren. *Die Sprache ist vernünftiger als die Menschen selber*. Deshalb übt die Sprache in den Reizen, die sie auf den Menschen ausübt, ganz richtige Wirkungen aus, während der Mensch selber Fehler macht, wenn er mit seinem eigenen Seelenleben dazu kommt. Daher will ich Ihnen nun zeigen, daß der Mensch doch richtig fühlt, wenn er spricht, wenn er nicht seiner eigenen, sondern der Seele der Sprache hingegeben ist.

Denken Sie sich, ein Mensch steht einem Baum, einer Glocke und einem Menschen gegenüber. Nun fängt er an, aus demjenigen, was ihm die Außenwelt sagt, aus den unmittelbaren Sinneseindrücken zu urteilen. Das heißt, er bringt sein Seelenleben in Regsamkeit. Und Urteilen ist ja etwas, was in der Seele vorgeht. Er blickt auf den Baum. Der Baum ist grün. Das, was sich da in seinem Urteil ergibt, *das ist dem Genius der Sprache gemäß ausgedrückt*: der Baum ist grün. Nehmen wir einmal an, Sie wollen jetzt etwas an der Glocke ausdrücken, was aus den Sinneseindrücken zu beurteilen ist: die Glocke tönt. Da werden Sie in dem Augenblick, wo die Glocke tönt, Ihre Wahrnehmung mit dem Urteil ausdrücken: *die Glocke tönt*. Die Grünheit des Baumes haben Sie ausgedrückt in dem Satze: der Baum ist grün. Das Tönen der Glocke haben Sie ausgedrückt mit: die Glocke tönt. Halten Sie das einmal fest und wenden wir uns nun zu dem Menschen. Dieser Mensch redet. Das Reden nehmen Sie wahr, und Sie drücken Ihre äußere Wahrnehmung durch die Worte aus: der Mensch spricht.

Jetzt behalten wir einmal die drei Urteile: der Baum ist grün — die Glocke tönt — der Mensch spricht. In allen drei Urteilen haben Sie es mit Sinneseindrücken zu tun. Aber Sie werden fühlen, daß in allen drei Fällen die Sinneseindrücke, wenn Sie sie vergleichen mit dem Sprachurteile, sich als ganz Verschiedenes ergeben. Wenn ich sage: „der Baum ist grün“, so drücke ich damit etwas aus, was durch die Urteilsform sich auf den Raum beziehen muß. Ich drücke aus, was in diesem Moment so ist, in drei Stunden wieder so ist und so fort. Es ist etwas Bleibendes.

Nehmen wir nun das andere Urteil: „die Glocke tönt“. Drücken wir da auch etwas Räumliches aus? Nein! Das steht gar nicht im Räume da, das verläuft in der Zeit, das ist im Flusse, im Werden. Und daher können Sie, weil der Genius der Sprache sehr gescheit ist, niemals in gleicher Weise sprechen von etwas, was in den Raum hineingestellt ist, und von etwas, was in der Zeit verläuft. Wenn Sie diese Urteile näher ansehen, werden Sie finden, insofern der Baum in den Raum gestellt ist, läßt die Sprache Sie für alles, was im Räume ist, nur ein Hilfszeitwort, kein unmittelbares Zeitwort gebrauchen, ein Hilfszeitwort, das Ihnen hilft, sprachlich in der Zeit zu leben. Aber wir dürfen ein Zeitwort gebrauchen, wenn wir vielleicht etwas anderes im Auge haben. Wir können ja sagen: „der Baum grünt“ ohne Hilfszeitwort. Aber in dem Augenblicke müssen Sie hinübergehen von dem, was nur im Räume ist, auf etwas, was in der Zeit verläuft, was *wird*, auf das Entstehen und Vergehen der Grünheit. In der Sprache wirkt tatsächlich ein Genius, wenn auch manches verdorben wird durch den Menschen. Die Sprache erlaubt in der Tat nicht, ein Zeitwort unmittelbar anzuwenden bei etwas, was im Räume ist. Das Zeitwort ist eben für etwas da, was in der Zeit ist.

In dem Augenblick, wo wir ein *Verbum* anwenden, *müssen* wir ein *Werden* bezeichnen. Es könnte jemand einwenden wollen: man könne ja umschreiben und sagen „die Glocke ist tönend“, statt „die Glocke tönt“. Was geschieht aber da? Wenn Sie so umschreiben, *da verderben Sie die Sprache*.

Nun kommen wir zu dem dritten Urteil: „der Mensch spricht“. Da nehmen Sie auch ein Zeitwort, um das auszudrücken, was Sinneswahrnehmung ist. Aber überlegen Sie einmal, was für ein Unterschied da ist! Bei dem Urteil: „die Glocke tönt“, da ist gesagt, wor-

auf es ankommt. Auf den Ton. Bei dem Urteil: „der Mensch spricht“, da ist etwas gesagt, worauf es gar nicht ankommt. Denn es kommt bei diesem Urteilsausspruch gar nicht auf den Sinnesreiz an, der durch das Sprechen erzeugt wird, sondern es kommt auf etwas an, was im Zeitwort gar nicht ausgesprochen ist, auf den *Inhalt* dessen, was gesprochen ward. Warum machen Sie da halt mit der Sprache? Warum bleiben Sie da gleichsam stehen vor dem, worauf es ankommt?

Weil Sie, indem Sie sagen: der Mensch spricht, der unmittelbaren Seele des Menschen mit Ihrem eigenen Inhalt gegenüberstehen wollen, weil Sie charakterisieren wollen, was Ihnen da gegenübersteht, als ein Innerliches! Das Innerliche der Glocke nehmen Sie mit in das Zeitwort hinein! Wo Sie aber vor der lebendigen Seele stehen mit ihrer Innerlichkeit, da hüten Sie sich, die Innerlichkeit mit hineinzunehmen in die Sprache.

Da haben Sie greifbar den Genius der Sprache ausgedrückt in dem Unterschied zwischen dem, was sich auf den Ort, auf den *Raum* bezieht, und dem, was sich auf den *Prozeß des Werdens*, auf die *Zeit* bezieht, und demjenigen, was auf das *Seelisch-Innerliche* sich bezieht. Wenn wir es von außen beschreiben, machen wir wie in scheuer Ehrfurcht Halt vor dem Innerlichen, vor dem, worauf es uns hier ankommt. Wir erkennen also, indem wir sprechen und Halt machen, das Seelisch-Innerliche an. Und wir werden noch sehen im Verlauf dieser Vorträge, daß es in der Tat wichtig ist, uns zu einer bestimmten Empfindung zu erheben, *daß wir das Seelische als ein sich ringsherum Begrenzendes, ein bis an diese Grenze Wogendes, aber ringsherum sich Aufrandendes bezeichnen*. Das ist wichtig, daß Sie die Seele in ihrer wahren Wesenheit erkennen lernen als eine Art *Innengebiet*, und sich klar machen, daß das, was von außen kommen muß, aufschlägt auf ein im Innern sich Wehrendes; so daß, wenn die Sinneserlebnisse herankommen an die Seele, wir die Seele uns als einen Kreis vorstellen können, in dessen Innerem alles wogt. Von allen Seiten kommen die Sinneserlebnisse heran. Innerlich brandet und wogt das Seelenleben. Aber das hat sich uns heute gezeigt: das Seelenleben ist nicht unabhängig, sondern die Seele erlebt das Eigenleben der Vorstellungsmassen, welche ein Dasein in der Zeit führen.

*Und dieses Leben der Vorstellungen in der abgegrenzten Seele ist*



*Ursache unserer höchsten Glückseligkeit und unseres tiefsten Schmerzes*, insofern diese in *der Seele* ihren Ursprung haben. Und wir werden sehen, wie der Geist der große Heiler ist für das, was die Schmerzen und Leiden in unserer Seele hervorrufen. Aber ebenso, wie im *Leibesleben* der Hunger gestillt werden muß, und die Stillung des Hungers gesundend ist, wenn wir uns aber überladen über den Hunger hinaus, das zur Untergrabung der Gesundheit führt: so ist es auch entsprechend im *Seelenleben*. Die Vorstellungen verlangen eine Befriedigung durch andere Vorstellungen. Neu eintretende Vorstellungen können in der Seele auch gesundend oder kränkend wirken. Und wir werden sehen, wie wir im Geist etwas haben, das nicht bloß gesundend allein wirkt, sondern auch der Überladung des Seelenlebens verhindernd entgegenwirkt.

### III.

Wir werden diesen Vortrag wiederum beginnen mit der Rezitation einer Dichtung, die Ihnen zur Illustration einiger Dinge dienen soll, die ich heute und morgen auszuführen haben werde.

Dieses Mal handelt es sich um eine Dichtung eines „Nicht-Dichters“, weil sie gegenüber der ändern geistigen Betätigung der betreffenden Persönlichkeit erscheint wie ein Gelegenheitsabfall ihrer geistigen Betätigung. Es ist das also ein Fall, wo wir es mit einer Seelenoffenbarung zu tun haben, die in gewissem Sinne nicht aus den allerinnersten Impulsen dieser Seele hervorgegangen ist. Gerade diese Tatsache wird es ermöglichen, manches zum Thema Gehörige besonders gut zu beobachten. Die Dichtung ist von dem Philosophen Hegel und behandelt gewisse Einweihungsverhältnisse der Menschheit.

#### *Eleusis.*

An Hölderlin

Um mich, in mir wohnt Ruhe. Der geschäft'gen Menschen  
Nie müde Sorge schläft. Sie geben Freiheit  
Und Muße mir. Dank dir, du meine  
Befreierin, o Nacht! Mit weißem Nebelflor  
Umzieht der Mond die Ungewissen Grenzen  
Der fernen Hügel. Freundlich blinkt der helle Streif  
Des See's herüber.  
Des Tags langweil'gen Lärmen fernt Erinnerung,  
Als lägen Jahre zwischen ihm und jetzt.  
Dein Bild, Geliebter, tritt vor mich,  
Und der entfloh'nen Tage Lust. Doch bald weicht sie  
Des Wiedersehens süßern Hoffnungen.  
Schon malt sich mir der langersehten, feurigen  
Umarmung Szene; dann der Fragen des geheimem,  
Des wechselseitigen Ausspähens Szene,  
Was hier an Haltung, Ausdruck, Sinnesart am Freund  
Sich seit der Zeit geändert; — der Gewißheit Wonne,

Des alten Bundes Treue, fester, reifer noch zu finden,  
Des Bundes, den kein Eid besiegelte:  
Der freien Wahrheit nur zu leben  
Frieden mit der Satzung,  
Die Meinung und Empfindung regelt, nie, nie einzugehn!  
Nun unterhandelt mit der trägen Wirklichkeit der Sinn,  
Der über Berge, Flüsse, leicht mich zu dir trug.  
Doch ihren Zwist verkündet bald ein Seufzer und mit ihm  
Entflieht der süßen Phantasien Traum.

Mein Aug' erhebt sich zu des ew'gen Himmels Wölbung,  
Zu dir, o glänzendes Gestirn der Nacht!  
Und aller Wünsche, aller Hoffnungen  
Vergessen strömt aus deiner Ewigkeit herab.  
Der Sinn verliert sich in dem Anschauen,  
Was mein ich nannte, schwindet.  
Ich gebe mich dem Unermeßlichen dahin.  
Ich bin in ihm, bin alles, bin nur es.  
Dem wiederkehrenden Gedanken fremdet,  
Ihm graut vor dem Unendlichen, und staunend faßt  
Er dieses Anschauens Tiefe nicht.  
Dem Sinne nähert Phantasie das Ewige,  
Vermählt es mit Gestalt. — Willkommen, ihr,  
Erhabne Geister, hohe Schatten,  
Von deren Stirne die Vollendung strahlt,  
Erschrecket nicht. Ich fühl', es ist auch meine Heimat  
Der Glanz, der Ernst, der euch umfließt.

Ha! Sprängen jetzt die Pforten deines Heiligtums,  
O Ceres, die du in Eleusis throntest!  
Begeistrungstrunken fühl' ich jetzt  
Die Schauer deiner Nähe,  
Verstände deine Offenbarungen.  
Ich deutete der Bilder hohen Sinn, vernähme  
Die Hymnen bei der Götter Mahle,  
Die hohen Sprüche ihres Rats.

Doch deine Hallen sind verstummt, o Göttin!  
Geflohen ist der Götter Kreis in den Olymp  
Zurück von den entheiligten Altären,  
Geflohn von der entweihten Menschheit Grab  
Der Unschuld Genius, der her sie zauberte.  
Die Weisheit deiner Priester schweigt. Kein Ton der heil'gen Weih'n  
Hat sich zu uns gerettet, und vergebens sucht  
Der Forscher Neugier mehr, als Liebe  
Zur Weisheit. Sie besitzen die Sucher und verachten dich.  
Um sie zu meistern, graben sie nach Worten,  
In die dein hoher Sinn geprägt wär!  
Vergebens! Etwas Staub und Asche nur erhäschen sie,  
Worein dein Leben ihnen ewig nimmer wiederkehrt.  
Doch unter Moder und Entseeltem auch gefielen sich  
Die Ewigtoten, die Genügsamen! Umsonst es blieb  
Kein Zeichen deiner Feste, keines Bildes Spur.  
Dem Sohn der Weihe war der hohen Lehren Fülle,  
Des unaussprechlichen Gefühles Tiefe viel zu heilig,  
Als daß er trockne Zeichen ihrer würdigte.  
Schon der Gedanke faßt die Seele nicht,  
Die außer Zeit und Raum, in Ahnung der Unendlichkeit  
Versunken, sich vergißt und wieder zum Bewußtsein nun  
Erwacht. Wer gar davon zu ändern sprechen wollte,  
Sprach' er mit Engelzungen, fühlt der Worte Armut.  
Ihm graut, das Heilige so klein gedacht,  
Durch sie so klein gemacht zu haben, daß die Red' ihm Sünde  
deucht,

Und daß er bebend sich den Mund verschließt.  
Was der Geweihte sich so selbst verbot, verbot ein weises  
Gesetz den armem Geistern, das nicht kund zu tun,  
Was sie in heil'ger Nacht gesehn, gehört, gefühlt.  
Daß nicht den Bessern selbst auch ihres Unfugs Lärm  
In seiner Andacht stört; ihr hohler Wörterkram  
Ihn auf das Heil'ge selbst erzürnen machte, dieses nicht  
So in den Kot getreten würde, daß man dem

Gedächtnis gar es anvertraute, daß es nicht  
Zum Spielzeug und zur Ware der Sophisten,  
Die er obolenweis verkaufte,  
Zu des beredten Heuchlers Mantel, oder gar  
Zur Rute schon des frohen Knaben und so leer  
Am Ende würde, daß es nur im Widerhall  
Von fremden Zungen seines Lebens Wurzel hätte.  
Es trugen geizig deine Söhne, Göttin,  
Nicht deine Ehr' auf Gaß' und Markt, verwahrten sie  
Im innern Heiligtum der Brust.  
Drum lebtest du auf ihrem Munde nicht.  
Ihr Leben ehrte dich. In ihren Taten lebst du noch.  
Auch diese Nacht vernahm ich, heilige Gottheit, dich,  
Dich offenbart oft mir auch deiner Kinder Leben,  
Dich ahnt' ich oft als Seele ihrer Taten!  
Du bist der hohe Sinn, der treue Glauben,  
Der einer Gottheit, wenn auch Alles untergeht, nicht wankt.

Es könnte scheinen, als ob mit der Behauptung der beiden letzten Vorträge: daß das Seelenleben, wenn wir es überblicken, uns bis an seine Grenzen hin im wesentlichen das Urteilen und die Erlebnisse von Liebe und Haß zeigt, die, wie wir betont haben, zusammenhängen mit Begehren, — es könnte scheinen, als ob mit dieser Behauptung gerade das Allerwichtigste des Seelenlebens außer Acht gelassen wurde, gerade das, in dem die Seele in ihrer Innerlichkeit sich so recht am tiefsten erlebt: das Fühlen. Es könnte also scheinen, als ob das Seelenleben gerade dadurch charakterisiert worden sei, was ihm *nicht* eigentümlich ist, als ob keine Rücksicht genommen worden sei auf das, was im Seelenleben ja hin und her, auf- und abwogt und ihm seinen jeweiligen Charakter gibt: das Gefühlsleben.

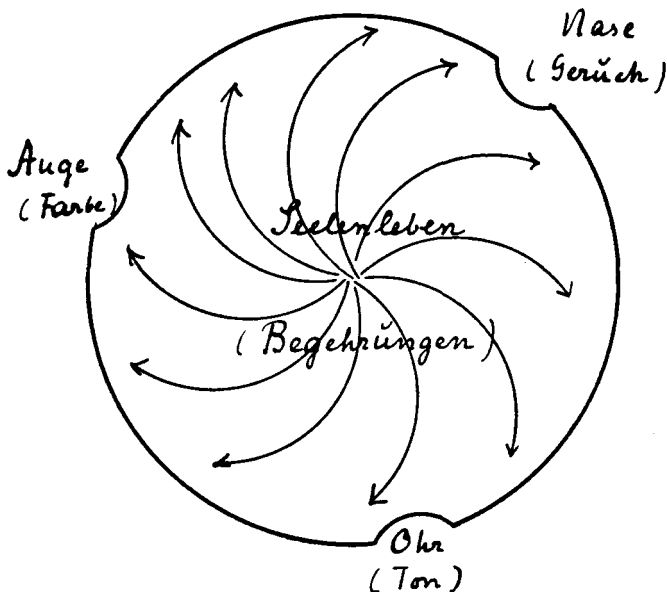
Wir werden sehen, daß wir gerade das Dramatische des Seelenlebens werden verstehen können, wenn wir uns dem Gefühle dadurch nähern, daß wir von den beiden charakterisierten Elementen des Seelenlebens ausgehen. Da müssen wir wiederum bei einfachen Tatsachen des Seelenlebens beginnen. Es sind dies die durch die Tore unserer Sinne gewonnenen Sinneserlebnisse, die hereindringen in unser Seelenleben und dann weiter darin ihr Dasein haben. Vergleichen Sie die Tatsache, daß unser Seelenleben seine Wogen hinschlägt zu den Toren der Sinne und von diesen Toren der Sinne zurücknimmt in sich selber die Ergebnisse der Sinneswahrnehmung, die dann selbständig weiterleben innerhalb der Seele — vergleichen Sie diese Tatsache mit der anderen: daß auch alles, was sich zusammenfassen läßt in den Erlebnissen von Liebe und Haß, die aus dem Begehren kommen, aufsteigt — wie aus dem Innern des Seelenlebens selber. Wie aus dem Mittelpunkt des Seelenlebens steigen zunächst für die bloße Seelenbeobachtung die Begehungen auf, die ja auch dem oberflächlichen Beobachter zu Liebe und Haß zu führen scheinen.

Aber nicht die Begehungen selber sind zunächst in der Seele zu suchen. Dort würden sie nicht gefunden werden können!

Sie steigen auf an den Toren der Sinne! Beachten Sie das zunächst. Nehmen Sie das alltägliche Seelenleben, und wenn Sie sich da selber betrachten, werden Sie sehen, wie in Ihnen aufsteigen an der Außenwelt die Äußerungen des Begehrens! Und so können wir

sagen: weitaus der größte Umfang unseres Seelenlebens wird gewonnen an der Grenze des Sinnlichen, an den Toren der Sinne.

Darüber müssen wir uns aber noch gründlich verständigen, und wir werden das am besten können, wenn wir das, was wir als Tatsache erkennen, in eine Art graphisches Bild bringen. Da werden wir uns das Seelenleben in seiner Innerlichkeit gut charakterisieren können, wenn wir es als das Innere eines Kreises betrachten. Denken wir uns also, das Innere eines Kreises repräsentiere den Inhalt



unseres Seelenlebens. Denken wir uns ferner die Sinnesorgane als eine Art von Tor, als Öffnungen nach außen hin, wie Sie es auch entnehmen können aus den Vorträgen über Anthroposophie. Betrachten wir uns nun dasjenige, was nur innerhalb unserer Seele zu beobachten ist, wenn wir dieses Innere graphisch darstellen wollen: so müssen wir aus dem Mittelpunkt allseitig in das Seelenleben hinein die Flut hervorquellen lassen, die sich in den Phänomenen von Liebe und Haß auslebt. So ist die Seele ganz ausgefüllt mit Begehrungen, und wir finden diese Flut hinbranden bis an die Tore der Sinne. Nun haben wir uns zu fragen: Was wird denn nun da erlebt, wo ein Sinneserlebnis eingreift? Was geschieht bei

dem Erleben des Tones durch das Ohr? Was kommt zustande bei dem Erleben des Geruches durch die Nase?

Wir lassen die Außenwelt in Bezug auf den Inhalt zunächst unberücksichtigt. Erfassen Sie noch einmal auf der einen Seite den Augenblick, in dem die sinnliche Wahrnehmung geschieht, nehmen Sie also diesen Wechselverkehr mit der Außenwelt. Versetzen Sie sich lebendig in den Augenblick, bei dem sozusagen die Seele sich innerlich erlebend durch die Tore der Sinne an der Außenwelt ein Farben- oder Tonerlebnis hat. Und auf der anderen Seite denken Sie daran, daß die Seele nun weiter in der Zeit lebt und als Erinnerungsvorstellungen das mitbehält, was sie sich gleichsam erobert hat an dem Sinneserlebnis.

Da müssen wir scharf unterscheiden das, was die Seele da weiterträgt in den Erinnerungsvorstellungen als fortdauerndes Erlebnis, und das Erlebnis der Tätigkeit der Sinneswahrnehmung; sonst kommen wir in Schopenhauer'sche Gedankengänge.

Nun fragten wir: Was ist da geschehen in diesem Momente, wo die Seele ausgesetzt war der Außenwelt durch die Tore der Sinne? Wenn Sie daran denken, daß ja wirklich unsere Seele, wie die Erfahrung unmittelbar ergibt, angefüllt ist mit der Flut der Begehungen, und fragen: Was schlägt denn da eigentlich an die Tore der Sinne an, indem die Seele ihr eigenes Inneres bis an die Tore der Sinne heranschlagen läßt? — so sind es ja die Begehungen selber. Dieses Begehren schlägt an, das Begehren berührt sich tatsächlich mit der Außenwelt in diesem Augenblick. Und dieses Begehren erhält dabei gleichsam von der ändern Seite einen Siegelabdruck! Wenn ich ein Petschaft mit dem Namen Müller auf das Siegellack drücke, was ist da zurückgeblieben in dem Siegellack von dem Petschaft? Nichts als der Name Müller. Sie können nicht sagen: das, was zurückgeblieben sei, stimme nicht überein mit dem, was da in der Außenwelt gewirkt hat. Das würde wieder keine unbefangene Beobachtung, sondern Kantianismus sein. Wenn Sie nicht auf das äußere Materielle sehen wollen, dürfen Sie nicht sagen, daß das Petschaft selbst ja nicht in den Siegellack hineingeht, sondern Sie müssen auf das sehen, worauf es ankommt, nämlich, daß der Name Müller im Siegellack ist! Auf das kommt es an, was sich also dem Namen Müller des Petschaftes entgegenstemmt und in das hinein sich der Name Müller eingepreßt hat. Gerade so, wie das Petschaft aus sich selbst nichts hergibt als nur



den Namen Müller, so gibt die Außenwelt auch nichts anderes her als die Prägung. Aber entgegenstemmen muß sich etwas dem Petschaft, wenn ein Abdruck Zustandekommen soll. So müssen Sie sagen: In dem, was sich dem Sinneserlebnis entgegenstellt, hat sich von außen eine Prägung gebildet, und das wird mitgenommen, was als Prägung im eigenen Seelenleben entstanden ist. Das wird mitgenommen, nicht die Farbe oder der Ton selber, sondern was man gehabt hat als Erlebnisse von Liebe und Haß, von *Begehungen*.

Ist denn das auch richtig? Gibt es etwas am unmittelbaren Sinneserlebnis, was wie eine Art Begehren sich nach außen drängen muß? Ja, wenn es das nicht gäbe, dann brächten Sie das Sinneserlebnis gar nicht mit ins weitere Seelenleben, dann bildete sich keine Erinnerungsvorstellung. Es gibt nämlich eine seelische Tatsache, die ein unmittelbarer Beweis dafür ist, daß das Begehren aus der Seele immer heraus anschlägt nach außen durch die Tore der Sinne, ob sie Farben-, Geruch- oder Gehörwahrnehmungen haben. Das ist die Tatsache der Aufmerksamkeit. Der Unterschied, der besteht zwischen einem Sinneseindruck, bei dem wir nur so auf die Dinge hinstieren, und einem solchen, dem wir unsere Aufmerksamkeit zuwenden, zeigt uns, daß dort, wo wir nur hinstieren, der Eindruck sich nicht im Seelenleben weiter forttragen läßt. Sie müssen entgegenkommen von innen mit der Kraft der Aufmerksamkeit, und je größer diese Aufmerksamkeit ist, desto leichter trägt die Seele die Erinnerungsvorstellung im weiteren Leben fort.

So steht die Seele mit der Außenwelt durch die Sinne so im Zusammenhang, daß diese Seele das, was sie substantiell ist, durch die äußersten Grenzen schlagen läßt, und daß sich das in der Tatsache der Aufmerksamkeit zeigt.

Das andere Element, welches zum Seelenleben gehört, das Urteilen, ist gerade beim unmittelbaren Sinneserlebnis ausgeschaltet.

Ein Sinneseindruck ist dadurch charakterisiert, daß die Urteilsfähigkeit als solche ausgeschaltet ist. Da macht sich das Begehren allein geltend: der Sinneseindruck des Roten ist nicht dasselbe wie die Sinneswahrnehmung des Roten. In einem Ton, in der Wahrnehmung einer Farbe, in einem Geruch, dem Sie sich aussetzen, in dem liegt nur ein Begehren — dokumentiert durch Aufmerksamkeit —: das Urteilen wird, in diesem Falle unterdrückt. Nur muß man

sich klar sein, daß man ganz genaue Grenzen ziehen muß zwischen Sinneswahrnehmung und dem, was weiter geschieht in der Seele.

Wenn Sie beim Farbeindruck stehen bleiben, dann haben Sie es mit einem bloßen Farbeindruck zu tun, was noch ohne Urteil ist. Der Sinnesindruck ist dadurch charakterisiert, daß die Aufmerksamkeit so hingeordnet ist, daß das Urteilstellen als solches ausgeschaltet ist; da macht sich das Begehren allem geltend. Wenn Sie sich dem Rot oder einem Ton exponieren, so bleibt in diesem Exponieren nur Begehren: das Urteil wird da unterdrückt. Der *Sinnesindruck* des Roten ist nicht dasselbe, wie die *Sinneswahrnehmung* des Roten. In einem Ton, in dem Eindruck einer Farbe, in einem Geruch, dem Sie sich aussetzen, liegt nur ein Begehren, dokumentiert durch Aufmerksamkeit. Aufmerksamkeit zeigt sich also als eine besondere Form des Begehrens. In dem Augenblick aber, wo Sie sagen: „Rot ist“ — haben Sie schon geurteilt, da ist schon das Urteilen in der Seele in Kraft getreten. Nur muß man sich klar sein, daß man ganz genaue Grenzen ziehen muß zwischen Sinneswahrnehmung und Sinnesempfindung. Nur wenn Sie bei dem Farbeindruck stehen bleiben, haben Sie es mit einer bloßen Korrespondenz des Begehrens der Seele mit der Außenwelt zu tun.

Was geschieht denn da bei diesem Zusammentreffen von Begehren in der Seele mit der Außenwelt?

Wir haben unterschieden zwischen Sinnes-Wahrnehmung und Sinnes-Empfindung. Jene haben wir das Erlebnis genannt, das durchgemacht wird bei der Exponierung, diese aber ist das, was bleibt. Was haben wir nun in der Sinnes-Empfindung?

In der Sinnes-Empfindung haben wir eine Modifikation des Begehrens. Wir tragen mit der Sinnes-Empfindung mit, was da wogt und brandet als Modifikation des Begehrens: *die Begehrnisse*.

Wo entsteht die Sinnes-Empfindung? Wir haben ja gesehen: sie entsteht an der Grenze zwischen dem Seelenleben und der Außenwelt, an den Toren der Sinne. In Wirklichkeit ist es ja so, daß wir bei einem Sinneserlebnis sagen: die Begehrskraft dringt bis an die Oberfläche. Nehmen wir aber an, die Begehrskraft ginge nicht bis an die Grenze der Außenwelt, das Begehren bliebe innerhalb der Seele, es stumpfe sich gleichsam innerhalb des Seelenlebens selber ab, es bliebe innerlich, dränge nicht vor bis an das Tor eines Sinnes, was entsteht denn dann?

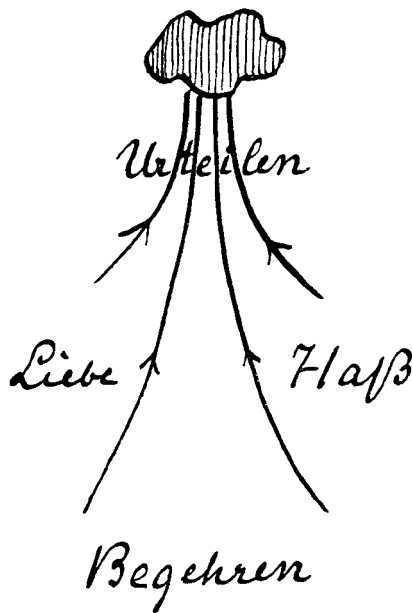
Wenn die Begehrskraft vorstößt und genötigt ist, sich in sich

selbst zurückzuziehen, so entsteht die *Empfindung*, das *Gefühl*. Die Sinnesempfindung, die *äußere* Empfindung entsteht nur dann, wenn das Sichzurückziehen *von außen* bewirkt wird durch einen Gegen-schlag bei der Berührung mit der Sinnenwelt. Die *innere* Empfindung entsteht, wenn das Begehren nicht direkt durch eine Berührung mit der Außenwelt zurückgeschoben wird, sondern wenn es innerhalb der Seele vor der Grenze irgendwo in sich zurückgeschla-

## Außenwelt

---

## Seelenwelt



[Wenn Urteilen und Begehren innerhalb der Seele selbst zum Stillstand kommen will, entsteht das Gefühl.]

gen wird. Da entsteht die *innere* Empfindung, das *Gefühl*. Und die Gefühle sind gleichsam stehen gebliebene, in sich selber zurückgeschlagene Begehren, in sich selber zurückgestoßene Begehrenisse. In der inneren Empfindung, im Gefühl, haben wir also innerhalb der Seele stehengebliebene Begehren, welche nicht bis an die Grenze gebrandet sind, sondern innerhalb des Seelenlebens leben;

auch im Gefühl ist im wesentlichen das Seelensubstantielle das *Begehren*. Dann sind die Gefühle als solche nicht etwas Neues im Seelenleben, sondern Gefühle sind substantielle, reale, innerhalb des Seelenlebens sich abspielende Begehrungsvorgänge. Das wollen wir festhalten.

Und nun wollen wir einmal die beiden Elemente des Seelenlebens, einerseits das Urteilen, andererseits die Erlebnisse von Liebe und Haß, die aus dem Begehren stammen, nach einer gewissen Seite charakterisieren.

Wir können nämlich sagen: Alles, was aus Urteilstätigkeit sich in der Seele vollzieht, endet in einem gewissen Momente. Aber auch, was sich als Begehren abspielt, endet in einem gewissen Moment. Wann endet die Urteilstätigkeit? Wenn die *Entscheidung* eintritt, wo das Urteil abgeschlossen ist in der Vorstellungsreihe, die wir dann als eine Wahrheit mit uns weitertragen. Was ist das Ende des Begehrens? Das ist die *Befriedigung*! So daß tatsächlich jedes Begehren in unserer Seele strebt nach Befriedigung, jede Urteilstätigkeit nach Entscheidung.

Wenn wir in unser Seelenleben schauen, so finden wir da Urteilstätigkeiten, welche nach Entscheidung drängen, und Begehrungen, welche nach Befriedigung drängen. Und gerade deshalb, weil unser Seelenleben aus diesen beiden Elementen besteht, dem Element aus Liebe und Haß und dem Element des Urteilens, welchen beiden Elementen ein Streben eigen ist nach Befriedigung und Entscheidung, so folgt daraus die wichtigste Tatsache des Seelenlebens: daß es hinströmt zur Entscheidung und zur Befriedigung.

Wenn wir das Seelenleben des Menschen in seiner Fülle betrachten würden, so würden wir diese beiden Strömungen finden nach Entscheidung und Befriedigung. Das ist in der Tat der Fall. Wenn Sie das Gefühlsleben des Menschen betrachten, so werden Sie die Ursprünge zu mancherlei Gefühlen finden in einer großen Mannigfaltigkeit von Befriedigungen und Entscheidungen. Betrachten Sie solche Erscheinungen innerhalb des Gefühlslebens, welche z. B. fallen unter die Begriffe: Ungeduld, Hoffnung, Sehnsucht, Zweifel, ja auch Verzweiflung, so haben Sie Anhaltspunkte, etwas real geistig Greifbares mit diesen Worten zu verbinden, wenn Sie sich sagen: daß die Ursprünge solcher Seelenvorgänge, wie Ungeduld, Hoffnung, Sehnsucht usw., nichts anderes sind als verschiedene Arten davon, wie in der Seele sich äußert der fortfließende Strom im

Streben nach Befriedigung der Begehrungskräfte und in dem Streben nach Entscheidung durch die Vorstellungskräfte. Suchen Sie einmal das Reale im Gefühl der Ungeduld zu fassen, so werden Sie lebendig fühlen können, wie darin ein Streben nach Befriedigung lebt. In der *Ungeduld* haben Sie ein mit dem Strom der Seele fortfließendes Begehren, das erst seinen Abschluß findet, wenn es in der Befriedigung endet. Urteilskräfte werden dabei kaum entfaltet.

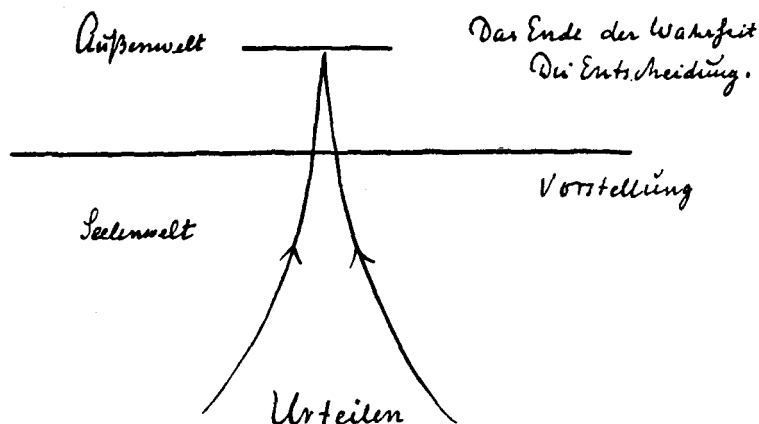
Oder nehmen Sie die *Hoffnung*. In der Hoffnung werden Sie leicht den fortlaufenden Strom der Begehrungen erkennen können; aber jenes Begehrens, das auf der anderen Seite durchsetzt ist von dem anderen Element des Seelenlebens, einem Hinbewegen der Urteilstkraft nach der Entscheidung. Und weil diese zwei Elemente gerade in diesem Gefühle sich das Gleichgewicht halten wie zwei gleiche Gewichte an den Wagschalen, so hat das Gefühl der Hoffnung das in sich Abgeschlossene. Es ist genau so viel Begehren nach Befriedigung da, wie Aussicht auf günstige Entscheidung.

Ein anderes Gefühl würde dadurch entstehen, daß ein Begehren nach Erfüllung drängt, zugleich sich aber mit einer solchen Urteilstätigkeit verbindet, die nicht in der Lage wäre, eine Entscheidung herbeizuführen. Da hätten Sie das Gefühl des Zweifels.

Und so könnten wir im weiten Umkreis der Gefühle immer finden, daß in ihnen immer in merkwürdiger Weise zusammenspielen Urteilen und Begehren. Und wenn einer noch nicht in allen Gefühlen diese beiden Elemente gefunden hat, so muß er eben weiter suchen, bis er sie findet. Wenn wir die Urteilsfähigkeit auf der einen Seite des Seelenlebens nehmen, so schließt sie ab in der Vorstellung. Der Wert der Vorstellung im Leben aber besteht darin, daß sie eine Wahrheit ist. Über Wahrheit kann die Seele für sich selber nicht entscheiden, Wahrheit hat ihren Grund in sich selber. Das muß jeder empfinden, wenn er das Seelenleben in seiner eigentümlichen Art vergleicht mit dem, was durch die Wahrheit erobert werden soll.

Was wir denn eigentlich für das Seelenleben Urteilsfähigkeit nennen, das kann mit einem anderen Ausdruck auch als *Überlegung* bezeichnet werden. Aber durch Überlegung, dadurch, daß wir überlegen, wird schließlich die Entscheidung noch nicht richtig. Die Entscheidung wird dadurch richtig, daß wir herausgehoben werden aus der Seele. Die Wahrheit liegt draußen, und die Entscheidung

ist die Vereinigung mit der Wahrheit. Deshalb ist die Entscheidung also ein der Seele fremdes Element.

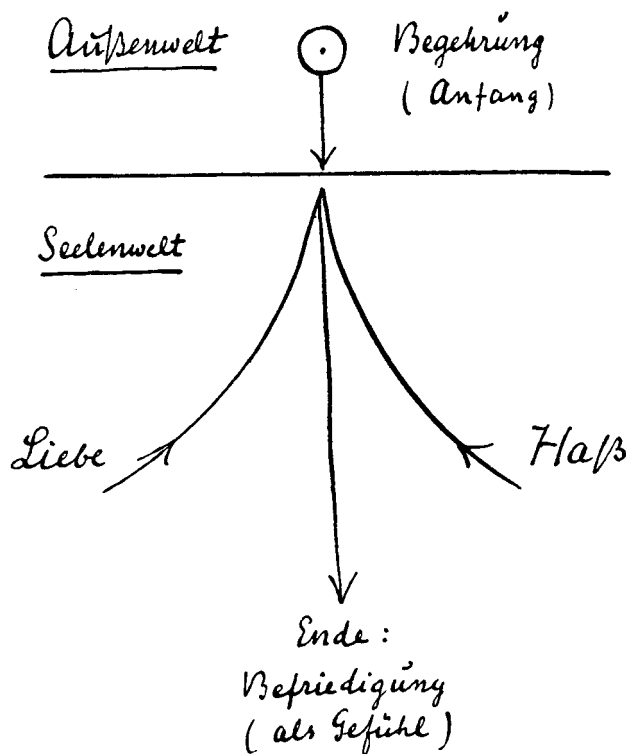


Fragen wir nach dem anderen Elemente, das im Seelenleben wie aus unbekannten Untergründen in den Mittelpunkt hereinquillt und im Seelenleben sich nach allen Seiten verbreitet, fragen wir nach dem Ursprünge des Begehrens, so finden wir den Ursprung wieder zunächst außerhalb des Seelenlebens, so daß also Begehren und Entscheidung *von außen* in das *Seelenleben* hereinreichen.

Innerhalb des Seelenlebens spielt sich also die Befriedigung und der Kampf um die Wahrheit bis zur Entscheidung ab. So sind wir innerhalb des Seelenlebens gegenüber dem Urteilen: *Kämpfer*, gegenüber den Begehrenen: *Genießer*. Die Entscheidung führt aus dem Seelenleben heraus. Gegenüber unseren Begehrenen sind wir Genießer. Das *Ende* der Begehrenen, die Befriedigung, liegt drinnen. In unserem Urteil sind wir unabhängig. Beim Begehren ist es umgekehrt. Da fällt der Anfang nicht in das Seelenleben herein, aber wohl die Befriedigung. Daher kann das Gefühl als Ende, als Befriedigung des Begehrens die ganze Seele ausfüllen.

Prüfen wir nun einmal genauer, was da als *Befriedigung* in das Seelenleben hereinfällt. Wir haben vorher gesagt, daß die *Empfindung* im Grunde genommen ein Hinbranden des Begehrens bis an die Grenze des Seelenlebens ist, und daß das *Gefühl* etwas ist, was in der Mitte des Seelenlebens bleibt, wo das Begehren sich in sich selber zurückstumpft.

Was wird sein an der Stelle, wo das Seelenleben in sich selber die Befriedigung findet?, das Ende der Begehungen? Da wird das Gefühl sein. Also wenn innerhalb des Seelenlebens das Begehren sein Ende erreicht in der Befriedigung, da entsteht das Gefühl. Das ist aber nur *eine* Art von Gefühlen, wenn das Begehren sein Ende erreicht in der Mitte des Seelenlebens. Eine andere Art von Ge-



fühlen entsteht auf eine andere Weise. Sie entsteht dadurch, daß in der Tat in den Untergründen des Seelenlebens Beziehungen bestehen zwischen dem Seeleninnenleben und der Außenwelt.

Der Charakter unserer Begehungen drückt sich ja an und für sich dadurch aus, daß sich unsere Begehungen auf die äußeren Dinge richten. Sie reichen deshalb nicht überall wie bei den Sinneswahrnehmungen bis an die äußeren Dinge heran. Aber das Begehren kann sich auch in der Art darauf richten, daß es nicht bis an den Gegenstand heranreicht. Da haben wir eine Art Fernwirkung

wie in der magnetischen Fernwirkung, so wie ein Magnet sich einstellt auf den Pol, ohne ihn zu erreichen. In dieser Art gemeint, hat die Außenwelt also auch eine gewisse Beziehung zum Seelenleben und Wirkung im Seeleninnenleben, so daß sie nicht heranragt bis an die Seele. Es können also auch Gefühle entstehen, wo das Begehren fortbesteht gegenüber dem Gegenstand, fortbesteht, auch wenn dieser Gegenstand gar nicht in der Lage ist, das Begehren zu befriedigen. Die Seele naht sich einem Gegenstand, der Begehren erregt; derselbe ist aber nicht imstande, dieses zu befriedigen. Das Begehren bleibt, die Befriedigung bleibt aus.

Vergleichen wir das mit dem Begehren, das eine Befriedigung erreicht. Das ist ein großer Unterschied.

Eine Begehrung, die in einer Befriedigung geendet hat, die neutralisiert ist, wirkt so, daß sie dem Seelenleben einen *gesundenden Einfluß erteilt*. Eine Begehrung aber, die unbefriedigt bleibt, bleibt in sich stehen und wirkt krank machend auf die Seele. Die Folge der unbefriedigten Begehrung ist, daß die Seele lebt in dieser unbefriedigten Begierde, die in der Seele weitergetragen wird, weil sie nicht befriedigt wurde und, wenn der Gegenstand fort ist, einen lebendigen Bezug aufrecht erhält zwischen der Seele und sozusagen einem Nichts. Die Folge ist, daß die Seele in unbefriedigtem Begehren, als in nicht auf Realität begründeten inneren Beziehungen lebt. Und das genügt, um zu bewirken, daß die Seele auf das, mit dem sie zusammenhängt, das *Leibes- und Geistesleben*, einen krank machenden Einfluß ausübt. Stehenbleibende Begierden sind sehr zu unterscheiden von befriedigten Begierden. Wenn die Dinge grob auftreten, sind sie ja leicht zu unterscheiden; aber es gibt Fälle, wo der Mensch es gar nicht so leicht einsieht, daß diese Tatsachen vorliegen.

Nehmen wir an, ein Mensch stehe einem Gegenstand gegenüber. Dann geht er fort — es soll nun hier auf das Begehren ankommen, das innerhalb des Seelenlebens sich abschließt — und sagt: der Gegenstand habe ihn befriedigt, er *gefalle* ihm, oder er habe ihn nicht befriedigt, er *mißfalle* ihm. Bei dem Gefallen liegt — wenn auch noch so versteckt — ein Begehren vor, das auf eine bestimmte Art befriedigt worden ist, und beim Mißfallen ist das Begehren selbst geblieben. Hier aber sind wir in dem Bereiche *des ästhetischen Urteils*.

Nur eine einzige Art von Gefühlen gibt es — und das ist tief

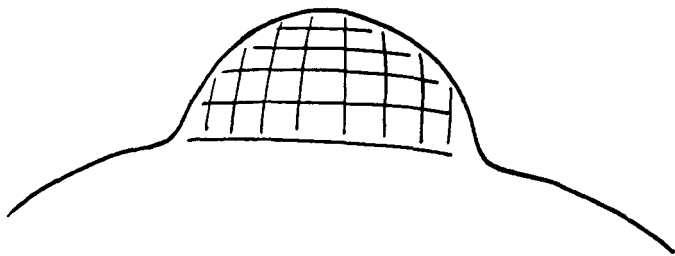


bezeichnend für das Seelenleben — die in etwas anderer Art im Seelenleben sich ausnehmen.

Sie werden leicht einsehen, daß Gefühle, also entweder solche Begehungen, die ihr Ende gefunden haben, oder solche Begehungen, die nicht ihr Ende gefunden haben, sich nicht nur anlehnen können an äußere Gegenstände, sondern auch an innere Seelenerlebnisse. Das Gefühl, das als befriedigte Begehrung geschildert ist, kann an etwas sich anlehnen, was weit zurückreicht. Auch in uns selber finden wir Anlässe für befriedigte oder nicht befriedigte Begehungen. Unterscheiden wir einmal Erregung von Begehungen durch äußere Gegenstände und Erregung von Begehungen durch das eigene Seelenleben. Durch äußere Erlebnisse können wir stehengebliebene Begehungen haben. Auch in der Seele finden wir Anlässe für befriedigte oder nicht befriedigte Begehungen. Es gibt noch andere, ganz kleine Innenerlebnisse, wo wir Begierde haben, die nicht zu ihrem Ende gekommen ist.

Nehmen wir an, unsere Urteilkraft sei zu schwach, um Entscheidungen zu treffen, in einem Falle, wo wir wieder mit unseren Begehungen einem äußeren Gegenstande gegenüberstehen. Sie müßten da vielleicht auf eine Entscheidung verzichten. Da haben Sie ein Schmerzerlebnis an Ihrem Gefühl des Unbefriedigtseins. Ein einziges gibt es jedoch, wo wir weder mit dem Urteilen zur Entscheidung kommen, noch das Begehren in der Befriedigung endet, und wo doch kein Schmerzgefühl entsteht.

Sehen Sie, wenn wir bei den gewöhnlichen Sinneserlebnissen des Alltags den Gegenständen gegenüberstehen und wir da nicht urteilen, so bleiben wir bei der Sinneserscheinung. Urteilen wir, so sind wir über das Sinneserlebnis schon hinausgegangen. Aber wenn wir sowohl das Urteilen wie das Begehren bis an die Grenze des Seelenlebens tragen, wo der Sinneseindruck aus der Außenwelt bis an die Seele brandet, und wir entwickelten ein solches Begehren, das bis an die Grenze, aber nur bis an die genaue Grenze, mit Urteilsfähigkeit durchtränkt wird, dann wird ein Gefühl entstehen, das in einer ganz merkwürdigen Art zusammengesetzt ist. Nehmen wir einmal an, diese Linie stelle das Auge dar als Tor des Augensinnes. Nun lassen wir (Querlinien) unsere Begehrung hinströmen bis zum Tor der Sinneserlebnisse, bis zum Auge in der Richtung aus der Seele heraus.



Und nun lassen wir auch unsere Urteilsfähigkeit (senkrechte Linien) dahinströmen: dann hätten wir ein Symbol für das soeben angedeutete, in ganz einzigartiger Art zusammengesetzte Gefühl.

Den Unterschied zwischen den beiden Strömungen, die da bis zum äußeren Eindruck hingehen, werden wir recht würdigen, wenn wir uns noch einmal daran erinnern, daß bei der Entwicklung der Urteilskraft sonst immer die Spitze der Tätigkeit der Seele nicht in der Seele, sondern *außerhalb* der Seele liegt. Wenn wir in unserer Seele etwas durch unsere Urteilskraft entscheiden sollen, was bis an die Grenze der Seele herantreten soll, so müssen wir in unserer Seele etwas hereinnehmen, worüber die Seele aus sich selbst nicht entscheiden kann: *Wahrheit*. Das Begehren kann nicht herausgehen, Wahrheit überwältigt das Begehren. Das Begehren muß vor der Wahrheit kapitulieren. Wir müssen also etwas in die Seele hereinnehmen, was der Seele als solcher fremd ist: Wahrheit.

Die Urteilslinien (siehe Zeichnung) gehen unter normalen Verhältnissen sonst immer aus dem Seelenleben heraus an etwas Äußeres. Aber das Begehren kann nur bis an die Grenze gehen, wo es entweder zurückgeschleudert wird oder auf sich selber beschränkt bleibt, sich in sich selbst zurücknimmt. In unserem jetzt hingestellten Beispiel aber nehmen wir an, daß beide, Urteilen und Begehren, nur bis zur Grenze gehen und sich beide gegenüber dem Sinnesindruck vollständig decken. Da wogt unser Begehren fort bis an die Außenwelt und bringt uns zurück von derselben Stelle das Urteil.

Von derselben Stelle, wo das Begehren umkehrt, bringt es das Urteil zurück. Und was für ein Urteil bringt es da mit zurück? Es sind nur da *ästhetische Urteile möglich, die irgendwie zusammenhängen mit Kunst und Schönheit*. Das kann nur bei der Kunstbetrachtung vorliegen, daß das Begehren bis an die Grenze fließt

und befriedigt wird, und die Urteilsfähigkeit an der Grenze halt macht und das endgültige Urteil mit zurückgebracht wird.

Nehmen wir mal an, wir stehen vor einem Kunstwerk. Können Sie da sagen, der Gegenstand erregt in diesem Falle Ihr Begehren? Ja, er erregt es, aber er erregt es nicht durch sich selber. Wenn der Gegenstand durch sich selber das Begehren erregen würde — was ja möglich ist — dann würde es nicht abhängen von einer gewissen Entwicklung der Seele, zum ästhetischen Urteil zu kommen. Es ist durchaus denkbar, daß gewisse Seelen vor einem Kunstwerk gar keine Seelenregungen fühlen. Gewiß, vor anderen Objekten kann das auch sein. Aber, wenn das bei anderen Objekten vorkommt, so besteht diesen Objekten gegenüber vollkommene Gleichgültigkeit. Und dann würde bei Gleichgültigkeit vor dem Kunstwerk dasselbe sich abspielen, wie vor anderen Objekten. Aber vor dem Kunstwerk bemerken wir doch einen Unterschied. Wo diese Gleichgültigkeit nicht ist, wo Menschen das entsprechende Seelenleben dem Kunstwerk entgegenbringen, da lassen sie Urteilen und Begehren bis an die Grenze des Seelenlebens hinfließen, und dann kommt etwas zurück, und zwar ein Begehren, das sich in dem Urteil ausspricht: *Das ist schön!* Dem einen fließt eben nichts zurück, dem ändern fließt das Begehren zurück, *aber nicht das Begehren nach dem Kunstwerk, sondern das mit Urteil befriedigte Begehren kehrt zurück.* Da setzen sich in der Seele Begehrungskraft und Urteilskraft mit sich selber auseinander, und der Mensch kann da an der Außenwelt selber dann sich befriedigen, wenn die Außenwelt nur Erregerin seiner eigenen inneren Seelentätigkeit ist. *Gerade so viel, als der Mensch von sich ausströmen läßt, gerade so viel strömt ihm zurück.*

Nun beachte man: Es gehört dazu die unmittelbare Gegenwart des Kunstwerks, weil in der Tat die Seelensubstanz des Begehrens bis an die Grenze der Sinne fließen muß. Jede Erinnerung an das Kunstwerk ergibt eigentlich etwas anderes als das ästhetische Urteil in der Gegenwart des Kunstwerkes.

So haben wir in der *Wahrheit* etwas, wovor gewissermaßen als vor einem dem Seelenleben Äußeren die Begehrungen kapitulieren. So haben wir aber im Schönen etwas, wo die Begehrung unmittelbar zusammenfällt mit dem Urteilen, wo die Entscheidung herbeigeführt wird durch die freiwillig an den Grenzen des Seelenlebens sich abschließende Begehrung, die als Urteil zurückkommt.

Daher ist das *Erlebnis des Schönen eine so unendliche Wärme ausbreitende Befriedigung*. Es ist das größte Gleichmaß der Seelenkräfte vorhanden, wenn das Seelenleben an die Grenze herantritt als Begehren und zurückkommt als Urteil. Es gibt nichts, wo die Bedingungen für ein gesundes Seelenleben so stark erfüllt werden können, wie in der Hingabe an das Schöne.

Und wenn die Seelenbegehrung mit großen Wogen brandet an die Grenzen der Sinne und zurückkehrt mit dem Urteil, dann sieht man, daß eine Bedingung für das gewöhnliche Leben nirgends so erfüllt werden kann, als in der Hingabe an das Schöne. Wenn wir nach den denkerischen Früchten der Seele streben, dann arbeiten wir innerhalb der Seele mit einem Materiale, vor dem das Begehrungsvermögen fortwährend kapitulieren muß. Das Begehrungsvermögen wird ja gewiß vor der Majestät der Wahrheit immer kapitulieren, aber wenn es gezwungen kapitulieren *muß*, so ist das nicht möglich ohne eine Beeinträchtigung des gesunden Seelenlebens. Ein fortwährendes Streben auf denkerischem Gebiete, wobei fortdauernd Begehrungen kapitulieren müssen, würde schließlich die menschliche Seele ausdörren. Aber diejenigen Urteile, die ein gleiches Maß befriedigter Begierde mit einem gleichen Maß von Urteil mitbringen, geben etwas anderes in die Seele.

Nun soll aber damit nicht etwa gesagt sein, daß der Mensch fortwährend im Genuß des Schönen schwelgen solle und der Wahrheit gegenüber geltend mache: daß sie ungesund sei. Das hieße ja den Grundsatz aufstellen: Wahrheitsstreben sei ungesund, also lassen wir es; in Schönheit schwelgen ist gesund, also tun wir es!

Aber als Folge des Gesagten muß sich für die menschliche Seele ergeben, daß gegenüber dem Wahrheitsstreben der Mensch immer gezwungen ist — weil das Wahrheitsstreben eine Pflicht, eine Notwendigkeit ist — ist er gezwungen, das Begierdenleben in sich selber zurückzukämpfen, in sich selber hineinzugießen. Und das müssen wir auch innerhalb des Wahrheitsstrebens ruhig tun. Dieses Streben macht uns daher auch am allermeisten bescheiden und drängt unser Selbstgefühl in der richtigen Weise zurück. Wahrheitsstreben macht uns immer bescheidener und bescheidener. Aber wenn der Mensch immer bloß so weiterlebte, daß er auf diese Weise immer bescheidener und bescheidener würde, so würde er schließlich bei seiner eigenen Auflösung ankommen, es würde ihm etwas fehlen, was zur Erfüllung seines Seelenlebens notwendig ist, um ihn

zu erhalten: das Spüren, das Empfinden seines eigenen Innern. Der Mensch darf sich nicht dadurch entselbstern, daß er immer der Wahrheit gegenüber kapitulieren muß. Und da tritt das Leben des ästhetischen Urteils ein. Das *Leben des ästhetischen Urteils ist so, daß der Mensch das, was er an die Grenze der Seele hinbringt, auch zurückbringt*. Das ist ein solches Leben, wo der Mensch darf, was er in der Wahrheit soll.

Was er in der Wahrheit soll, das ist, daß ohne seine Willkür die Entscheidung getroffen wird. Bei der Wahrheitssuche muß sich der Mensch ganz hingeben; er muß sich vollständig hingeben, und zurück erhält er die Wahrheit. Beim ästhetischen Urteil, bei der Suche nach dem Erleben des Schönen geben wir uns auch ganz hin. Wir lassen fast wie bei der Sinnesempfindung unser inneres Seelengewoge bis an die Grenze fließen. Dann kommt aber etwas zurück, was von außen gar nicht entschieden, gar nicht gegeben werden kann. Wir selbst kommen zurück. Wir haben uns hingegen und werden uns wiedergegeben. Die Wahrheit bringt uns nur das Urteil zurück; aber das ästhetische Urteil bringt uns auch noch unser Selbst zurück als Geschenk.

Das ist das Eigentümliche des ästhetischen Lebens: es enthält die Wahrheit, das heißt die Selbstlosigkeit in sich und zu gleicher Zeit das Geltendmachen des *inneren Herren* im Seelenleben. Wie ein freies Geschenk werden wir im ästhetischen Urteil uns selber zurückgegeben.

In diesen Vorträgen muß ich Ihnen — wie Sie sehen — etwas vor die Seelen stellen, was sehr wenig zu Definitionen führen kann. Wir wollen nur versuchen, die Dinge zu charakterisieren wie sie sind, indem wir den Umfang des Seelenlebens abstecken und uns in ihm ergehen.

Wir haben im vorigen Jahre in den Vorträgen über „Anthroposophie“\* gesehen, daß nach unten die Leiblichkeit an das Seelenleben angrenzt; und an der Grenze des leiblichen und seelischen Lebens haben wir damals den Menschen zu erfassen und dadurch den menschlichen Leib zu verstehen gesucht und was mit der Leibeshgestalt zusammenhängt. (\* Siehe die Vorträge I—IV dieses Buches.)

Diese Vorträge sollen uns zuletzt Lebensregeln, Lebensweisheit geben. Deshalb ist eine breite Grundlage nötig. Heute haben wir Einblick gewonnen in das, was im Innern un-

seres Seelenlebens an Begehren wogt. Nun haben wir im vorigen Vortrag gesehen, daß gewisse gefühlsartige Erlebnisse, wie die Langeweile, davon abhängen, daß Vorstellungen aus der Vergangenheit wie Blasen in unserem Seelenleben sind, die in unserer Seele ein Eigenleben führen. Was für ein Leben sie führen, davon hängt in einem gewissen Moment unseres Daseins viel ab. Wie sich unsere Vorstellungen als selbständige Wesen in unserer Seele verhalten, was die Langeweile in unserer Seele bedeutet, davon hängt unsere Seelenverfassung ab, davon hängt ab, ob wir glücklich sind oder unglücklich. Also: von diesen in unserer Seele lebenden Wesen hängt unser gegenwärtiges Lebensglück ab.

Gewissen Vorstellungen gegenüber, die wir in unser gegenwärtiges Seelenleben haben hineinkommen lassen, sind wir machtlos, anderen gegenüber sind wir mächtig, je nachdem, ob sich Vorstellungen regen oder nicht, ob wir uns erinnern können, wenn wir wollen, oder ob wir das nicht können. Da müssen wir fragen: Welche Vorstellungen ergeben sich leicht wieder, und welche ergeben sich schwer? Das kann im Leben ungeheuer wichtig sein. Können wir von vornherein etwas tun bei der Aufnahme von Vorstellungen, daß sie sich leicht oder schwer ergeben? Ja, wir können den Vorstellungen etwas dazu mitgeben. Für viele Menschen wäre es sehr nützlich, und viele Menschen könnten sich ihr Leben ungeheuer erleichtern, wenn sie wüßten, durch was sie das leichte Erinnern an ihre Vorstellungen bewirken könnten. Also, Sie müssen Ihren Vorstellungen etwas mitgeben, um sie leicht in Erinnerung kommen zu lassen. Was können wir aber den Vorstellungen gegenüber tun? Das Seelenleben besteht aus Begehren und Urteilen. Daher müssen wir innerhalb dieser beiden Elemente das finden, was wir der Vorstellung mitgeben.

Was können wir von unserem Begehren mitgeben? Eben nur Begehren! In dem Momente, wo wir die Vorstellung aufnehmen, wo sie in uns hineinfließt, müssen wir möglichst viel von unserem Begehren abgeben; das können wir nur dadurch, daß wir die Vorstellung mit Liebe durchdringen. Das ist ein guter Paß für das weitere Seelenleben, wenn wir der Vorstellung einen Teil unseres Begehrens abgeben. Je liebevoller wir eine Vorstellung aufnehmen, je mehr Interesse wir einer Vorstellung zuwenden, je mehr wir uns gegenüber der Vorstellung selbst verlieren mit unseren Eigenschaften, desto besser bleibt sie uns dauernd erhalten. Wer sich gegen-

über der Vorstellung nicht verlieren kann, der wird sie leicht vergessen. Wir können eine Vorstellung gleichsam umgeben mit Liebe. Aber wir müssen auch noch sehen, wie wir mit dem Urteilen auf die Vorstellung wirken können.

Eine Vorstellung wird leichter durch die Erinnerung zurückgerufen werden können, wenn sie durch die urteilende Seelenkraft aufgenommen wird, als wenn sie nur einfach dem Seelenleben eingefügt worden ist. Wenn Sie einer Vorstellung, die Sie in Ihr Seelengefüge aufnehmen, gegenüber urteilen und sie mit dem Urteilen umspannen, so geben Sie ihr wieder etwas mit, was die Erinnerung an sie fördert. So sehen Sie, daß Sie einer Vorstellung so etwas wie eine Atmosphäre mitgeben können. Und es hängt vom Menschen ab, ob eine Vorstellung leicht oder schwierig in der Erinnerung wieder auftaucht. Die Vorstellungen mit einer Atmosphäre von Urteil und Liebe zu umgeben, ist etwas sehr wichtiges für die Gesundheit des Seelenlebens.

Aber wir werden dabei auch noch die Ich-Vorstellung gebührend zu berücksichtigen haben. Unser ganzes fortlaufendes Seelenleben steht in fortwährendem Bezug zu einer Vorstellung, welche ein Zentrum ist: zu der Ich-Vorstellung. Wenn wir den heute gezeigten Weg gehen, werden wir das nächste Mal die Möglichkeit finden, die Richtung des Gedächtnisses und des Ich-Erlebens zusammenzufassen.

Im Grunde genommen ist die Grundrichtung der Seele Begehren. Da könnte es denjenigen wundern, der weiß, daß dem Seelenleben durch esoterische Entwicklung eine höhere Richtung gegeben werden soll, daß das Begehren in gewisser Weise zu überwinden ist. Aber das ist kein genauer Ausdruck: das Begehren in der Seele zu überwinden. Das Begehren wogt ja auf in der Seele aus unbekannten Tiefen. Was ist das aber, was da im Begehren hereinwogt? Wofür ist das Begehren der Ausdruck? Wollen wir diese Tiefen ergründen, so können wir sie vorläufig abstrakt auffassen als das, was auf einem höheren Gebiet dem Begehren entspricht und aus des Menschen ureigenstem Wesen hervorgeht als — der „*Wille*“.

Und wenn wir das Begehren zum Zwecke einer höheren Entwicklung, bekämpfen, so bekämpfen wir nicht den Willen, sondern nur die einzelnen Modifikationen, die einzelnen Gegenstände des Begehrens. Und dann wirkt rein der Wille in uns. Der Wille mit einem Gegenstande, mit einem Inhalt des Begehrens ist Begierde. Wir können aber durch Urteilen zur Vorstellung kommen, uns von dem Be-

gehen befreien zu wollen. Ein solcher Wille, der frei geworden ist von den Gegenständen, ist also in gewisser Weise ein Höchstes in uns. Sie müssen dabei nicht denken z. B. an den Willen zum Leben, denn das ist ein Wille zum Gegenstande. Wille ist aber nur dann rein und frei, wenn er nicht modifiziert ist zu einem bestimmten Begehren, wenn er also hinwegführt von einem bestimmten Begehren.

Wenn in unsere Gefühle Willensleben hereinwogt, so können wir so recht studieren, daß Wille und Gefühl etwas Verwandtes haben. Man kann ja phantastische Erklärungen vom Willen geben. Da könnte man sagen: Wille ist ja etwas, was hinführen muß zu einem bestimmten Gegenstande. Solche Definitionen sind ganz und gar unberechtigt, und für Menschen, die solche Definitionen abgeben, wäre es manchmal gescheiter, sich dem Genius der Sprache hinzugeben. So hat die Sprache ein geniales Wort erfunden für das innerliche Erlebnis, wo der Wille unmittelbar Gefühl wird: Wenn der Mensch ein Willensstreben in sich selbst anschauen könnte, das sich in sich selbst abstumpft, so würde er — wenn der Mensch einem Gegenstand oder einem Wesen gegenübertritt —, ein Wogen des Willens bis zu einem bestimmten Punkte wahrnehmen können; dann aber hält der Wille zurück. Das ergibt ein tiefes Gefühl des Unbefriedigtseins gegenüber diesem Wesen. Dieser Wille führt ganz gewiß nicht zur Tat; und die Sprache erfindet da ein geniales Wort: Widerwille. Das aber ist ein *Gefühl*. So daß der Wille, wenn er sich selbst im Gefühle erkennt, in der Tat ein Begehren ist, das in sich selbst zurückführt. Und dafür hat die Sprache ein Wort, das den Willen unmittelbar als Gefühl bezeichnet. Dadurch sehen wir, daß die Definition unrichtig ist, die im Willen nur den Ausgangspunkt einer Tat sehen will. Innerhalb des Seelenlebens wogt überall *differenzierter Wille: Begehren*. Und darin zeigen sich dann die verschiedenen Seelengebilde.



#### IV.

##### *Poetische Gedanken über die Höllenfahrt Jesu Christi,*

Jugendgedicht Goethe's

Welch ungewöhnliches Getümmel!  
Ein Jauchzen tönet durch die Himmel.  
Ein großes Heer zieht herrlich fort.  
Gefolgt von tausend Millionen,  
Steigt Gottes Sohn von seinen Thronen,  
Und eilt an jenen finstern Ort.  
Er eilt, umgeben von Gewittern;  
Als Richter kommt Er und als Held.  
Er geht und alle Sterne zittern.  
Die Sonne bebt. Es bebt die Welt.

Ich seh' ihn auf dem Siegeswagen,  
Von Feuerrädern fortgetragen,  
Den, der für uns am Kreuze starb.  
Er zeigt den Sieg aus jenen Fernen,  
Weit von der Welt, weit von den Sternen,  
Den Sieg, den Er für uns erwarb.  
Er kommt, die Hölle zu zerstören,  
Die schon sein Tod darnieder schlug.  
Sie soll von Ihm ihr Urteil hören.  
Hört! jetzt erfüllet sich der Fluch.

Die Hölle sieht den Sieger kommen,  
Sie fühlt sich ihre Macht genommen.  
Sie bebt und scheut sein Angesicht.  
Sie kennet Seines Donners Schrecken.  
Sie sucht umsonst sich zu verstecken.  
Sie sucht zu flieh'n und kann es nicht  
Sie eilt vergebens, sich zu retten  
Und sich dem Richter zu entzieh'n,  
Der Zorn des Herrn, gleich ehrnen Ketten,  
Hält ihren Fuß, sie kann nicht flieh'n.

Hier lieget der zertret'ne Drache,  
Er liegt und fühlt des Höchsten Rache,  
Er fühlet sie und knirscht vor Wut.  
Er fühlt der ganzen Hölle Qualen,  
Er ächzt und heult bei tausend Malen:  
Vernichte mich, o heiße Glut!  
Da liegt er in dem Flammenmeere,  
Ihn foltern ewig Angst und Pein.  
Er flucht, daß ihn die Qual verzehre,  
Und hört, die Qual soll ewig sein.

Auch hier sind jene großen Scharen,  
Die mit ihm gleiches Lasters waren,  
Doch lange nicht so böß als er.  
Hier liegt die ungezählte Menge,  
In schwarzem, schrecklichem Gedränge,  
Im Feuerorkan um ihn her;  
Er sieht, wie sie den Richter scheuen,  
Er sieht, wie sie der Sturm zerfrißt,  
Er sieht's und kann sich doch nicht freuen,  
Weil seine Pein noch größer ist.

Des Menschen Sohn steigt im Triumphe  
Hinab zum schwarzen Höllensumpfe  
Und zeigt dort seine Herrlichkeit.  
Die Hölle kann den Glanz nicht tragen,  
Seit ihren ersten Schöpfungstagen  
Beherrschte sie die Dunkelheit.  
Sie lag entfernt von allem Lichte,  
Erfüllt von Qual im Chaos hier.  
Den Strahl von Seinem Angesichte  
Verwandte Gott auf stets von ihr.

Jetzt siehet sie in ihren Grenzen  
Die Herrlichkeit des Sohnes glänzen,  
Die fürchterliche Majestät!  
Sie sieht mit Donnern Ihn umgeben,  
Sie sieht, daß alle Felsen beben,

Wie Gott im Grimme vor ihr steht.  
Sie sieht's, Er kommet sie zu richten,  
Sie fühlt den Schmerzen, der sie plagt,  
Sie wünscht umsonst sich zu vernichten.  
Auch dieser Trost bleibt ihr versagt.

Nun denkt sie an ihr altes Glücke,  
Voll Pein an jene Zeit zurücke,  
Da dieser Glanz ihr Lust gebar;  
Da noch ihr Herz im Stand der Tugend,  
Ihr froher Geist in frischer Jugend,  
Und stets voll neuer Wonne war.  
Sie denkt mit Wut an ihr Verbrechen,  
Wie sie die Menschen kühn betrog;  
Sie dachte sich an Gott zu rächen,  
Jetzt fühlt sie, was es nach sich zog.

Gott ward ein Mensch. Er kam auf Erden.  
Auch dieser soll mein Opfer werden,  
Sprach Satanas und freute sich.  
Er suchte Christum zu verderben,  
Der Welten Schöpfer sollte sterben.  
Doch weh dir, Satan, ewiglich!  
Du glaubtest Ihn zu überwinden.  
Du freutest dich bei Seiner Not.  
Doch siegreich kommt Er, dich zu binden:  
Wo ist dein Stachel hin, o Tod?

Sprich, Hölle! sprich, wo ist dein Siegen?  
Sieh nur, wie deine Mächte liegen.  
Erkennst du bald des Höchsten Macht?  
Sieh, Satan! sieh dein Reich zerstöret.  
Von tausendfacher Qual beschweret  
Liegst du in ewig finst'rer Nacht.  
Da liegst du wie vom Blitz getroffen.  
Kein Schein von Glück erfreuet dich.  
Es ist umsonst. Du darfst nichts hoffen,  
Messias starb allein für mich!

Es steigt ein Heulen durch die Lüfte,  
Schnell wanken jene schwarzen Grüfte,  
Als Christus sich der Hölle zeigt.  
Sie knirscht aus Wut; doch ihrem Wüten  
Kann unser großer Held gebieten;  
Er winkt, die ganze Hölle schweigt.  
Der Donner rollt vor Seiner Stimme.  
Die hohe Siegesfahne weht.  
Selbst Engel zittern vor dem Grimme,  
Wenn Christus zum Gerichte geht.

Jetzt spricht Er; Donner ist sein Sprechen,  
Er spricht, und alle Felsen brechen.  
Sein Atem ist dem Feuer gleich.  
So spricht Er: Zittert, ihr Verruchte!  
Der, der in Eden euch verfluchte,  
Kommt und zerstöret euer Reich.  
Seht auf! Ihr wäret Meine Kinder,  
Ihr habt euch wider Mich empört,  
Ihr fielt und wurdet freche Sünder,  
Ihr habt den Lohn, der euch gehört.

Ihr wurdet Meine größten Feinde.  
Verführtet Meine liebsten Freunde.  
Die Menschen fielen so wie ihr.  
Ihr wolltet ewig sie verderben.  
Des Todes sollten alle sterben.  
Doch, heulet! Ich erwarb sie Mir.  
Für sie bin Ich herabgegangen.  
Ich litt, Ich bat, Ich starb für sie.  
Ihr sollt nicht euren Zweck erlangen.  
Wer an Mich glaubt, der stirbet nie.

Hier lieget ihr in ew'gen Ketten,  
Nichts kann euch aus dem Pfuhl erretten,  
Nicht Reue, nicht Verwegenheit.  
Da liegt! krümmt euch in Schwefelflammen!  
Ihr eiltet euch selbst zu verdammen,  
Da liegt und klagt in Ewigkeit!

Auch ihr, so Ich Mir auserkoren,  
Auch ihr verscherztet Meine Huld;  
Auch ihr seid ewiglich verloren.  
Ihr murret? Gebt Mir keine Schuld.

Ihr solltet ewig mit Mir leben,  
Euch ward hierzu Mein Wort gegeben,  
Ihr sündigtet und folgtet nicht.  
Ihr lebtet in dem Sündenschlafe.  
Nun quält euch die gerechte Strafe,  
Ihr fühlt Mein schreckliches Gericht.  
So sprach Er, und ein furchtbar Wetter  
Geht von Ihm aus. Die Blitze glühn.  
Der Donner faßt die Übertreter  
Und stürzt sie in den Abgrund hin.

Der Gottmensch schließt der Höllen Pforten,  
Er schwingt sich aus den dunklen Orten  
In seine Herrlichkeit zurück.  
Er sitzt an des Vaters Seiten,  
Er will noch immer für uns streiten.  
Er will's! o Freunde, welches Glück!  
Der Engel feierliche Chöre,  
Die jauchzen vor dem großen Gott,  
Daß es die ganze Schöpfung höre:  
*Groß ist der Herr, Gott Zebaoth!*

Es wird einiges beitragen können zu einem intimeren Verständnis dessen, was gestern gesagt wurde und auch heute noch gesagt werden wird, wenn wir einen Vergleich zu ziehen versuchen zwischen jener Dichtung Hegels, die gestern, und der Dichtung des jungen Goethe: „Poetische Gedanken über die Höllenfahrt Jesu Christi“, die Ihnen soeben vorgetragen wurde.

Dieser Vergleich wird aus dem Grunde gut sein, weil durch ihn uns die Verschiedenartigkeit der Seelen der Persönlichkeiten zum Bewußtsein kommen kann, von denen die beiden Dichtungen herühren. Versuchen Sie sich zu vergegenwärtigen, wie gewaltig verschieden die beiden Dichtungen sind. Es ist ja geboten durch die Kürze der Zeit, daß gewisse Dinge nur mehr oder weniger angedeutet werden können; allein es wird doch möglich sein, daß wir uns verständigen. Die gestrige Dichtung ist die eines Philosophen, der es im reinen Gedanken zu einer ungeheuren Höhe gebracht hat. Wir haben gesehen, daß in dieser Eleusis-Dichtung Hegels gewissermaßen der Gedanke selber in Hegel dichterisch-schöpferisch geworden ist. Bei der gestrigen Dichtung wird man sagen, man fühlte gewaltige Gedanken, die sich beschäftigen mit den größten Gedanken, die anknüpfen an die Mysterien, an die Weltengeheimnisse. Aber man fühlt zugleich bei Hegel eine gewisse Ungelenkigkeit in der dichterischen Behandlung des Stoffes.

Man fühlte an der dichterischen Behandlung dieses Stoffes, daß die Dichtung nicht die Hauptmission jenes Mannes ist. Es ist ein Ringen mit der dichterischen Form. Und man fühlt es der Dichtung an, daß der Gedanke nur schwer zu dem Gebiete hat vordringen können, wo die dichterische Form überhaupt erst möglich wird. Man fühlt, viele solche Dichtungen sind dem Manne nicht möglich gewesen.

Vergleichen wir diese Dichtungen unter einem bestimmten Gesichtspunkte. Im ersten Vortrage wurde Ihnen eine umgeänderte Jugendidichtung Goethes vorgelesen, an der man sah, wie zwei Seelenkräfte in der Brust Goethes lebten. Heute haben wir eine andere Dichtung des jungen Goethe gehört, die keine Umänderung zu erfahren brauchte, die in der Form, wie sie der junge Goethe geschrieben hat, in ihren gewaltigen Bildern auch des alten Goethe würdig ist. Wir sehen in dieser Dichtung des jungen Goethe, daß eine ganz

andere Seelenkraft in Goethe wirkt als in Hegel. Überall ist es bei Goethe so, daß ihm die vollsaftigen Bilder zufließen. Und wie bilderrich ist diese Dichtung des jungen Goethe! Das lag schon in seinen Anlagen, daß ihm im Seelenleben vollinhaltliche Bilder in Hülle und Fülle zuströmten. Und wo die Größe des Gegenstandes ihn überwältigt, werden wir gewahr, daß mancherlei von dem, was in der anderen Dichtung Goethes noch störend im Wege lag, zurückgedrängt wird durch ein mächtiges Seelenleben, das in vollsaftigen Bildern sich ausleben will.

Wir sehen ein Dreifaches in den vorgetragenen Dichtungen. In Hegel wirkt der Gedanke, bringt es zu Bildern nur durch ein ungeheures Ringen, und die Stärke dieses Ringens haftet den Bildern noch in ihrer Blässe an. In Goethe aber wirkt eine ganz andere Seelenkraft, die in vollsaftigen Bildern daherrollt. Wir sehen, wie diese Seelenkraft durch ein anderes so beeinträchtigt werden kann, wie in der Dichtung vom „Ewigen Juden“, die wegen dieses Kampfes der zwei Seelenkräfte auch Fragment geblieben ist. Da werden wir auf die Vielgestaltigkeit des Seelenlebens hingewiesen. Bei Hegel haben wir Gedankenkraft, die sich nur schwer hineinbohrt in diejenige Seelenkraft, die bei Goethe die stärkere ist. Und wir sehen, wie sich Goethes beste Seelenkraft in der eigenen Seele wiederum in Entgegengesetztes hineinbohrt. Das wollen wir festhalten.

Nun wollen wir in unseren psychosophischen Betrachtungen fortfahren, Wir erinnern uns, daß wir gefunden haben: innerhalb des Seelenlebens wirken Urteilen und die Erlebnisse von Liebe und Haß, die aus dem Begehrungsvermögen stammen.

Wir können das auch in anderer Weise zusammenfassen: Wenn wir in die Seele blicken, da haben wir in der Urteilskraft das, wo wir von Verstandestätigkeit, von der Fähigkeit, die Wahrheit verstehen zu wollen, reden. Und dann tritt eine ganz andere Seelenkraft uns entgegen, wenn wir davon sprechen, daß die Seele in dieser oder jener Weise an der Außenwelt interessiert ist. Je nachdem Liebe und Haß an der Außenwelt wirken, danach ist die Seele an der Welt interessiert.

Aber die Phänomene von Liebe und Haß haben trotzdem nichts mit der Urteilskraft zu tun. Urteilsfähigkeit und Interessiertheit sind zwei in ganz verschiedener Weise in der Seele wirkende Kräfte. Wenn man zum Beispiel in die Seele blickt nach dem „Wollen“ und da glauben wollte, daß das *Wollen* noch etwas ganz Besonderes

in der Seele sei, so würde man in der Seele dem „*Interesse für das Gewollte*“ begegnen. Kurz: Interesse erweckt durch Liebe und Haß; das Urteilen. Außer diesen Erlebnissen werden Sie im Binnengebiet der Seele nichts finden. Damit erschöpfen wir das Seelenleben in Bezug auf seinen Inhalt.

Eines aber ist dabei vollständig unberücksichtigt geblieben, was zum Wichtigsten gehört, das uns am Seelenleben sofort entgegentritt. Und das ist, was wir mit dem Worte *Bewußtsein* bezeichnen. Zum Seelenleben gehört Bewußtsein.

Wenn wir den Inhalt des Seelenlebens von allen Seiten zu durchforschen trachten, dann treten uns entgegen Urteilsfähigkeit und Interessiertheit. Aber wenn wir auf die inneren Eigentümlichkeiten der beiden Seelenkräfte sehen, so dürfen wir nur insofern diese beiden Seelenkräfte zum Seelenleben rechnen, als wir der Seele Bewußtsein zuschreiben dürfen.

Was ist nun eigentlich Bewußtsein? Ich werde dieses Wort nicht weiter definieren, sondern ich werde einfach charakterisieren.

Wenn Sie mit Hilfe dessen, was wir schon betrachtet haben, an den Begriff Bewußtsein herangehen, so werden Sie gerade gegenüber dem fortfließenden Strome der aufgenommenen Vorstellungen sagen: es zeigt sich, daß in der Seele die Bewußtheit doch nicht zusammenfällt mit dem Seelenleben. Warum? Wir haben ja gesehen, daß ein Unterschied besteht zwischen Seelenleben und Bewußtheit dadurch, daß eine Vorstellung in der Seele weiterlebt, ohne in der Bewußtheit zu sein. Eine Vorstellung, die wir einmal vor längerer Zeit aufgenommen haben, lebt in unserem Seelenleben weiter. Wir können uns ihrer zwar erinnern; aber wenn wir uns ihrer zur Zeit nicht erinnern, sondern erst nach zwei Tagen, so war die Vorstellung uns solange nicht bewußt, sondern nur in der Erinnerung. Erinnerung ist nicht immer bewußt. Die Vorstellung lebte also in der Seele, war aber zur Zeit nicht im Bewußtsein. Bewußtsein aber ist etwas anderes als der fortfließende Strom des Seelenlebens. Wir müssen sagen: wenn wir die Vorstellungen, an die wir uns vielleicht einmal erinnern können, mit einem Pfeile in der Richtung des Stromes der Vorstellungen in der Zeit bezeichnen, dann haben wir darin alle Vorstellungen, die von der Vergangenheit in die Zukunft hineinfließen. Wenn wir sie aber bewußt haben wollen, so müssen wir sie erst durch einen Willensakt heraufholen aus dem unbewußten Leben der Seele.



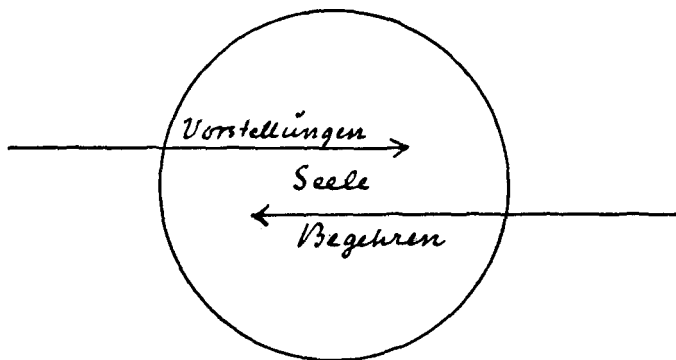
Bewußtheit ist in dem Momente, wo die Seele lebt, etwas, was zum Seelenleben gehört. Aber Bewußtheit gehört nicht in der Art zum Seelenleben, daß alles, was zu diesem gehört, auch nun in die Bewußtheit hineinfallen müßte. Vielmehr beleuchtet das Bewußtsein nur einen Teil des Seelenlebens. Woran liegt das? Nun könnte man sagen: Ja, was du da mit „fortfließendem Strom der Vorstellungen“ bezeichnest, das ist nichts weiter als die Nerven- und Gehirndisposition, die einmal hergestellt ist und die bleibt, und es braucht nur die Gehirndisposition in einem gewissen Momente vom Bewußtsein beleuchtet zu sein.

Das wäre der Fall, wenn es wahr wäre, daß von der Wahrnehmung nichts weiter losgelöst worden wäre, um zur Vorstellung zu werden. Da brauchte die Wahrnehmung nicht erst in die Vorstellung umgewandelt zu werden. Die Vorstellung ist aber eine Antwort, eine Wahrnehmung von innen heraus, und sie hat etwas weggenommen von der äußeren Wahrnehmung, was aber nicht immer mit Bewußtsein zusammenhing, sondern erst von diesem beleuchtet werden muß.

Wie geschieht es nun, daß auf diesen fortlaufenden Strom, der die Vorstellungen enthält, die nicht in unserem Bewußtsein sind, Licht geworfen werden kann, so, daß das darin Enthaltene sichtbar werden kann in der Erinnerung? Eine Tatsache des Seelenlebens, wie es auf dem physischen Plan sich abspielen kann, kann Ihnen das zeigen. Diese Tatsache wird in der Psychologie überhaupt nicht berücksichtigt. Aber wir haben es mit Tatsachen, nicht mit Vorurteilen zu tun. Unter den Gefühlen gibt es mancherlei Arten von Gefühlen, zum Beispiel: Sehnsucht, Ungeduld, Hoffnung, Zweifel, — endlich auch solche Gefühle wie Angst, Furcht usw. Was sagen uns diese Gefühle? Wenn wir sie prüfen, so haben sie alle etwas merkwürdig Gemeinsames an sich. Sie beziehen sich alle auf die Zukunft, auf etwas, was auftreten kann und gewünscht wird. Der Mensch lebt also in seiner Seele so, daß ihn in dem Gefühle nicht nur die Gegenwart, sondern auch die Zukunft, und zwar recht lebhaft interessiert. Noch mehr ist das der Fall bei den ausgesprochenen *Begehrungen*. Versuchen Sie einmal, das Rumoren in der Seele zu beachten, wenn Sie etwas begehren, was in der Zukunft geschehen soll. Sie können noch weiter gehen. Versuchen Sie einmal in Ihren Erinnerungen nachzuschlagen, was z. B. Sie in Ihrer Jugend als Freude oder Schmerz erlebt haben, und vergleichen Sie das damit, was Sie erst vor kurzem an solchen Gefühlen erfahren haben. Wie

sieht das aus? Versuchen Sie es und Sie werden finden, wie unendlich blaß diese Erinnerung an das lange Vergangene nur aufgefrischt werden kann! In der Gegenwart sind solche Erinnerungen frisch und stark; je mehr wir uns davon entfernen, desto mehr verblassen sie. Ich möchte wissen, wie viele Leute über das jammern, was vor zehn Jahren ihnen zugestoßen ist, wenn es nicht noch ein gegenwärtiger Mangel ist. Insofern wir der Zukunft entgegenschauen oder insofern wir in die Vergangenheit schauen, das ist ein gewaltiger Unterschied. Es gibt nur eine Erklärung für die Ihnen eben charakterisierte Tatsache. Und die Erklärung ist diese — und sie kann

nicht anders sein — daß das, was wir Begehren nennen, überhaupt nicht in derselben Richtung fließt wie der Strom der Vorstellungen, sondern daß dieser ihm entgegenkommt. Und Sie werden einen ungeheuren Lichtblitz auf Ihr Seelenleben werfen, wenn Sie das eine Einzige nur voraussetzen, daß Begehren, Liebe, Haß, Wunsch, Interessiertsein usw. einen Strom bilden, der von der Zukunft in die Vergangenheit fließt, der Ihnen also entgegenfließt.



Ich brauchte Tage, um das genau auszuführen. Sie erhalten Aufschluß über die Rätsel des Bewußtseins, und mit einem Male wird die ganze Eigentümlichkeit des Seelenlebens klar, wenn Sie voraussetzen, daß der Strom der Begehren, Liebe und Haß Ihnen entgegenkommt aus der Zukunft und sich begegnet mit dem Strom der Vorstellungen, der aus der Vergangenheit in die Zukunft fließt.

In jedem Moment sind Sie in der Begegnung dieser beiden Ströme. Wenn der gegenwärtige Augenblick des Seelenlebens eine solche Begegnung ist, so werden Sie leicht begreifen, daß diese beiden

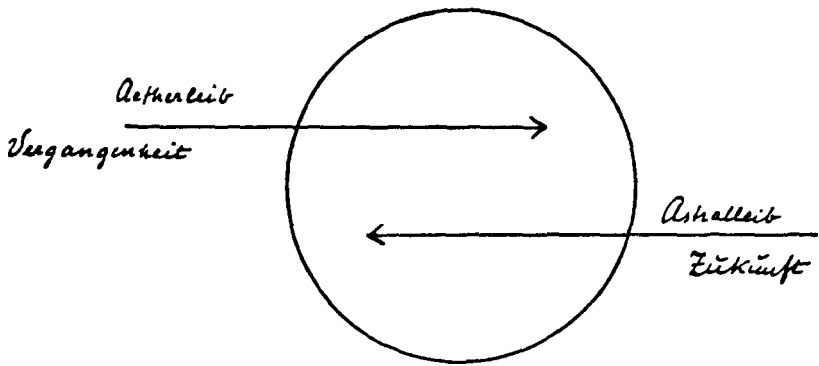
Ströme in Ihrer Seele übereinander schlagen. *Dieses Übereinanderschlagen ist das Bewußtsein.*

Wenn Sie in irgend einem gegenwärtigen Momente in Ihr bewußtes Seelenleben schauen, so ist darin etwas, was aus der Vergangenheit in die Zukunft schlägt, und was aus der Zukunft in die Vergangenheit geht. Es gibt keine andere Erklärung für das Bewußtsein als das Übereinanderschlagen dieser beiden Strömungen, der Strömung von der Vergangenheit in die Zukunft und der Strömung von der Zukunft nach der Vergangenheit; so daß die Seele — wenn Sie sich vorstellen alles das, was hier als Stauung nun entsteht, teilnimmt an allem, was aus der Vergangenheit fließt und was diesem Strom aus der Zukunft entgegenkommt. Wenn Sie in irgend einem Momente in das bewußte Seelenleben schauen, können Sie sagen: darinnen ist gewissermaßen eine Durchdringung von diesen beiden Strömen. Da sind alle Vorstellungen, die Sie mitgebracht haben, da ist alles, was aus der Zukunft in die Vergangenheit fließt und sich entgegenstellt dem Strom der Vorstellungen als Interessiertsein, Wunsch, Begehren usw. Weil das ganz deutlich unterschieden werden kann, wollen wir auch dem Seelenleben zwei Namen geben, wobei es auf die Namen selbst nicht ankommt.

Wenn ich vor einem gewöhnlichen Publikum spräche, so würde ich, wie das so üblich ist, höchst sonderbare Namen dazu wählen, z. B. könnte ich die eine Strömung mit A bezeichnen, die andere mit B. Dann könnte man sofort A und B in einer Gleichung gut anbringen. Aber es kommt ja nicht auf die Namen an. Ich möchte in diesem Augenblick aber Namen wählen, an denen Sie wieder erkennen, was Sie schon von einer anderen Seite her kennen müssen, so daß Sie es von zwei Seiten her betrachten können. Einmal von Seiten des reinen Empirikers, der Namen wählen kann wie er will für das, was er konstatiert hat, wo der Name also gleichgültig ist; nun aber auch von Seiten desjenigen, der solche Namen wählt, weil er die Tatsachen aus der Hellsichtigkeit anschaut. Deshalb wollen wir dem Strom der Vorstellungen, der aus der Vergangenheit in die Zukunft fließt, als Namen geben die Bezeichnung „Ätherleib der Seele", und dem Strom der Begehren, der aus der Zukunft in die Vergangenheit führt, den Namen „Astralleib der Seele".

Und das Bewußtsein ist das gegenseitige Sich-Treffen des Astral- und des Ätherleibes. Versuchen Sie einmal, die Probe zu machen. Denken Sie an alles, was Sie aus den Forschungen des hell-

seherischen Bewußtseins über den Ätherleib und den astralischen Leib erfahren haben, und versuchen Sie das hierauf anzuwenden.



Sie brauchen sich nur die Frage vorzulegen, was die Stauung, den Durchschnitt beider Strömungen hervorbringt? Das liegt darin, daß diese beiden Ströme sich im *physischen* Leibe begegnen.

Nehmen Sie einmal an, der physische Leib und auch der ätherische Leib seien weggenommen. Was geschähe dann? Dann bliebe die von der Vergangenheit in die Zukunft fließende Strömung fort, und die andere, die astralische, hätte freien Lauf. Das aber macht sich unmittelbar nach dem Tode geltend. Und die Folge ist, daß das Bewußtsein nach dem Tode — während der Zeit im Kamaloka rückwärts verläuft. So finden wir auf unserem psychosophischen Wege wieder, was wir auf dem Wege einer exakten Theosophie gelernt haben.

Aus den Forschungen des hellseherischen Bewußtseins wird manches zuerst den Beobachtungen des physischen Planes widersprechen, denn diese Beobachtungen müssen überhaupt erst richtig geordnet werden. Ist dies aber geschehen, so lassen sich die Forschungen des hellseherischen Bewußtseins überall rechtfertigen. Die Ergebnisse beider Wege werden sich dann decken. — Jetzt aber wollen wir einmal eine andere Erscheinung des Seelenlebens betrachten, welche bezeichnet wird im täglichen Leben mit „Überraschung“, „Erstaunen“.

Was ist denn das? Wann können wir von einer Sache, die uns begegnet, überrascht sein? Nur dann, wenn wir in dem Augenblick, wo sie an uns herantritt, nicht gleich in der Lage sind zu urteilen;

wo wir mit unserem Urteil dem Eindruck, wenn er auf unser Seelenleben gemacht wird, nicht gleich gewachsen sind, In dem Augenblick aber, wo wir ihm mit dem Urteilen gewachsen sind, hört das Erstaunen auf. Etwas, dem wir gleich mit unserem Urteil gewachsen sind, bringt uns überhaupt nicht mehr zum Erstaunen. Da hört alles Erstaunen auf. Wenn wir einer Erscheinung, die uns entgegenkommt, gegenübertreten und Überraschung, Erstaunen, vielleicht auch Furcht, erleben, also einen Bewußtseinseindruck haben, ohne daß unser Urteil heran kann, so treten wohl die Gefühle auf, aber das Urteil bleibt zunächst aus. Woran liegt das? In der Tat, wir müssen uns sagen: die Richtung, welche unsere Interessiertheit, unser Begehrungsvermögen hat, kann nicht dieselbe Richtung sein wie diejenige der Urteilsfähigkeit, denn sonst würde beides zusammenfallen. Also muß das Urteilen noch etwas anderes sein als die gewöhnliche Interessiertheit.

Aber dieses Urteilen, das kann auch nicht zusammenfließen und nicht ein und dasselbe sein mit dem aus der Vergangenheit in die Zukunft fließenden Strom des Seelenlebens. Denn sonst müßte in jedem Augenblick das Urteil sich decken mit dem Strom der Vorstellungen; es müßte in jedem Augenblick, wo wir urteilen, das ganze Seelenleben betätigt sein. Es müßte in diesem Augenblick fertig sein mit den Vorstellungen. Das Urteilen aber ist etwas Bewußtes. Wie weit aber ist man im Augenblicke des Urteilens entfernt vom Gegenwärtigsein aller Vorstellungen, die wir in der Seele haben! Das Urteil ist nicht imstande, sogleich den fortfließenden Strom des Seelenlebens aufzufangen. Also mit dem fortfließenden Strom des Seelenlebens kann unser Urteilen auch nicht zusammenfallen. Aber auch nicht mit dem aus der Zukunft in die Vergangenheit fließenden Strome, weil sonst Furcht, Angst, Erstaunen, Überraschung nicht möglich wären. Daher fällt das Urteilen mit keinem dieser Ströme zusammen.

Nun halten wir einmal fest, daß unser Urteilen mit keinem dieser Ströme zusammenfällt, und betrachten wir einmal den fortfließenden Strom unseres Ätherleibes, der von der Vergangenheit in die Zukunft sich bewegt. Er zeigt in der Tat etwas höchst Eigentümliches. Er zeigt, daß er sozusagen sowohl unbewußt in der Seele fortfließen kann, als auch bewußt werden kann. Fassen wir das genau ins Auge, daß unbewußte Vorstellungen, die fortfließen im Seelenleben, bewußt werden können. *Da* sind sie fortwährend; aber nicht immer

*bewußt*. Versuchen wir einmal in einfacher Weise, den Moment zu betrachten, wo solche unbewußten Vorstellungen bewußt werden. Sie gehen vielleicht durch eine Bildergalerie und sehen ein Bild, schauen es an. In diesem Augenblick taucht in Ihrem Bewußtsein dasselbe Bild auf; Sie haben es schon einmal gesehen. Was hat denn da die Erinnerung hervorgerufen? Nun, der Eindruck des neuen Bildes war es, der Ihnen in der Seele sichtbar hingezaubert hat die alte Vorstellung von dem Bilde. Wenn Ihnen nicht das Bild entgegengetreten wäre, dann wäre ja nicht die alte Vorstellung angeregt worden, hervorzukommen. Sie können sich diesen Vorgang erklären, wenn Sie sich sagen: Was ich als mein „Ich“ bezeichne, das ist neuerdings in Wechselbeziehung getreten mit dem Bilde, indem es dem Bilde entgegentrat.

Dieser Umstand, daß Ihr Ich etwas Neues in sich hineinnimmt, wirkt auf etwas, was im fortfließenden Strom des Seelenlebens enthalten ist, und was dadurch wieder sichtbar wird. Versuchen wir ein Bild zu gewinnen, in dem wir den Vorgang charakterisieren können. Denken Sie einmal an alle Gegenstände, die in der Raumrichtung hinter Ihnen stehen, ohne sich umzuwenden. Sie können sie nicht sehen. Wann aber können Sie sie sehen, ohne sich umzuwenden? Wenn Sie ihnen einen Spiegel entgegenhalten. Etwas ganz Ähnliches muß der Fall sein mit den Vorstellungen, die in der Seele unbewußt fortleben, und dem Vorgang, der eintritt, wenn ein neuer Eindruck kommt. Dieser stellt sich so in Ihre alten Vorstellungen hinein, daß diese seelisch sichtbar werden. Was steht nun vor der alten Vorstellung, daß diese unsichtbar wurde? Ihr „Ich“ steht vor den alten Vorstellungen, die unsichtbar sind. Und wenn durch einen neuen Vorgang eine Ursache für eine Spiegelung gegeben ist, dann haben Sie den Vorgang der Erinnerung, des Bewußtwerdens der alten Vorstellung. Der Strom der Erinnerung läuft rückwärts bis zur alten Vorstellung, gerade so wie zu einem Spiegel die Lichtstrahlen rückwärts laufen, um dann wieder nach vorwärts gespiegelt zu werden.

Wo ist der Grund, daß eine solche Spiegelung entsteht? Erinnern Sie sich an die höchst bedeutsame Tatsache daß die rückwärtslaufende Erinnerung des Menschen an einem bestimmten Punkte aufhört. Über diesen Punkt hinaus bis zur Geburt erinnert sich der Mensch nicht mehr.

Wann fängt die Erinnerung an frühere Ereignisse an? Welche

Vorgänge des menschlichen Lebens kommen überhaupt nur in die Erinnerung zurück? Nur solche, bei denen das „Ich“ dabei war, die wirklich das Ich in sich hineingenommen hat. Denn ungefähr so weit zurück liegt auch — nach einer bestimmten Gesetzmäßigkeit — der Moment, wo das Kind fähig war, die Ichvorstellung zu entwickeln. Nur die Vorstellungen, die so aufgenommen worden sind, daß das Ich als aktive Kraft dabei war, wo es als selbstbewußtes Ich gefühlt hat, werden im physischen Menschenleben überhaupt erinnert.

Was macht dann also dieses Ich, wenn es geboren wird zwischen dem ersten und dritten Lebensjahre des kindlichen Daseins? Früher hat es sozusagen die Eindrücke unbewußt aufgenommen, war nicht selbst dabei, und dann fängt es an, alle Vorstellungen, die von außen hereingenommen werden, mit sich zu verknüpfen. Das ist der Moment, wo das menschliche Ich beginnt, sich *vor* seine Vorstellungen zu stellen und diese *hinter* sich zu stellen.

Vorher war das Ich in seinem ganzen Vorstellungsleben darin im reinen Gegenwartsleben, dann tritt es heraus und stellt sich so, daß es frei der Zukunft entgegengeht und gewappnet ist, alles, was aus der Zukunft ihm entgegenkommt, aufzunehmen, aber hinter sich stellt es die vergangenen Vorstellungen.

Was muß in dem Moment geschehen, wo das Ich alle Vorstellungen in sich hineinzunehmen anfängt, wo das Ich bewußt wird? Da muß das Ich sich verbinden mit dem fortfließenden Strom, den wir Ätherleib genannt haben. In dem Moment, wo das Kind beginnt, ein Ichbewußtsein zu entwickeln, da hat der Strom des Lebens einen Eindruck gemacht auf den Ätherleib, und da entsteht die Ichvorstellungsfähigkeit. Die Ich-Wahrnehmung kann Ihnen niemals von außen zufließen. Alle Vorstellungen, die sich auf die physische Welt beziehen, werden von außen gegeben. Vorher war das Kind unfähig, seinen eigenen Ätherleib zu verspüren. Aber in diesem Augenblick, wo das Kind anfängt, das eigene Ich zu fühlen, spiegelt es in sich zurück den Strom des eigenen Ätherleibes. Da haben Sie auch den Spiegel. Während also alle anderen Vorstellungen, die sich auf den physischen Raum beziehen, durch den physischen Menschen aufgenommen werden, entsteht das Ich-Bewußtsein, die Ich-Vorstellung dadurch, daß das Ich den eigenen Ätherleib ausfüllt und sich gleichsam an seinen Innenwänden spiegelt. Das ist das Wesentliche des Ich-Bewußtseins, daß es der sich nach innen spiegelnde Ätherleib ist.

Wodurch kann es veranlaßt werden, sich so im Innern zu spiegeln? Dadurch, daß der Ätherleib einen inneren Abschluß erlangt. Da erst wird das Ich durch innere Spiegelung bewußt.

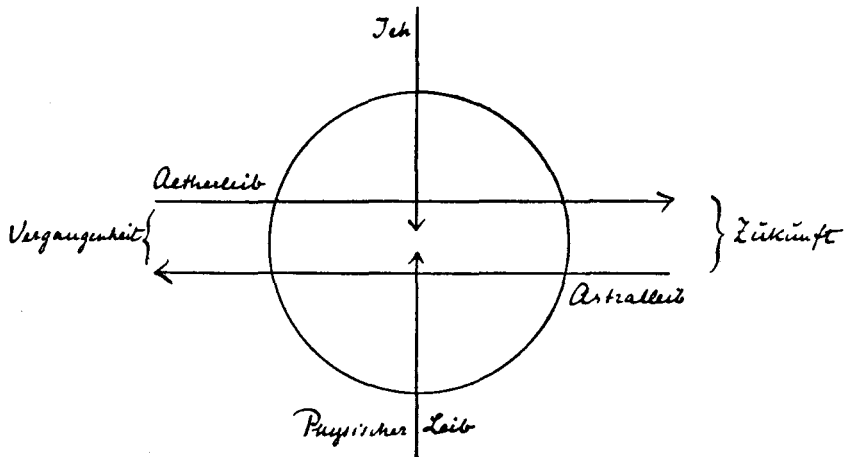
Wir sahen ja, daß der Astralleib dem Ätherleib entgegenkommt. Es ist das Ich, das den Ätherleib ausfüllt und sich dieses Ätherleibes als solchen durch innere Spiegelung bewußt wird. Aber dieses Ich-Bewußtsein wird mächtig ergriffen von aller Interessiertheit, von allen Begehrungen. Denn diese setzen sich gehörig fest im Ich. Dennoch aber, trotzdem sich die Begehrungen so festsetzen im Ich, daß wir dieses Festsetzen der Begehrungen als Egoismus bezeichnen, hat doch diese Ichwahrnehmung wiederum etwas sehr Eigentümliches, in gewisser Beziehung von den Begehrungen Unabhängiges. Es gibt eine bestimmte Forderung in der Menschenseele, die sie sich selbst stellt, und die für die Seele selber sehr leicht beglaubigt werden kann: Es wird sich jede Seele sagen: Durch das bloße Begehren kann ich unmöglich mein Ich hervorrufen. Wenn ich es noch so sehr wünsche, deswegen ist es noch nicht da. Ebenso wenig wie das Ich-Bewußtsein bloß aus dem Strom der Vorstellungen besteht, ebenso wenig besteht es aus dem Strom der Begehrungen. Es ist ein von beiden grundverschiedenes Element, das aber beide Strömungen in sich aufnimmt. Wie können wir uns dieses Verhältnis graphisch darstellen, so daß die graphische Darstellung vollständig zu dem Tatbestande stimmt? Wir können es dadurch darstellen, daß wir den Strom des Ich senkrecht zum Strom der Zeit auffassen; dann entspricht das Bild den Tatsachen.

So muß man es tun, wenn man alle Seelenerscheinungen in Betracht zieht. Sie kommen zurecht mit den Seelenerscheinungen, wenn Sie immer außer den beiden Strömungen, aus der Vergangenheit in die Zukunft und aus der Zukunft in die Vergangenheit, noch eine solche Strömung annehmen, welche senkrecht auf den beiden steht. Und das ist die Strömung, die dem menschlichen Ich-Einschlag selber entspricht.

Nun ist aber mit dem Ich etwas verbunden als menschlich-seelisches Erlebnis: die *Urteilsfähigkeit*. Mit dem Ich schlägt die Urteilsfähigkeit herein. Wenn Sie sich dieses Bild anschaulich machen, so können Sie dabei eigentlich erst die Erscheinung der Überraschung, die Interessiertheit begreifen, noch nicht aber die urteilende Tätigkeit des Ich. Es ist unmöglich, daß die urteilende Tätigkeit des Ich einschlägt bei der Richtung aus der Vergangenheit in



die Zukunft. Wenn nicht mit dem Begehren zugleich das Ich einschlagen kann, dann ist es unmöglich, daß dem in die Vergangenheit gehenden Strome mit dem Urteil begegnet wird.



Was mußte geschehen, wenn mit dem Ichstrome die urteilende Tätigkeit einsetzen sollte? Eine Spiegelung. Diese Spiegelung mußte so geschehen, daß das Ich die Vorstellungen förmlich hinter sich hätte, welche unbewußt fortfließen.

Das würde dann der Fall sein, wenn die Ichströmung aus der Richtung des Pfeiles einströme, dann aber im *Leibe* die Richtung des anderen Pfeiles, der Zukunft entgegen haben würde. Das Ich ist jetzt in die Strömung des Ätherleibes, in den Ätherleib, eingeschlagen, ist gewissermaßen hier selber ein Spiegel geworden. Und das stimmt ganz auffälligerweise. Wenn das Ich die unbewußt weiterfließenden Vorstellungen *hinter* sich hat, was hat es dann — nach der Zukunft zu schauend — *vor* sich?

Stellen Sie sich vor, Sie stünden vor einem Spiegel und sähen hinein. Wenn dabei nichts hinter Ihnen ist, so sehen Sie nichts als die unendliche Leere. Das ist zunächst der Blick des Menschen in die Zukunft. Wann sieht man nun da etwas? Nur dann, wenn man etwas sieht aus der Vergangenheit. Er sieht nicht die Zukunft, sondern die Vergangenheit. Wir sehen im Spiegel die Gegenstände, die hinter uns sind. Wenn das Ich nun in dem Augenblick, wo das Kind zum Selbstbewußtsein kommt, sich innerlich spiegelt, so bedeutet

alles seelische Leben *von da ab* ein Mitspiegeln der Erlebnisse und Eindrücke aus der Vergangenheit. Daher können Sie nichts erinnern, bevor sich nicht das Ich zum Spiegelungsapparat gemacht hat.

Wenn in dem Seelenspiegel aber etwas aus der Vergangenheit zu sehen ist, so sieht der Mensch natürlich nichts von der Zukunft, genau so, wie er nichts von dem sieht, was sich *hinter dem Spiegel* aus belegtem Glas befindet.

Nun ist aber zu beachten, daß das Kind, wenn es nun bei der Ich-Werdung im Ätherleib sich spiegelt, sich an nichts erinnern kann, was vor der Ich-Werdung stattgefunden hat.

Das Wesentliche ist nämlich — und dies erklärt alles —, daß das menschliche *Ich*, insofern es in den Ätherleib einschlägt und aufnimmt die Vorstellungen aus der Vergangenheit, selbst zu einem *Seelenspiegelapparat* wird, und für alles, was es von da ab hineinnimmt, ist es zugänglich. Erinnern wir uns nunmehr an die schon erwähnte Tatsache, daß es zwei Arten von Erinnerungen gibt, die eine Art, welche durch äußere Wiederholung der Wahrnehmung sich ergibt, und die zweite Art, die hervorgeholt wird aus der Seele ohne äußere Wiederholung durch die Kraft des Ich.

Was muß geschehen, damit das Ich Vergangenes widerspiegeln kann?

Man könnte sagen: Wenn Sie einen *äußeren* Eindruck haben durch ein Bild, welches Sie schon früher gesehen haben, und welches nun zum zweiten oder dritten Mal vor Sie tritt, so wird dadurch die Spiegelung von der anderen Seite so in ihrer Strahlung zurückgehalten, daß sie in den inneren Seelenspiegel hineinfällt.

Wie aber, wenn keine Wiederholung des äußeren Eindrucks eintritt? Da muß das Ich selber herbeiziehen das, was vor die innere Spiegelung hintreten soll, also einen Ersatz schaffen für das, was sonst der äußere Eindruck bewirkt hat.

Was ist denn aber zunächst dieses Ich, wie es sich im physischen Menschenleben darstellt? Es ist die innere *Erfüllung* des ätherischen Leibes. Es muß also innerhalb des ätherischen Leibes selber zum Spiegel gemacht werden. Das geschieht dadurch, daß der ätherische Leib *abgeschlossen* wird. Für die äußeren Sinneseindrücke sind Sie dadurch abgeschlossen, daß Sie im physischen Leibe sind. Dadurch kann das, was im Ätherleib lebt, zurückgeworfen werden. Für das, woran Sie sich *frei* erinnern, muß eine *andere* Kraft vorhanden sein. Der Ätherleib muß belegt sein wie mit einem Spiegel-

belag. Diesen geben für die Erinnerungen, die durch *neue* Eindrücke hervorgerufen werden, die Sinnesorgane, der physische Leib, ab. Wenn aber nichts da ist, was von außen wirkt, so muß der „Belag“ von einer anderen Seite genommen werden. Das kann nur dadurch geschehen, daß wir dasjenige, was seitlich dem Ich entgegenkommt, als Hilfskraft verwenden, daß wir ein *Begehren* heranziehen, den Strom also, der uns entgegenkommt, und ihn zum Spiegelungsbelag machen. Das heißt: nur durch eine entsprechende Stärkung des *astralischen* Leibes können wir bewirken, daß wir die Begehrungskraft heranziehen und aus dem Ich eine Kraft entwickeln, welche solche Vorstellungen in die Erinnerung heraufrufen kann, die sich sonst weigern aufzutauchen. Nur dadurch, daß wir das Ich, das sich in der physischen Welt auslebt, stärker machen, sind wir allein imstande, diesen Strom, der aus der Zukunft kommt, tatsächlich herauszuziehen und zum Spiegelbelag zu machen. Nur durch die Stärkung unseres Ich, nur dadurch, daß wir das Ich zum Meister dessen machen, was aus der Zukunft uns entgegenkommt! also des astralischen Stroms, können wir etwas tun gegenüber den Vorstellungen, die sich weigern, sich zu spiegeln, sich uns zu ergeben. Unser Begehren wirkt nicht stark genug, wenn wir die Vorstellung nicht herbeiziehen können. Da müssen wir eine Anleihe machen, um sie spiegeln zu können.

Eine Stärkung des Ich kann durch zwei Dinge geschehen: Im Leben erleben Sie zum Beispiel die Dinge so, daß Sie einfach dem fortlaufenden Strome des Erlebens folgen. Wenn eine Glocke tönt, dann hören Sie den ersten Ton, den zweiten, dritten, vierten fünften Ton usw. der Reihe nach. Beim Drama hören Sie die Teile hintereinander, dann sind Sie fertig. Das heißt, Sie leben mit dem Ich den fortlaufenden Strom des ätherischen Lebens.

Wenn Sie es aber systematisch betreiben würden, den umgekehrten Strom des Lebens zu erleben, dann folgen Sie dem Astralstrom. Zum Beispiel, wenn Sie des Abends versuchen, die Dinge in umgekehrter Richtung zu verfolgen, wenn Sie etwa das Vaterunser rückwärts denken. Dann folgen Sie nicht dem gewöhnlichen Ichstrom, der dadurch lebt, daß das Ich den Ätherleib ausfüllt, sondern dem entgegengesetzten Strom. Die Folge ist, daß Sie sich aus der astralischen Strömung Kräfte einverleiben. Das ist eine außerordentlich gute Übung für die Kräftigung der Erinnerungsfähigkeit, für die Stärkung des Gedächtnisses.

Dann gibt es noch eine andere Übung zur Stärkung der Gedächtniskraft. Wenn jemand an auffallendem Gedächtnisschwund leidet, so kann er diesen bekämpfen, wenn er sich bemüht, mit aller Hingabe eine *Beschäftigung seiner Jugendzeit vorzunehmen*. Nehmen wir an, jemand ist 40 Jahre alt, und er nimmt ein Buch vor, welches ihn im Alter von 15 Jahren gefesselt hat. Er nimmt das Buch vor, und versucht immer und immer wieder mit voller Hingabe darein sich zu vertiefen mit dem Gefühl der damaligen Zeit, dann stärkt er sich an dem rückwärts kommenden Strome.

Sie rufen dieselben Tatsachen wie früher wieder hervor; und dann kommt Ihnen der Strom aus der Zukunft zu Hilfe.

Warum kommt der Greis gerne auf seine Beschäftigung der Jugendzeit zurück? Diese Dinge können Ihnen zeigen, daß tatsächlich unser *Ich sich stärken muß aus dem dem Ätherstrome entgegenkommenden Astralstrom*, wenn es die Erinnerung stärken will. Und wenn man aufmerksam auf diese Sachen beim Unterrichte achtete, dann würde man ungeheuer segensreich wirken. Man könnte z. B. *sieben Klassen* bilden in der Schule, so bilden, daß eine Mittelklasse da wäre, die vierte, und dann in der fünften wiederholt würde, was in der dritten durchgenommen worden ist, und in der sechsten das aus der zweiten und in der siebenten das aus der ersten Klasse modifiziert wiederholt würde, so würde das eine vorzügliche Stärkung des Gedächtnisses bedeuten. Und die Menschen würden sehen, wenn sie diese Dinge in die Praxis umsetzen würden, daß sie dem Gesetze des Lebens entstammen.

Daraus ersehen wir, daß der Mensch in seiner Ich-Vorstellung, in seiner Ich-Wahrnehmung überhaupt etwas hat, was erst entsteht.

Sie entsteht erst im kindlichen Alter dadurch, daß sich der Ätherleib nach innen spiegelt. Kein Wunder, daß diese Ich-Vorstellung in der Nacht nicht da ist, denn wenn das Ich in der Nacht draußen ist, kann es sich ja im Ätherleib nicht spiegeln. Deshalb muß es in der Nacht in der Unbewußtheit untergehen. Der Ätherleib ist der in der Zeit fortlaufende Strom. Er erhält die Ich-Vorstellung im Laufe der Zeit dadurch, daß das, was im Ätherleib vorwärtsströmt, von der anderen Seite, vom Astralleib beleuchtet wird.

Was der Mensch als *Ich-Vorstellung* hat, ist ja nur im Ätherleibe, ist nur der gesamte Ätherleib von innen gesehen, der sich in sich selbst widerspiegelt. Nur die Ich-Vorstellung ist im Ätherleibe wirk-

sam, nicht aber das Ich selber. Was aber ist das Ich? Die seitlich einfallende Urteilskraft. In dem Augenblick, wo Sie anfangen wollen, das Ich zu begreifen, dürfen Sie nicht zu der Ich-Wahrnehmung gehen, sondern zum Urteilen. Das Urteilen beträgt sich allem übrigen gegenüber souverän. Wir haben scharf unterschieden zwischen Vorstellung und Urteilen. „Rot“ ist kein Urteil; da steht das Urteil still vor der Sinneswahrnehmung. In dem Augenblicke, wo aber das Urteil „Rot *ist*“ gefällt wird, wenn also dem Rot „das Sein“ zugesprochen wird, da, in diesem Augenblicke regt sich das Ich, das nach dem Geistigen gerichtete Urteil.

Wenn nun das Ich ein Urteil fällt auf Grund der äußeren Eindrücke, so sind die Eindrücke Gegenstand des Urteils.

Wenn nun das Ich eine Wesenheit ist, verschieden von allen seinen Vorstellungen und Wahrnehmungen, auch von seiner eigenen Wahrnehmung (so wenig wie ein Spiegelbild das Wesen ist, das sich spiegelt), wenn es aber der Veranlasser seiner eigenen Wahrnehmung ist, dann muß ein Urteil möglich sein, demgegenüber das Ich wie bei allen Urteilen sich souverän fühlt, aber dabei nicht auf eine äußere Wahrnehmung angewiesen ist.

Das tritt ein in dem Moment, wo Sie nicht die Ich-Vorstellung haben, sondern das Urteil fällen: „Ich ist“. Da haben Sie das, was sonst im Ich lebt, sich noch nicht zum Bewußtsein gebracht hat, mit Urteilsfähigkeit ausgefüllt. Was vorher eine leere Blase war, ist ausgefüllt mit Urteilskraft. Was geschieht denn da, wenn so das Ich sich selber ausfüllt? *Da wird der Geist mit Urteil umspannt.*

Erinnern wir uns an das Folgende: Urteilen ist eine Seelentätigkeit, eine innerliche Tätigkeit. Die Seelentätigkeiten entstehen im Seelenbinnenleben innerlich. Sie führen zu Vorstellungen. Im Bereiche dieser Vorstellungen taucht auch auf die Ich-Vorstellung. Die Ich-Vorstellung führte zwar zur Vorstellung des Ich, aber außer der Vorstellung des Ich haben wir nichts von dem Ich lernen können. Aber das eine haben wir gelernt, daß die Ich-Vorstellung nicht aus der Außenwelt kommen kann, sie stammt nicht aus der physischen Welt, obgleich sie sonst ganz den Charakter hat wie die sonstigen Vorstellungen, die aus der physischen Welt kommen. Da sie also nicht aus der physischen Welt stammt, sonst aber ganz den Charakter der von dorthor kommenden Vorstellungen hat, und da doch das Urteilen in der Seele, das zu dem elementaren Inhalt des Seelenlebens gehört, auf das Ich angewendet wird, muß das Ich von der

anderen Seite her in das Seelenleben kommen. Damit ist zur Evidenz erwiesen, daß gerade so, wie die Vorstellung „rot“ aus der Außenwelt in das Seelenleben kommt und da durch ein Urteil umspannt wird, daß da etwas im Ich von der anderen Seite kommt, was ganz ebenso wirkt.

Sagen wir: „Ich ist“, so nehmen wir aus der *geistigen* Welt einen Eindruck auf und umspannen ihn mit dem Urteil. „Rot“ entspricht den Daseinsbedingungen der physischen Welt. Das Urteil „Rot ist“ kann als Urteil nur innerhalb des Seelenlebens an der physischen Welt zustande kommen. „Ich ist“ kommt von der anderen Seite. Und wir sagen deshalb: dieser Eindruck kommt aus der *geistigen* Welt. „Ich ist“ ist eine Tatsache des geistigen Lebens, so wie „Rot ist“ eine Tatsache des physischen Lebens ist. Der Sprachgebrauch drückt das Von-der-anderen-Seite-kommen aus durch die Vertauschung von „ist“ mit „bin“: „Ich bin“.

Dem Ich kann das Sein nur zugesprochen werden, wenn es von einem Urteil umspannt werden kann, wenn gerade so wie beim „Rot“ der Seele etwas entgegenkommt, was ebenso mit Urteil umspannt werden kann wie etwas, was aus der physischen Welt kommt.

Nun werden Sie sich auch nicht mehr wundern, daß, wenn ich noch die vierte Richtung zeichne, nämlich die Richtung von unten nach oben, daß das die Darstellung einer *physischen* Kraft ist. Die Eindrücke der physischen Welt gehen also, graphisch dargestellt, von unten nach oben und offenbaren sich in der Seele als Sinnesindrücke. Auf der einen Seite sind entgegengesetzt: das Ich und seine physisch-leiblichen Sinnesorgane, und auf der anderen Seite stehen entgegen: die Strömung des Ätherleibes und die des Astralleibes. Wenn das Ich auf den physischen Leib aufstößt, gegen sein Auge, Ohr usw., dann bekommt es die Eindrücke der physischen Welt. Die werden dann in der Seele dadurch weitergebracht, daß die Seele Bewußtsein hat durch das Entgegenströmen von Ätherleib und Astralleib. Aus dem ganzen Bilde können Sie sich klar machen, daß man eine verhältnismäßig gute graphische Darstellung vom Zusammenwirken der verschiedenen Welten in der menschlichen Seele bekommt, wenn man sagt: auf der einen Seite stehen sich direkt gegenüber das Ich und der physische Leib, und dazu im rechten Winkel einander gegenüberstehend: Ätherleib und Astralleib.

Utheilen

(Geist)

Ich

Aetherleib

Vorstellung

Hegel

Gefühl

Wille

(Liebe)

Goethe

Begriffe denken, was (Halb) in der Zukunft liegt

Physis. Leib

Wahrnehmen (Außenwelt)

(Leib)

Wenn Sie das ins Auge fassen, werden Sie wohl verstehen, daß in unserer Seele sehr verschiedene Kräfte sich treffen. Unsere Seele ist sozusagen der Schauplatz für diese in den verschiedensten Richtungen sich treffenden Kräfte.

153

len ist, wird er nicht leicht Vollaftiges geben können, das zum Gefühle spricht: Hegel.

Dagegen wird ein Mensch, der so veranlagt ist, daß er schon in seinen Anlagen ein reiches astralisches Leben hat, bei dem reiche Interessen fließen, die entgegenströmen dem fortlaufenden Strom des physischen Lebens, in die Welt hineinbringen, weil er offen ist für den Strom aus der Zukunft, die Anlagen für vollaftige Begriffe. Er wird nicht als ein Gedankenmensch auf den physischen Plan treten, sondern zeigen, wie es ihm leicht wird, das innerlich Erlebte so in Worte zu kleiden, daß sie mächtig zu den Menschen sprechen. Nehmen Sie an, daß ein Mensch aus einer früheren Inkarnation eine Disposition für den einen oder den anderen Strom mitbringe. Da müssen Sie sich in Goethes Seele eine Disposition für den aus der Zukunft hineinströmenden Strom hineingebracht denken. Wenn er sich dem überläßt, bringt er von vornherein die in der Zukunft liegenden Ideen als vollaftige Begriffe herein in das Leben.

Läßt aber Goethe das einmal in Kampf treten mit dem, was in dieser Inkarnation erst erworben ist, mit den Vorstellungen, die im Ätherleibe sind, der ja erst neu erworben ist, dann kommt so etwas zustande wie das, was wir in seinem „Ewigen Juden“ als nichts-nützig bezeichnet haben.

Und wenn, wie bei Hegel, eine Disposition mitgebracht wird, mächtige Vorstellungen aus dem Urteilen herunterzuholen, dann ringt er mit dem Strom, der von der Zukunft in die Vergangenheit fließt. In der Tat stellt der Mensch sich sozusagen mit dem Ich fortwährend so, daß der fortlaufende Strom in jedem Momente zugedeckt ist. Das Ich deckt ihn zu und läßt ihm entgegenkommen den unendlichen Strom des Begehrens; und in diesen Brennpunkt sieht er selbst hinein, wie in einen Spiegel.

Ich konnte ja nur einiges aus dem unendlichen Gebiete der Psychosophie Ihnen vor die Seele stellen; Sie werden sich aber mancherlei über die Rätsel des Lebens klarmachen können, wenn Sie bedenken, daß die unbewußten Vorstellungen des Ätherleibes da sind, auch wenn sie nicht im Bewußtsein sind. Verbunden mit dem Ätherleib ist fortwährend der physische Leib. Und wenn die Vorstellungen auch nicht im Bewußtsein sind, so können sie ihre rege Tätigkeit gerade nach der anderen Seite entwickeln — nach der physischen Seite. Und gerade solche Vorstellungen, die das Bewußtsein nicht aus dem unbe-



wußten Seelenleben heraufziehen kann, wirken unendlich zerstörend in dieser Weise und entwickeln Kräfte *zerstörender* Art in die Leiblichkeit hinein. Eine Tatsache aus dem Leben ist es, daß der Mensch mit zehn bis zwölf Jahren etwas erlebt hat, was ganz von ihm vergessen worden ist, und was von dem zu schwachen Ich nicht ins Bewußtsein heraufgebracht wird. Aber es wirkt weiter im Ätherleib, und es kann ihn krank machen. Das bedeutet: da leben im Ätherleibe Vorstellungen, die als Krankheitsursachen wirken.

Wer das weiß, der weiß auch, daß es da eine Hilfe gibt. Die Hilfe besteht darin, daß man diesen Vorstellungen ihre Kraft nimmt dadurch, daß man sie nach anderer Richtung ableitet. Man sucht dem Betreffenden, der selbst nicht stark genug ist, zu helfen, indem man ihm irgendwie Anhaltspunkte gibt, daß diese Vorstellungen ins Bewußtsein hinaufkommen. Damit hat man viel bewirkt. Es gibt in der Tat die Möglichkeit, jemandem Vorstellungen ins Bewußtsein hinaufzubringen und gesundende Kräfte damit hervorzurufen. So etwas, werden manche sagen, wird ja auch schon in der Gegenwart versucht.

Es gibt ja heutzutage auch schon psychiatrische Kuren, die darin bestehen, Vorstellungen heraufzuführen. Ich kann aber die Schule, an die ich denke, nicht hier anführen, weil sie nur die Vorstellungen heraufzuholen sucht, für die diese Dinge nicht gelten: die Vorstellungen des sexuellen Lebens. Da fruchtet es aber nichts. Und deshalb ist die Freudsche Schule in Wien so, daß sie in ihren Wirkungen gerade das Gegenteil herbeiführt.

Sie werden gesehen haben, daß, wenn man gewissenhaft und mit Urteilkraft bei der Beobachtung des Lebens auf dem physischen Plan zu Werke geht, so bildet das auf psychophysischem Wege Erkannte einen Beleg für das, was Ihnen aus hellseherischer Forschung zukommt. Die hellseherische Forschung sucht allerdings nicht die Tatsachen auf, um zu sehen, ob sie mit den Verhältnissen des physischen Planes zusammenstimmen. Der hellseherische Forscher ist selbst manchmal überrascht, wenn er auf dem physischen Plane das so wunderbar bestätigt findet, was er auf hellseherischem Wege erforscht hat. Wäre man umgekehrt vorgegangen, so hätte man wahrscheinlich nicht das Richtige gefunden. Wenn man bloß auf physischem Plane forscht, dann gruppiert man die Dinge falsch und schlägt fortwährend den Tatsachen ins Gesicht. Das Grundgefühl, das Sie aus den Vorträgen gewonnen haben können, ist das

Gefühl einer berechtigten Sicherheit gegenüber den hellseherischen Forschungen. Das könnten wir mitnehmen aus diesen Vorträgen über Psychosophie.

Darum bemühe ich mich aber auch, neben allem, was ich Ihnen aus hellseherischer Forschung erzähle, Sie auch manchmal trocken auf die Gesetze des physischen Planes hinzuweisen. Denn der Mensch ist auf diesen Plan gestellt, daß er ihn kennen lernt. Wir haben eine zweifache Pflicht. Wir haben den physischen Plan zu studieren, auf den wir nicht umsonst durch die großen Weltmächte gestellt sind, und wir müssen wirklich mit entsagungsvollem Denken uns auf den physischen Plan stellen; auf der anderen Seite sind wir heute schon in dem Stadium der Menschheitsentwicklung, wo wir erkennen, daß wir den physischen Plan nicht mehr bewältigen können, wenn nicht die okkulte Forschung zu Hilfe kommt. Die Wissenschaft muß notwendigerweise irren, wenn sie nicht zum Führer hat die okkulte Wissenschaft, die ihr überall die Richtungslinien gibt zu dem, was wir durch physische Forschung gewinnen können. Wir sind jetzt soweit, seitdem in der Wende vom 15. bis zum 17. Jahrhundert die physische Forschung begründet worden ist und auf diese das Hauptaugenmerk gerichtet werden mußte, eine andere eintreten zu lassen, die ihr die Richtungen geben muß. Dadurch, daß der Mensch das nicht nur weiß, sondern in seine Pflichten aufnimmt, erfüllt der Okkultist, was unsere Zeit von uns fordert: die Notwendigkeit, ein Gefühl hervorzurufen, daß wir fest auf dem physischen Plane stehen. Ganz gewiß wird derjenige es tun, der die Idee faßt von dem Hereinziehen des astralischen Stromes aus der Zukunft.

Daß dieses so ist, habe ich durch eine Tatsache schon erwähnt.

Unter allen Psychologen der Gegenwart, welche, ohne von Okkultismus etwas wissen zu wollen, mit feiner Schulung an die Seelenforschung herangegangen sind, ist nur *Franz Brentano* zu nennen. In den sechziger bis siebziger Jahren hat er sich an die Psychologie gemacht und, obgleich es nur ein scholastisches Spintisieren ist, ist es wie erste kindliche Schritte zu einer Lehre vom Begehren, Fühlen, Urteilen. Was darin steht in seinem Werke, ist ja schief, aber die Tendenz ist wichtig; sie hätte recht sein können, wenn nicht die absolute Ignoranz in allen Beziehungen auf die okkulten Zusammenhänge da wäre. Im Frühling 1876 ist der erste Band erschienen, im Herbst desselben Jahres sollte der zweite Band erscheinen, aber er

ist bis heute (1910) noch nicht erschienen. Er mußte stecken bleiben, er konnte nicht weiter. Das können Sie aus diesen Vorträgen verstehen. Er hatte schon abgegrenzt und angegeben, was im zweiten Bande stehen sollte. Vom Ich, von Unsterblichkeit wollte er sprechen. Aber der Strom des okkulten Forschens ist von der anderen Seite nicht darin eingezogen: das Befruchtende ist ausgeblieben. Franz Brentano lebte als ein Kind unserer Zeit, das heißt, er fing an, die Tatsachen zu Gruppen zu ordnen; und so mußte er stecken bleiben. Er lebt jetzt als alter Herr in Florenz.\* (\* Gestorben 1917. Vgl. R.

Steiner: Von Seelenrätseln S. 117 ff.)

Wundt hat auch eine Psychologie geschrieben, aber das sind lauter Begriffsgespinnste, weiter nichts. Da steht nun nichts darin vom wirklichen Seelenleben, nur vorgefaßte Meinungen des Autors. Solche Leute dreschen leeres Stroh, selbst wenn sie Völker- und Sprachenpsychologie treiben. Und so würden alle Wissenschaften stecken bleiben, wenn nicht von der geistigen Seite etwas entgegenkommt.

Meine lieben Freunde! Sie haben sich selbst hineingestellt in eine Bewegung, wo Ihr Wissen wachsen kann, wenn Sie Ihr jetziges Wissen als karmische Tatsache auffassen. Sie sind dadurch in dem Kreuzungspunkt angelangt, von dem aus Sie die Aufgabe erblicken, kräftig mitzuarbeiten an dieser Arbeit, damit Sie jetzt oder in einer späteren Verkörperung der Menschheit dienen können.

Fassen Sie dieses Ideal nicht als ein abstraktes Ideal auf, sondern kehren Sie immer wieder in praktischer Weise auf dasselbe zurück. Fruchtbar muß diese Arbeit werden.

Dritter Teil

# Pneumatosophie

Vier Vorträge

gehalten am 13., 14., 15. und 16. Dezember 1911, Berlin

# I.

## *Franz Brentano und die Aristotelische Geistlehre.*

Es soll in diesem Vortragszyklus von einem gewissen Gesichtspunkte aus eine Betrachtung über das Wesen des Menschen gegeben werden. Vor zwei Jahren wurde von dem Gesichtspunkte der Anthroposophie aus von dem gesprochen, was über die physische Natur des Menschen zu sagen ist; im vorigen Jahre, in den Vorträgen über Psychosophie, handelte es sich um das, was über die seelische Natur des Menschen zu sagen ist, und in diesem Jahre soll gesprochen werden über die geistige Natur des Menschen. Der heutige Vortrag soll eine Art vorbereitender Einleitung sein.

Es könnte auffallen, im Vergleich mit dem, was heute gebräuchlich ist, daß die Gesamtnatur des Menschen von uns eingeteilt wird in drei Glieder: die physische, seelische und geistige Natur. Diese Einteilung braucht natürlich nicht aufzufallen gegenüber dem, was üblich ist innerhalb des geisteswissenschaftlichen Feldes. Wir wollen ja anstreben, gerade durch diese Vorträge eine Brücke zu bauen zu dem, was sonst üblich ist in Bezug auf dieses Gebiet.

Außerhalb der Geisteswissenschaft gliedert man ja die Gesamtnatur des Menschen nur in die beiden Teile: das Körperlich-Leibliche und das Seelische. Von dem Geiste zu sprechen, ist ja heute in der anerkannten Wissenschaft nicht üblich. Ja, wo aus gewissen Voraussetzungen heraus zurückgegriffen wird auf die Dreigliederung des Menschen in Leib, Seele und Geist, wie bei dem katholisierenden Wiener Philosophen Günther im 19. Jahrhundert, da macht sich nicht nur dasjenige geltend, was wissenschaftliche Bedenken hervorruft, sondern es hat sich das ergeben, daß seine interessanten Bücher in Rom auf den Index gesetzt worden sind, weil die katholische Kirche, entgegen der Bibel, dem Alten und Neuen Testament (denn es ist biblisch, zu sprechen von Leib, Seele und Geist), sehr früh schon, in den ersten Jahrhunderten, den Geist abgeschafft hat (869, achtes, ökumenisches Konzil zu Konstantinopel), d. h. die Evolution der Dogmatik so geführt hat, daß die Gliederung des Menschen nur umfassen darf Leib und Seele. Und es galt bei den

mittelalterlichen Philosophen als außerordentlich häretisch, eine dreigliedrige Menschennatur anzunehmen. Und im Grunde genommen hat sich in diesem Falle ganz merkwürdigerweise diese katholische Entwicklung bis in unsere gegenwärtige Wissenschaft hereingezogen. Denn wenn man versucht, einmal sich klar zu werden, warum wissenschaftliche Persönlichkeiten nur von Leib und Seele sprechen, so gibt es für eine geschichtliche Betrachtungsweise auch keinen anderen Grund dafür, als daß der Geist im Laufe der Zeit vergessen worden ist, daß man in den Denkgewohnheiten gewisser Kreise nicht mehr die Möglichkeit hat, neben der Seele des Menschen auch noch von dem Geiste zu sprechen.

In diesen Vorträgen muß aufmerksam gemacht werden auf die Fäden, die uns zunächst verbinden mit dem, was sonst als Psychologie existiert. Denn wenn wir das anschauen, was eben gesagt worden ist, können wir verstehen, daß wir eine eigentliche Geistlehre nicht haben, außer etwa in der Hegeischen Philosophie, aber auch dort wird sie nicht ganz mit Recht so genannt, da sie eigentlich eine Seelenlehre ist.

Inwiefern es in den Denkgewohnheiten auf merkwürdige Weise liegt, daß unserer heutigen Zeit der Begriff des Geistes abhanden gekommen ist, das können wir verstehen, wenn wir einmal darauf Rücksicht nehmen, was bei dem bedeutendsten Seelenforscher der Gegenwart gesagt ist. Gerade bei diesem bedeutendsten Forscher der Gegenwart, dessen Anschauungen am nächsten kommen demjenigen, was rein wissenschaftliche Theosophie zu sagen hat über die Seele, bei ihm können wir sehen, wie die Denkgewohnheiten der Gegenwart wirken, so daß sie nicht den Menschen kommen lassen zu einer Idee des Geistes. Ich meine mit diesem bedeutendsten Psychologen, der auf dem Standpunkte steht, der sich der Theosophie nähert, *Franz Brentano*.\* (\* Vgl. Dr. Rudolf Steiner: "Von Seelenrätseln".) Er hat ein merkwürdiges Buch geschrieben, d. h. er hat sich vorgenommen, ein merkwürdiges Buch zu schreiben: eine Psychologie. Von der ist 1874 der I. Band erschienen (Psychologie vom empirischen Standpunkt). Es wurde versprochen, daß im Herbst desselben Jahres der II. Band erscheinen solle und dann die nächsten entsprechend rasch hintereinander. Es ist aber bei diesem ersten Band geblieben. Die folgenden sind nicht erschienen. Nur ist eine Neuauflage eines Teiles dieses ersten Bandes erschienen: „Über die Einteilung der menschlichen Seelenvermö-

gen". Dies besondere Kapitel ist zugleich in italienischer und deutscher Sprache erschienen. Es ist einiges als Anhang dazugekommen. Wenn wir bedenken, daß der I. Band gewisse Versprechungen gegeben hat, so dürfen wir besonders auf anthroposophischem Boden es schmerzlich beklagen, daß weitere Fortsetzungen dieses Buches nicht erschienen sind. Aber es gibt einen gewissen Grund, der gerade für den Geisteswissenschaftler leicht einzusehen ist, warum die Fortsetzung nicht erschienen ist. Es ist klar für anthroposophisches Denken, daß in der Gegenwart, bei den Denkgewohnheiten der gegenwärtigen Wissenschaft, es nicht möglich ist, zu diesem ersten Bande die Fortsetzung zu schreiben. Brentano setzte einen besonderen Stolz darein, vorzugehen von einem rein methodischen Standpunkte aus, ganz nach der Methode der gegenwärtigen naturwissenschaftlichen Forschungsart über die Seele zu forschen, und es sollte aus dem Geist der Methodik der Gegenwart heraus eine Seelenlehre geliefert werden. Und wenn wir sehen, daß neben manchen anderen Dingen auch sich eine Auseinandersetzung findet über die Unsterblichkeitsfrage, dann muß es vom anthroposophischen Standpunkte schon schmerzlich empfunden werden, daß das Buch keine Fortsetzung erfahren hat. Ich muß das Buch und sein Schicksal als etwas betrachten, was für unsere Gegenwart außerordentlich bezeichnend ist. Versprochen ist, über die Unsterblichkeit der Seele zu reden, und wenn man weiß, daß er, wenn er auch nicht das Faktum der Unsterblichkeit der Seele beweisen kann, so doch beweisen kann, daß der Mensch begründete Hoffnung habe auf die Unsterblichkeit, so sieht man wieder, wie jammervoll es ist, daß er nicht weitergekommen ist. Es ist nicht dazu gekommen, daß Brentano mehr als das erste Buch geliefert hat, das nichts anderes enthält als eine Art Begründung der methodischen Psychologie und der Brentano'schen Einteilung der menschlichen Seele. Wir werden noch auf die Gründe zu sprechen kommen, warum dieses Buch keine Fortsetzung hat erfahren können.

Ich muß, um die Fäden zu ziehen, die nach der heutigen Wissenschaft hinüberführen, in diesem heutigen, einleitenden Vortrage auf die in der Neuauflage erschienene Einteilung der menschlichen Seelentätigkeit hinweisen. Gegenüber der sonst üblichen Einteilung der Seelentätigkeit in Denken, Fühlen und Wollen steht bei Brentano eine andere Einteilung derselben. Das ist die Einteilung der menschlichen Seelentätigkeit in drei Glieder: 1. das Vorstellen,

2. das Urteilen, 3. die Erscheinung von Liebe und Haß oder der Gemütsbewegungen. Sie werden sehen, daß in gewisser Weise diese Einteilung an das in der "Psychosophie" aus ganz anderen Quellen heraus Gesagte anklingt. Was Vorstellen ist, das brauche ich hier nicht wieder zu erwähnen. Wir brauchen auch, im Hinblick auf das, was wir hier einleitungsweise über die Brentano'sche Psychologie zu sagen haben, nicht weiter darauf einzugehen, weil ja der Begriff des Vorstellens für uns sichergestellt ist, weil man ja unter Vorstellen sich zu denken hat diese sich in der Seele vollziehende Vergegenwärtigung des Denkinhaltes. Irgendein Denkinhalt, der nichts in sich hat von Gemütsbewegungen, der von einer Feststellung in Bezug auf etwas Objektives bewirkt würde, der würde eine Vorstellung sein. Von der Vorstellung unterscheidet sich nun das Urteil. Vom Urteil sagt man, daß es ein Zusammenhang von Begriffen sei. Die Rose ist rot. Brentano sagt: damit ist ein Urteil nicht charakterisiert, daß man einfach Begriffe zusammenfügt, sondern wenn man den Satz ausspricht: „*Die Rose ist rot*“, so hat man eigentlich entweder nichts Besonderes gesagt, oder wenn man es sagt, so hat man in versteckter Weise etwas anderes gesagt, nämlich: „Die rote Rose ist“, d. h. es findet sich unter den Dingen die Realität einer roten Rose. Es ist sehr viel Richtiges in einer solchen Darstellung, wie Sie schon bei oberflächlicher Beobachtung Ihrem eigenen Seelenleben werden entnehmen können. Ob man Rose und rot vorstellt, oder ob man die Begriffe zusammenfügt, das unterscheidet sich nicht wesentlich von einander. Aber es ist wesentlich etwas anderes getan, wenn ich das an Erkenntnis mache: *Eine rote Rose ist*; dann habe ich etwas getan, was sich nicht in der Vorstellung erschöpft, sondern was eine Feststellung in Bezug auf die Realität ist. In dem Augenblick, wo man sagt: *Die rote Rose ist*, hat man etwas festgestellt. „Die Rose ist rot“ besagt nichts, als daß in der Seele irgend eines Menschen sich die Vorstellungen „Rose“ und „rot“ zusammenfinden. Man hat gar nichts gesagt über etwas anderes als Denkinhalt. In dem Augenblick hat man aber etwas festgestellt, wenn man sagt: „Die rote Rose ist.“ Dies ist im Brentano'schen Sinne ein Urteil. Erst dann geht man über die Vorstellung hinaus, wenn ausgesprochen wird das, was eine Feststellung bedeutet. Es ist nicht möglich, hier auf die außerordentlich geistvollen Begründungen einzugehen, welche Brentano hierzu gibt.



Dann unterscheidet Brentano die *Gemütsbewegungen* oder die *Phänomene der Liebe und des Hasses*. Da haben wir wieder etwas anderes als bloße Feststellungen. Wenn ich sage: *Die rote Rose ist*, so ist das etwas anderes, als wenn ich etwas empfinde über eine Rose. Das sind Seelenerscheinungen, die man zusammenfassen kann mit den Begriffen der Gemütsbewegungen. Das sind nicht Objekte; es ist etwas ausgesagt über Erlebnisse des Subjekts. Dagegen spricht Brentano nicht von dem Phänomen des Willens, weil er im Grunde genommen keinen Unterschied findet, der genügend groß ist, um von den Gemütsbewegungen noch besonders unterschiedene Willensregungen anzunehmen. Was man liebt, will man mit Liebe. Der Wille mit dem Phänomen des Hasses ist im Nicht-Wollen gegeben. Man kann nicht sagen, man trenne ab Willensphänomene von den bloßen Phänomenen der Liebe und des Hasses und von den Phänomenen des Vorstellens. Es ist außerordentlich interessant, daß ein in hohem Grade scharfsinniger Denker, als er daran ging, ein Seelenleben zu schildern, diese Einteilung machte. Diese Einteilung rührt von dem Umstände her, daß einmal ein Mann aufgetreten ist, der Ernst gemacht hat mit der Nichtberücksichtigung des Geistes. Sonst hat man in einer gewissen Weise, was in das Phänomen des Geistes gehört, hineingemischt in das Seelenleben. Da war dann ein Zwitterwesen geschaffen worden, eine Art Seelengeist oder Geistseele. Dieser Geistseele konnte man mancherlei zuschreiben. Aber Brentano hat einmal Ernst gemacht damit, die Frage zu beantworten: was findet sich eigentlich in der Seele, wenn man die Seele genau für sich nimmt? Er hat es ernst genommen mit dieser Tendenz, die Seele reinlich abzugliedern vom Geiste. Er war scharfsinnig genug, darüber zu entscheiden, was aus dem Begriff der Seele herausbleiben muß, wenn man vom Geiste absieht. Es wäre interessant gewesen, zu sehen, wie Brentano, wenn er das Werk fortgesetzt hätte, entweder gesehen hätte, daß man irgendwo abbrechen muß, weil irgendwo die Seele mit dem Geist in Verbindung treten muß, oder wie er sich hätte gestehen müssen, daß von der Seele zum Geiste vorgerückt werden muß.

Nehmen wir einmal die zwei äußersten Glieder der Brentano'schen Einteilung: das *Vorstellen* und das *Phänomen von Liebe und Haß*. Zunächst ist bei Brentano das Vorstellen das, was in der Seele vor sich geht. Es wird nichts festgestellt dadurch. Denn wenn etwas festgestellt werden soll, muß das Urteilen eintreten. Das würde

dazu führen, daß man im Vorstellen nicht aus der Seele herauskommen kann; denn nur im Urteilen könnte man aus der Seele herauskommen, nicht im Vorstellen. Auf der anderen Seite ist es interessant, daß für Brentano die Erscheinungen des Willens mit den Gemütsbewegungen zusammenfallen. Kein Seelenforscher, wie Brentano, kann irgend etwas anderes in der Seele finden, als Phänomene der Liebe und des Hasses. Das ist so, solange man nur die Seele im Auge hat; wenn man etwas gern hat, so will man es auch. Wenn wir aber von der Seele übergehen zur Gesamtrealität, so müssen wir sagen: es ist nicht erschöpft das Verhältnis der Seele zur Außenwelt mit dem, was die Seele als Gemütsbewegungen erlebt. Es ist etwas Anderes, wenn die Seele aus sich herausgeht und übergeht zu dem Wollen. Es ist ein Schritt, der gemacht werden muß, der nicht innerhalb der Seele sich erschöpft, sondern der aus der Seele *heraus* gemacht werden muß, wenn wir von den bloßen Gemütsbewegungen zum Willen schreiten. Wie sehr auch Gemütsbewegungen in uns Platz greifen, so ist nichts geschehen damit für die Außenwelt. Innerhalb der Seele finden wir nur Gemütsbewegungen. So steht das Vorstellen in einer solchen Psychologie da wie etwas, was nicht aus der Seele herauskommt, was nicht in irgend eine Realität hinein kann; und so stehen die Gemütsbewegungen da als etwas, was nicht im Willen wurzelt, sondern nur in den seelischen Vorbedingungen des Willens sich erschöpft. Wir werden sehen, daß beim Vorstellen genau dort der Geist einsetzt, wo Brentano zu charakterisieren aufhört, und daß genau dort, wenn die Brücke nicht da wäre, wenn die Seele keinem Geist gegenüberstünde, das Vorstellen in sich selber erschöpft würde. Auf der ändern Seite werden wir sehen, daß überall da, wo der reale Übergang aus den Gemütsbewegungen zum Willen gemacht wird, wiederum der Geist beginnt. So sehen wir, wie genau innerhalb der letzten Jahrzehnte an dem Punkte haltgemacht wird, wo die geisteswissenschaftliche Forschung einsetzen muß, wenn man überhaupt weiter gehen will. Es konnte gar nicht anders kommen.

Wir werden jetzt auf etwas anderes übergehen. Es zeigt sich genau, wo sich die Fäden finden zwischen der heutigen wissenschaftlichen Psychologie und der Geisteswissenschaft. Derselbe Mann, Franz Brentano, hat sich beschäftigt ein ganzes langes Gelehrtenleben hindurch mit Aristoteles. Nun ist es merkwürdig, daß gerade in diesen Tagen ein Buch von Brentano über Aristoteles erschienen ist, eine

Darstellung dieses Psychologen über seine Aristoteles-Forschungen: „*Aristoteles und seine Weltanschauung*“. Nun steht hier Brentano heute nicht auf dem Standpunkte des Aristoteles, aber er steht in gewisser Beziehung Aristoteles nahe; er hat in einer bewunderungswürdigen Weise des Aristoteles Geisteslehre dargestellt. Gleichzeitig erschien ein drittes Buch von Brentano: „*Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*“.

Es ist interessant, auch darüber ein paar Worte zu sprechen, weil Brentano nicht nur der interessanteste Psychologe der Gegenwart ist, sondern auch ein Aristoteles-Kenner, vor allem der Geisteslehre des Aristoteles. Wir haben in Aristoteles eine Geisteslehre gegeben, die nichts aufgenommen hat von irgendwie christlichen Begriffen, die in gewisser Weise doch zusammenfaßt, was in den letzten Jahrhunderten vor der Entstehung des Christentums die abendländische Kultur über diesen Gegenstand geleistet hat, so geleistet hat, daß es dazumal Aristoteles im 4. Jahrhundert vor Christo möglich war, wissenschaftlich über das Verhältnis des Geistes zur Seele zu denken.

Wer das Verhältnis berücksichtigt von Brentano zur Aristotelischen Geistlehre, der wird, weil man überall durchfühlt, daß Brentano in Bezug auf die Hauptfragen doch auf dem Aristotelischen Standpunkt steht, finden, inwieweit die nicht geisteswissenschaftliche Geistlehre in unserer heutigen Zeit berechtigt ist, über die Aristotelische Geistlehre hinauszugehen; so daß es heute außerordentlich interessant ist, zu vergleichen die Aristotelische und die geisteswissenschaftliche Geistlehre, insofern sie reine Wissenschaft ist.

Wir wollen die Aristotelische Geistlehre skizzieren. Aristoteles spricht durchaus vom Geist im Verhältnis zur Seele und zum Leibe des Menschen. Er spricht von Geist als von etwas, das aus geistigen Welten hinzukommt zum Leib und zur Seele des Menschen. Das ist etwas, worin Brentano durchaus noch auf Aristotelischem Boden steht. Denn Brentano muß ebenso wie Aristoteles sprechen von dem Geist, der zum Leib und zur Seele des Menschen hinzukommt. Wenn also der Mensch durch die Geburt ins Dasein tritt auf dem physischen Plan, dann haben wir es im Aristotelischen Sinne nicht zu tun mit etwas, was sich in der Vererbungslinie erschöpft, sondern wir haben es zu tun mit etwas, was vererbte Merkmale sind. Das Seelische erscheint wie eine Art Leiblich-Durchwebendes, Leiblich-

Zusammenhaltendes. Aber so erschöpft sich nicht das Seelische in dem, was der Mensch als Leiblich-Seelisches ererbt von seinen Vorfahren, sondern dazu kommt der Geist. Wenn der Mensch auf dem physischen Plan auftritt, verbindet sich das Leiblich-Seelische mit dem Geistigen. Nach Aristoteles war der Geist bei dem Menschen, der ins physische Dasein tritt, als solcher überhaupt nicht vorhanden, sondern der Geist kommt unmittelbar als Neuschöpfung aus der geistigen Welt, als eine Neuschöpfung der Gottheit, die unmittelbar aus der geistigen Welt heraus hinzugefügt wird dem, was aus Vater und Mutter entsteht. So daß Brentano ganz klar in seinem neuesten Buch definiert: Wenn ein Mensch ins Dasein tritt, entsteht er aus Vater, Mutter und dem Gott. Durch Vater und Mutter entsteht das Seelisch-Leibliche, und durch den Gott wird eine Zeitlang nach der Empfängnis das Geistige hinzugefügt. — Nun ist es interessant, zu sehen, wenn durch wirkliche Schöpfung, durch *creatio*, der Geist dem Menschen hinzugefügt wird, wie unter solcher Voraussetzung Aristoteles nun über die Unsterblichkeit denkt. Der Geistmensch ist nach einer solchen Anschauung vorher überhaupt nicht dagewesen. Der Gott schafft ihn. Aber das bedingt für Aristoteles und auch für Brentano nicht, daß der Geist *aufhören* würde, wenn das Seelisch-Leibliche durch die Pforte des Todes geht, sondern dieser Geist, der geschaffen ist, *bleibt* nun, wenn der Mensch durch die Pforte des Todes geht, und geht über, trotzdem er erst für diesen besonderen Menschen geschaffen ist, in die spirituelle Welt. Und es ist nun ferner interessant, daß Aristoteles, im Grunde genommen Brentano auch, den Menschen verfolgt, bis er durch die Pforte des Todes geht, und nun weiterleben läßt in einer rein geistigen Welt dasjenige, was von Gott geschaffen ist für den einzelnen Menschen. Von einem Zurückkommen in eine physische Verkörperung ist bei Aristoteles nicht die Rede. Also haben wir hier keine Reinkarnation. — Man braucht sich nur einmal zu überlegen, daß ja dasselbe, was Aristoteles für die Entstehung des Menschen in einer Inkarnation aufstellen muß, nämlich die Schöpfung des Geistes, bei *jeder* einzelnen Inkarnation sich vollziehen muß. Denn Reinkarnation wäre keine Neuschöpfung. Schon daraus geht hervor, daß Reinkarnationslehre bei Aristoteles im Widerspruch stünde mit dieser Schöpfungslehre. Nun ist es sehr merkwürdig — und das ist ein Punkt, der besonders bei der Betrachtung Brentanos über Aristoteles in Betracht kommt —, daß Aristoteles für das Leben des

Geistes nach dem Tode keine andere Anschauung bekommt, als daß der Geist eigentlich in einer ziemlich theoretischen Lebenslage ist. Denn alles Tun, von dem Aristoteles sprechen kann, setzt voraus die physische Welt und die physische Leiblichkeit. Der Geist hat eigentlich nur — selbst der ewige Gottesgeist — eine betrachtende Tätigkeit: so daß auf Aristotelischem Boden zunächst nichts anderes für das spezifisch geistige Band in Betracht kommen kann, als die Betrachtung des Lebens von der Geburt bis zum Tode. Die Seele muß im Sinne des Aristoteles dann auf dies eine Leben heute schauen und allen späteren Fortschritt auf dies eine Leben begründen. Also haben wir den Geist nach dem Tode zurückschauend auf das eine Leben. Einmal schaut er da seine Mängel und Vorzüge, bei einem Anderen ein vorzügliches Leben, bei einem Dritten vielleicht ein Leben in Lüge und Verbrechen — und darauf gründet er eine Fortentwicklung in der *geistigen* Welt.

So würde sich der Geist in der Zeit nach dem Tode verhalten im Sinne des Aristoteles. Nun fragen wir uns, wie nimmt sich das unbefangene Denken gegenüber einer solchen Geistlehre aus? Das tritt uns bei Aristoteles entgegen, daß dieses Erdenleben nicht nur ein Leben in einem irdischen Jammertal wäre, nein, dieses Erdenleben hat seine große Bedeutung, seine große Wichtigkeit. Es bleibt gewiß vieles von dem ungewiß, wie sich Aristoteles die späteren Fortschritte der Seele vorstellt. Aber das Eine ist nicht ungewiß, daß dieses *eine* Erdenleben für den Menschen später eine große Bedeutung hat. Wenn der Gott den Geistmenschen hätte entstehen lassen, ohne ihn zu inkarnieren, so hätte der Gott den Geist vielleicht auch so schaffen können, daß er sich dann weiter entwickelte. Das würde aber im Sinne des Aristoteles keine vollständige Entwicklung sein. Es zeigt sich klar, das Aristoteles Wert darauf legt, daß eine physische Verkörperung da ist, daß es ein Ziel der Gottheit ist, den Menschen in einen physischen Körper hineinzuführen. Es gehört zur Ansicht des Aristoteles, daß die Gottheit die Absicht hat, den Geist nicht nur als solchen zu erzeugen, sondern so, daß er zu seinem weiteren Fortschritt die Umkleidung mit einem physischen Erdenleibe braucht. Es liegt bei dem Geistmenschen in dem Moment, wo die Gottheit ihn erschafft, das Ziel zugrunde, zu einem irdischen Leibe zu kommen. Man kann sich einen von Gott geschaffenen Menschengeist nicht denken, ohne daß dieser verlangen würde eine Inkarnation in einem menschlichen Leibe. Nun denken wir uns den Geist,

der zurückblickt auf sein physisches Dasein, und nehmen an, beim Herunterblicken auf die physische Verkörperung findet der Menscheng Geist das physische Menschenleben unvollkommen. Was muß denn also in diesem entkörpernten Menscheng Geist im Sinne des Aristoteles wirken beim Herunterblicken? Doch selbstverständlich das Verlangen nach einer anderen physischen Inkarnation. Er muß das Verlangen haben, sonst hätte er vollständig seinen Zweck verfehlt: denn da der Geist eine solche Inkarnation zu seiner Vervollkommenung braucht, muß er das Verlangen haben, eine solche noch einmal durchzumachen; sonst hätte er sein Ziel verfehlt. Daher ist es ganz unmöglich, im Sinne des Aristoteles von einer einmaligen, zweckvollen Inkarnation zu sprechen, wenn diese nicht vollkommen ist, d. h. nicht eine vollständige Stufe für die Entwicklung des Geistes wäre. Nun betrachten Sie einmal diese sonderbare Gottesordnung des Aristoteles. Wir haben eine Erzeugung des Menscheng Geistes, der hineingehört in den physischen Leib, der aus diesem mit dem Tode hinausgeht, aber — wenn man wirklich konsequent im Sinne des Aristoteles denkt — nur hinübergehen kann mit dem Verlangen nach einem physischen Leib und doch nicht zu einem solchen kommen kann. So daß die Seele, da Aristoteles die Reinkarnation nicht annimmt, im Verlangen nach einer neuen Inkarnation leben müßte. Aristoteles' Lehre *verlangt die Wiederverkörperung*, aber gibt sie nicht zu. Wir werden sehen, daß von einem anderen Gesichtspunkt des Aristoteles aus die Wiederverkörperung wieder nicht zugegeben werden *kann*.

Wir stehen hier vor einer Geistlehre, die die scharfsinnigste Geistlehre ist neben der geisteswissenschaftlichen, und die nun noch in unsere Tage hineinragt, z. B. in Brentano: ein unbefangenes Denken lehrt, daß der Geist, den Gott schuf, den er der irdischen Welt ausliefert, ausgestattet ist mit Verlangen nach der Inkarnation. So sehen wir, wie, herüberleuchtend durch Jahrtausende und auf wissenschaftlichem Boden, immer noch einen großen Einfluß auszuüben vermag die Aristotelische Lehre. So sehen wir, daß man über Aristoteles hinausgehen müßte, wenn man ein« wissenschaftliche Begründung schaffen will für die Reinkarnation. In Bezug auf die Geistlehre stehen wir auf dem *Wendepunkte*: erst durch die Geisteswissenschaft ist es möglich, über Aristoteles hinauszugehen, wenn man eine wissenschaftliche Begründung für die Reinkarnation schafft. *Diese wissenschaftliche Begründung ist aber niemals vor unserer*

*Zeit geschaffen worden.* So stehen wir im Grunde in Bezug auf die Geistlehre an einem Wendepunkte, an dem wir durch geisteswissenschaftliche Forschung in wahrer und grundlegender Weise über Aristoteles hinauskommen und eine wissenschaftliche Begründung der Reinkarnation geben können. Brentano hat eine in sich selbst unvollständige Seelenlehre; Aristoteles hat eine in sich selbst widerspruchsvolle Geistlehre. Es ist wichtig zu sehen, daß ein so scharfsinniger Mann wie Brentano in Bezug auf die Geistlehre bei Aristoteles stehen bleiben mußte, bei der Seelenlehre aber stecken bleiben mußte, weil er den Geist herausließ. Wir werden die gemeinsame Wurzel hierfür darin sehen, daß eben auch vom Standpunkte der gegenwärtigen Wissenschaft es unmöglich ist, zu einer widerspruchslosen Weltanschauung zu kommen, wenn man die geisteswissenschaftliche Forschung abweisen will. *Nur durch die Geisteswissenschaft ist es möglich, zu einer befriedigenden, widerspruchslosen Weltanschauung zu kommen.*

## II

### *Wahrheit und Irrtum im Lichte der geistigen Welt.*

Es erscheint vielleicht manchem gerade in unseren Kreisen als etwas Überflüssiges, wenn anläßlich dieser Vorträge unserer Jahresversammlung von mir bei der Besprechung dieser wichtigen Themen auch ein wenig Rücksicht genommen wird auf das, was die zeitgenössische Wissenschaft über diesen Fall zu sagen hat. Nicht, als ob in irgend einer Weise hier in ausführlicher Art eine Verbindungsbrücke geschaffen werden sollte mit dieser angedeuteten Gelehrsamkeit. So etwas ist ja innerhalb unserer Kreise unnötig, weil weit aus die meisten der Persönlichkeiten, die in unsere Kreise eintreten, aus ihrem Gemüt heraus eine gewisse Beziehung zum geistigen Leben haben und nicht zu uns kommen, um sich die geistige Welt in sogenannter wissenschaftlicher Art beweisen zu lassen, sondern sie in einer konkreten Form kennen zu lernen, so daß wohl manchem von uns ein Heranziehen von Gelehrsamkeit überflüssig erscheinen könnte. Ein anderer Einwand konnte dieser sein: der Anthroposoph kommt öfters in die Lage, für die Anthroposophie eintreten zu müssen, Einwände zu widerlegen, Gründe vorzubringen, Bekräftigungen für die anthroposophische Weltanschauung. Aber nur in geringem Maße ist es möglich, die Gegner der anthroposophischen Weltanschauung mit irgendwelchen Beweisen zu überzeugen. Weltanschauungen beruhen nicht so sehr auf Beweisen, als vielmehr auf Denkgewohnheiten. Und wer mit seinen Denkgewohnheiten durchaus nicht hineinkann in die geisteswissenschaftliche Art, die Welt anzuschauen, dem wird man zunächst ganz gewiß mit Beweisen nicht beikommen können. Das Vorbringen solcher Dinge wie der gestern besprochenen, das soll dazu dienen, damit die Beirung, die in den Persönlichkeiten unserer Kreise eintreten könnte, dann, wenn sie immer wieder hören müssen: Eure Weltanschauung beruht auf keinem wissenschaftlichen Boden — ihre Entgegnung finde und behoben werde. Der Anthroposoph soll immer mehr das Gefühl bekommen, daß seine Weltanschauung auf einem festen Grund und



Boden ruht und auch sicher ist gegenüber dem, was die anerkannte Wissenschaft zu sagen hat.

*Alles* zu sagen, was gesagt werden müßte zur Auseinandersetzung mit der gegenwärtigen Wissenschaft, dazu bedürfte es langer Zeit. Der Hinblick auf die äußere Wissenschaft soll nur dazu dienen, ein Gefühl dafür hervorzurufen, daß es Mittel und Wege gibt, um sich mit dieser Wissenschaft auseinanderzusetzen, und daß man auf sicherem Boden steht, wenn man Anthroposophie vertritt. Es soll also mehr auf die Art und Weise hingedeutet werden, wie man sich auseinandersetzen könnte, wenn man die Zeit dazu hätte, als daß etwa diese Auseinandersetzungen selbst gegeben werden könnten. Wenn man heute spricht von einer Wissenschaft der äußeren Körperlichkeit, dann mag mancher Zwiespalt in einer solchen Wissenschaft möglich sein. Eines aber hat eine solche Wissenschaft als ein Gutes, das ist das, daß das Objekt, die äußere Leiblichkeit, von dieser Wissenschaft nicht bestritten wird. Wenn man von Seelenwissenschaft oder Psychologie spricht, dann kommt man in Regionen hinein, in denen es Menschen gibt, die das Objekt, die Seele, selbst bestreiten. In der heutigen Zeit steht man damit nicht nur der materialistischen Weltanschauung gegenüber, sondern man kommt hinein in eine gewisse Art von Psychologie, die sein will Seelenkunde ohne Seele. Gestern haben wir einen Aristoteleskenner unserer Zeit kennen gelernt, der sich in scharfsinniger Weise auseinandergesetzt hat mit dem Objekt, das man als Seele bezeichnet. Von Aristoteles kann man sagen, daß bei ihm von einer Leugnung des Geistes nicht die Rede sein kann. Aber bei Brentano haben wir gefunden, daß er in einer scharfsinnigen Weise vor dem Geiste Halt macht, so daß man allerdings mit Bezug auf die Pneumatosophie oder Wissenschaft vom Geiste auf einem Boden steht, wo einem vielleicht von mancher Seite her nicht nur dies oder jenes an Gesetzen dieser Wissenschaft der Darstellung des inneren Wesens gelehnet werden wird, sondern wo einem auch das Objekt als solches gelehnet wird. Der Geist ist ja für viele Menschen überhaupt eine höchst strittige Tatsache. Die Frage muß uns daher zunächst ernstlich beschäftigen: Woher kommt es denn, daß der Geist als solcher für den Menschen eine höchst strittige Tatsache sein kann? Den Leib nimmt der Mensch wahr mit seinen äußeren Sinnen und mit all der Kraft, mit der Tatsachen wirken, die *unwillkürlich* für den Menschen da sind; mit all der Kraft wirken eben die äußeren physischen Tatsachen auf die Menschenseele

ein, und sie ist nicht in der Lage, abzuleugnen, was diese Tatsachen sprechen. In einer ähnlichen Lage ist der Mensch gegenüber seiner Seele; denn der Mensch erlebt doch nun einmal, was da in der Seele abfließt, er erlebt Gefühle, Vorstellungen und Willensimpulse. Er erlebt alles das, was sich als Schicksalsmäßiges aus dem Ablauf dieses Seelenerlebens ergibt, er erlebt seine Schmerzen und Freuden, Lust und Leid; und da kann es denn nicht anders sein, als daß der, der nicht von vornherein behaupten will, daß das alles ein Nichts oder vielleicht höchstens eine Art von Wellenschaum an der Oberfläche der körperlichen Tatsachen sei, nicht umhin kann, die Seele wenigstens in Bezug auf ihre Realität in gewissem Sinne anzuerkennen. Aber der Geist ist ja zunächst ein Übersinnliches, ein nicht Wahrnehmbares. Schon allein daraus geht hervor, daß die Leugnung des Geistes sehr nahe liegt. Daraus geht hervor, daß das Suchen nach dem Geist einen erstaunen machen könnte, da der Geist in die Welt, in der wir leben, gar nicht hereinkäme.

In der Anthroposophie haben wir oft genug betont, daß die wahren Tatsachen über die geistige Welt im Grund entstammen einer Anschauungsweise des Menschen, die erst durch eine gewisse Selbstkultur, eine gewisse Selbsterziehung, durch Meditation, Konzentration usw. herbeigeführt werden muß. So sind also die Tatsachen der geistigen Welt den Menschen nicht von vornherein gegeben, sondern können erst dadurch erlangt werden, daß er zu einem anderen Erkenntnisvermögen aufsteigen kann, als er im Alltag hat. Es könnte scheinen, als ob diese geistige Welt überhaupt verborgen wäre und erst für die Menschen wahrnehmbar wird, wenn der Mensch sein gewöhnliches Erkenntnisvermögen völlig übersprungen hat und aufsteigt zu einem anderen Erkenntnisvermögen. Ja, wenn die Sache so ist, muß man die Frage aufwerfen, wie kommt der Mensch dazu, nach einer Welt zu verlangen, die sich ja im Grunde genommen für ihn, wie er nun einmal im Alltag ist, durch gar nichts verrät? Gegen diesen Einwand kann eigentlich nur der Gläubige, nicht der Wissenschaftler, sich zunächst gewappnet fühlen. Der Gläubige wird allerdings gegen diesen Einwand wieder einwenden können, daß die geistige Welt durch die Offenbarungen, die aus ihr heruntergedrungen sind im Laufe der Menschheitsentwicklung, sich geoffenbart habe, so daß der Mensch dasjenige, was er über die geistige Welt weiß, durch Offenbarungen aus der übersinnlichen Welt haben könne. Wenn aber der Mensch nicht geneigt ist, solche Offenbarun-

gen anzuerkennen, wenn er nicht geneigt ist, sich hinzugeben einem solchen Glauben, dann kommt er zu dem Einwand: Ja, es mag eine geistige Welt geben, aber wir haben zunächst gar keine Veranlassung, auf sie Rücksicht zu nehmen; denn sie kündigt sich ja durch nichts in der äußeren Welt an. Dagegen ist ein Einwand erhoben worden von idealistischer oder spiritualistisch-philosophischer Seite, und er ist im Lauf der Zeiten immer neu erhoben worden. Er besteht darin, daß gesagt wird: Ja, es beruht ein großer Teil der Anerkennung der geistigen Welt bei diesem oder jenem Philosophen darauf, das mit *diesem* Einwand gegen den ersten Einwand Ernst gemacht wurde: der Mensch kann ja doch über diejenige Welt hinausgehen, die zunächst durch äußere Wahrnehmung gegeben werden kann; der Mensch kann sich eine Wahrheitswelt in seinem eigenen Inneren aufbauen, und er würde ja niemals zufrieden sein können mit dem, was die äußere Wahrnehmungswelt geben kann, einfach deshalb, weil er *Mensch* ist. So baut der Mensch in sich selbst eine Wahrheitswelt auf.

Wenn man diese Wahrheitswelt im Ernste prüft, so sieht man in ihr etwas gegeben, was über alles äußerlich Körperliche als solches schon hinausgeht. Man führt dann an das, was der Mensch aufbringt als Ideen über die Welt an großen umfassenden Gesichtspunkten, die nirgends durch die äußeren Sinne bloß gegeben sein können, und die von der ändern Seite kommen müssen. So sieht man allein in der Tatsache der Wahrheitswelt einen Umstand, der uns eine Überzeugung davon bringen kann: der Mensch ist teilhaftig einer Geist-Welt und lebt mit seiner Wahrheit in der geistigen Welt darinnen. Selbstverständlich würde ein solcher Philosoph, wie etwa Hegel, gegen den charakterisierten Einwand genügende Gründe für die Berechtigung einer geistigen Welt finden, um eine solche geistige Welt, zu der auch das Denken, insofern es sinnlichkeitsfrei ist, gehört, anzuerkennen. Philosophen, welche in ihrer ganzen Art und Weise in der Lage sind, die durchaus selbständige Wahrheitswelt anzuerkennen, die werden in diesem Sichselbstbewegen des Geistes, wenn er in der Wahrheit webt, eine genügende Begründung für die Annahme eines Geistes finden. So könnte man sagen: es wird genug Menschen in der Welt geben, für die das Dasein der konkreten Wahrheit der wahren Ideenwelt ein Beweis für den Geist ist. Ja, man kann in gewisser Weise sagen, daß auch bei Aristoteles so etwas vorhanden ist wie der Glaube, daß der Mensch in seinen Begriffen,

in seinen Ideen, in dem, was Aristoteles den NOUS nennt, in einer geistigen Welt lebt; und weil bei dem *Menschen* diese geistige Welt vorhanden ist, *ist* sie eben vorhanden und ist auch genügend begründet. Und man darf dann auch von dem, was man innerhalb seiner geistigen Welt als solcher erkennen kann, wenn man sich in ihr bewegt, über andere Wesen und Tatsachen der geistigen Welt Schlüsse ziehen. So zieht Aristoteles seine Schlüsse über die Gottheit, über die Unsterblichkeit der Seele und kommt zu solchen Ergebnissen, wie es gestern dargestellt wurde. Und Hegel redet von einer Selbstbewegung des Geistes und meint die Selbstbewegung der Begriffe, die in ihrer Gesetzmäßigkeit nichts zu tun hat mit der äußeren Welt, die Selbsttat des Geistes ist. Dem Dasein dieser Selbsttat des Geistes zeige sich der Geist, offenbare sich der Geist. Neuere Versuche, wie der ja wahrhaftig von der Geisteswissenschaft nicht als besonders genial anzusehende Versuch von Rudolf Eucken, reden wieder von dem Sichselbsterfassen des Geistes und von einem Sichselbstbeweisen des geistigen Wesens. Aber man kann doch nicht auf diesem Wege zu einem Beweise des Geistes kommen. Dadurch können die Anthroposophen selber eine Vorstellung davon bekommen, wie schwer es ist, Anthroposophie als solche zu beweisen. Denn die Wahrheit allein braucht als solche nichts bezüglich des Geistes zu beweisen; das macht man sich immer zu leicht. Das Dasein der Wahrheitswelt als solcher braucht nämlich nichts für den Geist zu beweisen.

Nehmen wir einmal folgendes an: Ich will etwas, was gründlich eigentlich in einer ganzen Reihe von Vorträgen dargestellt werden müßte, einmal kurz und fast gleichnisweise ausführen. Nehmen wir an, es bestünde wirklich nichts anderes als die Leiblichkeit, die äußere physische Welt. Diese physische Welt mit ihren Kräften, oder wie es jetzt Mode ist zu sagen, mit ihren Energien, wirke sich aus in der mineralischen Welt, kompliziere sich, bereichere sich also nicht mit *neuen* Energien, sondern kompliziere sich nur in der pflanzlichen, in der tierischen Welt, und zuletzt kompliziere sie sich so stark, daß sie aus der reinen Zusammenfügung und Zusammenwirkung von bloß in der physischen Welt vorhandenen Energien den Menschen aufbaut, so aufbaut, daß durch den Aufbau des Menschenleibes aus den Energien der physischen Natur der Mensch dazu kommt, in dem komplizierten Werkzeuge des Gehirns seine Gedankenwelt aufsprießen zu lassen. Und das so, wie eben physische Vor-

gange innerhalb der Leiblichkeit sich bilden. Nehmen wir einmal an, es wäre der so außerordentlich roh erscheinende Ausdruck der Materialisten, daß das Gehirn die Gedanken so wie die Leber die Galle absondere, ernst zu nehmen. Nehmen wir an, das menschliche Gehirn sei aus mechanisch-physischen Energien so aufgebaut, daß es hervorspriessen ließe, was dem Menschen als sein geistiges Leben erscheint. Nehmen wir also an, der Materialismus habe Recht, es gäbe keinen Geist als solchen. Wäre es dann möglich, im Sinne der Materialisten doch von einer Wahrheitswelt zu sprechen, meinetwegen von einer Wahrheitswelt, wie wir sie in der Hegeischen Philosophie, in der Welt der Begriffe haben? In der Beantwortung dieser Frage liegt es schon, wenn sie bejahend ausfallen könnte, daß der Materialismus doch selbst eine Philosophie wie die Hegels erklären, d. h. aber beweisen könne, und das heißt nichts anderes, als alle spiritua- listischen oder idealistischen Philosophien abweisen könne. Man braucht — und das ist es eben, was eigentlich in *vielen* Vorträgen nur klar auseinandergesetzt werden könnte — sich nur vorzustellen, daß das, was aus dem komplizierten menschlichen Gehirn als Gedanke hervorspringt, eben insofern diese Wahrheitswelt Gedanken sind, nichts anderes wäre als Spiegelung der physischen Außenwelt. Sie können einen Gegenstand vor einen Spiegel stellen, der Spiegel gibt dessen Bild zurück, das Bild gleicht dem Gegenstand. Es ist nicht der Gegenstand, aber die rein materiellen Gegenstände bewirken an dem Spiegel dieses Bild. Sie brauchen nichts anderes zuzugeben, als daß Sie es mit einem bloßen Bilde zu tun haben, das keine Realität habe, dann brauchen Sie die Realität des Bildes nicht zu beweisen. Sie brauchen also bloß auf einen materialistischen Standpunkt sich zu stellen und zu sagen: es ist wirklich nichts vorhanden als äußere Energien, die sich im Gehirn spiegeln, und alles, was wir als Gedanken haben, sind nur solche Spiegelbilder der äußeren Welt — dann haben Sie nicht nötig, den Geist zu beweisen; denn alle Gedanken sind nur Spiegelbilder. Und dann wird sich ja auch wohl kaum viel machen lassen gegen die, welche etwa auftreten und sagen: es gibt aber doch auch solche Begriffe, die nicht aus äußeren Wahrnehmungen genommen werden können, die abstrakten Begriffe: ein Kreis oder ein Dreieck treten uns nie in Wirklichkeit entgegen. Aber da kann man antworten: so wie sie als Bilder sind, die in der Gedankenwelt auftreten, treten sie allerdings nicht in der Außenwelt auf; aber wir können beliebig viele Annäherungen

haben. Kurz, mit dem Einwände, daß der Mensch in sich die übersinnliche Wahrheit *erzeugt*, — daß sie übersinnlich ist, ist nicht abzuleugnen — kann der Materialismus durchaus fertig werden. Und die Wahrheit als solche also, die wäre damit kein Einwand gegen den Materialismus.

Nun stehen wir auf einem schönen Boden. Diese Wahrheit, deren Bestand, weil sich die Übersinnlichkeit nicht ableugnen läßt, für unzählige Persönlichkeiten als genügender Beweis erscheint für das Dasein einer geistigen Welt oder für den Hinweis auf eine geistige Welt, ist kein Beweis für die geistige Welt. Denn übersinnlich ist die Wahrheit wohl, aber real braucht sie nicht zu sein. Sie braucht nur eine Summe von Bildern zu sein, dann braucht niemand die Realität anzunehmen. Wir müssen also festhalten: Wahrheitsbesitz ist kein Beweis für die Realität einer geistigen Welt, und indem der Mensch zur Wahrheit dringt und in der Realität lebt und webt, kann er niemals an den Geist herankommen; denn man muß immer einwenden, daß die Wahrheit ein bloßes Spiegelbild der äußeren physischen Welt sei.

Nun kann die Frage aufgeworfen werden: ja, dann aber kann man wirklich kaum mehr den Glauben haben, daß es irgendwo in weiter Welt etwas gibt, was zunächst den Menschen, so wie er im Alltag ist, dazu führen kann, einen Geist anzuerkennen. Und wenn dann Leute kommen, wie etwa Feuerbach, und sagen: ja, da nehmen die Menschen die Götter oder einen Gott an — aber die Menschen erleben nur in sich ihren Seeleninhalt, ihre Gedanken, und das machen sie zu ihrem Gotte, projizieren es heraus in die Welt: dann ist es leicht, die Unrealität der göttlichen Welt zu beweisen, weil sie nur ein Herausprojizieren der unrealen Gedankenwelt ist. Aristoteles macht das unrichtig, daß er aus der Objektivität der Gedankenwelt einen Beweis bildet für das Dasein eines Gottes. Er sagt sich einfach: der Mensch hat seinen Verstand, der Verstand ist anwendbar auf die Dinge: dies setzt voraus, daß überall in den Dingen der alldurchwaltende göttliche Nous oder der Verstand ist. Aber so wie er ihn beschreibt, ist er nur der herausprojizierte *menschliche* Verstand, ist er ein Spiegelbild. So ist der göttliche Nous nur ein herausgeworfenes Spiegelbild; keine Möglichkeit gibt es, darauf irgend etwas zu begründen. So klar muß eigentlich der Anthroposoph diesen Dingen gegenüberstehen, so klar sich sagen können: die Wege, die gewöhnlich eingeschlagen werden, um von außen zu

kommen zur Anerkenntnis der geistigen Welt, erweisen sich doch als ziemlich brüchig bei genauerem Zusehen. Sollen wir nun also durchaus zugeben, daß es vor dem Eindringen in die Welt durch Hellsehen keine Möglichkeit gibt, eine Überzeugung von dem Dasein des Geistes zu gewinnen? Es könnte fast so scheinen, als ob es überhaupt nur für die Menschen eine Berechtigung gäbe, von der geistigen Welt zu sprechen, die entweder hineinschauen als Hellseher, oder die dem Hellseher glauben. Das könnte so scheinen. Es ist aber doch nicht so.

Hier kommen wir zu der Frage: die äußere Welt als solche mit ihrem materiellen Inhalt weist uns zunächst, wenn man nicht schon von ihr weiß, auf keine geistige Welt hin, auch die innere Welt der Wahrheit weist auf keine geistige Welt hin, denn sie könnte ja ein Spiegelbild der äußeren Welt sein. Was haben wir denn noch außerdem? Ja, wir haben noch etwas außerdem, und das ist der *Irrtum*. Wir dürfen nichts vergessen in der Welt, wenn es sich handelt um ein Gesamtbild der Welt: neben der Wahrheit hat der Mensch noch den Irrtum. Nun kann der Irrtum doch selbstverständlich nicht zur Wahrheit führen, und es wäre eine sonderbare Sache, vom Irrtum auszugehen. Das ist doch gar nicht gesagt, daß wir uns jetzt auf den Boden des Irrtums stellen wollen, weil der Boden der Wahrheit unfruchtbar ist. Das würde die Zahl der Gegner nicht gerade verringern. Es soll auch gar nicht der Irrtum angeführt werden als das, wovon wir ausgehen wollen, um die Wahrheit zu erkennen; das wäre nicht nur Torheit, sondern Absurdität. Aber etwas ist nicht zu leugnen in Bezug auf den Irrtum: er ist da, ist vorhanden in der Welt, er ist real, und vor allen Dingen, er kann sich ergeben in der menschlichen Natur und in ihr zum Sein gelangen. Wenn nun die äußere Welt sich im Gehirn einen Spiegelungsapparat geschaffen hat und sich spiegelt und der Wahrheitsgehalt die Summe der Spiegelbilder ist, dann natürlich könnte noch immer in dem Menschen statt der Wahrheit dadurch der Irrtum auftreten, daß der Mensch etwa sich vergleichen ließe mit falschen Spiegeln, oder mit einem Spiegel, der Karikaturen gibt von dem, was draußen ist. Wenn man einen solchen Spiegel nähme, nun — so spiegelte er falsch, und so ließe sich verhältnismäßig leicht der Irrtum erklären. Es ist einfach das Organ falsch spiegelnd; das läßt sich also auch erklären. Man kann Wahrheit und Irrtum als Spiegelbild erklären. Aber etwas kann man nicht: die Korrektur des

Irrtums, die Überführung des Irrtums in die Wahrheit als ein Spiegelbild erklären. Denn, versuchen Sie einmal noch so stark, einem Spiegel, der Karikaturen zeigt, zuzureden, er solle aus sich selber diese Karikatur in ein richtiges Bild verwandeln, er wird es nicht tun, er bleibt bei seinem Irrtum. Daß der Mensch nicht bei dem Irrtum zu bleiben nötig hat, sondern den Irrtum zu überwinden und in die Wahrheit zu überführen in der Lage ist, das ist das Maßgebende, ist das, worauf es ankommt. Dadurch zeigt der Mensch, daß es in der Tatsache der Wahrheit wohl ein Spiegelbild der äußeren Wirklichkeit gibt, aber in der Umwandlung des Irrtums in die Wahrheit zeigt sich, daß der Irrtum als solcher nicht bloß ein Spiegelbild ist der Außenwelt, daß also der Irrtum keine Existenzberechtigung hat in der Welt, die uns umgibt. Wahrheit hat Berechtigung in der äußeren physischen Welt. Zur Annahme des Irrtums genügt die Annahme der äußeren Welt nicht, es muß etwas da sein, das nicht zur äußeren Welt gehört, das keinen unmittelbaren Zusammenhang mit der äußeren Welt hat. Wenn sich das Sinnliche als übersinnliches Bild in der Wahrheit spiegelt, muß sich, wenn sich das Sinnliche als Irrtum spiegelt, ein anderer Grund als ein in der Sinnlichkeit liegender für den Irrtum ergeben, als der, der im Sinnlichen selber liegt. Worauf blicken wir also, wenn wir anerkennen müssen, daß der Irrtum da ist? Wir blicken dann auf eine Welt, die nicht innerhalb der äußeren physischen Tatsachenwelt sich erschöpft. Irrtum kann nur urständen in der übersinnlichen Welt, kann nur aus der übersinnlichen Welt kommen. Das ist zunächst ein *Schluß*. Wir wollen einmal sehen, was die übersinnliche Forschung selber nun zu sagen hat, nicht um zu beweisen, sondern um die Sache zu beleuchten. Was hat sie zu der eigentümlichen Stellung des Irrtums in der Welt zu sagen?

Nehmen wir einmal an, daß wir so schnöde sind gegen uns selbst, zunächst einmal aus einem inneren Drang heraus, aus der Willkür heraus, eine Vorstellung zu denken, von der wir ganz gewiß wissen, daß sie Irrtum ist. Wir denken also willkürlich einen Irrtum. Nun sehen Sie, das ist ja vielleicht, wie es zunächst scheint, kein sehr begehrenswertes Tun, willkürlich einen Irrtum zu denken, aber in höherem Sinn kann es ein recht nützliches Tun sein. Nämlich der, der das willkürlich ausführt, einen Irrtum willkürlich zu denken, der wird, wenn er mit der nötigen Kraft und Energie und öfteren Wiederholung dabei ist, merken, daß dieser Irrtum etwas recht



Reales ist in seiner Seele, daß dieser Irrtum schon etwas tut. Durch den Irrtum, den wir willkürlich denken, und bei dem wir uns klar darüber sind, daß er ein Irrtum ist, beweisen wir uns nichts, klären uns über nichts auf, aber er wirkt in uns. Diese Wirkung ist auch um so bemerkenswerter, weil wir durch gar keine Aussicht auf Wahrheit gestört werden, wenn wir willkürlich einen Irrtum denken: da sind wir ganz bei uns selber. Man braucht diesen Prozeß nur lange genug fortzusetzen, und man kommt zu dem, was wir immer beschrieben haben in der Geisteswissenschaft als Aufrufen von in der Seele verborgenen Kräften, von Kräften, die vorher in der Seele nicht da waren. Das fortwährende Sichhingeben an die äußere Wahrheit führt nicht sehr weit in Bezug auf das, was jetzt gemeint ist. Aber das willkürliche Kraftenlassen des Irrtums in sich selber kann zu einem Hervorbringen gewisser verborgener Seelenkräfte führen. So, wie es jetzt gesagt ist, werden Sie es nicht als Vorschrift gebrauchen können. Deshalb habe ich in meinem Buch: „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?“\* und in der „Geisteswissenschaft“\* das mit Berechtigung ausgelassen, man solle zunächst nur wiederum und wiederum soviel Falsches als möglich denken zur Hervorbringung von verborgenen Seelenkräften. (\* Erschienen im Phil.-Anthrop. Verlag.) Das ist ausgelassen; aber in einer gewissen anderen Art ist die Sache doch etwas ähnliches, wie da dargestellt worden ist. Es wird dargestellt, daß wir nicht von einem grobklotzigen Irrtum auszugehen haben, sondern daß wir zweierlei Bedingungen erfüllen sollen. Wir müssen uns allerdings eine Vorstellung bilden, der keine äußere Realität entspricht, die Vorstellung des Rosenkreuzes z. B.; rote Rosen wachsen nicht auf einem schwarzen Holzkreuz. Das ist, einseitig genommen, eine irrümliche Vorstellung. Äußere Wahrheit hat das Rosenkreuz nicht, aber es ist eine symbolische Vorstellung, eine sinnbildliche Vorstellung. Es drückt zwar unmittelbar keine Wahrheit aus, aber es versinnbildlicht eine übersinnliche Wahrheit, ist also gegenüber der sinnlichen Realität eine irrümliche Vorstellung, aber versinnbildlicht doch wieder etwas bedeutsames Geistiges. Wenn wir über das Rosenkreuz meditieren, geben wir uns einer Vorstellung hin, die gegenüber der äußeren Realität ein Irrtum ist. Aber nicht einem gewöhnlichen Irrtum geben wir uns hin, sondern wir erfüllen ganz bestimmte Bedingungen, indem wir uns der sinnbildlichen, der bedeutungsvollen Vorstellung hingeben. Da kommen wir auf die zweite

Bedingung. Diese zweite Bedingung ist diese: daß wir eine gewisse Voraussetzung erfüllen müssen, wenn wir uns der Meditation, Konzentration usw. hingeben. Dringen Sie ein in den ganzen Geist dessen, was in „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?“ steht, oder im zweiten Teil der „Geheimwissenschaft“, Sie werden sehen, daß eine gewisse Seelenverfassung notwendig ist, um in der richtigen Weise sich der Meditation und Konzentration hinzugeben. Es werden gewisse moralische Qualitäten der Seele angegeben, die da sein müssen, wenn das, was geschehen soll, in der richtigen Art geschehen soll. Warum wird das als Bedingung angegeben? Warum werden gewisse moralische Qualitäten verlangt? Damit der Mensch sich einer solchen sinnbildlichen, also im äußeren Sinne falschen Vorstellung hingeben kann. Das ist wieder etwas, was sehr zu berücksichtigen ist. Es führt in der Regel zu nichts Gutem, wenn man bloß der Meditation und Konzentration sich hingibt und nicht die genügend charakterisierte Seelenverfassung sucht. Die Erfahrung zeigt nämlich: wenn der Mensch nicht jenen Boden einer solchen Seelenverfassung hat, wie sie eben charakterisiert wird, so ist die Welt, die dem Menschen dann eröffnet wird dadurch, daß verborgene Seelenkräfte wachgerufen werden, wahrhaftig eine Welt, die eher zerstörend als weiterentwickelnd auf den Menschen wirkt. Gesundend, weiterentwickelnd wirkt es nur dann, wenn es aus dem Boden einer solchen Seelenverfassung herauswächst. Das zeigt die Erfahrung, und die zeigt ja hinlänglich, zu welchen pathologisch zu nennenden Erscheinungen die kommen, die nicht auf dem Boden einer solchen Seelenverfassung, sondern aus einer bloßen Leidenschaft oder Neugier heraus in die höheren Welten aufsteigen wollen. Solche Menschen nehmen ja eine Realität auf, denn der Irrtum *ist* eine Realität: er *wirkt* auch in der Seele. Er ist eine Realität, die nicht in der äußeren Welt, wie sie für die Sinne gegeben ist, enthalten ist. Solche Menschen nehmen also eine übersinnliche Kraft, eine übersinnliche Entität auf in die Seele. Das ist ein real Wirksames, dieser Irrtum, das aber nicht seinen Boden in der äußeren Sinnenwelt haben kann, sondern erst in der übersinnlichen Welt hat. Aber diese übersinnliche Welt darf nicht wirken, ohne daß man auf dem besonderen Boden einer moralischen Seelenverfassung steht. Das kann nur aus dem Grunde sein, daß man sich bewußt ist: ja, wir haben allerdings im Irrtum eine übermenschliche Kraft gegeben, aber diese übersinnliche Kraft führt uns zunächst in eine übersinnliche Welt, die keine

gute ist. Sie ist zunächst ganz gewiß, so wahr sie eine übersinnliche Kraft ist, keine gute Kraft. Sie kann erst eine gute Kraft *werden*, wenn sie eingesenkt wird in den Boden einer guten moralischen Seelenverfassung. Übersetzen Sie sich das in die Worte, mit denen oftmals aus der Anthroposophie heraus diese Dinge besprochen worden sind.

Sie sehen, der Mensch kann erkennen lernen eine übersinnliche Welt, wenn er den Irrtum erkennen lernt. Er braucht dazu nicht heranzugehen an die übersinnliche Welt auf künstliche Art. Die übersinnliche Welt ragt in die sinnliche herein durch den Irrtum und führt durch den Irrtum den Menschen wieder hinaus in die übersinnliche Welt. Aber es ist keine gute Welt. Er muß von der anderen Seite erst die gute Welt hinzubringen, eine Seelenverfassung, aus welcher heraus der Irrtum erst in richtiger Weise wirken kann. In Form eines Paradoxons könnte man sagen: Die Menschen lernen wahrhaftig die übersinnliche Welt in der sinnlichen schon kennen, denn sie haben den Irrtum. Sie lernen also von der übersinnlichen Welt zunächst den Teufel kennen. Denn sie lernen eine Welt kennen, die zunächst nichts Gutes ist, und als nichts Gutes sich offenbart. So hätte es eigentlich auch hier einen ganz guten Grund, wenn einmal jemand gesagt hat: den Teufel spürt das Völkchen nie, und wenn er es am Kragen hätte. Der Teufel ist da — oder wir können sagen: Der Mensch lernt die übersinnliche Welt zuerst durch die luziferische Macht kennen. Er lernt die übersinnliche Welt zuerst dadurch kennen, daß er die luziferischen Kräfte kennen lernt. Denen entgeht er nur dadurch, daß er Vogel-Strauß-Politik treibt, daß er den Kopf in den Sand steckt. Das kann er ja machen, aber damit sind sie nicht aus der Welt geschafft. Das ist es, was man in einer großen Anzahl von Vorträgen ausführen müßte, wenn man es nicht skizzenhaft geben wollte: daß in dem Dasein des Irrtums die übersinnliche Welt gegeben ist, aber zunächst für das Luziferische, für das, was Gegner der Menschennatur ist. Hat es nun einen besonderen Zweck, gerade über diese Dinge zu sprechen? Wenn der Mensch bei dem Eindringen in die übersinnliche Welt durch den willkürlich in sein Denken aufgenommenen Irrtum nicht die nötige moralische Seelenverfassung hat, so verfällt er dem Luzifer!

Wir haben gestern den Aristotelischen Satz angeführt, daß zu dem, was der Mensch in der Vererbungslinie von Eltern und Vor-

eitern überkommen hat, ihm vom Gotte gegeben wird die übersinnliche Natur, daß also im Zusammenhang mit dem Gotte für jeden in die sittliche Welt tretenden Menschen, der Geist als Neuschöpfung\* der Gottheit hinzukommt. Und wir kamen durchaus nicht zurecht mit dieser Aristotelischen Behauptung, mußten darin allerlei finden, was sich mit dieser Aristotelischen Behauptung selber nicht verträgt. Nun hat zwar Dr. Unger mit großem Recht die Berechtigung des Widerspruchs in der äußeren Welt gezeigt und klar bewiesen; aber das gilt doch nicht, daß ein *solcher* Widerspruch gerechtfertigt und anerkannt würde, der darin liege, daß der Mensch eine Behauptung aufstellte, die zu Konsequenzen führte, die seine eigenen Behauptungen widerlegten. Das aber ist bei Aristoteles der Fall.

Wenn der Gott einen übersinnlichen Menschen schüfe, so würde, haben wir gesehen, in allen Menschen nach dem Tode ein unbefriedigter Zustand entstehen. Es müßte also sein, daß der Gott den Menschen zu einem unbefriedigten Zustand schüfe. Das kann also auch in Aristoteles' Sinne nicht richtig sein. Wir können kein Weltwissen zugeben, das behauptet, daß mit dem, was durch die Geburt ins Dasein tritt, unmittelbar von einem Gotte aus, wie die neuere Weltauffassung den Begriff „Gott“ auffaßt, ein übersinnlicher Teil gegeben werde. Gründet sich dies auch auf Wahrheit, so kann man nichts damit beweisen, denn Wahrheit beweist nichts für die übersinnliche Welt. Ein solcher Beweis taugt für die übersinnliche Welt überhaupt nichts; das wäre das erste. Das zweite ist: wenn wir annehmen, ein Mensch wäre seinem übersinnlichen Teile nach von einem Gotte geschaffen, so wäre es unerklärlich, daß er nach dem Tode in einen unvollkommenen Zustand übergehen könnte. Also Aristoteles' Annahme ist nicht möglich. — Aristoteles hat eben nicht berücksichtigt, daß das nächste Übersinnliche, das dem Menschen gegeben ist, und was sich sehr stark als wirksam erweist, auch gegenüber der unmittelbaren menschlichen Erfahrung, daß das uns nächste Übersinnliche ein *Luziferisches* ist, und daß wir dann erst

\* (In: *Die Rätsel der Philosophie* von Dr. R. Steiner I. Band, 2. Aufl. S. 35.)

Das Weltbild des Aristoteles steht so vor dem betrachtenden Blick, daß unten die Dinge und Vorgänge leben, Stoff und Idee darstellend; je höher man den Blick wendet, umso mehr schwindet, was stofflichen Charakter trägt; rein Geistiges — dem Menschen sich als Idee darstellend — erscheint, die Weltsphäre, in welcher das Göttliche als reine Geistigkeit, die alles bewegt, sein Wesen hat — Dieser Weltsphäre gehört die geistige Menschenseele an; sie ist als individuelles Wesen nicht, sondern nur als ein Teil des Weltgeistes vorhanden, bevor sie sich mit einem Leiblich-Seelischen verbindet. Durch diese Verbindung erwirbt sie sich ihr individuelles, vom Weltgeist abgesondertes Dasein und lebt nach der Trennung vom Leiblichen als geistiges Wesen weiter fort. So nimmt das individuelle Seelenwesen mit dem menschlichen Erdenwesen seinen Anfang und lebt dann unsterblich weiter. Eine Vorexistenz der Seele vor dem Erdenleben nimmt Plato an, nicht aber Aristoteles.)

zurecht kommen, wenn wir bei Entstehung des übersinnlichen Menschen zunächst dem luziferischen Prinzip den Zutritt gestatten, also sozusagen das luziferische Prinzip beteiligt sein lassen, insofern wir vom Menschen in der physischen Welt hinaufblicken zur übersinnlichen Welt. So kann nicht der Mensch von einem Gotte bloß herkommen, er muß herkommen nicht *bloß* von einem Gotte, sondern von einem Gotte in Verbindung mit dem luziferischen Prinzip. Und hier stehen wir auf einem Boden, den ich Sie bitte, wohl ins Auge zu fassen wegen der eben berührten Tatsache, die gerade den abendländischen Völkern gegenüber allen Annahmen einer geistigen Welt *unbewußt* ins Gefühl übergegangen ist: wir stehen hier auf einem Boden, der diese abendländischen Völker bis in unsere Zeit hinein in ihren Leuchten der Gelehrsamkeit nicht zur Unbefangenheit kommen ließ gegenüber den Ideen von Reinkarnationen und wiederholten Erdenleben. So wie es heute auseinandergesetzt worden ist, daß der Mensch eigentlich an den Teufel viel eher glauben muß als an ein anderes Übersinnliches, so natürlich haben sich die Menschen das früher nicht zum Ausdruck gebracht; aber sie haben dasselbe, was jetzt in Ideen ausgesprochen ist, gefühlt, haben gefühlt, daß neben dem Göttlichen das Luziferische vorhanden ist, und haben etwas anderes gefühlt, dessen Berechtigung erst im Laufe dieser Vorträge ins Auge treten wird, haben etwas anderes gefühlt: haben doch gefühlt, daß mit dem, was in des Menschen äußerer Leiblichkeit uns entgegentritt, doch ein Geistiges mitgegeben ist, mitgegeben ist ein Göttlich-Gezeugtes. Und sie kamen und kamen nicht zurecht gegenüber der Erkenntnis der äußeren physischen Menschenwesenheit auf dem physischen Plan und der Abstammung des Menschen aus einem übersinnlichen Ursprung.

Damit kamen sie nicht zurecht. Für die abendländischen Menschen gab es eine ganz andere Schwierigkeit als z. B. für den Buddhisten, der es leicht hat mit seiner ganzen Art des Denkens und Fühlens, die Wiederverkörperungslehre anzunehmen. Ihm ist es, man möchte sagen, angeboren, daß das äußere Leibliche eigentlich eine Art Verleugnung des Göttlichen, einen Abfall vom Göttlichen darstellt, und daß berechtigt ist das Streben, von der äußeren Leiblichkeit befreit zu werden, aufzusteigen zu Welten, für die das äußere Leibliche keine Bedeutung hat. Anders steht Aristoteles da und anders die Schüler des Buddha. Aristoteles steht da, indem er sagt: Wir gehen durch die Pforte des Todes, nehmen unser übersinnliches Teil mit, aber wir

müssen dann hinunterschauen auf das, was wir waren, und unsere Weiterentwicklung hängt von diesem physischen Dasein ab. Die Gottheit hat uns hereingeführt in einen physischen Leib, weil wir ihn brauchen. Aristoteles steht vor der Welt da, indem er Wert legt auf die äußere sinnliche Form, auf das äußere sinnliche Leben. Jetzt handelt es sich nicht um Begriffe, Ideen, Abstraktionen, sondern um den Empfindungsgehalt derer, die Träger der Weltanschauungen sind. Solch einen Empfindungsgehalt hatte der Buddhist nicht. Er hatte den Empfindungsgehalt, daß er in der Berührung der sinnlichen Welt einen Abfall sah, daß er das Bewußtsein hatte, daß der Mensch, wenn er zur Sinnlichkeit gekommen ist, gerade gekommen ist zu etwas, von dem er sich zu befreien hat. Der Mensch ist erst recht Mensch, empfand man, wenn er das abgestreift hat. Aristoteles als Vertreter des Abendlandes *konnte* nicht buddhistisch fühlen, wie kein im Abendland stehender Mensch wahrhaft buddhistisch fühlen kann. Er kann theoretisch den Buddhismus anerkennen, aber eigentlich immer mit Verleugnen des Gehaltes seiner inneren Seele. Aristoteles wertet die sinnliche Welt nicht um ihrer selbst willen, sondern als Bedingung für das Aufsteigen in die geistige Welt. Das durchgöttlichte, das durchgeistigte Sinnliche doch in gewisser Weise anzuerkennen, dazu führt das abendländische Empfinden immer. Und wenn der Materialismus das auch für eine Zeit verleugnete, im Gemüte lebte das doch und muß immer vorhanden bleiben, solange die Grundbedingungen des abendländischen Geistes vorhanden sind.

Und in Aristoteles lebte das als Voraussetzung für die Gesamtevolution der Menschheit. Das lebte immer, auch bis ins 19. Jahrhundert hinein. Das ist eins der Elemente, warum hervorragende Geister des Abendlandes sich nicht befreunden konnten mit der Reinkarnation. Das Fühlen des luziferischen Prinzips auf der einen Seite und das Annehmen eines Göttlichen auf der anderen Seite führte zu einem Gefühl, wie ich es Ihnen nachweisen möchte bei dem bedeutenden Philosophen Frohschammer in seinen Werken über die Philosophie des Thomas von Aquino 1889. Er gibt da eine Auseinandersetzung seiner eigenen Philosophie mit dem Thomismus. Er spricht sich an einer Stelle auch aus über die Möglichkeit dessen, was wir Reinkarnation nennen. Frohschammer muß angeschaut werden in gewisser Beziehung durchaus als Repräsentant der abendländischen Geistesstimmung. Er sagt: „Als von Gott stammend, kann die Menschenseele nur als Produkt oder Werk göttlicher Imagination gelten, denn

es muß die Menschenseele wie die Welt selbst in diesem Falle zwar aus göttlicher Kraft und Wirksamkeit kommen (da aus bloßem Nichts eben nichts werden kann), aber die Kraft und Wirksamkeit Gottes muß wie vorbildend für die Schöpfung, so auch bildend bei deren Realisierung und Forterhaltung wirken — also als Gestaltungskraft (nicht bloß formaler, sondern auch realer Art), demnach als Phantasie, d. h. als in der Welt immanent fortwirkende und fortschaffend erhaltende Kraft oder Potenz, also als Weltphantasie, wie dies schon früher erörtert wurde." Ich muß hier dazu bemerken, daß Frohschammer auch ein geistvolles Buch geschaffen hat über die Phantasie als weltschöpferisches Prinzip überhaupt, wie Hegel für die Idee, Schopenhauer für den Willen. „Was die Lehre von der Präexistenz der Seele betrifft (der Seelen, die entweder als ewig betrachtet werden oder als zeitlich geschaffen, aber schon am Anfang und insgesamt auf einmal), die man, wie bemerkt, in neuerer Zeit wieder hervorgezogen und zur Lösung aller möglichen psychologischen Probleme für tauglich hält — so steht sie mit der Lehre von der Seelenwanderung und Einkerkierung der Seelen in irdische Leiber in Verbindung." Dies wurde geschrieben im Jahre 1889, und ich habe auch schon in dem Karlsruher Zyklus („Von Jesus zu Christus" Oktober 1911) angedeutet, daß es allerdings auch im neunzehnten Jahrhundert immer Bekenner gegeben hat. Das weiß natürlich Frohschammer auch, und deshalb sagt er weiter: „Danach fände also bei der Zeugung der Eltern weder eine direkte göttliche Schöpfung der Seelen statt, noch eine schöpferische Produktion neuer Menschennaturen nach Leib und Seele durch die Eltern, sondern nur eine neue Verbindung der Seele mit dem Leibe, also eine Art Fleischwerdung oder Versenkung der Seele in den Körper, wenigstens einer teilweisen, so daß sie teils vom Körper umfassen und gebunden ist, teils darüber hinausragt und eine gewisse Selbständigkeit als Geist behauptet, aber doch nicht davon loskommen kann, bis der Tod die Verbindung aufhebt und für die Seele Befreiung und Erlösung bringt (wenigstens von dieser Verbindung). Der Geist des Menschen gliche da in seinem Verhältnis zum Körper den armen Seelen im Fegefeuer, wie sie von malenden Pfuschern auf Motivtafeln dargestellt zu werden pflegen, als Körper, die halb in die auflodernden Flammen versenkt sind, mit dem oberen Teil aber (als Seelen) hervorragten und gestikulieren! Man bedenke doch, welche Stellung und Bedeutung bei dieser Auffassung dem Geschlechtsgegensatz, dem

Gattungswesen der Menschheit, der Ehe und dem Elternverhältnis zu den Kindern zukäme! Der Geschlechtsgegensatz ist nur eine Einkerkungseinrichtung, die Ehe ein Institut zur Ausführung dieser schönen Aufgabe, die Eltern den Kinderseelen gegenüber die Schergen zum Festhalten und Einkerkern derselben, die Kinder selbst den Eltern diese elende, mühselige Gefangenschaft verdankend, während sie weiter nichts mit ihnen gemein haben! All das, was sich an dieses Verhältnis knüpft, beruhte auf elender Täuschung! Und ebenso alles, was sich in der Menschheit an den Geschlechtsgegensatz knüpft! Welch eine Rolle spielt doch das Geschlechtsverhältnis! Wie ist so sehr das Sinnen und Trachten der Menschen von ihm bestimmt! Welche Sehnsucht erregt es, welche Beglückung geht von ihm aus, für welche körperlichen und geistigen Entzückungen ist es die Quelle! Und wie ist es der Gegenstand unerschöpflichen künstlerischen, insbesondere poetischen Schaffens! Und nun soll dieser Gegenstand nur eine Veranstaltung zur Verleiblichung und Einkerkung armer Seelen sein, die dadurch dem irdischen Elend preisgegeben werden, den Mühen, Leidenschaften, Versuchungen und Gefahren dieses irdischen Daseins verfallen und nur allenfalls mit einem Stück ihres Wesens noch in ein Jenseits hineinragen oder, wie man sagt, transzendental (eigentlich transzendent) sind! Die Bedeutung dieses Geschlechtsverhältnisses liegt demgemäß nicht darin, daß eine beständige Wiedererneuerung, Verjüngung stattfindet, dem Frühling des Daseins entsprechend, sondern vielmehr das Gegenteil davon. Und die Sehnsucht, die zugrunde läge, und das Entzücken, das davon ausgeht, wäre nicht in der Befriedigung höchster Schaffenslust begründet, wie man doch meinen sollte, sondern entspringt aus dem traurigen Streben nach Einkerkung neuer Seelen in leibliche Formen, die ihnen den größten Teil ihres Selbst verdunkeln und entfremden." (Die Philosophie des Thomas von Aquino, kritisch gewürdigt von J. Frohschammer, Leipzig 1889. S. 418—419). Sie sehen, dies ist ein Mensch, der aufrichtig und ehrlich spricht, der spricht aus dem Geistesleben seiner Zeit heraus, und wir haben wohl Grund, uns bekannt zu machen mit den Schwierigkeiten, die die Weltanschauungen in verflossenen Zeiten im Abendland hatten, anzuerkennen das, was der Grundnerv sein muß unserer Weltanschauung. Alle diejenigen, die herankommen wollen als ehrliche Leute, werden große Schwierigkeiten haben, und es gehört mit zur Aufgabe der Anthroposophie, sich bekannt zu machen mit den



Schwierigkeiten, welche jene haben, die aus dem abendländischen Kulturleben herankommen wollen zur Anerkennung des Geistes, wie er in der Geisteswissenschaft im allgemeinen und in der Pneumatosophie im besonderen dargestellt wird.

### III.

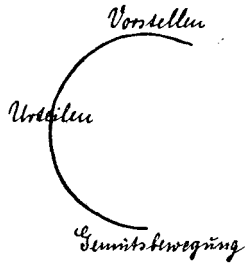
*Imagination — Phantasie. Inspiration — Wesenserfüllung.  
Intuition — Gewissen.*

Wir hatten gestern gesehen, wie es doch in einer gewissen Art auch schon für das persönliche Bewußtsein, wenn dieses sich nur selber recht versteht, etwas gibt wie einen Beweis vom Dasein des Geistes. Nun haben wir sagen können, daß für dieses persönliche Bewußtsein zunächst der Irrtum und die Überwindungsmöglichkeit des Irrtums ein Beleg für das Vorhandensein des Geistes sind. Wir haben, um dies einsehen zu können, eine Eigenschaft des Geistes, die uns wie selbstverständlich vorgekommen ist, herangezogen, nämlich die Eigenschaft des Geistes, die man als Übersinnlichkeit bezeichnet; denn wir haben uns ja darauf berufen, daß der Irrtum im Übersinnlichen seine Wurzel haben müsse. Ich habe gesagt, daß es natürlich nicht möglich ist, alle Einzelheiten herbeizutragen, um eine solche Sache in aller Ausführlichkeit zu belegen. Aber es könnte doch ein großes Interesse haben, zu zeigen, wie gewissermaßen die Irrtumsmöglichkeit sich erst ergibt auf demjenigen Gebiete, zu dem der Mensch sich erhebt, wenn er sich von dem Zwange der äußeren physischen Welt freimacht, also von alledem freimacht, was er ja selbst durch die Wahrnehmung nur erkennen kann. Es braucht zunächst nur auf eine Tatsache hingewiesen zu werden, um gewissermaßen die Methode anzudeuten, in der man zeigen könnte, wie im Grunde genommen der Versuchung, durch eine Beziehung zur äußeren Welt in Irrtum zu verfallen, wie dieser Versuchung eigentlich nur der Mensch ausgesetzt sein kann durch seine eigene Natur und Wesenheit. Bei anderen Gelegenheiten ist darauf schon aufmerksam gemacht worden, wie im Grunde genommen die moderne Wissenschaft auch von allen Seiten gewisse Beweise herantrage für die Feststellungen der Geisteswissenschaft. Nur werden diese Belege von den Bekennern der äußeren Wissenschaft nicht vorurteilsfrei genug gedeutet. Eine solche Tatsache soll angeführt werden, die von dem Naturforscher Huber festgestellt wurde dadurch, daß er Raupen, die ein Gespinst anlegten, verfolgte. Es

gibt eine Raupe, die ein solches Gespinst in aufeinanderfolgenden Stufen, in aufeinanderfolgenden Etappen anlegt, so daß man sagen kann: eine Raupe spinnt auf der ersten, zweiten usw. bis zur siebenten Stufe. Nun nahm Huber eine Raupe, die bis zur dritten Stufe ihr Gespinst gebracht hatte, und setzte sie in ein anderes Raupengespinst, das bis zur sechsten Stufe schon fertig war. Da stellte sich etwas Merkwürdiges heraus. Die Raupe hatte also bis zur dritten Stufe ihr Gespinst vollendet. Er setzte sie in ein anderes Gespinst, das von einer anderen Raupe bis zur sechsten Stufe vollendet war. Die Raupe fühlte sich zunächst, so hätte man das deuten können, chokierte, fuhr dann aber fort, nicht etwa die siebente, sondern die vierte, fünfte, sechste Stufe usw. zu spinnen. Sie folgte also einem Innenleben, das in sich unbeirrbar war, das nur eben sich selbst folgte. Wenn man dann eine solche Raupe aus ihrem eigenen Gespinst nahm und sie in ein anderes setzte, das auch bis zur dritten Stufe gekommen war, setzte sie dieses regulär fort. Sie folgte da nicht etwa einem äußeren Eindruck, sagte sich nicht etwa: jetzt muß ich die vierte Stufe spinnen, sondern sie folgte dem inneren Triebe. Das tut sie aber auch, wenn der äußere Eindruck von einer anderen Stufe herkommt. Dies ist eine außerordentlich wichtige Tatsache aus dem Grunde, weil wir sehen, daß in den Wesenheiten, die uns da im tierischen Reiche gegeben sind, durch äußere Eindrücke gar nicht das bewirkt werden kann, was man einbeziehen kann in die Begriffe, die wir beim Menschen bezeichnen als richtig oder unrichtig, als in die Sphäre der Irrtumsmöglichkeit fallend. Der Mensch kann sich durch etwas Äußeres beirren lassen. Warum? Er kann sich durch etwas Äußeres beirren lassen, weil er so organisiert ist, daß er nicht bloß seinem inneren Triebleben, den inneren Impulsen, sondern auch den von außen auf ihn eindringenden Impulsen folgt. In diesem Sinne steht nur der Mensch einer Außenwelt gegenüber. Das aber ergibt im Grunde genommen alle jene Täuschungen, die man hegen kann in Bezug auf den Begriff des Geistes — es hängt wenigstens damit zusammen.

Wir wollen jetzt einmal, um aus dem Wissenschaftlichen heraus den richtigen Anschluß für unsere anthroposophische Geistlehre zu finden, wir wollen noch einmal uns vor Augen stellen dasjenige, was vorgebracht worden ist, um die Seele und ihre Fähigkeiten als solche zu charakterisieren, von einem scharfsinnigen Lehrer der Gegenwart, von Brentano. Und ich will, damit wir in

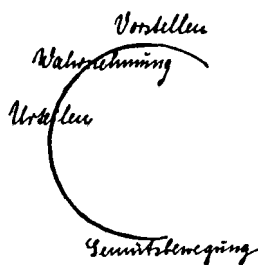
entsprechender Weise den Übergang finden in das Gebiet des Geistes hinein, ich will schematisch an die Tafel zeichnen das, worum es



sich handelt. Es wird bei Brentano eingeteilt, was wir an Seelenfähigkeiten haben, in das, was in uns ist als Vorstellungen, in das, was in uns ist als Urteilen, und in das, was wir nennen können Gemütsbewegungen, die Phänomene der Liebe und des Hasses. Nun, wenn wir uns den ganzen Umfang des Seelenlebens in dieser Art eingeteilt denken würden, so würden wir uns sagen müssen, daß Vorstellungen und Gemütsbewegungen beim wirklich genauen Zusehen doch anders zur Seele und zu dem stehen, was der Mensch sonst in seine Erwägungen einbeziehen kann, als die Urteile. Das ist ja gerade das, was die Seelenlehrer, die Psychologen, besonders für sich in Anspruch nehmen bei ihrem Hinweis darauf, daß sie die Vorstellungen von den Urteilen so abtrennen, daß sie in dem Urteilen etwas anderes sehen als eine bloße Verbindung von Vorstellungen. Ich habe ja schon in dem ersten Vortrag gesagt, daß man gewöhnlich sagt: ein Urteil entsteht durch eine Verbindung von Vorstellungen. Unser Seelenlehrer oder Psychologe sieht das durchaus nicht als das Wesen des Urteilens an, in dem ein Feststellen liegen soll. Und alles das hat ja nie Grund für sich; denn, sagt er, wenn wir Vorstellungen verbinden, kann es sich ja auch darum handeln, die Verbindungsmöglichkeit der Vorstellungen zu konstatieren. Es könnte sich z. B. darum handeln, zu verbinden die Vorstellung „Baum“ und „golden“. Dann würden wir, wenn wir nicht die Vorstellung „Baum“ und „grün“, sondern „Baum“ und „golden“ verbinden müßten, für einen Wahrheitssatz genötigt sein zu sagen: kein Baum ist golden, oder etwas dergleichen. Was ist denn eigentlich die Voraussetzung des Urteils in diesem Sinne? Voraussetzung des Urteils in diesem Sinne ist, daß wir sozusagen

aus einem jeden solchen Urteil einen Existenzialsatz bilden könnten, und daß dieser Existenzialsatz Gültigkeit hat. Ich kann aus der Zusammenstellung der Vorstellungen „ein Baum ist grün“ den Existenzialsatz bilden: „ein grüner Baum ist“. Dann erst habe ich geurteilt. Wenn ich versuche, den Existenzialsatz zu bilden, merke ich erst, ob etwas festgestellt werden kann durch die Zusammenstellung von Vorstellungen. „Ein goldener Baum ist“, das geht nicht. Also es würde sich darum handeln, wenn gefragt wird, ob aus einer Verbindung von Vorstellungen ein Urteil hervorgehen könne, es würde sich darum handeln, ob ein Existenzialsatz gebildet werden kann. Ja, nun frage ich Sie, ob Sie, wenn Sie den ganzen Umfang des Seelenlebens durchmessen, wenn Sie überall in der Seele nachschauen, ob Sie irgendwo eine Möglichkeit finden, einen Existenzialsatz ohne weiteres aus der Verbindung von Vorstellungen zu bilden? Was kann Sie denn veranlassen, aus der Vorstellungsverbindung: „der Baum ist grün“ den Existenzialsatz zu bilden: „ein grüner Baum ist?“ Was kann Sie dazu veranlassen? Lediglich etwas, was nicht in Ihrer Seele liegt zunächst. Denn im weiten Umfang Ihrer Seele können Sie nichts finden. Und Sie können gar nicht anders, wenn Sie den Übergang machen wollen von der Vorstellungsverbindung zum Existenzialsatz, zu dem Satz, der etwas entscheidet, durch den eine Feststellung geschieht, Sie können gar nicht anders als herausgehen aus dem Seelenleben zu demjenigen, wo Sie in der Seele noch fühlen innerlich, daß diese Seele mit einem ändern, als sie selber ist, in Beziehung tritt: das heißt, es gibt keine andere Möglichkeit, den Übergang zu finden von einer Vorstellungsverbindung zu einem Urteil als zunächst die Wahrnehmung. Tritt zu einer Vorstellungszusammenstellung das hinzu, was wir nennen können die Wahrnehmung, dann ist uns überhaupt erst die Möglichkeit gegeben, davon zu sprechen, daß wir im Sinne dieser Aufstellung ein Urteil bilden können. Damit aber haben wir gezeigt, daß wir von alledem, was wir vorstellen, zunächst nichts anderes sagen können, als daß es eben in unserer Seele lebt, und daß wir etwas anderes brauchen, als was in unserer Seele ist, wenn wir vom Vorstellen zum Urteilen kommen wollen. Von den Gemütsbewegungen wird wohl ein jeder noch viel leichter als von den Vorstellungen überzeugt sein können, daß sie nur in der Seele leben. Denn es könnten sonst nicht die Gemütsbewegungen bei den verschiedenen Menschen einen so individuellen Charakter tragen, als sie ihn tragen,

wenn sie in einem Ändern leben würden als in der Seele. Da brauchen wir nicht einmal Worte zu verlieren über die Tatsache, daß die Gemütsbewegungen zunächst in der Seele liegen.



Nun fragen wir uns, ist denn nun irgendwie eine Möglichkeit vorhanden, den Vorstellungen und Gemütsbewegungen ein bloßes Sein in der Seele zuzuschreiben? Trotzdem wir wissen, daß wir von ihnen aus zunächst zu keinem Urteil kommen können, weil die Vorstellungen und Gemütsbewegungen innere Vorgänge der Seele sind, wenn nicht die Wahrnehmung der Außenwelt hinzukommt, müssen wir fragen: sind wir denn irgendwie berechtigt, von Vorstellungen und Gemütsbewegungen so zu sprechen, als ob sie nur innerhalb der Seele leben würden? Nun, wir könnten in Bezug auf das Vorstellungsleben zunächst darauf hinweisen, daß der Mensch, wenn er in seinen Vorstellungen lebt, keineswegs sich so fühlt, als ob er durchaus in seiner Seele Herr wäre über diese Vorstellungen, als ob in diesen Vorstellungen nicht etwas irgendwie Zwingendes oder dergleichen liegen würde. Wenn wir das festhalten, was wir gestern erkannt haben: daß der Irrtum ein Geistiges, ein Übersinnliches ist und hereintreten kann in den Bereich unserer Vorstellungen, und unsere Vorstellungen wiederum den Irrtum überwinden können — denn sonst würde es nie möglich, über den Irrtum hinauszukommen —, dann müssen wir anerkennen, daß wir in unserer Seele eine Art Schauplatz eines Kampfes haben zwischen dem Irrtum und eben etwas anderem. Aller Irrtum ist ein Geistiges. Wir müssen also etwas dem Irrtum Entgegengesetztes haben, das dem Irrtum gewachsen sein kann, sonst würden wir nie über den Irrtum hinauskommen können. Und eine Möglichkeit, den Irrtum zu überwinden, gibt es; das weiß ja ein jeder. Da der Irrtum ein Geistiges ist, können wir den Irrtum nicht bloß durch bloße Wahr-

nehmung aus der Sinnenwelt überwinden. Ich habe schon bei dem Vortragszyklus über Anthroposophie darauf aufmerksam gemacht, daß die Sinne als solche nicht irren. Das hat ja Goethe einmal ganz stark hervorgehoben. Die Sinne als solche irren nicht, irren kann nur das, was in der Seele vorgeht. Daher kann der Irrtum auch nur innerhalb der Seele, und zwar durch das Vorstellen zunächst überwunden werden. Wir kommen also durch das Vorstellen über den Irrtum hinaus. Nun haben wir gestern gesehen, daß der Irrtum in gewisser Weise eine Art ungeratener Spezies ist von etwas anderem, von dem, was wir gerade anführen konnten als das Element in uns, das uns in höhere Regionen des Seelenlebens hinaufhebt. Das Wesentliche des Irrtums ist ja seine Nichtübereinstimmung mit der Wahrnehmungswelt. Und wir haben uns gesagt: bei dem Wege, den wir nehmen müssen in die höhere Welt hinauf, müssen wir uns auch in Meditation, Konzentration usw, Vorstellungen hingeben, die nicht mit der äußeren Wahrnehmung stimmen. Das Rosenkreuz selber z. B. ist eine solche Vorstellung, die das mit dem Irrtum gemein hat, daß sie nicht mit der äußeren Wahrnehmung stimmt. Aber wir haben gesagt, daß der Irrtum, wenn wir ihn gebrauchen auf dem Pfade des Geisteslebens, zerstörend wirken müßte in uns, und die Erfahrung zeigt, daß er zerstörend wirken würde. Wie kommen wir nun zu solchen Vorstellungen, die zwar nicht mit der äußeren Wahrnehmungswelt stimmen, die aber auf der ändern Seite in gesunder, richtiger Weise höhere Seelenkräfte wachrufen? Wie kommen wir aus dem bloß Falschen zu sinnbildlichen Vorstellungen, wie sie hier beschrieben worden sind? Wie kommen wir dazu?

Dazu kommen wir, wenn wir uns nicht aus der äußeren Sinnenwelt, nicht aus der Wahrnehmungswelt leiten lassen in der Zusammenstellung solcher Vorstellungen, uns aber auch nicht leiten lassen von den Kräften, die uns zum Irrtum bringen. Wir müssen von beiden absehen, von der Leitung der äußeren sinnlichen Wahrnehmungswelt und von jener Leitung, die zum Irrtum führt. Wir müssen appellieren an die Kräfte in der Seele, die wir zunächst erst wachrufen müssen. Vorgestern sind sie charakterisiert als nur aus dem Boden des Moralischen und Schönen hervorgehende innere Regungen. Wir müssen in gewisser Weise brechen mit den Trieben und Leidenschaften, wie sie uns eingeprägt sind durch eine Welt, die doch nur als eine äußere zu bezeichnen ist, müssen in uns

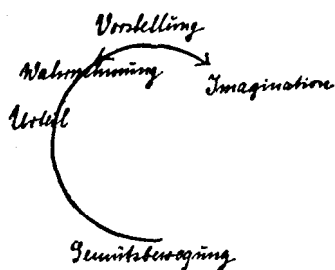
arbeiten, um geradezu probeweise in die Seele heraufzurufen solche Kräfte, die wir zunächst gar nicht haben. Und wenn wir solche Kräfte, die wir zunächst gar nicht haben, in der Seele wachrufen, bringen wir es dazu, sinnbildliche Vorstellungen zu bilden, die in gewissem Sinne eine gewisse objektive Gültigkeit haben, wenn auch nicht auf die äußere Wahrnehmungswelt bezüglich. Da bilden wir uns zunächst einmal die Vorstellung von dem Menschen, wie er vor uns jetzt in der Gegenwart dasteht, wie er vor uns steht als ein Wesen, zu dem er in gewissem Sinne selber durchaus nicht Ja sagen kann, mit dem er in gewissem Sinne nicht einverstanden sein kann, von dem er sagen muß: dieser Mensch, er muß überwunden werden, so wie er ist. Und dann setzen wir daneben die andere Vorstellung, die schon aus dem Grunde nicht in die Wahrnehmung hineinfallen kann, weil sie nicht auf die Gegenwart oder Vergangenheit sich bezieht, sondern weil sie auf die Zukunft des Menschen sich bezieht, die andere Vorstellung, welche sagt: der Mensch fühlt, daß er in sich anstreben muß die höhere Selbstnatur, eine solche Natur, die ganz und gar den Menschen zum Herren macht über alles das, was er in seiner gegenwärtigen Gestalt nicht anerkennt. Und dann fügen wir aus solchen Regungen Vorstellungen zusammen, die sonst unter der Leitung der Wahrnehmungswelt nicht zusammenfallen würden, fügen zusammen das Symbolum des zum Ersterben zu Bringenden: das schwarze Kreuz, und das Symbolum des Lebens, das daraus sprießen muß, die roten Rosen, und stellen uns vor in innerer Meditation das Rosenkreuz: eine Vorstellung, die nur als unwirklich zu bezeichnen ist, die aber nicht wie ein äußerer Irrtum zustande kommt, sondern die herausgeboren ist aus den edelsten Regungen unserer Seele. Wir haben also aus den edelsten Regungen unserer Seele eine Vorstellung herausgeboren, die keiner äußeren Wahrnehmung entspricht. Und wenn wir nun diese Vorstellung anwenden, d. h. wenn wir uns in strenger innerer Versenkung einer solchen Vorstellung hingeben, sie auf uns wirken lassen, dann zeigt es sich, daß unsere Seele in gesunder Art weiter entwickelt wird, daß sie zu höheren Höhen kommt, als sie vorher erreicht hatte. So zeigt die Erfahrung, daß die Seele entwickelbar ist. Da haben wir also mit einer Vorstellung, die zunächst gegenüber der äußeren Wahrnehmungswelt wirklich mit dem Irrtum zusammenfällt, insofern sie nicht mit der äußeren Wahrnehmung zusammenfällt, da haben



wir in einer solchen Vorstellung etwas ausgeführt, was sich in sich selber, was sich in sich als ein Richtiges ankündigt.

Nun fragen wir uns: Können wir alledem, was von außen, von der äußeren Wahrnehmung in uns hereindrängt, können wir dem die Macht geben über eine solche Vorstellung, die mit dieser äußeren Wahrnehmung eben nichts gemein hat, können wir dem die Macht geben, über eine solche Vorstellung irgend eine Kraft auszuüben, eine Kraft, welche aus ihr etwas ganz anderes macht in unserer Seele als aus dem Irrtum? Wir müssen sagen: das in uns, was aus dieser sinnbildlichen Vorstellung etwas ganz anderes gemacht hat, als was sonst aus einem Irrtum entstehen könnte, ist genau entgegengesetzt dem, was im Irrtum kraftet, was im Irrtum wirkt. Und wenn wir sagen konnten: im Irrtum merken wir die luziferischen Kräfte, können wir jetzt sagen: in der Umgestaltung der sinnbildlichen Vorstellung in der eigenen Seele, in der gesunden Hinleitung der sinnbildlichen Vorstellung zu einer höheren Anschauung der Seele zeigt sich uns, daß in dem, was wir als edle Regungen in uns verspüren, wir das Entgegengesetzte des Luziferischen haben, also das Geistig-Göttliche. Und je tiefer Sie eingehen werden auf diesen Zusammenhang, desto mehr wird sich Ihnen zeigen, daß durch diese Erfahrung der Umgestaltung einer sinnbildlichen Vorstellung unmittelbar verspürt wird das innere Wirken des Übersinnlichen. Dann aber wird ja, wenn es sich uns so zeigt, daß das Übersinnliche in uns etwas macht, in uns etwas vollbringt, in uns kraftet, dann wird ja nun aus dem, was bisher bloße Vorstellung in der Seele war, was innerhalb des Seelischen lebte, etwas ganz anderes, dann wird etwas daraus, was wir jetzt ebenso bezeichnen müssen als eine Feststellung, als etwas, was nicht durch die Seele, wie sie zunächst ist, hervorgebracht werden kann durch die äußere Wahrnehmung. Gerade so wenig kann die Vorstellung im Innern das leisten, was geschildert worden ist. So wie die Vorstellung, wenn sie in Berührung kommt mit der gewöhnlichen Außenwelt, zum Urteilen führt, so führt das innere Leben der Vorstellungen, das nicht richtungslos ist, sondern sich in der geschilderten Art leiten läßt, über diese Vorstellung hinaus, führt dazu, daß diese Vorstellung etwas anderes wird: wenn auch nicht ein Urteil, so doch etwas wird, was die Vorstellung zu der inhaltsvollen, aus der Seele hinausweisenden Vorstellung macht. Dies ist das, was wir im wahren Sinne des Wortes nennen die *Imagination*.

So daß wir sagen können: das Vorstellen weist auf der einen Seite, wenn es durch die Wahrnehmung in Berührung kommt mit der Außenwelt, auf das Urteilen; die Vorstellung weist durch den geschilderten inneren Prozeß auf der anderen Seite hin auf das, was wir im wahren Sinne des Wortes innere Imagination nennen. Ebenso wenig wie die Wahrnehmung eine Vorstellung bloß ist, ebenso wenig ist eine Imagination eine Vorstellung. Durch die Wahrnehmung berührt das Vorstellungsleben eine ihm zunächst noch unbestimmte Außenwelt. Durch den geschilderten Prozeß lebt sich die



Vorstellung in dasjenige hinein, was wir die imaginative Welt nennen können. Und so wie in der Tat ein Übergang ist von dem bloßen Vorstellungskomplex: „ein Baum ist grün“ zu dem Urteil: „ein grüner Baum ist“, ebenso besteht ein solcher Übergang vom bloßen Vorstellungsleben zu dem, was in der Imagination, in der erfüllten, und zwar nicht von einer räumlichen Außenwelt erfüllten Vorstellung liegt. So haben wir den Prozeß vor uns, der uns im imaginativen Leben die Vorstellung *erfüllt*.

Zwischen der Imagination und den Vorstellungen liegt noch etwas dazwischen. Die Imagination ist in der Tat so, daß in dem Augenblick, wo sie eintritt, sie sich schon ganz real ankündigt. Wenn unsere Seele wirklich zur Imagination kommt, dann fühlt sie in ihrem Vorstellungsleben etwas ganz ähnliches, als sie im Wahrnehmungsleben fühlt. Im Wahrnehmungsleben fühlt die Seele eben ihre unmittelbare Berührung mit der äußeren Welt (Außenwelt) der Körperlichkeit. In dem Imaginieren fühlt die Seele mittelbar eine Berührung mit der ihr zunächst auch äußerlichen Welt, aber mit der äußerlichen Welt des Geistes. Dieser Geist ist so, wie er sich in die Vorstellungen einlebt, wenn diese wirklich zur Imagination hinandringen, in derselben Weise zwingend, wie die

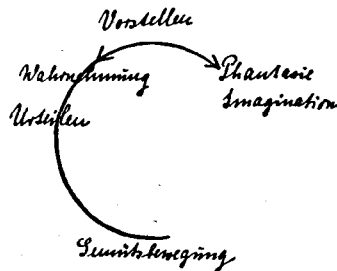
äußere Körperlichkeit zwingend ist. So wenig wir, wenn wir mit der äußeren Welt in Berührung kommen, uns einen Baum als golden vorstellen können, so wie uns da die äußere Welt zwingt, in einer bestimmten Art vorzustellen, so fühlen wir auch jenen Zwang, der vom Geiste ausgeht, wenn die Vorstellung sich erhebt zur Imagination. Dann aber, wenn die Vorstellung sich erhebt zur Imagination, dann wissen wir, zugleich, daß dieses Vorstellungsleben sich unabhängig von allen denjenigen Wegen auslebt, auf denen sonst Vorstellungen mit Inhalt erfüllt werden. Im gewöhnlichen Leben werden Vorstellungen dadurch mit Inhalt erfüllt, daß wir durch Augen, Ohren usw. Wahrnehmungen haben und von diesen Wahrnehmungen das Vorstellungsleben speisen, so daß dieses Vorstellungsleben vom Inhalt unserer Wahrnehmungen erfüllt ist. Im Imaginieren lassen wir uns die Vorstellungen von der Seite des Geistes aus erfüllt sein. Da darf nichts mitwirken, was auf dem Wege der körperlichen Organe unser Seeleninhalt werden kann. Da darf nichts mitwirken, was durch Augen oder Ohren in uns hereinkommt. Da haben wir ein unmittelbares Bewußtsein davon, daß wir von alledem frei sind, was zur äußeren Leiblichkeit, zur äußeren Körperlichkeit gehört. Von alledem sind wir unmittelbar frei, sind wir so frei, wie wir, wenn wir von den Dingen unmittelbar frei sein wollen, nur sagen können, daß wir frei sind vom Prozesse des äußeren Leibes im Schläfe. Daher ist bei einem Menschen, der imaginiert, in Bezug auf den Gesamtorganismus alles so wie im Schläfe; nur daß an Stelle der Bewußtlosigkeit des Schlafes das imaginative Bewußtsein tritt, daß also das, was sonst sich als vollständig leer erweist, also das, was sich vom Leibe getrennt hat, erfüllt ist mit dem, was wir imaginative Vorstellungen nennen können. Ein anderer Unterschied ist also nicht zwischen dem schlafenden und imaginierenden Menschen als der, daß das, was im Schläfe außerhalb des physischen Leibes ist, beim gewöhnlichen schlafenden Menschen vorstellungsleer ist, beim imaginierenden Menschen von imaginativen Vorstellungen erfüllt ist.

Nun kann ein Zwischenzustand eintreten. Dieser Zwischenzustand würde sich dann ergeben, wenn der Mensch zwar im Schlaf erfüllt wäre von den imaginativen Vorstellungen, aber nicht Kraft genug hätte, diese Vorstellungen sich zum Bewußtsein zu bringen. Das könnte ja auch eintreten, denn das ist ein möglicher Zustand. Das können Sie aus dem gewöhnlichen Leben schon entnehmen.

Ich will Sie nur darauf aufmerksam machen, daß Sie im gewöhnlichen Leben eine Menge Dinge wahrnehmen, die Sie sich nicht zum Bewußtsein bringen. Wenn Sie auf der Straße gehen ... eine ganze Welt nehmen Sie wahr, bringen sich aber die Dinge nicht zum Bewußtsein. Sie können das sehen, wenn Sie z. B. von merkwürdigen Dingen träumen. Es gibt nämlich Träume, die in dieser Beziehung ganz merkwürdig sind. Sie träumen z. B. davon, daß ein Mann neben einer Dame steht und die Dame dies oder jenes sagt. Nun, der Traum bleibt Ihnen im Bewußtsein, Sie erinnern den Traum, aber müssen sich gestehen, wenn Sie nachdenken über den Traum, daß die Situation tatsächlich da war — daß Sie nur nichts gewußt hätten von der Situation, wenn Sie nicht geträumt hätten, wie Sie wirklich beide Leute beobachtet haben: aber das Ganze ist am Bewußtsein vorbeigegangen; erst als Sie es träumten, trat Ihnen das Bild ins Bewußtsein. Das kommt ungeheuer oft vor. So können Wahrnehmungen, die gemacht sind, das Bewußtsein unberührt lassen; so können auch Imaginationen, die wohl in der Seele leben, das Bewußtsein unberührt lassen, so daß die Imaginationen nicht unmittelbar auftreten. Dann treten sie auf ähnliche Weise wie die eben besprochenen Wahrnehmungen in das Bewußtsein ein: nämlich die Wahrnehmungen, von denen eben gesprochen ist, treten im Halbbewußten, im Traum an den Menschen heran; solche Imaginationen können in das wache Tagesbewußtsein hereinleuchten und da fluktuieren und verfließen. *Das* geschieht, daß eine solche Imagination wirklich hineintritt in das menschliche Bewußtsein des sonstigen Alltags, aber da Veränderungen erlebt, wenn sie sich auslebt: daß sie im menschlichen Bewußtsein sich auslebt als das, was man die im Wahrhaftigen der Welt begründete Phantasie nennt, die der wahrhaftige Grund ist für alles künstlerische Schaffen, für alles produktive Schaffen des Menschen überhaupt.

Weil das so ist, deshalb hat Goethe z. B., der den künstlerischen Prozeß wohl kannte, so oft behauptet, daß die Phantasie durchaus nicht etwas ist, was die Weltgesetze willkürlich zusammensetzt, sondern daß die Phantasie Wahrheitsgesetzen unterliegt. Diese Wahrheitsgesetze aber wirken durchaus aus der Welt der Imaginationen heraus, aber sie gliedern hier die gewöhnliche Wahrnehmungswelt in freier Weise: so daß wir in der wahren Phantasie wirklich etwas haben, was zwischen der gewöhnlichen Vorstellung und der Imagination mitten darinnen liegt. In der Phantasie — wenn sie richtig

verstanden wird, wenn sie nicht so aufgefaßt wird, daß sie etwa doch nur als das den Menschen gilt, von dem sie sagen: die Phantasie ist das, was nicht wahr ist, — in der Phantasie, wenn sie richtig verstanden wird, liegt ein unmittelbarer Zeuge vom Weitergehen der Vorstellungen nach der Richtung hin, wo die Vorstellungen sich ergießen können in das Übersinnliche der imaginativen Welt. Hier haben wir einen der Punkte, wo wir das unmittelbare Hereinströmen dessen, was wir geistige Welt nennen können, in unserer gewöhnlichen Welt wahrzunehmen in der Lage sind.



Betrachten wir aber jetzt einmal die andere Seite der Sache, die Seite der Gemütsbewegungen. Es ist schon gesagt worden, daß jener Seelenforscher, der hier in Betracht kommt, innerhalb der Seele bleibt, und daher auch für alles, was Willensimpulse sind, nur die Sache so weit verfolgt, daß er innerhalb der Seele bleibt und bei den Gemütsbewegungen halt macht. Wenn irgend etwas von Menschen ausgeführt wird, liegt der Ausführung ein Begehren, ein Affekt, ein Trieb zugrunde: das also, was innerhalb des Seelischen als Gemütsbewegung zu gelten hat. Aber durch bloße Gemütsbewegung geschieht ja nichts. Solange wir in der Seele bleiben, braucht auch nichts zu geschehen. Wir können ungeheuer intensiv machen irgend eine Gemütsbewegung, es wird dadurch nicht erreicht, daß etwas geschieht, was unabhängig ist in der Seele. Denn alles, was in der Seele bleibt, ist kein wahrer Ausdruck des Willens. Wenn die Seele nicht aus sich herauskommen würde, sondern nur Begehren, immer nur Gemütsbewegungen erleben wollte von der höchsten Ehrfurcht bis zum Ekel, dann würde nichts geschehen, was von der Seele unabhängig ist. Indem wir den Willen in seiner wahren Gestalt als Tatsache anerkennen, weist auch das Gebiet der Gemütsbewegungen über die Seele heraus. Aber in ganz eigenarti-

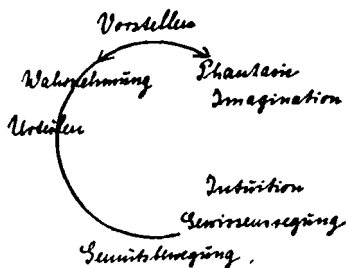
ger Weise weist diese Sphäre der Gemütsbewegungen über die Seele hinaus. Wo weist sie uns zunächst hin? Nun, wenn wir den einfachsten Ausdruck eines Willens ins Auge fassen, wenn wir eine Hand heben, oder gehen, oder mit einem Instrument auf den Tisch schlagen, wenn wir also irgend etwas ausführen, was mit dem Willen etwas zu tun hat, so können wir sehen, daß in der Wirklichkeit sich etwas vollzieht, was wir nennen können: einen Übergang unserer Gemütsbewegung über den inneren Impuls zu der Handlung, zu etwas, was wahrhaftig nicht mehr innerhalb unserer Seele, aber doch in gewisser Weise innerhalb von uns ist; denn das, was da geschieht durch einen wirklichen Willensimpuls, indem wir den eigenen Leib in Tätigkeit setzen, und in Fortsetzung dieser Tätigkeit das Äußere in Bewegung setzen, steht durchaus nicht außerhalb dessen, was das Menschenwesen erschöpft. Da wird der Mensch auf der ändern Seite durch Gemütsbewegung in ein Äußeres hereingeleitet, aber in ein Äußeres, das in ganz anderer Art ein Äußeres ist: in unsere eigene Körperlichkeit, in ein Äußeres an uns selber. Wir gehen herunter von unserm Seelischen in unsere eigene Körperlichkeit, in unsere eigene Leiblichkeit; aber wir wissen zunächst nicht, wie wir das machen im äußeren Leben. Denken Sie einmal, was Sie für Anstrengungen machen müßten, wenn Sie, statt daß Sie eine Hand bewegen, einen Apparat konstruieren müßten, welcher, indem Sie ihn von außen durch Federn z. B. bewegen, denselben Effekt hervorbringen würde, als wenn Sie die Kreide aufheben. Denken Sie, Sie müßten alles, was geschieht, ausdenken und durch ein Instrument in Realität umsetzen können. Das kann man nicht ausdenken, es gibt einen solchen Apparat nicht, durch den man das in ähnlicher Weise bewirken könnte. Und dennoch ist er da, der Apparat. Da geschieht etwas in der Welt, was gewiß nicht in unserem Bewußtsein ist. Denn wenn es im Bewußtsein des Alltags wäre, würden wir den Apparat leicht herstellen können. Also, es verfließt da etwas, was im Grunde genommen zu uns gehört, was aber dem Menschen zunächst ganz unbekannt ist.

Wir müssen uns fragen: was müßte denn geschehen, wenn so etwas, wie es da verläuft, wie es da in der Handbewegung oder in irgend einer anderen, dem Willen folgenden Körperbewegung verläuft, in unser Bewußtsein dringen sollte? Was müßte da geschehen? Dann müßte auch eine solche Realität, die außer uns ist, nicht Halt machen vor unserem Bewußtsein, sondern müßte heraufkommen

können in das Bewußtsein. Wir müßten eben einen solchen Verlauf, wie er an der eigenen Leiblichkeit sich vollzieht, und wie er nicht heraufdringt in das Bewußtsein, so vor uns haben, daß er ebenso äußerlich ist und doch mit dem Bewußtsein so verbunden ist, daß wir von ihm wüßten. Etwas, was wir in der Seele erleben würden, müßten wir haben, und es müßte doch etwas sein, was dennoch in dieser Seele wie ein äußeres Erleben wäre. Also dann müßte ein so Kunstvolles wie das Aufheben der Kreide, sich eben so kunstvoll und ebenso in äußeren festen Gesetzen gegründet im Bewußtsein abspielen. In das Bewußtsein müßte etwas hereinfallen, was in gesetzmäßiger Weise innerhalb des Bewußtseins so wirkte, daß wir denken würden nicht so, wie wir bei Willenshandlungen denken, sondern so denken müßten, daß wir uns nicht sagten: da ist auf der einen Seite in unserem Seelenleben: „ich will die Kreide aufheben“, und dann streng davon geschieden etwas, wovon ich gar nicht weiß, daß es eine äußere Wahrnehmung ist; sondern diese beiden Vorgänge müßten zusammenfallen, müßten ein und dasselbe sein: dieses äußere Geschehen müßte in das seelische Bewußtsein hereinfallen. Alle Einzelheiten der Handbewegungen müßten innerhalb des Bewußtseins sich vollziehen. Dies aber ist der Vorgang, der sich vollzieht bei der *Intuition*. So daß wir sagen können: wenn wir mit unserem eigenen Bewußtsein etwas erfassen können, was innerhalb dieses Bewußtseins voll sich auslebt, nicht als bloßes Wissen, sondern als Geschehen, als Weltgeschehen, dann haben wir es zu tun mit der Intuition. Und zwar mit jener Intuition im höheren Sinne, wie sie auch gemeint ist in meiner Schrift: „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?“. Womit haben wir es also innerhalb der Intuition zu tun? Wir haben es innerhalb der Intuition zu tun mit dem waltenden Willen. Während dieser scharfsinnige Psychologe Brentano innerhalb der Seele nur Gemütsbewegungen und nicht den Willen findet — denn der Wille fällt heraus für das gewöhnliche Bewußtsein —, findet erst das über das gewöhnliche Bewußtsein hinaussteigende Bewußtsein etwas, was ein höheres Geschehen ist. Das ist das, wo die Welt hineinspielt in das Bewußtsein: das ist die Intuition.

Auch hier haben wir wieder eine Art von Übergang. Er ist nur nicht so leicht zu bemerken wie der, der von der Imagination zur Phantasieführt. Dieser Übergang tritt dann ein, wenn der Mensch lernt, so auf sich achtzugeben, daß er nicht nur in die Lage kommt, irgend

etwas zu wollen und dann die Handlung daran zu schließen, und sozusagen kraftend nebeneinanderstehen hat Gedanken und Handlungen,



sondern wenn er seine Gemütsbewegungen selber über die Qualität der Handlungen auszudehnen beginnt. Das ist in vielen Fällen sogar recht nützlich; aber es kommt im Leben doch vor, daß man, indem man handelt, Wohlgefallen oder ein Ekelgefühl haben kann an der eigenen Handlung. Ich glaube nicht, daß ein unbefangener Beobachter des Lebens leugnen kann, daß man so die Gemütsbewegungen erweitern könne, daß man in den Gemütsbewegungen auch die hat, die man als Sympathie und Antipathie gegenüber den eigenen Handlungen hat. Aber steigern kann sich auch dieses Miterleben der eigenen Handlungen in den Gemütsbewegungen. Und wenn es sich steigert zu dem, was es eigentlich sein soll im Leben, haben wir hier an diesem Übergang das gegeben, was wir nennen können das menschliche *Gewissen*. Alle Gewissensregungen gehen vor sich an dem Übergang von den Gemütsbewegungen zur Intuition. Das Gewissen ist etwas, was in diesem Übergang sitzt, wenn wir es seiner Stellung nach suchen. So daß wir sagen: eigentlich ist die Seele nach den Seiten hin offen: nach der Seite der Imagination und der Intuition. Sie ist geschlossen nach der Seite, wo wir gleichsam aufstoßen durch die Wahrnehmung auf die äußere Körperlichkeit. Sie kommt an eine Erfüllung in dem Reich der Imagination, sie kommt auch an eine Erfüllung, und zwar in einem Geschehen, wenn sie sich in das Reich der Intuition hineinbegibt.

Wie kann nun, da doch Imagination und Intuition in einer Seele leben müssen, wie kann nun in dieser einen Seele eine Art Vermittlung entstehen, eine Art Verbindung zwischen Imagination und Intuition? In der Imagination haben wir zunächst ein Bild, ein erfülltes Bild der geistigen Welt. In der Intuition haben wir ein Ge-



schehen, das da hereinspielt aus der geistigen Welt. Ein Geschehen, wenn es uns entgegentritt in der gewöhnlichen physischen Welt, ist etwas, was uns sozusagen nicht in Ruhe läßt. Wenn uns ein Geschehen entgegentritt, suchen wir dahinter zu kommen; dann suchen wir das, was als Wesen hinter diesem Geschehen lebt. So ist es auch mit dem Geschehen, das in der geistigen Welt liegt und in unser Bewußtsein hineindringen soll. Betrachten wir die Sache einmal näher, wie sie eigentlich ist. Wie drängt zunächst die Imagination in das Bewußtsein hinein? Wir hatten sie zuerst zu suchen auf der Seite der Gemütsbewegungen. Da dringt sie zwar ins Bewußtsein, in die Seele herein, aber zunächst auf der Seite der Gemütsbewegungen, nicht auf der Seite des Vorstellens. So ist es auch zunächst mit der Intuition. Diese Intuition kann in das Seelenleben hineindringen, ohne daß wir die Möglichkeit haben, sie vorzustellen. Die Imagination kann der Mensch ja auch schon haben, ohne ein Bewußtsein davon zu haben; dann haben wir die Phantasie, wenn sie unmittelbar in die Vorstellungswelt hineinwirkt. Aber die Intuition ist auf der Seite der Gemütsbewegungen.

Ja, sehen Sie, die Intuition stellt sich im ganzen menschlichen Geistesleben überhaupt auf die Seite der Gemütsbewegungen. Ich will Ihnen ein Beispiel dafür anführen, einen bekannten Traum, der so verlaufen ist: Ein Elternpaar hatte einen Sohn. Dieser Sohn wurde einmal ganz plötzlich krank, und trotzdem man alle Mittel anwandte, die anzuwenden waren, starb er innerhalb eines einzigen Tages hin. In einer ungeheuren Weise wurden die Eltern berührt von dem Hinsterben dieses Sohnes. Ihre Gedanken, d. h. in diesem Falle ihr Erinnern, waren viel beschäftigt mit diesem Sohn. Sie dachten viel an diesen Sohn. Eines Tages stellte sich heraus, daß in der Nacht beide, Vater und Mutter, ganz denselben Traum hatten. Sie erzählten sich diesen Traum gegenseitig. (Sie können diesen Traum bei einem materialistischen Traumdeuter finden, der die grotesksten Purzelbäume schlägt, um das zu erklären.) Der Traum besteht darin, daß der Sohn sie auffordert, ihn ausgraben zu lassen, da er lebendig begraben sei. Die beiden Leute gaben sich alle Mühe, ihn ausgraben zu lassen, aber sie lebten nicht in einem Lande, wo die Behörden das nach so langer Zeit gestattet hätten; das konnte nicht ausgeführt werden. Wie können wir uns gewissermaßen eine Art Erklärung bilden für das Faktum, das in diesem Traume vorliegt? Nun, das können Sie von vornherein voraussetzen: weil die

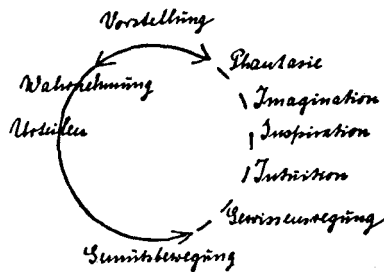
Eltern sich in der Erinnerung fortwährend mit dem Sohne beschäftigten, der als geistiges Wesen in der geistigen Welt vorhanden war, wurde eine Verbindungsbrücke mit dem Toten geschaffen durch die fortwährende Erinnerung. Nehmen wir an, Sie geben das zu: es ist dadurch eine Verbindungsbrücke mit dem Toten vorhanden. Aber das können Sie unmöglich annehmen, daß, wenn einmal alle die Schleier, die dazwischen liegen, durchdrungen sind, so daß der Tote einwirken kann auf die beiden Leute — und sie denselben Traum haben, in welchem er ihnen sagt: ich bin lebendig begraben, geht hin und grabt nach! so wird er gewiß nicht das gesagt haben, sondern es gab eben in jener Nacht eine Verbindung zwischen den Eltern und dem Sohn. Er *hat* ihnen auch etwas gesagt oder hat etwas eingeträufelt in ihr Gemüt. Aber da die Eltern in keiner Weise eine Möglichkeit hatten, das in das Bewußtsein zu bringen, was der Sohn ihnen eingeträufelt hatte, stellten sich ihre gewohnten Vorstellungen vor die wirklichen Ereignisse hin. Es war etwas ganz anderes, was der Sohn offenbar wollte; *diese* Vorstellungen konnten sie nur aus dem Vorstellungsmaterial ihres gewohnten Lebens gewinnen. Das andere will ich Ihnen an einem anderen Traume klar machen, an dem Traume einer Bauersfrau.

Eine Bauersfrau träumt, sie ginge zur Stadt in die Kirche. Ganz genau träumte sie, wie sie den weiten Weg zurücklegt auf dem Landwege, durch die Felder, wie sie in die Stadt kommt, in das Gotteshaus tritt und die Predigt anhört, von der sie ganz besonders ergriffen wurde. Aber vor allem war es der Schluß der Predigt, der ihr zu Herzen ging. Da sprach der Prediger mit besonderer Wärme, und schließlich breitete er die Arme aus bei den letzten Worten... da aber verwandelte sich plötzlich die Stimme des Mannes... sie wurde dem Krähen eines Hahnes ähnlich und klang zuletzt ganz wie ein Hahnenschrei, und die ausgebreiteten Arme erschienen ihr wie Flügel. In demselben Moment erwachte die Frau, und draußen auf dem Hofe krächte der Hahn. Dieser Hahnenschrei, dieses Hahnenkrähen hatte den ganzen Traum hervorgerufen. Sie werden aber auch zugeben müssen, dieser Schrei könnte in derselben Weise andere Träume hervorgerufen haben. Nehmen Sie an, ein Spitzbube wäre durch den Hahnenschrei aufgewacht: der hätte vielleicht darüber nachgedacht, wie er ein Schloß öffne; da habe ihm irgend ein schlauerer anderer Spitzbube eine Anleitung gegeben, die sich dann in den Hahnenschrei verwandelte. .. das habe sich als Vorstellung

hingestellt. Es braucht nichts mit dem zu tun zu haben, was wirklich in das Gemüt eingeflossen ist. Die Bauersfrau schwimmt gleichsam in einer frommen Welt; als diese Welt durchbrochen wird, hat sie noch das Gefühl, sie kommt von etwas anderem, aber ihr ganzes Bewußtsein wird ausgefüllt von dem Hahnenschrei. So daß sich das, was angegeben ist, nur in Symbolen ausleben kann.

Wenn irgend jemand sich eine besondere Praxis ausbildet, von solchen Träumen in die Wirklichkeit zu gehen, stellt sich immer heraus, daß er, bevor er in die geistige Wirklichkeit kommt, eine Gemütsbewegung durchdringen muß, irgend eine Trauer oder Freude, irgend eine Spannung von Gefühlen. Man muß sich ganz neue Vorstellungen bilden, wenn man zu dem kommen will, was in der geistigen Welt ist; das geistige Geschehen steht den Gemütsbewegungen meistens viel näher als den Vorstellungen. Das Vorstellungslieben der Träume ist nicht maßgebend für das, was da geschehen ist. Da ist das geistige Geschehen, das hereinragt. Wie der Mensch sein ganzes Nachtleben hindurch in der geistigen Welt lebt, aber seine Vorstellung nicht heranreicht, dieses Vorstellen zu charakterisieren, so auch ist die Intuition mit der Gemütsbewegung in einer bestimmten Verbindung. Daher kommen Mystiker, bevor sie zu irgend welchen konkret umrissenen Vorstellungen kommen über die höheren Welten, zu einem allgemeinen dumpfen Gemütsleben über die höheren Welten. Und viele Mystiker sind damit zufrieden. Aber jene, die wirklich in die höheren Welten sich versenken mit ihrem Gemüte, beschreiben alle in gleicher Weise die Zustände von seliger Hingabe, kurz, die Gemütsverfassung, die sie durchmachen im unmittelbaren Erleben der geistigen Welt. Wenn wir dann durch die Intuition, die in das Gemüt hereinspielt, weitergehen wollten, würden wir nicht gut weiter kommen können, sondern wir müssen von der ändern Seite mehr ausgehen, müssen mehr versuchen, um nicht allgemein in Gemütsbewegungen zu schwelgen, sondern zu konkreten Anschauungen zu kommen, die Imagination auszubilden, auf die imaginative Welt unsere Aufmerksamkeit zu wenden. Wenn wir das tun, tritt das ein, was wir nennen können: es tritt eine Art Verbindung jetzt ein in unser Leben zwischen der noch unverstandenen, mehr gefühlten Intuition und der noch in Unwirklichkeit schwebenden Imagination, die nur aus Bildern besteht. Diese Verbindung gibt uns zuletzt das Hinaufrücken, das wir so nennen können:

wir sind jetzt zu den *Wesen* gekommen, die das geistige Geschehen ausführen. Dieses Herankommen an die Wesen bezeichnen wir als



*Inspiration*, so daß wir hier gewissermaßen das Umgekehrte haben von den Vorgängen, die wir der äußerlichen körperlichen Welt gegenüber haben.

Der äußeren körperlichen Welt gegenüber haben wir sozusagen die Gedanken, die wir uns über die Dinge machen. Da haben wir die Dinge zunächst gegeben, und wir machen uns Gedanken darüber. Hier aber ist es das Geschehen, das Ding, das in der Intuition zunächst als Gemütsbewegung auftritt, und die Imagination als solche wäre ein in der Luft Hängendes. Erst wenn die beiden zusammen kommen, wenn die Intuition hineinwirkt in die Imagination, wenn die Vorstellungen herausgeführt werden durch die Imagination, so daß wir die Imagination fühlen als von Wesenheiten herkommend, strömt auch das Wesen der Wesenheiten als ein Geschehen in uns ein, und es wird mitgebracht das, was die Imaginationen gegeben haben, in die Intuition hinein. Wir nehmen mit dem Geschehen einen Inhalt wahr, der sich vergleichen läßt mit dem Vorstellungsinhalt. Wir nehmen aber diese Gedanken dann, für deren Wahrnehmen wir uns vorbereitet haben durch die Imagination, wir nehmen sie an dem durch die Intuition gegebenen Geschehen wahr.

Ich habe Ihnen damit heute geschildert, wie der Mensch gleichsam auf der ändern Seite seines Seelenlebens in die geistige Welt hinaufrückt. Ich habe allerdings etwas vorausgenommen von dem, was die Geisteswissenschaft selber nur geben kann, aus der Geisteswissenschaft heraus. Ich mußte das aber geben, um uns morgen leichter verständigen zu können über das, was die Hauptsache sein wird: eine Schilderung der geistigen Welt selber.

#### IV.

##### *Naturgesetze, Bewußtseinsentwicklung und wiederholte Erdenleben.*

Es ist wohl begreiflich, daß nur eine ganz kurze und in gewissem Sinne flüchtige Skizze einer Pneumatosophie gegeben werden kann, da wir ja nur diese vier Vorträge zur Verfügung haben. Und es ist daher natürlich, daß mancherlei hier nur andeutungsweise gegeben werden kann, ja, daß mancherlei nur so gegeben werden kann, daß es eigentlich diese oder jene Ausführung zur weiteren Begründung erwarten müßte. Bei manchen Dingen wird es sogar schwierig zu übersehen sein, welcher Zusammenhang besteht zwischen dem, was gegeben wird, und dem, was hier als Pneumatosophie bezeichnet wird. Gestern haben wir z. B. gezeigt, wie man über den Bereich des bloß Seelischen hinauskommt in Gebiete, welche ihrer ganzen Natur nach zu den übersinnlichen Welten gezählt werden müssen. Erkennt haben wir, daß sie zu den übersinnlichen Welten gezählt werden müssen aus den einfachen Tatsachen heraus, daß der Bereich des Seelischen eben gegenüber diesen Dingen an einer bestimmten Grenze aufhört, und daß selbst scharfsinnige Seelenforscher, indem sie das Gebiet des Seelischen durchnehmen und einteilen, vor diesen Dingen Halt machen. Nun sind ja dem Anthroposophen als solchem die Dinge, die uns da entgegengetreten sind, Imagination, Inspiration und Intuition, von einer anderen Seite her bekannt, und man muß sich denken, daß dieses also Bekannte, das, was vor uns stehen kann aus den ganz anderen Gesichtspunkten heraus, die etwa in meinem Buche „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?“ gegeben worden sind, daß das in seiner Berechtigung einge-  
sehen werden kann, wenn man immer weiter und weiter geht im Aufzeigen aller Fäden, die aus dem gewöhnlichen Seelischen, aus dem Vorstellungsleben, den Gemütsbewegungen und dem Urteilen zur Imagination, Inspiration und Intuition führen. Und es ist ja natürlich, daß der Mensch zunächst, um aus diesem in das Geistige hinauszukommen, sein Hauptaugenmerk wenden wird auf dasjenige Seelisch-Geistige, das ihm in der eigenen Seele, im eigenen Geiste gegeben ist; daß der Mensch sozusagen zunächst darauf losgehen

will, sein eigenes Geistig-Seelisches erkennen zu lernen. Nun haben wir hinweisen können im Verlaufe dieser Vorträge, wie innerhalb der abendländischen Wissenschaft bis in unsere Zeit hinein die Menschen Schwierigkeiten hatten, die Tatsache anzuerkennen, die uns als Fundamentaltatsache erscheint: daß des Menschen Geist durch wiederholte Erdenleben hindurchgeht. Und wir haben angeführt am Ende des zweiten Vortrages geradezu einen Repräsentanten im Durchmachen solcher Schwierigkeiten, Frohschammer, welcher aus einer Schwierigkeit ersten Ranges heraus sagt: Wie sollte es sein, wenn der Mensch mit seinem Bleibenden, mit seinem Geiste eigentlich nur untertauchen sollte immer wieder und wieder in ein Leibliches wie in eine Art Fegefeuer, wie in eine Art Kerker, wie in ein Gefängnis? Soll man, sagt Frohschammer, ansehen alles, was zusammenhängt mit dem Verhältnis der Liebe, des Geschlechtsgegensatzes, wie eine Veranstaltung, die Menschenseele einzukerkern für die Dauer von der Geburt bis zum Tode? — Es ist nun einmal notwendig gegenüber einer solchen ehrlichen Einwendung gegen die Lehre der wiederholten Erdenleben, sich zu fragen, ob nicht hier vielleicht von Frohschammer *ein* Standpunkt geltend gemacht ist, und ob nicht vielleicht ein *anderer* Standpunkt noch möglich wäre. Was man Frohschammer wird zugeben müssen, das ist sein ehrlicher Enthusiasmus gegenüber allem, was einem in der Welt Schönes und Herrliches entgegentritt, gegenüber dem, was er anführt. Denn Frohschammer hat aus dem abendländischen Geistesleben heraus diesen Enthusiasmus für das Schöne und Große der äußeren Welt, und ihm erscheint es so, als ob die Lehre von den wiederholten Erdenleben darauf hinausginge, zu sagen: da wird angenommen ein geistiges Ewiges von der Menschenindividualität, von dem Menscheng Geist, das es recht gut und recht selig haben könnte in der geistigen Welt, und das da hineingezwängt, hineingekörpert wird in eine Welt, die ganz und gar nicht angemessen ist der Höhe und Erhabenheit des menschlichen Geistes. Wenn das behauptet wird, könnte sich allerdings jemand, der berechtigterweise Enthusiasmus entwickelt für das Schöne und Große der Gottesnatur und der geschichtlichen Entwicklung und was an erhabenen menschlichen Leidenschaften und Trieben in dieser Entwicklung auftritt, da könnte gewiß jemand sich aufbäumen gegen die Einkerkierung der menschlichen Seele wie Frohschammer. Aber ist das wirklich der einzige Standpunkt, der ausgedacht werden kann? Es muß zugegeben werden, daß es bei

den Vertretern der Lehre von den wiederholten Erdenleben auch heute noch solche gibt, die etwas ähnliches sagen: daß der Geist aus erhabenen Höhen hinuntersteige in das Erdenleben hinein. Bei diesen Menschen aber liegt eigentlich nicht das vor, was Geisteswissenschaft aus den geistigen Welten zutage fördern kann, sondern so allgemeine vage Ideen über wiederholte Erdenleben. Wir konnten uns fragen: Könnte nicht das, wohinein der Mensch geboren wird, nicht eigentlich etwas Wunderschönes, etwas ganz Großartiges sein? Könnte nicht anerkannt werden, daß der Mensch, wie er uns in seiner physischen Gestalt entgegentritt, im wirklich biblischen Sinne ein Ebenbild der Gottheit sei? Das würde ja genügen, um in Enthusiasmus darüber zu verfallen. Dann würde man zugeben, daß der Mensch nicht in einem Kerker, sondern an einen wunderschönen Schauplatz versetzt wurde, in ein wunderschönes Haus. Aber hängt es denn wirklich vom Hause, von seiner Schönheit und Größe ab, ob man sich dazugehörig und wohl darinnen fühlt — oder hängt es von den Zugeständnissen ab, die man machen muß? hängt es überhaupt vom Hause ab? Es kann vielleicht gerade durch seine Größe und Schönheit etwas so Drückendes, Kerkerhaftes sein für den weniger entwickelten Menschen, weil er nichts damit anzufangen weiß und doch an dasselbe gefesselt ist. Er kann denken: schön ist das Haus, das Schlimme ist nur, daß ich darin eingesperrt bin. Das zeigt gerade die Betrachtung, die im Sinne der Geisteswissenschaft gehalten ist, die Betrachtung, die durch Imagination, Inspiration, Intuition aufsteigt zu einer wirklichen Erkenntnis dessen, was da durchgeht in den Menschen in den verschiedenen Erdenleben.

Das erste, was der Mensch erlebte, wenn er auf die oft geschilderte Art gleichsam nach rückwärts aus dem Vorstellungsleben in die imaginative Welt hineinkommt — das erste, was er da erlebt, ist allerdings eine Welt von Bildern. In diese imaginative Welt kamen ja zu jeder Zeit die verschiedensten Menschen hinein. Wenn man diese imaginative Welt, die auf der Grundlage sorgfältiger Konzentration und Meditation oder auf der Grundlage besonderer Anlagen sich der Seele erschließen kann, rein ihrer Erscheinung nach nimmt, dann stellt sie sich so dar, daß sie zunächst zeigt die Rudimente der noch äußeren Sinnenwelt: dadurch, daß der Mensch in dieser imaginativen Welt allerlei sieht, Häuser, Tiere, Menschen, dadurch, daß diese oder jene Ereignisse sich wirklich bildhaft ab-

spielen, daß er vor sich hat Szenen und Wesen in einer ganz lebendigen Bilderwelt. Auf der anderen Seite charakterisiert sich diese imaginative Welt schon als in gewissem Sinne zur übersinnlichen Welt gehörig dadurch, daß der Mensch es doch nicht in der reinen Willkür hat, die Symbolik der Bilder zu bestimmen, daß er einer inneren Gesetzmäßigkeit unterliegt, wenn er dies oder das auszuprägen hat, daß ganz bestimmte Erlebnisse sich in ganz bestimmten Bildern ausprägen. So kann der Mensch ziemlich sicher sein, daß er unter allen Umständen gewisse Stufen seiner Seele entwickelt, daß gewisse Fähigkeiten sich in gewissen Stufen entwickeln, daß er dazu kommt, in gewissen Regionen der übersinnlichen Welt zu leben — dadurch, daß ihm z. B. ein Kelch gereicht wird, oder dadurch, daß er durch einen Fluß geführt wird, oder dadurch, daß er getauft wird usw. Es kann sich auch ergeben, daß der Mensch innerhalb dieser imaginativen Welt erlebt — und das sind ja dann unangenehmere Erlebnisse —, daß seine verschiedenen Leidenschaften und Triebe ihm symbolisch in allerlei Getier entgegentreten, entweder in großen, furchtbaren Tieren oder in kleinen kribbelnden, krabbelnden Tieren. Es ist natürlich nur annähernd zu schildern, diese Stufe der geistigen Welt, die der Mensch erreichen kann. Im ganzen, muß man sagen, ist diese Welt — selbst wenn sie dem Menschen recht unangenehm ist, wenn sie ganz scheußlich sich darstellt, und er sich sagen kann: das sind greuliche Tiere, wenn sie auftreten als Symbole seiner Leidenschaften —, im ganzen ist diese Welt doch in den meisten Fällen etwas, was dem Menschen recht angenehm ist. Die Menschen sehen meist über die Qualität des Erlebten hinweg und sind recht froh, daß sie in der geistigen Welt überhaupt sehen können.

Das ist recht begreiflich. Denn diese geistige Welt lastet nicht schwerer auf einem, selbst wenn sie recht scheußlich auftritt. Sie ist im Grunde genommen eben eine Bilderwelt. Nur dann, wenn man selber nicht die genügende Stärke hat und diese Welt einen überwältigt, gleichsam niederdrückt, dann zerstört sie schon das gesunde Seelenleben. Aber etwas, was man nennen kann ein Gefühl moralischer Verantwortlichkeit, mehr das Gefühl einer gewissen Verantwortlichkeit gegenüber den großen Welterscheinungen, muß nicht unbedingt als Folge eines solchen Schauens auftreten, es kann auch das gerade Gegenteil der Fall sein, daß Menschen, die eine große Vollkommenheit im



Durchschauen dieser Welt haben, eine recht leichte moralische Hand bekommen, sagen wir, für *Wahrheitsgefühl* und das *Gefühl gegenüber der Unwahrheit*. Es ist die Versuchung recht groß in dieser Welt, es mit der Wahrheit für die physische Welt nicht besonders ernst zu nehmen. Das ist eine gewisse Misere. Es tritt leicht ein Unvermögen gegenüber dem Unterscheiden des objektiv Wahren und Falschen ein. Das Feststehen in dieser Welt, das Vermögen, sie so zu erkennen, daß diese Welt überhaupt die richtige Bedeutung hat, ist Sache der Entwicklung. Man kann als Mensch recht unentwickelt sein und diese imaginative Welt vor sich haben, viele visionsartige Erscheinungen der höheren Welt haben und braucht gar nicht hoch zu stehen als Mensch. Das ist Sache der Entwicklung. Die Entwicklung zeigt im Laufe der Zeit, daß man gewisse Imaginationen ebenso unterscheiden lernt, wie man in der physischen Welt auch zu unterscheiden lernt; nur daß das in der physischen Welt so früh geschieht, daß man es nicht berücksichtigt. Man lernt auch in der physischen Welt unterscheiden einen Laubfrosch von einem Elefanten, man lernt differenzieren, so daß die Welt gegliedert erscheint. Der imaginativen Welt steht der Mensch zunächst so gegenüber, wie wenn er den Laubfrosch für eben solch ein Tier hielte wie den Elefanten. Wie gleichmäßig wichtig erscheint diese Welt! Es ist Sache der Entwicklung, daß wir dem einen mehr Gewicht beilegen lernen als dem ändern, dem äußerlich Kleinen vielleicht größeres Gewicht als dem äußerlich Großen. Sie erscheinen uns nicht groß oder klein, diese Dinge der imaginativen Welt, durch das, was sie sind, sondern durch das, was wir in ihnen sehen. Nehmen wir an, irgend jemand sei ein hochmütiger, arroganter Mensch: dann gefällt ihm in sich das arrogante Wesen. Geht er in der imaginativen Welt auf, so überträgt sich sein Gefühl, sein Gefallen an der Arroganz, auf die Größe der Wesen, die er dann sieht, und alles, was in der imaginativen Welt als etwas Arrogantes, Hochmütiges sich ausnimmt, erscheint ihm riesengroß, während das, was dem Demütigen groß erscheinen muß, ihm klein erscheint, wie ein winziger Laubfrosch. Da hängt es ganz von den Eigenschaften des Menschen ab, wie diese Welt sich darstellt. Es ist eine Frage der Entwicklung, daß die richtigen Größenverhältnisse, die richtigen Intensitäten und Qualitäten da sind in der imaginativen Welt.

Die Dinge sind durchaus objektiv, aber der Mensch kann sie ganz verzerren und in Karikaturen sehen. Das Wesentliche ist, daß der

Mensch zunächst in gewisser Weise doch durchgehen muß durch das, was er selbst ist, auch bei dieser höheren Erkenntnis. Er muß auf imaginative Art *sich selbst* kennen lernen. Das ist allerdings deshalb eine fatale Sache, weil am allermeisten das Perspektivische für das, was in der imaginativen Welt gegeben ist, sich durch die *eigenen* Qualitäten der Seele vollständig bestimmt, im falschen oder richtigen Sinne bestimmt. Was heißt das: Der Mensch muß durch imaginative Erkenntnis sich selbst erkennen? Das heißt: der Mensch muß durch die Bilder, die ihm in der imaginativen Welt entgegentreten, sich selber als objektives Bild entgegentreten. So wie der Mensch in der physischen Welt diese Glocke vor sich hat als ein Objektives, muß in der imaginativen Welt der Mensch *sich selbst* entgegentreten als das, was er ist, als eine Wirklichkeit, die er zunächst ist. Das kann der Mensch nur erreichen auf reguläre Weise, wenn er in der Tat durch Meditation aufrückt vom Wahrnehmen der Außenwelt zum Leben in Vorstellungen, und zwar in gewissen symbolischen Vorstellungen, damit er vom Wahrnehmen loskommt. So lange und immer wieder muß er leben im reinen, inneren Leben der Vorstellungen, bis dem Menschen das zu etwas wird, was er wie ein Natürliches durchmacht — das Leben in seinen Vorstellungen. Dann wird der Mensch nach und nach wirklich so etwas bemerken wie eine Art Spaltung seiner Persönlichkeit, er wird sich oftmals zusammennehmen müssen in den Übergangsstadien, einen gewissen Zustand nicht gar zu sehr heranwachsen zu lassen. Wenn dieser eigentümliche Zustand herankommt, ist das so, daß der Mensch nach und nach eine Vorstellung, in der er lebt, in der er darinnen ist, vor sich hat, so daß er imaginativ vor sich hat: so bist du, das bist du. Dann tritt das ein, daß er zuweilen merkt, wie das andere seiner Wesenheit, außer dem, was sich da freigemacht hat, wie ein Automat wird; er wird bemerken, daß er die Begierde hat, automatisch etwas auszusprechen, Gesten zu machen. Ungeschulte Leute werden manchmal sich dabei entdecken, wie sie Grimassen machen. Das darf eigentlich nicht weiter kommen als bis zum Versuch; der Mensch muß immer sich in der Hand behalten. Er muß, wie sonst andere Gegenstände, seine eigene Wesenheit außer sich haben. Gegenüber dieser Imagination, zu der man da kommen soll, hängt ungeheuer viel davon ab, daß man in der Tat gewisse Seeleneigenschaften vorher entwickelt hat; denn hier treten bei dieser imaginativen Selbsterkenntnis in der Tat alle möglichen Illusionen auf.

Da lauert ja im Hintergrunde alles, was menschlicher Hochmut, überhaupt menschliche Illusionsfähigkeit ist. Man kann ja in der imaginativen Welt das Verschiedenste sehen; unter dem Verschiedensten wird man vielleicht etwas rein Gefühlsmäßiges für sich selber halten. Und es ist ja eine weit verbreitete Erscheinung, daß sich die Menschen für gewöhnlich für das Allerbeste halten. Die Menschen, die nun einen Schluß ziehen, was sie z. B. früher gewesen sind, so daß sie dieses ganz außerordentliche Menschenkind, das sie nun sind, haben werden können, diese Menschen kommen manchmal zu dem Schlüsse, daß sie irgend etwas Hohes, Königliches oder dergleichen gewesen sind: Karl der Große, Napoleon, Marie Antoinette oder die Wiederverkörperung von Heiligen. Weil diese Menschen ihre Individualität für etwas so Bedeutsames hinnehmen müssen, wie sie ihnen jetzt entgegentritt, wie sie in diesem Körper in der Sinnenwelt lebt, können sie nur annehmen, daß sie in einer früheren Verkörperung etwas so Hohes gewesen sind. Diese Dinge sind tatsächlich sehr ernst, weil sie aufmerksam machen sollten, wie es ganz und gar von der Seele des Menschen abhängt, wie ihm imaginativ sein eigenes Wesen entgegentritt. Dieses eigene Wesen, das ändern wir nämlich, wenn wir wirklich ganz von uns loskommen, wenn wir mit aller Energie darauf hinausarbeiten, alle die Eigenschaften kennen zu lernen, die wir im gewöhnlichen Leben an uns bemerken können, und von denen wir glauben, daß sie gräßlich sind, den anderen Menschen vielleicht unangenehm sind. Diese Eigenschaften, die wir mit uns herumtragen, und die wir eigentlich nicht haben sollten, müssen wir recht sehr uns in die Seele schreiben. Es handelt sich hier ja nicht darum, Dinge zu sagen, die angenehm sind, sondern Dinge, die wahr sind, die nur objektiv gemeint sind. Es kann immer die Versicherung gegeben werden — wenn wir nur objektiv zu Werke gehen, daß wir unendlich viel zu tun haben, uns selber zu kritisieren, und daß wir nur in der äußersten Not dazu übergehen sollten, was ja ziemlich gang und gäbe ist in der Menschheit, die anderen zu kritisieren, überhaupt andere zu beurteilen. Wer viel sich selbst beschäftigt mit den ändern, viel Kritik übt an ändern, kann sicher sein, daß er viel zu wenig sich mit sich selbst beschäftigt, um hinwegzuräumen das, was hinweggeräumt werden muß, damit die eigene Individualität in Wahrheit vor einem steht. Wenn man immer wieder die Frage hört: warum komme ich nicht weiter, so läge der Einwand immer sehr nahe, den er sich

selber machen sollte: daß er absehen müßte von aller Kritik der ändern, wenn sie nicht durch äußere Notwendigkeit gefordert wird; daß *er* vor allen Dingen nicht vergessen darf, was es heißt: davon absehen; das heißt also, auch einmal etwas hinnehmen, was einem recht unangenehm und fatal sein könnte. Selbstverständlich solche Dinge muß man hinnehmen — aber einer, der ernsthaft an Karma glaubt, weiß ja, daß man das alles sich selbst zugefügt hat. Denn Karma hat ja den ändern nur hingestellt, damit er uns das antut. Ein wirklicher persönlicher Grund, die Welt abzukanzeln, ist ja eigentlich niemals vorhanden.

Also es gehört ungeheuer viel dazu, zu dieser Imagination zu kommen: zur *Erkenntnis des eigenen Selbstes*. Wenn man dazu kommt, wird man bemerken, warum das Frohschammersche Bild von der Einkerkerung nicht stimmt. Man merkt, daß man so daran ist, daß man sich sagen muß: Ja, eigentlich ist die Inkarnation, in der du bist, wunderbar schön und herrlich; aber du bist nicht schön, du bist nicht so, daß du alles anfangen kannst, was du den Verhältnissen nach anfangen könntest. Man sagt sich dann: Da stehst du in der Welt in einer bestimmten Zeit, an einem bestimmten Raumpunkte, um dich ist alles Große und Gewaltige, und du hast leibliche Organe, die in dich hereinbringen alles Große und Gewaltige und Prächtige. Du hast Grund, eigentlich zu sagen: wir leben ja in einem Paradiese. Selbst wenn es uns schlecht geht, leben wir in einem Paradiese: denn es hängt nur davon ab, ob sich das Himmelsgewölbe oben wölbt, ob die Sterne aufgehen, ob die Sonne jeden Morgen aufgeht und abends in der Glut des Abendrots versinkt. Aber zum völligen Befriedigen und Aufgehen in der Außenwelt ist uns gegeben unsere äußere Welt und unser Leib und seine Organe. Und groß würde abstehen von-einander alles das, was wir aus der Welt herausnehmen könnten, und das, was wir wirklich herau'snehmen. Und warum nehmen wir so wenig heraus? Ja, weil in die Leiblichkeit herein etwas verkörpert ist, was klein ist gegenüber der Welt, was mir gestattet, einen geringfügigen Ausschnitt wahrzunehmen von der Welt. — Vergleichen Sie das, was Sie wirklich sehen in der Welt mit Ihren Augen, mit dem, was sie sehen *könnten*.

Wenn wir uns selbst imaginativ erkennen, fühlen wir, daß wir für diese Welt eben durchaus nicht so taugen, wie wir taugen würden für diese Welt wenn wir unsere gesamte Organisation richtig

benützen könnten. Jetzt entdecken wir, daß entgegenstehen muß dem, was wir selber sind vor der imaginativen Erkenntnis, etwas anderes in der Welt. Und hier kommen wir zu einer interessanten Zusammenstellung, die wir nur ganz auf das Gemüt wirken lassen müssen, wenn wir die Welt wirklich kennen lernen wollen. Wir kommen zu der Zusammenstellung, daß der Mensch, wie er sich in der imaginativen Welt erkennt, gegenüber dem, was die Welt um ihn herum ist, wahrhaftig sich nicht groß und gewaltig vorzukommen kann. Nicht so, als ob er als Wesen einer höheren Welt in diesem Erdenkörper eingekerkert ist, sondern daß er diesem Erdenkörper gar nicht angepaßt ist, daß er ihn gar nicht ganz benutzen kann. Deshalb steht der imaginativen Welt gegenüber eine andere Welt» die wieder korrigiert, was dadurch der Mensch schlimm macht, daß er seinen Körper nicht benutzen kann. Es steht gegenüber dem, was der Mensch in der imaginativen Welt ist, die ganze kulturelle Entwicklung der Menschen vom Erdenanfang bis zum Erdenende. Und warum steht diese Welt der Kulturentwicklung vom Erdenanfang bis zum Erdenende dem gegenüber, was der Mensch in einer Inkarnation, in einem Erdendasein, zwischen Geburt und Tod scheint vor seiner eigenen Imagination?

Jetzt begreifen wir, daß der Mensch das, was er einst sein kann in einer Inkarnation, eben *werden* muß durch viele Inkarnationen, werden muß im Verlaufe der Erdenkulturentwicklung. Deshalb hat der Mensch auch die Sehnsucht, immer wiederzukommen. Er muß in jeder Verkörperung herbeisehnen, was nicht in einem Erdenleben sein kann. Er muß immer wiederkommen: dann kann er das *werden*, was er ist in einer Verkörperung. Gerade, wenn der Mensch sich Erkenntnis und Empfindung verschafft davon, was er sein müßte in *einem* Leben, und was er nicht sein *kann* gerade wegen der Innerlichkeit, nicht der Äußerlichkeit, dann weiß er, welches in der Seele die prädominierende Empfindung sein muß, wenn er durch die Pforte des Todes geht. Die prädominierende Empfindung muß sein: wieder hinunterzukommen, um in einem folgenden und in weiteren Leben das zu werden, was er in einer Inkarnation nicht werden konnte. Diese Sehnsucht muß die stärkste Kraft sein, die Sehnsucht nach immer neuen Erdenleben. Nur angeschlagen kann dieser Gedanke werden. Aus diesen Gedanken erfolgen die allerstärksten Bekräftigungen der Reinkarnation.

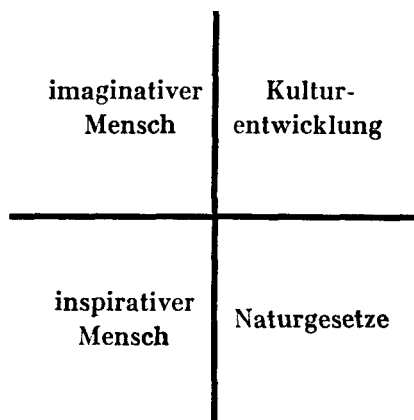
Und daß man so sagen kann: daß aus diesen Gedanken die

starke Bekräftigung der Reinkarnation erfolgt, geht noch aus einem ändern hervor. Der Mensch kann die Bemühungen zur geistigen Welt zu kommen, fortsetzen. Der Mensch kommt rein technisch zum Wahrnehmen der höheren Welt dadurch, daß er von den äußerlichen Wahrnehmungen absieht und dem Vorstellungsleben sich hingibt. Nun gibt es noch eine andere Möglichkeit, der Meditation, der Konzentration eine bestimmte Wendung zu geben. Die Möglichkeit besteht darin, daß man versucht, ablaufen zu lassen mit vollständiger innerer Treue, mit vollständiger innerer Gewissenhaftigkeit seine eigenen Erinnerungen. Man braucht das nur für ein paar Stunden zu machen, aber es ist ganz ernsthaftig zu machen. Was ist man eigentlich im Leben? Natürlich, man kommt dahinter, durch logische und erkenntnistheoretische Erwägungen, daß man ein Ich ist. Aber im gewöhnlichen Leben ist man ein sehr fragwürdiges Ich. Man ist das, was dieses Ich gerade erfüllt. Spielt jemand gerade Karten, so ist er das, was die Eindrücke des Kartenspiels geben; real im Bewußtsein hat er die Eindrücke des Kartenspiels usw. Dieses Ich ist das, was wir erreichen können im Bewußtsein. Es ist zu erreichen, aber es ist etwas höchst Variables, Flackerndes. Man kommt eigentlich dahinter, was dieses Ich gewesen ist, wenn man die Erinnerung *vor* sich bringt. Statt daß man sonst die Erinnerung *hinter* sich bringt, bringt man sie *vor* sich. Das ist ein wichtiger Vorgang. Im gewöhnlichen Leben ist der Mensch das Ergebnis seiner Erinnerungen. Sagen wir einmal, Sie haben an einem Tage einmal lauter unangenehme Dinge erlebt, lauter gräßliches Zeug erlebt. Versuchen Sie einmal, wie das alles, zusammengedrängt, Sie am Abend macht: mürrisch, abstoßend, naserümpferisch usw. Nehmen Sie dagegen an, Sie haben lauter befriedigende Erlebnisse gehabt, die sich wieder zusammendrängen: da sind Sie freundlich, lächelnd usw., etwas recht Herzliches vielleicht. Der Mensch ist so das eine Mal das, das eine Mal etwas anderes: er ist das, was er als Erlebnisse hinter sich hat. Wenn er das als Erinnerung vor sich bringt, indem er es durcharbeitet, dann ist er hinter der Sache. Wenn der Mensch das ganz ernstlich macht, wenn er es nicht schematisch abtut, geschäftsmäßig, wenn er wirklich ganz wieder darinnen lebt und das so, wenn auch nur für wenige Stunden durchmacht, dann tritt etwas ein für die Seele, wenn sie genügend auf sich zu achten vermag, was man nennen könnte: eine Art Grundton, als der man sich selber vorkommt, wie ein recht bitterer, sauer-

bitterer Grundton. Und wenn man — und das hängt wieder von der Entwicklung eigentlich ab — wenn man recht sorgfältig zu Werke geht mit sich, wird man sich recht selten durch einen solchen Vorgang als süßes Wesen vorkommen: man wird einen recht bitteren Grundton bei sich selber finden können. Das ist schon einmal so. Denn man gelangt auf diese Weise, wenn man die gehörige Aufmerksamkeit auf sich verwenden kann, nach und nach zu dem, was man inspirative Erkenntnis von sich nennen kann. Durch das Bittere usw. geht es hindurch, aber dann kommt es dazu, daß man sich wie ein recht verstimmtes Instrument in der Welt der Sphärenharmonie vorkommt. Man klingt in diese Sphärenmusik recht unharmonisch hinein. So kommt man durch diese weitere Selbsterkenntnis noch mehr darauf, wie man nichts anzufangen weiß mit der herrlichen Gottesnatur, mit der man so viel anzufangen vermöchte, wenn man ihr gewachsen wäre. Gerade wenn man eine solche Übung immer wieder und wieder gemacht hat, dann drängt sich einem, wenn des Lebens Niedergang kommt, also in den späteren Jahren des Lebens — nach dem fünfunddreißigsten beginnt es schon — es drängt sich einem auf durch die eigentümliche Art, wie dieser Ton klingt, daß man viel, viel zu verbessern hat an dem, was man gewesen ist im Leben, und daß man recht sehr begehren muß, wiederverkörpert zu werden, um korrigieren zu können. Das gehört zu den wichtigsten Folgen dieser inspirativen Erkenntnis. Wenn der Mensch seinen eigenen Grundton kennen lernt, merkt er, wie wenig er der äußeren Natur angemessen ist, und wie wenig Gelegenheit man hat, zur Ruhe und zur inneren Harmonie zu kommen. Und die Menschen, die Anstoß an der Wiederverkörperung nehmen, zeigen nur, wie wenig sie fähig sind, sich selbst zu erkennen in ihrer Unzulänglichkeit, und wie egoistisch sie sind, da sie das schöne Gottesgeschenk nicht weiter ausbilden wollen.

Das zweite, was wir in unserer Selbsterkenntnis erlangen können, ist also der *inspirierte Mensch*, der Mensch, als den jeder sich in der geistigen Tonwelt erkennt. Das, was man da erfährt, wenn man sozusagen seinen eigenen Ton kennen lernt, das ist: wie wenig man eigentlich angemessen ist dem, was in der großen Natur draußen ist. Man kann da schon von dem bloß-Moralischwerden des Schicksalsmäßigen auch ausgehen und auch darauf Rücksicht nehmen, wie wenig man in der Lage ist im Leben, innerlich zu der Ruhe, zu der inneren Harmonie zu kommen, nach der

man doch begehrt. Und Menschen, die die Kraft der Selbsterkenntnis haben, werden, wenn sie einmal diese Selbsterkenntnis haben, oft und oft in der Lage sein, zu sich zu sagen: wie wenig kannst du in dir die innere Ruhe und Sicherheit finden, nach der du doch lechzen mußt! Da kann man wieder erinnern an die schöne Stelle in Goethes Schriften, wo er davon spricht, wie er, sitzend auf einem Bergesgipfel, der gleichsam ausdrückt die Ruhe der schönen Erdenatur, das vor Augen hat, was der älteste Sohn der Natur, der Granit, ihm vor Augen führt, und wie er empfindet die Größe der Naturgesetze, die Ruhe, gegenüber dem Himmelhochjauchzen und Zutodebetäubtsein, diesem Hin- und Herschwanken, dem inneren Ton der *menschlichen* Natur. — Wenn man schaut zu den Naturgesetzen, zu dem, was als Naturgesetze heute im Räume noch lebt, wird man einsehen, daß ebenso wie die Kulturentwicklung das Gegenbild des imaginierten Menschen ist, die Welt der Naturgesetze, der wirklichen Naturgesetze draußen das Gegenbild des inspirierten Menschen ist. In



den Naturgesetzen offenbart sich uns durch die Maja hindurch die Tatenwelt des Geistes mit jener inneren Ruhe und Konsequenz, die zur Unruhe und Disharmonie durch unseren Irrtum geworden ist; so daß wir sie erkennen als Unruhe und Disharmonie, wenn wir in uns den inspirierten Menschen entdecken. Und dann kann folgender Gedanke vor unsere Seele treten. Wenn wir die Naturgesetze in Wirklichkeit erkennen in ihrem Wesen, so wissen wir, daß die Erde zwar von Gestaltung zu Gestaltung sich metamorphosiert, daß aber in den Naturgesetzen etwas liegt, das Sicherheit darüber gibt, daß auch dann, wenn der Mensch durch seine ver-



schiedenen Inkarnationen hindurchgeht, also aufnimmt in einer langen Kulturentwicklung, was er aufnehmen muß, weil es der Möglichkeit nach schon in einer Inkarnation liegt: daß der Mensch draußen finden muß wegen der inneren Treue der Naturgesetze die Ausgleichung für das, was der Mensch verdirbt. So finden wir einen großen Zusammenhang zwischen dem, was als *Taten des Geistes* in der Natur ausgebreitet ist in den *Naturgesetzen* und dem, was wir durch Inspiration als unseren *tieferen Menschen* in uns entdecken. Daher wird auch immer in aller Esoterik, in aller Mystik die innere Ruhe, die innere Harmonie der Naturgesetzmäßigkeit als Vorbild für des Menschen innere Gesetzmäßigkeit hingestellt. Nicht umsonst wurde der, der den sechsten Grad in der alten persischen Einweihung erreicht hatte, ein Sonnenheld genannt: weil er durch seine innere Gesetzmäßigkeit und Sicherheit so wenig von dem vorgeschriebenen Wege abweichen kann, wie die Sonne von ihrem Wege im Weltenall. Denn wenn sie einen Augenblick abweichen könnte, würde Unzähliges an Revolution und Zerstörung im Kosmos geschehen müssen. Es gibt allerdings ein noch weiteres Gehen des Menschen in seiner Selbsterkenntnis; wir könnten noch weiter hinaufrücken, bis zur Erfassung des Menschen in intuitiver Erkenntnis. Aber wir würden da in hohe Regionen kommen, daß es außerordentlich schwierig sein würde, das auseinanderzusetzen und auf die Welt hinzuweisen, die äußerlich als Gegenbild des intuitiven Menschen erscheint.

Sie sehen daraus, daß in der Tat der Mensch hinschauen kann auf alles das, was er der Möglichkeit nach ist, das heißt, was er sein könnte in jenem herrlichen Außenwerke der Welt, in dem er „eingekerkert“ ist — wahrlich nicht, weil dieses Außenwerk schlecht ist, sondern weil er so wenig gewachsen ist diesem Außenwerke. Wir sehen daraus, daß es wesentlich abhängt von der richtigen Beurteilung der ganzen Weltverhältnisse, daß das *eingesehen* werde, was zugrunde liegt jener Art von Geisterkenntnis auch beim Menschenwesen, wie sie durch die Anthroposophie dargestellt wird. Die Einwendungen, die gemacht werden, werden gewöhnlich aus Prinzipien heraus gemacht, die völlig die Weltverhältnisse verkennen.

Wir fragen uns aber jetzt noch zuletzt: Warum muß der Mensch überhaupt in die äußere Körperlichkeit kommen? Sehen Sie, ich möchte Sie, um sozusagen noch mehr zu illustrieren das, was gerade in den nächsten paar Worten zu sagen ist, erinnern an die Vorträge Dr.

Ungers über die Hineinstellung des „Ich“ und „Ich bin“ in das ganze innere Leben des Menschen; auch an das möchte ich erinnern, was Sie darüber in der „Philosophie der Freiheit“\* und in „Wahrheit und Wissenschaft“\* finden können. (\* Philos.-Anthrop. Verlag.) Gewiß, ein geringes Nachdenken kann den Menschen schon lehren, daß hinter dem „Ich“ oder „Ichbin“ eine bedeutungsvolle Wesenheit steckt. Aber das, was der Mensch erlebt, erlebt er ja in seinem Bewußtsein eben als sein Ichbewußtsein, sein Selbstbewußtsein. Das wird ihm sogar im Schlafe immer unterbrochen, und wenn der Mensch nur schlafen und niemals wachen könnte, so könnte er, obwohl er ein Ich haben könnte, aus sich heraus niemals bemerken, daß er ein Ich habe. Daß er es bemerken kann, hängt davon ab, daß er im Wachzustand sich seiner Leibesorganisation bedient, seiner Körperlichkeit. Anderes kann der Mensch erleben außerhalb seines Leibes; sein Ich kann er erleben nur dadurch zunächst, daß er der Außenwelt gegenübersteht. Denn wenn der Mensch niemals auf die Erde herabgestiegen wäre, um sich eines Leibes zu bedienen, so würde er sich in Ewigkeit nur als Glied eines Engels fühlen, wie sich die Hand als Glied des Organismus fühlt. Niemals wäre dann der Mensch zum Selbstbewußtsein gekommen. Er könnte zu allen möglichen Bewußtseinsresultaten von allen möglichen großen Dingen der Welt kommen, — zu einem Ichbewußtsein könnte der Mensch nie kommen, wenn er nicht in einem Erdenleib eingekörpert wäre. Da mußte er sich sein Ichbewußtsein holen. Schon wenn Sie das Schlafbewußtsein studieren, dann sehen Sie, wie der Mensch nicht mit dem Ich in Gemeinschaft arbeitet. Er tut es da nicht. Zum Ichbewußtsein gehört das Eingekerkertsein in den Leib, gehört das Sichbedienen der Sinneswerkzeuge und des Werkzeuges des Gehirns. Wenn aber der Mensch nur in ganz geringem Maße in einer Verkörperung sich alles dessen bedienen kann, was ihm in dieser Verkörperung gegeben ist, so muß es ganz greiflich erscheinen, wenn das hellseherische Bewußtsein sagt: Sofern ich ein Menschen-Ich wirklich durchforsche, insofern es sich in seiner wahren Gestalt zeigt, finde ich im Menschen-Ich als vorwiegendsten Trieb, als vorwiegendste Kraft: dieses immer in ein neues Erdenleben zu kommen und dieses Ichbewußtsein immer voller und voller, immer reicher und reicher zu machen, es immer mehr auszubilden. In dieser Beziehung bildet der Mensch etwas nach in der Theosophie, was die Theosophen des 18. Jahrhunderts so oft ge-

sagt haben, und was, wenn man es zur Pneumatosophie ausarbeitet, außerordentlich hilfreich sein kann. Wodurch drückten die Theosophen des 18. Jahrhunderts, wie Öttinger, Völker, Bengel usw., das Wirken des Geistes, auch der göttlichen Geister oder des göttlichen Geistes, wie sie sagten, von ihrem monotheistischen Standpunkte aus? Sie sagten: die körperliche Welt, die Körperlichkeit ist das Ende der Wege Gottes. Das ist ein wunderbares Wort — das Ende der Wege Gottes! Das heißt: die Göttlichkeit ist gegangen vermöge der in ihr liegenden Impulse durch viele geistige Welten und ist heruntergestiegen, um an eine Art von Ende zu kommen, an eine Art von Ende, von dem aus sie umkehrt, um wieder hinaufzusteigen. Und dieses Ende ist die Ausgestaltung, die Auskristallisierung der körperlichen, leiblichen Gestaltung. Wenn man diesen Ausspruch der Theosophen des 18. Jahrhunderts mehr in Gemütsbewegungsformeln umsetzen möchte, möchte man sagen: Brünstig nach Verkörperung in einer Leiblichkeit erzeugt sich uns das Geistige, wenn wir es betrachten in höheren Regionen, und erst dann zeigt es sich uns nicht mehr mit dieser Sehnsucht nach Verkörperung, wenn es in der Körperlichkeit angekommen und wieder auf dem Rückwege ist. Brünstig zur Verkörperung in der Leiblichkeit zeigt sich die Gottheit, und erst im Wiederaufstieg zum Geistigen darf diese Brünstigkeit aufhören. Es war ein wunderbares Wort, das diese Theosophen des 18. Jahrhunderts gesagt haben, mehr beleuchtend und aufklärend die Geheimnisse des Menschenwesens, als mancherlei, was in den Philosophien des 19. Jahrhunderts gesagt ist, während theosophisches Wirken und theosophisches Arbeiten in den beiden ersten Dritteln des 19. Jahrhunderts ganz zurückgetreten ist. Im 18. Jahrhundert war in den verschiedensten Gegenden noch wirkliche Theosophie älterer Art. Was ihr gefehlt hat, war etwas, was ihr deshalb gefehlt hat, weil die christliche Entwicklung es zurückgehalten hat im Abendlande: die Erkenntnis der Reinkarnation. Für die Gottheit wußten diese Theosophen des 18. Jahrhunderts, daß „Körperlichkeit das Ende der Wege Gottes ist“. Das Ende der *Wege Gottes* kannten sie, aber nicht das des *Menschenweges*. Bei den Menschen haben sie es nicht erkannt, denn da hätten sie eingesehen, daß aus jeder Verkörperung, aus der ganzen Natur des Menschen entstehen muß Sehnsucht nach einer neuen Verkörperung, bis herausgeholt ist alles aus dem Erdendasein, was die Menschen reif macht, zu neuen Daseinsformen aufzusteigen.

Mehr als je fühle ich am Ende dieser Pneumatosophie-Vorträge, wie skizzenhaft und andeutungsweise alles bleiben mußte, und auch für diese *Pneumatosophie* gilt das, was für die zwei ersten Vortragsreihen *Anthroposophie* und *Psychosophie* gilt: es sollten wieder einmal einige Anregungen gegeben werden. Sie werden, wenn Sie diese Anregungen verfolgen, reichliches Material finden, um in der mannigfaltigsten Weise dieses Material verarbeiten zu können. Es wird eben notwendig sein, daß Sie mannigfaltige Dinge heranziehen und sich umschaun in der Welt. Aber es ist ja einmal so, daß Geisteswissenschaft so umfassend ist, daß wir, wenn wir systematisch vorgehen wollten und wirklich so verfahren wollten, wie man es gerne heute vielfach in anderen Wissenschaften macht, wir nicht dastehen würden, wo wir heute nach zehn Jahren der Arbeit in den Sektionen stehen, sondern wir wären vielleicht an dem Punkte, wo wir gestanden haben nach Ablauf des ersten Vierteljahres. Und es wird ja, und das lassen Sie mich gerade am Ende dieses Zyklus aussprechen, es wird ja wahrhaftig in dieser Geisteswissenschaft gerechnet auf Seelen, welche wirklich den ernststen Willen haben, das, was andeutungsweise gegeben wird, selbständig zu verarbeiten. Da wird auch vieles in dieser selbständigen Arbeit auftauchen aus Regionen, auf die nicht einmal hingedeutet wurde. Jeder wird finden können Anknüpfungspunkte zu dieser Arbeit, wenn er wirklich selbständig in der Seele vorgeht. Und unsere Gemeinschaft wird immer besser werden, wenn immer größer und größer wird dieses Gefühl, daß man etwas entgegennimmt, um sich anregen zu lassen, so daß das eigene Innere immer mehr und mehr dazu kommt, mitzuerleben die Welten, die erschlossen werden sollen der Menschheit gerade durch die Geistesströmung, die wir gewohnt geworden sind, Anthroposophie zu nennen.