

RUDOLF STEINER

**DAS EWIGE IN DER MENSCHENSELLE
UNSTEBLICHKEIT UND FREIHEIT**

GA-067

*Zehn öffentliche Vorträge
gehalten in Berlin
zwischen dem 24. Januar und 20. April 1918*

**RUDOLF STEINER VERLAG
DORNACH/SCHWEIZ**

Inhaltsverzeichnis

I • 01	ZIEL UND WESEN DER GEISTESFORSCHUNG	3
I • 02	DER MENSCH ALS GEIST- UND SEELENWESEN.....	21
I • 03	GOETHE ALS VATER DER GEISTESFORSCHUNG.....	40
I • 04	GEIST, SEELE UND LEIB DES MENSCHEN	62
I • 05	DIE NARTUR UND IHRE RÄTSEL IM LICHTER DER GEISTESFORSCHUNG.....	84
I • 06	DAS GESCHICHTLICHE LEBEN DER MENSCHHEIT.....	108
I • 07	DIE OFFENBARUNGEN DES UNBEWUSSTEN.....	131
	DER ÜBERSINNLICHE MENSCH – DREI VORTRÄGE.....	157
II • 08	MENSCHENWELT UND TIERWELT	158
II • 09	DER ÜBERSINNLICHE MENSCH	180
II • 10	DIE FRAGEN DER MENSCHLICHEN WILLENSFREIHEIT	201

I • 01 ZIEL UND WESEN DER GEISTESFORSCHUNG

Öffentliche Vorträge – GA-67 Das Ewige in der Menschenseele – Unsterblichkeit und Freiheit

Veränderungen des menschlichen Strebens und Denkens im Zeitenlauf; Geisteswissenschaft eigentlich Fortsetzung des naturwissenschaftlichen Strebens der Neuzeit. Eduard von Hartmanns Seelenlehre. Die zwei Hauptfragen der Seelenerkenntnis: Die Unsterblichkeit und die menschliche Freiheit. Auf diese Fragen keine Antwort von der wissenschaftlichen Seelenlehre. Franz Brentano über die moderne Seelenwissenschaft. Geisteswissenschaft appelliert an andere Erkenntniskräfte als die, welche in der Naturwissenschaft anerkannt sind. Diese müssen erst erweckt werden; dann kann das «schauende Bewusstsein» entstehen. Hierzu dienen die Übungen in «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?». Hindernisse, die sich aus dem Innern des Menschen heraus den Übungen entgegenstellen. Notwendig: Erkräftung des Denkens. Das gewöhnliche Vorstellen und Denken ist wie ein entseelter Leichnam. Die Seelen heutiger Menschen suchen nach dem Geheimnis der geistigen Welt: Aufsatz von Rittelmeyer in «Die christliche Welt»; Beispiele aus Walter Rathenaus «Von kommenden Dingen». Das Eindringen in das konkrete geistige Leben erweckt Furcht. Der Ursprung der Geisteswissenschaft liegt in der Naturwissenschaft. Hallers Ausspruch «Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist» und Goethes Reaktion darauf.

Berlin, 24. Januar 1918

Wie jetzt schon seit einer recht langen Reihe von Jahren, möchte ich auch in diesem Winter hier in Berlin eine Anzahl von Vorträgen halten über Gegenstände der Geisteswissenschaft. Die Vorträge werden durchzogen sein von einem gemeinsamen Gedankengang, doch möchte ich die einzelnen Vorträge so gestalten, dass jeder für sich, wenigstens in einem gewissen Sinne, als ein abgeschlossenes Ganzes gehört werden kann.

Der heutige Vortrag ist zunächst einleitend und orientierend gedacht. Er soll handeln über Ziel und Wesen der hier gemeinten Geistesforschung.

Spricht man von den Zielen der Geistesforschung, so bezieht man sich eigentlich auf etwas, was Ziel zugleich jedes wahrhaft menschlichen, menschlich fühlenden und empfindenden Herzens ist, und, man kann sagen, was Ziel ist der Menschheit, des menschlichen Erkenntnisstrebens, seit es überhaupt eine denkende, fühlende Menschheit gibt. Und dennoch: jedes Zeitalter muss dieses Ziel auf verschiedene Weise zu erreichen versuchen. Es ist ja auch auf anderen Gebieten des menschlichen Strebens so. Wenn man die verschiedenen Epochen der menschlichen Entwi-

ckelung an sich vorüberziehen lässt, so sieht man, dass von Zeitalter zu Zeitalter die Charaktere der menschlichen Bestrebungen sich ändern; die Interessen werden auf immer anderes und anderes gerichtet, die Impulse gehen aus immer anderen und anderen Ecken der menschlichen Seele hervor, das Leben wird von immer neuen und neuen Gesichtspunkten beherrscht. Daher kommt es, dass das, was eigentlich uralt ist, in einer immer neuen und neuen Form von der Menschheit angestrebt werden muss, auch wenn sich dieses Angestrebte auf das ewige, unvergängliche Ziel der Menschheit selber richtet. Man braucht nur daran zu denken, wie verschieden ist beim Menschen die Art und Weise, wie er das äussere räumliche Weltgebäude heute ansieht, von jener Art, wie er es ansah noch vor fünf bis sechs Jahrhunderten. Man könnte auf anderen Gebieten dieselbe Betrachtung anstellen und würde finden, dass die ganze Art und Form des menschlichen Strebens und Denkens, alle Beziehungen des menschlichen Denkens zur Welt sich fortwährend ändern. Diesem Umstände will insbesondere das, was hier anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft genannt wird, Rechnung tragen. Sie will das tiefste Ziel des menschlichen Erkenntnisstrebens in einer solchen Weise verfolgen, wie es gerade entsprechen muss dem Charakter, der Eigenart des menschlichen Strebens in der Gegenwart und der nächsten Zukunft.

Was hier als Geisteswissenschaft gemeint ist, kann sehr leicht verkannt werden. Es wird auch sehr leicht verkannt und in den weitesten Kreisen heute noch durchaus missverstanden. Man denkt dabei an irgend etwas Sektiererisches, stellt sich etwas vor, was wie eine neue Religionsgründung etwa auftreten will oder dergleichen. Das ist alles durchaus nicht richtig. Was diese Geisteswissenschaft will, steht eigentlich so zum menschlichen Streben, dass es sich ausleben muss wie eine unmittelbare Fortsetzung der so tief in alles menschliche Denken und Vorstellen eingreifenden naturwissenschaftlichen Weltanschauung selber. Zunächst ist diese hier gemeinte Geisteswissenschaft gar nicht etwa hervorgegangen aus einem religiösen Impuls, sondern sie ist hervorgegangen aus dem, was sich notwendigerweise neben die Naturwissenschaft mit ihren grossen Errungenschaften und ihren grossen Einsichten in das äussere Leben des Daseins in Gemässheit unserer Gegenwart und Zukunft hinstellen muss. Es muss dabei immer wieder betont werden: Geisteswissenschaft verkennt nicht die naturwissenschaftlichen Errungenschaften, sondern anerkennt sie im tiefsten Sinne; aber gerade was die Naturwissenschaft gross, bedeutend gemacht hat, was ihr die grossen Erfolge gebracht hat, das hat sie zu gleicher Zeit davon abgebracht, Mittel und Wege zu finden, um in das Geistesleben der Menschheit selbst einzudringen. Man braucht nur hinzuweisen auf das eigentliche Ziel des menschlichen Geistesstrebens, auf dasjenige, was im Mittelpunkte dieses Strebens steht, und man wird, wenn man im gegenwärtigen Wissenschaftsleben Umschau hält, sofort erkennen, dass dieses eben Gesagte richtig ist.

Der bedeutende Philosoph *Eduard von Hartmann* hat gegen das Ende seines Lebens eine Geschichte der Seelenlehre geschrieben. In dieser Geschichte der Seelenlehre, die sehr bemerkenswert ist, hat er es ausgesprochen, dass eigentlich seit der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts schon die wissenschaftlich, die akademisch betriebene Seelenlehre gerade die zwei Hauptfragen der menschlichen Seelenkenntnis im Grunde genommen nicht berühren kann. Diese zwei Hauptfragen sind ja keine anderen als die nach dem Ewigen in der menschlichen Seele, die man im wesentlichen die Unsterblichkeitsfrage nennt, und die andere, die Frage nach dem Wesen der menschlichen Freiheit; und im Grunde genommen gipfelt alles, was auf diesem Gebiete nach Erkenntnis strebt, darin, klare, sichere, wahrhafte Erkenntnis über diese zwei Fragen zu erringen. Und gerade über diese zwei Fragen wird man nicht Mittel und Wege finden in demjenigen, was heute wissenschaftliche Seelenlehre ist.

Einer der vielleicht Allerbedeutendsten, die sich in der neueren Zeit mit Seelenforschung befasst haben, der im vorigen Jahre in Zürich verstorbene *Franz Brentano*, der tiefe Erkenntnissehnsucht auf Fragen des Seelenlebens verwendet hat, er sagte schon in den siebziger Jahren des verflorbenen Jahrhunderts, indem er das betrachtete, was aus dem wissenschaftlichen Geist der Gegenwart heraus «Seelenwissenschaft» sein kann: Diese Seelenwissenschaft befasst sich damit, wie sich eine Vorstellung an die andere knüpft, wie die Aufmerksamkeit zur menschlichen Seele steht, was das Gedächtnis für eine Rolle spielt, wie Liebe und Hass wirken, wie die Gefühle auf- und niederwogen; allein - so meinte Franz Brentano — wenn die genaue Erforschung aller dieser Dinge zur Folge hätte, dass die Beantwortung der grossen Frage über die Unsterblichkeit des besseren Teiles in der menschlichen Natur - jene grosse Frage, die schon Plato und Aristoteles verfolgten - beeinträchtigt würde und weichen müsste gegenüber den Ergebnissen einer Einzelforschung, dann wäre die Einzelforschung, trotz ihrer Exaktheit und Genauigkeit, durchaus eitel. Und man muss sagen: Gerade jene Art des Denkens, die so, wie sie auf naturwissenschaftlichem Gebiete sein muss, in die äusseren Verhältnisse der Natur eindringen kann, sie ist ungeeignet, in das menschliche Seelenleben einzudringen, und sie ist ungeeignet dazu aus dem folgenden Grunde:

Ein Ideal muss der gegenwärtige Naturforscher darin sehen, die Erscheinungen der Natur so zu verfolgen, dass sich nichts hineinmischt in dieses Verfolgen von dem, was aus der menschlichen Seele selbst, aus der, wie man sagt, subjektiven Natur der Menschenseele stammt. Ausgeschlossen, soll alles werden, was nicht aus den Naturregeln selbst vor den menschlichen Geist tritt, sondern was der menschliche Geist von sich aus dazutut. Wenn das Ideal der Naturforschung sein muss, das Subjektive der Seele auszuschliessen, kann man sich dann wundern,

dass eine Denkform, eine Vorstellungsart sich heranbildet, die gerade wegen dessen, was sie gross macht, ungeeignet ist, um in das Seelenleben einzudringen?

Das war nicht immer so. Wer den Gang der menschlichen Geistesentwicklung verfolgen kann in frühere Jahrhunderte und Jahrtausende, der findet, dass die Naturwissenschaft in dem Sinne, wie sie heute gross ist, ja nicht immer vorhanden war, sondern dass sie eigentlich, so wie sie heute ist, erst ein drei- bis vierhundertjähriges Alter hat.

Vorher betrachtete der Mensch auch die Natur. Aber man verfolge nur das, was der Mensch über die Natur zu wissen glaubte: In allen Erkenntnissen oder vermeintlichen Erkenntnissen über die Natur war immer etwas von der Seele vorhanden. Man sprach so über die Natur und ihre Erscheinungen, dass man immer etwas sah, was ähnlich war dem Wesen der menschlichen Seele selbst. Es ist mit vollem Recht diese Art der Naturbetrachtung versunken in das Dunkel, und eine andere Art ist heraufgekommen, die alles Seelische und Geistige in dieser Art ausschliesst. Wer auf dem Standpunkte steht, dass wir es heute einmal so herrlich weit gebracht haben, auf den meisten Gebieten endlich sicher Festgestelltes zu wissen, ein solches Wissen zu haben, dass man auf die kindlichen Errungenschaften früherer Jahrhunderte und Jahrtausende hochmütig herabsehen kann, der wird allerdings leichter mit diesen Fragen fertig werden als der, welcher etwas tiefer in die Menschenzusammenhänge hineinsieht. Man kann mit Bezug auf die grossen Errungenschaften eines Helmholtz oder eines Julius Robert Mayer der Meinung sein, das seien eben endlich einmal die Wahrheiten, nach denen die Menschheit seit Jahrhunderten vergeblich gestrebt habe. Aber eine genauere Geschichtsbetrachtung zeigt, dass dies nicht so ist, dass alles Streben uns doch zurückführt auf die grossen Ideen Lessings, dass die Entwicklung der Menschheit durch die Jahrhunderte und Jahrtausende eine «Erziehung der Menschheit» ist, dass die Menschheit so fortschreitet, dass sie das, was sie auffindet, deshalb auffindet, um sich immer weiter und weiter zu bringen und dadurch die verschiedenen Formen der Entwicklung durchzumachen. Dadurch kommt man dazu, eine besondere Form der Entwicklung sich nicht als eine endgültige Wahrheit vorzustellen; denn ebenso wie Kopernikus anders dachte als die älteren Astronomen vor ihm, so werden wieder künftige Zeiten anders denken als Kopernikus. Aber man kommt zu folgendem Gedankengang: Diese neuere Zeit, insbesondere seit dem dreizehnten Jahrhundert, hat über die Natur ein Denken entfaltet, welches eine Stufe bildet in der menschlichen Weiterentwicklung, eine Stufe, die besonders dadurch charakterisiert werden kann, dass man sagt: Der Mensch hat gelernt, aus der Natur alles Geistige herauszutreiben, die Natur so anzusehen, dass sie ihm ihre chemische, physikalische Gesetzmässigkeit darbietet, um jene Kräfte, die in das Seelenleben hineinführen, die ihn zum Geiste bringen, mit um so stärkerer Macht in dem eigenen Innern aufzusuchen. So wird gerade Naturwissen-

schaft der Hinweis darauf, dass der Weg nach dem Geiste in der neueren Zeit zwar nach dem Muster und den Anforderungen der Naturwissenschaft mit der in der Naturwissenschaft waltenden Strenge gegangen werden muss, dass aber dieser Weg zum Geiste auf innere, eigene Kräfte der Menschenseele selbst gebaut ist. Dies führt uns sogar dahin, dass die Geisteswissenschaft, wie sie hier gemeint ist, genau ebenso «Wissenschaftliches» darstellt, ebenso wissenschaftliche Sicherheit darstellt und eine Form darin anstrebt, wie die Naturwissenschaft, dass sie aber, weil sie sich als ebenbürtig neben die Naturwissenschaft hinstellen will, andere Wege einschlagen will, und dass sie sich klar werden muss, dass man mit jenen Gedanken, Ideen und Vorstellungen, die für die Naturerkenntnis geeignet sind, nicht in das menschliche Seelenleben eindringen kann.

Da können wir denn gleich - und ich will ohne weitere Umschweife darauf kommen - aussprechen, dass diese hier gemeinte anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft eben an andere Erkenntniskräfte appelliert als an diejenigen, welche heute in der äusseren Wissenschaft anerkannt sind und gehandhabt werden. Gegen dieses Streben nach solchen besonderen Erkenntniskräften richtet sich ja im Grunde genommen alles, was an Missverständnissen oder gar an Unehrllichkeit sich anheftet an das Auftreten dieser anthroposophisch orientierten Geisteswissenschaft. Es muss davon gesprochen werden: Indem diese anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft das Ewige der menschlichen Seele zu rinden versucht, das über Geburt und Tod hinausliegt, muss sie in die Tiefen der menschlichen Seele selbst eindringen, die zwar in jeder Menschenseele unablässig vorhanden sind, die immer zu finden sind, die aber mit den gegenwärtigen Methoden der Wissenschaft nicht gesucht werden können und im Grunde genommen auch nicht gesucht werden. Es handelt sich darum, dass der Mensch den ewigen Kern seines Wesens in sich trägt, dass aber dieser ewige Wesenskern in ihm erst gesucht werden muss, und dass die Kräfte, durch die er gefunden werden kann, erst aus dem Inneren der Seele heraufgeholt werden müssen. Man darf schon den Vergleich gebrauchen, den ich in meinem Buche «Vom Menschenrätsel» angewendet habe: Was den Menschen eigentlich zur Seelenerkenntnis führt, das «schläft» im gewöhnlichen Leben in der Seele, das muss erst erweckt werden; es muss erst aus dem gewöhnlichen Bewusstsein das «schauende Bewusstsein» hervorgehen. Damit Geist-Erkenntnis eintritt, ist etwas notwendig in der menschlichen Seelenverfassung, das man bezeichnen kann als ein «Aufwachen» der Seele aus dem Bewusstsein, das uns führt durch das alltägliche Leben und durch die gewöhnliche Wissenschaft. Es muss also etwas heraufgeholt werden, was sich da unten in den Tiefen der Seele findet.

Nun wird die Reihe der Vorträge zeigen, wie dies, was unten in der Seele als der ewige Kern liegt, heraufgeholt werden kann. Heute will ich nur andeuten, dass es sich bei diesem Heraufholen nicht um irgend welche äusseren Massnahmen han-

delt, sondern um einen intimen inneren Seelenweg, der vor allem darauf gerichtet ist, die gewöhnlichen Seelenkräfte des Menschen kraftvoller, intensiver, stärker zu machen, als sie im gewöhnlichen Leben und in der gewöhnlichen Wissenschaft sind. Später zu schildernde und in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» wie auch in anderen Schriften beschriebene Übungen machen es der Menschenseele möglich, solche stärkeren Kräfte aus sich selber herauszuholen und ein intensiveres Denken, ein innigeres Fühlen, ein lichtvolleres Wollen zu entwickeln, die dann imstande sind, auf die geistige Welt — in der der Mensch wurzelt, wie er als physischer Mensch in der Sinneswelt wurzelt — so hinzublicken, wie physische Augen auf Farben und Formen hinblicken, physische Ohren auf Töne hinhören. Durch solche, in späteren Vorträgen zu schildernde Übungen kommt der Mensch also dazu, das, was er sonst als Seelenkräfte anwendet, zu erkräften, zu verdichten, so dass er dadurch dahin gelangt, in seiner Seelenverfassung etwas zu entfalten, was, wenn man es heute nur ausspricht, in den weitesten Kreisen selbstverständlich eine Art Hohlälcheln hervorbringt: Er kommt dazu, zu schauen, mit geistigen Organen ebenso zu schauen, wie man sonst im äusseren Leben mit physischen Organen sieht und hört. Er kommt dazu, in einer Menschenwesenheit zu leben, die ebenso übersinnlich ist, wie man im gewöhnlichen Leben in der fleischlichen Sinneswelt lebt. Der Mensch kommt mit anderen Worten dazu, mit seinem ganzen Seelenwesen in einer - wenn der Ausdruck auch uneigentlich ist - «übersinnlichen Leiblichkeit» zu leben. Diese übersinnliche Leiblichkeit trägt der Mensch immer in sich. Zur Erkenntnis des Wesens des Menschen selbst muss sie erst aus dem Innern herausdringen. Man muss anders erkennen, wenn man die Natur erkennt, als wenn man den Geist erkennen will; man muss mit anderen Kräften in das Reich des Geistes hineinschauen als in das Reich der Natur. Wenn ich auch erst später die intimen Seelenvorgänge schildern will, die zum Geistesschauen führen, so darf ich doch schon einiges anführen, was dazu gehört.

Ein Eigentümliches tritt besonders hervor, wenn man sich die Frage vorlegt: Was macht es denn eigentlich, dass der Mensch in seinem gewöhnlichen Bewusstsein von seinem ewigen Seelenkern nichts weiss? Nun, die hier gemeinte Geistesforschung zeigt, dass dieses Ewige, wenn man es in das Blickfeld des geistigen Bewusstseins bringt, dann der gewöhnlichen Beobachtung und dem gewöhnlichen Denken ausserordentlich leicht entschlüpft. Es geht mit dem ewigen Wesenskern des Menschen so, wie es etwa mit zarten Gefühlen in der Seele des Menschen geht: Sie können in der Menschenseele leben, und sie leben am intensivsten, wenn man nicht daran geht, sie mit dem gewöhnlichen Verstande zu betrachten. Will man das Licht des gewöhnlichen Verstandes darauf werfen, so fliehen sie. So ähnlich ist es mit dem ewigen Wesenskern des Menschen. Unsere äussere Naturforschung geht auf robuste, triviale, leicht verständliche Begriffe; sie richtet die Beobachtung

so ein, dass solche Begriffe in ihr walten. Wenn man mit solchen Vorstellungen, die gerade tauglich sind, um die Natur zu erkennen, das Seelenleben und seinen ewigen Kern betrachten will, flieht es. So flieht es besonders den, der heute glaubt, mit allen seinen Vorstellungen und Ideen gerade fest auf dem Boden der zeitgemässen Naturwissenschaft zu stehen.

Und noch etwas anderes ist der Fall. Wer mit solchen Seelenkräften, wie sie in dem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» geschildert sind, an die Geisteswelt herantritt, der kann bemerken, dass die Seele eine eigentümliche Scheu, man möchte sagen, eine Art innerer Furcht hat, wie sie heute im Grunde genommen die wenigsten Menschen kennen, weil sie tief im Unterbewusstsein sitzt, eine Scheu und Furcht davor, in die Tiefen der Seele hinunterzudringen, wo das Ewige der Seele lebt. Auf der anderen Seite strebt der Mensch mit allen Fasern seines Wesens danach, etwas von dem Leben der Seele zu erkennen; aber er findet doch die Wege, die dazu führen, so schwierig, dass ihn etwas wie diese innere Scheu und Furcht befällt. Gerade wenn der Mensch anfängt, solche Übungen zu machen, um, ich möchte sagen, Auge in Auge seinem Ewigen gegenüberzustehen, dann flieht nicht nur dieses Ewige in der geschilderten Weise, sondern die Furcht und Scheu werden sogar noch grösser, steigern sich.

Noch ein anderes kommt dazu. Haben wir als Geistesforscher etwas von diesen Dingen erfasst, und versuchen wir mit ungeschultem, geisteswissenschaftlich ungeschultem, aber naturwissenschaftlich gut geschultem Denken an dieses nun schon Gewonnene heranzutreten, so kommt dieses Gewonnene in Verwirrung. Es ist tatsächlich so, wie wenn dies, was so grossartig anwendbar ist auf die äussere Natur, dasjenige vertreiben würde, was der Mensch hervorholen kann aus seinem Innern über seine eigene Wesenheit. Dazu kommt weiter, dass der Mensch sehr leicht geneigt ist, aus seinen Wünschen, seinen Begierden und Vorurteilen heraus in die Ergebnisse der Seelenforschung das hineinzutragen, was er darin haben möchte, dass er aus seiner Phantasie heraus dasjenige färbt, was sich in objektiver Weise ergeben soll, gerade so objektiv, wie auf dem Gebiete der Naturwissenschaft die Ergebnisse objektiv sein sollen. Das alles bringt Hindernis über Hindernis. Und wer erkennen will, wie man es eigentlich macht, um an den Geist heranzukommen, der hat gar nicht so sehr nötig, bestimmte Übungen daraufhin anzuwenden, um gewisse in der Seele verborgene Fähigkeiten heraufzuholen; denn lässt man ihnen Freiheit, lässt man sie walten, wie sie walten wollen, sie kommen schon von selber, sie kommen nur aus den angeführten Gründen nicht.

Ein grosser Teil der Anstrengungen, die innerhalb der Übungen zu machen sind, kommt davon, dass man die eben aufgezählten Hindernisse hinwegschaffen muss. Wer oberflächlich von der hier gemeinten Geistesforschung Kenntnis nimmt, der

wird allerdings leicht denken: nun, unsere exakte Wissenschaft fordert strengeres Denken, geschultere Ideen-Entwicklung. Wer dagegen tiefer in die Geistesforschung eindringt, wird finden, dass sie weit mehr «Gedanken» verlangt - man darf schon sagen - als heute die offizielle Wissenschaft. Aber auf der anderen Seite ist das der Fall, dass man ein schwaches Denken kräftigen kann, ein Denken, das namentlich in der heutigen Form dadurch herausgebildet ist, dass sich die heutige Form des Denkens tragen lässt von Experiment zu Experiment und dadurch sich an eine gewisse Passivität gewöhnt. Stärker, aktiver, kräftiger muss dieses Denken werden; und nur durch die Erkräftung des Denkens ist man imstande, die Beobachtung dann so einzurichten, dass die Ergebnisse über den ewigen Wesenskern des Menschen nicht fliehen, dass sie nicht zerstört werden, und dass die Scheu und Furcht, von der ich gesprochen habe, überwunden wird.

Zu alledem kommen andere Dinge, die mit Bezug auf die Geistesforschung dem heutigen Menschen recht ungewohnt sind, und die er als paradox, als sonderbar ansehen muss. Ich muss immer wieder sagen, was ich schon bei anderen Gelegenheiten betonte: Wahre Geistesforschung muss durchaus mit inneren Mitteln arbeiten, muss durchaus die Kraft des übersinnlichen Schauens aus der gesunden Menschennatur holen, muss dahin kommen, sich den übersinnlichen Menschenleib so zu organisieren, dass dieser unabhängig von dem physischen Menschenleib seine übersinnlichen Organe entwickeln kann. Diese Methoden sind entgegengesetzt denjenigen, die heute auf Schritt und Tritt den Menschen entgentreten und in begreiflicher Weise von diesem oder jenem geschätzt und überschätzt werden, und die auch hineinführen sollen in einer gewissen Weise in das Übersinnliche, in das Gebiet des Ewigen der Menschennatur. Man kennt heute das, was das weite Gebiet des unterbewussten oder unbewussten Seelenlebens ist. Man weiss, wie man die menschliche Natur durch allerlei Vornahmen zu ganz anderen Verrichtungen bringen kann, als die sogenannten normalen sind; man weiss, was Hypnose und Somnambulismus leisten können. Von allen diesen Dingen kann in der wahren Geistesforschung nicht die Rede sein. Alle diese Dinge machen aus dem Menschen nicht das, was Geistesforschung aus ihm machen kann; Sie machen ihn nicht unabhängiger von seinem physischen Leibe, sondern gerade von ihm abhängiger. Wenn man die Geistesforschung oft anklagt, dass sie den Menschen auf pathologische Züge hinführe, so ist das nicht wahr. Denn die Wege und Methoden der Geistesforschung sind denjenigen jener Bestrebungen, die in anderer Weise dem Seelenleben nahekommen wollen, gerade entgegengesetzt; diese anderen Bestrebungen machen den Menschen abhängiger von seinem gewöhnlichen Bewusstsein. Unabhängiger, als er im gewöhnlichen Bewusstsein ist, soll er gerade durch die Methoden der Geistesforschung werden. Und auf diesem Wege der Geistesforschung erobert sich der Mensch Kräfte, die in das geistige Reich eindringen können, die aber tat-

sächlich demjenigen paradox erscheinen müssen, der von ihnen nicht nähere Kenntnis sammeln will.

Was der Mensch da aus seiner Seele herausholt, sieht ganz anders aus als die gewöhnlichen Seelenkräfte. Man braucht nur darauf aufmerksam zu machen, wie der Mensch als Seelenkraft, um im gewöhnlichen Leben tüchtig zu sein, alltäglich das Gedächtnis, die Erinnerungskraft braucht. Man braucht nur darüber nachzudenken - und wir werden viel in den kommenden Vorträgen darüber zu sprechen haben —, was der Mensch wäre, wenn er in seinem Leben so dahinleben müsste, ohne dass die einzelnen Punkte seines Lebens erinnerungsgemäss zusammenhängen. Kommt der Geistesforscher dazu, aus dem geistigen Schauen heraus ein geistiges, ein übersinnliches Ereignis vor die Seele zu rufen, ein Ereignis, das wirklich aufklären kann über den ewigen Kern der menschlichen Natur, dann ist es gerade ein besonderes Kennzeichen dieser Eroberung des Übersinnlichen, dass man sich an solche Dinge nicht im gewöhnlichen Sinne wieder erinnern kann, dass solche Ergebnisse der Geistesforschung, die innerlich erobert werden, nicht der gewöhnlichen Erinnerung unterliegen. Man muss — Sie können darüber in den bereits genannten Büchern nachlesen, es wird auch hier noch besprochen werden - gewisse innere Verrichtungen pflegen, wenn man zum geistigen Schauen kommen will. An diese Verrichtungen kann man sich erinnern. Hat man es durch diese Verrichtungen dazu gebracht, in den geistigen Welten eine Tatsache zu schauen, so tritt später, wenn man nachher wieder auf diese Sache zurückkommen will, nicht jene Tatsache auf; man kann sich nur an die Seelenverrichtungen erinnern, die man gemacht hat. Die muss man wieder herbeiführen, dann kann man die Seele wieder dahin bringen, dass sie neuerlich dasselbe schaut. Gerade so, wie man das, was als Gegenstände um uns herum im Räume ist, in Begriffe und Vorstellungen fassen kann - dann ist es nicht mehr das Geschaute —, so kann man sich an die Begriffe und Vorstellungen erinnern. Will man wirklich dem Seelenleben nahetreten, so muss man sich schon herbeilassen, solche Unterscheidungen zu machen. Man muss sich an das Faktum des Wiederholens der Seelenverrichtungen gewöhnen. Ohne solche Vornahme ist an die grosse Frage des Menschendaseins eigentlich nicht heranzukommen.

Im gewöhnlichen Leben wissen wir, dass etwas, wenn wir es wiederholt üben, uns geläufiger wird. Das bewirkt die Macht der Gewohnheit. Was wäre auch das gewöhnliche Leben, wenn wir nicht etwas, was wir können sollen, eben durch Wiederholung besser tun können! Es beruht doch schliesslich alles Schaffen und Wirken im Leben darauf, dass wir uns gewohnheitsmässig vervollkommen.

Mit den geistigen Erfahrungen ist es anders. Das ist es gerade, was wieder so paradox dem Menschen vorkommen muss. Es kommt häufig vor, dass jemand solche Übungen anstellt, wie sie später besprochen werden sollen, und dass er, weil die

Menschenseele immer Reservekräfte des Übersinnlichen hat, verhältnismässig bald gute Fortschritte macht. Ich kenne sehr viele Menschen, die an das Übersinnliche dadurch herantreten durften, dass sie die ersten Übungen nur verhältnismässig kurze Zeit machten. Dann aber werden sie überrascht. Sie haben vielleicht ganz bedeutende übersinnliche Erfahrungen gemacht und recht Bedeutsames gesehen. Nach einiger Zeit aber kommen diese Erlebnisse nicht wieder, sie können sie nicht wieder herbeiführen. Denn es verhält sich mit dem geistigen Erleben gerade umgekehrt als in dem gewöhnlichen Üben der äusseren Welt. In der äusseren Welt bringt man eine Fertigkeit zu grösserer Vollkommenheit, wenn man sie häufig übt. Im geistigen Schauen flieht uns durch Wiederholung, was wir schon erreicht haben; es wird immer geringer und geringer, es geht fort. Die Anstrengungen des Menschen müssen daher immer grössere und grössere werden. Darin besteht wieder ein Eigentümliches der geistigen Übungen, dass man die Möglichkeit findet, um immer grössere und grössere Anstrengungen zu machen, um das immer grössere Fliehen der geistigen Welt zu überwinden. Diese Dinge sind natürlich alle so zu verstehen, dass sie überwunden werden können; aber sie sind das, was in bezug auf die geistige Welt ein Charakteristisches ist.

Und ein Drittes. Ich erzähle diese Einzelheiten heute deshalb, weil ich nicht im Abstrakten herumreden will, sondern auch heute schon möglichst im Konkreten die Dinge besprechen möchte. Wenn wir etwas in der äusseren Welt betrachten wollen, so sind wir gewohnt, möglichst lange die Aufmerksamkeit darauf zu richten. Für die Betrachtung des Geistigen ist etwas nötig, was man gerade bezeichnen kann als Geistesgegenwart. Denn das Allerwichtigste und Wesentlichste im Erleben tritt an die Seele aus der geistigen Welt so heran, dass es ganz schnell auftritt - und vorüberhuscht, ohne dass man es beobachten kann. Deshalb entgehen dem Menschen die Geheimnisse der geistigen Welt, weil er nicht Geistesgegenwart genug hat. Eine der besten Übungen, um sich in der geistigen Welt zurechtzufinden, ist, dass man sich schon im äusseren Leben daran gewöhnt, Geistesgegenwart zu entwickeln, dass man sich gewöhnt, in einer Situation nicht lange zu zögern, nicht eine Viertelstunde zu brauchen, um sich zu entschliessen, diesen oder jenen Gedanken zu haben. Je mehr Geistesgegenwart man hat und besonders in Situationen, die ein rasches Denken erfordern, desto mehr schult man sich, um das zu erhaschen, was die geistige Welt bietet. Daher werden Menschen, die in gewissen Situationen des äusseren Lebens rasch entschlossen sind, die nicht alles zwei- und dreimal umkehren, sondern die Sache machen und richtig machen können, auch wenn sich nur kurz die Gelegenheit dazu bietet, diese Menschen werden am geeignetsten sein, um geistige Beobachtungen zu machen. In späteren Vorträgen werden noch andere Dinge dargestellt werden, wie der Mensch die Kräfte entwickeln muss, um in jene Welt hineinzuschauen, wo sein ewiger Wesenskern ist.

Nun will ich nicht, dass jeder Mensch, der Geisteswissenschaft für sich in Anspruch nehmen will, gleich selbst ein Geistesforscher durch solche Übungen werden soll. Das aber meine ich: Wie der Chemiker die chemischen Methoden, der Physiker die physikalischen Methoden entwickeln muss, um zu den chemischen und physikalischen Erfolgen zu kommen, so müssen die entsprechenden geisteswissenschaftlichen Methoden entwickelt werden, wenn der Mensch wirklich wissenschaftlich an die geistige Welt herankommen will. Sind aber die Ergebnisse erforscht und dargestellt, dann kann der Mensch durch den gewöhnlichen gesunden Menschenverstand, wenn er sich nur nicht beirren lässt, diese Ergebnisse begreifen, obzwar es auch heute schon möglich ist, dass jeder, der da will, nach den hier gemeinten Methoden sich so weit bringen kann, dass er sich auch durch unmittelbare Anschauung überzeugen kann von der Wahrheit desjenigen, was aus der Geistesforschung über die geistige Welt hervorgeht.

Wovon man sich besonders überzeugen kann, wenn man in der angedeuteten Weise über die Grenzen der Sinneswelt hinaustritt, ist etwas, was ich schon berührt habe: dass diejenigen Begriffe und Vorstellungen, die gerade geeignet sind, um die äussere Natur im Sinne der grossen Erfolge der Naturwissenschaft zu betrachten, nicht in gleicher Weise geeignet sind, um an die geistige Welt heranzutreten. Dies tritt einem, wenn man der Geistesforschung nahe ist, in einer besonders charakteristischen Art dann entgegen, wenn man sich durch die Geistesforschung gewöhnt hat, tiefe Rätsel des Lebens in aller möglichen Innigkeit zu empfinden, an denen man sehr häufig, ich will nicht sagen, vorübergeht, aber an die man noch nicht so herantritt, dass sie einem alles darbieten, was sie darbieten könnten. Geistesforschung ist durchaus gebaut auf dieselben Wahrheitsgründe der menschlichen Seele wie die Naturforschung auch; aber Geistesforschung wirkt doch auf die tieferen Impulse auch des Empfindungslebens, wenn das Empfindungsleben und das Gefühlsleben auch nicht Weltenrätsel lösen können. Und es kann, wenn es vertieft, erkräftet wird von den Ideen der Geisteswissenschaft, gerade an diejenigen Rätsel herantreten, die man sonst weniger beachtet.

Lassen Sie uns ein solches Rätsel anführen, ein Rätsel, das dem Menschen oft und oft entgegentritt, das Rätsel, das sich dann enthüllt, wenn der Mensch dem entseelten menschlichen Körper, dem Leichnam gegenübersteht. In seiner vollen Tiefe wird der Vergleich des menschlichen Leichnams mit dem lebenden Menschen nicht allzuoft gemacht; denn sonst würde man erkennen, dass darin einer der tiefsten Vergleiche des Lebens an uns herantritt. Denn den menschlichen Leichnam, der eigentlich, wenn wir ihn vor uns haben, das unmittelbare Problem des Todes und damit auch der Unsterblichkeit vor uns hinstellt, wir sehen ihn an, wir untersuchen ihn auch als Anatom, als Physiologe, um daraus manches Menschenrätsel zu lösen, aber wir bedenken viel zu wenig, was es heisst: Dieser entseelte Leichnam ist da;

was er jetzt ist, das ist nicht mehr der «Mensch»; was er jetzt ist, hat nur seine Bedeutung dadurch, dass ein anderes in ihm nicht mehr ist, was früher in ihm war. Der entseelte Leichnam in allen seinen Formen und Zusammenhängen, er hat eigenlich nicht mehr einen ursprünglichen Sinn: Seinen Sinn gibt ihm etwas, was nicht mehr in ihm ist. Die Geistesforschung zeigt uns nämlich, dass es ein Analogon gibt zu diesem entseelten Leichnam, der seinen Sinn nur dadurch bekommt, dass wir wissen: Leben war in ihm, das ihm seinen Sinn gibt. Ein Analogon zu diesem entseelten Leichnam sieht die Geistesforschung in dem gewöhnlichen Vorstellen und Denken. So wenig dieser entseelte Leichnam das Leben noch in sich trägt und verhält, so wahr er aber auch ohne dieses Leben keinen Sinn, keine Bedeutung hat, weil er nur durch dieses Leben Bedeutung erhält, so wahr hat unser gewöhnliches, gerade für die äussere Naturbetrachtung so geeignetes Denken nicht die Möglichkeit, in die übersinnlichen Geheimnisse einzudringen. Denn es ist das gewöhnliche Denken und Vorstellen den übersinnlichen Geheimnissen gegenüber so gelähmt, so tot, wie ein Leichnam gegenüber dem Leben. Und darin hat der Materialismus recht: Dieses Denken, das gerade seine Triumphe in der heutigen Naturwissenschaft errungen hat, rührt davon her, dass wir während des Lebens diesen Leichnam des Denkens in uns tragen, des Denkens, das das Werkzeug des gewöhnlichen Verstandes ist. Und mit vollem Recht sagt die materialistisch orientierte Naturwissenschaft: In dem Augenblick, wo das gewöhnliche Leben aufhört, hört auch das Bewusstsein auf. Denn ein anderes Bewusstsein tritt dann ein, ein Bewusstsein, das nur vorgestellt werden kann durch die Geistesforschung. Wie der menschliche Leib nur durch das Leben seinen Sinn hat, so muss etwas anderes eindringen in das menschliche Denken, dasselbe, was sonst in dem Leichnam ist, was der Leichnam abgelegt hat, und worin das gewöhnliche Denken nicht steckt. Das gewöhnliche Denken steckt nur in dem, was wir als Leichnam ablegen. Wir stecken im gewöhnlichen Leben nur in dem, was wir in unserem gewöhnlichen Denken haben. Wir müssen aber unabhängig werden von dem, was Leichnam werden kann. Indem die Geistesforschung anstrebt, dieses menschliche Denken, das eigentlich selbst ein Leichnam ist, hinunterzutauchen in das, was den Leichnam durchseelt, erkräftet sich dadurch dieses Denken und bringt sich in Verbindung mit einer Welt, wo der Leichnam nie sein kann, das heisst, bringt sich in Verbindung mit der übersinnlichen Welt. Ebenso wenig wie der Leichnam sein wahres Wesen, seinen inneren Sinn durch das hat, was er noch ist, so wenig hat dieses Denken sein Wesen in sich. Und wie das Leben in den menschlichen Körper hineinfahren muss, damit er das wird, was ihn aus einem blossen Körper zu einem beseelten Wesen macht, so kann sich der Mensch auch im Denken mit dem verbinden, wovon der Leib verlassen wird. Geistesforscherische Erkenntnis ist ein realer Vorgang, kein formeller; Geistesforschung ist kein theoretischer Vorgang. Denn Geistesforschung lässt das menschliche Denken und Vorstellen hinuntertauchen in das, was eben gerade aus dem

Grunde für das gewöhnliche Bewusstsein verborgen bleibt, weil der Mensch im gewöhnlichen Leben nicht in diese Dinge untertauchen kann. Es bedeutet für das menschliche Erkenntnisempfinden eine ungeheure Vertiefung, wenn man diese Parallele zieht zwischen dem entseelten Leichnam und demjenigen, was unser gewöhnliches Denken ist. Wir werden in den folgenden Vorträgen sehen, wie gerade aus der richtigen Erforschung dieses Lebensgeheimnisses, dieses Todesgeheimnisses, die Rätsel der Unsterblichkeit vor die Seele treten und wie sie sich äussern, aber geahnt werden können schon auch aus dem, was heute hier besprochen worden ist: dass das Ziel der Geistesforschung das ist, das menschliche Seelenwesen in Verbindung zu bringen mit seinem ewigen Teil, mit demjenigen Teil, der nicht bloss lebt zwischen der Geburt - oder Empfängnis - und dem Tode, sondern der durch die Geburt hereintritt in die eine Pforte des Lebens und mit dem Tode hinaustritt durch die andere, um durch den Tod in ein geistiges Reich einzutreten.

Das aber ist das Wesen der Geistesforschung, dass durch sie gesucht werden diejenigen Tiefen der Seele, in denen der Mensch nicht nur sein vorübergehendes Leben lebt durch die Sinne, durch seinen physischen Leib, sondern in denen er sein unsterbliches Leben lebt. Damit kann die Unsterblichkeitsfrage im echten Sinne eine Wissenschaftsfrage sein, und das wird der Weg des menschlichen Geistesstrebens in die Zukunft hinein sein. Und schon die Gegenwart wird dieses Streben brauchen, dass sich neben die Naturwissenschaft eine besondere Geisteswissenschaft hinstellt; und gerade dann wird die Naturwissenschaft den grossen, den bedeutsamen erzieherischen Wert für den Menschen haben, wenn man auf ihrem Gebiete gar nicht mehr suchen wird, was dort nicht gefunden werden kann: die menschliche Seele und ihre Betätigungen. Aber wenn man auf der anderen Seite nach dem Ideal naturwissenschaftlicher Wahrheit und Wahrhaftigkeit die Seele mit den Geistesmethoden ausbildet, um ebenso zu einer Geisteswissenschaft zu kommen wie durch die naturwissenschaftlichen Methoden zur Naturwissenschaft, dann wird die Unsterblichkeit für die Seele zur unmittelbaren Gewissheit.

Man kann sagen: was die Geistesforschung will, das wird eigentlich heute in den weitesten Kreisen angestrebt. Man braucht gar nicht zu glauben, dass der Geistesforscher mit irgendeiner eigensinnigen Idee vor seine Zeitgenossen hintritt und ihnen etwas aufkotzen will, was nur gerade ihn beseelt. Nein, der Geistesforscher will eigentlich nichts anderes als das, was im innersten Grunde in den weitesten Kreisen auch die Seelen der gegenwärtigen Menschen wollen. Und manches, was an unbefriedigten Gefühlen, an ungestillten Sehnsüchten, die bis zur Krankhaftigkeit und Nervosität gehen können, in der Gegenwart lebt, das rührt vielfach davon her, dass die Seelen der gegenwärtigen Menschen suchen nach dem Geheimnis der geistigen Welt, und doch eigentlich nicht in der rechten Weise wissen, dass sie suchen. Die besten, die wissenschaftlichsten Geister gehören dazu. Jetzt ist es zwar

nicht so, aber man kann schon sagen, bevor diese traurigen Zeiten eingetreten sind, war es doch so, dass die Menschen gesucht haben, in Sanatorien und auf ähnlichen Wegen Heilung zu finden für etwas, was in ihren Seelen lag und was im Gefolge davon auch im körperlichen Leben dieser Menschen aufgetreten ist. Die Menschen «wallfahrteten» nach den Sanatorien, und diese Züge waren ja viel stärker als zu anderen Zeiten die Züge nach den Wallfahrtsorten. Würde aber heute richtig verstanden werden, was Geisteswissenschaft für die menschliche Seele sein kann, dann würde man andere Wallfahrten anstellen als nach Bädern und Kurorten, nämlich solche Wallfahrten, die die Seele hineinführen können in die geistige Welt, aus der heraus den Menschen Kraft und Gesundheit kommen kann.

Man wird vielleicht schon aus den wenigen Andeutungen sehen, dass die hier gemeinte Geisteswissenschaft nicht etwas Theoretisches sein will, sondern etwas, was die Seele vertieft und erkräftet, was, mit anderen Worten, Verständnis des wirklichen, wahrhaftigen Lebens schaffen kann. Geisteswissenschaft will nicht sein eine verworrene, unklare, düstere Mystik; sie will etwas sein, was eingreifen kann ins Leben, was im heutigen Sinne «praktische» Menschen im Leben machen kann. In einer Zeit der Eisenbahnen, der Telegraphen, der Telephone, der Aeroplane und so weiter ist es unmöglich, über geistige Dinge so zu denken, wie man im Mittelalter wohl über dieselben Gegenstände gedacht hat. Und es ist heute auch ebenso unmöglich, das soziale Zusammenleben der Menschen richtig zu gestalten, wenn man nicht die Vorstellungen entwickeln kann, die lebenskraftvoll sind. Was damit gesagt sein soll, das kann man an vielen Erscheinungen der Gegenwart sehen. Ich möchte nur an ein Buch erinnern, das in der letzten Zeit erschienen ist, das in gewisser Beziehung ein bedeutsames Buch ist, das sich zwar nicht mit den Fragen der Geisteswissenschaft, wie sie heute besprochen worden ist, beschäftigt, das aber überall die Sehnsucht durchblicken lässt nach einer solchen Geisteswissenschaft, wie sie hier gemeint ist. An ein Buch möchte ich erinnern, das sich beschäftigt mit den Dingen der äusseren Wirtschaft, mit jenen Dingen, welche der Menschheit notwendig sind, wenn sie einen Ausweg aus den gewaltig katastrophalen Zuständen der Gegenwart finden will. Die meisten von Ihnen werden das Buch von *Walther Rathenau* «Von kommenden Dingen» kennen. Es handelt von den Gegenständen der äusseren Wirtschaft, der menschlichen Notdurft, von dem, was an äusseren Einrichtungen getroffen werden soll für die künftige Ausgestaltung des Lebens. Aber durch das ganze Buch geht etwas wie ein roter Faden: Die Sehnsucht nach der Seele, die Sehnsucht nach Gesichtspunkten und Begriffen, um die Bedingungen für das Leben der Seele aus dem äusseren Leben regeln zu können. Man braucht nur wenige Sätze dieses Buches auf seine Seele wirken zu lassen und wird finden, wie das gemeint ist, was ich hier sage. Walther Rathenau spricht auch von denen, die heute im Zeitalter der Mechanisierung den Geist nur zu einem Ergebnis der äusseren Körperlich-

keit und der äusseren wirtschaftlichen Verhältnisse machen wollen. Er sagt zum Beispiel in seinem Buche:

«Genug dieser Argumente. Sie setzen voraus, was sie zu beweisen haben, dass Leib das erste, Geist das zweite ist, dass Materie Geist formt. Glauben wir, dass wir Geschöpfe des Fleisches sind, so mag wer will das Leben versüssen und beschmeicheln; dann ist das Ringen um Gott und unsre Seele eitel, und es haben die das Wort, die um des Nützlichen und des Nutzens willen da sind. Glauben wir aber, dass der Geist sich seinen Körper formt, dass der Wille nach oben die Welt emporträgt, dass der Funke der Gottheit in uns lebt: dann ist der Mensch sein eigenes Werk, dann ist sein Schicksal sein eigenes Werk, dann ist seine Welt sein eigenes Werk.»

Ein Mann spricht aus diesem Buche, der Anteil genommen hat an dem, was innerhalb dieses Krieges geschaffen werden musste, ein Mann spricht, nachdem er angeschaut hat, was sich im Laufe der letzten Jahre entwickelt hat, und er spricht über die Ursachen der äusseren katastrophalen Wirkungen. Und das Merkwürdige ist, dass ein Praktiker, ein ganz im Leben stehender Mann zu den Worten kommt:

«Zum letzten Male habe ich im Jahr vor Kriegsausbruch auf die nahende Wende hingewiesen: Nicht aus politischer Notwendigkeit, sondern aus transzendente[m] Gesetz müsse das Schwere kommen...»

Und wiederum, nachdem diese katastrophalen Ereignisse zwei Jahre gedauert haben, und Walther Rathenau dieses Buch schreibt und auf das zurückblickt, was sich bisher ereignet hat und was kommen müsse, da spricht er, der ebenso «an ehrenvolle, gottgesandte Rettung» glaubt, wie nur irgend jemand an dieses oder jenes - was man in diesem Buche nachlesen kann - mit Bezug auf das, was für die Zukunft der Menschheit zu tun sein wird, den folgenden Satz aus:

«Und abermals sind nicht politische und militärische Gründe bestimmend, sondern transzendente!»

«Transzendente Gründe», das heisst aber solche, die aus der geistigen Welt herunterfliessen! Man könnte dieses Beispiel, das aus diesem Buche spricht, heute durch hunderte und tausende vermehren. Es spricht ein Mensch aus dem lebhaften Bedürfnis nach dem geistig-seelischen Leben, aus dem Wunsche, die Bedürfnisse des geistig-seelischen Wesenskernes des Menschen zum leitenden Prinzip der sozialen Ordnung zu machen. Aber indem man dieses Buch liest und es vergleicht mit den früheren Büchern Walther Rathenaus, «Zur Kritik der Zeit» und «Die Mechanik des Geistes», hat man überall das Gefühl: Die Begriffe sind schwach, sind nicht eingreifend in das Leben, sind nicht das, was tatsächlich diese Wirklichkeit meistern

könnte, weil sie selbst nicht aus der vollen Wirklichkeit heraus stammen. In abstrakten Formen wird von der Sehnsucht der Seele, von der Transzendenz der Gründe für unser Handeln gesprochen; aber nirgends ist ein wirkliches Eingehen auf die geistige Welt zu bemerken. Was würde man heute von einem Menschen denken, der in der naturwissenschaftlichen Bildung der Gegenwart drinnenzustehen glaubte und etwa sagen würde: Mich interessieren nicht Schwefel, nicht Silizium, nicht Kalzium; das ist alles nur eines, das ist nur Stoff? Man würde von ihm sagen: er will nicht eingehen auf das Einzelne. Wir sprechen, wenn wir nicht abstrakte Monisten sein wollen, nicht von dem «einen Stoff», sondern von den etwa siebzig Stoffen, den Elementen, wenn wir das wirkliche Naturgefüge verstehen wollen. So spricht man auch nicht von Geist im allgemeinen, sondern von der konkreten geistigen Welt, die ebenso eine Welt geistiger Wesen ist, die in unser Seelenleben eingreifen, wie es einzelne Stoffe im äusseren Leben gibt. Das ist aber etwas, vor dem die Gegenwart heute noch Furcht hat, wenn man in der Geisteswissenschaft von einem Eindringen in das konkrete geistige Leben spricht, das die geistige Wirklichkeit so ergreift, dass mit dem Ergreifen und Begreifen dieser Wirklichkeit auch starke, kraftvolle Begriffe gefunden werden können, kräftige Impulse, welche die Macht haben, auch in das äussere soziale Leben einzugreifen. Und dieser Geisteswissenschaft und diesem Ergreifen des geistigen Lebens möchten diese Vorträge dienen.

Es ist heute noch notwendig, dass man vielfach, wenn man von geisteswissenschaftlicher Forschung spricht, sich gewisser Ideen und Vorstellungen bedienen muss, von denen mancher wohl sagt, sie seien schwierig, und man müsse sich anstrengen, um sie zu erringen. Mir schwebt vor - wenn ich diese Bemerkung machen darf - eine Gestalt der Geistesforschung, die es in der Zukunft geben kann, eine Gestalt, die einfach, die populär ist, so dass sie jedes einfache Gemüt in sich aufnehmen kann. Das muss ja auch so sein. Physik brauchen nur einzelne Menschen, Astronomie und so weiter brauchen nur einzelne Menschen. Was Geistesforschung ist, das braucht aber jeder Mensch. Heute noch steht Geistesforschung der übrigen Forschung fern. Sie muss sich, damit sie geduldet wird, heute noch auf einen Gesichtspunkt stellen, dass sie gewachsen ist den gegen sie gerichteten Angriffen seitens der übrigen Forschung. Würde sie heute schon wie «aus der Pistole geschossen» in ihrer einfachen Form auftreten, die sie haben kann: sie würde verlacht, würde verhöhnt werden. Heute muss sie auftreten mit schwereren Begriffen, damit sie gewappnet ist gegenüber dem, was die offizielle Wissenschaft zwar in leichter Weise, aber dennoch ihr entgegensetzen kann. Damit muss man sich abfinden.

Vor allem muss man sich damit bekannt machen, dass diese Geistesforschung etwas in unser Kulturleben hineinführen muss, was diesem Kulturleben zu seiner innersten Gesundheit ganz besonders notwendig ist. Wenn man sich näher befasst mit dieser Geistesforschung, dann wird man sehen, dass ihre Ergebnisse einen

Charakter haben, von dem man sagen kann: Es wird angestrebt ein wirkliches Sich-gegenüberstellen der geistigen Welt, aber ohne alle Sentimentalität, ohne alle falsche Mystik und Frömmerei, ohne das, was den Menschen schwach macht. Nein, gerade stark soll der Mensch dadurch werden, dass er sein Verhältnis zur geistigen Welt kennt. Daher darf man auch nicht denken, dass diese Geisteswissenschaft irgendwie sich in sektiererischer Weise geltend machen will, dass sie so auftreten will, als wenn sie eine neue Religionsbildung anstrebte. Das alles will sie nicht. Woraus sie sich zunächst als aus ihrer Wurzel entwickelt, das ist die moderne naturwissenschaftliche Denkweise. Festgehalten werden muss, dass sie andere Begriffe und Erkenntnisfähigkeiten entwickeln muss als die moderne naturwissenschaftliche Forschung. Daher suche man ihren Ursprung in dem, was modernes naturwissenschaftliches Denken ist. Dass dann diese Geisteswissenschaft die beste Stütze gerade des religiösen Lebens der Menschen werden kann, dass das ja auf so vielen Gebieten, in so vielen Verzweigungen - leider! - so vielfach erschütterte religiöse Leben wieder eine Auffrischung und feste Stütze erlangen kann, das ist eine andere Frage. Das ist eine Frage, welche Dr. Rittelmeyer in einem Aufsatz, der in der Zeitschrift «Die christliche Welt» erschienen ist, vor kurzem eingehend und erschöpfend behandelt hat. Aus diesem Aufsatz kann man ersehen, was nach dem Urteil eines Urteilsfähigen diese Geisteswissenschaft gerade der Vertiefung des religiösen Lebens sein kann. Vielleicht wird sie es gerade deshalb sein, weil sie nicht darauf ausgegangen ist, eine neue Form neben das schon bestehende religiöse Leben hinzustellen, sondern weil sie darauf ausgegangen ist, die Frage zu beantworten: Wie dringt man ebenso wissenschaftlich ernst in das geistige Reich ein, wie man naturwissenschaftlich in die Natur eindringt?

Geltend machen wollte ich, dass Geisteswissenschaft wirklich nicht etwas in der Gegenwart willkürlich Auftretendes ist, sondern die Zusammenfassung dessen, was die besten Geister der Menschheit immer gewollt haben, eine Zusammenfassung dessen, was zum Beispiel *Goethe* damals durch die Seele gezogen ist, als er vor der Frage stand, die sich ihm aufgeworfen hatte durch die Idee *Hallers*: «Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist.» Haller, ein grosser Naturforscher zur Zeit Goethes, war ein bedeutender Geist. Allein er stand auf der Seite derer, die seitdem immer zahlreicher und zahlreicher geworden sind, die da glauben, dass das menschliche Erkenntnisvermögen «Grenzen» habe. Grenzen hat gewiss das Erkenntnisvermögen, das wir auf das gewöhnliche Leben anwenden. Aber das Erkenntnisvermögen des Menschen kann so erweitert werden, dass wir bis zu einem gewissen Grade eindringen können in das Rätsel des Ewigen in der Seele, dass man sich mit dem Rätsel des Ewigen verbinden kann. Das wird Geisteswissenschaft durch ihre Forschung darstellen können. Und sie wird mit den Worten Goethes, womit ich den heutigen Vortrag abschliessen will, ihre Forschungsart bekräftigen

können. Goethe erinnerte sich an die Worte Hallers, der, wie gesagt, einer der bedeutendsten Naturforscher seiner Zeit war, und der sagte:

«Ins Innere der Natur
Dringt kein erschaffner Geist
Glückselig, wem sie nur
Die äussre Schale weist!»

Und Goethe erwiderte darauf:

«Das hör' ich sechzig Jahre wiederholen,
und fluche drauf, aber verstohlen;
Sage mir tausend tausendmale,
Alles gibt sie reichlich und gern;
Natur hat weder Kern
Noch Schale,
Alles ist sie mit *einemmale*;
Dich prüfe du nur allermeist,
Ob du Kern oder Schale seist!»

I • 02 DER MENSCH ALS GEIST- UND SEELENWESEN

Öffentliche Vorträge – GA-67 Das Ewige in der Menschenseele – Unsterblichkeit und Freiheit

Zweiteilung des Menschen nach Leib und Seele führt zu Missverständnissen. Geisteswissenschaft steht nicht in Gegensatz zur Naturwissenschaft. Sie anerkennt Werke von Hertwig, Ziehen, Nägeli; die Naturwissenschaft schaltet aber alles Geistige und Seelische aus. Geisteswissenschaft sucht Kräfte zu entwickeln, durch welche Lebendiges, Seelisches und Geistiges begriffen werden kann. Die heutige Wissenschaft begegnet der Geisteswissenschaft mit Vorurteilen. Der Irrtum der Annahme einer «Lebens-Kraft» (Vitalismus, Neovitalismus). Beobachtung des aktiven Seelenlebens als Ausgangspunkt für die Erforschung des Menschen als Geistwesen. Über das Verweilen empfangener Eindrücke in der Seele; durch die Kraft dieser Eindrücke erzeugte Träume. Methodische Erkräftung des Seelenlebens zur Erlangung der imaginativen Erkenntnis. E. Th. Vischers Erkenntnisringen. Ziehen über das Ich. Das Ich entzieht sich dem gewöhnlichen Bewusstsein, weil es auch bei Tag schläft. Die Erweckung des Ich durch Steigerung der Seelenkräfte. Gewährwerden des eigenen Bildekräfteleibes und des Übersinnlichen in der Pflanzenwelt. Das Erleben des Ewigen nach der Seite des Vorstellens und des Wollens. Rittelmeyers Abhandlung in «Die christliche Welt» und dagegen geäußerte Einwände.

Berlin, 7. Februar 1918

Über das Ewige in der Menschenseele oder, wie man auch sagen könnte, über das Unsterblichkeitsproblem und über das damit zusammenhängende Freiheitsrätsel der Menschenseele geisteswissenschaftlich zu sprechen, das ist ja die Aufgabe des ganzen Vortragszyklus, den ich in diesem Winter hier halten möchte. Es sind dies die beiden Fragen, an welche eingestandenermaßen die naturwissenschaftliche Weltanschauung gar nicht herankommen kann, und an welchen die bloss philosophische Weltbetrachtung immer zerschellen wird, wie das, glaube ich, hervorgeht aus meinem Buche «Die Rätsel der Philosophie» und aus einer unbefangenen Betrachtung der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie überhaupt.

Heute möchte ich eine Teilfrage möglichst in einem abgeschlossenen Ganzen der Betrachtung unterziehen: die Frage nach dem Menschen als einem Seelenwesen und einem Geistwesen. Schon indem man diese Worte ausspricht, berührt man eigentlich die menschliche Seelenfrage in einer Art, welche der gegenwärtigen Weltbetrachtung ziemlich fern liegt. Die gegenwärtige Weltbetrachtung, wenn sie sich überhaupt darauf einlässt, etwas anderes als dasjenige anzuschauen, was Biologie, was Physiologie, was experimentelle Psychologie gibt, sie spricht von einer Zweiheit

des Menschen nach Leib und Seele. Es soll heute gezeigt werden, dass diese Gliederung des Menschen bloss nach Leib und Seele zu den schwierigsten Missverständnissen führen muss, welche eine wirklich wissenschaftliche Betrachtung eigentlich ablenken von den höchsten Menschenrätseln. Man glaubt heute, dass in den sogenannten Seelenrätseln das Geisträtsel schon eingeschlossen ist, und man wird, indem man sich diesem Missverständnisse hingibt, gerade auf den Beifall mancher naturwissenschaftlicher Weltbetrachter und auch mancher Seelenbetrachter stossen können. Es steht überhaupt, das möchte ich einleitungsweise vorausschicken, die in diesen Vorträgen gemeinte Geisteswissenschaft in einem eigentümlichen Verhältnis zur naturwissenschaftlichen und auch zur philosophischen Weltbetrachtung. Diejenigen der verehrten Zuhörer, welche nun schon seit Jahren bei diesen Vorträgen anwesend waren, wissen, wie ich immer wieder und wieder betont habe, dass die von mir vertretene Geisteswissenschaft nicht im allergeringsten in irgendeinen Zwiespalt kommt mit der modernen naturwissenschaftlichen Forschung, dass sie im Gegenteil überall voll auf dem Boden dieser Forschung steht, und gerade weil sie mehr als die naturwissenschaftliche Weltanschauung selbst auf naturwissenschaftlichem Boden steht, sieht sie sich genötigt, aufzusteigen von der blossen Betrachtung der Natur und ihres Lebens zu der Betrachtung des wirklichen Geistlebens. Allein die naturwissenschaftliche Weltbetrachtung, die ja einem grossen Teil unserer Zeitgenossen, wir dürfen es schon sagen, geradezu in Fleisch und Blut übergegangen ist, die - und zwar durchaus mit einem gewissen Recht - die Gedanken, Ideen, auch die Empfindungsgewohnheiten, die Erkenntnistriebe der Gegenwart trägt, diese Weltbetrachtung verhält sich auch in ihren auserlesensten Vertretern in einer solchen Art, dass die Geisteswissenschaft es ausserordentlich schwer hat, irgendwie auf Verständnis bei den Zeitgenossen zu stossen. Gerade darüber möchte ich hier einige einleitende Worte sagen, weil sie uns notwendig sein werden bei unserer weiteren Betrachtung.

Man kann heute finden, dass auf gewissen Gebieten die naturwissenschaftliche Weltanschauung geradezu, wenn das Wort eben in seinem begrenzten Sinne genommen wird, zu einer Art ideal-schönen Begrenzung ihres Gebietes gekommen ist. Wir haben ja heute auf naturwissenschaftlichem Gebiete Werke, die gerade in der Art, wie sie ihre Aufgabe in der Durchführung der einzelnen Probleme begrenzen, als mustergültig betrachtet werden können. Nach, man möchte sagen, der einseitig darwinistisch-Haeckelschen Romantik aus dem letzten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts hat es zum Beispiel die Biologie dazu gebracht, dass wir heute ein solch mustergültiges, höchste Anforderungen befriedigendes Werk haben, wie das Werk des Berliner Forschers *Oscar Hertwig* über «Das Werden der Organismen. Eine Widerlegung von Darwins Zufallstheorie». Wir haben auch für solche Gebiete, welche die Grenzen dessen berühren, was hier in Betracht gezogen werden soll,

methodisch hervorragende Leistungen, wie zum Beispiel die «Physiologische Psychologie» von *Theodor Ziehen*, Man darf sagen, dass die hier vertretene anthropologisch orientierte Geisteswissenschaft überall, wo es auf die Betrachtung des eigentlich naturwissenschaftlichen Gebietes ankommt, die Partei solcher methodischer Forschung nimmt. Ich selbst stehe immer mit allem, was ich zur Geisteswissenschaft beitragen möchte, gegen manchmal zwar gut gemeinte, aber doch dilettantische Weltanschauungsaufbauten, die aus irgendwelchen unzulänglichen Erkenntnisbestrebungen hervorgehen. Allein gerade diese methodische naturwissenschaftliche Weltanschauung macht es der Geisteswissenschaft schwer, Verständnis bei unseren Zeitgenossen zu finden. Selbst in einem so mustergültigen Buche wie dem von Oscar Hertwig über «Das Werden der Organismen», das im Jahre 1916 erschienen ist, finden wir unter anderem gewissermassen als wissenschaftliche Überzeugung festgestellt, die Naturwissenschaft könne sich nur mit dem Endlichen beschäftigen und müsse das Unendliche ausser der Betrachtung lassen. Das Endliche aber könne Naturwissenschaft nach allen Seiten durchforschen. *Nägels*, des grossen Botanikers, Anschauung wiederholt Hertwig mit diesen Worten von seinem naturwissenschaftlichen Standpunkt völlig mit Recht, und auch Theodor Ziehen sagt, er wolle alles dasjenige im menschlichen Seelenleben betrachten, was Parallelscheinungen im menschlichen Leibesleben hat, so dass die Physiologie über diese Parallelscheinungen Auskunft zu geben vermag. Alles übrige müsse der Erkenntniswissenschaft, der Metaphysik oder dergleichen überlassen werden. Dann aber finden wir auch in der von meinem Gesichtspunkt aus mustergültigen «Physiologischen Psychologie» Ziehens wiederum gesagt, dasjenige, was von der gegenwärtigen physiologisch- psychologischen Forschung vorgebracht wird, sei in seinen Einzelheiten, die eigentlich gar nichts Besonderes sagen über die grossen Seelen- und Geisträtsel, wichtiger als alles, was Jahrhunderte mit Bezug auf die Fragen über das Übersinnliche im Seelenleben und dergleichen zu leisten versuchten. Wenn wir dazunehmen den Machtspruch, den schon vor Jahrzehnten der grosse Physiologe *Du Bois- Reymond* getan hat, dass wirkliche Wissenschaft sich eigentlich nur mit der Sinnenwelt beschäftigen dürfe, weil, wie er sagte, wo das Übersinnliche beginnt, die Wissenschaft aufhört, so finden wir dasjenige - und wir können das Gesagte hundert- und tausendfältig vermehren -, wodurch die naturwissenschaftliche Weltbetrachtung auch aller Geisteswissenschaft den Boden unter den Füßen wegziehen möchte. Wir finden es darinnen, dass, während auf der einen Seite immer wiederum recht wohlwollend gesagt wird: Alle Fragen, die über die Sinnesbetrachtung hinausgehen, muss man der Metaphysik oder etwas Ähnlichem überlassen, auf der anderen Seite doch wieder - und zwar so, dass sich diese Anschauung in die weitesten Kreise unserer Zeitgenossen einimpft - geltend gemacht wird, dass wirkliche Wissenschaft doch nur auf dem Gebiet der Sinnesbetrachtung geleistet werden könne.

So sehen wir, dass von dieser Wissenschaft alles Seelische und Geistige ausgeschaltet wird, und einzig und allein für dasjenige, was dann übrigbleibt, der Charakter der Wissenschaftlichkeit in Anspruch genommen wird. Solchen Bestrebungen gegenüber möchte ich betonen, dass Geisteswissenschaft sogar in der Frage nach der sogenannten alten Lebenskraft durchaus auf dem Boden solcher Forscher steht, wie es Du Bois-Reymond, Hertwig und andere sind. Denn diese Lebenskraft, die in der Wissenschaft bis in die Mitte, ja bis gegen das Ende des zweiten Drittels des neunzehnten Jahrhunderts gespukt hat, ist ein Produkt der Spekulation. Weil man glaubte, dass die Erscheinungen am lebenden Organismus nicht erklärbar seien durch physikalische und chemische Gesetzmässigkeiten und Kräfte, spekulierte man über eine unbestimmte Lebenskraft, der man dann alles dasjenige zuschrieb, was man nach physikalisch-chemischen Gesichtspunkten am Organismus nicht erklären konnte. Du Bois-Reymond hat in seinem hervorragenden Vorworte zu seinen «Untersuchungen über tierische Elektrizität» schon um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts, wie ich glaube mit einem gewissen Rechte, gesagt, dass die Fortschritte der Physiologie eigentlich notwendig machten, dass einmal jemand käme, der - wie einstmals Gottsched den Hanswurst von der Bühne verbannt hat -, diese Lebenskraft aus der Physiologie heraus verbannt. Selbst einer so harten Verurteilung der Lebenskraft, wie sie im alten wissenschaftlichen Sinne gemeint war, kann Geisteswissenschaft beipflichten. Denn sie kann durchaus durchschauen alles das, was von physiologisch-biologischer Seite mit Recht gegen eine solche hypothetische, spekulative Aufstellung einer Lebenskraft vorgebracht wird, und sie kann, was heute wiederum als sogenannter Neovitalismus auftritt, nur als eine Reaktion betrachten, die dadurch hervorgerufen wird, dass man vereinzelt einsieht: schon dasjenige, was lebt, kann nicht einfach so von uns erkannt werden wie das bloss Physikalische und Chemische. Aber diese Reaktion kehrt eben doch mehr oder weniger zurück zu der alten Spekulation von einer unbestimmten Lebenskraft.

Auch mit dieser Reaktionserscheinung gegen die rein mechanistische Naturwissenschaft kann die hier vertretene Geisteswissenschaft nicht gehen. Dafür aber muss sie - ich habe schon vor vierzehn Tagen hier darauf hingewiesen - etwas ganz anderes in Anspruch nehmen. Mit denjenigen Erkenntniskräften und Erkenntnismöglichkeiten, die gerade zu den grossen, bedeutsamen naturwissenschaftlichen Ergebnissen führen, kann über das bloss Physikalische und Chemische überhaupt nicht hinausgekommen werden. Es haben selbstverständlich die Lebewesen bis herauf zum Menschen, indem sie physische Leiber an sich haben, physikalische und chemische Gesetze. Diese müssen natürlich mit Physik und Chemie betrachtet werden, und man darf nicht irgendeine Lebenskraft hineinspekulieren. Aber man reicht eben mit den blossen Erkenntniskräften und Erkenntnismöglichkeiten, wie sie in der Naturwissenschaft mit Recht angewendet werden müssen, nicht aus, um das

Lebendige oder das Seelische wirklich zu durchdringen, wirklich zu verstehen, und man hat nur die Wahl, entweder rein im Gebiet physikalischer und chemischer Gesetze stehenzubleiben und dann auf ein Begreifen des Lebens, auf ein Begreifen des Seelischen und Geistigen zu verzichten, oder an ganz andere Erkenntniskräfte zu appellieren, als diejenigen sind, durch welche das rein Naturgemässe, das Physikalische und Chemische namentlich, betrachtet werden kann.

Damit aber stösst man wiederum auf ein ungeheuer verbreitetes Vorurteil. Dass die menschliche Seele, wenn sie es methodisch darauf anlegt, fähig ist, zu ganz anderen Erkenntnismöglichkeiten und Erkenntniskräften zu kommen, als diejenigen sind, die in der reinen Naturwissenschaft angewendet werden, das wird in weitesten Kreisen heute noch zurückgewiesen. Deswegen steht man nur vor einer zweifachen Möglichkeit, entweder das Seelische und Geistige unbegriffen zu lassen oder diesen Rubikon zu überschreiten, um sich bekannt zu machen damit, was es eigentlich heisst: die menschliche Seele kann sich weiterentwickeln über den Standpunkt, den sie, ich möchte sagen, von selbst schon der Weltordnung gegenüber einnimmt. Sie kann dadurch zu solchen Erkenntniskräften kommen, die ihr mehr sagen als das, was die blossen Naturwissenschaft sagen kann, gerade dann, wenn sie möglichst vollkommen ist. Man stösst da auf ein scharfes Vorurteil. Man muss vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft sagen: Die Naturwissenschaft verhält sich eigentlich zur Geisteswissenschaft so, wie jemand, der Buchstaben, die auf irgendeiner Seite gedruckt sind, nur beschreiben kann, zu demjenigen, der lesen kann. Wenn ich mich zunächst vergleichsweise ausdrücken darf, so möchte ich sagen: Das, was Naturwissenschaft nur zu beschreiben vermag, das sucht Geisteswissenschaft zu lesen. Das, was sie über die Erscheinungen der Welt, über ihren Inhalt und über die Bedeutung der Vorgänge zu sagen hat, verhält sich wie ein Gelesenes zu der Beschreibung der blossen Buchstaben, welche die Worte zusammensetzen. Es besteht also - um den Vergleich, der zunächst oberflächlich sein muss, der aber später näher ausgeführt wird, weiter fortzusetzen - die Möglichkeit, wirklich einzudringen in das lebendige Seelisch-Geistige, darinnen, dass man sich aus der Seele heraus selbst eine Fähigkeit zum Lesen der Natur aneignet. Diese Fähigkeit verhält sich gegenüber der blossen Naturbetrachtung wie die freie, aus der Seele hervorfliessende Fähigkeit des Lesens zu dem blossen Beschreiben der Buchstaben.

Nun wird ja ein grosser Teil unserer gegenwärtigen Zeitgenossen, wenn so etwas gesagt wird, selbstverständlich daran denken, dass das ein Hinweis auf alle möglichen phantastischen visionären Betätigungen der menschlichen Seele sei. Das ist es aber durchaus nicht. Geisteswissenschaft ist vielmehr ein ebenso methodisch zu Erarbeitendes, ein ebenso in strengen Formen Verlaufendes wie reine Naturwissenschaft. Nur wird es der Geisteswissenschaft heute deshalb so schwer, durchzudringen, weil seit Jahrhunderten schon - in einem der nächsten Vorträge werde ich dar-

über Ausführungen machen - im Grunde genommen alle menschliche Weltbetrachtung darauf ausgegangen ist, aus der Seele das Geistige mehr oder weniger auszuschalten, das Seelische als die gesamte Innerlichkeit des Menschen zu betrachten, und es mehr oder weniger abhängig oder auch unabhängig vom Leib zu denken, aber nicht eine solche Beziehung von der Seele zum Geiste zu suchen, wie sie auf der andern Seite von der Seele zum Leib gesucht wird. Derjenige, der bloss durch reine Seelenerlebnisse, und wären es auch, wie man oftmals meint, mystisch gesteigerte Seelenerlebnisse - Erlebnisse, die also rein innerlich mit dem Seelischen erfahren werden, das man im alltäglichen Bewusstsein hat —, etwas über die eigentliche Wesenheit des Menschen als Geistwesen erfahren will, der gleicht einem Menschen, der aus Hunger und Durst sich unterrichten will über jene Vorgänge, die sich im menschlichen Leib abspielen, und die die Grundlage sind für das, was die Seele in Hunger und Durst durchlebt. Jeder Mensch sieht leicht ein, dass Hunger und Durst das innere Erlebnis ist für irgend etwas, was sich im Leib abspielt. Die naturwissenschaftliche Weltbetrachtung sagt: Wenn der Mensch Hunger und Durst empfindet, dann ist eine chemische Veränderung im Blute oder dergleichen, also sie weist darauf hin, dass sich im Leibe etwas abgespielt hat, das in der Seele zum Ausdruck kommt in dem Erlebnis des Hungers und des Durstes. Man muss allerdings, will man erforschen, was im Leibe vorgeht, hinschauen auf die Seelenerlebnisse. Man kann selbstverständlich nicht an einem lebendigen Wesen, das keinen Hunger hat, erforschen, worin der Hunger leiblich zum Ausdruck kommt, aber man kann niemals dadurch, dass man bloss das innerliche Erlebnis des Hungers oder der Sättigung ins Auge fasst, darauf kommen, mit welchen leiblichen Vorgängen dieses innere Erlebnis des Hungers oder Durstes oder der Sättigung zusammenhängt. Ebenso wenig kann man, und wenn man sich noch so sehr mystisch vertieft, wenn man noch so sehr nach dem Muster mancher Mystiker seine inneren Seelenerlebnisse spielen lässt, aus diesem blossen Spiel irgend etwas erfahren über das, was der Seele als Geistiges zugrunde liegt. So wie die Naturwissenschaft durch ihre Methoden über das bloss Erleben des Hungers und Durstes oder der Sättigung übergehen muss zu etwas, das im gewöhnlichen Seelenleben nicht beobachtet wird - denn nichts weiss der Mensch im gewöhnlichen Seelenleben von jenen chemischen Vorgängen, die in seinem Leibe sich abspielen, während er Hunger und Durst leidet -, so muss man auch bei einer wirklichen Geistbetrachtung von alledem, was durch Vorstellen, Fühlen und Wollen in der Seele erlebt werden kann, übergehen zu etwas Geistigem.

Wie aber kann dieses Geistwesen gefunden werden? Das Sinnliche stellt sich vor die Sinne hin, indem der Mensch der Natur gegenübertritt; das Geistige nicht in gleicher Weise. Das Geistige stellt sich dem Menschen nur gegenüber, wenn er die Erkenntnismöglichkeiten, die Wahrnehmungsmöglichkeiten aus seinem Innern er-

weckt, die ich in meinem Buche «Vom Menschenrätsel» das Schauen genannt habe, das im gewöhnlichen Leben verborgen ist, gleichsam schlummert. Nun möchte ich nicht in Abstraktionen herumreden, sondern möchte gleich an einem konkreten Beispiel zeigen, dass ebenso, wie es für den Naturforscher möglich ist, durch seine Methode von dem subjektiven Hunger und Durst überzugehen zu den im gewöhnlichen Erleben nicht bewussten Leibesvorgängen, es ebenso möglich ist, von den blossen seelischen Erscheinungen überzugehen zu den geistigen Erscheinungen, die von der einen Seite zum Seelischen ebenso in Beziehung stehen wie von der andern Seite das Leibliche zum Seelischen. Schon mit solchen konkreten Fragen stösst man sogleich auf Widerstand, der einem geboten wird durch die landläufige Betrachtung des Seelenlebens. Diese will ja eigentlich nur, und sie muss das, weil sie von naturwissenschaftlichen Methoden ausgeht, das passive Seelenleben betrachten. Das aktive Seelenleben, das sich in seinem Wesen von innen heraus betätigt, das kann naturwissenschaftlich nicht betrachtet werden, und es wird vielfach überhaupt aus den Augen verloren. Die Naturwissenschaft betrachtet heute, wenn sie das seelische Erleben ins Auge fasst, vielfach nur die Art, wie sich die Vorstellungen zusammen gruppieren, wie eine Vorstellung, die vielleicht hervorgerufen ist durch eine äussere Wahrnehmung, eine andere hervorruft, die in meinem Gedächtnis aufgespeichert ist, oder auch viele andere. Man betrachtet, wie sich die Vorstellungen assoziieren, wie sie sich verbinden mit Gefühlsabtönungen, mit Willensimpulsen oder dergleichen. Man eignet sich auf diesem Boden keine Methoden an, die sich nach dem Geistigen hin vergleichen liessen mit den strengen Methoden der naturwissenschaftlichen Weltbetrachtung. Wenn Sie die «Physiologische Psychologie» von Theodor Ziehen in die Hand nehmen, so werden Sie sehen, wie alles darauf hinausläuft, dass eigentlich unser ganzes Seelenleben auf solchen Assoziationen aufgebaut ist, wenn es über das blosse Empfindungsleben hinausgeht. Aber es kommt eben diese Art der Betrachtung gar nicht zu einem wirklich unbefangenen Anschauen des Seelenlebens.

Ein solches ergibt zum Beispiel das Folgende: Man kann, wenn man auf die Art, wie ich es nachher darstellen werde, zu einer wirklichen Seelen- oder Selbstbeobachtung kommt, sehen, wie wir allerdings im gewöhnlichen Leben als Menschen mit unserem seelischen Erleben abhängig sind von dem, was uns das Leben an Vorstellungen gibt. Wenn der Mensch in der gegenwärtigen Stunde sein Seelenleben sich selbst überlässt, so spielen darinnen die Vorstellungen, die durch die Eindrücke der Aussenwelt in seine Seele hineingekommen sind. Er ist in gewissem Sinne wirklich eine Art Sklave seiner Vorstellungen. Theodor Ziehen sagt in eingeschränktem Sinne, aber insofern mit vollständigem Recht: «Wir können nicht denken, wie wir wollen, sondern müssen denken, wie die gerade vorhandenen Assoziationen bestimmen-», weil dieser oder jener Eindruck auf uns gemacht worden ist,

der einen anderen Eindruck hervorruft. So sind wir - nach Ziehen - dem Spiele der Eindrücke hingegeben. Dies ist in eingeschränktem Sinne durchaus richtig. Wir sind im gewöhnlichen Leben in bezug auf unser Vorstellen gar nicht so frei, wie wir meinen. Wir sind aber auch nicht so abhängig, wie Theodor Ziehen meint. Derjenige, der zur Seelenbeobachtung vordringen kann, weiss, dass die starke Abhängigkeit von den Eindrücken, die wir bekommen, zwar da ist, aber nur durch eine gewisse Zeit wirklich dauert. Das ist etwas, worüber sich die heutige offizielle Seelenwissenschaft überhaupt nicht viel Gedanken macht. Eine Vorstellung, die durch einen Eindruck hervorgerufen wird, tyrannisiert uns allerdings. Wenn ich einen Freund gesehen habe, so verfolgt mich diese Vorstellung, sie ruft andere Vorstellungen an andere Freunde hervor, an gemeinsame Erlebnisse mit diesen Freunden und so weiter, man ist von diesen Vorstellungen abhängig, aber nur eine gewisse Zeit. Und diese Zeit lässt sich sogar, ich möchte sagen, innerlich experimentell bestimmen. Diese Zeit dauert nur zwei bis drei Tage. Zwei bis drei Tage sind wir allerdings einem empfängenen Eindruck wie Sklaven hingegeben. Nach dieser Zeit verändert sich aber die Kraft, mit welcher ein solcher Eindruck auf unsere Seele wirkt. Wir kommen dann innerlich seelisch in die Lage, einem Eindrucke gegenüber uns so zu verhalten, wie sich der Eindruck vorher uns gegenüber verhalten hat. Wir waren vorher sein Sklave, wir werden nach zwei bis drei Tagen sein Herr. Man kann das zum Beispiel auf folgende Art machen. Hat man eine Empfindung für inneres Seelenleben - und wir werden sehen, wodurch man diese Empfindung erlangt -, so kann man sich fragen: Welcher Unterschied besteht zwischen dem Hingegebenensein an das innere Seelenleben, das wie von selbst sich abspielt durch eine gewisse Zeit hindurch, und dem Lesen eines Buches? Wenn ich ein Buch lese, so kann ich mich nicht von einer Vorstellung zu einer anderen tragen lassen. Ich würde im Lesen nicht weiterkommen, wenn ich mich von Vorstellungen tragen liesse, die ein Eindruck in mir hervorgerufen hat, ich muss mich vielmehr demjenigen hingeben, was aus dem Buche an Vorstellungen fliesst. Da komme ich in die Gewalt des Autors. Da ist es der Autor, der dann meinen Vorstellungsablauf beherrscht. Ähnlich demjenigen, was sich abspielt, wenn meine Vorstellungen beherrscht werden von den Vorstellungen, die aus dem Buche fliessen, werde ich mit meinem eigentlichen Ich, wenn ich zwei bis drei Tage über irgendeinen Eindruck hinweggelebt habe, mit Bezug auf diesen Eindruck. Ich werde dann mich nicht der Assoziation, die dieser Eindruck hervorrufen will, überlassen, sondern ich habe die innere Kraft, diesen Eindruck mit anderen zusammenzustellen. Eine vollständige Umwandlung eines Vorstellungseindrucks geht in der menschlichen Seele vor sich, wenn dieser Vorstellungseindruck zwei bis drei Tage in der Seele gewirkt hat.

Man kann schon, ohne Geistesforscher zu sein, durch gewöhnliche, intimere Beobachtung des Seelenlebens sich von der Wahrheit des eben Gesagten überzeu-

gen, allerdings auf einem Gebiete, das heutzutage nur oberflächlich ins Auge gefasst wird, und besonders schief ins Auge gefasst wird dadurch, dass sich eine gewisse, sehr nach dem Materiellen hindrängende Wissenschaftsrichtung der Gegenwart dieses Gebietes bemächtigt hat, nämlich die sogenannte analytische Psychologie oder Psychoanalyse. Doch darauf will ich nicht eingehen. Ich möchte aber darauf aufmerksam machen, dass derjenige, der das Traumleben wirklich beobachten kann, weiss, dass das unwillkürliche Heraufkommen von Träumen immer irgendwie zusammenhängt mit den Eindrücken der letzten Tage, eigentlich nur der letzten zwei bis drei Tage. Aber missverstehen Sie mich nicht! Selbstverständlich kommen im Traum längst verflossene Ereignisse als Reminiszenzen herauf. Aber etwas anderes ist es, was diese längst verflossenen Ereignisse heraufruft. Wenn man genau den Traum beobachten kann, wird man immer sehen, dass irgendeine hervorrufende Vorstellung aus den letzten zwei bis drei Tagen da sein muss. Die ruft erst längst verflossene Ereignisse hervor. Durch zwei bis drei Tage haben die Eindrücke der Aussenwelt die Kraft, Träume zu erzeugen. Das andere gliedert sich dann um sie herum. Wenn nicht eine solche aus den letzten zwei bis drei Tagen stammende Vorstellung *den* Traum erzeugen kann, kann er auch nicht entstehen. Nun muss man allerdings das, was ich jetzt angedeutet habe, wirklich beobachten können, denn das gewöhnliche Bewusstsein kann es nicht beobachten. Es ist ja das gerade deshalb in den weitesten Kreisen heute so unbekannt, weil es im Unbewussten verläuft. Der Mensch eignet sich in der Regel heute kein Wissen davon an, wie er anders steht zu einer Vorstellung, die noch nicht zwei bis drei Tage in seiner Seele anwesend ist, und zu einer solchen, die schon so lange anwesend ist. Alle diese Dinge kann man genau und richtig eigentlich nur als Geistesforscher beobachten. Der Geistesforscher braucht aber zur wirklichen Beobachtung eine gewisse Verstärkung, eine Erkräftung des gewöhnlichen Seelenlebens. Das Vorstellen erstreckt sich für das gewöhnliche Seelenleben eigentlich nur darauf, dass es in einer gewissen Weise wiederholt und ausgestaltet das, was die Sinne von aussen wahrnehmen, von aussen auffassen. Dieses Seelenleben kann nun, wenn auch die gewöhnliche Wissenschaft wenig davon weiss, verstärkt werden, so dass dieses blasse, unbestimmte Vorstellungsleben des heutigen Alltags in einer ganz anderen Weise in der Seele auftreten kann, dass es so kraftvoll als Vorstellen auftreten kann, dass seine Kraft einer äusseren, sinnlichen Wahrnehmung gleichkommt. Das aber muss eintreten, wenn man wirklich auf geistigem Gebiete Forschungen machen will. Mit den gewöhnlichen Erkenntnisseelekräften kann man diese Forschungen nicht machen. Nun habe ich in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten» und in meiner «Geheimwissenschaft» die Methode ausführlich beschrieben, durch die man das Vorstellen heraufheben kann - um einen technischen Ausdruck zu gebrauchen, der leicht missverstanden werden kann - und durch die man es zum imaginativen Erkennen, zum schauenden Wahrnehmen macht.

Ich möchte heute aus der grossen Fülle desjenigen, was die Seele mit sich vornehmen muss, um ihr Leben zu erkräften, damit das Vorstellen zu einem Schauen des Geistes werden kann, nur einiges Wenige hervorheben. Ich will auf dasjenige verweisen, was ich neuerdings ganz besonders hervorgehoben habe in meinem letzten Buche «Von Seelenrätseln», der Fortsetzung meines Buches «Vom Menschenrätsel»: dass der Mensch, wenn er sein gewöhnliches Seelenleben in der Wissenschaft betätigt, zu gewissen sogenannten Erkenntnisgrenzen kommt. Diese Erkenntnisgrenzen können einem entgegentreten gerade dann, wenn man sich bekannt macht mit der Weltanschauung tiefschürfender Geister. Wenn ich etwas Persönliches hier anführen darf, so muss ich sagen, dass vor dreissig bis fünfunddreissig Jahren dasjenige, das mich selbst zu der besonderen Richtung der Geisteswissenschaft, die ich hier pflege, hingeführt hat, insbesondere die Erlebnisse waren, die ich an den Weltanschauungen solcher Menschen machen konnte, denen Erkenntnis nicht ein äusserer Beruf ist, nicht etwas Angelerntes, sondern etwas, was das Innerste ihres Seelenlebens, ihres ganzen Sehns und Empfindens ausmacht. Wenn man zum Beispiel bei einem heute gar nicht mehr genug gewürdigten Denker, *Friedrich Theodor Vischer* - aber ich könnte auch viele andere anführen - auf Worte stösst, die er hervorringt aus tiefen Erkenntnisrätseln, die ihm gekommen sind, als er nachgesonnen hat über den Zusammenhang zwischen Leib und Seele des Menschen, auf Worte wie die: Die Seele des Menschen kann nicht im Leibe sein, aber sie kann auch nicht ausserhalb des Leibes sein -, dann stösst man in lebendigem Zusammenhang mit einem ursprünglichen, elementarischen Denker an solche Grenzen, an die das menschliche Seelenleben, wenn es sich erkenntnismässig betätigen will, kommen muss.

Das gewöhnliche Denken statuiert an solchen Punkten des Seelenlebens eben Erkenntnisgrenzen. Du Bois-Reymond hat von den «Sieben Welträtseln» gesprochen, die nicht gelöst werden können; man könnte aber Hunderte und Hunderte solcher sogenannten Grenzen des menschlichen Seelenlebens anführen. Wenn man sich nicht leicht beruhigt an solchen Grenzen, sondern wenn man versucht, alles dasjenige durchzumachen, was die Seele durchmachen muss, indem sie sich sagt: Du musst hier Fragen aufwerfen, die natürliche Aussenwelt kann dir darauf keine Antwort geben, auch dasjenige, was aus deiner Seele selbst heraufstösst, kann dir keine Antwort geben, - wenn man sich so recht in seinem innersten Seelenleben mit diesen Fragen verbindet, wenn man Geduld hat, mit ihnen nicht bloss logisch, sondern innerlich ringend zu leben, wenn man sie immer wiederum in seiner Seele aufwirft, um nicht nur kennenzulernen, was sie logisch sagen, sondern was sie innerlich lebendig in der Seele auslösen, dann spriesst aus solchen Fragen allmählich in der Seele etwas auf. Man erlebt seelisch etwas, was ich in folgender Weise durch einen Vergleich klarmachen will: Vielfach denkt gerade die naturwissenschaftliche Weltan-

schauung, dass die niedrigsten Lebewesen zunächst nur eine innerliche Lebensbetätigung haben, diese anstossend an die Aussenwelt entwickeln und dadurch ihren noch undifferenzierten Organismus umgestalten, so dass er sich nicht nur in einer unbestimmten Weise an der Aussenwelt stösst, sondern dass dieses Stossen selbst differenziert wird zum Tastsinn, und aus dem Tastsinn sollen ja nach der naturwissenschaftlichen Anschauung phylogenetisch allmählich die anderen Sinne sich entwickelt haben. Was da in lebendiger Materie von dem Wesen erlebt wird, lässt sich wirklich vergleichen mit dem, was die Seele erlebt, wenn sie an solche Grenzen stösst. Lernt man das seelische Erleben gegenüber solchen Grenzen wirklich kennen, so fühlt man, dass damit nicht irgend etwas gemeint ist, was mit der Entstehung äusserer Sinneswerkzeuge zu tun hat. Hat man Geduld, sich innerlich einzulieben in solche Grenzrätsel, dann entwickelt sich so etwas wie ein seelisches Tasten aus dem Anstossen, dann geht daraus etwas hervor wie eine Differenzierung des Seelenlebens. Das ist etwas, woran heute selbstverständlich in weitesten Kreisen nicht geglaubt wird. Man wird aber immer mehr daran glauben, wenn man einsehen wird, dass nur auf solchem Wege wirkliches Wissen über die Erscheinungen der Welt und namentlich über das Rätsel des Menschen zu gewinnen ist. Allmählich wird es dann von innen heraus so werden, dass der Mensch nicht nur an Grenzfragen stösst, sondern dass er damit sein Seelisches entwickelt, so wie das blosse Lebewesen lebendige Substanz entwickelt, und so entstehen jene höheren Organe des Schauens, durch die die Seele allmählich lernt, in den Geist einzudringen. Es ist das nur eine von jenen Übungen - oder wie man es nennen will -, die die Seele durchzumachen hat, um das undifferenzierte Seelenleben umzugestalten, so dass es wirklich in die geistige Welt eindringen kann.

Ich müsste vieles von dem anführen, was in den genannten Büchern steht, wenn ich nun auseinandersetzen wollte, wie auf diese Weise wirklich das Vorstellen etwas ganz anderes wird als im gewöhnlichen Leben. Da ist das Vorstellen ein passives, das sich anlehnt an die Sinneswahrnehmungen. Dadurch, dass das Seelenleben in der Weise erkräftet wird, wie es prinzipiell geschieht durch die Übungen, die ich geschildert habe, wie es aber durch viele und viele Übungen geschehen muss, wird aus dem Vorstellen etwas ganz anderes. Dadurch wird das Vorstellen selbst so rege, dass gewissermassen ein viel innerlicheres und konkreteres Ich, als es das gewöhnliche des Menschen ist, sich in dem Menschen geltend macht, und der Mensch lernt erkennen, wie er mit dem also gesteigerten Seelenleben nun die Seelenerscheinungen wirklich beobachten kann.

Wenn ich nunmehr, nachdem ich so das Wesen wirklicher Selbsterkenntnis entwickelt habe, zurückkehre zu dem, was ich bisher geltend gemacht habe, muss ich sagen: Was da eigentlich geschieht, indem die Vorstellungen von dem Zustande, den sie zwei bis drei Tage haben, zu dem andern übergehen, den sie später haben,

das kann man nur wirklich durchschauen mit einem so verstärkten Seelenleben. Denn dann lernt man erkennen, dass in der Tat der Mensch den Vorstellungen gegenüber, die subjektiv, wie von innen heraussprudelnd und ihn tyrannisch bestimmend, zwei bis drei Tage hindurch walten, nach dieser Zeit innerlich so frei wird, wie er sonst frei ist von seinem gewöhnlichen Leib. Der Mensch lernt erkennen, was er in seinem Innern ist, was die Vorstellungen so lenkt, wie wir die Hand, wie wir das Bein lenken, wenn wir greifen oder gehen, durch unser gewöhnliches Ich. Der Mensch lernt das sonst unbewusst bleibende, höhere Ich kennen, das sich innerhalb der Vorstellungswelt so bewegt, wie das gewöhnliche Ich sich im Leibesleben bewegt, das heisst wir kommen nach zwei bis drei Tagen aus demjenigen, was subjektiv ist, in das Objektive des Seelenlebens hinein. Wir kommen hinein in dasjenige, was nicht von äusseren Eindrücken beherrscht wird, und was wir dann erkennen lernen als das, was die äusseren Eindrücke trägt durch das ganze Leben zwischen Geburt und Tod. Wir lernen erkennen etwas Zweites im Menschen, dem wir uns dann so gegenüber fühlen wie unserm Leib gegenüber im gewöhnlichen Leben. Wir lernen das kennen, was ich in einer der letzten Nummern der Zeitschrift «Das Reich» den Bildekräfte-Leib des Menschen genannt habe, einen übersinnlichen Leib, der da ist, so wie der gewöhnliche physische Leib da ist. Nur bleibt er unbewusst für das gewöhnliche Seelenleben. So wie die Hand des physischen Leibes durch das gewöhnliche Ich bewegt wird, so lernt der Mensch erkennen, wie er sich betätigt innerhalb desjenigen, was nun das Vorstellen trägt, was im Vorstellen lebt, und das ist erst der Geist, Nicht das Vorstellen ist der Geist, sondern dasjenige, was im Vorstellen so lebt, wie die gewöhnliche Seele im Leibe lebt. Indem aber die gewöhnliche Psychologie im Grunde genommen das ganze Seelenleben nur so betrachtet, wie es eigentlich durch zwei bis drei Tage, von den Eindrücken ab gerechnet, waltet, kommt sie gar nicht von der Seele zum Geiste, schaltet sie den Geist aus. Für das gewöhnliche Seelenleben ist er in einer gewissen Weise ausgeschaltet.

Das zeigt wiederum eine Selbstbetrachtung, von der wir jetzt sprechen können, nachdem ich schon angedeutet habe, worin ihr Wesen besteht. Sie alle sind sich klar darüber, dass im Mittelpunkte Ihres Seelenlebens das sogenannte Ich waltet. Aber der Psychologe ist sich heute darüber weniger klar. Es ist interessant sich vorzuhalten, was zum Beispiel ein so ausgezeichneter Psychologe wie Theodor Ziehen in seinem Buche «Physiologische Psychologie» gerade über das Ich sagt. Dieses Buch ist ja der Abdruck von Vorlesungen, daher ist alles vorlesungsmässig gesagt. Da sagt er zu seinen Zuhörern: Wenn Sie nachdenken über dasjenige, was eigentlich das Ich ist, wozu kommen Sie da eigentlich? Es wird Ihnen, wenn Sie wirklich darüber nachdenken, zunächst Ihr Körper einfallen, dann alles dasjenige, was Sie an Relationen zur Aussenwelt haben; dann wird Ihnen einfallen alles das, was Sie

an Verwandtschafts- und Eigentumsverhältnissen haben, es wird Ihnen einfallen Ihr Name und Titel - die Orden hat Theodor Ziehen ausgelassen -, Ihre dominierenden Vorstellungen und Ihre Hauptneigungen, es wird Ihnen einfallen Ihre Vergangenheit. Allerdings, sagt Theodor Ziehen, das reflektierende Bewusstsein unterscheidet ja nun ausser all dem, was Ihnen so einfällt, das Ich als dasjenige, was im Innern waltet, gegenüber dem, was draussen ist, als das, was sich von innen heraus vorstellend bewegt und betätigt. Aber das ist eine Fiktion der Erkenntnistheorie oder der spekulativen Psychologie. Mit dem hat es die physiologische Psychologie in nichts zu tun. - Wiederum eine solche Stelle, durch die eigentlicher geisteswissenschaftlicher Beschäftigung der Boden unter den Füßen weggegraben werden soll. Aber kann wirklich jemand für das gewöhnliche Bewusstsein sich das leisten, bei seinem Ich nur an alles dasjenige zu denken, woran Theodor Ziehen denkt? Wird er gar nicht spüren die innere Regsamkeit eines Mittelpunktwesens in seinem Seelenleben? Wird er wirklich nur denken an seine Verwandtschafts- und Eigentumsbeziehungen, an seinen Titel und Namen und so weiter? Nein, davon kann keine Rede sein! Der Mensch ist sich bewusst, in diesem seinem Innern waltet etwas. Aber dennoch kommt er eigentlich zu nichts, wenn er das Ich charakterisiert. Es hat die äussere naturwissenschaftliche Psychologie in einem eingeschränkten Sinne heute recht, wenn sie über dieses Ich nicht viel zu sagen weiss. Wie verhält sich nun eigentlich im gewöhnlichen Bewusstsein dieses Ich? Das zeigt wiederum die Selbstbeobachtung, die ich vorhin im Prinzip charakterisiert habe.

Wenn dieses Ich sich erkräftet, wenn es etwas anderes wird unter den Übungen, die ich beschrieben habe, dann merkt man auch, was das Ich eigentlich vor dem gewöhnlichen Bewusstsein ist. Man unterscheidet heute nach dem äusseren Anschein zwei Zustände im Menschenleben: Schlafen und Wachen, und denkt, die wechseln ab zwischen Tag und Nacht. Man weiss nicht, dass sich für ein wirkliches Seelenbetrachten etwas ganz anderes ergibt. Wir schlafen nämlich nicht nur in der Nacht, wo unser Bewusstsein völlig trübe ist, sondern ein Teil unseres Wesens schläft auch bei Tag, schläft fortwährend. Das Erkräften des Ich ist eigentlich in gewissem Sinne ein Erwecken, ein sich selbst zum Erwachen bringen mit Bezug auf dasjenige, was vom Ich fortwährend schläft. Wir wissen nichts vom Inhalte unseres Schlafes, wir wissen nur, dass er unser gewöhnliches Leben unterbricht. Wenn wir unsern Lebensgang von der Geburt bis zum Tode hin überschauen, so blicken wir eigentlich immer nur auf die Tageserlebnisse zurück, die Nachterlebnisse sind ein Nichts. Sie sind immer etwas Schwarzes, wenn wir farbig oder weiss zeichnen, was wir während des Tages erleben. Wenn wir so hinschauen auf unser Leben, so ist das, was wir schlafend sind, eigentlich wie nicht da. Wir sehen es ausgesperrt aus unserm Beobachtungsfeld. So ist es aber im gewöhnlichen Seelenleben auch mit dem Ich. Es ist im Grunde genommen für die vorstellende und sonstige Betrachtung

nicht da, das wirkliche Ich entzieht sich dem gewöhnlichen Seelenleben, weil der Mensch in seinem gegenwärtigen Entwicklungsstadium mit Bezug auf das Ich auch bei Tage schläft. Wir wissen im Grunde genommen für das gewöhnliche Bewusstsein nur negativ von unserm Ich, wir wissen davon so, wie das Auge schaut mit dem dunkeln Fleck, den es im Innern hat. Wir wissen, dass da nichts ist. Wir wissen ebenso von dem Ich wie von einer schwarzen Stelle auf einer farbigen Fläche. Trotzdem von da keine Farbenerscheinungen ausgehen, sehen wir doch eine schwarze Stelle. So sehen wir, dass ein Nichts umgeben wird von unseren gewöhnlichen Erlebnissen, und so haben wir das Bewusstsein des schlafenden Ich. Erweckt wird es dadurch, dass die Seelenkräfte so gesteigert werden, wie es von mir beschrieben wurde. So tritt erst dasjenige im Menschen nach und nach zutage, was sein eigentlicher Wesenskern ist, und man lernt die Zusammenhänge des Seelenlebens nach dem Geiste hin erkennen, so wie man erst aus der Naturwissenschaft erkennen lernt, wenn wir Hunger und Durst haben, dass ein Leib da ist, in dem chemische Veränderungen des Blutes vor sich gehen, die sich im Seelenleben als Hunger und Durst ausdrücken. Wie da ein Leib mit dem Seelenleben durch gewisse Vorgänge zusammenhängt, von denen der Mensch im gewöhnlichen Leben zunächst nichts weiss, so lernt man auf der andern Seite erkennen, dass die Seele mit dem Geist zusammenhängt. Während der Leib von der Aussenseite erkannt wird, wird der Geist erkannt, indem man das schlafende Ich gewahr wird.

Wie in einem Punkte des Ich zusammengedrängt, so wird der Mensch als Geist vom gewöhnlichen Bewusstsein erkannt. Verstärkt man die innere Seelenkraft, wie ich es ausführlich beschrieben habe in meinen Büchern «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten», in der «Geheimwissenschaft» und «Vom Menschenrätsel», dann findet man, dass dieses Ich wirklich Inhalt bekommt, wie man zu dem Inhalte des Leiblichen für die bloss inneren Empfindungen durch methodische wissenschaftliche Forschung gelangt. Man kommt zu einer wirklichen Geist-Erforschung, wie man kennenlernt die chemischen Veränderungen, die im Blute oder sonst im Leibe vor sich gehen, wenn der Mensch Hunger oder Durst hat oder Sättigung fühlt. So lernt man erkennen, wie eine Vorstellung, die in uns lebt und zunächst bloss eine Vorstellung ist, jetzt erfüllt ist von einem bildhaften Inhalt, der nicht so abstrakt ist wie die Vorstellung, die im gewöhnlichen Bewusstsein waltet, einem Inhalt, den der Geistesforscher ins Bewusstsein heraufhebt, so dass die Vorstellung wie eine Wahrnehmung dieses bildhaften, imaginativen Inhalts wird. Vor das geistige Auge des Geistesforschers treten imaginative Vorgänge, und sie verändern sich. Wenn zum Beispiel eine Vorstellung wärmer wird, was für das gewöhnliche Bewusstsein alles im Unterbewussten vor sich geht, dann wird aus der Vorstellung etwas ganz anderes. Dann wird daraus etwas, was nun nicht bloss eine Wissens-, eine Erkenntnis-, eine Wahrnehmungsvorstellung ist, sondern eine den Willen moti-

vierende Vorstellung. Das ist ein sehr bedeutsamer Fortschritt für den Geistesforscher, wenn er aufzusteigen vermag zu einer solchen Erkenntnis, durch die er ein- sieht, wie die Erkenntnisvorstellung — unter deren Einfluss wir nichts tun, sondern nur von der Welt etwas wissen -, dadurch, dass sich ihr imaginativer Inhalt verän- dert, sich umgestaltet in eine Willensvorstellung, die dann übergeht zu dem, was in uns handelnd wird oder werden kann. Da sieht man, wie das Geistige hinter dem Seelischen steht und in fortwährender wirklicher Veränderung ist. Wie wir leiblich chemische und physikalische Vorgänge im Leibe beschreiben können, so können wir geistig beschreiben, wie hinter dem Vorstellungs-, Gefühls- und Willensleben Veränderungen liegen, die vom Imaginativen ins Inspirierte und ins Intuitive gehen. Und wie aus der chemischen Veränderung des Leibes subjektiv Hunger und Durst erscheint, so erscheint umgekehrt das Geistige subjektiv, entweder als eine Wahr- nehmungsvorstellung oder auch eine Gefühlsvorstellung, die sich dann in eine Wil- lensvorstellung umwandelt. So gelangt man ganz konkret hinein in die Möglichkeit eines wirklichen Beschreibens desjenigen, was hinter der Seele als geistige We- senheit lebt und webt, wie hinter der Seele nach der andern Seite lebt und webt das Leibliche. Man kommt dann dazu, dass das wirklich gegenständlich wird im Men- schen, was so vor dem erkräfteten Seelenleben auftreten kann, dass das, was ich vorher «Bildekräfte-Leib» genannt habe, von uns so empfunden wird, wie sonst nur der physische Leib empfunden wird. Dann lernt man auch dasjenige, was draussen in der Welt lebt über das Sinnliche hinaus, als Übersinnliches in ganz konkreter Weise er- kennen.

Es liegt in der Natur solcher Vorträge, wie ich sie hier halte, dass ich in einem frü- heren Vortrage manches vorausnehme, was genauer in späteren Vorträgen ausge- führt wird. So wird es auch mit dem Folgenden, was ich jetzt zu sagen habe, sein. Aber ich will doch heute schon darauf aufmerksam machen. Die Pflanze, die ein le- bendes Wesen ist, ist nicht nur aus dem zusammengesetzt, was Physik und Che- mie, oder die aus ihnen wiederum zusammengesetzte Biologie oder Physiologie er- forschen kann, sondern sie enthält noch etwas ganz anderes. Haben wir es in uns selbst so weit gebracht, dass wir uns in einem Bildekräfte-Leib fühlen, wie sonst mit unserm gewöhnlichen Ich in einem physischen Leib, dann können wir, wie wir im physischen Leib Auge und Ohr zu Sinneswahrnehmungen benutzen, durch diesen Bildekräfte-Leib, den wir aus dem seelischen Tastsinn heraus differenziert haben, auch wahrnehmen, was Übersinnliches in der übrigen Welt ist, was als Übersinnli- ches die Natur durchsetzt und durchwebt. Dann sehen wir in allem Pflanzlichen, al- lem Tierischen und auch physisch Menschlichen ausser uns das Geistige, das dann nicht ein in trivialem Sinne Visionäres ist, sondern ebenso vor der erkräfteten Seele dasteht wie der Inhalt der Sinneswahrnehmungen vor der unerkräfteten Seele. Nur müssen wir überall die Raumesbegriffe durch Zeitbegriffe ersetzen können. Wo-

durch nehmen wir eigentlich wahr dasjenige, was übersinnlich in der Pflanze ist? Dadurch, dass wir unser eigenes Übersinnliches im Bildekräfte-Leib, wie er sich regt und webt, wahrnehmen, dadurch nehmen wir nun auch das Übersinnliche in der Pflanzenwelt wahr, ähnlich, wie wenn ein Ton in einem musikalischen Zusammenhang den andern wahrnehmen würde. Die Wahrnehmung des Übersinnlichen in der Pflanzenwelt beruht ganz und gar darauf, dass unser eigener Bildekräfte-Leib in seinem Leben und Weben in einem viel langsameren Tempo abläuft als das Leben und Weben des pflanzlichen Bildekräfte-Leibes. Ich habe das genauer ausgeführt in einer kleinen Schrift «Das menschliche Leben vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft». Da wird man finden, wie alles abhängt von diesem verschiedenen Tempo in dem Zeitmasse des menschlichen und des pflanzlichen Bildekräfte-Leibes. Dadurch, dass sich unser Bildekräfte-Leib *in* Wechselwirkung versetzen kann wie ein höheres, bildsames Organ mit dem viel schneller ablaufenden Leben der Pflanze, dadurch nehmen wir wirklich die andere Art des Lebens im Pflanzlichen wahr. Dadurch wird etwas ganz anderes vor unsere Seele treten als die alte, erspekulierte Lebenskraft war. Wir nehmen, mit anderen Worten, Übersinnliches im Sinnlichen wirklich wahr.

Es ist ja schwierig, heute schon von diesen Dingen so unbefangen zu sprechen. Nur wenn man sich in gewissem Sinne zur Erkenntnis der Wahrheit verpflichtet fühlt, tut man dieses. Denn es besteht ja in weitesten Kreisen selbstverständlich die Meinung, dass solche Dinge, wie sie jetzt ausgesprochen worden sind, nicht auf wirklich wissenschaftlichem Geiste beruhen, sondern auf irgendwelcher Phantastik oder Träumerei. Nur langsam und allmählich wird die Menschheit lernen, dass dies keine Träumerei, keine Phantastik ist, sondern eine, wenn auch auf einem andern Wege als auf dem der Naturwissenschaft verlaufende, methodische Forschung über das Geistige. Ebenso wird die Menschheit das lernen, wie sie, was auch einmal als Träumerei und Phantastik galt, die kopernikanische Weltanschauung, als Wahrheit eingesehen hat. Gewisse Bekenntnisse haben ja allerdings bis zum Jahre 1822 gebraucht, bis sie diese kopernikanische Weltanschauung als Wahrheit gelten liessen. Hoffentlich wird es nicht so lange dauern mit der Anerkennung dieser geistigen Wahrheiten, auch aus sozialen Gründen, die heute hier nicht angeführt werden können, die angeführt werden sollen in dem Vortrage, den ich in diesem Zyklus über das geschichtliche Leben der Menschheit halten werde.

Heute bestehen allerdings in bezug auf das Ganze und in bezug auf die Einzelheiten dieser geistigen Erkenntnis die paradoxesten Vorurteile, die aber selbstverständlich erscheinen und auch zahlreich sein müssen. Ich will von allen nur eines erwähnen. Ich habe schon vor vierzehn Tagen erwähnt, dass vor kurzem Pfarrer Rittelmeyer in «Die christliche Welt» in religiös durchleuchteter Weise eine schöne Abhandlung geschrieben hat über dasjenige, was Geisteswissenschaft will, und was

sie auch als eine wirklich tiefere Grundlage des religiösen Lebens werden kann. Von einer Seite her, die in weiten Kreisen viel Anerkennung findet, ist nun unter manchem andern, was ich hier nicht erwähnen will, gegen die Ausführungen des Pfarrers Rittelmeyer eingewendet worden: Wenn schon die Menschenseele sich zu einer geistigen Welt erheben soll, so dürfe das auf keine Weise so geschehen, dass der Mensch willkürlich durch Übungen sein Seelisches in die geistige Welt hineinträgt, sondern das müsse von selbst kommen. Man kann, vom geisteswissenschaftlichen Standpunkte betrachtet, nichts Unverständigeres sagen als dieses. Denn gerade, wenn dieses Hineinleben in die geistige Welt von selbst kommt, wenn es auftritt, ohne dass der Mensch etwas dazu tut, kommt der Mensch nicht in die wirkliche geistige Welt hinein, sondern nur in den Wahn irgendwelcher Vorstellungen, die nicht geistig sind, weil der Mensch sich dabei nicht aktiv, sondern passiv verhält. Er kommt zu einem Leben, das schon wiederum abhängig ist vom Leib, von irgendwelchen organischen Vorgängen im Leib, und dann ist es pathologisch, oder abhängig von bloss seelischen Vorgängen, und dann ist es eine Einbildung, eine Autosuggestion oder dergleichen. Gerade darauf beruht das wirkliche Hineindringen in den Geist, dass man gewahr wird, wie das nur erreicht werden kann durch Aktivität, durch Betätigung des eigenen innersten menschlichen Willens. Dieser ist es allein, der uns in die wirkliche geistige Welt hineinträgt. Wer also sagt, es sei bedenklich, dass Übungen verlangt werden, durch die der Mensch auf willkürliche Weise das erreichen soll, was ihm nur wie durch eine Gnade gegeben werden könne, versteht gar nichts von dem eigentlichen Nerv, von der eigentlichen Bedeutung dieser Geisteswissenschaft, der weiss aber auch nichts vom wirklichen Geiste, sondern nur von jenem erträumten Geiste, der als eine Autosuggestion in der menschlichen Seele lebt. Aber es wissen heute recht viele Menschen nichts vom wirklichen Geiste. Daher können sie nicht zu einer wirklichen Betrachtung des Ewigen, des Unsterblichen und des Freien in der Menschenseele kommen.

Auf zwei Wegen kommt man heraus aus demjenigen, was in der menschlichen Seele entweder nur Innenleben ist oder abhängig ist vom Leibe. Auf jenem Wege kommt man nicht heraus, auf dem es zum Beispiel die «Physiologische Psychologie» von Theodor Ziehen versucht. Wenn Ziehen sagt, wir können nicht denken, was wir wollen, sondern wir müssen denken, wie es die Assoziationen bestimmen, wie sich die Vorstellungen zueinander vergesellschaften, gerade dann zeigt er, dass er im Grunde genommen mit seiner ganzen Betrachtung vom Geiste ablenkt. Man kann sagen, die Ziehensche Betrachtung des menschlichen Seelenlebens ist dadurch allein so, wie sie ist, dass Ziehen die wirklichen Geistimpulse der menschlichen Seele verschläft. Daher kann Ziehen sagen, das Hauptgesetz des menschlichen Seelenlebens ist, dass sich eine Vorstellung mit der andern entweder nach ihrer inneren Ähnlichkeit oder nach ihrer zeitlichen Folge verbindet. Wenn ich einen

Freund an einem bestimmten Orte gesehen habe und nachher den Freund wiederum sehe, so kann der Ort, der mit ihm zeitlich verbunden war, sich wiederum mit ihm assoziieren. Wenn das Seelenleben so abläuft, nur nach diesen Assoziationsgesetzen, dann läuft es so ab, wie der Leib dieses Seelische ablaufen lässt. Es schläft eben gerade der Geist. Es taucht der Geist unter in das bloss vom Leibe abhängige Seelenleben. Die gegenwärtige Psychologie drängt das ganze Leben der Seele hinunter in das Leibliche, sie betrachtet nur dasjenige Seelenleben, in das der Geist so untertaucht, dass er darinnen nicht mehr wirklich ist. Denn das wirklich Geistige beginnt überall da, wo wir uns von den Assoziationen durch innerliche Aktivität unabhängig machen. Das wirklich Geistige beginnt überall da, wo Ziehen zu reden aufhört, und wo überhaupt alle Psychologie, die sich heute auf Naturwissenschaft begründen will, zu reden aufhört.

Nach zwei Richtungen kommt man heute aus dem blossen Seelenleben hinaus. Auf der einen Seite können wir dadurch hinauskommen und zum Geiste aufsteigen, dass wir, nachdem wir uns in unserm eigentlichen Ich bewusst geworden sind, indem wir den Bildekräfte-Leib erfühlen, wie wir sonst den physischen Leib erfühlen, dadurch in der äusseren Welt das Übersinnliche sehen. Dann kommen wir aber zu einer noch höheren Vorstellung von unserm Ich, dann kommen wir zu der Erkenntnis, warum für das gewöhnliche Bewusstsein dieses Ich sich verbirgt: Im Grunde genommen entspringt dieses Ich so wenig aus dem gewöhnlichen Seelenleben heraus, wie aus der Lunge die Luft kommt, die wir atmen. Wer da glaubt, dass das wahre Ich drinnen im Leibe irgendwie erzeugt wird, glaubt auf diesem Gebiete dasselbe wie der, der glaubt, dass der Atem irgendwie aus der Lunge erzeugt werde. Nein, unser wahres Ich ist in der Welt drinnen, die wir imaginativ aufnehmen. Da finden wir auf der einen Seite das Ich, indem wir es zum Erwachen bringen, es über die blossen Sinneswahrnehmung zum Übersinnlichen bringen. In diesem Ich finden wir die eine Seite des Ewigen, jene Seite, die uns den Keim zu alle dem zeigt, was aus uns wird, wenn wir durch die Pforte des Todes durchgehen und uns in die geistige Welt hineinleben, um zu folgenden Erdenleben zurückzukehren.

Auf der andern Seite finden wir das Ich wiederum. Es ist dasselbe. Der Mensch im gewöhnlichen Leben verschläft das eigentliche Wesen seines Ich, er verschläft aber auch das eigentliche Wesen seines Willens. Wird der Bildekräfte-Leib ihm bewusst, so erwacht in gewisser Weise dasjenige, was im Willen lebt. Was weiss der Mensch im gewöhnlichen Leben von dem, was im Willen lebt? Hebt er die Hand, so weiss er, es kommt aus seiner Vorstellung. Aber wie diese wirkt, wie sie in den physischen Leib übergeht, das verschläft der Mensch vollständig im gewöhnlichen Wachbewusstsein. Das wacht auch auf, nach und nach, wenn auch nicht im Bildekräfte-Leib. Wir erleben dann, aus welchen wirklichen tieferen Impulsen unsere Handlungen sich in die Welt hineinstellen, wir erleben hinter unserm Wollen ein

Obersinnliches, von dem das gewöhnliche Bewusstsein nichts weiss. Indem wir auf der andern Seite über unser gewöhnliches Seelenleben nach dem Geist hinausgehen, erleben wir den Geist im Wollen, jenen Geist, der uns schon getragen und gewoben hat, bevor wir durch die Geburt oder die Empfängnis in das physische Dasein eingetreten sind, durch den wir aus der geistigen Welt in das physische Dasein hineingekommen sind. So methodisch nach zwei Seiten hin über das gewöhnliche Seelenleben hinaustretend, erlebt der Geistesforscher sein Ewiges.

Das wird weiter in den nächsten Vorträgen auszuführen sein. Wie enthalten ist dieses Ewige in dem Inhalt des schauenden Bewusstseins, wie wirklich dieses Ewige gefunden wird dadurch, dass wir zusammenschauen vermögen dasjenige, zu dem wir auf der einen Seite kommen, indem wir das Vorstellen hinausverfolgen über die blosse sinnliche Wahrnehmung in das Übersinnliche hinein, und das, zu dem wir auf der andern Seite kommen, indem wir das Wollen hinausverfolgen über das bloss Seelisch-Leibliche in das Geistige hinein.

Damit habe ich am Schlüsse des heutigen Vortrags etwas von dem Programme für die nächsten Vorträge angegeben. Ich hoffe, Geisteswissenschaft wird hinauskommen über jenen Machtspruch Du Bois-Reymonds, womit er allem Geistesforschen den Boden unter den Füßen entziehen wollte, indem er den Grundsatz geltend machte, nur dasjenige, was von den Sinnen kommt, kann eigentlich Wissenschaft sein, und da, wo der Supranaturalismus anfängt, hört die Wissenschaft auf. Nein, es soll durch unsere Weltbetrachtung, wie sie diese Vorträge bieten, gerade gezeigt werden, dass in Zukunft eine Menschheitsüberzeugung möglich sein wird, welche darauf fusst, dass überall da, wo wirklicher Supranaturalismus, wirkliches Eindringen in die geistige Welt aufhört, auch der blossen Naturbetrachtung gegenüber die Wissenschaft ersterben muss. So sehen wir auch, wie die Naturwissenschaft selbst immer mehr und mehr tote, ersterbende Begriffe hat, denn das Lebendige kann nur aus dem Geiste kommen. Der Geist ist der Schöpfer des Lebendigen, und er kann, wenn er erkannt wird, auch nur der Schöpfer sein von wirklichen, lebensvollen, wissenschaftlichen Begriffen.

I • 03 GOETHE ALS VATER DER GEISTESFORSCHUNG

Öffentliche Vorträge – GA-67 Das Ewige in der Menschenseele – Unsterblichkeit und Freiheit

Goethe und Hamanns Abneigung, den Geist in einer «anderen Welt» zu suchen; darum für viele die Verbindung zwischen Goethe und der Geisteswissenschaft zweifelhaft. Gleichwohl sollen Fäden von der Geisteswissenschaft zu der Goetheschen Naturwissenschaft gezogen werden. Das Denken über das Denken bringt den Menschen in Ungewissheiten. Dazu Ausspruch Gideon Spickers. Goethes Gang durch die Naturforschung. Seine Entdeckung des Zwischenkieferknochens. Seine Übereinstimmung mit Herder. Die Schädelknochen als metamorphosierte Rückenwirbelknochen. Die Metamorphose der Pflanzen. Goethes «anschauende Urteilskraft». Goethe und Kant. Übertragung von Goethes Naturanschauung auf die menschliche Seele. Schillers «Briefe über die ästhetische Erziehung». Goethes Märchen von der grünen Schlange. Die Brücke von der Goetheschen Weltbetrachtung zur Geistesforschung. Goethes schauendes Bewusstsein als naive Begabung. Heinroths Bemerkung über «Goethes gegenständliches Denken». Goethes Gegensatz zum Naturforscher Haller, der sagte: «Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist». Der Aufstieg vom Naturleben zum Seelen- und Geistesleben im Sinne der Weltanschauung Goethes. Goethe und Novalis.

Berlin, 21. Februar 1918

Es würde mir gut verständlich sein, wenn jemand die ganze Idee meiner heutigen Vortragsbetrachtungen als eine Verirrung ansehen würde, und ich würde auch verständlich finden, wenn jemand sagen würde, wie kann *Goethes* Name missbraucht werden durch die Herstellung einer Beziehung zur Geisteswissenschaft, wie sie hier gemeint ist, da doch hinlänglich bekannt ist, dass Goethes Weltanschauungsweise gerade darin ihre Eigentümlichkeit hat, dass sie sich rein und klar auf das äusserlich Naturgemässe richtet, und dass sie schon recht zweifelhaft sich äussern musste gegenüber einem Hinauftragen der Weltgesetzmässigkeit in ideale Höhen, so wie dies Goethe etwa bei *Schiller* entgegentrat. Man kann dann sagen: Wie würde sich Goethe erst ablehnend verhalten haben, wenn man seine Begriffe, seine Vorstellungen in Zusammenhang hätte bringen wollen mit dem, was aus ganz bestimmten inneren Erlebnissen heraus eine konkrete wirkliche Geisteswelt anzunehmen geneigt ist, die sich neben die natürliche Welt hinstellt. Es ist mir ja auch hinlänglich bekannt, wie zur Herstellung einer solchen Beziehung ein so reicher Geist wie derjenige Goethes missbraucht werden kann. Denn wenn man noch soviel Aussprüche Goethes anführt, um diese oder jene eigene Anschauung zu bekräftigen, so ist es

selbstverständlich immer möglich, andere Aussprüche Goethes zur Bekräftigung der entgegengesetzten Meinung anzuführen. Allein gegenüber alledem darf ich von vorneherein erwähnen, dass es mir bei meiner wahrhaftig langjährigen Betrachtung Goethes und der Goetheschen Weltanschauung - meine erste grössere Publikation über Goethe ist vor nahezu fünfunddreissig Jahren erschienen - niemals darauf angekommen ist, diesen oder jenen Inhalt eines Goetheschen Satzes, einer Goetheschen Anschauung, zur Bekräftigung der hier gemeinten Weltanschauung anzuführen. Es ist mir stets darauf angekommen, die ganze Art und Weise, das innere Gefüge des Goetheschen Seelenlebens in seinem Verhältnisse zum natürlichen Geschehen, zum Weltgeschehen überhaupt, zu charakterisieren. Denn es scheint mir, dass man gerade dann, wenn man auf diese Weise auf das innere Gefüge, auf die ganze Richtung und Artung des Goetheschen Wesens einzugehen vermag, auch ein Verständnis dafür gewinnen wird, was ja pedantischen Geistern so sehr widerstrebt, dass ein solcher Geist wie Goethe scheinbar entgegengesetzte Anschauungen geäussert hat über ein und dasselbe. Goethe heranzubringen an dasjenige, was man Erforschung des Geisteslebens oder überhaupt in streng wissenschaftlichem Sinne Erforschung des Weltgeschehens nennen könnte, dagegen wird von den verschiedensten Seiten leicht etwas eingewendet werden können.

Zunächst glauben sich ja, wenn es sich darum handelt, das Übersinnliche gegenüber dem Sinnlichen zu erforschen, die Philosophen vermöge der Ausbildung des menschlichen Denkens hierzu berufen. Es ist ja immer wiederum erinnert worden, wie Goethe die ganze Art und Weise seiner Stellung zur Welt wiederholt dadurch charakterisiert hat, dass er sagte, alles das, was er als Erkenntnis über die Welt ausgebildet habe, verdanke er im Grunde genommen dem Umstände, dass er nie über das Denken gedacht habe. Damit allein scheint für viele philosophisch denkende Menschen die ganze philosophische Artung Goethes verurteilt zu sein. Es scheint damit nötig, Goethes Wesensart für die Erforschung des Weltzusammenhanges abzulehnen, insofern man bei einer solchen Erforschung hinausgehen muss über das, was sie unmittelbar den Sinnen darbietet. Wiederum werden sich die religiösen Naturen, welche das Gemüt hinlenken wollen aus der Welt, die den Menschen sinnlich umgibt, zu einer Welt, welche ausserhalb dieses Sinnlichen ist, selbstverständlich stossen müssen an einem für die Goethesche Anschauung so prägnanten Ausspruch, wie er ihn selbst getan hat. Es war ihm, so deutet er es klar an, immer im höchsten Grade unsympathisch, von Dingen einer anderen Welt zu sprechen. Er drückt sich sogar einmal darüber so aus, dass er sagt: Wie im Auge ein Fleck ist, der eigentlich nichts sieht, so befindet sich im Gehirn des Menschen eine hohle Stelle. Und wenn diese hohle Stelle, die eigentlich nichts sieht, allerlei Zeugin die Welt hineinträumt, so spricht man von solchen Nichtigkeiten wie von den Dingen einer andern Welt. Als Goethe diesen Ausspruch tat, wies er auch darauf

hin, wie ein so nach dem Geistigen hin veranlagter Mensch wie J. G. Hamann, den man auch wegen seiner geistigen Veranlagung den «Magus des Nordens» genannt hat, ein Zeitgenosse Herders und Goethes, unruhig wurde, wenn man nur von den Dingen einer andern Welt sprach, Goethe gibt Hamann in dieser Beziehung vollständig recht. In der energischsten Weise lehnte Goethe ab, von den Dingen einer andern Welt zu sprechen. Ja die Naturforscher selbst, trotzdem auf sie der Name und der grosse Einfluss Goethes stark gewirkt hat, können sich, wenn sie ganz aufrichtig auf dem Boden der heutigen Naturwissenschaft stehen, nach ihrer Anschauungsweise darauf berufen, dass Goethe zum Beispiel in seiner Farbenlehre gezeigt hat, wie er niemals in die streng wissenschaftliche Forschungsart, welche notwendig ist, um die Natur nach ihrer Gesetzmässigkeit zu erkennen, hat eindringen können, dass diese ihm niemals gemäss war, und dass er gerade dadurch zu einer von der herrschenden Lehre so abweichenden Anschauung über die Farbenwelt gekommen ist.

Nun kann es hier nicht meine Aufgabe sein, die Goethesche Naturwissenschaft aus sich selbst heraus zu rechtfertigen. Ich habe das in einer ganzen Reihe von Schriften ausgeführt. Heute soll es nur meine Aufgabe sein, einige Fäden von der Geisteswissenschaft aus nach der Goetheschen Naturforschung herüberzuziehen. Vor allen Dingen möchte ich anknüpfen an dasjenige, was wirklich für den, der Goethe nähertritt, etwas ausserordentlich Charakteristisches bei diesem Geiste ist: die Ablehnung des Denkens über das Denken. Man hat nicht nur da, wo Goethe einen solchen Ausspruch tut wie den, dass er niemals über das Denken habe denken mögen, sondern auch überall, wo man es nur erkennen will, im Verfolg der Goetheschen Weltanschauung die Empfindung, dass es Goethe wie etwas geistig instinktiv in ihm Liegendes war, sich geradezu zu scheuen, im Sinne eines rechten Philosophen, wie man oftmals meint, das Denken selbst einer denkenden Betrachtung zu unterziehen. Er schreckte davor zurück wie vor etwas, das ihm etwas hätte nehmen müssen, was sonst seine Stärke, seine Kraft in der Weltbetrachtung ausmachte. An einer solchen Stelle, wo Goethe sich selber in dieser Art charakterisiert, muss man Halt machen, da man von hier aus recht tief in das Gefüge des Goetheschen Geistes hineinschauen kann. Fasst man gerade philosophisch geartete Naturen ins Auge, die gerungen haben mit dem, was das Denken der Menschenseele ist, so kann man bemerken, wie die Hinlenkung der menschlichen Seelenkräfte auf das Denken, so dass man das Denken selber zu einem Beobachtungsobjekte machen möchte wie andere Beobachtungsobjekte unserer Erfahrungswelt, immer etwas in der Seele hervorruft, das sich wie ein unübersteigliches Hindernis gegenüber irgend etwas ausnimmt. Es bringt diese Hinlenkung des Denkens auf das Denken selbst den Menschen in eine ganze Summe von Ungewissheiten hinein. Obgleich man eigentlich immer, wenn man im Ernste das Übersinnliche erforschen will, darauf hingewie-

sen wird, sich zu fragen: Ist dieses menschliche Denken imstande, in die geistige Welt einzudringen? — kommt man trotzdem dazu, sich in der Ungewissheit, dem Zweifel, einem gewissen inneren Schwanken gegenübergestellt zu sehen.

Als einen einzelnen Tatsachenbeweis dafür, der in hundertfältiger Weise vermehrt werden könnte, möchte ich den Ausspruch eines neueren Denkers anführen, eines Denkers, der zwar weniger bekannt geworden ist, der aber für diejenigen, die ihn kennen, zu den, wenn auch nicht tiefsten, so doch eindringlichsten Denkern der neueren Zeit gehört, des Professors *Gideon Spicker*, des Philosophen mit dem merkwürdigen Geschicke, der sich herausgearbeitet hat aus einer konfessionellen kirchlichen Weltanschauung zu einem freien philosophischen Standpunkt. Man kann verfolgen, wie dieser Denkerweg geartet war, wie da einmal ein Denken wirklich durch eigene Kraft sich aufgeschwungen hat aus einem traditionellen zu einem freien Gesichtspunkt, wenn man sein Buch liest «Am Wendepunkt der christlichen Weltperiode. Philosophisches Bekenntnis eines ehemaligen Kapuziners», das im Jahre 1910 als eine Art von philosophischer Selbstbiographie von Gideon Spicker erschienen ist. Man findet da folgenden Satz, der die Wiedergabe eines Selbsterlebnisses mit dem Denken ist:

«Zu welcher Philosophie man sich bekenne: ob zur dogmatischen oder skeptischen, empirischen oder transzendentalen, kritischen oder eklektischen: alle ohne Ausnahme gehen von einem unbewiesenen und unbeweisbaren Satz aus, nämlich von der Notwendigkeit des Denkens. Hinter diese Notwendigkeit kommt keine Untersuchung, so tief sie auch schürfen mag, jemals zurück. Sie muss unbedingt angenommen werden und lässt sich durch nichts begründen; jeder Versuch, ihre Richtigkeit beweisen zu wollen, setzt sie immer schon voraus. Unter ihr gähnt ein bodenloser Abgrund, eine schauerliche, von keinem Lichtstrahl erhellte Finsternis. Wir wissen also nicht, woher sie kommt, noch auch wohin sie führt. Ob ein gnädiger Gott oder ein böser Dämon sie in die Vernunft gelegt, beides ist ungewiss.»

Das ist ein Selbsterlebnis über das Denken, über ein Denken, das, nicht bloss durch äussere wissenschaftliche Bestrebungen gedrängt, sich klar zu machen suchte, was eigentlich Denken ist, sondern das gerungen hat, das menschliche Wesen in dem Punkt zu ergreifen, wo es denkt, um in diesem Punkt dasjenige zu finden, wo das Zeitliche, das Vergängliche des Menschen an das Ewige angeknüpft ist. An diesen Punkt muss eigentlich jeder kommen, der nicht in oberflächlicher Weise, sondern in tieferer Art sich dem ewigen Wesen im Menschen nähern will. Aber was findet Gideon Spicker? Er findet, wenn man an der Stelle angekommen ist, wo das Denken betrachtet werden kann, da zeigt sich einem zwar die Notwendigkeit des Denkens, aber es zeigt sich auch ein bodenloser Abgrund. Denn jenseits dieses Denkens — was ist da? Ist es ein gnädiger Gott oder ein böser Dämon, der das

Denken in die Vernunft gelegt hat? Ein Abgrund, eine öde Finsternis ist das, was Gideon Spicker sieht. Man kann unmittelbar erfahren, dass alle diejenigen, die nicht weiterkommen können durch die Verfolgung des Denkens als bis zum Denken, sich trotzdem innerhalb dieses Denkens nicht befriedigen können.

Dies alles ist wie geistig instinktives Erleben in Goethes gesunder Weltanschauung. Man kann nicht sagen, dass er sich jemals in seinem Innern bereit gefunden hat, sich den bodenlosen Abgrund etwa vor Augen zu führen, von dem Gideon Spicker spricht. Allein, dass einem so etwas geschehen könne, wenn man nur mit dem blossen Denken die Welträtsel lösen will, das fühlte Goethe, das empfand er. Daher näherte er sich gar nicht diesem Punkte, daher liess er gewissermassen die Betrachtung des Denkens ausser seinem Bereiche liegen. Wir werden gleich nachher sehen, welche tieferen Impulse diesem Goetheschen Instinkte zugrunde lagen. Vorerst wollte ich nur darauf aufmerksam machen, dass Goethe sehr wohl an dem Punkte war, wo die Philosophen stehen, wenn sie das Ewige in der Menschennatur und in der Welt erforschen wollen, dass er aber diesen Punkt, ich möchte sagen, umging, sich ihm nicht näherte.

Ebenso kann man Goethe unmittelbar innerlich seiner ganzen Artung nach erfassen, wenn man bei seiner Ablehnung aller Dinge einer andern Welt Halt macht. Da zeigt sich gerade der entgegengesetzte Impuls bei ihm, der entgegengesetzt ist seiner Ablehnung des Denkens, entgegengesetzt auch der Ablehnung einer bloss philosophischen Weltanschauung überhaupt, jener Impuls, der aus unmittelbarer geistiger Instinktivität heraus geltend machte, dass man nicht aus der Welt, die sich unmittelbar dem Sinne darbietet, herauszugehen brauche, um den Geist zu finden. Goethe war sich vielmehr klar, dass, wer den Geist zu finden vermag, ihn nicht in einer andern Welt zu suchen brauche, und umgekehrt, dass derjenige, der die Natur so wenig vom Geiste durchdrungen empfindet, dass er nötig hat, auf eine andere Welt zu reflektieren, auch in einer andern Welt höchstens Phantastisches, Träumerisches, niemals aber wirklich den Geist finden könne. Goethe suchte den Geist so sehr innerhalb der Dinge dieser Welt, dass er ablehnen musste, ihn im Bereich irgendwelcher andern Welt zu suchen. Schon das Gefühl, man müsse aus dieser Welt herausgehen, um zum Geiste zu kommen, empfand er als etwas Geistloses.

Insbesondere aber bekommt man einen Eindruck von der Artung des Goetheschen Weltbeobachtens, wenn man den Blick darauf lenkt, wie Goethe sich den Erscheinungen der Natur gegenüber verhalten hat, wie er, mit anderen Worten, den Geist und das geistige Leben wirklich in der Natur gesucht hat. Es ist ja wohl in weitesten Kreisen bekannt, dass Goethe nicht gerade schulmässig, sondern erst in späteren Jahren seines Lebens an die verschiedensten Zweige der Naturwissenschaft herangekommen ist, und dass er aus seiner allgemeinen Weltanschauung

heraus, aus seinen im Leben erarbeiteten Vorstellungen heraus genötigt war, mit den Naturerscheinungen zurechtzukommen. *Herman Grimm* hat mit Recht als ein bedeutsames Charakteristikum im Leben Goethes hervorgehoben, dass, während andere schulmässig in einer gewissen Jugendzeit nach und nach methodisch in diese oder jene naturwissenschaftliche Betrachtungsweise eingeführt werden, Goethe in vieler Beziehung schon als reifer Mann durch die Lebensnotwendigkeit, durch die Lebenspraxis an naturwissenschaftliche Bestrebungen herangebracht worden ist, so dass er mit einer gewissen Reife sich eigengeformte Vorstellungen über diese oder jene Naturerscheinungen ausbilden musste.

Er kam eigentlich in der Regel zu Vorstellungen, die sehr, sehr bedeutsam abwichen von dem, was über dieselben Dinge gerade die massgebenden Naturwissenschaftler seiner Zeit meinten. Man kann sagen, dass die Goethesche Anschauungsweise nicht nur der damaligen Naturforschung, sondern auch der landläufigen Naturwissenschaft der Gegenwart in einer gewissen Beziehung diametral gegenübersteht.

Ganz unzulässig ist, wenn von mancher Seite her einzelne Aussprüche Goethes immer wieder herausgegriffen werden, um in einseitiger Art etwa die Anschauung *Haeckels* oder auch seiner Gegner zu belegen und dergleichen. Man kann ja - das erwähnte ich schon - aus Goethe, wenn man will, alles durchaus belegen und bekräftigen. Goethe ist zur Botanik dadurch gekommen, dass er sich der Pflanzenkultur im Grossherzogtum Weimar annehmen wollte, also aus der Praxis des Lebens heraus. Er ist zur Geologie durch den Ilmenauer Bergbau gekommen, zur Physik dadurch, dass ihm die naturwissenschaftlichen Sammlungen der Universität Jena übertragen worden waren und so weiter. Also aus Lebensnotwendigkeit suchte er zu Vorstellungen zu kommen, durch die er in die Geheimnisse der Natur, wie er sie empfand, eindringen konnte. Es ist hinlänglich bekannt, dass er auf diesem Wege Anschauungen ausgebildet hat, die zum Teil im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts, insofern sie auf äussere naturwissenschaftliche Tatsachen hinweisen, ihre Bestätigung gefunden haben. Aber Goethe ist nicht wie andere Naturforscher zu diesen Anschauungen gekommen, sondern er ist von seiner umfassenden Denkungsart aus dazu gedrängt worden, über gewisse Naturvorgänge und Naturwesenhaftigkeiten in einer gewissen Weise zu denken. Man kann sagen, gleich bei seiner ersten, gerade epochemachenden Entdeckung ist dies der Fall.

Ich möchte nur kurz erwähnen, wie Goethes Gang durch die Naturforschung eigentlich gewesen ist.

Als Goethe in Jena durch die Beobachtung der anatomischen und der physiologischen Sammlungen mit der Tierkunde, mit der Menschenkunde bekannt wurde, da

machte er sich auch vertraut mit allerlei Lehren, welche in der damals gebräuchlichen Naturwissenschaft über den Menschen als äusseres sinnliches Wesen üblich waren. Man suchte dazumal noch nach äusseren Unterschieden zwischen dem Menschen und den Tieren. Man suchte in einer Weise, die der heutigen gebräuchlichen Naturanschauung schon gar nicht mehr verständlich ist. Man suchte zum Beispiel in einer Einzelheit den Unterschied des Menschen von den Tieren, indem man sagte: In der oberen Kinnlade zeige sich deutlich, dass der Mensch keinen Zwischenkieferknochen habe, während die höheren Tiere alle diesen Knochen hätten. Goethe ging das gegen seine ganze Empfindung, einfach aus dem Grunde, weil er sich zunächst nicht denken konnte, dass der gesamte übrige Bau des Menschen, wenn er auch in seiner Gesamthaltung von dem Bau des Tieres gründlich unterschieden ist, sich von diesem in einer solch unbedeutenden Einzelheit wie das Fehlen eines Zwischenkieferknochens in der oberen Kinnlade unterscheiden könne. Goethe suchte nun, indem er selber zum anatomischen Forscher wurde, indem er Skelett nach Skelett vornahm und den Menschenbau mit den Tieren in bezug auf die obere Kinnlade verglich, ob das wirklich eine innere Bedeutung habe, was da die Anatomen sagten. Und Goethe hat wirklich zu zeigen vermocht, dass ein Unterschied zwischen dem menschlichen und dem tierischen Skelett in dieser Beziehung nicht vorhanden ist. Er hat dabei selbst die embryologische Forschung, die später ja ganz besonders wichtig geworden ist, schon zu Rate gezogen und gezeigt, dass beim Menschen verhältnismässig früh während der Keimesausbildung die übrigen Teile des Oberkiefers mit dem Zwischenkiefer so verwachsen sind, dass dieser beim Menschen gar nicht vorhanden zu sein scheint, während bei den Tieren eine deutliche Scheidung zwischen diesem Zwischenkiefer- und den anderen Oberkieferknochen festzustellen ist. Goethe war sich also klar geworden, dass es richtig war, was er zuerst empfunden hatte, dass der Mensch nicht durch eine solche Einzelheit seines Baues, sondern nur durch dessen ganze Haltung von den Tieren verschieden sei. Goethe wurde dadurch selbstverständlich nicht zum materialistischen Denker. Aber es war ihm möglich, dadurch Ideen näherzutreten, die ihm vor allem durch seine Bekanntschaft mit Herder nahelagen, der eine umfassende Denkungsweise ausdehnen wollte auf alle Welterscheinungen, so dass die Weltentwicklung eine innere Notwendigkeit darstellte, die in ihrem Gipfel zuletzt den Menschen hervorbringt. Wie kann man sich denken, meinte Goethe im Einklang mit Herder, dass in der Weltentwicklung eine grosse Harmonie, eine innere gesetzmässige Notwendigkeit waltet, und dass dann plötzlich irgendwo ein Strich gemacht wird, dass diesseits dieses Striches die ganze Tierentwicklung steht und jenseits dieses Striches die Menschheitsentwicklung, die durch eine so unbedeutende Einzelheit von der Tierentwicklung verschieden sein soll? Man kann es der Art, wie Goethe spricht, als er durch den Zwang der Tatsachen zu der Annahme dieses Knochens beim Menschen gekommen war, ansehen, worum es ihm eigentlich zu tun war. Wahrhaf-

tig nicht um eine einzelne naturwissenschaftliche Entdeckung, sondern darum, in der ganzen umfassenden Natur eine harmonische Ordnung zu erblicken, so dass sich das Einzelne überall in ein Ganzes hineinstellt, dass das Einzelne nirgends herausfällt, dass nirgends Klüfte und Sprünge in der Entwicklung der Welt zu finden seien. Einem Briefe an Herder, in dem er diesem freudig seine Entdeckung mit den Worten mitteilte: «Er ist auch da, der kleine Knochen!», merkt man es an, dass Goethe an dieser einzelnen Tatsache etwas wie eine Bestätigung der sein ganzes Wesen durchziehenden Weltanschauung fand.

Diese Anschauung hat er ja gerade in bezug auf die Tiergestaltung weitergeführt. Auch da kam Goethe auf einzelne Tatsachen, die aber für ihn nicht als solche wichtig waren, sondern nur als Bekräftigung seiner gesamten Weltanschauung. Er erzählt es selbst, wie er bei seinem Aufenthalt in Venedig auf dem Friedhof einen Tierschädel fand, der ihm deutlich zeigte, dass die Kopfknochen nichts anderes sind als umgewandelte Knochen des Rückgrates. Die gewöhnlichen Ringknochen des Rückgrates, die nur einzelne Erhöhungen haben, stellte sich Goethe so vor, dass dasjenige, was daran Erhöhung ist, weiter auswachsen kann, und dass das, was nur wie ein Ring erscheint, sich abflachen kann, so dass also ein scheinbar ganz Einfaches und Primitives sich so metamorphosieren kann, dass das, was in äusserlich ganz anderer Gestalt das Gehirn umschliesst, nichts anderes darstellt als eine Reihe von umgewandelten Rückenwirbelknochen. Er fand also, dass das, was als ringförmiger Wirbelknochen in verhüllter Weise allerlei Wachstumsmöglichkeiten enthält, sich umwandeln kann zum Schädelknochen, der dann das Gehirn umschliesst. Dadurch kam Goethe zu der Idee, dass der Mensch und das Tier, und überhaupt die verschiedenen Wesenheiten des organischen Lebens, aus verhältnismässig einfachen Gebilden aufgebaut sind, aus solchen Gebilden aber, welche sich in lebendiger Metamorphose in- und auseinander bilden. Man kann, wenn man so recht eingeht auf das, was Goethe mit solchen Forschungen wollte, unmittelbar die Empfindung erhalten, dass Goethe eigentlich nicht nur auf das Skelett, sondern auf alle übrigen Glieder der menschlichen Wesenheit diese Metamorphosenlehre anwenden wollte, dass er nur, weil selbstverständlich ein Mensch nicht alles machen kann, und er ja mit eingeschränkten Forschungsmitteln arbeitete, eben nur auf einem speziellen Gebiet seine Forschung durchführen konnte. Dem, der Goethes naturwissenschaftliche Schriften kennt, ist ja hinlänglich bekannt, wie Goethe in sorgfältiger Weise die Schädelknochen als umgewandelte Rückenwirbelknochen aufgezeigt hat. Dabei kann man aber eben die Empfindung haben, dass Goethes Ideen auf diesem Gebiete noch viel weiter gingen. Goethe hätte überhaupt in seinem Innern die Anschauung tragen müssen, dass das ganze menschliche Gehirn als äusserliches physisch-sinnliches Organ nur ein umgewandeltes Stück aus dem Rückenmark ist, dass die menschlichen Bildekräfte die Fähigkeit haben, das, was

auf niederer Stufe nur ein Glied des Rückenmarks ist, umzuwandeln in das komplizierte menschliche Gehirn. Diese Empfindung hatte ich, als ich Ende 1889 die Aufgabe erhielt, im weimarischen Goethe- und Schillerarchiv zu den bis dahin veröffentlichten Schriften Goethes über Naturwissenschaft diejenigen hinzuzuverarbeiten, die bis dahin handschriftlich geblieben waren. Besonders interessant war es mir, zu verfolgen, ob solche Ideen in Goethe wirklich gelebt haben, von denen man die Empfindung haben konnte, dass sie eigentlich bei ihm dagewesen sein mussten. Insbesondere interessierte es mich, ob Goethe wirklich den Gedanken hatte, das Gehirn als ein umgewandeltes Rückenmarkglied anzusehen. Und siehe da, bei der Durcharbeitung der Goetheschen Manuskripte ergab sich wirklich, dass in einem Notizbuch mit Bleistift wie eine Intuition Goethes hingeschrieben der Satz sich fand: «Das Gehirn ist nur ein umgewandeltes Rückenmarkganglion.» Dieser Teil der naturwissenschaftlichen Schriften Goethes, der den 8. Band der II. Abteilung der grossen weimarischen Ausgabe bildet, ist dann von dem Anatomen *Bardeleben* besorgt worden. Da können Sie diese Auslassung Goethes über das menschliche Gehirn angeführt finden.

Dieselbe Denkungsweise hat dann Goethe, wie hinlänglich bekannt ist, im Grunde auch auf die Welt der Pflanzen angewendet. Und da haben seine Anschauungen, was die äusseren Tatsachen betrifft, ebensowenig Widerspruch gefunden wie auf anatomischem Gebiet. Goethe fasst die ganze Pflanze eigentlich als aus einem einzigen Organ zusammengesetzt auf. Dieses einzige Organ sieht er im Blatte. Nach rückwärts und vorwärts ist die Pflanze immer nur Blatt. Das buntgefärbte Blumenblatt ist ihm das umgewandelte grüne Pflanzenblatt, ja auch die Staubgefässe und das Pistill sind ihm nur umgewandeltes Blatt, alles ist an der Pflanze Blatt. Das, was im Pflanzenblatt als Bildekraft lebt, hat die Fähigkeit, alle möglichen äusseren Formen anzunehmen. Das hat ja Goethe so schön ausgeführt in seiner 1790 erschienenen Schrift «Ein Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären».

Wie man sich nun auch zu den Einzelheiten, sei es auf diesem, sei es auf jenem Gebiete der Naturforschung bei Goethe verhalten mag, man kann als ein Durchgreifendes in seiner ganzen Naturforschung eins ins Auge fassen: die Art, wie er überhaupt geforscht hat. Diese Art war allerdings vielen etwas Fremdes und ist auch heute vielen etwas Fremdes. Goethe hat sich selbst klar über diese Artung ausgesprochen. Man denke sich, wie die Menschenseele, die im Goetheschen Sinne der äusseren Lebewelt gegenübersteht, genötigt ist, solch ein Organ wie das Pflanzenblatt sich in Umwandlung zu denken zum Blumenblatt, dann wiederum zu dem fadenförmigen Staubgefäss, ja sogar umgewandelt zur Wurzel. Man denke sich einen einfachen ringförmigen Rückenwirbel durch innere Wachstumsgesetze aufgeplustert und verflacht, so dass er in seiner Ausbildung geeignet wird, nicht nur das Rückenmark, sondern auch das Gehirn zu umschliessen, das selber wiederum aus einem

Rückenmarksgebilde umgewandelt ist, und wie dazu nötig ist, was Goethe selber empfunden hat als die innere Beweglichkeit seines Denkens. Er hat es wohl empfunden, was daran hindert, die Welterscheinungen so anzusehen. Wer ein starres Denken hat, wer ein solches Denken hat, das nur scharf konturierte Begriffe ausbilden will, der bildet sich den festen Begriff des grünen Blattes, des Blumenblattes und so weiter, kann aber nicht von einem Begriff zum andern übergehen. Dabei fällt ihm die Natur in lauter Einzelheiten auseinander. Er hat nicht die Möglichkeit, weil seine Begriffe selber keine innere Beweglichkeit besitzen, in die innere Beweglichkeit der Natur einzudringen. Dadurch kommt man aber darauf, sich einzuleben in die Goethesche Seele und sich davon zu überzeugen, dass bei ihm das Erkennen überhaupt etwas ganz anderes ist als bei vielen anderen. Während bei vielen anderen das Erkennen ein Zusammenfügen von Begriffen ist, die sie getrennt bilden, ist bei Goethe das Erkennen ein Untertauchen in die Welt der Wesenheiten, ein Verfolgen desjenigen, was wächst und wird und sich fortwährend verwandelt, ein solches Verfolgen, dass sich sein Denken selber dabei fortwährend verwandelt, dass es fortwährend *wird*, fortwährend von einem ins andere übergeht. Kurz, Goethe bringt in innere Bewegung dasjenige, was sonst blosses Denken ist. Dann ist es nicht mehr blosses Denken. Darüber werde ich näher in den nächsten Vorträgen sprechen. Es handelt sich dabei, um es nur kurz anzudeuten, darum, dass der Mensch das, was sonst bloss kombinierendes Denken ist, wie es dem zugrunde liegt, was man heute oftmals allein «Wissenschaft» nennt, zum innerlichen Denkleben erweckt. Dann ist das Denken ein Leben im Gedanken. Dann kann man auch nicht mehr über das Denken denken, sondern dann verwandelt es sich überhaupt in etwas anderes. Dann verwandelt sich das Denken über das Denken in eine geistige Anschauung des Denkens, dann hat man das Denken so vor sich, wie man sonst äussere Sinnesobjekte vor sich hat, nur dass man diese vor Augen und Ohren hat, während man das Denken vor der von geistiger Anschauung erfüllten Seele hat. Goethe wollte überall übergehen von dem blossen Denken zu den inneren geistigen Anschauungen, von dem blossen Bewusstsein, wie es im Alltag vom Denken durchtränkt ist, zum schauenden Bewusstsein, wie ich es in meinem Buche «Vom Menschenrätsel» bezeichnet habe. Daher ist Goethe unbefriedigt davon, dass *Kant* davon gesprochen hat, der Mensch könne mit seinem Forschen nicht an die sogenannten «Dinge an sich» oder überhaupt an das Geheimnis des Daseins herankommen, und dass Kant es «ein Abenteuer der Vernunft» nannte, wenn der Mensch von der gewöhnlichen Urteilskraft, die kombiniert, aufsteigen will zur «anschauenden Urteilskraft», die in dieser Weise das kombinierende Denken zum inneren Leben erweckt.

Goethe sagte, wenn man gelten lässt, dass der Mensch durch Tugend und Unsterblichkeit - die sogenannten Postulate der praktischen Vernunft bei Kant - sich in

eine höhere Region erheben kann, warum sollte man nicht im Anschauen der Natur das «Abenteuer der Vernunft» mutig bestehen! Goethe verlangt geradezu vom Menschen diese anschauende Urteilskraft. Von diesem Punkt aus ist es verständlich, warum Goethe jene Scheu trug vor dem, was man das Denken über das Denken nennt, dass er sich dem nicht hingeben wollte. Goethe wusste, dass, wenn man über das Denken denken will, man eigentlich ungefähr in derselben Lage ist, wie wenn man das Malen malen wollte. Man könnte sich ja denken, dass jemand das Malen malen will, dass er es sogar tut. Aber dann wird man sich wohl sagen, dass über das, was das eigentliche Malen ist, hinausgegangen wird. Ebenso muss über das Denken hinausgegangen werden, wenn es gegenständlich werden soll. Wovon ich hier in den schon gehaltenen Vorträgen dieses Winterzyklus gesprochen habe: dass der Mensch in der Lage ist, in seiner Seele schlummernde Kräfte und Fähigkeiten so auszubilden, dass er zum schauenden Bewusstsein kommt -, diese Möglichkeit, diese Fähigkeit hat Goethe wiederum instinktiv, geistig instinktiv in sich getragen. Goethe wusste aus einem geistigen Instinkte heraus, dass der Mensch in sich verborgene Fähigkeiten zum Leben erwecken kann. Gelingt das dem Menschen, tritt das ein, was man schauendes Bewusstsein nennen kann, was man Auf-erweckung von Geistesaugen und Geistesohren nennen kann, so dass die geistige Welt um einen ist, ebenso wie sonst um die Sinne die sinnliche Welt, dann tritt man gewissermassen nicht nur aus seinem gewöhnlichen Sinnesleben heraus, sondern auch aus seinem gewöhnlichen Denken. Dann schaut man das Denken als Wirklichkeit an. Das Denken lässt sich nicht denken, es lässt sich anschauen. Verständlich war es daher Goethe immer, wenn Philosophen an ihn herangetreten sind, die sich die Fähigkeit zuschrieben, in einer geistigen Anschauung das Denken anzuschauen. Unverständlich war es ihm immer geblieben, wenn Leute behauptet haben, sie könnten über das Denken denken. Das ist ihm ebenso vorgekommen, wie wenn jemand das Malen hätte malen wollen. Erst eine höhere Fähigkeit lässt das Denken vor dem Menschen auftreten. Goethe besass diese Fähigkeit. Dass er sie besass, das zeigt einfach die Art seiner Naturanschauung. Denn die Fähigkeit, das Denken in lebendige Bewegung zu versetzen, um der Metamorphose der Dinge zu folgen, sie ist auf niedriger Stufe dieselbe wie das anschauende Bewusstsein auf höherer Stufe. Goethe fühlte sich im Anschauen denkend. Nur lag bei Goethe eine besondere Eigentümlichkeit vor.

Es gibt gewisse Menschen, die haben, was man nennen könnte eine Art naiven Hellsehens, eine Art naiven schauenden Bewusstseins. Es liegt mir nun ganz ferne zu behaupten, dass Goethe in dieser Weise nur eine Art naiven schauenden Bewusstseins hatte, aber Goethe hatte doch eine besondere Veranlagung, durch die er sich von demjenigen unterscheidet, der nur in der Lage ist, durch die ganz bewusste, willkürliche Entwicklung der tieferen Fähigkeiten seiner Seele zum schau-

enden Bewusstsein zu kommen. Goethe hatte dieses schauende Bewusstsein nicht von vorneherein wie die naiven Hellseher, sondern er hatte die Möglichkeit, *sein* Denken, sein Empfinden, die ganze Struktur seines Seelenlebens in eine solche Bewegung zu bringen, dass er wirklich nicht nur äusserlich forschen konnte und dadurch zu in Gedanken gefassten Naturgesetzen kam, sondern dass er das innere Leben der Naturerscheinungen in ihren Metamorphosen verfolgen konnte. Nun ist es eine besondere Eigentümlichkeit, dass, wenn man auf eine nicht willkürliche Art zur Anschauung des Geistes kommt dadurch, dass man von vorneherein eine bestimmte Anlage hat - man könnte ja von Hellsichtigkeit sprechen, wenn das Wort nicht so missbraucht wäre, nicht so leicht missverstanden würde; ich verstehe darunter nur das, was ich als solches in diesen Vorträgen kennzeichne -, dass diese Anlage dann, wenn man nun willkürlich die Fähigkeit des geistigen Schauens entwickeln will, zunächst beeinträchtigt, ja ausgelöscht wird. Goethe hatte diese natürliche Anlage in sich, nach und nach ein gewisses schauendes Bewusstsein mit Bezug auf die Naturerscheinungen in sich auszubilden. Er brauchte nicht solche Regeln, wie ich sie etwa beschrieben habe in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», die für jeden gelten können. Goethe war, wie gesagt, nicht von Anfang an mit dem schauenden Bewusstsein behaftet, aber im Laufe seiner eigenen individuellen Entwicklung war es ihm eine Selbstverständlichkeit, gewisse Fähigkeiten anders als andere Menschen auszubilden, sie nach dem Schauen hin zu entwickeln. Diese naive Begabung, dieses instinktgemässe Vorwärtsbringen seiner Seele, das wäre zunächst ausgelöscht worden. Wenn die Begabung nicht vorhanden ist, braucht man sie nicht auszulöschen, dann kann man ruhig willkürlich diese Fähigkeiten entwickeln. Da sie aber bei Goethe als innerer geistiger Trieb vorhanden waren, wollte er sie nicht als solche stören, wollte er sie sich selbst überlassen. Daher seine Scheu, auf das Denken, das er nur anschauen wollte, einzugehen mit dem Denken selbst. Sonst muss man allerdings versuchen, auf den Punkt des Denkens hinzugehen, um die Gedanken selber zu erfassen und sie allmählich in Schaukräfte umzuwandeln.

Das ist eine besondere individuelle Eigentümlichkeit Goethes, dass er das Heranwachsen jener Kräfte fühlte, die auch künstlich ausgebildet werden können. Dieses Naive wollte er sich nicht zerstören dadurch, dass er, ich möchte sagen, zu viel Bewusstsein über dasselbe ausgegossen hätte. Das zeigt aber, dass es nicht unberechtigt ist, sich gerade bei Goethe nicht bloss anzuschauen, wie seine Seelenkräfte innerlich wirken, sondern auch, wie seine Seelenkräfte untertauchen in die Natur, gewissermassen zu versuchen, nachzuleben, wie er die sich wandelnde Natur, die von Metamorphose zu Metamorphose schreitende Natur mit innerem beweglichen Seelenleben verfolgt. Dann wird man unweigerlich bei Goethe ein Vorbild für das

Heranentwickeln des schauenden Bewusstseins finden, jener Geisteskräfte, die in die Geisteswelt, die in das Ewige wirklich hineinführen.

Wenn man sich einmal in dasjenige, was Goethe durch die Metamorphose der Natur trug, so einlebt, dass man es nicht nur äusserlich beobachtet, sondern dass man versucht, wie man eigentlich selbst wird, wenn man solche Kräfte in sich rege macht, dann kommt man auch dazu, dasjenige, was Goethe bei seiner Anschauung der Natur verfolgte, nun auf die menschliche Seele selbst zu übertragen. Und dann stellt sich heraus, was Goethe selbst unterliess, weil seine Sinne zunächst nach aussen, auf die Natur, die er geistig in ihrer Geistigkeit betrachtete, gerichtet waren: dass man das menschliche Seelenleben ebenso unter dem Gesichtspunkt der Metamorphose zu betrachten hat. Goethe war durch seine besondere Anlage auf die Natur hingewiesen, und weil diese Anlage besonders stark war, so blieb, ich möchte sagen, das Hingewendetsein auf das Seelenleben selbst von ihm weniger berücksichtigt.

Man kann aber seine Art und Weise, die Welt anzuschauen, auf das Seelenleben selbst anwenden. Dann wird man von selbst über das blosses Denken hinausgeführt. Das glauben die meisten Menschen, die sich mit diesen Dingen befassen, eben einfach nicht. Sie glauben, man könne über die Seele geradeso nachdenken, wie man über irgend etwas anderes nachdenken kann. Gedanken aber kann man nur auf dasjenige richten, was äusserlich wahrgenommen werden kann. Will man auf die Seele selbst zurückschauen, auf dasjenige, was das menschliche Denken betätigt, dann kann man es nicht mit den Gedanken selbst machen. Dann stellt sich als eine Notwendigkeit das schauende Bewusstsein ein, welches über das blosses Denken hinausgeht; man kommt zu dem, was ich in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» und anderen Büchern die imaginative Erkenntnis genannt habe. Man kann nicht dieselben abstrakten, blassen Gedanken, mit denen man die Natur erfasst, auf das menschliche Seelenleben anwenden. Man erfasst es damit einfach nicht. Solche Gedanken sind wie ein Sieb, durch welches das menschliche Seelenleben hindurchgeht.

Das trat einmal in einem grossen geistig historischen Augenblicke im Verkehr Goethes mit Schiller zutage. Gerade in diesem Punkt kann man sehen, wie es sich verhält, wenn man von Goethes Naturanschauung in eine Seelenanschauung eintreten will. Schiller hat ja als eine seiner schönsten, bedeutungsvollsten denkerischen Abhandlungen die «Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen» geschrieben. Ich will nur kurz andeuten, welches menschliche Seelenrätsel Schiller da vor Augen stand. Schiller wollte das Problem des Künstlerischen lösen. Er wollte sich die Frage beantworten: Was geschieht eigentlich in der menschlichen Seele, wenn der Mensch künstlerisch schafft oder künstlerisch empfindet, wenn er sich in

die Welt des Schönen versetzt? Schiller fand, wenn der Mensch bloss hingeeben ist seiner sinnlichen Triebwelt, so unterliegt er der Naturnotwendigkeit. Insofern der Mensch der Naturnotwendigkeit unterliegt, kann er nicht an das Schöne und das Künstlerische heran. Aber auch dann nicht, wenn der Mensch sich bloss dem Denken hingibt, wenn er bloss der logischen Notwendigkeit folgt, dann kann er ebenso wenig an das Schöne, das Künstlerische heran. Aber es gibt einen mittleren Zustand, meint Schiller. Wenn der Mensch das Triebleben, alles dasjenige, was ihm die Sinnlichkeit gibt, so durchtränkt mit seinem Wesen, dass es wie die reine Geistigkeit wird, wenn der Mensch das Sinnliche in die Geistigkeit hinaufhebt und die Geistigkeit herunterdrückt in das Sinnliche, so dass das Sinnliche geistig und das Geistige sinnlich wird, und der Mensch sich selbst in diesem Geistig-Sinnlichen und Sinnlich-Geistigen erlebt, dann ist er im Schönen, dann ist er im Künstlerischen darinnen. Die Notwendigkeit scheint gemildert durch den Trieb, und der Trieb erscheint veredelt durch den Geist. Viel hat Schiller zu Goethe gesprochen von dieser seiner Absicht, die menschlichen Seelenkräfte zu erhöhen, das, was in der menschlichen Seele wallt und wogt, so zu erkraften, dass in dem harmonischen Zusammenklingen der einzelnen Seelenkräfte dieser mittlere Zustand zum Vorschein kommt, der den Menschen geeignet macht, das Künstlerische zu schaffen oder das Künstlerische zu empfinden. In den neunziger Jahren, von der tieferen Bekanntschaft Goethes und Schillers an, war dies ein wichtiges menschliches Lebensrätsel, das in der Korrespondenz und im mündlichen Verkehr zwischen Schiller und Goethe eine grosse Rolle gespielt hat. In den «Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen» versuchte Schiller dieses Problem philosophisch zu lösen. Goethe war es dadurch, dass Schiller dieses Problem so innig, so energisch beschäftigte, auch nahegelegt, sich damit zu befassen. Aber Goethe hatte das schauende Bewusstsein, das Schiller nicht hatte; das befähigte ihn, mit seinen Gedanken in die Welt der Dinge selber hinunterzutauchen, dadurch aber auch das Seelenleben intimer zu erfassen.

Er hatte die Möglichkeit, zu sehen, wie das, was in der menschlichen Seele lebt, viel umfangreicher, viel gewaltiger ist als das, was man in solch abstrakte Gedanken fassen kann, wie Schiller es in seinen «Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen» getan hat. Goethe wollte nicht einfach solche Gedankenstriche, Gedankenkonturen hinstellen, um dieses reich gegliederte menschliche Seelenleben zu charakterisieren. Und so entstand über dasselbe Problem ein ganz anders geartetes Werkchen.

Es ist sehr interessant, gerade diesen Punkt der Bekanntschaft Goethes mit Schiller näher ins Auge zu fassen. Was wollte eigentlich Schiller? Schiller wollte zeigen, dass in jedem Menschen ein höherer Mensch lebt, demgegenüber dasjenige, was das gewöhnliche Bewusstsein umfasst, ein niedrigeres ist.

Diesen höheren Menschen wollte Schiller verkünden in demjenigen, der seine Triebe hinaufträgt bis zum Geist und der den Geist herunterbringt bis zu den Trieben, so dass sich der Mensch, indem er die geistige und sinnliche Notwendigkeit verbindet, in einer neuen Weise selbst erfasst und, wie Schiller selbst sagt, als ein höherer Mensch im Menschen erscheint. So abstrakt wollte Goethe nicht sein. Aber auch Goethe wollte auf dasjenige gehen, was als ein höherer Mensch im Menschen lebt. Und dieses Höhere im Menschen erschien ihm so reich in seinen einzelnen Gliedern, dass er es nicht im blossen Denken erfassen konnte, sondern in mächtigen, bedeutungsvollen Bildern hinstellte. So entstand das «Märchen von der grünen Schlange und der schönen Lilie», das den Schluss der «Unterhaltungen deutscher Ausgewanderter» bildet.

Wer viel an diesem Märchen symbolisiert, kommt seinem tieferen Sinn nicht nahe. Die verschiedenen Gestalten dieses Märchens, etwa zwanzig sind es, sind die Seelenkräfte des Menschen, personifiziert in ihrem lebendigen Zusammenwirken, wie sie den Menschen über sich selbst hinausheben und zum höheren Menschen bringen. Das lebt in der Komposition des «Märchens von der grünen Schlange und der schönen Lilie». Nur in Bildern konnte Goethe das Problem erfassen, das Schiller in Gedanken philosophisch fasste; aber in Bildern, die eine Welt sind.

Man braucht nun nicht wiederum etwa pedantisch das Seelenleben nur in Goethescher Weise erfassen, also eigentlich nur in dichterischen Bildern, sondern man wird gerade dann, wenn man auf die innere Struktur der Goetheschen Weltanschauung eingeht, wenn man in ebensolcher Weise, wie Goethe in der Metamorphosenlehre seine bewegliche Geistigkeit angewendet hat, diese auf das Seelenleben anwendet, finden, wie die Metamorphose der Seelenkräfte den Menschen lebendig erfasst und weiterführt von dem Vergänglichen, das der Mensch im Leibe erlebt, zu dem Unvergänglichen, das der Mensch als das erlebt, was in seinem Innern ist und durch Geburten und Tod durchgeht. Die gebräuchliche Seelenlehre befasst sich viel damit: Soll man ausgehen von der einen oder der anderen Seelenkraft? Ist das Wollen ursprünglich, ist das Vorstellen oder Denken ursprünglich? Wie soll man sich das gegenseitige Verhältnis von Vorstellen, Denken, Fühlen und Wahrnehmen denken? Man kann, wenn man die gebräuchliche Seelenlehre kennt, sehen, wieviel Scharfsinn angewendet worden ist, um das innere Leben des Menschen, das Zusammenwirken der verschiedenen Seelenkräfte so zu erfassen, wie die äussere Naturwissenschaft das Zusammenwirken von grünem Blatt und Blütenblatt erfasst oder das Zusammenwirken von Schädelknochen und Rückenmarksknochen, ohne den inneren Übergang, die innere Verwandlung ins Auge zu fassen. Derjenige, der den Blick von aussen nach innen zu wenden vermag, mit Goetheschem Sinne das Seelenleben zu schauen vermag, der muss es allerdings lebendig erfassen, und insofern noch lebendiger als das äussere Naturleben, weil man im

äusseren Naturleben gewissermassen mit dem geistigen Blick ruhen kann. Das Naturleben gibt einem den Stoff, man kann von Gestaltung zu Gestaltung gehen. Das innere Leben scheint einem fortwährend zu entschwinden, wenn man es anschauen will. Aber wenn man jemals das bewegliche Denken, das eben ein schauendes wird, nach innen richtet, dann wird einem dasjenige, was als Denken, Fühlen, Wollen, als Wahrnehmen auftritt, auch nichts anderes als ein Wesenhaftes, das sich ineinander verwandelt. Das Wollen wird eine Metamorphose des Fühlens, das Fühlen eine Metamorphose der Vorstellungen, das Vorstellen eine Metamorphose des Wahrnehmens und umgekehrt.

Die Ausbildung der in dem Menschen schlummernden Kräfte und Fähigkeiten, des meditativen Denkens, das in die geistige Welt hineinführt, das beruht auf nichts anderem als auf dem lebendigen Verfolgen der inneren Metamorphosen der Seelenkräfte. Auf der einen Seite versucht derjenige, der Geistesforscher werden will, sein Vorstellen, sein Wahrnehmen so auszugestalten, dass er den Willen, der sonst nur schlummert im Wahrnehmen und Vorstellen, in dieses Wahrnehmen und Vorstellen immer wiederum so hineinführt, dass er dasjenige, was sonst als unwillkürliche Vorstellung auftritt, willkürlich sich vor die Seele ruft. Dadurch verwandelt sich dasjenige, was sonst blosses Denken oder aufgezwungenes Wahrnehmen ist, in die Imagination, in das bildhafte Schauen. Denn das Geistige kann nur bildhaft geschaut werden. Das Wollen und das Fühlen, die sonst zwar vorgestellt werden können, aber nicht in ihrer eigentlichen Wesenheit erkannt werden, die werden durch das meditative Leben selber umgewandelt, so dass sie vorstellendes Leben, wahrnehmendes Leben werden.

Die Einführung des Vorstellens in das Wollen, des Wollens in das Vorstellen, das Umwandeln des Wollens zum Vorstellen und umgekehrt, das Umwandeln des Vorstellens zum Wollen in innerer Lebendigkeit, die Umwandlung der einzelnen Seelenkräfte ineinander, das ist meditatives Leben. Wird das verfolgt, so kündigt sich für die innere Beobachtung dasjenige an, was sich nicht ankündigen kann, wenn man bloss Denken, Fühlen und Wollen nebeneinander betrachtet. Betrachtet man sie nebeneinander, so erscheint einem nur das Zeitliche des Menschen, das, was eingeschlossen ist in den physischen Leib und von der Geburt oder der Empfängnis bis zum Tode sich ausdehnt. Lernt man so erkennen, wie sich das Vorstellen in Fühlen und das Wollen in Vorstellen und Wahrnehmen umwandelt, so lernt man die Metamorphose des inneren Seelenlebens kennen, so lebendig, wie Goethe auf dem Gebiet der äusseren Natur die Metamorphosen verfolgte. Dann kündigt sich in diesem in Fluss gebrachten Seelenleben das Ewige der Menschenseele an, das durch Geburten und Tode geht. Der Mensch tritt dadurch in sein eigenes Ewiges ein.

Was wollte Goethe, indem er so etwas verfolgte wie die Hinwegräumung des Vorurteils, dass der Mensch durch eine Einzelheit wie den Zwischenknochen in der oberen Kinnlade sich vom Tiere unterschiede? Er wollte nicht, dass der Mensch als ein isoliertes Wesen der übrigen Welt gegenübersteht, er wollte, ganz im Einklang mit Herder, die Natur als ein grosses Ganzes überblicken und den Menschen aus der ganzen Natur hervorgehend anschauen. Als sich Schiller aus manchem Vorurteile gegenüber Goethe zu einer reinen freien Anerkennung von dessen Grösse hindurchgerungen hatte, da schrieb er einmal an Goethe selbst, wie er über seine Art, die Natur anzuschauen, denken müsse. Da schrieb er unter anderem die schönen Worte an Goethe: «Sie nehmen die ganze Natur zusammen, um über das Einzelne Licht zu bekommen; in der Allheit ihrer Erscheinungsarten suchen Sie den Erklärungsgrund für das Individuum auf... Eine grosse und wahrhaft heldenmässige Idee, die zur Genüge zeigt, wie sehr Ihr Geist das reiche Ganze seiner Vorstellungen in einer schönen Einheit zusammenhält.»

Schiller fiel es auf, wie Goethe den Menschen dadurch begreifen wollte, dass er ihn aus dem zusammenbaute, was sonst in den verschiedenen anderen Naturwesen getrennt ist, was sich aber durch innere Bildekräfte heraufmetamorphosieren kann so, dass der Mensch wie eine Zusammenfassung der äusseren Naturerscheinungen in seiner eigenen äusseren Gestalt erscheint, als die Krone der äusseren Natur.

Man muss sich eine rechte Vorstellung von dem machen, was da Goethe eigentlich wollte, wenn man nun die andere Seite ins Auge fasst, die sich für das Seelenleben ergibt. Wenn man die Metamorphose der inneren Seelenkräfte ins Auge fasst wie Goethe die Metamorphose der äusseren Gliedgestaltungen des Menschen, so ergibt sich, dass das, was da im Menschen innerlich seelisch als Zusammenfassung der sich metamorphosierenden Seelenkräfte auftaucht, als ebenso sich herausgestaltend aus einer grossen geistigen Welt erscheint, aus der dahinterstehenden Welt der geistigen Wesenheiten und geistigen Vorgänge, wie auf der anderen Seite, wenn man den Menschen goethisch äusserlich als Naturwesen betrachtet, dieses menschliche Naturwesen sich ergibt als Zusammenfassung der äusseren Körperwelt, die äussere Körperwelt heraufgehoben zu einer inneren Harmonie und Summe. Wie Goethes Naturforschung die äussere menschliche Gestalt anschliesst an die ganze übrige Naturwelt, so schliesst eine in seinem Sinne gehaltene Seelenlehre des Menschen Seele an die ewige, konkrete, umfassende Geisteswelt an und lässt diese sich im Menschen konzentrieren. Nicht dadurch, dass man unmittelbar diesen oder jenen Satz Goethes nimmt, um dadurch seine eigene Anschauung zu bekräftigen, kann man eine Brücke schlagen zwischen der Geisteswissenschaft und der Goetheschen Weltbetrachtung, sondern dadurch, dass man innerlich - lebendig, nicht abstrakt - logisch das Problem zu lösen sucht: Wie kommt man einer solchen

Art, sich in die Natur zu versenken, nahe? Bei Goethe selber war diese Fähigkeit, sich in die Natur zu versenken — wie ich schon auseinandergesetzt habe - naiv. Lernt man sie an ihm kennen, sucht man sie durch Vertiefung in seine Art, die Welt anzuschauen, in sich selber lebendig zu machen, dann gelangt man zu der Notwendigkeit, das, was bei Goethe für die Naturanschauung veranlagt war, auch auszudehnen auf die Welt des Seelischen, dann gelangt man durch das menschliche Seelenleben so zur ewigen geistigen Welt, wie Goethe durch das menschliche natürliche Leben zu seiner Betrachtung der äusseren Naturwelt gekommen ist. Man muss sich Goethe innerlich nähern, man muss versuchen, in seine Absichten einzutreten, versuchen, in Liebe dasjenige mitzuwollen, was seine Seele in bezug auf die Natur gewollt hat. Dann kommt man dazu, dasselbe zu wollen mit Bezug auf die geistige Welt, deren Abbild die menschliche Seelenwelt ist. Man kommt dazu, von der menschlichen Seele so in den Geist hineinzuschauen, wie Goethe von der menschlichen Natur aus in die übrige Natur hineingeschaut hat. In diesem Sinne kann schon gesagt werden, dass man Goethe wenig versteht, wenn man ihn nur so nimmt, wie er sich zunächst unmittelbar gab. Goethe selbst wollte gewiss nicht so genommen werden. Denn Goethe stand der ganzen Art und Weise, die mit der Geistesforschung wiederum an die Oberfläche treten muss, unendlich nahe, er stand ihr auch auf den nichtwissenschaftlichen Gebieten, auf dem Gebiete der Dichtung, der Kunst überhaupt, nahe.

Wenn man selber versucht, in diejenige Vorstellungsart, die ich schauendes Bewusstsein genannt habe, sich hineinzuleben, so findet man, dass vor allen Dingen nötig ist, dass dieses Hineinleben nicht fortwährend sich selber stört durch allerlei Vorurteile, die aus der Sinneswelt oder aus dem abstrakten, bloss logischen Denken in die geistige Welt übertragen werden. Ein wichtiger Gesichtspunkt in der Erforschung der geistigen Welt, in der Verfolgung der geistigen Wesenheiten und Tatsachen ist, dass man warten kann. Es kann die Seele sich noch so stark anstrengen, irgend etwas in der geistigen Welt zu erforschen, will sie es durchaus erforschen, sie wird scheitern, sie wird sich etwas vormachen. Sie kann sich noch so stark anstrengen: Wenn in ihr noch nicht gereift sind diejenigen Fähigkeiten, die zur Anschauung gewisser Wesenheiten oder gewisser Tatsachenreihen notwendig sind, so wird sie diese Wesenheiten, diese Tatsachenreihen noch nicht erkennen können. Reifen, warten können, bis in der Seele das herangewachsen ist, was einem auf einem bestimmten Gebiet der geistigen Welt entgegentreten kann, das ist etwas, was in einer ganz besonderen Weise zum Vordringen in die geistige Welt gehört. Geduld und Energie, das ist es, was dem Geistesforscher in hervorragendem Masse eigen sein muss. Andere Gesetze werde ich in späteren Vorträgen charakterisieren. Goethe war in seinem ganzen Wesen darauf veranlagt, auch als Künstler so zu sein, dass er überall wartete.

Nichts ist interessanter, als wenn man diejenigen Dichtungen Goethes verfolgt, die er nicht hat fertigmachen können, wenn man verfolgt, wie er mit der «Pandora» steckengeblieben ist, wie er mit der «Natürlichen Tochter», die eine Trilogie hätte werden sollen und nur ein Stück geworden ist, steckengeblieben ist. Vergleicht man damit, was in grossartiger Weise fertig geworden ist, wie der zweite Teil des «Faust» oder wie die «Wahlverwandtschaften», so kommt man darauf, wie die innerste Art seines Wesens war. Goethe konnte nicht etwas «machen», er musste immer nur dasjenige bilden, wozu er durch die Reife seines Wesens vorgedrungen war, und wenn sein Leben, wie es sich entwickelte, in diese Reife in bezug auf irgend etwas nicht kam, dann liess er es liegen, dann konnte er eben nicht weiter. Derjenige, der bloss kombinierend künstlerisch schafft, kann immer weiter. Derjenige, der wie Goethe den Geist selber in sich schaffen lässt, der kann gerade manchmal, wenn er gross ist wie Goethe, nicht weiter. Da, wo Goethe stehenbleiben musste, wird er für den, der in sein inneres Wesen eindringen will, ganz besonders interessant. Verfolgt man so etwas wie die «Wahlverwandtschaften», so findet man, dass dasjenige, was darinnen lebt, schon in verhältnismässig früher Zeit vorhanden war, aber nicht ebenso die Möglichkeit, wirklich Gestalten auszubilden, welche dieses innere Natur- und Menschenrätsel der Wahlverwandtschaften verkörpern konnten. Goethe liess sie liegen, und so übergab er die «Wahlverwandtschaften» einer Zeit, wo die Menschen schon längst nicht mehr da waren, die sie noch hätten verstehen können, weil sie die ersten Jugendimpulse gemeinsam mit ihm durchlebt haben.

So stand Goethe durch dieses reale, dieses wirkliche innere Erleben des Seelischen der Geisteswissenschaft gewissermassen nahe, er stand ihr nahe durch den Drang, nicht beim abstrakten Denken stehenzubleiben, sondern vom Denken zu der Wirklichkeit fortzuschreiten, zwar als Naturforscher, aber als Naturforscher, der den Geist suchte. Deshalb freute es ihn so unendlich, als in den zwanziger Jahren der Psychologe *Heinroth* davon sprach, Goethe habe ein gegenständliches Denken. Das verstand Goethe sogleich, dass er nicht ein Denken habe, das nur am Faden des Gedankens sich fortspinnt, sondern ein Denken, das in die Dinge selber untertaucht. Wenn aber das Denken in die Dinge untertaucht, so findet es in den Dingen nicht abstrakte materielle Atome, sondern dann findet es in den Dingen den Geist, so wie nach innen schauend durch die anschauende Betrachtung des Seelenlebens der ewige Geist der menschlichen Wesenheit erkannt wird. Deshalb war Goethes Blick auf das gerichtet, was innerhalb der Welt des Sinnlichen sich als Geistiges offenbart. Man kann aus diesen Andeutungen verstehen, dass Goethe nicht über das Denken denken wollte, weil er nur zu gut wusste, dass man das Denken nur anschauen kann. Man kann auch gut verstehen, dass Goethe durchaus nicht etwas Irreligiöses, durchaus nicht etwas Ungeistiges oder Materialistisch-Sinnliches meinte, als er davon sprach, dass es ihm antipathisch sei, von den Dingen einer andern

Welt zu sprechen. Denn er wusste, dass diese angeblichen Dinge einer andern Welt in dieser Welt sind, diese fortwährend durchdringen und darinnen gesucht werden müssen, und dass, wer diese geistigen Dinge und Wesenheiten nicht in der Natur sucht, wer sie in der Natur verleugnet, den Geist nicht in den Naturerscheinungen erkennen will. Daher wollte Goethe nicht hinter den Naturerscheinungen suchen, sondern er wollte überall in den Naturerscheinungen suchen. Daher war es ihm unsympathisch, von einem «Innern der Natur» zu sprechen.

Ein Inneres der Natur, das kam Goethe so vor, als wenn jemand, der ein Bild in einem Spiegel vor sich hat, sich einfallen liesse, das, was den Spiegelbildern zugrunde liegen solle, das «Ding an sich», das hinter ihnen liegen soll, dadurch zu suchen, dass er den Spiegel zerstört, um das zu finden, was dahinter ist, aber es natürlich nicht findet.

So ungefähr ist auch das Suchen nach dem «Ding an sich» bei sehr vielen philosophischen Naturen. Sie haben die Welt der äusseren sinnlichen Wahrnehmungen vor sich, sie erkennen, dass das nur sinnliche Wahrnehmungen, Spiegelungen der Wirklichkeit sind. Da suchen sie nach den «Dingen an sich», aber nicht, indem sie von dem Spiegel zurücktreten und in dem suchen, was den Geist als Geist erfassen kann, sondern indem sie den Spiegel zerschlagen, um nach der Welt der toten Atome zu *fassen*, *aus denen* niemals Lebendiges wird ergriffen werden können.

Dieses Innere der Natur lag für Goethe ganz ausserhalb der Möglichkeit seines Vorstellens. Daher bei seinem Rückblick auf all die Anstrengungen, die er hatte machen müssen, um in die Geistigkeit der Naturerscheinungen einzudringen, jener harte Ausspruch, den er über *Haller*, einen sehr verdienstvollen grossen Naturforscher, getan hat, der ihm nicht etwa durch seine einzelnen Forschungen, sondern dadurch unsympathisch geworden war, dass er einmal gesagt hatte:

«Ins Innere der Natur dringt kein erschaffner Geist.

Glückselig, wem sie nur die äussere Schale weist!» So vom Innern der Natur wollte Goethe gar nicht sprechen. Er erwiderte darauf in der Reife seiner Weltanschauung:

«*Ins Innere der Natur -*»

O, du Philister! -

«*Dringt kein erschaffner Geist.*»

Mich und Geschwister

Mögt ihr an solches Wort

Nur nicht erinnern;
Wir denken: Ort für Ort
Sind wir im Innern.
*«Glückselig, wem sie nur
Die äussere Schale weist!»*
Das hör' ich sechzig Jahre wiederholen.
Und fluche drauf, aber verstohlen;
Sage mir tausend tausendmale,
Alles gibt sie reichlich und gern;
Natur hat weder Kern
Noch Schale,
Alles ist sie mit einemale;
Dich prüfe du nur allermeist,
Ob du Kern oder Schale seist!

Das ist im Grunde genommen doch Goethes Glaubensbekenntnis, dass der, welcher die Natur als etwas ansieht, was Aussenseite des Geistes ist, nicht zum Geiste vordringen kann, dass die Natur, indem sie in ihren verschiedenen Metamorphosen dem Menschen sich zuwendet, ihm zugleich mit ihrer Schale den Geist offenbart. Geisteswissenschaft will in dieser Beziehung nichts anderes als, ich möchte sagen, ein Kind Goethes sein, sie will dasjenige, was Goethe so fruchtbar in die Welt der äusseren Naturerscheinungen eingeführt hat, so dass er den Geist in der Natur finden konnte, auch auf die Seelenerscheinungen ausdehnen, wodurch diese selbst unmittelbar in reges Leben kommen und das innere Geistige offenbaren, jenes Geistige, das im Menschen selber als dessen ewiger unsterblicher Wesenskern lebt. Diesen näher zu betrachten, werden die folgenden Vorträge sich zur Aufgabe stellen.

Das war es, was ich heute vor allem zeigen wollte, dass, wenn man die besondere Art und Weise, wie Goethe an die Natur herangeht, auf das seelische Leben überträgt, man sich zur Geisteswissenschaft hingedrängt fühlt. Nicht dadurch, dass man Goethe in seinen einzelnen Äusserungen erfasst, kann man ihn einen Vater der Geisteswissenschaft nennen - denn auf diese Weise könnte man ihn zum Protektor aller möglichen Weltanschauungen machen -, wohl aber dadurch, dass man versucht, sich liebevoll einzuleben in das, was ihm so fruchtbar geschienen hat. Dann wird man vielleicht nicht dasselbe sagen, was er schon gesagt hat, aber Geisteswissenschaft wird dann mit Recht als eine Fortsetzung der Goetheschen Weltanschauung erscheinen, als etwas, was durchaus im Sinne der Goetheschen Weltanschauung liegt. Mir scheint es, dass es durchaus in ihrem Sinne liegt, wenn man

vom Naturleben zum Geistesleben aufsteigt. Goethe selber hat ja, als er in seinem Aufsatz über Winckelmann sein Weltempfinden und seine Weltanschauung zusammenfassen wollte, das Zusammenleben des Menschen mit dem ganzen Universum wie einen Austausch, eine Wechselwirkung von Geist zu Geist dargestellt, indem er gesagt hat: «Wenn die gesunde Natur des Menschen als ein Ganzes wirkt, wenn er sich in der Welt als in einem grossen, schonen, würdigen und werten Ganzen fühlt, wenn das harmonische Behagen ihm ein reines, freies Entzücken gewährt, dann würde das Weltall, wenn es sich selbst empfinden könnte, als an sein Ziel gelangt, aufjauchzen und den Gipfel des eigenen Wesens und Werdens bewundern.» So dachte sich Goethe in lebendiger Geistigkeit des Menschen Innerstes mit dem Innersten der Natur zusammen und in Wechselwirkung: die Natur, die Welt sich wahrnehmend im Menschen, der Mensch sich wissend ewig, aber seine Ewigkeit ausdrückend in der Zeitlichkeit der äusseren Welt. Zwischen Welt und Mensch lebt, sich selbst erfassend, sich selbst wissend, sich selbst bestätigend im Sinne Goethes der Weltgeist.

Diejenigen, die im Sinne Goethes gedacht haben, haben daher niemals die Möglichkeit gehabt, in die Versuchung zu fallen, den Geist zu verleugnen und etwa die Goethesche Weltanschauung selber zu einer Bekräftigung einer mehr oder weniger materialistischen Weltansicht anzuwenden. Nein, diejenigen, die Goethe verstanden haben, die sich in Goethe haben einleben wollen, sie haben wohl immer gedacht, dass der Mensch, indem er den Dingen der Natur gegenübertritt und unter ihnen weilt, zugleich in der Geistigkeit weilt, in die er eintritt, wenn er durch die Pforte des Todes tritt. Diese Menschen haben so gedacht wie etwa *Novalis* in denjenigen seiner Gedanken, die er aus der Weltanschauung Goethes übernommen hat.

Novalis, der wunderbare Genius, der in gewissen Phasen seines Lebens in ganz Goethescher Weise in die Natur untertauchen wollte, wusste sich damit selbst untergetaucht in die geistige Welt. Seine vielen Aussprüche über die unmittelbare Gegenwart des Geistes in der sinnlichen Welt, sie gehen auf die Goethesche Weltanschauung zurück.

Daher darf, indem Goethe gewissermassen als Vater einer geistigen Welterfassung hingestellt wird, vielleicht geschlossen werden mit einem Ausspruche, den Novalis ganz im Goetheschen Sinne getan hat, mit einem Ausspruch, der in gewisser Weise das, was heute als Goethesche Weltanschauung in einer kurzen Skizze betrachtet werden sollte, zusammenfasst:

«Die Geisterwelt ist uns auch hier schon nicht verschlossen. *Sie ist uns* immer offenbar. Können wir uns mit unserer eigenen Seele nur so elastisch machen, als es nötig ist, so sind wir als Geist mitten unter Geistern!»

I • 04 GEIST, SEELE UND LEIB DES MENSCHEN

Öffentliche Vorträge – GA-67 Das Ewige in der Menschenseele – Unsterblichkeit und Freiheit

Dreigliederung des Menschen in Geist, Seele und Leib als Grundlage der Betrachtung. Hilflosigkeit moderner Wissenschaft, die Geist und Seele durcheinanderwirft. Es muss die Brücke geschlagen werden vom seelischen Erleben zum geistigen, so wie die Naturwissenschaft die Brücke schlägt vom Seelischen zum Leiblichen. Übungsweg: Selbstbeobachtung durch Einführung des Willens in das Vorstellungsleben (Meditation). Umgewandeltes Vorstellungsleben als Vermittler geistiger Wirklichkeit. - Das Besondere an der Sprache von Herman Grimm. Du Bois-Reymonds sieben Welträtsel, die er für unüberschreitbare Grenzpunkte des Erkennens hält. E. T. Vischers Erkenntnisringen. «Geistiger Tastsinn», Goethes Geistesaugen, Geistesohren, ein Weg zum schauenden Bewusstsein. Verzicht auf Hypothesen. Schlafen und Wachen vom Bewusstseinsstandpunkt. Fortlages Forschungen. Die mit dem bewussten Seelenleben verbundenen Abbauprozesse im Nervensystem. Forschungen Julius Picklers. Das Verhältnis des Ich zum Leiblichen. Die Wiederholten Erdenleben als Beobachtungsergebnis.

Berlin, 28. Februar 1918

Wer heute ein populäres oder auch wissenschaftliches Buch in die Hand nimmt, um darin irgendwelche Belehrungen zu suchen über das Verhältnis des menschlichen Geist- und Seelenwesens zu der äusseren Leibesorganisation, der wird zu meist auf so etwas wie das folgende Gleichnis stossen können: Dass die Sinnes eindrücke, die der Mensch von der Aussenwelt empfängt, gewissermassen telegraphische Nachrichten seien, die zur Zentralstation des Nervensystems, zum Gehirn, über die Nerven wie Drahte geleitet und von dort wiederum in den Organismus ausgesendet werden, um die Impulse des Willens hervorzurufen, und so weiter. So einnehmend für manche heute ein solches oder ein ähnliches Gleichnis zu sein scheint, so kann man doch sagen, dass im Grunde mit einem solchen Gleichnis nur verdeckt werden soll die Hilflosigkeit gegenüber dem grossen Seelen- und Geisträtsel, das man einschliessen kann in die Worte, die den Gegenstand der heutigen Betrachtung charakterisieren sollen: Geist, Seele und Leib des Menschen.

Nun habe ich schon in den vorangehenden Vorträgen angedeutet, dass die heutigen Betrachtungen auf diesem Gebiete an einem Grundmangel leiden. Gerade wenn man sich mit einer solchen Betrachtung auf den Boden der auf anderen Gebieten so erfolgreichen naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise stellt, dann tritt

einem heute noch die Unmöglichkeit in den Weg, über das Vorurteil hinwegzukommen, das da zusammenwirft im menschlichen Wesen das Seelenleben mit den Wirksamkeiten des eigentlichen Geisteslebens. Seele und Geist werden heute fast überall in naturwissenschaftlichen, in philosophischen, in populären Betrachtungsweisen durcheinandergeworfen. Es geht mit solchen Betrachtungen heute in der Tat noch so, wie es einem Chemiker gehen würde, der eine zusammengesetzte Substanz analysieren wollte und sich durchaus einbildete, es müssten zwei Glieder, zwei Teilsubstanzen, in dieser zusammengesetzten Substanz sein, der dann ganz unter diesem Vorurteil handelte und infolgedessen nichts Ordentliches herausbringen kann, weil er eben nicht berücksichtigt, dass die Untersuchung nur fruchtbar werden kann, wenn er auf eine Dreigliedrigkeit losgeht.

So bleiben die Untersuchungen heute häufig aus dem Grunde unfruchtbar - neben dem Umstände, dass sie es auch aus mannigfachen anderen Gründen sind —, weil man sich nicht lossagen will von dem Vorurteil, der Mensch könne betrachtet werden, ohne dass man seine Gliederung in die drei Wesenheiten, wenn ich sie so nennen darf, oder in die drei Wesensglieder Leib, Seele und Geist, ins Auge fasse. Ich habe auch schon in einem früheren Vortrage angedeutet, dass es sich für dasjenige, was hier unter Geisteswissenschaft gemeint ist, darum handelt, ebenso von dem seelischen Leben aus die Brücke zum Geist zu schlagen, wie es sich für die physische Wissenschaft und Biologie darum handelt, *die* Brücke zu schlagen vom seelischen Leben herüber zum leiblichen Wesen des Menschen. Noch einmal möchte ich auf das aufmerksam machen, worauf ich schon hingedeutet habe zur Erläuterung dessen, was eigentlich gemeint ist. Seelisches Erleben, allerdings im weiteren Sinne, ist es zweifellos - wenn das seelische Erleben in diesem Falle auch auf körperlichen und leiblichen Grundlagen beruht -, wenn der Mensch Hunger, Durst, Sättigung, Atmungsbedürfnis und dergleichen empfindet. Aber wenn man auch diese Empfindungen noch so sehr ausbildet, wenn man noch so sehr versucht, den Hunger grösser oder kleiner zu machen, um ihn innerlich seelisch zu beobachten, oder wenn man das Hungergefühl vergleicht mit der Sättigung und dergleichen, es ist unmöglich, durch diese bloss innere Beobachtung, durch das, was man seelisch erlebt, darauf zu kommen, welche leiblichen, körperlichen Grundlagen diesem seelischen Erleben als Bedingung dienen. Da muss in der Ihnen ja allbekannten Weise die Brücke durch wissenschaftliche Methoden so geschlagen werden, dass man übergeht von dem blossen seelischen Erleben zu demjenigen, was sich, während dieses oder jenes seelische Erleben da ist, in der leiblichen Organisation des Menschen abspielt.

Ebenso aber ist es unmöglich, zu irgendeiner fruchtbaren Anschauung zu kommen über den Menschen als Geistwesen, wenn man bloss stehenbleiben will bei dem, was der Mensch innerlich-seelisch in seinem Vorstellungsleben, in seinem Ge-

fühlsleben, in seinem Willensleben durchmacht. Vorstellungen, Gefühle, Willensimpulse sind ja der Inhalt der Seele. Sie wogen auf und ab im alltäglichen wachen Tagesleben. Man versucht, sie zuweilen dadurch zu vertiefen, dass man übergeht von dem blossen alltäglichen seelischen Erleben im Vorstellen, Fühlen, Wollen zu einer Art mystischer Versenkung in sein Inneres, zu einem vertieften Durchleben desjenigen, was die Seele eben nach dieser Richtung hin durchleben kann. Allein, wieweit man auch gehen mag mit einem solchen mystischen Versenken, zu einer Geist-Erkenntnis des Menschen kann man durch solche Mystik, und sei sie noch so subtil, nicht kommen. Es muss vielmehr, wenn Geist-Erkenntnis angestrebt werden soll - allerdings nach der anderen Seite hin, aber in ebenso ernster wissenschaftlicher Weise —, die Brücke geschlagen werden von dem blossen seelischen Erleben zu dem geistigen, wie auf dem Gebiete der physischen Wissenschaft durch ernste, strenge Methoden die Brücke geschlagen wird von dem seelischen Erleben zu den leiblichen Vorgängen, zu den chemischen oder physischen Vorgängen, die dem Hungergefühl, dem Sättigungsgefühl, dem Atmungsbedürfnis und dergleichen zugrunde liegen. Nun kann man allerdings nicht in einer ebensolchen Weise, wie man von der Seele übergeht zu der Betrachtung der leiblichen Organisation des Menschen, übergehen zu einer Betrachtung des geistigen Lebens des Menschen. Da sind andere Methoden notwendig. Auf diese Methoden habe ich schon in einer prinzipiellen Weise hingedeutet. Die Einzelheiten können natürlich in einem kurzen Vortrage nicht erörtert werden. Sie finden sie in den schon öfter genannten Büchern «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», in meiner «Geheimwissenschaft», in den Büchern «Vom Menschenrätsel», «Von Seelenrätseln» und so weiter. Aber einige bemerkenswerte Eigenschaften jener Methoden, welche die Brücke schlagen können vom gewöhnlichen menschlichen Seelenleben zum geistigen Wesen des Menschen, möchte ich auch heute wiederum einleitungsweise vorbringen.

Da handelt es sich vor allen Dingen um eines - auch darauf habe ich von anderen Gesichtspunkten aus in diesen Vorträgen schon hingedeutet -, es handelt sich darum, dass gerade viele Seelenforscher der Gegenwart glauben, dass gewisse Dinge einfach unmöglich sind, die für die Geistesforschung unbedingt angestrebt werden müssen. Wie oft findet man heute von Seelenforschern erwähnt, dass das eigentliche Seelenleben nicht beobachtet werden könne. Man findet darauf hingewiesen, dass zum Beispiel zarte Gefühle nicht beobachtet werden können, weil sie einem entschlüpfen, wenn man mit der beobachtenden Seelentätigkeit an sie herantreten will. Es wird mit Recht darauf hingewiesen, wie wir uns gestört fühlen, wenn wir zum Beispiel etwas auswendig gelernt haben, es hersagen, und uns selbst beobachten wollen. Das wird so angeführt, als ob es eine durchgreifende Eigentümlichkeit des Seelenlebens wäre. Gerade das ist aber notwendig einzusehen, dass, was da wie eine Unmöglichkeit, wie eine charakteristische Unfähigkeit des Seelenlebens hinge-

stellt wird, gerade als geisteswissenschaftliche Methode angestrebt werden muss. Was der Biologe, was der Physiologe für den Leib verrichtet, das verrichtet der Geistesforscher für den Geist, indem er von der blossen alltäglichen und von der blossen mystischen Selbstbeobachtung zu jener wahren Seelenbeobachtung aufzusteigen bestrebt ist, deren Unmöglichkeit mit dem erwähnten Hinweise dargetan werden soll, dass wir uns beim Hersagen eines Gedichtes nicht selber beobachten können, weil wir uns dadurch stören. Nun ist es ja nicht notwendig, dass man gerade in solch äusserlichen Dingen, wie dem Hersagen eines memorierten Stoffes, zu einer Möglichkeit der Selbstbeobachtung kommt, obwohl das für den, der Geistesforscher werden will, auch eine Notwendigkeit ist. Notwendig aber ist es, dass der Geistes- und Seelenforscher dazu vordringt, wirkliche Selbstbeobachtung dadurch zu erringen, dass er einen Vorstellungsverlauf, eine Gedankenfolge, auch den Verlauf von Willensimpulsen, von Gemütszuständen wirklich so vor sich hat, dass er gewissermassen, während das in seiner Seele abläuft, wie sein eigener Zuschauer dabeisteht und sich wirklich innerlich selbst beobachten lernt, so selbst beobachten lernt, dass Beobachter und Beobachtetes eigentlich vollständig auseinanderfallen. Diese Möglichkeit wird oftmals als etwas sehr Leichtes hingestellt, und diejenigen, die dies als etwas sehr Leichtes hinstellen, obwohl sie natürlich sie nicht in der ganzen Schwierigkeit ihres Wesens anstreben, die sind es auch, die da glauben, während der Naturwissenschaft strenge Methoden obliegen, sei Geisteswissenschaft irgend etwas, was leichten Herzens auf leichte Weise erlangt werden könne. Zu wirklicher Geistesforschung, die zu sagen vermag, worauf es dem geistigen Leben gegenüber ankommt, ist aber ebensolches, wenn auch nur im Geistigen angewendetes, methodisch strenges, geduldiges, energisches Fortschreiten in einer bestimmten Weise notwendig, und zwar nicht nur wie das auf äusserlich naturwissenschaftlichem Gebiete geschieht, sondern so, dass der, der beides kennt, naturwissenschaftliches Forschen und geisteswissenschaftliches Forschen, sagen muss, dass gegenüber dem oftmals jahrelangen Streben, das notwendig ist, um zu ersten geisteswissenschaftlichen Resultaten zu kommen, man sich die Methoden der Naturwissenschaft im Grunde doch noch auf eine leichtere Weise aneignen kann.

Für diese wahre Selbstbeobachtung wird eine Grundlage dadurch geschaffen, dass man versucht, ganz methodisch regelrecht den inneren Willen des Menschen einzuführen in das Vorstellungsleben. Dadurch gelangt man zu dem, was man im wahren Sinne des Wortes, nicht in einem dunklen, mystischen Sinne, nennen kann Meditation, meditatives inneres Leben. In unserem gewöhnlichen alltäglichen Bewusstsein sind wir ja an solches meditatives Leben durchaus nicht gewöhnt, da richten wir die Folge der Gedanken ganz nach dem Verlauf der äusseren Welt mit ihren Eindrücken ein; wir lassen einen Gedanken auf den anderen folgen, je nachdem der äussere Eindruck auf den andern folgt. Die Folge der äusseren Eindrücke gibt uns

den Faden, nach dem unsere Gedanken verlaufen. Auf der Grundlage dessen, was sich dann der Mensch als eine Lebenserfahrung oder auch Lebensweisheit angeeignet hat, regelt er sich sein inneres Leben, seinen Gedankenverlauf, so dass er dann dazu kommt, von innen heraus seinen Gedanken Folge geben zu können. Allein alles das kann höchstens Vorbereitung zu dem sein, was hier gemeint ist. Das muss in langsamer, geduldiger, energischer Arbeit erlangt werden. Es wird dadurch erlangt, dass man zunächst die Vorsicht anwendet, in seine Gedanken eine solche Regelmässigkeit und dennoch, ich möchte sagen, solche Willkür hineinzubringen, dass man sicher ist: In dem, was man so übt, wirkt nichts von einer blossen Reminiscenz, nichts von dem, was heraufsteigen kann aus irgendwelchen mehr oder weniger vergessenen Vorstellungswelten, Lebenserfahrungen und dergleichen. Daher ist es notwendig, dass derjenige, der zur Geistesforschung kommen will, sich einlebt in ein solches Verfolgen der Vorstellungen, die er sich in übersichtlicher Weise selber zubereitet, oder von da oder dort her in übersichtlicher und kunstgerechter Weise zubereitet erhält, dass er wirklich in dem Augenblick, in dem er sich diesem Vorstellungsverlaufe hingibt, sagen kann: Ich überschauere, wie ich die eine Vorstellung an die andere Reihe, wie ich durch den Willen beeinflusse den Vorstellungsverlauf.

Das alles muss man dahin bringen, dass es nichts weiter ist als eine Vorbereitung zu dem, was eigentlich für das Seelen- und Geistesleben eintreten soll. Denn das muss zwar auf diese Art sorgfältig vorbereitet werden, stellt sich aber in einem bestimmten Punkt der Entwicklung als etwas Objektives ein, als eine von der geistigen Aussenwelt kommende Wirklichkeit. Nur derjenige, der sich eine Zeitlang sorgfältig solchen inneren Übungen hingibt - es ist individuell verschieden, wieviel Zeit man dazu braucht -, durch die er den Willen in die Vorstellungswelt einführt, durch die er dahin kommt, sich zu sagen: Ich lasse die Vorstellungen nicht nach ihrer eigenen Gesetzmässigkeit oder nach der von aussen aufgenommenen Gesetzmässigkeit aufeinander folgen, sondern ich bringe durch meinen Willen selber jene Regelmässigkeit in mein Vorstellungsleben, wodurch eine Vorstellung an die andere angereicht wird — der bringt es nach und nach dahin —, wenn er in die Vorstellungsfolge die Willkür eingeführt und wieder überwunden hat, etwas innerlich zu entdecken, das ebenso notwendig vom geistigen Gebiete her eine Vorstellung, einen Gedanken an den anderen reiht, und so ein inneres Seelenleben, beherrscht von einer geistigen Wirklichkeit, hervorruft. Wie die äussere Beobachtung das Vorstellungsleben regelt und dadurch, dass die Folge der äusseren Ereignisse, die charakteristischen Eigenschaften der äusseren Wesenheiten, den Vorstellungen zugrunde liegen, Notwendigkeit in die Vorstellungen hineinbringt, so dass sie zum Vermittler der äusseren Wirklichkeit werden, so wird nach und nach das Vorstellungsleben zu einem Vermittler einer geistigen Wirklichkeit. Man muss nur eben dasjenige, was hier gemeint ist, in demselben Sinne als etwas ernst Wissenschaftliches erkennen wie

die Naturwissenschaft und sich nicht dem Vorurteil hingeben, dass man dadurch in irgendwelche Phantastik hineingerät, weil man allerdings in eine innere Willkür hineinkommt, und einsehen, dass man auf diese Weise ein geistig Lebendiges, ein geistig Wirkliches ergreifen kann, das von der andern Seite her an unser Vorstellen herankommt, als die Seite ist, die der äusseren physischen Wirklichkeit entspricht. Es ist für denjenigen, der sich mit solchen Dingen nicht viel befasst hat, ja zunächst schwierig, sich vorzustellen, was mit diesen Dingen eigentlich gemeint ist. Allein diese Dinge, die einer kommenden Geisteswissenschaft zugrunde liegen sollen, die eine kommende geisteswissenschaftliche Forschungsweise abgeben sollen, sind ebenso, wie die naturwissenschaftlichen Verrichtungen im Laboratorium und so weiter, nichts weiter als feinere Ausbildungen der auch sonst in der Aussenwelt erfolgenden Hantierungen. Diese inneren, wenn ich mich des Ausdrucks bedienen darf, Hantierungen des Geistesforschers sind nichts anderes als die Fortsetzung desjenigen, was das Seelenleben sonst auch vollbringt, um die Beziehung zwischen menschlichem Seelenleben und Geistesleben herzustellen, die eigentlich immer da ist, die aber durch diese Übungen mehr oder weniger ins Bewusstsein hineingerufen wird.

Ich möchte von etwas, das leichter verständlich sein kann, ausgehen, um das, was ich eigentlich meine, zu charakterisieren. Wer sich befasst mit allerlei Betrachtungen über diese oder jene menschlichen oder sonstigen Lebensverhältnisse, der kann ja, wenn er sich nach und nach eine Empfindung dafür aneignet, Unterschiede herausfinden zwischen den Darstellungen des einen Menschen und den Darstellungen eines anderen Menschen. Er wird bei dem einen Schriftsteller finden, dass er mit dem, was er sagt, ja recht gelehrt sein kann, recht streng seine bestimmte Methode handhaben kann, dass er aber durch die Art, wie er die Dinge sagt, im Grunde recht fern steht dem, was sich eigentlich in dem Wesen der Dinge abspielt. Dagegen kann man bei einem anderen Schriftsteller oftmals, ohne dass man vielleicht geneigt ist, zu untersuchen, um was es sich handelt, sich sagen: Der ist einfach durch die Art, wie er über die Dinge spricht, ein den Dingen, ihrem inneren Wesen nahestehender Mensch. Es vermittelt einem, während man seine Zeilen liest, etwas, was einen so recht an die Dinge heranbringt. Dafür ein Beispiel:

Man kann sehr viel haben gegen eine solche Kunstbetrachtung, wie sie der anregende, so sympathische Schriftsteller Herman Grimm geübt hat, aber man wird doch, wenn man dafür eine Empfindung hat, selbst dann, wenn man oftmals mit irgendwelchen Ausführungen Herman Grimms nicht einverstanden ist, wenn man ihn sogar dilettantisch findet gegenüber dem, was strenge Gelehrte zu sagen haben, zugeben müssen: In seinen Ausführungen liegt etwas, wodurch man herangeführt wird an die Kunstwerke, an die Künstler, an deren persönlichen Charakter sogar. Es ist, ich möchte sagen, etwas von Atmosphäre in den Schriften Herman Grimms, die

unmittelbar hinüberführt von dem, was er sagt, zu dem Wesen dessen, worüber er spricht. Man kann sich die Frage vorlegen: Wie kommt ein solcher Geist dazu, sich gerade in solcher charakteristischer Weise von anderen, die recht gelehrt sein mögen, zu unterscheiden? Für den, der gewohnt ist, über solche Dinge nicht im allgemeinen Abstrakten herumzureden, sondern wirkliche Gründe für eine solche Erscheinung zu suchen, für den kann sich dann eben das Folgende ergeben: Sie werden zum Beispiel an einer Stelle - Sie können aber ähnliche Beobachtungen in den Schriften Herman Grimms auch an anderen Stellen machen -, wo Herman Grimm in einem sehr schönen Aufsatz über Raffael spricht, auf einige Sätze stossen, welche für den, der ein trockener, pedantischer, nüchterner Gelehrter ist, wahrscheinlich aufreizend, ärgerlich klingen mögen. Da sagt Herman Grimm, was man nach seiner Meinung empfinden würde, wenn einem heute Raffael begegnete, und wie man ganz anders empfinden würde, wenn einem heute Michelangelo begegnete. - Nicht wahr, in einer wissenschaftlichen Abhandlung solches Zeug zu reden, ist ja für manche von vornherein Träumerei. Selbstverständlich, man kann ein solches Urteil durchaus begreifen. Bei Herman Grimm finden Sie an zahlreichen Stellen solche sonderbaren Bemerkungen. Man möchte sagen, er gibt sich da von vornherein gewissen Vorstellungszusammenhängen hin, von denen er ja natürlich weiss, dass sie sich nicht in der unmittelbaren Wirklichkeit realisieren können, und will selbstverständlich auch gar nichts Besonderes in bezug auf die äussere Wirklichkeit mit solchen Bemerkungen sagen. Aber wer sich immer wieder und wieder gerade solchen Gedankengängen hingeeben hat, der hatte - allerdings jetzt nicht auf diesem Gebiete, denn auf diesem Gebiete führen solche Gedankengänge zu gar nichts — wohl aber auf anderen Gebieten, in anderen Punkten seiner Betrachtung, das Ergebnis, dass dann seine Seelenkräfte so in Bewegung versetzt worden sind, dass er tiefer in die Dinge hineinschauen kann, sie treffsicherer zum Ausdruck bringen kann als andere, die es verschmähen, solche «unnötigen» Gedankengänge anzustellen. Das ist es, worauf es ankommt, und was ich hervorheben möchte.

Wenn man Gedankengänge anstellt in seinem Innern, nur um diese Gedankengänge herzustellen, bloss um sein Denken in Bewegung zu bringen, in eine solche Bewegung zu bringen, dass es eine mögliche Beziehung zur Wirklichkeit hat, und wenn man darauf verzichtet, mit diesen Gedankengängen etwas anderes zu wollen als sein Denken in eine gewisse Entwicklungsströmung hineinzubringen, dann führt einen zunächst das, was man da tut, zu nichts anderem als zu einem Beweglicherwerden seines Denkens, zu einem Beweglicherwerden der seelischen Fähigkeiten überhaupt. Die Frucht davon tritt dann auf ganz anderen Gebieten der Betrachtung zutage. Man muss beides streng voneinander scheiden können. Wer das nicht kann, wer da mit solch einem In-Bewegung-Bringen des Denkens etwas Wirkliches erfassen will, wer etwas anderes will als sein Denken erst herzurichten, um

dann in eine Wirklichkeit einzudringen, der kommt in Phantastereien, in Träumereien, in allerlei Hypothesenmacherei hinein. Wer aber die Selbstbeherrschung und Selbstkontrolle hat, genau zu wissen, dass ein solches In-Bewegung-Bringen des Denkens zunächst nur subjektive Bedeutung hat, wer dann die Kraft, die aus einem solchen Sichbetätigen des Denkens in der Seele wirkt, in Bewegung bringt, für den treten die Früchte davon zu einer ganz andern Zeit ein. Von da ausgehend war Herman Grimm wirklich imstande, in seinen Abhandlungen über *Macaulay, Friedrich den Grossen* und so weiter historische Bemerkungen zu machen, welche hart an das anklingen, was Geisteswissenschaft über das Leben der menschlichen Seele und des menschlichen Geistes zu sagen hat. Ich will damit nicht sagen, dass Herman Grimm schon ein Geistesforscher war; das lehnt er ja gerade ab. Ich will damit auch nicht sagen, dass das, was ich bei ihm charakterisiert habe, mehr ist als etwas, was schon im gewöhnlichen Bewusstsein vor sich gehen kann. So etwas ausgebildet, so etwas immer weiter und weiter betrieben, das führt dazu, den Willen einzuführen in das Vorstellungsleben und die geistige Notwendigkeit im Vorstellungsleben zu ergreifen. Dazu muss allerdings etwas anderes kommen.

Ich habe auch darauf schon hingewiesen, dass ja in der Entwicklung des Geistesforschers dem eine besondere Wichtigkeit zugeschrieben werden muss, dass er sich an die sogenannten Grenzpunkte des Erkennens hingeben kann. *Du Bois-Reymond* spricht von sieben Welträtseln, denen sich der Mensch gegenübergestellt sehen kann, als von Grenzpunkten, über die das menschliche Erkennen nicht hinauskommen kann. Wenn der Mensch sich an solchen Grenzpunkten ein Doppeltes sagt, dann bilden sie gerade den Ausgangspunkt geisteswissenschaftlicher Untersuchungen. Das eine ist, dass man zunächst im vollen inneren Leben empfindet, was mit einer solchen Grenzfrage eigentlich gesagt ist. Ich mache bei einer solchen Gelegenheit gern aufmerksam auf wirkliche, echte Ringer nach Erkenntnis. Als Beispiel sei angeführt *Friedrich Theodor Vischer*. Als dieser das wichtige Thema der menschlichen Traumphantasie behandelte, kam er auf eine solche Grenzfrage. Er sagte sich: Betrachtet man das Verhältnis des menschlichen Seelenlebens zum menschlichen Leibesleben, so muss man sich sagen: Es ist ganz gewiss, dass die Seele nicht im Leibe sein kann, aber ebenso gewiss ist, dass die Seele nicht irgendwo ausser dem Leibe sein kann. Wer solch ein Denken entwickelt, das nicht nach landläufigen, schulmässig gegebenen Methoden, sondern nach inneren notwendigen Strömungen des Seelenlebens nach Erkenntnis ringt, der kommt in zahlreichen Fällen dahin, dass er sich sagen muss: Du stehst an einem Punkt, wo alle die Vorstellungen, die sich dir ergeben haben aus deinen Sinnesbeobachtungen, aus dem ganzen bewussten Leben, das sich unter dem Einfluss der Sinnesbeobachtung Tag für Tag abspielt, dich gar nicht weiterführen. Man kann nun, wie das so vielfach in der Gegenwart geschieht, an solchen Grenzpunkten stehenbleiben

und sagen, nun ja, da ist eben eine Grenze, darüber kann der Mensch nicht hinaus! Man täuscht sich schon, indem man dies sagt. Aber darüber will ich nicht sprechen. Das, um was es sich handelt, ist, dass man gerade an solchen Grenzpunkten versucht, mit dem vollen Leben der Seele einzudringen, dass man versucht, sich in einen wirklichen Widerspruch einzuleben, der die geistig-seelische Wirklichkeit uns darstellt, wie sich als äussere widerspruchsvolle Wirklichkeit darstellt, wenn an einer Pflanze einmal ein grünes Pflanzenblatt, ein andermal ein gelbes Blumenblatt erscheint. In der Wirklichkeit realisieren sich auch die Widersprüche. Wenn man sie erlebt, statt mit seinem logischen Denken, mit seiner gewöhnlichen, nüchternen Urteilskraft an sie heranzugehen, wenn man statt dessen an sie herangeht mit dem vollen lebendigen inneren Seelenwesen, wenn man einen Widerspruch in der Seele selbst sich ausleben lässt und nicht mit dem Vorurteil des Lebens an ihn herankommt und ihn auflösen will, dann merkt man, wie er aufquillt, wie sich da wirklich etwas einstellt, das man mit folgendem vergleichen kann, wie ich das in meinem Buche «Von Seelenrätseln» getan habe.

Wenn ein niederes Lebewesen zunächst keinen Tastsinn hat, sondern nur ein inneres wogendes Leben, und nach und nach in der Aussenwelt anstösst, so bildet sich das, was vorher nur inneres wogendes Leben war, um in Tastsinn - es ist das ja eine gebräuchliche naturwissenschaftliche Vorstellung —, und der Tastsinn wiederum differenziert sich, so dass gewissermassen nach und nach im Zusammenstossen dieses inneren Lebens mit der Aussenwelt diese selber erst inneres Erlebnis wird. Dieses Bild vom Tastsinn kann man anwenden auf jenes seelisch-geistige Erleben, das beim Geistesforscher eintreten muss. Solchen Grenzpunkten des Erkennens gegenüberstehend, lässt er sie in seiner Seele ausleben, lässt er sie in ihrer Eigengeltung. Dann ist es so, als wenn das innere Leben nicht an eine physische Aussenwelt stiesse, sondern an eine geistige Welt und ein geistiger Tastsinn sich wirklich entwickelt, dann sich weiter differenziert und zu dem werden will, was man in übertragener Bedeutung mit Goethe Geistesaugen, Geistesohren nennen kann. Es ist allerdings weit hin von einer Beschäftigung mit solchen Grenzfragen des Erkennens bis zu dem, was ich in meinem Buche «Vom Menschenrätsel» schauendes Bewusstsein genannt habe. Aber dieses schauende Bewusstsein kann entwickelt werden. Das ist das eine, was zu berücksichtigen ist.

Das andere ist, dass man nun gerade in einer solchen inneren geistig-seelischen Betätigung erfährt, dass man nicht mit dem, was man auf der Grundlage der Beobachtung der Sinneswelt an Urteilskraft gewonnen hat, in die geistige Welt eindringen wollen, nicht einmal in dem negativen Sinne, dass man sagt, es könne das menschliche Erkennen an diesem Punkt über sich selbst nicht hinaus. Man muss vielmehr darauf verzichten, in die geistige Welt einzudringen mit dem, was man vorher in der Seele hatte, bevor man sich erst durch diese und ähnliche Übungen bereit

machte, in die geistige Welt wirklich einzudringen. Dazu gehört eine gewisse Resignation, dazu gehört überhaupt Verzicht. Während in der Regel der Mensch gewohnt ist, mit dem, was er an der äusseren Welt sich erobert hat, Hypothesen und allerlei logische Schlussfolgerungen aufzustellen über das, was jenseits der physischen Erfahrung sein könnte oder nicht sein könnte, muss der Geistesforscher es sich wirklich nicht nur zu einer inneren Überzeugung, sondern - ich sage ausdrücklich - zu einer inneren intellektuellen Tugend machen, das nicht zu gebrauchen für die Charakteristik der geistigen Welt, für die Anschauung der geistigen Welt, was nur aus der physisch-sinnlichen Wirklichkeit stammt. Diesen Verzicht muss man sich erst aneignen, er muss habituelle Eigenschaft der Seele werden, so dass man es sich versagt, blosser Hypothesen oder blosser philosophische Erörterungen anzustellen über das, was jenseits der physisch-sinnlichen Beobachtung liegt. Man ringt sich dann durch zu der Erkenntnis, dass, um in die geistige Welt einzudringen, die Seele sich dafür selber erst reif machen muss. Das, was sich allmählich durch das volle Festsetzen dieser intellektuellen Tugend ausbildet, unterstützt durch die Einführung des Willens in das Vorstellungsleben, wie ich es geschildert habe, das bringt einen dahin, jene Selbstbeobachtung üben zu können, von der ich vorhin gesprochen habe, die wirklich in die Lage kommt, gewissermassen der eigene Zuschauer zu sein, während die Gedanken, Gefühle und Willensimpulse ablaufen. Nur durch solche wahre Selbstbeobachtung gelangt der Mensch dazu, eine geistige Tätigkeit zu entwickeln, von der er durch Erleben weiss, sie wird nicht mit Hilfe des Leibes vollführt, sondern sie wird vollführt, indem der Mensch mit seinem wahren Ich nunmehr ausserhalb des Leibes steht.

Das ist eine Vorstellung, von der ja zugegeben werden muss, sie ist ganz ungewohnt für die Weltanschauungen, die ihre festen Wurzeln aus jenem Boden ziehen, aus dem fast einzig und allein in der Gegenwart die Weltanschauungen ihre Wurzeln ziehen wollen. Denn alles geht in diesen Weltanschauungen dahin, die Möglichkeit zu verneinen, dass der Mensch ein Seelenleben entwickeln könne, das unabhängig vom Leibe ist, und, wenn auf diese Weise die Ergebnisse der Selbstbeobachtung angeführt werden, sie zu kritisieren mit demjenigen, was man an der äusseren Welt gewonnen hat oder was sich für die Urteilskraft aus dieser äusseren Welt ergeben hat. Damit kommt man nicht zurecht. Man schafft Missverständnisse über Missverständnisse aus dem einfachen Grunde, weil aller Geistesforschung ein gerade Entgegengesetztes zugrunde liegen muss von dem, was zugrunde liegen muss der naturwissenschaftlichen Denkungsweise, obwohl Geistesforschung ganz nach dem Muster naturwissenschaftlicher Forschung aufgebaut ist. Da wird das Denken und der methodische Ausbau des Denkens im Experimentieren und so weiter so eingerichtet, dass der Mensch die von der Urteilskraft und dem Verstande ausgebildeten wissenschaftlichen Methoden anwendet, um der Natur ihre Geheim-

nisse abzulauschen, dass er durch seinen Verstand die Dinge in diese oder jene Verbindung bringt, wodurch sie ihr Wesen, ihre Geheimnisse aussprechen. Das ist ganz selbstverständlich auf dem Boden naturwissenschaftlicher Denkungsweise. Allein dieselbe Kraft des Denkens und Vorstellens, die da verwendet wird, um allerlei wissenschaftliche Methoden auszubilden, wird in der Geisteswissenschaft dazu verwendet, die Seele erst vorzubereiten, damit sie dann beobachten kann, was das Ergebnis der Geisteswissenschaft ist. Das dient dazu, die Seele zu präparieren, damit sie auf eine vom Leibe völlig freie Weise die Erscheinungen des Seelenlebens beobachten kann. Dadurch kann der Mensch herausrücken von der Seele zum Geiste, wie er nach der andern Seite hin durch wissenschaftliche Methoden herausrückt wird von der Seele in den Leib. So dass man sagen kann, schon die ganze Art des beweisenden, des urteilenden Denkens muss eine andere werden in der Geisteswissenschaft. Sie darf nicht fehlen, aber was damit erreicht wird, ist dann nicht ein Erwägen nach Gründen und Folgen in derselben Weise wie in der äusseren Wissenschaft, sondern es ist ein Beobachtenkönnen, weil man die Methoden der äusseren Wissenschaft zuerst auf die Entwicklung der Seele selbst angewendet hat.

So bereitet sich der Geistesforscher durch dieselben Mittel, mit denen die Wissenschaft sonst zu ihrem Schlussresultat kommt, im Anfang vor, um geistig beobachten zu können, so dass das Geistige für ihn eben als Erfahrung auftritt, wie für die äusseren Sinne die physisch-sinnliche Welt. Dadurch kommt dasjenige zustande, was ich ungern helllichtiges Anschauen der geistigen Welt nenne, ungern aus dem Grunde, weil ja heute noch vielfach, wenn man von einem helllichtigen Anschauen der äusseren Welt spricht, auf ältere abnorme Zustände des menschlichen Seelenlebens hingewiesen wird und man absichtlich oder unabsichtlich die ernste, strenge Methode der Geisteswissenschaft verwechselt mit allerlei krankhaften und dilettantischen Methoden, durch welche die Menschheit heute oftmals in die geistige Welt eindringen will. Über solche Dinge werde ich näher in dem Vortrage über die «Offenbarungen des Unbewussten» sprechen.

Man gelangt nunmehr dazu, das Seelenleben so zu beobachten, dass die Beobachtung nicht bloss im seelischen Erleben stehen bleibt, sondern auf den Geist hinweist. Zwei Punkte möchte ich zunächst erwähnen, obwohl sie ver Hundertfältig werden können, die aber wichtige Kernpunkte sind. Indem der Mensch in dieser Weise zur wahren Selbstbeobachtung kommt, die ausserhalb des Leibes ausgeführt wird und dadurch dem Geiste gegenübersteht, gelangt er dazu, als unmittelbares Beobachtungsergebnis eine Anschauung zu bekommen nicht nur über das Verhältnis des gewöhnlichen Wachens zum gewöhnlichen Schlafen, sondern vor allen Dingen über das, was die Phänomene des Aufwachens und Einschlafens sind. Es ist einmal heute noch das Schicksal der Geisteswissenschaft, dass sie nicht nur von heute

vielfach Unbekanntem spricht, sondern dass sie über das, was in das Bewusstsein eines jeden Menschen hineinspielt, was eigentlich alltäglich Bekanntes ist, in einer ganz andern Weise sprechen muss, als sonst gesprochen wird. Dazu kommt, dass die Geisteswissenschaft ja Worte verwenden muss, die geprägt sind für das äusserere, gewöhnliche Leben. Das bietet viele Schwierigkeiten, da Geisteswissenschaft dieselben Worte zuweilen schon in einer andern Richtung gebrauchen muss. Sie muss anknüpfen an bekannte Erscheinungen des Lebens, um von diesen ausgehend in das geistige Gebiet hineinleuchten zu können. Den Wechselzustand von Schlafen und Wachen kennt ja der Mensch, wenn man zunächst vom Bewusstseinsstandpunkt aus spricht, nicht vom naturwissenschaftlichen Standpunkt - der soll heute nicht Gegenstand unserer Betrachtung sein -, auf der einen Seite als die Zeit, in der das Bewusstsein des Menschen vorhanden ist vom Aufwachen bis zum Einschlafen, und auf der andern Seite als die Zeit, in der das Bewusstsein in eine Finsternis hinuntergetaucht ist, in das Schlafbewusstsein. Der Geistesforscher weiss, dass es so schwach ist, dass man gewöhnlich vom NichtVorhandensein des Bewusstseins im Schlafe spricht. Nun, diese beiden, für das Leben wahrhaftig gleich notwendigen Wechselzustände des menschlichen Wesens, sie sind geeignet, durch eine wirklichkeitsgemässe Betrachtung schon ein Stück in das Menschenrätsel hineinzuführen. Von vorneherein müsste ja jedem auffallen, dass das eigentliche menschliche Wesen unmöglich mit dem Einschlafen und Aufwachen wiederum neu beginnen kann. Das, was im Menschen seelisch-geistiges Wesen ist, das sonst im Wachzustande als Bewusstsein lebt, das muss auch im Schlafe vorhanden sein. Aber für das gewöhnliche Bewusstsein ist ja die Sache so, dass der Mensch in eigener Selbstbeobachtung sich im Schlafe nicht betrachten kann, dass er daher den Wachzustand mit dem Schlafzustand innerlich geistig nicht vergleichen kann. Äusserlich naturwissenschaftlich ist das eine andere Sache. Nun handelt es sich darum, dass man diesen Dingen näher kommt, wenn man wirklich von der gewöhnlichen Sinnesbeobachtung zur geistigen Beobachtung in der geschilderten Weise so aufsteigt, dass man ins innere geistige Auge fasst das Vorstellungsleben, Gefühlsleben und Willensleben.

Richten wir unsere Aufmerksamkeit zunächst auf das Vorstellungsleben. Der Mensch betrachtet es in der Regel so, dass er weiss: Ich bin wach vom Aufwachen bis zum Einschlafen. Meine Gedanken, herrührend von Wahrnehmungen oder auch innerlich aufsteigend, sie stellen sich hinein in mein gewöhnliches Wachleben. Es kann das gewöhnliche Bewusstsein gar nicht zu einem andern Urteil kommen. Anders ist es, wenn das menschliche Seelenleben durch solche Übungen zu einer geistigen Beobachtung vorbereitet ist. Da gelangt man dazu, diese ganze innere Ausdehnungswelt, das Wachbewusstsein überhaupt vom Aufwachen bis zum Einschlafen zu beobachten. Es ist merkwürdig, wie auch hier, wie auf so vielen anderen

Punkten, ernsthafte Naturforscher heute sich begegnen mit dem, was Geisteswissenschaft von einer ganz andern Seite her zutage fördert. Aber Naturforschung kann ja nur, ausgehend von der Leibesuntersuchung, die Brücke herüberschlagen zum Seelenleben. Sie lehnt es heute noch ab, über dasjenige zu sprechen, über das hier gesprochen wird. Daher reden heute die Naturforscher, wenn sie von diesen Dingen reden, eine ganz andere Sprache als der Geistesforscher. Aber die Dinge werden sich rinden, so sicher zusammenfinden, wie die nach richtigen geologischen und geometrischen Methoden zur Herstellung eines Tunnels unternommene Durchbohrung eines Berges sich in der Mitte zusammenfindet. So sind zum Beispiel seit kurzer Zeit auf naturwissenschaftlichem Gebiete interessante Untersuchungen erschienen von dem Forscher *Julius Pikler*, der das Wachbewusstsein des Menschen ganz anders, als man es in der Biologie bisher gewohnt war, ins Auge fasst. Nur kommt er natürlich nicht darauf, so etwas geisteswissenschaftlich zu untersuchen. Er legt daher etwas zugrunde, was auch nicht viel mehr ist als ein Wort. Pikler spricht von einem Wachtrieb, der den Menschen vom Aufwachen bis zum Einschlafen einfach wachhält, der da ist, auch wenn keine besonderen Gedanken und Vorstellungen vorliegen, der sich als solcher insbesondere in der Langeweile zeigen soll. Darauf wollte ich nur hinweisen, um zu zeigen, wie auch von der andern Seite gebohrt wird.

Geisteswissenschaft kann nicht einfach da, wo eine Erscheinung vorliegt, irgendein Wort oder irgendeine hypothetisch. angenommene Kraft zugrunde legen, sondern muss beobachten. Sie beobachtet in der Tat das, was die menschliche Seele erlebt, indem sie in dem für jeden erlebbaren Wachzustand ist. Sie beobachtet das gleichmässige Hinfließen des bewussten Tageslebens vom Aufwachen bis zum Einschlafen. Was findet die Geisteswissenschaft? Sie findet sich insbesondere dann zurecht, wenn sie mit ihren Beobachtungsmethoden das Hineindringen von Gedanken und Vorstellungen in diesen einfachen Wachzustand beobachtet. Was beobachtet der Geistesforscher, wenn er den ruhigen Strom des Wachlebens verfolgt und dann das Hineindringen von Vorstellungen? Da ergibt sich für den Geistesforscher, dass der gewöhnliche helle Wachzustand, der sonst wie ein ruhiger Strom dahinfließt, unterbrochen wird dadurch, dass ein partielles Einschlafen im Gedankenfassen, im Gedankenerleben eintritt. Wir wachen so, dass wir fortwährend den Wachzustand herunterdämpfen zu einem partiellen Schlafen, indem wir in den Wachzustand die Vorstellungen hineinrücken. Wir lernen nur dadurch das Verhalten der Seele zum Vorstellungsleben kennen, dass wir beobachten können, wie der sonst intensive Wachzustand zwar nicht so stark herabgestimmt wird wie im traumlosen Schlaf, dass er aber doch herabgestimmt wird und in diese Herabstimmung jedesmal der Gedanke, der von einer Wahrnehmung hervorgerufen werden kann, hineinfällt. Wir machen also den gewöhnlichen Wachzustand nicht in einer gleich-

mässigen Intensität durch, sondern er wird fortwährend abgedämpft und abgedäm-
mert, indem wir Gedanken fassen. Es setzt sich also im Vorstellen, im Gedankenle-
ben das, was sonst in stärkerer oder völliger Abstumpfung im Schlaf vorhanden ist,
ins Wachleben hinein fort. Dadurch kommt man darauf, das, was man sonst eigent-
lich als ein buntes Aufeinanderfolgen von Vorstellungen im Wachzustande hat, nun
zu differenzieren. Was man sonst als Wachen und Schlafen mit einem einheitlichen
Intensitätsgrad kennt, das muss man mit anderen Intensitätsgraden vorstellen ler-
nen. Man muss beobachten können völligen Wachzustand, abgeschwächten Wach-
zustand, weiter völligen Schlafzustand, abgeschwächten Schlafzustand und so wei-
ter.

So lernt man allmählich das, was sonst gar nicht beachtet wird, im Bewusstseins-
leben wirklich beachten. Indem man so hineindringt in das gewöhnliche Seelenle-
ben, gelangt man dazu, nun auch den Wachzustand selber ins Auge fassen zu kön-
nen durch Beobachtung, zu der das geistige Auge erst geschaffen sein muss, wie
das physische Auge für die Sinnenwelt geschaffen ist. Dann braucht man keine Be-
weise für das, was man sieht, sondern man schaut es eben. Da gelangt man dazu,
eine Ansicht als die richtige, als die unmittelbare, durch Erfahrung gegebene einzu-
sehen, von der in der bisherigen Seelenlehre ausserordentlich selten, aber doch
einmal sehr schön gesprochen wird, nämlich von dem viel zu wenig beachteten
Seelenforscher *Fortlage*, Hier steht man an einem derjenigen Punkte, die so inte-
ressant sind für die Entwicklung desjenigen, was heute zusammenfassend als
Geistesforschung auftreten will. Das ist nicht etwas völlig Neues, sondern etwas,
was nur in systematischer Zusammenfassung aufgebaut werden soll, wofür aber die
Anfänge bei solchen, die auf diesem Gebiete da oder dort mit der Erkenntnis gerun-
gen haben, schon zutage getreten sind. *Fortlage* spricht einmal davon, und *Eduard*
von Hartmann tadelt ihn deshalb, dass eigentlich das gewöhnliche Bewusstsein der
menschlichen Seele ein fortwährendes abgeschwächtes Sterben sei. Es ist eine
sonderbare, kühne Behauptung, aber eine Behauptung, die naturwissenschaftlich
zu erhärten ist, obwohl die Naturwissenschaft die entsprechenden Tatsachen falsch
deutet; man lese zum Beispiel die Untersuchungen von *Kassowitz*. *Fortlage* kommt
darauf, einzusehen, dass das, wodurch Bewusstsein entsteht, nicht allein beruht auf
einem Zutagetreten des wachsenden, sprossenden, gedeihenden Lebens, sondern
dass gerade, wenn bewusstes Leben in der Seele auftritt, das sprossende, wach-
sende, gedeihende Leben im menschlichen Organismus absterben muss, so dass
wir den Tod durch unser ganzes Leben partiell in uns tragen, sofern es ein bewuss-
tes ist. Indem wir Vorstellungen bilden, wird etwas in unserem Nervensystem zerstört,
das sich aber gleich nachher wieder neu bildet. Dem Abbau folgt wieder ein Aufbau.
Auf Abbauprozessen, nicht auf sprossenden, spriessenden Aufbauprozessen, be-
ruht das bewusste Seelenleben. *Fortlage* sagt sehr schön: Wenn dasjenige, was

beim Bilden des Bewusstseins immer in einem Teil des Leibes, im Gehirn, auftritt, das partielle Sterben, jedesmal den ganzen Leib ergreifen würde, wie es der physische Tod tut, so würde der Mensch fortwährend sterben müssen. Der physische Tod bringt für Fortlage nur einmal das summiert zum Ausdruck, worauf das Bewusstsein fortwährend beruht. Daher kann Fortlage, freilich nur hypothetisch, weil er noch nicht Geistesschau hat, zu der Schlussfolgerung übergehen, dass er sagt, wenn wir es jedesmal, wenn unser gewöhnliches Bewusstsein auftaucht, mit einem partiellen Tode zu tun haben, so ist der generelle Tod das Aufgehen eines Bewusstseins unter anderen Bedingungen, welches der Mensch dann für die geistige Welt entwickelt, wenn er durch die Pforte des Todes hindurchgeschritten ist. Da zeigt sich wie ein Lichtblick klar und deutlich, was Geisteswissenschaft genauer und immer genauer entwickeln wird, indem sie ihre Beobachtungsmethoden auf das menschliche Wesen anwendet.

Da zeigt die Wissenschaft, dass das Gesamtwesen des Menschen, das mit Recht heute von der einen Seite her unter den Entwicklungsgedanken gestellt wird, nicht bloss unter den Entwicklungsgedanken gestellt werden darf. Ich dehne jetzt diese Betrachtung nicht über den Menschen hinaus aus; wir werden später eingehend über die Natur sprechen, wo solche Fragen behandelt werden können. Es muss, wenn man beim Menschen stehen bleibt, dieses Menschenwesen so betrachtet werden, dass man weiss, es findet eine Entwicklung von spriessendem, sprossendem, wachsendem Leben, aber fortwährend auch ein Abbauprozess, rückschreitende Entwicklung statt. Die Organe dieses Abbauprozesses, die Organe, in denen nicht eine fortschreitende, sondern eine rückführende Entwicklung stattfindet, sind im menschlichen Leibe vorzugsweise das Nervensystem. Das seelische Bewusstsein greift in den Menschen ein dadurch, dass es die wachsenden, sprossenden Prozesse abwechseln lässt mit Prozessen, die eine rückläufige Entwicklung darstellen. Das gesamte Wachleben vom Aufwachen bis zum Einschlafen beruht darauf, dass mit dem Aufwachen das Seelisch-Geistige, das sich mit dem Einschlafen vom Leibe getrennt hat, in den Leib untertaucht und das, was vom Einschlafen bis zum Aufwachen fortschreitende Entwicklung ist, in bezug auf das Nervensystem sich in rückschreitende Entwicklung verwandelt. Indem der Mensch denkt, indem er vorstellt, muss er abbauen, muss er Leichenprozesse in seinen Nerven hervorrufen, um dem Wirken des Geistig-Seelischen Platz zu machen. Das wird Naturwissenschaft von der andern Seite immer mehr bezeugen. Der Geistesforscher rückt vom Geistig-Seelischen an das Leibliche heran und zeigt, dass, indem mit dem Aufwachen das Geistig-Seelische in das Leibliche einströmt, abgebaut wird, bis der Abbau so weit gediehen ist, dass wiederum die fortschreitende Entwicklung mit dem Beginn des Schlafes auftreten muss. Der gleichmässig fortschreitende Wachzustand beruht darauf, dass durch das Seelisch-Geistige im menschlichen Leibe

immer wieder ein ordnungsgemässer, ein gesetzmässiger Abbauprozess, eine Rückentwicklung stattfindet, entgegengesetzt derjenigen Strömung, die lebt in dem gewöhnlichen Wachen, die tätig ist in den Kräften, die uns als Kind wachsen und gedeihen lassen. Stellen wir in den gewöhnlichen Wachzustand das Vorstellen, den Gedanken hinein, so wirken wir wiederum entgegengesetzt. Da bringen wir in den Abbauprozess von der Leibesseite aus Stücke von Fortentwicklung hinein, partielle Schlafzustände, so dass wir sagen können: Abgeschwächt wird durch Prozesse, die ganz schwach dasjenige darstellen, was im Wachstum vorhanden ist, jener Zustand, der sich ausdehnt über das gewöhnliche Wachleben dadurch, dass abgebaut wird. Nun zeigt sich für den Geistesforscher, dass dieses Abbauen, dieser kontinuierlich fortschreitende Prozess vom Aufwachen bis zum Einschlafen, die Wirkung desjenigen ist, was der Geistesforscher mit der wahren Selbstbeobachtung als den Geist im Menschen erkennt. Geist baut ab, und innerhalb dieses Abbaues machen sich wiederum jene Tätigkeiten des Vorstellens und Denkens geltend, in denen die Seele die Aufbauprozesse benutzt, um sie in die geistigen Abbauprozesse hineinzustellen. Hier sehen wir ineinanderwirken Geistig-Seelisches und Leibliches. Der Geistesforscher ist nicht geneigt, dilettantisch über Geistig-Seelisches zu sprechen mit Ausserachtlassung desjenigen, was sich im Leibe abspielt, gerade weil er selber beobachtet, wie der Geist nicht so wirkt, dass er die Prozesse des Wachsens, der Entwicklung, die reine Naturprozesse sind, zum Ausdruck bringt, sondern diesen entgegengesetzte Prozesse. Indem der Geistesforscher das, was der Geist am Leibe vollbringt, kennenlernt, lernt er auch wieder erkennen, wie sich die Seele der Leibprozesse bedient, um die geistigen Prozesse abzdämpfen, indem sie die Vorstellungen hineinrückt in den Abbauprozess, den der Geist vollführt. Damit deute ich nur an, wie der Geistesforscher dazu kommt, das Wechselverhältnis, die Wechselwirkung des Geistigen, des Seelischen und des Leiblichen im Menschen anzuschauen.

So wie er auf der einen Seite in den Vorstellungen, die in den gewöhnlichen Wachzustand hineinspielen, ein partielles Einschlafen erkennt, so lernt er auf der andern Seite erkennen, wie jedesmal, wenn ein Willensimpuls sich in das Seelenleben hineinstellt, dieser sich wie eine Art Erhöhung des Wachzustandes, wie ein Aufwachen hineinstellt. Das Vorstellen ist wie ein Abdämpfen des Wachzustandes, der Willensimpuls wie ein Aufwachen, wie ein Aufleuchten desjenigen Zustandes, der fortlaufend ist vom Aufwachen bis zum Einschlafen in bezug auf das Willensleben, das ja so dumpf ist, dass man es auch, wenn man wacht, als ein Schlafleben bezeichnen kann. Was weiss der Mensch, indem er irgendeinen Willensimpuls ausführt, was da in seinem Arm vor sich geht? Aber jedesmal wenn ein Willensimpuls auftaucht, ist es wie ein Aufwachen.

Damit habe ich Ihnen angedeutet, wie der wirkliche Beobachter, der zur wahren Selbstbeobachtung aufgestiegen ist, das Wirken der menschlichen Seelenkräfte und Geisteskräfte im Geistigen auffassen kann. Er kann, indem er mit seinen Methoden weiter vorrückt, gerade so, wie man das gewöhnliche, alltägliche Ich kennenlernt, dasjenige Ich kennenlernen, das er in dieser Selbstbeobachtung in sich selber erlebt, mit dem er eben die Selbstbeobachtung anstellt. Dieses Ich lässt sich nicht durch philosophische Spekulationen erkennen, es lässt sich nur erleben. Wird es erlebt, dann lernt man durch unmittelbare Anschauung das kennen, was ich jetzt skizzenhaft charakterisiert habe. Der Mensch mit dem gewöhnlichen Bewusstsein kann gar nicht anders als glauben, indem er nur die wachsenden, sprossenden, spriessenden Entwicklungskräfte ins Auge fasst, dass, indem das Kind heranwächst aus der dumpfen Bewusstseinslage und allmählich dazu übergeht, Ich zu sagen, überhaupt zum Selbstbewusstsein zu kommen, allmählich aus den Entwicklungsvorgängen des Leibes das, was im Seelischen als Ich zum Ausdruck kommt, sich heranentwickelt. Für den, der das Ich durch wahre Selbstbeobachtung kennenlernt, wird klar, dass dies irrtümlich ist - aber es ist ein notwendiger Irrtum für das gewöhnliche Bewusstsein —, so wie es irrtümlich wäre, wenn man glauben würde, weil der Mensch Luft in der Lunge hat, steige die Luft, die er ausatmet, aus der Lunge heraus. Hier kann man schon durch äussere, tatsächliche Beobachtung erfahren, dass es Unsinn wäre, die Luft, die mit der menschlichen Lunge verbunden ist, als irgend etwas anzusehen, das aus der menschlichen Lunge entspringt. Will man die Luft erkennen, so muss man aus der Lunge herausgehen; will man die Luft in ihrer eigenen Wesenheit erkennen, so muss man zum äusseren Luftraum übergehen. Dasselbe tut man, wenn man in der hier charakterisierten Weise zur Selbstbeobachtung aufgestiegen ist. Da lernt man erkennen, dass das, was sich im Leibe abspielt in den fortlaufenden spriessenden, sprossenden Entwicklungsprozessen, zu dem Ich des Menschen, zu dem wahren Selbst sich so verhält wie die Lunge zur Luft. So wenig die Lunge Luftschöpferin ist, so wenig ist dieser menschliche Leib irgendwie Ich-Schöpfer. Nur solange man das wirkliche Geistig-Seelische nicht kennt, kommt man zu dem notwendigen Irrtum, als ob dieses Ich irgend etwas mit dem Leibe zu tun habe. Der Geistesforscher geht aber durch seine Methoden bei der Erforschung des Ich hinaus aus dem Leibe, so wie der, der die Luft für sich betrachten will, aus der Lunge herausgeht. So kommt der Geistesforscher dazu, durch wirkliche Beobachtung zu erkennen, wie dieses Selbst, dieses Geistig-Seelische des Menschen - wenn ich mich eines bildhaften Ausdrucks bedienen darf —, in den physischen Leib mit der Geburt, respektive Empfängnis eingeht, den es durch die Vererbungsströmung bekommt, wie dieses Ich, das aus der geistigen Welt herabsteigt, den Leib hinzuerhält, so wie zu der Luft die Lunge hinzukommt, dass der Leib dieses Ich einatmet, und indem der Mensch durch die Pforte des Todes tritt, wieder ausatmet. Es ist das ein bildhafter Ausdruck für die Verbindung des Geistig-

Seelischen, das aus der geistigen Welt heruntersteigt, mit dem Physisch-Leiblichen. Wie man, wenn man die Luft in ihrer Wesenheit kennenlernt, diese Wesenheit in dem äusseren Luftraum, nicht in der Lunge sucht, ebensowenig sucht man in der äusseren physischen Leiblichkeit die Wesenhaftigkeit des geistig-seelischen Ich, sobald man das Ich wirklich kennengelernt hat.

Gerade dann aber ergibt sich für den Geistesforscher eine wesentliche Unterscheidung des Geistigen und des Seelischen auch beim Übergang vom Menschen zu der seelisch-geistigen Umgebung, in der der Mensch lebt mit jenem Teil seiner Wesenheit, der durch Geburt und Tod geht, der gegenüber der Vergänglichkeit des Leibes das Ewige, Unsterbliche im Menschen ist. Dieser Unterschied des Seelischen und des Geistigen ergibt sich dadurch, dass wir in dem Seelischen, das sich loslöst von dem Menschen, das nicht unmittelbar mit dem Menschen verbunden ist, erkennen lernen etwas, das von dem, was man sonst im Seelenleben erlebt als Vorstellen, Fühlen und Wollen, gewissermassen nur ein verklungener Grundton ist. Ich möchte mich durch Folgendes ausdrücken: Nehmen wir ein gesungenes Lied. Wir können die Worte, wir können das Lied zunächst als Dichtung betrachten und können diese Betrachtung fortsetzen in dem Anhören des gesungenen Liedes. Aber wir können auch beim Singen absehen von dem Inhalt der Worte, von den Sätzen, und können auf das bloss Tonliche, auf das bloss Melodische achten, auf dasjenige also, das zutage tritt, wenn wir gerade von dem Inhaltlichen der Worte absehen. Es ist nur ein Vergleich, den ich brauche, aber der Vergleich hat reale Bedeutung in bezug auf dasjenige, was ich hier sage. Es lässt sich das ganze Erleben des Menschen im Vorstellen, Fühlen und Wollen so ergreifen, dass man auch da einen Unterton erfassen kann, wenn man nicht eingeht auf den Inhalt des Vorstellens, des Fühlens und Wollens, wie sie sich im gewöhnlichen Bewusstsein darstellen.

Um mich noch deutlicher auszudrücken, möchte ich die Sache noch von einer andern Seite charakterisieren. Ihnen allen ist bekannt, dass gewisse orientalische Völker zu dem Geistig-Seelischen aufsteigen durch Methoden, von denen ich in den Vorträgen, die ich hier gehalten habe, und auch in meinen Büchern immer wieder gesagt habe, dass sie für unsere abendländische Kulturentwicklung nicht in derselben Weise anwendbar sind, dass vielmehr hier zur bewussten Geistesforschung andere Methoden angewendet werden müssen. Aber es kann doch zum Vergleich einiges herangezogen werden. Es ist Ihnen bekannt, dass die Morgenländer zu einem gewissen Erkennen des Seelischen - was sie vielleicht nicht zugeben, doch darauf kommt es jetzt nicht an - dadurch kommen, dass sie mantrische Sprüche immer wieder hersagen. Man lacht im Abendlande über die Wiederholungen in den Reden des Buddha und weiss nicht, dass für den morgenländischen Menschen diese Wiederholung gewisser Sätze eine Notwendigkeit ist, weil dadurch eben ein gewisser Unterton in der innerlichen Aufnahme des Stoffes erreicht wird, mit Ausser-

achtlassung dessen, was unmittelbarer Inhalt ist. Es wird, ich möchte sagen, in der Seele gewissermassen eine in diesen Sprüchen lebende Musik gehört oder gesprochen. Die Seele versetzt sich in so etwas. In meinen Büchern können Sie finden, wie wir das in der abendländischen Geistesentwicklung auf eine geistig- seelische Weise machen, dass wir nicht in ein solches Absingen oder Absprechen von mantrischen Sprüchen oder Wiederholungen verfallen. Aber was da auf andere Weise erreicht wird, kann erläutert werden dadurch, dass man aufmerksam macht, wie im Vorstellen, Fühlen und Wollen etwas miterlebt wird, was ein Grund- oder Unterton ist.

Verlegt man sich darauf, zur vollen Selbstbeobachtung zu kommen, unter Aufrechterhaltung des Inhalts des Vorstellens, Fühlens und Wollens, wie Sie ihn im gewöhnlichen Wachbewusstsein haben, so entdeckt man zumeist am leichtesten das Wirken des Geistes. Dagegen ist das Seelische ein Intimeres, das entzieht sich vielfach. Man muss schon schwierige und langandauernde Übungen anstellen, wenn man darauf kommen will. Während man verhältnismässig leichter darauf kommen kann, wie der Geist abbaut im fortströmenden Wachzustande, muss man feinere, intimere Übungen anwenden, um zu beobachten, wie die Vorstellungen, die da auftauchen, partielle Schlafzustände sind. Aber wenn man dann zu diesem intimeren Erleben im Seelischen kommt durch Methoden, wie ich sie in meinen Büchern beschrieben habe, so gelangt man auch von dem blossen subjektiven Seelenleben in das objektive Seelenleben hinaus. Man verfolgt dann nicht bloss das Geistig-Seelische als solches, wie man die Luft aus der Lunge in den Luftraum hinaus verfolgt, in jenen Geistesraum hinaus, den der Mensch zwischen Tod und einer neuen Geburt durchlebt, in einem rein geistigen Erleben, sondern man kann dann das Seelische verfolgen in seinem Zustande vor der Geburt und in seinem Zustande nach dem Tode. So sonderbar das für den heutigen Menschen noch klingt, diese Dinge können erfahren werden. Und auf Grund dieser Erfahrung, die der Orientale gerade auf eine dem intimen Seelenleben so naheliegende Art ausbildet, kam er eher als der Abendländer darauf, wie sich das gesamte menschliche Seelenleben im wiederholten Erdenleben abspielt, wie sich das wiederholte Erdenleben wirklich als Beobachtungsergebnis ergibt. Es ist ein Beobachtungsergebnis des seelischen Erlebens. Das ewige Unvergängliche, das durch Geburten und Tode geht, in seiner Geistigkeit zu erleben, ist nun etwas anderes als dieses seelische Erleben, wie es im wiederholten Erdenleben auftritt. Es ist wie eine Spezialisierung, eine Differenzierung des geistigen Erlebens.

Wie man beim einzelnen Menschen im seelischen Durchwirken des allgemeinen Geisteslebens das Vorstellen als ein partielles Schlafen hineinspielen sieht, so kann man in der äusseren Welt beobachten - auf diese Dinge werde ich in dem nächsten Vortrage genauer eingehen -, wie in jenen Geistesraum, den man als Schauplatz

des ewigen Geistigen im Menschen entdeckt, hineinspielt das Seelische, indem es spezialisiert das allgemein-ewige Geistesleben in wiederholte Erdenleben, die allerdings einmal einen Anfang genommen haben und ein Ende nehmen werden. Davon werde ich in dem nächsten Vortrage sprechen.

Dazu gelangt man durch wirkliche Ausbildung der seelischen Fähigkeiten, die sich nicht jeder anzueignen braucht. Aber jeder Mensch hat den Sinn für Wahrheit. Wenn dieser Sinn für Wahrheit nicht getrübt wird durch Vorurteile, die heute nur allzu leicht in populären oder wissenschaftlichen Weltanschauungen zu finden sind, so wird man dem, was der Geistesforscher zu sagen hat, zustimmen können, auch bevor man selber ein Geistesforscher geworden ist. Denn der Seher unterscheidet sich von anderen Menschen - ich habe das auch hier schon als Gleichnis zum Ausdruck gebracht - wie derjenige, der dem Uhrmacher zuschaut, von dem, der nur die Uhr sieht. Der die Uhr sieht, der weiss, dass sie durch intellektuelle Tätigkeit des Uhrmachers entstanden ist, dazu braucht man dem Uhrmacher nicht zugeschaut zu haben. Indem der Geistesforscher aus seiner Forschung heraus durch seherische Beobachtung schildert, wie zustande kommt, was im alltäglichen Leben darinnen steht, wird derjenige, der dieses unmittelbar beobachtet, daraus überall die Bestätigung für das Gesagte finden, auch wenn er nicht selbst ein Geistesforscher ist. Wenn das auch heute noch wie etwas Paradoxes sich hineinstellt in die allgemeine geistige Kulturentwicklung, wie der Geistesforscher zu denken hat über Leib, Seele und Geist des Menschen, es wird sich im Laufe der Zeit, indem die Naturwissenschaft entgegenarbeitet dem, was die Geistesforschung zu sagen hat, auch für die Geistesforschung dasjenige ergeben, was sich für die Naturforschung auch langsam und allmählich ergeben hat. Bedenken Sie nur, es hat ja auch eine Zeit gegeben, in der gewisse Vorurteile das Entstehen von Physiologie und Biologie im heutigen Sinne verhindert haben. So hat man heute ein Vorurteil dagegen, die Brücke zu schlagen vom menschlichen Seelenleben zu dem hinüber, was im menschlichen Leibe vor sich geht, während das Seelenleben dahinfließt. Anatomie zu studieren, ist auch erst im Laufe des Mittelalters aufgekommen. Vorher stand ein Vorurteil dagegen, das, was sich da im Leibe abspielt, hinzuzufügen zu dem, was die Seele im Innern erleben kann. In derselben Lage ist heute die Geisteswissenschaft. Und wenn man es auch nicht glaubt, die heutigen Vorurteile sind von demselben Wert und stammen aus denselben Ursachen. Wie man im Mittelalter den Leib nicht sezieren lassen wollte, um das, was sich im Leibe abspielt, als Bedingung für das seelische Leben zu erkennen, so sträubt sich heute noch selbst der ernsteste Wissenschaftler dagegen, den Geist zu erforschen durch geisteswissenschaftliche Methoden. Und wie das Mittelalter erst nach und nach dazu gekommen ist, die Untersuchung des Menschenleibes der Wissenschaft freizugeben, so wird auch die Kulturentwicklung

der Menschheit es notwendig machen, dass auch die Erforschung des Geistes, der nicht einerlei ist mit der Seele, der Geisteswissenschaft freigegeben wird.

Ob man heute zu naturforscherisch denkenden Menschen, ob man zu sonstigen Seelenforschern geht und mit geisteswissenschaftlichen Resultaten kommt, man erlebt wirklich dasselbe, nur auf einem andern Gebiete, wovon die Biographie *Galileis* erzählt. Bis zu Galileis Zeiten galt das alte noch gegenüber den Leibeserscheinungen zu überwindende Vorurteil, das sich durch eine missverständliche Auffassung des *Aristoteles* durch das ganze Mittelalter fortgepflanzt hat, dass die Nerven aus dem Herzen entspringen. Galilei hatte einem Freunde die Mitteilung gemacht, dass das ein Vorurteil sei. Der Freund war ein strenggläubiger Anhänger des *Aristoteles*. Er sagte, was im *Aristoteles* steht, ist wahr, und da steht, dass die Nerven aus dem Herzen entspringen. Da zeigte Galilei dem Betreffenden an einer Leiche, wie der Augenschein lehre, dass die Nerven aus dem Gehirn entspringen, nicht aus dem Herzen, dass *Aristoteles* das nicht beachtet hatte, weil ihm noch keine solche Leibesbeobachtung möglich war. Der *Aristoteles*-Gläubige blieb trotzdem ungläubig. Obgleich er sah, dass die Nerven aus dem Gehirn entspringen, sagte er, der Augenschein spricht zwar für dich, aber *Aristoteles* sagt anders, und wenn ein Widerspruch vorliegt zwischen *Aristoteles* und der Natur, so glaube ich nicht der Natur, sondern *Aristoteles*. Das ist wirklich vorgekommen. Und so ist es noch heute. Gehen Sie heute zu denjenigen, die im alten Sinne vom philosophischen Standpunkt aus Seelenforschung begründen wollen, gehen Sie zu denjenigen, die Seelenforschung auf naturforscherische Art begründen wollen, sie werden behaupten, dass man das, was aus dem Geiste oder Leibe stammend den seelischen Erscheinungen zugrunde liegt, bloss aus dem Seelischen heraus irgendwie zu erklären habe; und wenn man noch so sehr auf Tatsachen der geistigen Beobachtung hinweist - sie ist ja nicht so leicht anzustellen wie unsere naturwissenschaftliche Beobachtung, und geistige Anatomie wird schwerer zu treiben sein als physische Anatomie —, es wird einem heute aus demselben Geiste heraus erwidert werden: Wenn ein Widerspruch besteht zwischen dem, was *Wundt* oder *Paulsen* oder irgendeine Autorität sagt, und demjenigen, was Geisteswissenschaft durch geistige Beobachtung zeigt, so glauben wir nicht der geistigen Beobachtung, sondern demjenigen, was in den Büchern steht, an die wir in dieser autoritätslosen Zeit gewöhnt sind. Denn heute glaubt man ja nicht mehr an Autoritäten, sondern - allerdings so, dass man es nicht bemerkt - an das, was irgendwie offiziell abgestempelt ist. Geisteswissenschaft wird sich ebenso durchringen, wie sich Naturwissenschaft mit Bezug auf die Leibesforschung durchgerungen hat.

Naturforscher wie Du Bois-Reymond und ähnliche sprechen davon, dass, wo das Übersinnliche beginne, Wissenschaft aufhören müsse. Ich habe schon in einem früheren Vortrage auf den Irrtum hingedeutet, der da zutage tritt. Wodurch ist er ent-

standen? Man hat zwar gefühlt - und Du Bois-Reymond fühlt es recht deutlich -, dass das menschliche Wesen in einem Geistigen wurzelt. Aber dieses Geistige muss erst durch Ausbildung von geisteswissenschaftlichen Methoden als der Boden erkannt werden, aus dem das Seelische des Menschen fließt. Habe ich einen Baum vor mir und sehe, wie seine Wurzeln in den Boden hineinreichen, so kann ich vielleicht ungehalten darüber sein, dass er mir den Anblick seiner Wurzeln entzieht, und ich will den Baum übersichtlich haben. Die heutige Wissenschaft will die Dinge übersichtlich machen, indem sie dasjenige ins Auge fasst, was sinnlich anschaulich ist; denn das Wurzelhafte im geistigen Boden entzieht sich ihr. Die Wissenschaft macht es wie jemand, der, um einen Baum übersichtlich, anschaulich vor sich zu haben, ihn aus dem Boden herausreisst oder herausgräbt. Er hat ihn dann übersichtlich vor sich, aber der Baum verdorrt. So hat die heutige Wissenschaft, die nicht auf den Geist eingehen will, den Baum der Erkenntnis ausgerissen. Aber ebenso wahr, wie der aus seinem Wurzelboden herausgerissene Baum, wenn er auch übersichtlich anzuschauen ist, verdorrt, ebenso verdorrt die Erkenntnis, die man aus dem geistigen Mutterboden herausreisst. Ein solcher Ausspruch wie der von Du Bois-Reymond, dass die Wissenschaft da aufhört, wo das Übersinnliche anfängt, wird in der Zukunft zu der entgegengesetzten Überzeugung übergeleitet werden. Man wird erkennen: Wenn man das Übersinnliche nicht anerkennen will bis in die Naturerscheinungen hinein, so reisst man den Baum der Erkenntnis aus seinem Mutterboden heraus und bringt die Erkenntnis zum Verdorren. Man wird in Zukunft nicht sagen, wo das Übersinnliche anfängt, hört die Wissenschaft auf, sondern man wird, wenn man Wissenschaft auf die Weise begründen will, dass man sie aus dem Boden des Übersinnlichen herausnimmt, erfahren, dass da, wo im menschlichen Geistesleben das Übersinnliche aufhört, Wissenschaft nicht gedeihen kann, dass da nicht ausserhalb des Übersinnlichen eine wirkliche Wissenschaft entstehen wird, sondern dass da, wo das Übersinnliche aufhört, es nur eine tote Wissenschaft geben wird.

I • 05 DIE NARTUR UND IHRE RÄTSEL IM LICHT DER GEISTESFORSCHUNG

Öffentliche Vorträge – GA-67 Das Ewige in der Menschenseele – Unsterblichkeit und Freiheit

Charles Snyder und Russell Wallace über die Stellung der menschlichen Seele im Weltall. Der «zweite Mensch» im Menschen, der im gewöhnlichen Bewusstsein nicht zutage tritt. Methoden, die zur Erkenntnis dieses zweiten Menschen führen: Erkräftung des Seelenlebens, Einführung des Willens in das Denken (Meditation). - Das Rätsel des Ätherischen. Das Ätherische beim Naturforscher, der Ätherleib des Menschen im Lichte der Geistesforschung. Ätherleib abhängig vom Kosmos, so wie der physische Leib von der Erde abhängig ist. Ätherleib wenig in sich differenziert, verglichen mit dem physischen Leibe. Experimente von Jacques Loeb an niedrigen Organismen. Naturbeobachtung gibt nicht Antworten, sondern veranlasst Fragen; die Antworten können nur aus dem Geistigen kommen. Schlafen und Wachen. Forschungen von Crüger, Strümpell, Preyer, Palagi. Theodor Ziehen bringt das Seelische nur mit dem Nervensystem in Verbindung und leugnet das selbständige Willensleben. Denken, Fühlen und Wollen in ihrem Zusammenhang mit Nerven-, Atmungs- und Blutrhythmus. - Der geistig-seelische Ursprung und der Endzustand des Erdendaseins, und die Spekulationen von Professor Dewar hierüber. Herman Grimm über die Kant-Laplace'sche Theorie der Erdentstehung. Julius Wiesner über die Licht- und Schattenseiten der Darwinschen Theorien. Erhellung der Rätsel der Natur durch das Licht des Geistes.

Berlin, 7. März 1918

Der amerikanische naturwissenschaftliche Schriftsteller *Charles Snyder*, der ein Buch geschrieben hat über das gegenwärtige naturwissenschaftliche Weltbild, das auch ins Deutsche übersetzt worden ist, spricht in fast spöttischer Weise über einen Vortrag, den der Entdeckergenosse Darwins, *Russell Wallace*, einmal gehalten hat. Wallace hat als Naturforscher -vielleicht besser gesagt, obwohl er Naturforscher war - den Ausspruch getan, dass nach seiner Anschauung das menschliche Leben, die unsterbliche Seele des Menschen nicht nur diejenige Bedeutung habe, die man beobachten kann hier im Leben zwischen Geburt und Tod, sondern dass sie sich erstrecke in ihrer unoffenbar übersinnlichen Wirkung über das ganze Weltall. Ein Mensch wie Charles Snyder kann sich von seinem mehr materialistisch gehaltenen Denken aus ja selbstverständlich in unserer Gegenwart über einen solchen Ausspruch nur fast spöttisch ausdrücken. Nun muss man, wenn man das kulturhistorisch Interessante an dieser Tatsache ins Auge fassen will, darauf hinweisen, dass Wallace, sogar etwas vor Darwin, zu den ja für das neunzehnte Jahrhundert Epoche machenden Entwicklungsgedanken mit Bezug auf die tierische und menschliche

Welt gekommen *ist, die dann* eben durch Darwin populär geworden sind. Trotzdem gehört aber Wallace zu denjenigen, welche sich, obwohl sie im vollsten Sinne des Wortes auf dem naturwissenschaftlichen Boden der Entwicklungslehre stehen, zuletzt zu einer Anschauung heraufgearbeitet haben, die eben in einem solchen Ausspruch zutage tritt, wie der ist, dass die menschliche Seele, das ganze menschliche Leben eine Bedeutung habe für die ganze umfassende Welt.

Allerdings hat Wallace versucht, eine Bestätigung für dasjenige, was da in seine Gedankenwelt als Oberzeugung eingedrungen ist, durch jene experimentelle Methode zu finden, welche gewöhnlich Spiritismus genannt wird. Man kann nun sagen, dieses Streben von Wallace, in solcher äusseren Experimentierkunst eine Bestätigung zu finden für eine Wahrheit, die sich auf die geistige Welt bezieht, die aus der geistigen Welt gewonnen werden muss, sei ein Irrtum, denn in diesem Falle kommt die Frage in Betracht: Hat die äussere experimentelle Methode, das spiritistische Suchen, Wallace wirklich etwas bieten können für seine Überzeugung von der ewigen, universellen Bedeutung der menschlichen Seele? - Heute möchte ich über diese Frage nur so viel bemerken: Für den, der weltanschauungsgemäss, geistgemäss einen Einblick hat in das, was eigentlich bei einem Naturvorgang vorliegt, und welche Ergebnisse ein Experiment liefern kann, ist es klar, dass ein solch äusseres Experiment - wenn dabei auch allerlei, das einen an geistige Kundgebungen erinnert, zutage tritt - nicht mehr über die ewige Bedeutung einer Wesenheit liefern kann als irgendein anderes magnetisches, elektrisches oder sonstiges Experiment. Das was in der Sinneswelt zutage tritt, kann auch nur über die Sinneswelt Aufschluss geben. In dieser Bestrebung, durch solche Experimentiermethoden eine Bestätigung seiner Überzeugung zu finden, war Wallace gewiss im Irrtum. Aber seine Überzeugung konnte auch gar nicht durch eine solche äussere Beobachtung erzeugt und bekräftigt werden. Wer die menschliche Seele kennt, weiss, dass eine solche Überzeugung heraufdringen muss aus den Tiefen der menschlichen Seele selbst, dass der Vorgang, der sie zu einer solchen Überzeugung führt, ein durchaus geistiger sein muss und nichts mit äusseren Experimenten zu tun haben kann. Und so muss denn auch angenommen werden, dass Wallace, obwohl er gründlich auf naturwissenschaftlichem Boden feststand, eine aus dem Unbewussten, aus den Tiefen der Seele sich losarbeitende Erkenntnis aussprach, die sich auf diese ewige Bedeutung der Menschenseele bezog.

Das hängt zusammen mit dem, was ich über Geistesforschung in den hier schon gehaltenen Vorträgen ausgeführt habe, und was ich jetzt von einem gewissen andern Gesichtspunkt aus kurz wiederholen möchte. Es hängt damit zusammen, dass in den Tiefen der Menschenseele in der Tat etwas ist, was man nicht nur im ideellen Sinne, sondern im geistig wirklichen Sinne einen zweiten Menschen nennen konnte, der eine geistige Wesenheit ist. Diese geistige Wesenheit tritt nicht in das gewöhnli-

che Bewusstsein, das wir zwischen Geburt und Tod haben, ein, schickt aber Kundgebungen, Offenbarungen herauf in dieses Bewusstsein, deren Ursprung sogar diesem gewöhnlichen Bewusstsein unbekannt sein kann. Man kann diese Offenbarungen Eingebungen nennen, die dann in einer solchen Überzeugung zutage treten, für die ein naturwissenschaftlicher Denker eben eine äussere, den naturwissenschaftlichen Forschungen ähnliche Bestätigung sucht. So ist denn eigentlich Wallace so recht ein Repräsentant für diejenigen naturwissenschaftlichen Geister der Gegenwart, die, gerade weil sie tieferen Einblick in das Wesen der Naturvorgänge und des Naturwerdens haben, in ihrer Seele gedrängt werden zu Überzeugungen über das geistige Leben, die aber nicht zu einer geisteswissenschaftlichen Methode selbst kommen können und daher eine Nachahmung, man könnte auch sagen Nachäffung der naturwissenschaftlichen Methode zur Bestätigung ihrer geistigen Überzeugung suchen.

Nun wird es sich natürlich vor allen Dingen darum handeln, dass eine solche Behauptung, es ruhe in den Tiefen der Menschenseele etwas, was eben dem gewöhnlichen Bewusstsein durchaus unbewusst bleiben kann, eine Art zweiter Mensch, nicht in der Luft hängen bleibt. Die geisteswissenschaftliche Methode ist bestrebt, für diese Behauptung die Bewahrheitung zu finden. Ich habe in den früheren Vorträgen dieses Zyklus prinzipiell darauf hingewiesen, wie gewisse in der Seele des Menschen schlummernde Erkenntniskräfte, die im gewöhnlichen Bewusstsein nicht zutage treten, durch eine Erstarkung, Erkräftung dieses Seelenlebens, durch gewisse Übungen heraufgeholt werden können, so dass dem Menschen wirklich aufgeht, wie in seinem Wesen ein anderes Wesen ruht, das ebenso um sich eine geistige Welt schauen kann, wie der im physischen Menschenleib steckende Mensch durch seine Sinne die sinnlich- physische Welt schaut. Ich habe hier des öfteren ausgeführt, wie man dazu kommt, diese in der Seele schlummernden Kräfte heraufzuholen und zu wirklichen, bewussten Erkenntniskräften zu machen. Sie finden das näher geschildert in meinen Büchern «Die Geheimwissenschaft», «Vom Menschenrätsel» und besonders ausführlich in meiner Schrift «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?»

Hier sei nur das Folgende darüber bemerkt: Derjenige, der sich bemüht - aber die Bemühung erfordert eine lange, energische, geduldige innere Arbeit der Seele -, den Willen in sein Vorstellungsleben einzuführen, so dass dieses Vorstellungsleben wirklich unter dem Einfluss des eigenen Willens, zunächst übungsgemäss, abläuft, der gelangt dazu, zunächst in dem Vorstellungsleben Geistiges zu entdecken. Man muss sagen, die richtige Methode der Meditation führt dazu, in dem gewöhnlichen Vorstellungsleben, das sonst nur eine seelische Betätigung ist, den Geist als solchen zu finden, so wie der Naturforscher in dem Hungergefühl dasjenige ausgedrückt findet, was im Leibe an chemischen oder physischen Vorgängen diesem

Hunger zugrunde liegt. Meditieren heisst - wie gesagt, ich kann hier nur Prinzipielles anführen, sonst würde mich die Auseinandersetzung zu weit führen -, eine Vorstellung, die möglichst übersichtlich ist, so dass nichts Unterbewusstes, nichts von Reminiszenzen in sie hineinspielen kann, in der Seele ruhen lassen, so dass man die vorstellende Kraft, die Denkkraft als den Inhalt der Vorstellung entwickelt. Wenn man in einer solchen Tätigkeit immer wiederum verharrt, und gewissermassen, wie man sonst sein Leibliches erfühlt, das Seelische erfühlt in dieser Betätigung des Meditierens, da offenbart sich nach und nach, wenn der eigene Wille so lange eingeführt worden ist in dieses willkürliche, meditative Vorstellen, bis die Kraft dieses Willens erstarkt ist, ein objektives Etwas, das nicht vom eigenen Willen abhängt. Der eigene Wille kann sich gewissermassen von der Vorstellungsbetätigung zurückziehen, und man hat die Vorstellungstätigkeit so weit in das Bewusstsein hineingehoben, wie sie sonst nicht hineingehoben ist. Man hat dadurch den Weg zu dem Geist hin angetreten. Man kommt dadurch dazu, indem man das Vorstellen immer mehr und mehr losreisst vom Leiblichen, in dem Vorstellen das Hineinspielen des Geistes wirklich zu entdecken.

Das ist zunächst nur einer der Wege, die der Geistesforscher zu gehen hat; andere sind ihm ähnlich. Worauf es ankommt, ist, dass die menschliche Seelentätigkeit so erstarkt wird, dass sie sich wirklich losreisst vom Leiblichen. Das muss erlebt werden und kann es gerade dadurch, dass es sich losreisst vom Leiblichen und durchdrungen wird vom Geistigen. Wenn man die Übungen durchmacht, die in einer solchen Erkräftung des Seelenlebens bestehen, dann kommt man nach und nach - es kann natürlich nur auf dem Boden der geisteswissenschaftlichen Methode erreicht werden - dazu, sich sagen zu können, was denn eigentlich das im seelischen Element des Menschen wirkende Geistige ist. Man macht die bedeutungsvolle, dem ganzen Leben eine neue Wendung gebende innerliche Entdeckung, die erschütternde Entdeckung — so schlicht sie sich erzählen lässt, sie ist, indem sie erlebt wird, erschütternd —, dass man mit seinem Denken, indem man es immer mehr als reines Denken ausbildet - nicht durch Anstrengung irgendwelcher leiblicher Funktionen —, an einen Punkt kommt, wo man merkt: du kannst jetzt nicht mit deiner gewohnheitsmässigen Denkmethode durchkommen. Es ist mit dem Denken gerade so, wie wenn man ein Gewicht daliegen hat und zunächst irrtümlich glaubt, man könne es aufheben, und nachher merkt, dass Hände und Arme zu schwach sind, um es aufzuheben. Äusserlich zeigt sich da, dass zu dem Tatbestand, der eintreten soll, das physische Organ zu schwach ist. Ein ganz Ähnliches, ins Geistig-Seelische übertragen, kann dem Geistesforscher begegnen, wenn er das Denken durch Meditieren so weit gebracht hat, dass es geistdurchdrungen ist. Er fühlt dann, er kann nicht weiter, er fühlt, das Werkzeug des Gehirns ist nicht so weit, um einen Gedanken, den er jetzt fassen will, der eben geistdurchdrungen ist, wirklich zu erfassen.

Man muss einmal den Widerstand erlebt haben, den einem das Gehirn beziehungsweise die Leiblichkeit überhaupt bieten kann, um auf der einen Seite die Abhängigkeit des gewöhnlichen Bewusstseins von dieser Leiblichkeit richtig zu würdigen, und auf der andern Seite einmal zu erfahren, dass die Leiblichkeit auch zu schwach sein kann, um einen Gedanken, der im Geiste erfasst ist, durchzuhalten. Wenn man eine solche Erfahrung macht: Die Leiblichkeit kann zu schwach sein, der Gedanke kann zu stark sein —, so weiss man, dass es ein unmittelbar erlebbares, anschauliches Geistiges gibt, das unabhängig vom Leibe ist, in das man sich durch entsprechende Methoden hineinversetzen kann. Man kommt in der Tat nach und nach zur unmittelbaren Anschauung einer geistigen Welt dadurch, dass man - es muss das immer wieder gesagt werden, obwohl es für die heutige Welt ein Paradox ist - mit seiner seelischen Betätigung ausserhalb des physischen Leibes sich befindet. Man lernt da erkennen, was es heisst, vom Geiste so erfüllt sein, wie man sonst im gewöhnlichen Vorstellen von leiblicher Betätigung erfüllt ist. Man lernt unterscheiden das auf den Leib Gestütztsein des seelischen Lebens von dem auf den Geist Gestütztsein des seelischen Lebens.

Man kommt dann dazu, einzusehen, wie der Mensch eigentlich durch naturwissenschaftliche Anschauungen in den Materialismus verfallen kann. Denn das muss schon gesagt werden: Auf dem Weg zum Geiste hin liegt für den Geistesforscher, wenn er nicht denkerischen Mut genug hat, um gerade durch diese Bestrebungen zum Geiste hinzukommen, durchaus die Möglichkeit, beim Materialismus stehen-zubleiben, weil er dabei die Erfahrung macht, wie er mit dem gewöhnlichen Bewusstsein vom Leibe abhängig ist. Ist er dann nicht imstande, zum wirklichen Anschauen eines übersinnlichen Bewusstseinswesens zu kommen, lehnt er dieses ab, dann wird ihn gerade der Weg zum Geistigen hin in die Gefahr bringen, in den Materialismus einzulaufen. Derjenige, der niemals so richtig gespürt hat, wie gross, wie ungeheuer gross die Versuchung und Verlockung ist, in den Materialismus zu verfallen, der steht auch nicht mit der vollen Energie in der geistigen Welt darinnen. Denn man muss auf der einen Seite wissen, dass dieses Bewusstsein, das uns zwischen Geburt und Tod begleitet, zwar in seiner Urkraft eine seelische Betätigung ist, dass es aber in jedem kleinsten Teile seiner Betätigung des äusseren, physisch-leiblichen Organes bedarf, und dass man nur zum Zwecke der Geistesforschung sich von diesem Gebundensein an das Physisch-Leibliche loslösen kann. Da entdeckt man dann - man muss den Ausdruck nicht missverstehen, er soll keine Wertung ausdrücken, sondern nur eine Angabe sein -, wie in diesem Menschen, der zwischen Geburt und Tod lebt, wirklich ein höherer, geistig-seelischer Mensch lebt, der durch Geburten und Tode geht. Man lernt diesen geistig-seelischen Menschen kennen, wie er, wenn er selbst Bewusstsein entwickelt, in einem objektiven Gedanken-gewebe lebt.

Die Erfahrung, die sich da ergibt, kann man durch einen Vergleich so ausdrücken: Man lernt erkennen, dass diese gewöhnliche Welt, die wir durch unsere physischen Augen sehen, durch unsere physischen Ohren hören, etwa wie die Welt ist, die wir gewahr werden, wenn wir, sagen wir, am Ufer des Meeres stehen. Und wie wenn wir uns in das Meer stürzen, um in das Meer selbst untergetaucht zu schwimmen, so kommen wir aus der sinnlich-physischen Welt in eine Welt des objektiven Gedankenlebens. Das muss eine Erfahrung und kann eine Erfahrung werden. Man lernt erkennen, was objektives Gedankenleben ist. Allerdings tritt dann nicht die Unbestimmtheit ein gegenüber der mannigfachen Welt, die eintritt, wenn man sich in das Meer stürzt und darinnen untergetaucht schwimmt, sondern man lernt eine zweite, geistige Welt erkennen, innerhalb welcher der Mensch als geistig-seelisches Wesen so lebt, wie er in der physisch-sinnlichen Mannigfaltigkeit als physisch-seelisches Wesen lebt. Gewisse Vorstellungen, an die sich sonst die Naturwissenschaft nur hypothetisch heranmachen kann, sie gewinnen eine durchaus reale Bedeutung. Gewisse Rätsel in der Natur treten in einer neuen Form an die Menschenseele heran.

Ich werde hier zunächst nur auf das eine Rätsel in der Natur hinweisen, das den Naturforschern so viel Kopfzerbrechen gemacht hat, weil sie sich ihm nur von der Aussenseite her nähern, weil sie es nur auf der Grundlage desjenigen betrachten wollen, was die äusseren Naturtatsachen geben. Ich meine das, was in der Naturwissenschaft der Äther genannt wird, dasjenige, was von den Naturforschern gesucht wird als der äusseren, groben materiellen Welt zugrunde liegend, als ein feineres Element des Naturdaseins. Es ist merkwürdig, wie gerade auf solchen Gebieten die ernst zu nehmenden Naturforscher sich der Geisteswissenschaft von der anderen Seite her nähern. Hat man doch in der neueren Zeit von einem sehr bedeutenden Physiker gehört: Wenn man schon dem Äther Eigenschaften zuschreiben will, so dürfen es jedenfalls keine materiellen sein. Das sagt heute schon ein Physiker, das heisst, er versetzt den Äther schon in jene Welt, in der nicht-materielles Dasein zu finden ist. Aber für den Physiker wie für den Naturforscher überhaupt muss dieser Äther Hypothese bleiben. Er kann ihn erschliessen aus den anderen Naturvorgängen und Wesensoffenbarungen. Wenn der Mensch als Geistesforscher seine Seele so behandelt, wie ich es angedeutet habe, so kommt er allerdings dazu, zunächst das Wesen des Äthers in sich selbst wahrzunehmen und gewahr zu werden, wie diesem physischen Leibe - ich muss schon, da ich nicht im Unbestimmten, im rein Theoretischen herumreden möchte, auf dieses für die heutige Welt noch Paradoxe eingehen - ein Ätherleib, ein übersinnlicher Leib zugrunde liegt. Zu diesem übersinnlichen Leib hat dasjenige, was durch wahre Selbstbeobachtung, durch das Sichwissen im Gedankenweben auftritt, unmittelbar eine Beziehung. Das seelische Erleben ist wesentlich ein Zusammenwirken derjenigen menschlichen Wesenheit,

die sich aus dem Leib herauszieht und in dem webenden Gedankenmeere leben kann, mit dem Ätherischen. Und erst auf dem Umwege über das Ätherische, indem das Ätherische wieder auf den physischen Leib wirkt, wirkt auch die Seele auf den physischen Leib. So entdeckt man auf der einen Seite, dass dieser Ätherleib - ich habe ihn in der Zeitschrift «Das Reich» auch Bildekräfte-Leib genannt - dem physischen Leib des Menschen zugrunde liegt, und ein wesentliches Element desjenigen ist, was ich vorher den höheren Menschen genannt habe. Auf der andern Seite: Indem man sein Seelenvermögen so erstarkt hat, dass man diesen Ätherleib anschaulich wahrnehmen kann, lernt man dadurch die verfeinerte Gestalt des menschlichen Wesens im Ätherischen kennen und erfährt auch, dass der Mensch seelisch reicher ist als was in demjenigen enthalten ist, was er in seinem gewöhnlichen, alltäglichen Selbstbewusstsein erlebt. Dieses alltägliche Bewusstsein ist an den Leib gebunden, zeigt daher nur einen Ausschnitt aus der allgemeinen Geistigkeit. In diese allgemeine Geistigkeit taucht man unter wie in ein Gedankenmeer, und so erlebt man das, was geistig zunächst dem Menschenleib zugrunde liegt. Aber dadurch, dass man aus diesem menschlichen Leib herausgetreten ist, lernt man auch dasjenige erkennen, was geistig zugrunde liegt dem, was man auch sonst in der physisch-sinnlichen Umgebung vorfindet.

Jetzt, wenn man zu dieser Erkenntnis vorgedrungen ist, stellt sich wie etwas erfahrungsgemäss Auftretendes das ein, dass man in dem Suchen nach den verborgenen Wesenheiten der Natur, so wie es zunächst in der Naturforschung selbst auftritt, keinen rechten Sinn finden kann, dass man für dieses Forschen einen anderen Sinn suchen muss. Wenn man dieses Forschen des gewöhnlichen Naturforschers nach den Rätseln der Natur ins Auge fasst, so findet man eigentlich immer, dass er so forscht, als ob er vor sich dasjenige ausgebreitet hatte, was die Naturbeobachtung ergibt, und dann, durchdringend dieses Netz, das ihm die Naturbeobachtung darbietet, hinter diesem Netz irgend etwas finden wolle, was wesentlich zugrunde liegt dem äusserlich Beobachteten, sei in mehr philosophischem Sinne an das «Ding an sich» gedacht, sei es die wirkende Atomwelt genannt. Immer wird vorausgesetzt, wenn man über die bloss sinnlichen Tatsachen hinausgeht, dass man gewissermassen dieses Gewebe der sinnlichen Tatsachen durchdringen kann, dass hinter diesem Gewebe etwas liegen müsse, das irgend ein «Ding an sich» sei, in das man deshalb nicht eindringen könne, weil vor einem die Welt der sinnlichen Beobachtung ausgespannt ist. Dem Geistesforscher, der durch unmittelbares Schauen kennengelernt hat, was Geist ist, dem scheint ein solches Bestreben, hinter der sinnlichen Beobachtung ein «Ding an sich», eine Atomwelt oder dergleichen zu finden, so, wie wenn jemand in einen Spiegel hineinschauen würde, in diesem Spiegel sein Bild und das Bild der umliegenden Gegenstände sieht, und nun, um zu finden, woher dieses Bild rührt, den Spiegel durchstösst. Er wird sich überzeugen, hinter

dem Spiegel ist gar nichts, was irgendwie Veranlassung geben könnte zu dem, was ihm aus dem Spiegel entgegentritt. Lernt man den Geist wirklich kennen, so macht man die Entdeckung: Auf diese Weise, durch das Eindringen hinter die Sinneswelt, kommt man zu nichts, weder zu einer Atomwelt, noch zu einem «Ding an sich». Will man die Ursache suchen für das, was da im Spiegel erscheint, so muss man vor dem Spiegel suchen, man muss es suchen in dem Zusammenleben mit der Welt. Man muss lebendig eindringen in die Welt, mit der man zusammenlebt vor dem Spiegel. So ist es mit den Rätseln der Natur, so ist es mit dem, was man Unoffenbares im Naturdasein nennen könnte. Lernt man auf die geschilderte Weise kennen, wie man in der geistigen Welt darinnen steht, so weiss man: Was man erkennt als den Geist, der die eigene Geistseele trägt und fortentwickelt, was man überhaupt erkennen lernt als den Geist, in dem man lebt und webt, das ist auch die Ursache der Naturerscheinungen, und nur die äussere menschliche Organisation ist schuld daran, dass wir diese Naturerscheinungen wie ein Spiegelbild um uns herum ausgebreitet sehen, dass diese Naturerscheinungen festgehalten werden in diesem sinnlich-physisch ausgebreiteten Beobachtungsteppich. So kommt die Geistesforschung dazu, wenn sie überhaupt von einem Wesenhaften hinter den Naturerscheinungen sprechen will, vom Geist zu sprechen, den sie kennenlernt als dasjenige, in das die Seele eintritt, wenn sie sich selbst vom Leibe freimacht und ihr eigenes ewiges Wesen in der geistigen Welt kennenlernt.

Es ist von grosser Bedeutung, sich nicht von naturwissenschaftlichen Vorurteilen abhalten zu lassen, hinzublicken auf das Verhältnis, das sich dem geistig Beobachtenden in der geschilderten Weise ergibt. Es ist ja dasjenige, was sich so ergibt, nur heraufgeholt aus der Seele selbst, indem sich die Seele in die geistige Welt ein senkt. Was aus der Seele selbst heraufgeholt werden kann, das kann auch verdunkelt, das kann auch abgelehnt werden, wenn diese Seele Vorurteile in sich trägt. Was seelisches Eigentum werden soll, kann der Seele genommen werden, indem Vorurteile den freien Blick auf die geistige Umwelt trüben. Dass jemand dazu kommt, solches überhaupt zuzugeben, das hängt davon ab, ob er in seiner Seele nicht entgegengesetzte naturwissenschaftliche Vorurteile gross werden lässt. Wer so denkt, dass unsere physisch-sinnliche Welt, aus der wir als physisch-sinnliche Wesen stammen, und in der wir uns entwickeln, der Erzeuger ist für das gewöhnliche Bewusstsein - was wahr ist und was auch die Geistesforschung erhärtet -, und wer dann diese physisch-sinnliche Welt etwa zurückführt in Kant-Laplacescher Weise auf einen blossen Urnebel, der durch seine anorganische, rein physikalische Wirksamkeit und Fortentwicklung auch das Lebendige, und in der Entwicklung des Lebendigen zuletzt den Menschen hervorgebracht hat, und wer dann weiter allerlei Hypothesen aufstellt über einen Endzustand, der in der Entwicklung der Erde eintreten werde, wenn sich die Erde etwa auf minus 200 Grad Celsius abgekühlt

hat, — wer so durch naturwissenschaftliche Spekulationen das Unlebendige an den Anfang und an das Ende stellt, und dann mit Recht davon überzeugt ist, dass aus diesem naturwissenschaftlich Gegebenen das gewöhnliche Bewusstsein aufsteigt, für den kann dieses spekulative naturwissenschaftliche Weltbild zu einer solchen Suggestion, zu einem solchen Vorurteil werden, dass es ihm vollständig die Möglichkeit nimmt, wenn er noch ein ehrlicher Mensch bleiben will, zum Geiste fortzuschreiten. Vielleicht gerade aus dem Grunde, weil das naturwissenschaftliche Weltbild im Laufe der letzten Jahrhunderte, insbesondere des allerletzten Jahrhunderts, so suggestiv auf die Menschheit gewirkt hat, weil es so suggestiv in die menschliche Bildung eingegangen ist, ist so wenig Neigung in der Menschheit vorhanden, zu irgendeiner Geistanschauung hin zu wollen. Aus dem, was ich dargestellt habe, sehen Sie in der Tat, dass man zum Wesen der Natur nur dann vordringen kann, wenn man zum Geiste vordringt; denn man findet ihn dann auch als das Wesenhafte in der Natur selber. Aber, und das ist das Bedeutungsvolle — denn Geisteswissenschaft ist nicht abstrakt wie blosse Philosophie, sondern eine ganz konkrete Forschung, die im anschaulichen Geiste vor sich geht —, man findet nicht nur im allgemeinen, dass der Geist den Naturerscheinungen zugrunde liegt, sondern man findet das im einzelnen. Dadurch ist Geistesforschung auch nicht in einem leicht überschaubaren Weltbilde darzustellen, sondern sie ist stufenweise, langsam und allmählich, darzustellen, wie irgendeine andere Wissenschaft.

Lernt man wirklich anschauen diesen ätherischen Teil des Menschen, der eingliedert ist dem physisch-sinnlichen Leib, dann ist dieser ätherische Mensch ganz anderer Art. Er ist zwar übersinnlich, er ist dem Seelischen ähnlich, er steht zwischen Materiellem und Seelischem, aber er ist nicht so differenziert, nicht so im einzelnen ausgebildet wie der physische Leib. Der physische Leib hat aus sich herausgegliedert Augen, durch die wir nur sehen können, Ohren, durch die wir nur hören können, einen Wärmesinn, durch den wir nur Wärme erleben können, und so weiter. Der ätherische Leib des Menschen ist nicht in dieser Weise gegliedert, sondern indem er der ätherischen Welt gegenübertritt, formt er sich, gestaltet er sich, angeregt durch dasjenige, dem er gegenübertritt, so, dass die geistigen Augen, die geistigen Ohren erst in dem Augenblick erzeugt werden, wo irgend etwas auf irgendeine Art in der geistigen Welt wahrgenommen werden soll. So entdeckt man eine ganz andere innere Beweglichkeit, eine innere Bildefähigkeit dieses Bildekräfteleibes. Man entdeckt vor allen Dingen: Während die physisch-sinnliche Welt abhängig ist von der physischen Erdumgebung, während man sie im Sinne der physischen Wissenschaft durch diese Abhängigkeit von der physischen Erdumgebung erklären kann, ist der Bildekräfteleib nicht abhängig von dieser unmittelbaren physischen Umgebung. Man kommt allmählich darauf: Dieser menschliche Ätherleib ist eigentlich von dem ganzen Universum abhängig, so abhängig, dass für ihn die vertikale oder horizontale

Richtung etwas bedeutet, dass es für ihn etwas bedeutet, ob er innerhalb der Lichtmasse ist, die von der Sonne ausgeht, oder unter dem Einflüsse der Schwere-Masse der Erde, wenn er sich in der Dunkelheit befindet, und so weiter. Man merkt, dieser Ätherleib steht auf einer Stufe, auf der er noch abhängiger ist von dem gesamten Kosmos, während der physische Menschenleib diese Entwicklungsstufe schon hinter sich hat und nunmehr unmittelbar abhängig geworden ist von der Erde. Es ist eine viel, ich möchte sagen, idealere Abhängigkeit von einem umfassenderen Ganzen, was diesem Bildekräfte-Leib eignet, als dasjenige ist, was dem physisch-sinnlichen Leib eignet. So entdeckt man die merkwürdige Wahrheit, dass der Mensch in dem, was er innerlich ist, zwar ein übersinnliches, geistiges Wesen ist, das sich sein Abbild schafft hier im physischen Menschenleib, dass aber dieses Übersinnliche, obzwar es übersinnlich ist, in gewisser Beziehung höher steht als das Physisch-Sinnliche, sich noch auf einer früheren Entwicklungsstufe befindet.

Das ist etwas, was sich unmittelbar ergibt, dass sich der Mensch als Geistesforscher sagt: In dir lebt etwas, was zwar höher steht als die ganze äussere Natur, weil es eben geistig-seelisch ist, aber als Geistig-Seelisches ist es unvollkommener als das äussere Physische, als Geistig-Seelisches wird es erst auf einer späteren Entwicklungsstufe so differenziert, so ausgestaltet, wie das Sinnlich-Physische des Menschen jetzt schon ausgestaltet ist.

Will man daher das Geistig-Seelische in einem Abbild im physischen Leben finden, so muss man es in der Welt der niederen Organismen suchen. Die niederen Formen der Organismen treten einem so entgegen, dass man sich sagt, sie bilden materiell dasjenige aus, was der Mensch auf einer höheren Stufe geistig-seelisch ausbildet. Sie sehen, die Dinge sind nicht so einfach, wie sie von der darwinistisch gefärbten naturwissenschaftlichen Anschauung hingestellt werden. Diese innere Beweglichkeit und Bestimmtheit der Bildekräfte des Ätherleibes, durch die er bald der vertikalen Richtung folgt, dahin seine Organe dirigiert, bald der horizontalen Richtung folgt, dahin seine Organe dirigiert, bald dem Lichte folgt, bald der Schwere folgt, und dahin seine Organe dirigiert, und so weiter, diese innere Charakteristik des Ätherleibes, die man wahrhaftig nicht durch Spekulation entdeckt, sondern durch geistige Anschauung, die man haben muss, bevor man irgendwie in der äusseren Natur ein Gegenbild finden kann, die hat nichts zu tun mit der Spekulation über das äussere Naturdasein. Man müsste nun, nachdem man sich überzeugt hat, dass dieser übersinnliche Leib des Menschen die Eigenschaften hat, die ich eben geschildert habe, behaupten, gerade bei niederen Lebewesen müsste sich etwas ähnliches Undifferenziertes finden, es müsste sich herausstellen, dass sie zwar geistig-seelisch niedriger sind als des Menschen Geistig-Seelisches, dass sie aber in ihrer physischen Konfiguration nicht dem physischen Leib des Menschen ähnlich sind, sondern seinem Ätherleib. Da ist nun merkwürdig, dass je weiter die Naturwis-

senschaft fortschreitet mit ihren ganz anders gearteten Methoden, sie gerade die besten Beweise aufbringen kann für das, was die Geisteswissenschaft wie eine Anforderung hinstellen muss. Der Gang ist also der, dass die Geisteswissenschaft zuerst sagt, dass man in der Natur das materielle Abbild für dasjenige finden muss, was in der übersinnlichen Welt entdeckt wird.

Nun können Sie gerade in einem solchen Forschungszusammenhang, wie er der mehr materialistisch gesinnten Forschungsweise eines Snyder entspricht, hingewiesen finden auf sehr interessante naturwissenschaftliche Untersuchungen, wie sie zum Beispiel Jacques Loeb gemacht hat, der ja auch früher in Europa in allerlei Monistenbünden eine grosse Rolle gespielt hat. Da finden Sie ein ganz merkwürdiges Experiment angeführt - ich rede jetzt nicht davon, ob es menschlich oder unmenschlich, ob es erlaubt oder unerlaubt ist, ob es moralisch oder unmoralisch ist, solche Experimente auszuführen; das kommt für die «Wissenschaft» wenig in Betracht —: Dieser Forscher Loeb nahm die Substanz von einfachen, niederen Organismen, von Hydroiden, und rücksichtslos schnitt er mit dem Messer aus der Substanz Würfel heraus. Was stellte sich heraus? Nach oben wuchsen Fühler in dem Kopf, nach unten wuchsen Füsse, so, wie sie die Hydroiden sonst haben. Also ganz gleichgültig, was man für eine Form herausschnitt: nach oben wuchsen Kopf und Fühler, nach unten Füsse. Aber nun drehte Loeb die Substanz um, so dass die Füsse oben waren. Da kam tatsächlich nach oben gehend ein neuer Kopf heraus, der zwischen den Füßen herauswuchs. Da haben Sie das ganz Undifferenzierte, da haben Sie im niederen Tierwesen, in diesem Falle bei den Hydroiden, dasjenige auf materiellem Boden ausgestaltet, was der Geistesforscher auf einer höheren Stufe des Daseins für das Menschlich-Seelische im Bildekräfteleib entdeckt. Ähnlich ist es bei einer andern Gattung. Man schneidet mit dem Rasiermesser an einer gewissen Stelle in die Substanz des niederen Tierwesens hinein; es bildet sich da sogar ein Mund mit umliegenden Fühlern, sogenannte Tentakeln. Da haben Sie noch die undifferenzierte Substanz als ein Abbild desjenigen, was im Menschen auf einer höheren Stufe geistig-seelisch lebt. Da finden Sie den Zusammenhang im Konkreten zwischen dem, was im Geist entdeckt wurde, dessen Teilnehmer der Mensch auf einer höheren, übersinnlichen Stufe ist, und demjenigen, was sich auf einer niederen Stufe im Materiellen ausdrückt. Sie sehen, dass die niedere organische Welt darauf beruht, dass sie dasjenige im Materiellen festhält, was der Mensch auf einer höheren Stufe geistig-seelisch ausbilden kann dadurch, dass ihm sein höher entwickelter Organismus als Grundlage dienen kann. Sie sehen gerade da, wie Geisteswissenschaft, wenn sie nicht als jener Firlefanz, der heute vielfach als Mystik oder Theosophie auftritt, sondern ernst als Forschung genommen wird, entgegenarbeitet dem, was von der Naturwissenschaft von der andern Seite her kommt, wie wirklich hier das Geistige und das Natürliche, Geisträtsel mit Naturrätsel, in der Mitte zu-

sammentrifft. Indem man in solche Dinge eindringt, lernt man gründlich kennen, wie die wahre Tatsache, dass das gewöhnliche Bewusstsein, das man im Alltage hat, an das Physisch-Sinnliche gebunden ist, nicht stört die Anerkennung desjenigen, was man das Geistig-Seelische, das Ewige, die unsterbliche Menschenseele nennt; denn man lernt die Möglichkeit kennen, dass der Mensch nicht nur in dieser Bewusstseinsform lebt, sondern auch in anderen Bewusstseinsformen. Hat man keine andere Möglichkeit, als nur die Bewusstseinsform zu kennen, die dem Menschen hier zwischen Geburt und Tod eigen ist - von der die Geisteswissenschaft zeigt, dass sie an den physischen Leib gebunden ist -, so hat man auch keine Möglichkeit, eine Vorstellung davon zu gewinnen, wie der Mensch beschaffen sein wird, wenn er durch die Pforte des Todes getreten ist. Lernt man aber durch Geistesforschung erkennen, dass dieses Bewusstsein nur eine von verschiedenen Bewusstseinsformen ist, so lernt man auch erkennen, dass schon der Schlaf nur eine andere Bewusstseinsform des Menschen ist. Dann bekommt man gerade, indem man den berechtigten Anforderungen der materiellen Forschung Rechnung trägt, den Weg frei, um in das Geistig-Seelische einzudringen. Dann sagt man sich, je weiter und weiter die Naturforschung dringen wird, je mehr rätselhafte Tatsachen sie enthüllt, desto mehr drängt sie dazu, den Geist und seine Wissenschaft anzuerkennen, und sie wird immer mehr und mehr erkennen, dass das gewöhnliche Bewusstsein zu seiner Grundlage ein auf einer niederen Stufe stehendes Materielles braucht, und dass das Geistig-Seelische im Menschen dieses Niedere übersinnlich durchdringt. Derjenige, der dieses Verhältnis des Geistes zur Natur nicht durchschaut, der wird entsetzt sein über den groben Materialismus, wenn heute ein Naturforscher, und zwar mit einem gewissen Recht, etwa das Folgende sagt - obwohl man darüber natürlich auch andere Ansichten haben kann, aber es handelt sich hier mehr um die Richtung, um die ganze Forschungsmethode -: Was ist eigentlich die menschliche Gehirnnervenmasse? Es ist organische Substanz, und die Erregung, die im gewöhnlichen Bewusstsein mit Hilfe dieser organischen Nervensubstanz auftritt, ist eigentlich nichts als ein Streben dieser organischen Substanz, zu gerinnen; und dieses Gerinnen einer phosphorhaltigen, fettartigen Substanz, das in unserm Gehirnnervensystem auftritt, wenn wir denken, vorstellen, wahrnehmen, das lässt sich, wie zum Beispiel Snyder in seinem naturwissenschaftlichen Weltbild bemerkt, durchaus vergleichen mit dem, was vor sich geht, wenn zum Beispiel eine von der Hausfrau zubereitete Gelee oder Creme durch Abkühlen gerinnt. - Da kommt der Naturforscher nach und nach dazu, wirklich recht anschaulich materiell zu denken, sich recht anschaulich zu sagen - und die naturwissenschaftliche Anschauung bewegt sich durchaus mit Recht in dieser Richtung -: Während da in der Seele die verschiedensten Prozesse sich abspielen, geschieht als natürliche Grundlage davon, dass die Nervenmasse, die geleeartige, cremeartige Masse, das Bestreben hat zu gerinnen, und dass sie wirklich gerinnt.

Da haben wir die nach der andern Seite, nach der Naturseite auslaufende Betrachtungsweise. Dem braucht sich der Geistesforscher nicht zu widersetzen. Würde er sich widersetzen, so wäre das Dilettantismus, aus dem einfachen Grunde, weil die rechtmässige naturwissenschaftliche Methode zur Ausbildung solcher Erkenntnisse, wenn sie auch heute noch sehr unvollkommen sind, hinführen wird und hinführen muss. Aber indem man erkennt, welche einfachen materiellen Prozesse sich abspielen, während das Geistig-Seelische sich betätigt, erklärt man gerade dadurch die Selbständigkeit, das In-sich-Gegründetsein dieses Geistig-Seelischen. Man lernt gerade dadurch das Geistig-Seelische kennen, und so wird sich als das richtige Verhältnis des geisteswissenschaftlichen Erforschens zum naturwissenschaftlichen Erforschen das herausstellen, dass die Geisteswissenschaft gewissermassen richtunggebend hinweisen muss darauf, wie die naturwissenschaftlichen Tatsachen, wenn man durch sie auf die Rätsel der Natur kommen will, ins Auge zu fassen sind, was man aus ihnen zu machen hat. Man kommt allmählich darauf, nicht so zu denken über die Offenbarungen der Natur, wie heute leider die allermeisten noch denken, dass diese Offenbarungen der Natur nun auch aus irgendwelchen materiellen Grundlagen heraus die Wesenhaftigkeit der Natur kundgeben werden, sondern man wird erkennen, dass das Wesenhafte der Natur im Geistigen zu suchen ist. Indem man dieses Verhältnis vom Geistigen zum Natürlichen durchschaut, kommt man darauf, zu erkennen, dass das Geistige im Natürlichen überall tätig ist, und dass man gewissermassen die Naturtatsachen anzusehen hat wie die Lettern einer Schrift. Beschreibt man sie als Lettern, so tut man etwas ganz Richtiges, aber man tut nicht das Vollständige. Man muss in der Lage sein, lesen zu können das, was durch die Lettern in ihrer Zusammenfügung zum Worte ausgedrückt ist; so muss man lesen lernen in der Natur, so muss man dahin kommen, ich möchte sagen, die Tatsachen der Natur allmählich so aufzufassen, dass man sich sagt: Was die Naturforscher erkennen, was sie in der Natur finden, das führt eher zu Fragen als zu Antworten. Die Antworten können erst gegeben werden, wenn man die geistigen Grundlagen durchschaut. Das ist allerdings etwas, wozu sich die Gegenwart und die Zukunft erst wird durcharbeiten müssen. Heute erwartet man gerade, wenn ein Naturphilosoph über Naturdinge und Naturvorgänge schreibt, dass er Antworten gibt. Den richtigen Standpunkt wird man einnehmen, wenn man einmal dahin gekommen ist, sich zu sagen: Was man an der Natur beobachtet, das lenkt die Menschenseele dahin, Fragen zu stellen; die Antworten müssen kommen aus demjenigen, was nur geistig aufgefasst werden kann. So könnten wir bei den alltäglichen Vorgängen, wenn wir gerade auf ihr Naturrätselhaftes eingehen, darauf hinweisen, wie das Geistige dem Menschen den Instinkt verleihen muss, die Naturtatsachen in der richtigen Weise als Fragen zu behandeln.

Eine sehr alltägliche Tatsache ist die Aufeinanderfolge von Schlafen und Wachen im menschlichen Leben. Es bestehen sehr interessante Theorien über das Wesen des Schlafes von Seiten der naturwissenschaftlichen Weltanschauung, auf die ich hier nicht eingehen will, von J. Crüger, L. Strümpell, Freyer und vielen anderen. Diese Schlafforschungen sind alle sehr interessant, aber sie leiden vor allen Dingen darunter, dass man die fundamentalen Tatsachen, die nur auf geistesforschischem Wege gefunden werden können, nicht ins Auge zu fassen weiss, dass der Wechselzustand von Schlafen und Wachen wirklich zum menschlichen Leben so gehört wie das Links- und Rechtsausschlagen des Pendels. Wenn man erkennt, wie der Mensch, wenn er hier auf der Erde lebt, Naturwesen und Geisteswesen ist, so erkennt man auch, wie er mit seinem eigentlichen Selbst hin- und herpendelt zwischen dem Eingebettetsein in das Naturdasein und in das geistige Dasein. In seinem Wachleben bedient er sich zu den Verrichtungen, die mit dem gewöhnlichen vollen Bewusstsein ausgeführt werden, des physischen Leibes, der, weil er eine längere Entwicklung hinter sich hat, vollkommener ist als sein geistig-seelisches Wesen, das zwar auf einer höheren Stufe steht, aber unvollkommener ist. Dann schläft er hinüber mit seinem Geistig-Seelischen in einen andern Bewusstseinszustand, in dem er heute zwischen Geburt und Tod noch nicht wahrnehmen kann, in dem er erst wahrnehmen wird, wenn er durch die Pforte des Todes getreten ist, weil er da gerade durch die Vernichtung seines Zusammenhanges mit seinem physischen Leibe in eine andere Verbindung mit der geistigen Welt eintritt, und einen geistigen Leib annehmen kann. Dieses Hin- und Herpendeln ist eine Tatsache, die als solche wie eine innere Notwendigkeit des Lebens angesehen werden muss. Auch in dieser Beziehung haben schon interessante naturwissenschaftliche Annäherungen stattgefunden. Wenn man zum Beispiel einzugehen vermag auf manches Interessante, was über das Gefühls- und Gedächtnisleben der magyarische Forscher Palagyi in seinen 1908 erschienenen «Naturphilosophischen Vorlesungen» gesagt hat, so sieht man, dass auch da die Naturforschung schon auf der andern Seite herankommt an dasjenige, was geisteswissenschaftlich eingesehen wird. Allerdings muss gesagt werden, dass gerade die mit Bezug auf die Schlafforschung vorgebrachten Tatsachen, die rein in der äusseren Natur vorliegen, nicht in der richtigen Weise als Fragen behandelt werden. Wie behandelt man sie?

Ein sehr angesehener Naturforscher der Gegenwart aus der Haeckelschen Schule hat in einer populären Schrift auch über den Schlaf geschrieben. Er behauptet, wie andere Naturforscher auch, der Schlaf trete ein, weil der Mensch ermüdet ist, der Schlaf folge auf die Ermüdung. Das ist ja ganz richtig, wir werden gleich auf die Sache weiter eingehen. Aber, um anzudeuten, dass der Mensch nun übermüdet ist, dass er seine Sinne nicht mehr in Betätigung versetzen kann, weist dieser angesehene Naturforscher zum Beispiel darauf hin, wie der Mensch einschläft: was eigent-

lich geschehen muss, dass der Mensch einschläft. Ich könnte da das ganz interessante Strumpellsche Experiment anführen, will dies aber nicht tun, sondern nur darauf hinweisen, was dieser angesehene Naturforscher dafür anführt, dass eigentlich die Ermüdung der Sinne, das Aufgezehrtsein des sinnlichen Lebens dahin führt, dass der Mensch, weil er nicht mehr im Sinnesleben sein kann, eigentlich aufhört, bis sich das Sinnesleben durch Selbststeuerung wiederum regeneriert hat. Da ist der Mensch als reines Naturwesen betrachtet. Deshalb führt dieser Naturforscher zur Bekräftigung dafür, wie das Sinnesleben aufhört, wenn wir richtig einschlafen wollen, folgendes an: Was tun wir, wenn wir einschlafen? Wir versuchen, die Sinnesreize möglichst abzusperrern. Wir verhängen unsere Schlafzimmer, so dass es möglichst dunkel ist, wir sperren die Gehorreize ab, damit es möglichst geruschlos um uns ist. - Er macht sogar darauf aufmerksam, dass selbst die nicht richtige Temperatur, wenn es zu warm oder zu kalt ist, den Menschen nicht einschlafen lässt, dass man also eine bestimmte Temperatur herbeiführen müsse, und so weiter, kurz, er will zeigen, wie in der Tat nicht in dem Oszillieren des Lebens zwischen Leib und Geist, sondern in der äusseren Umgebung, in den äusseren Verhältnissen, die Ursachen dafür zu suchen seien, dass der Mensch einschläft.

Kann diese Frage so richtig gestellt sein? Können die äusseren naturwissenschaftlichen Tatsachen so wirklich richtig angesehen sein? Dann dürfte es zum Beispiel ein anderes nicht geben: Ich habe zahlreiche Fälle in meinem Leben beobachtet, wo die Menschen nicht durchaus eine geruschlose Umgebung herstellen, auch nicht möglichste Dunkelheit, indem sie die Fenster verhängen und so weiter, sondern wo sie in ganz hellichten Sälen, wenn der Redner auch noch so sehr schreit, fünf Minuten, nachdem er geschrien hat, eingeschlafen sind. Da ist die ganze Aufmachung nicht da, die der Naturforscher fordert, und dennoch, mit einer absoluten Sicherheit tritt der Schlaf ein, natürlich nur bei einzelnen Menschen! Es handelt sich eben nicht darum, dass man nur richtige Voraussetzungen, mit den Tatsachen übereinstimmende Voraussetzungen hat, sondern darum, dass man diese Tatsachen hineinstellen kann in den ganzen Zusammenhang, in den sie hineingehören, mit allen Verhältnissen, die mit ihnen in Beziehung stehen, und unter denen sie auftreten. Weiss man, dass der Wechselzustand, das Oszillieren zwischen Schlaf und Wachen, darauf beruht, dass der Mensch dadurch, dass er hin- und herpendelt vom Leibe in die geistige Umgebung, eingebettet wird in den Geist, und dass er dann, solange er mit dem physischen Leibe nicht verbunden ist, diesen Leib von aussen geniesst, dann kann man auch verstehen, dass ein Schwelgen in diesem Genusse, ein übertreiben dieses Genusses möglich ist. Dann kann man genau ebenso, wie man verstehen kann, dass sich der Mensch betrinkt, verstehen, dass er zu viel schläft, oder dass er zur Unzeit schläft. Man lernt den Schlaf als eine selbständige, in sich gegründete Forderung an das Leben kennen, als einen anderen

Bewusstseinszustand, als der ist, den man im physischen Leibe hat. Nun hat dieser Bewusstseinszustand eine bestimmte Bedeutung für den physischen Leib. Dasjenige, was man geniessend erlebt, vom Einschlafen bis zum Aufwachen, das trägt man beim Aufwachen in den physischen Leib hinein, das trägt man auch während des Schlafes in den physischen Leib hinein. Dadurch wird die Ermüdung fortgeschafft. Das ist ganz richtig, aber das ist etwas anderes, als wenn jemand sagt, die Ermüdung sei die Ursache des Schlafens. Wenn jemand eine Tafel mit Kreide vollgeschrieben hat bis unten, dann einen Schwamm nimmt und das, was auf der Tafel steht, auslöscht, dann hat er allerdings die Schrift ausgelöscht; so schafft auch der Mensch mit dem, was er im Schlafe erlebt, die Ermüdung weg. Aber ebensowenig, wie man sagen kann, dass die Kreide den Schwamm erzeugt, ebensowenig kann man sagen, dass die Ermüdung den Schlaf erzeugt. Es ist etwas anderes, zu sagen: der Schlaf schafft die Ermüdung weg, als: die Ermüdung hat den Schlaf erzeugt. Allerdings, wenn der Schlaf geistig-seelisch betrachtet wird, kann es begreiflich erscheinen, dass der Mensch Sehnsucht hat nach dem Schlaf, wenn er ermüdet ist. Da liegt die Notwendigkeit vor, ins Geistige überzugehen. Da erzeugt aber nicht die Ermüdung den Schlaf, sondern die Sehnsucht in der Seele, die Ermüdung fortzuschaffen, erzeugt den Schlaf, das heisst die Sehnsucht der Seele nach dem Schlaf ist als geistig-seelisches Phänomen aufzufassen, nicht als etwas, was aus blosser Ermüdung stammt.

Sie sehen, richtunggebend für die Wege, die genommen werden müssen, um die Rätsel der Natur zu lösen, ist dasjenige, was im Geistigen gefunden werden kann. Dafür möchte ich noch kurz ein Beispiel anführen, das ich schon in der Lage war, im Anhang meines letzterschienenen Buches «Von Seelenrätseln» auszuführen. Es handelt sich darum, dass gewöhnlich, wenn vom Zusammenhang des seelischen Lebens mit dem leiblichen Leben des Menschen gesprochen wird, heute fast allgemein - auch von denjenigen, die dieses seelische Leben als eine besondere Wirklichkeit gelten lassen - angegeben wird, dieses seelische Leben hänge bloss mit dem Nervenleben zusammen. Diejenigen von meinen Zuhörern, die mich öfter gehört haben, wissen, wie wenig ich Neigung habe, eine persönliche Bemerkung zu machen. Hier ist aber das Persönliche mit dem Sachlichen unbedingt verbunden. Daher darf ich wohl sagen, gerade dieses Problem, die Beziehungen des Geisteswissenschaftlichen zum Naturwissenschaftlichen auch äusserlich festzulegen, hat mich seit dreissig bis fünfunddreissig Jahren beschäftigt, wofür ich erst jetzt in der Lage bin, die richtigen Worte zu finden, um es wenigstens einigermaßen zu formulieren; denn das geistige Forschen ist wahrhaftig nicht leichter als das naturwissenschaftliche Forschen. Was sich mir im Verlaufe von dreissig bis fünfunddreissig Jahren aus der Geisteswissenschaft heraus ergeben hat im fortwährenden Betrachten und Vergleichen der einschlägigen naturwissenschaftlichen Tatsachen, wie sie bis

heute vorliegen, hat mir überall bestätigt, dass man die Beziehungen des Geistig-Seelischen zum Leiblichen in einer ganz anderen Weise charakterisieren muss, als es sehr häufig heute geschieht. Gewiss sind auch da wiederum überall Ansätze da, so dass ich nicht sagen möchte, dass das, was ich hier auszusprechen habe, durchaus eine originelle Wahrheit von mir ist. Aber in diesem Zusammenhang wird es heute auf dem Gebiete der äusseren Naturforschung noch nicht durchschaut. Es handelt sich darum, dass man das Geistig-Seelische des Menschen nicht nur in einem Verhältnis mit einem Teile des Leiblichen, mit dem Nervensystem, denken kann, sondern dass man das ganze Geistig-Seelische, das aus der geistigen Welt in die menschliche Leiblichkeit durch die Geburt oder Empfängnis eintritt, mit dem ganzen Leibe im Zusammenhang zu denken hat, und zwar in folgender Weise:

Das Geistig-Seelische können wir gliedern - meine Zuhörer werden wissen, dass ich auf solche Systematik keinen grossen Wert lege, aber sie erleichtert doch die Übersicht - erstens in das Wahrnehmen und Vorstellen, zweitens in das gefühlsmässige Erleben und drittens in das Erleben der Willensimpulse, die sich dann im Handeln realisieren, so dass das Geistig-Seelische des Menschen, wie es im gewöhnlichen Bewusstsein auftritt, aus dieser Dreigliedrigkeit besteht. Nimmt man die geisteswissenschaftlichen Tatsachen, so führen sie einen dazu, das vorstellende, wahrnehmende Leben nicht mit etwas anderem im Leibe in Beziehung zu setzen als mit dem, was sich im Nervensystem abspielt, aber auch nur dieses vorstellende, wahrnehmende. Es ist interessant, dass zum Beispiel *Theodor Ziehen*, weil er das Seelische nur mit dem Nervensystem in Beziehung bringt, dadurch für das Gefühlsleben nur den Ausdruck «Gefühlston» hat, als wenn das Gefühlsleben nicht etwas Selbständiges in der Seele wäre, als wenn es nur ein Ton des Vorstellungslebens wäre. Und ein selbständiges Willensleben leugnet er infolgedessen erst recht. Alle diese Forscher haben recht, wenn sie nur diesen Teil des Geistig-Seelischen, das vorstellende und wahrnehmende Leben, mit dem Nervensystem, dem Gehirn, in unmittelbare Verbindung bringen. Allerdings hat die physische Wissenschaft für diese Nervenprozesse überhaupt noch keinen Begriff, weil sie sie nicht richtig betrachtet. Davon werde ich in dem Vortrage über die Offenbarungen des Unbewussten demnächst eingehender sprechen. Dann tritt aber als zweites Glied des geistig-seelischen Lebens auf das Gefühlsleben. Dieses Gefühlsleben steht nicht in unmittelbarer Beziehung, sondern nur in mittelbarer Beziehung zum Nervensystem. Es steht ebenso in unmittelbarer Beziehung zu dem, was sich im Blute und in der Atmung als Lebensrhythmus auslebt, wie das wahrnehmende und vorstellende Leben zu den Vorgängen im Nervensystem in unmittelbarer Beziehung steht. Wenn wir in uns die nervösen Prozesse verfolgen, so haben wir das leibliche Gegenbild der Wahrnehmungen und Vorstellungen. Wollen wir ein ebensolches leibliches Gegenbild haben für das Gefühlsleben, so dürfen wir zunächst nicht das Nervensystem

unmittelbar, sondern müssen das rhythmische Leben ins Auge fassen, wie es sich in der Wechselbeziehung von Atmung und Blutzirkulation abspielt. Erst dadurch, dass dieser Atmungs- und Blutzirkulationsrhythmus heranschlägt an das Nervensystem, zum Nervensystem in Beziehung tritt, ist es überhaupt möglich, dass wir unsere Gefühle auch vorstellen. Indem wir unsere Gefühle vorstellen, treten sie allerdings in das Vorstellungsleben hinein, dadurch kommt eine unmittelbare Beziehung des Gefühlslebens zum Vorstellungsleben zustande. Aber es kommt auch eine unmittelbare Beziehung desjenigen, was dem Gefühlsleben im Leibe als Rhythmus zugrunde liegt, zum Nervensystem zustande.

Ich weiss sehr gut, dass jetzt, wo es ja - und zwar durchaus zum Heile der Wissenschaft - eine experimentelle Psychologie gibt, diese Beziehung des menschlichen Lebensrhythmus zum Gefühlsleben schon angedeutet wird. Aber es wird nicht in der richtigen Weise angedeutet, weil nicht jene unmittelbare Beziehung des Gefühlslebens zum Rhythmus des Lebens gesucht wird, wie man sonst die unmittelbare Beziehung des Vorstellungslebens zum Nervensystem sucht. Ich weiss auch, wieviel sich einwenden lässt gegen dasjenige, was ich gesagt habe. Ich würde viele Stunden brauchen, um diese Einwände zu entkräften. Sie können alle entkräftet werden. Ich will nur auf eins hinweisen. Es könnte jemand kommen und sagen: Ja, sieh einmal das musikalisch-ästhetische Empfinden, das Leben in der musikalischen Kunst, das kommt doch gerade durch das Wahrnehmen, durch das Vorstellungsleben zustande; das widerlegt also schon das Gesagte. — So könnte man Hunderte und Hunderte von Widerlegungen vorbringen. Diese Dinge sind eben sehr fein, und sie können, wenn man sie grob betrachtet, wie man es heute vielfach gewohnt ist, natürlich sehr leicht scheinbar widerlegt werden. Der wahre Vorgang beim musikalisch-ästhetischen Empfinden ist, dass das, was sich im Rhythmusleben abspielt, heranschlägt an dasjenige — der Psychologe weiss, wie das geschieht —, was sich im Gehirn abspielt, indem die Töne gehört werden, und dass erst, indem das Rhythmusleben in sich aufnimmt das, was im Ton in den menschlichen Organismus übertritt, erst indem der Ton in den Rhythmus des ganzen Leibes sich einlebt, die musikalische Empfindung, das ästhetische Geniessen auf musikalischem Gebiete erzeugt wird.

Ein Drittes — wie gesagt, ich kann diese Dinge nur kurz illustrieren - ist das Leben in Willensimpulsen, die sich in Handlungen realisieren. Gerade so, wie unmittelbar das Vorstellungsleben mit dem Nervenleben, das Gefühlsleben mit dem Atmungs- und Blutrhythmus zusammenhängt, so hängt das Willensleben, und zwar das gesamte Willensleben, tatsächlich zusammen mit dem Stoffwechsellieben des menschlichen Organismus, so sonderbar das aussieht. Jedem Willensvorgang liegt ein Stoffwechsellvorgang zugrunde. Die Dinge geraten nur dadurch in Konfusion, dass im Menschen in einer gewissen Beziehung alles ineinanderspielt, dass zum Beispiel

in das Vorstellungsleben der Wille hineinspielt, und dadurch der Stoffwechsel in das Nervenleben. Aber man darf nicht dasjenige, was sich da als Stoffwechsel abspielt, auf das Vorstellungsleben beziehen, dem liegen ganz andere Nervenvorgänge zugrunde, sondern man muss das, was sich als Stoffwechsel abspielt, immer auf das Willensleben beziehen.

So hat man das ganze Geistig-Seelische, das Denken, Fühlen und Wollen, in Beziehung gebracht zu den dreierlei Lebensvorgängen im menschlichen Organismus. Denn wenn man eingeht auf den menschlichen Organismus, so erschöpft sich sein gesamtes Leben in Nervenvorgängen, Rhythmusvorgängen und Stoffwechsellvorgängen. Das ganze Leibliche des Menschen steht mit dem ganzen Geistig-Seelischen in unmittelbarem Zusammenhang. Diesen Zusammenhang kann man erhärten durch Tausende von Tatsachen, die naturwissenschaftlich heute schon erkannt sind, die nur nicht in der richtigen Weise als Fragen aufgeworfen werden und daher nicht so genommen werden, dass man von ihnen den Weg findet zum geistigen Anschauen, das erst Ordnung hineinbringen kann in die naturwissenschaftlichen Rätsel. So kann man heute die Entdeckung machen: Man braucht nur ein physiologisches Buch in die Hand zu nehmen, das auf der Höhe steht, man braucht sich nur mit dem bekannt zu machen, was wirklich entdeckt ist auf naturforscherschem Gebiete, braucht nur abzusehen von den Vorurteilen, die theoretisch hineingetragen werden, braucht es nur richtig zu durchschauen und richtig zu fragen, so liefert das, was heute schon naturwissenschaftlich vorliegt, in einem ungeheuer vollkommenen Grade überall die Bestätigung desjenigen, was Geisteswissenschaft zu sagen hat. Aber die Naturforschung kommt nicht darauf, wirklich ihre Methoden umfassend anzuwenden. Sie spezialisiert sich. Dadurch kommt es, dass man dasjenige, was man richtig auf einem Gebiete anwendet, nicht auf das andere Gebiet überträgt. Wird es zum Beispiel der Wissenschaft einfallen, die Stellung der Magnetnadel von Norden nach Süden physikalisch so aufzufassen, dass nur in der Magnetnadel selbst die richtunggebenden Kräfte wirken? Die Wissenschaft sagt vielmehr mit Recht: Die Erde selbst ist ein grosser Magnet, der magnetische Nordpol der Erde zieht das eine Ende der Magnetnadel an, der magnetische Südpol das andere Ende. Kurz, man stellt die Magnetnadel mit ihrer Richtungskraft in den ganzen Kosmos hinein. Denken Sie einmal, wenn man das übertragen würde auf die organische Wissenschaft! In der organischen Wissenschaft geht man so vor, wie jemand, der die Richtungskräfte der Magnetnadel nur in der Magnetnadel suchen würde. Da treibt man Embryologie und sucht, wie das Ei des Huhnes sich entwickelt, sucht seinen Ursprung bloss im Huhn, oder höchstens bei den Vorfahren in der Vererbungslinie. Würde man die physikalische Methode auf die Embryologie übertragen, so würde man ohne weiteres im ganzen Kosmos die gestaltenden Kräfte für die Eibildung, für die Keimesbildung sehen. Darauf muss Geisteswissenschaft

hinweisen. Sie wird immer mehr zeigen, dass, was an naturwissenschaftlichen Tatsachen heute schon vorliegt, in hohem Grade das bestätigt, was Geisteswissenschaft zu sagen hat. Wie kann man, wie zum Beispiel Loeb, die Hydroidensubstanz zerschneiden, sehen, wie sich da auf der einen Seite Kopf und Fühler bilden, auf der anderen Seite Füße, die Geschichte umkehren, und zwischen den Füßen wiederum einen Kopf sich bilden sehen, und doch ganz davon absehen, dass da ein ähnliches inneres Verhältnis der Bildekräfte zum Kosmos besteht, wie bei der Magnetenadel zum Erdmagnetismus? Und wie kann man dann übersehen, welche wunderbare Bestätigung das auf äusserem Gebiete für die Tatsache ist, die nun rein geistig auf geistesforscherischem Gebiete gefunden wird, dass das, was im Menschen auf übersinnliche Weise als Bildekräfteleib lebt, in einer ähnlichen Weise dem ganzen Kosmos eingegliedert ist, dass dadurch kosmische Kräfte hineingeführt werden in die menschliche Natur, so dass der Mensch in der Tat, während er in seinem gewöhnlichen Bewusstsein auf der Erde lebt, dadurch, dass ihm das Übersinnliche eingegliedert ist, zugleich in dem unvergänglichen, dem ewigen Kosmos lebt. Doch davon soll in den nächsten Vorträgen die Rede sein, in denen ich mehr über die eigentliche, ewige Natur des Menschen und über das Schicksal der Seele nach dem Tode sprechen werde.

Heute war es meine Aufgabe, zu zeigen, wie Geisteswissenschaft, indem sie zum Geist hinführt, auch zum Wesen der Natur hinführt, wie sie die Rätsel der Natur in Wirklichkeit zu erfassen, zu ergründen vermag. Da kommt man denn dazu, nicht mehr zurückzublicken auf einen Kant-Laplaceschen Urnebel, sondern durch wirkliche innere geistige Erkenntnis sich zu sagen: Du kennst jetzt das, was mit dem ganzen Kosmos im Menschen zusammenhängt, was die höhere Wesenheit in seinem rein äusserlichen natürlichen Dasein ist, was übersinnlich zugrunde liegt dem, was sinnlich in seinem Leib zum Ausdruck kommt. Du musst nun diesen Leib zurückverfolgen, wie er in Urzeiten auf der Stufe gestanden hat, auf der heute das Geistig-Seelische steht, um dann zu anderen Entwicklungsstufen vorzuschreiten. Auch dies kann ich nur andeuten. Aber es ist ja aus dem ganzen Sinn des heute Auseinandergesetzten klar: Man kommt dazu, nicht in dem unlebendigen Kant-Laplaceschen Weltnebel den Anfangszustand der Erde zu denken, sondern in einem Geistig-Seelischen, so dass man in der Erde den Übergang sieht vom Geistigen zum Materiellen, wie auch im einzelnen Menschen, indem er aus der geistigen Welt heruntersteigt, um sich hier durch die Verbindung mit Materiellem zu verleiblichen. So kommt man nicht zum leblosen Kant-Laplaceschen Urnebel, sondern zu dem, was geistig-seelisch im Anfang des Erdendaseins steht, zum geistig-seelischen Ursprung und zum geistig-seelischen Endzustande des Erdendaseins. Man verbindet sich da in Wirklichkeit, nicht bloss durch Hypothesen, mit dem äusseren Dasein. So lernt man Gedanken nur so zu fassen, wie sie wirklichkeitsgemäss sind.

Ich möchte hier hinweisen auf eine sehr interessante Vorlesung, die Professor *Dewar* im Anfang dieses Jahrhunderts gehalten hat. Er geht in seinen Ausführungen ganz wissenschaftlich vor, es ist logisch nicht das Geringste dagegen einzuwenden. Er rechnet aus, wie nach Jahrmillionen der Zustand der Erde sein wird, und rechnet ganz richtig wissenschaftlich wie folgt: Da muss mindestens eine Temperatur von minus 200 Grad Celsius sein; bei diesem Kältegrad müssen aber ganz andere Verhältnisse vorliegen. Was die Erde als Luftkreislauf umgibt, wird dann zu Wasser verflüssigt sein, wird ein Meer bilden. Die jetzigen leichteren Gase werden dann einen Luftkreislauf bilden, gewisse Substanzen - es ist, wie gesagt, ganz richtig naturwissenschaftlich kombiniert - werden, während sie heute flüssig sind, dann fest sein. Zum Beispiel die Milch, die heute flüssig ist, wird bei minus 200 Grad fest sein. Aber nicht nur fest, sondern, wenn sie eine Zeitlang dem Licht ausgesetzt ist, so wird sie selbst leuchtend sein. Man wird daher - der Professor schildert sehr anschaulich - mit diesem Milcheiweiss nur die Wände zu bestreichen brauchen, dann wird man bei diesem Milchlichte Zeitungen lesen können! Er beschreibt weiter sehr anschaulich, wie man dann nicht mehr - was heute schon zur Misere geworden ist - wird photographieren können, weil bei dieser Temperatur die chemischen Kräfte der Lichtstrahlen verloren gegangen sein werden. Kurz, man könnte das Bild ganz nach wissenschaftlichen Methoden recht gut weiterführen. Derjenige, der durch die geistige Forschung gelernt hat, wirklichkeitsgemäss zu denken, der steht der Wirklichkeit so nahe, dass er weiss, wo er mit seinem Denken aufzuhören hat. Ein solches Forschen - so paradox das klingt, was ich jetzt sage, es ist dem Geistesforscher durchaus eine Selbstverständlichkeit - ist gerade so, wie wenn sie irgendein Organ des Menschen nehmen, zum Beispiel das Herz: Sie beobachten seine Veränderungen durch sechs bis sieben Jahre und kombinieren dann ganz wissenschaftlich, wie sich das Herz weiterverändern muss, rechnen aus, wie es sich nach dreihundert Jahren verändert hat. Da haben Sie dieselbe Methode, die da von Professor Dewar angewendet wird! Indem er die langsamen Veränderungen unserer Erde während einer übersehbaren Zeit ausdehnt auf Jahrmillionen, kommt er zum Endzustande der Erde, wie man zu einem Zustande des Menschen nach dreihundert Jahren kommen würde, wenn man der Berechnung die Veränderung eines Organs oder des Gesamtorganismus während einiger Jahre zugrunde legt, ohne dabei zu berücksichtigen, dass der Mensch dann natürlich als physisches Wesen schon längst tot ist. So wird auch die Erde nicht mehr bestehen in der Zeit, für die Professor Dewar diesen schonen Zustand ausgerechnet hat, für den man ja, äusserlich betrachtet, fragen möchte, wer denn noch bei minus 200 Grad Celsius Zeitungen lesen wird, bei diesen mit Milcheiweiss angestrichenen luminiszierenden Wänden, welche Kühe dann die flüssige Milch geben werden und so weiter! Schon eine ganz äusserliche Betrachtung könnte einem zeigen, wenn man sein Denken mit der Wirklichkeit verbunden hat, dass, sobald man aufhört, mit denjenigen Gedanken zu denken, die

die physische Wirklichkeit hergibt, man ins Geistige übergehen muss. Aber nach derselben Methode ist die Kant-Laplacesche Theorie erdacht, gerade so, wie wenn Sie davon ausgehen, wie das menschliche Herz sich in einer bestimmten übersehbaren Epoche geändert hat, und dann ausrechnen, wie das Herz nach dreihundert Jahren sein wird. Das Denken, das sich mit Wirklichkeit gesättigt hat, indem es den Geist aufgenommen hat, das lässt einen nicht die Begriffe bis zu dieser Leere ausbilden, welche dann unmöglich macht, dass es nun noch eine vollständig vorurteilslose Betrachtung einer geistigen Welt geben kann.

So kommt es denn, dass Geisteswissenschaft wirklich den Boden liefern wird, auf dem eine wirklichkeitsgemässe Betrachtungsweise auftaucht, die auch wirklich einem gesunden menschlichen Denken entgegenkommen wird. Es ist doch bemerkenswert - und dafür will ich ein Beispiel anführen, das ich hier schon bei früheren Vorträgen angeführt habe, das vor die Seele zu führen aber immer wieder interessant ist —, wie ein gesundes Denken beschaffen ist, das zwar nicht auf geistesforscherischem Boden steht, das aber der Wirklichkeit in gesunder Weise gegenübersteht, und wie das sich zu solchem Denken verhält, das ganz richtig wissenschaftlich ist, das aber nicht bemerkt, dass diese Wissenschaftlichkeit an einem bestimmten Punkte aufhört, in der Wirklichkeit zu stehen. Wie auf ein solches wissenschaftliches Denken ein gesundes Empfinden nicht eingehen kann, dafür möchte ich hinweisen auf Ausführungen, die *Herman Grimm* in seinem schönen Goethe-Buch, in dem so viel Geistvolles steht, über die Kant-Laplacesche Theorie gemacht hat, über den Urnebel, aus dem sich alles gebildet haben soll, und das Verhältnis dieser Urnebel-Theorie zu Goethes gesunder Anschauung. Er sagt hierüber:

«Längst hatte in seinen (Goethes) Jugendzeiten schon die grosse Laplace-Kantsche Phantasie von der Entstehung und dem einstigen Untergang der Erdkugel Platz gegriffen. Aus dem in sich rotierenden Weltnebel - die Kinder bringen es bereits aus der Schule mit - formt sich der zentrale Gastropfen, aus dem hernach die Erde wird, und macht als erstarrende Kugel in unfassbaren Zeiträumen alle Phasen, die Episode der Bewohnung durch das Menschengeschlecht mit einbegriffen, durch, um endlich als ausgebrannte Schlacke in die Sonne zurückzustürzen: ein langer, aber dem heutigen Publikum völlig begreiflicher Prozess, für dessen Zustandekommen es nun weiter keines äusseren Eingreifens bedürfe, als die Bemühung irgendeiner aussenstehenden Kraft, die Sonne in gleicher Heiztemperatur zu erhalten. - Es kann keine fruchtlosere Perspektive für die Zukunft gedacht werden als die, welche uns in dieser Erwartung als wissenschaftlich notwendig heute aufgedrängt werden soll. Ein Aasknochen, um den ein hungriger Hund einen Umweg machte, wäre ein erfrischendes, appetitliches Stück im Vergleich zu diesem letzten Schöpfungsexkrement, als welches unsere Erde schliesslich der Sonne wieder anheimfiele, und es ist die Wissbegier, mit der unsere Generation dergleichen aufnimmt und zu glau-

ben vermeint, ein Zeichen kranker Phantasie, die als ein historisches Zeitphänomen zu erklären die Gelehrten zukünftiger Epochen einmal viel Scharfsinn aufwenden werden.»

Wenn heute uns jemand so etwas sagt, so ist es selbstverständlich, wenn es ein gewöhnlicher Mensch ist, ein Dummkopf, wenn es ein Herman Grimm ist, ein geistreicher Mensch, der aber gerade durch seine Phantasie irregeführt worden sei und wegen seines phantasievollen Idealismus eben nicht eindringen konnte in die strenge, exakte Methode der Naturwissenschaft. Nun ja! Aber schliesslich braucht doch derjenige, der ganz richtige naturwissenschaftliche Methoden anwendet, zu dieser Methode noch die Möglichkeit, zu erkennen, wo er mit seinem Denken, das aus den rein physischen Vorgängen geschöpft ist, aus der Wirklichkeit heraustritt, und wo er, um noch in der Wirklichkeit zu bleiben, in den Geist eintreten muss. Dann überzeugt er sich, dass die grössten Rätsel der Natur: Anfang und Endzustand des Erdendaseins, zum Geistigen hinführen, dass man nicht in dem Kant-Laplaceschen Urnebel, nicht in dem Dewarschen Erstarrungszustand, sondern in dem geistig-seelischen Erdursprung und Erdenziele die beiden polarischen Enden der Erdenentwicklung zu sehen hat. Darinnen aber sieht man zu gleicher Zeit diejenige geistig-seelisch-leibliche Erdenumgebung, die entspricht dem geistig-seelisch-leiblichen Leben des Menschen selber.

Vorsichtige, ernste Naturforscher fühlen schon das, was Geisteswissenschaft will. Allein es ist heute noch wenig Neigung da, die Dinge wirklich ernst und durchgreifend anzufassen. Zu Darwins hundertstem Geburtstag schrieb unter anderem ein bedeutender Naturforscher der Gegenwart, *Julius Wiesner*, über die Licht- und Schattenseiten der Darwinschen Theorien - und damit hängt ja so viel zusammen, was heute die Welt in bezug auf die Rätsel der Natur beschäftigt. Unter anderem findet sich darin auch eine Stelle mit Bezug auf die Verirrungen und die Schattenseiten der Darwinschen Theorie, die so viel materialistische Meinungsnuancen in den Weltanschauungsfragen hervorgerufen hat. Wiesner sagt da ungefähr folgendes: Der wahre Naturforscher ist sich der Grenzen seiner naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise wohl bewusst und weiss, dass Naturwissenschaft zwar die Bausteine liefern kann zu einer Weltanschauung, niemals aber mehr liefern kann als die Bausteine. Das Bild ist ungefähr zutreffend, weil man es, wie wenige Bilder, noch weiter ausführen kann. Die Naturforschung liefert wirklich nur Bausteine. Nimmt man Bausteine, so kann man mit dem, was sie selber sind, kein Haus aufführen. Man muss die Gesetze zum Hausbau von aussen her nehmen, von dem Verhältnis der Schwere, von dem Verhältnis des Druckes, von all dem, was nicht in den Steinen liegt, die Steine müssen sich anderen Gesetzen fügen. Allerdings wird man dann finden, dass, indem man das Haus aufgeführt hat nach Gesetzen, die nicht in den Steinen selber liegen, man in den Druck- und Schwereverhältnissen, den Har-

monieverhältnissen und so weiter des Hauses etwas zum Ausdruck gebracht hat, was einen wieder zurückführen kann zu ähnlichen Verhältnissen in der Natur selbst, aus der die Bausteine herausgebrochen sind. Aber zu dem Haus kann man nur kommen, wenn man die Steine anderen Gesetzen unterwirft, als in ihnen selbst liegen. Wiesner hat ganz recht, die Naturforschung kann Bausteine liefern, aber sie müssen anderen Gesetzen unterworfen werden, als sie gefunden werden können in der Sphäre des Naturdaseins selbst. Woher werden die Gesetze gefunden, mit denen Geisteswissenschaft baut, indem sie die naturwissenschaftlichen Ergebnisse als Bausteine verwendet bei der Erforschung des geistigen Lebens? Gerade so, wie der Baukünstler, nachdem er nach ganz anderen Gesetzen, als sie in den Bausteinen gegeben sind, den Plan des Hauses und das Haus selber ausgeführt hat, genau so führt der Geisteswissenschaftler mit dem, was sich auf das Geistige in der Natur bezieht, das Weltanschauungsgebäude für die Naturwissenschaft selber auf nach den Gesetzen, die er im Geiste selbst beobachtet hat. So, wie man in dem Gefüge des Hauses etwas finden kann, was zurückführt zum Naturgefüge, aus dem die Steine herausgebrochen sind, so werden wir allerdings auch von der Geisteswissenschaft wieder zurückgeführt zu der Natur. Geisteswissenschaft kann das Naturleben wiederum erhellen, aber Geisteswissenschaft darf nicht glauben, und Naturwissenschaft darf es auch nicht glauben, wenn sie sich selbst versteht, dass mit den Bausteinen und ihren Gesetzen selbst, mit den unmittelbaren naturwissenschaftlichen Ergebnissen, ein Weltanschauungsgebäude auch für die Naturwissenschaft aufgeführt werden kann.

Die heutigen Betrachtungen dürften es rechtfertigen, dass ich sie zum Schlüsse zusammenfasse in dem kurzen Ausspruche: Es zeigt sich gerade, wenn man eingeht auf eine richtige Beobachtung und Betrachtung der Rätsel der Natur, dass die Naturwissenschaft selbst zum Geiste hinführt, und dass in der Betrachtung des Geistes auch die Elemente gegeben werden, um die Rätsel der Natur selber zu lösen. So kann man, wie einen Merkspruch für ein Weltanschauungsstreben auch auf naturwissenschaftlichem Gebiete und für die Rätsel der Natur, den finden:

Nicht die Natur selbst kann über sich selbst aufklären, sondern allein das Licht, das in der geistigen Welt gewonnen wird, kann auch die Vorgänge und die Wesenhaftigkeiten der Natur durchleuchten. Will man die Natur erkennen, so muss man den Weg durch den Geist nehmen. Der Geist ist das Licht, das eine eigene Wesenheit beleuchtet und von sich aus auch die Rätsel der Natur beleuchten kann.

I • 06 DAS GESCHICHTLICHE LEBEN DER MENSCHHEIT

Öffentliche Vorträge – GA-67 Das Ewige in der Menschenseele – Unsterblichkeit und Freiheit

Das geschichtliche Leben der Menschheit — seine Rätsel im Lichte der Geistesforschung

Was «lehrt» die Geschichte? Antworten Schillers und Goethes. Schillers Antrittsvorlesung in Jena. Goethe: Das Beste an der Geschichte sei der Enthusiasmus, den sie erregt. Karl Lamprechts Geschichtsbetrachtungen. Woodrow Wilson über die Geschichte Amerikas. Merkwürdige Übereinstimmungen zwischen Wilson und Herman Grimm. Wilson und Lamprecht. Antwort der Geisteswissenschaft auf die Frage: Was ist Geschichte? - Waches Tagesleben, Traumleben, Schlafleben. Wache Wahrnehmungen und Vorstellungen, verträumte Gefühle, verschlafene Willensimpulse. Bewusstes Hineinschauen in die geistige Wirklichkeit durch imaginatives und inspiratives Erkennen. Das geschichtliche Leben wird unterbewusst, träumend erlebt. Naturwissenschaftliches Denken untauglich für das Erfassen des geschichtlichen Werdens. Imaginative Erkenntnis vermag die Geschichtsträume in das übersinnliche Bewusstsein zu erheben. Die Zukunft gehört der symptomatischen Geschichtsbetrachtung anstatt der Aneinanderreihung von Tatsachen. Beispiel: das Jüngerwerden der Menschheit im Verlauf der aufeinanderfolgenden Kulturperioden im Gegensatz zum Älterwerden im Strom des individuellen Lebens. Herman Grimm über Geschichte. Warum konnte Gibbon nur den Verfall des Römischen Reiches schildern und nicht das aufgehende Christentum? Lamprecht bleibt beim naturwissenschaftlichen Denken.

Berlin, 14. März 1918

In der gegenwärtigen Zeit, wo so viele Seelen das nur zu begreifliche Bedürfnis haben, sich gegenüber den grossen, welterschütternden Ereignissen nach irgendeiner Richtung hin zu orientieren, sich Aufklärung zu verschaffen über die Bedeutung der einen oder anderen Tatsache, da hört man oft, die Geschichte «lehre» dies oder jenes. Man meint, über irgendeine Tatsache der Gegenwart könne man urteilen aus dem heraus, was man über eine ähnliche Tatsache aus der Geschichte, so wie man Geschichte eben kennt, hat erfahren können. Nun, wenn man sich ein wenig fragt, welche Möglichkeiten sich den Menschen geboten haben, um aus den Erfahrungen der Geschichte dies oder jenes innerhalb der Weltlage oder auch des näherliegenden Lebens zu beurteilen, dann kommt man allerdings zu einem etwas zweifelhaften Urteil über das, was, wie man sagen könnte, die Geschichte «lehrt».

Ich möchte beispielsweise nur auf zwei Dinge hindeuten, doch könnte das ins Hundertfache vermehrt werden. Ich möchte darauf hinweisen, dass es zu Beginn dieser für das Geschick der Menschheit so eingreifenden Weltkatastrophe eine ganze Anzahl von Menschen gab, wahrhaft urteilsfähige Menschen, die sich ein Urteil aus der Geschichte glaubten angeeignet zu haben, und die der Meinung waren, diese kritischen Ereignisse könnten vier, im äussersten Falle sechs Monate dauern. Man hielt ein solches Urteil für ein aus der geschichtlichen Betrachtung, namentlich der geschichtlichen Verhältnisse der Menschheit voll berechtigtes. Und man kann auch nicht einmal sagen, dass diejenigen, die solch ein Urteil abgegeben haben, nicht alle logischen Vorsichtsmassnahmen angewendet hätten, um aus einer gewissen Erkenntnis heraus - was man so Erkenntnis nennt -, ein solches Urteil abzugeben. Nun, die Tatsachen selbst haben solche Menschen recht gründlich das Gegenteil gelehrt von dem, was sie geglaubt haben. Gerade an einem solchen Falle sieht man auch, wie eng dasjenige, was die Geschichte lehren soll, zusammenhängt mit der Beurteilung der sozialen oder sonstigen Weltverhältnisse, so dass man aus einer Betrachtung über das geschichtliche Leben der Menschheit erwarten kann, dass auch einiges Licht fällt auf das Beurteilungsvermögen, das man aufbringen kann für das soziale und wirtschaftliche Zusammenleben der Menschen.

Aber man kann ein, ich möchte sagen, noch leuchtenderes Beispiel anführen für die eingeschränkte Gültigkeit des Satzes, die Geschichte «lehre» dies oder jenes. Eine Persönlichkeit, über deren Genialität gewiss kein Zweifel sein kann, trat vor mehr als hundert Jahren das Lehramt als Professor der Geschichte an einer deutschen Hochschule an. Wahrhaftig aus einer genialen Auffassung desjenigen heraus, was Geschichte gibt, und was sich aus ihr anwenden lässt auf das menschliche Leben, sprach dazumal diese Persönlichkeit Worte aus, die etwa so klangen: Die einzelnen Nationen Europas sind im Verlaufe des menschlichen Fortschritts, wie die Geschichte lehre, eine grosse Familie geworden, deren einzelne Glieder sich zwar noch befehlen, nimmermehr aber zerfleischen können. - Wahrhaftig keine unbedeutende Persönlichkeit glaubte, ein solches Urteil fällen zu können aus ihrer Einsicht in den Gang der Geschichte heraus beim Antritt einer geschichtlichen Professur. Diese Persönlichkeit war Friedrich Schiller, und diese Worte sprach er beim Antritt seiner Jenenser Professur. Er sprach sie am Vorabend der Französischen Revolution, die so viel beigetragen hat zu dem, was man nennen kann die Zerfleischung der europäischen Völker, und wenn er erst schauen könnte dasjenige, was in unserer Gegenwart geschieht, so würde er wohl darauf kommen, wie wenig es möglich ist, sich an den Satz zu halten, die Geschichte «lehre» für die Erfassung des Lebens dies oder jenes. Mir scheint, aus solchen Tatsachen heraus müsse Goethe die Empfindung gekommen sein, die er in einem wunderbaren Satze ausgesprochen hat. Der Satz lautet: «Das Beste, was wir von der Geschichte haben, ist

der Enthusiasmus, den sie erregt.» Es scheint, als ob dieser Ausspruch von Goethe getan worden sei, um gerade abzuweisen die anderen Früchte der sogenannten geschichtlichen Erkenntnis, und nur dasjenige anzuerkennen, was als Enthusiasmus, also als eine gewisse positive Gemütsstimmung, aus den Dokumenten der Geschichte hervorgehen kann.

Wir wollen heute sehen, was die in diesem Vortragszyklus vertretene Geisteswissenschaft für eine Stellung einzunehmen hat gegenüber den zwei Meinungen: Die Geschichte könne die grosse Lehrmeisterin für die Erfassung des Lebens sein, und der anderen: Das Beste, was man von der Geschichte haben könne, ist der Enthusiasmus, den sie erregt. Nun wird es gerade bei der Betrachtung des geschichtlichen Lebens der Menschheit und der Folgerungen, die aus dieser Betrachtung gezogen werden können, für die Beurteilung des sozialen Lebens nicht uninteressant sein, sich einleitungsweise einmal anzusehen, zu welcher Anschauung man in der Gegenwart ausserhalb der Geisteswissenschaft über das geschichtliche Werden gekommen ist. Denn das geschichtliche Leben der Menschheit hängt ja eng zusammen mit dem, was als der Strom der Menschheitsentwicklung durch jede einzelne menschliche Seele geht, weil jeder Mensch eingesponnen ist in das geschichtliche Werden. Und wahrhaftig, gerade in der Gegenwart ist es bedeutungsvoll, auf dieses Urteil der Zeitgenossen hinzuschauen, aus dem Grunde, weil die urteilsfähigen Geschichtsbetrachtung gerade in der Gegenwart meinen, dass auch das Urteil darüber, wie man das geschichtliche Leben betrachten, wie man Geisteswissenschaft begründen soll, in einer Krisis steht. Ich möchte nicht in Abstraktionen herumreden, sondern meine Betrachtungen an Wirklichkeiten knüpfen. Da muss man sich an Beispiele halten, die natürlich einzelne Beispiele aus so vielen Fällen sein müssen. Ich möchte mich halten zum Beispiel an das Urteil über Geisteswissenschaft, wie sie in der Gegenwart neu begründet werden soll, welches der ja berühmte Leipziger Professor Karl Lamprecht gefällt hat. Man kann das, was man empfinden kann aus der grossen, monumentalen deutschen Geschichte von Lamprecht, in einer bequemen Weise zusammengefasst finden in seinen Vorträgen über «Moderne Geisteswissenschaft», die Lamprecht zum Teil in St. Louis, zum Teil in New York auf Einladung der Columbia- Universität gehalten hat. Da versucht er zusammenzufassen, was sich ihm ergeben hat über die Art, wie Geschichte gelehrt werden soll aus den Anforderungen der Gegenwart heraus. Man hat es noch bequemer, sich eine Vorstellung von dem zu machen, was dieser berühmte Historiker eigentlich sagen wollte, dadurch, dass er einen Abschnitt aus dem geschichtlichen Werden der Menschheit in kompendiöser Form ausserordentlich übersichtlich behandelt hat in dem zweiten dieser Vorträge über «Moderne Geisteswissenschaft». Lamprecht hat dazumal den Amerikanern kurz erzählt den ganzen Werdegang der deutschen Entwicklung von den ersten christlichen Jahrhunderten an bis

in die Gegenwart herein, erzählt in der Art, von der er gemeint hat, so müsse Geschichtswissenschaft nach den Anforderungen der Gegenwart werden. Nun kann man solche Dinge eigentlich nur erschöpfend beurteilen, wenn man sie irgendwie vergleichen kann. Da bietet sich gerade zu diesen Vorträgen des Professors Lamprecht über den Entwicklungsgang des deutschen Lebens eine Parallele, die besteht in einem Vortrag, den — selbstverständlich auch für Amerikaner - Woodrow Wilson über die Entwicklung des nordamerikanischen Lebens gehalten hat, so dass man zwei seelisch und räumlich weit voneinander abstehende Geister miteinander vergleichen kann, wie sie den Blick des Geschichtsforschers richten auf dasjenige, was die Geschichte ihres eigenen Volkes ist.

Verzeihen Sie, wenn ich - wahrhaftig nicht aus Höflichkeit, sondern aus stilistischen Gründen - die Betrachtungen von Woodrow Wilson vorangehen lasse. Mir wird niemand irgendwie eine Überschätzung Wilsons zuschreiben, der mich etwas genauer kennt. Ich darf auch darauf hinweisen, dass ich mein Urteil über Wilson bereits gefällt habe in einem Vortragszyklus, den ich längere Zeit vor diesem Kriege in Helsingfors gehalten habe, aber allerdings zu einer Zeit, als die Welt bereits die Ehre hatte, Wilson als Präsidenten der nordamerikanischen Staaten zu besitzen. Damals führte ich bereits aus, wie sehr bedauerlich es sei, dass an einer so wichtigen Stelle, an einer Stelle, von der so viel abhängt für das neuere Leben der Menschheit, eine Persönlichkeit gerade in diesem Zeitpunkt sitzt, welche in ihrem Urteil so furchtbar eingeschränkt ist. Denn obwohl dazumal noch, auch unter uns, wegen des Erscheinens der Bücher Wilsons «Die Neue Freiheit» und «Nur Literatur» zahlreiche enthusiastische Verehrer sich fanden - wofür rinden sich heute nicht enthusiastische Verehrer! -, konnte man nachweisen, dass das eigene, selbständige, aus der Persönlichkeit Wilsons fließende Urteil innerlich aufs engste beschränkt ist. Ohne jeden Einfluss irgendeiner politischen Stellungnahme, ohne jeden Einfluss desjenigen, was sich aus den welthistorischen Ereignissen heute ergibt, muss ich festhalten, was ich vor dem Kriege über die dazumal noch so verkannte, auch in Mitteleuropa so verkannte, das heisst überschätzte Persönlichkeit ausgesprochen habe. Ich muss das vorausschicken, damit man die Objektivität desjenigen nicht anzweifelt, was ich noch über Wilson, den Geschichtsbetrachter, sagen will.

Es ist sehr merkwürdig, wenn man ins Auge fasst, gerade vergleichend mit dem, was Lamprecht über die Geschichte Mitteleuropas sagt, wie Wilson die Geschichte seines Volkes betrachtet. Man findet, dass er den prägnantesten Punkt, man möchte sagen durch eine gewisse instinktive Witterung, herausfindet, um die Frage zu beantworten: Wann sind wir eigentlich Amerikaner geworden, und wie sind wir Amerikaner geworden? Wie ist das geschichtlich zugegangen? Da unterscheidet er, man kann nicht sagen fein, aber ausserordentlich treffend zwischen all denjenigen, die einmal früher in der Union waren, die er aber als «noch nicht Amerikaner», sondern

als «Neu-Engländer» ansieht, die ihrer ganzen Gesinnung, ihrer Seelenstimmung nach «Neu-Engländer» sind, und den späteren «echten Amerikanern». Und da unterscheidet er ganz genau eine Vorgeschichte der Union und lässt die Union in ihrem geschichtlichen Werden dann beginnen, als die östliche Bevölkerung sich immer mehr und mehr nach dem Westen Amerikas hinzieht, als die auf einem engen Raum im Osten zusammengedrückte Bevölkerung sich auf die westliche Seite Amerikas ausbreitet, als die Menschen, die es unternahmen, sich nach dem Westen auszubreiten, jene Gesinnung entwickeln, die er die Gesinnung der Grenzmänner nennt. Und nun zeigt er, wie die Geschichte Amerikas äusserlich und seelisch eigentlich darin besteht, dass der Osten sich nach dem Westen ausbreitet, und er zeigt merkwürdig einleuchtend, wie die Regelung der Landfrage, der Landverteilung, die Regelung der Tariffrage, sogar die Regelung der Sklavenfrage, die er nicht irgendwelchen Humanitätsprinzipien zuschreibt, sondern den Notwendigkeiten, die sich aus der Besiedlung und der Eroberung des Westens durch den Osten ergaben, wie alle diese Fragen sich hineinstellen in dasjenige, was die Entwicklung des modernen Amerika fordert. Nun könnte man sehr viel über den kurzen Vortrag, den da Wilson gehalten hat, ausführen, allein das Wesentliche besteht ja darin, dass er so recht zeigt, wie aus einer äusseren Situation heraus das geschichtliche Werden eine Summe von Menschen ergriffen hat, und dasjenige, was mit diesen Menschen vorgeht, im Grunde genommen begriffen werden kann, wenn man hindeutet auf das, was die Menschen unter dem Einfluss der geschilderten Verhältnisse unternehmen mussten. Mancherlei ist interessant, wenn man gerade diese Betrachtungen Wilsons verfolgt, und dasjenige, was Wilson sonst als geschichtlicher Betrachter geleistet hat. Gerade um über mancherlei Gedanken zu bekommen, die mit dem Thema des heutigen Vortrages zusammenhängen, ist ein Vergleich desjenigen, was Wilson über die verschiedensten geschichtlichen Gegenstände sagt, mit dem, was die Europäer sagen, sehr nützlich. Ich muss sagen, dass es mich an den verschiedensten Stellen der Ausführungen Wilsons ausserordentlich frappiert hat, wenn ich sah, dass eine merkwürdige Übereinstimmung - mir schon aus dem Grunde merkwürdig, weil ich lieber gewollt hätte, es wäre nicht so - in dem Satzinhalt, in dem Gedankeninhalt desjenigen vorliegt, was Wilson über die verschiedensten Gegenstände ausführt, und desjenigen, was zum Beispiel der hier schon öfter erwähnte geistvolle, eindringliche deutsche kunstgeschichtliche Betrachter Herman Grimm über mancherlei aus dem geschichtlichen Verlauf der Menschheit gesagt hat.

Wenn man Herman Grimm für so geistvoll hält, wie ich ihn halte, und Wilson für so gescheit hält, wie ich ihn halten muss, dann kann es einem schon unsympathisch sein, wenn man manchmal diesen Wilson liest und sich sagt: Sonderbar, da steht ein Satz, der könnte auch bei Grimm stehen! Und dennoch, trotzdem dieses so ist, trotzdem ich dieses erprobt habe an Urteilen, die Wilson und Grimm über dieselben

Persönlichkeiten, über Macaulay, Gibbon und andere fällten, trotz der oftmals annähernd wörtlichen Übereinstimmung, ohne dass sie irgendwelchen Bezug zueinander hätten, zeigt es sich doch, dass in Wirklichkeit die Geistesstimmung dieser beiden Persönlichkeiten grundverschieden ist. Gerade bei einer solchen Gelegenheit kann es sich einem zeigen, wie dem äusseren Inhalte nach zwei Menschen dasselbe sagen können, und doch aus ganz anderen Seelenuntergründen heraus. In diesem Falle interessiert es ganz besonders, weil die Färbung, die das Urteil in dem einen und dem anderen Falle erhält, zusammenhängt mit den Wurzeln der einen oder der andern Persönlichkeit in dem einen und dem andern Volkstum. Gerade indem man solche Ähnlichkeiten bemerkt, macht man nachher die Entdeckung: Trotzdem ist das eine amerikanisch und das andere deutsch.

Es kann einem schon äusserlich auffallen, was da für ein Unterschied vorliegt. Es gibt einen Band der Grimmschen Aufsätze aus der letzten Zeit seines Lebens, denen das Bild Grimms vorgedruckt ist, wie das ja heute so vielfach geschieht. Ebenso ist der deutschen Ausgabe der Vorträge Wilsons «Nur Literatur» auch das Bild von Wilson vorgedruckt. Man kann da also auch noch die Bilder vergleichen. Schon das ergibt für den, der so etwas zu beurteilen versteht, etwas ganz Merkwürdiges. Sieht man sich, nachdem man sich versenkt hat in das, was Grimm sagt, insbesondere was er als Geschichtsbetrachter sagt, das Bild Grimms an: Aus jedem Zug des Gesichts, das einem da entgegenleuchtet, spricht sich einem aus: Innig verbunden ist jeder Satz und jede Satzwendung mit allem, was dieser Mann seiner Seele entrungen hat. Dann sieht man sich, nachdem man auch zuerst aufgenommen hat, was im Buche steht, das Bildnis von Wilson an: Es kommt einem so vor, als ob die Persönlichkeit gar nicht dabei gewesen sein konnte bei dem, was da im Buche geurteilt worden ist; eine gewisse Fremdheit mutet einen an. Wenn man das sieht, dämmert ein Rätsel auf über die Art und Weise, wie in diesem Falle zwei Menschen Geschichte betrachten, und man kann sich die Frage vorlegen, wie ist es mit dieser Ähnlichkeit, wie ist es mit dieser auch wiederum stark empfundenen Grundverschiedenheit bestellt? Da zeigt sich dann etwas sehr Merkwürdiges. Gerade dasjenige, was Wilson über das Amerikanertum sagt, leuchtet unmittelbar ein, so dass man weiss, das trifft den Entwicklungsgang der Geschichte des Amerikanertums, wie er ihn darstellen will. Aber man kommt allmählich darauf - so etwas kann eben nur die psychologische Beobachtung ergeben —: So innig, wie wir uns das vorstellen innerhalb Mitteleuropas, ist diese Persönlichkeit mit ihrem Urteil nicht verwachsen. Ein ganz anderes Verhältnis zwischen Urteil und Persönlichkeit besteht da, als man es eigentlich bei uns gewohnt ist.

Ich weiss, dass ich damit etwas Paradoxes ausspreche, aber es hängt innig zusammen mit dem, was ich heute über das Wesen des geschichtlichen Werdens der Menschheit ausführen möchte. Wenn das nicht an einen abergläubischen Ausdruck

erinnern würde, so würde ich sagen: Man kommt darauf, dass solch eine Natur wie Wilson, wenn sie so treffende Urteile fällt wie in dieser Geschichtsbetrachtung und auch an anderen Stellen, von etwas in der eigenen Seele besessen ist, nicht selber urteilt. Mit einem Ausdruck, der weniger leicht des Aberglaubens beschuldigt werden kann, möchte ich sagen: Bei einer solchen Persönlichkeit wie Wilson hat man den Eindruck, dass in der Seele etwas liegt, was dieses Urteil vom Innern der Seele heraus suggeriert. Man hat nicht den Eindruck, nicht die Empfindung: Es ist ganz und gar durch die eigene Individualität, die Persönlichkeit erarbeitet; man hat vielmehr das Gefühl: Es ist irgend etwas wie eine zweite Persönlichkeit, eine zweite Wesenheit in der Seele, welche dieser Seele das suggeriert. Wenn man wiederum hinblickt auf Urteile, die ohne Zweifel treffend sind, die Wilson gerade über den Charakter des Amerikanertums gefällt hat, wo er sagt, schon in dem äusserlichen Aussehen und Gebaren merkt man den rechten Amerikaner daran, dass er das schnell bewegliche Auge hat, dass er geneigt ist, kühne, aber auch abenteuerliche Gedankengänge schnell aufzunehmen, dass er andererseits wenig geneigt ist, an seiner Heimat zu hängen so wie andere Völker, dass er vielmehr sehr gern Pläne schmiedet, welche sich überall ausführen lassen,-wenn man diese Charakteristik ins Auge fasst, dann findet man es von Wilson selber als den Charakter des die amerikanische Geschichte machenden Volkes und seiner bedeutendsten Männer ausgesprochen, dass sie im Grunde genommen in ihrem Innern etwas haben, wovon sie äusserlich vergewaltigt werden: Nicht das sinnvoll blickende, ruhige Auge - die anderen von Wilson angeführten Charakteristiken könnten ebenso herangezogen werden -, sondern das schnell bewegliche Auge ist ein Zeichen dafür, dass ein Etwas den Amerikaner von innen heraus vergewaltigt, und solche Suggestionen wirken auch, wenn das Urteil ein so treffsicheres wird wie bei Wilson.

Vergleichen wir das, was ich so sagen musste, mit einer Geschichtsbetrachtung, die räumlich und - wie wir sehen werden - auch seelisch etwas fern liegt, mit demjenigen, was Lamprecht als seine Ideen vorbringt über den Entwicklungsgang der mitteleuropäischen Geschichte. Es sind im Grunde genommen originelle Ideen. Er versucht, sich klar zu machen: Wie hat sich eigentlich dieses Wesen des mitteleuropäischen Volkes nach und nach im Laufe der Jahrhunderte, etwa seit dem dritten Jahrhundert bis in die Gegenwart, entwickelt? Alles das, was er sagt, man merkt es ihm an, ist innerlich errungen, erarbeitet. Man ist mit sehr vielem, insbesondere als Geisteswissenschaftler, nicht einverstanden; wir werden gleich davon zu sprechen haben. Aber es ist alles errungen, es ist alles aus der unmittelbaren Persönlichkeit heraus. Da wäre es ein völliger Unsinn zu sagen, irgendeine innere Macht würde etwas suggerieren. So leicht hat es diese Persönlichkeit nicht. Diese Persönlichkeit muss sich Stück für Stück des Gedankens, nicht nur jeden Gedanken nach dem andern, erobern, durch Gedankenüberwindung hindurchgehen, um zu einem Urteil zu

kommen. Erst dann kommt sie zu einer Auffassung des geschichtlichen Werdens, die verhältnismässig neu ist, neu selbst nach der Auffassung *Rankes* und *Sybel's*, neu in der Art, dass Lamprecht das geschichtliche Werden auffasst als die Entwicklung des gesamten Seelenhaften. Dasjenige, was in der Seele des Volkes veranlagt ist, was da nach Dasein ringt, das versucht Lamprecht als Äusserungen des Seelischen zu verfolgen, wie der Psychologe die seelische Entwicklung jedes einzelnen Menschen verfolgt.

Bis zum dritten Jahrhundert entwickelte sich das deutsche Volk nach Lamprecht so, dass man sagen kann, diese Entwicklung zeige eine symbolisierende Seelenrichtung. Auch die äusseren Handlungen, auch das politische Werden verläuft so, dass man sieht, es kommt aus der Sucht der Seele, die Welterscheinungen symbolisch aufzufassen, überall Sinnbilder zu sehen, ja selbst die Helden zu Sinnbildern zu machen und sie als solche zu verehren, wie lebendige persönliche Sinnbilder im wirklichen Leben verehrt werden. Dann kommt die Periode vom dritten Jahrhundert bis zum elften, zwölften Jahrhundert. Lamprecht nennt sie die typisierende. Da ist nicht mehr die Sehnsucht des Seelischen, Sinnbildliches zu sehen, Sinnbildliches zu realisieren, sondern Typen zu errichten. Auch die Menschen, die man verehrt, die Menschen, denen man gehorcht, man verehrt sie so, gehorcht ihnen so, dass sie nicht wie einzelne Individualitäten, sondern wie Typen eines ganzen Volksstammes, einer ganzen Stadt wirken. Dann kommt - ich muss diese Dinge kurz darstellen - vom zwölften bis ungefähr zum dreizehnten Jahrhundert die Zeit, in der sich namentlich das Rittertum entwickelt, die Lamprecht die konventionelle Zeit nennt, in der man nicht mehr typisiert, sondern in der man so urteilt und seine Willensimpulse so empfindet, wie es die Konvention von Mensch zu Mensch, von Stand zu Stand, von Volk zu Volk bedingt, die Zeit des Konventionalismus. Dann folgt - und das ist bedeutungsvoll, dass Lamprecht dies bemerkt, obwohl er sich über die Tragweite, wie wir gleich sehen werden, keinen erschöpfenden Begriff machen kann - ungefähr mit der Wende des fünfzehnten Jahrhunderts auf das konventionelle Zeitalter das individualistische Zeitalter, wo die Menschen sich wirklich als Individuen innerhalb der Gemeinschaft fühlen, und wo die Ereignisse so zu beurteilen sind, dass man sie herleitet aus dem, was Geltendmachung des Menschen als Individuum ist. Das dauert ungefähr bis zur Mitte des achtzehnten Jahrhunderts. Da beginnt für Lamprecht das Zeitalter, in dem wir jetzt noch drinstehen, das Zeitalter des Subjektivismus, wo der Mensch versucht, sich zu verinnerlichen, seine Gedanken, seine Affekte zu verinnerlichen, wo er nicht bloss als Persönlichkeit wirkt, sondern aus den Tiefen der Persönlichkeit, aus den Tiefen des Subjekts heraus wirkt, denkt und will. Dieses Zeitalter teilt Lamprecht wiederum in zwei: Ungefähr bis in die siebziger Jahre des neunzehnten Jahrhunderts geht der erste Teil, dem also die grosse klassi-

sche Zeit Goethes, Schillers, Herders angehört, und seit den siebziger Jahren bis in unsere Tage folgt dann für Lamprecht unsere Zeit.

Nun ist es merkwürdig, dass Lamprecht als der vielleicht bedeutendste Geschichtsschreiber der Gegenwart sich ganz klar darüber ist, er müsse erst einen Impuls suchen, um zu sehen, wie eigentlich der Lauf der Geschichte weitergeht, und das - man merkt dies ja schon seiner Deutschen Geschichte an - beschäftigte ihn unablässig: nachzuforschen, wie man es eigentlich anfangen soll, um das, was die Dokumente, was die Denkmäler, was die Archive geben, so aneinanderzureihen, so in erzählende und in schildernde Verbindung zu bringen, dass es das wird, was man Geschichte nennen kann. Also die wichtigste Frage der Geschichte, die Existenzfrage, sie wurde für Lamprecht aktuell. Er sagte sich, man kann überhaupt nur zu Geschichte kommen - denn die Geschichtsschreibung Rankes, Sybels und so weiter betrachtet er nicht als Geschichte —, wenn man versucht, den seelischen Werdegang eines Volkes oder der ganzen Menschheit zu schildern. Aber dann muss man doch die Möglichkeit haben, diesen seelischen Werdegang zu beobachten, in diesem seelischen Werdegang irgendwelche Gesetze zu finden. Da ist es interessant, dass ein merkwürdiger Widerspruch in der ganzen Betrachtungsweise Lamprechts einem entgegentritt nach den Denkgewohnheiten der gegenwärtigen Zeit. Nach den durch die Zeitverhältnisse notwendig herbeigeführten Denkgewohnheiten sagte sich Lamprecht, die frühere bloss individualistische Betrachtungsweise, wo man eben einfach das genommen hat, was die Archive gegeben haben, um Persönlichkeiten oder Tatsachen in einer etwas äusserlichen Weise zu charakterisieren, diese Betrachtungsweise kann nicht bleiben. Wie kann man überhaupt Ordnung hineinbringen in die Tatsachen? Da sagt er sich, man muss das Seelische im Werdegang so betrachten, dass man es sozialpsychologisch schildert. Das ergibt sich ihm also aus einer notwendigen Denkgewohnheit der neueren Zeit, das soziale Leben, das gemeinschaftliche Zusammensein der Menschen zu beachten. Das sagt er sich auf der einen Seite. Aber nun hat er keine Möglichkeit, das Soziale im Seelenleben oder - anders gesagt - das Seelische im sozialen Leben gesetzmässig zu betrachten. Er wendet sich also an die Seelenforscher, fragt, wie betrachten die Seelenforscher heute die einzelnen individuellen Seelen. Hier sehen sie in der individuellen Seele die Gedanken sich vergesellschaften, die Gefühle aufsteigen, die Willensimpulse sich entwickeln. Dann will er das anwenden auf die Art und Weise, wie die Ereignisse im geschichtlichen Werden bei den Menschen wirken, wie der Gedanke des einen Menschen auf den ganzen Stamm wirkt, wie sich also die Gedanken äusserlich vergesellschaften, wie sich sonst in der individuellen Psychologie ein Gedanke mit dem andern vergesellschaftet. So will er nach dem Vorbilde der individuellen Psychologie Geschichte sozialpsychologisch betrachten. Da ergibt sich, wie ich andeutete, ein sehr bemerkenswerter Widerspruch. Er will loskommen von der indivi-

duellen Geschichtsbetrachtung und zur sozialpsychologischen kommen; aber er nimmt das, was ihm als Mittel dazu dienen soll, von der Betrachtung der individuellen Psychologie. Ein merkwürdiger Widerspruch, den er gar nicht bemerkt.

Und noch ein anderes: Wenn man sich so recht vertieft in das, was da einer der modernsten Historiker leistet, wenn er so recht anschaulich schildert, wie eines der Kulturzeitalter, die ich Ihnen in seinem Sinne aufgezählt habe, in das andere übergeht, wenn er schildert, wie die Gefühle der Menschen bei solchen Übergängen in Explosionen übergehen, wie da die Gedanken sich knüpfen und trennen, wie sie sich überstürzen, wie sich neue Gefühle bilden, wie die Willensimpulse wirken, so hat man das Gefühl: Der Mann sieht die Bäume vor lauter Wald nicht. Ich halte nämlich nichts von dem Sprichworte, es sähe jemand den Wald vor lauter Bäumen nicht. Ich möchte wissen, wie das jemand machen wollte, dass er im Walde drinnen wäre, die Bäume durch seine gesunde Anschauung vor sich hat, und den Wald sehen wollte! Man muss doch erst weit weg gehen, um den Wald zu sehen. Man hat das merkwürdige Gefühl, dass Lamprecht die Unterschiede, die Differenzierungen zwischen den einzelnen Zeitaltern, dem symbolisierenden, dem typisierenden und so weiter, nicht genau herausarbeiten kann, kurz, man kommt zu dem Ergebnis, es ist das ein Forscher, der sich durch innere schwere Kämpfe durchgerungen hat, um eine Anschauung des geschichtlichen Werdens der Menschheit zu haben, der aber innerhalb des Geisteslebens der Gegenwart, innerhalb desjenigen, was die Gegenwart an Beobachtungen über das Geistesleben zu geben hat, nicht die Mittel finden konnte, um sich auch nur die Frage vorzulegen: Was ist nun eigentlich dieses geschichtliche Werden der Menschheit? Ist dasjenige, was aus den Dokumenten, aus den Archiven gewonnen werden kann, schon Geschichte, oder suchen wir durch alles das vielleicht noch etwas ganz anderes?

Hier muss man einsetzen, wenn man das geschichtliche Leben und seine Rätsel im Lichte der Geisteswissenschaft betrachten will. Man muss sich die Frage vorlegen: Ist denn überhaupt schon im allgemeinen Bewusstsein gefunden, was das Objekt der Geschichte ist? Weiss man denn schon, was man eigentlich beurteilen will, wenn man an die Geschichte herangeht? Um diese Fragen aus der Beobachtung heraus zu beantworten, muss ich nun allerdings einiges aus der Geisteswissenschaft heranziehen, das sich an Dinge anschliesst, die ich hier in früheren Vorträgen ausgeführt habe.

Wenn man das menschliche einzelne Seelenleben betrachtet, so steht dieses ja drinnen in dem Wechsel zwischen Wachen und Schlafen. Wir haben versucht, die Bedeutung von Wachen und Schlafen in früheren Betrachtungen vor die Seele zu führen. Nun wird aber gewöhnlich dasjenige, was als Wechselzustände zwischen Schlafen und Wachen auftritt, in der einseitigen Weise betrachtet, dass man sagt,

der Mensch bringt zwei Drittel oder auch mehr seines Lebens wachend und ein Drittel schlafend zu. So einfach liegen aber die Dinge nicht vor der Beobachtung der Geisteswissenschaft. Klar ist nur, dass sich der Schlafzustand ins Wachleben fortsetzt, dass wir in einem gewissen Sinne vom Aufwachen bis zum Einschlafen nur teilweise wach sind. Wir sind in Wirklichkeit bewusst wach nur den Wahrnehmungen der Aussenwelt und den Vorstellungen gegenüber, die wir uns von diesen Wahrnehmungen machen. Allein man vergleiche nur einmal - was die heutige Psychologie in der Regel nicht macht - die Art, wie ausser den Wahrnehmungen und Vorstellungen die Gefühle erlebt werden. Derjenige, der allmählich lernt, die Art, wie Gefühle in der Menschenseele vorkommen, zu beobachten - ich werde auf dieses Thema in dem nächsten Vortrage über «Die Offenbarungen des Unbewussten» zurückkommen und jetzt nur einige Prinzipielle sagen -, der lernt das, was Gefühlsleben ist, was Affekt, was Leidenschaftsleben ist, zu vergleichen mit dem Traumleben. Das Traumleben, das heraufwogt aus dem Schlafesleben, es stellt Bilder vor die Seele, ohne dass diese Bilder des Traumes von Logik und von gewissen moralischen Impulsen, die wir nur im Wachleben haben, durchzogen sind. Nun unterscheiden sich gewiss die Traumbilder von den Gefühlen, von den auf- und abwogenden Leidenschaften und Affekten, aber es gibt etwas, worin sich beide in bezug auf ihr Verhältnis zur Seele gleichen: Das ist der Grad des Bewusstseins, in dem wir den webenden, wogenden Traumbildern hingegeben sind. Denselben Grad des Bewusstseins haben wir, wenn wir unseren Gefühlen hingegeben sind, nur dass wir unsere Gefühle zugleich mit Vorstellungen begleiten. In dem Augenblick, wo wir über ein Traumbild, das wir gehabt haben, uns eine Vorstellung machen, fällt das Licht der Vorstellung auf den Traum; dann wird der Traum vollbewusst, dann ordnen wir ihn auch richtig ein in das menschliche Leben. Das tun wir fortwährend mit unserm Gefühlsleben. Wir ordnen unsere Gefühle durch die ihnen parallel gehenden Vorstellungen ein in das Leben, aber diese Gefühle werden für sich in keiner andern Intensität, in keinem andern Verhältnis zum Seelenleben erlebt als die Träume, so dass wir sagen können: Das Traumleben setzt sich fort in unser waches Tagesbewusstsein und wird träumend unsere Gefühlswelt. Leicht ist es zu überschauen, dass sich aber auch das tiefe, traumlose Schlafleben in unser wachendes Leben hinein fortsetzt, und zwar als unsere Willensimpulse. Wir wissen im gewöhnlichen Wachbewusstsein von diesen Willensimpulsen nur insofern, als sie von Vorstellungen begleitet sind. Wir stellen uns wohl unsere Handlungen vor, wir stellen uns vor, was wir tun sollen; wie aber dasjenige, was aus uns herausfliesst als Willensimpulse, als Tat, wie sich das aus der Vorstellung entwickelt, wie es von der Vorstellung in den Willensimpuls übergeht, das bleibt uns bei dem wachsten gewöhnlichen Tagesbewusstsein so unbewusst, wie uns unser Leben im tiefsten Schlafe unbewusst bleibt. Nur dadurch, dass wir unsere Willensimpulse uns vorstellen können, beglei-

ten wir diese schlafenden Impulse mit dem wachen Leben. So setzt sich fortwährend das Schlafesleben in unser waches Tagesleben fort.

Wenn nun auch unsere Gefühle, unsere Affekte, unsere Leidenschaften von uns nur geträumt werden, so ist trotzdem unser Gefühlsleben so mit einem objektiven Geistig-Seelischen verbunden wie mit unserm eigenen Geistig-Seelischen, mit unserm Vorstellungs- und Wahrnehmungsinhalte. Nur liegen die Verbindungen der Gefühls- und Willensinhalte mit dem objektiven Geistigen im Unterbewussten. Wir verschlafen diesen unsern Zusammenhang mit dem Geistig-Seelischen, und herausragt aus dem Meere, in das wir so eingebettet sind, nur dasjenige, was wir durch unsere Vorstellungen und Wahrnehmungen erleben. Lernt man durch Erweckung der in der Seele schlummernden Kräfte hineinschauen in die geistige Welt, dann weiss man: die Welt, in die unsere Gefühle niedertauchen gerade mit demjenigen Teil unserer Seele, der uns für das gewöhnliche Bewusstsein unbewusst bleibt, diese Welt kann zwar nicht von dem gewöhnlichen Bewusstsein, aber wohl von dem erweckten, schauenden Bewusstsein wahrgenommen werden, dadurch wahrgenommen werden, dass die Seele durch den erstarkten, denkkräftigen Willen oder die durch die Willensimpulse durchtränkte Denkkraft sich Bilder gestalten kann aus der Berührung mit dieser geistigen Welt, und in dieser sich bildet, was man imaginative Erkennen nennt. Dieses imaginative Erkennen ist die erste Stufe der übersinnlichen Anschauung, durch die man in die wirkliche geistige Welt hineinkommt. Soll ich Ihnen einen äusserlichen Vergleich geben, so müsste ich sagen, dieses imaginative Erkennen ist das vollbewusste Hineinschauen in eine geistige Wirklichkeit, so dass die Imaginationen keine Einbildungen sind, sondern Wiedergabe geistiger Wirklichkeit, obwohl ihr Weben nicht dichter vor der Seele steht als Traumbilder, nur dass man weiss, die Traumbilder haben keinen Wirklichkeitswert, das aber, was in der Imagination gegeben ist, weist auf eine objektive geistige Wirklichkeit ausser uns hin. Man lernt erkennen, womit die Gefühlswelt des Menschen verbunden ist, was für das gewöhnliche Bewusstsein nur erträumt wird; man lernt das in seiner Wirklichkeit erkennen durch das imaginative Anschauen der Welt. Man lernt weiter das, worinnen die Willensimpulse eingebettet sind, in derselben Weise erkennen durch die zweite Stufe des höheren Bewusstseins, durch das inspirierte Bewusstsein, lernt dadurch die geistige Welt erkennen, insofern die Willensimpulse des Menschen, die sonst unterbewusst bleiben, ebenfalls eingesenkt sind in eine objektive geistige Wirklichkeit.

Wenn man diese Dinge durchschaut hat, und einem dann die Frage nach dem eigentlichen Gegenstand des geschichtlichen Verlaufs vor die Seele tritt, dann ist das Bedeutungsvolle, dass einem dann klar wird, was eigentlich geschichtliches Werden ist. Das wird nicht so erlebt wie dasjenige Werden, das von Person zu Person geht, das im Alltage erlebt wird, indem wir selbst mit dem Gegenstände persönlich in Be-

rührung kommen. Nein, dieses geschichtliche Werden ist noch etwas anderes, in dem steckt ebenso etwas Unbekanntes wie in dem, was der Mensch als Gefühl, als Willensimpuls erlebt. Wie der Mensch seine Gefühlswelt eigentlich verträumt, so verträumt er dasjenige, was wirklicher Strom des geschichtlichen Werdens ist. Diese Erkenntnis ist das erschütternde Ergebnis jener Beobachtung, die sich vom Menschen weg zum geschichtlichen Werden hinwendet, und sie zeigt, dass wir diese Vorstellungen, die das äussere bewusste Leben regieren, nicht gebrauchen können, um geschichtliches Leben irgendwie zu fassen. Denn das, was man im alltäglichen Bewusstsein als einzelner Mensch erlebt, wird wachend erlebt. Aber in diesem ganzen wachen Tagesleben ist das gar nicht drinnen, was Geschichte ist. Geschichte wird von den Menschen nicht wach erlebt, Geschichte wird geträumt. Der grosse Traum des Werdeganges der Menschheit, das ist Geschichte, und niemals tritt Geschichte in das gewöhnliche Bewusstsein ein. Man kann das gewöhnliche Bewusstsein in sehr scharfsinniger Weise besitzen, man kann der bedeutendste Naturforscher sein gerade mit demjenigen Verstande, der geeignet ist, die Dinge zusammenzustellen nach Ursache und Wirkung, man kann diejenige Geistesstimmung haben, welche einen besonders befähigt, die äussere Natur richtig zu schauen und zu charakterisieren in ihrer Gesetzmässigkeit. Lernt man erkennen, was Strom des geschichtlichen Werdens wirklich ist, so sagt man sich: Mit all dem Geistesvermögen, das geeignet ist, die äussere Natur zu begreifen, ja, das gerade fruchtbar ist für das Begreifen der äusseren Natur, mit dem kann man nicht hineinschauen in das geschichtliche Werden. Dieses wird nicht im gewöhnlichen Bewusstsein erlebt wie die Natur, sondern nur in dem Bewusstseinsgrad, der auch dem Traum eigen ist. Es wird einmal für die Geschichtsbetrachtung eines der bedeutendsten Ergebnisse sein, wenn man darauf kommen wird, dass man erst den Gegenstand der Geschichtsbetrachtung finden muss, finden muss, dass der Strom des geschichtlichen Werdens gar nicht so da ist wie die Natur, dass also auch dasjenige, was so da ist wie die Natur, nämlich die Tatsachen, die in den Archiven verzeichnet sind, die in den Dokumenten stehen, die man gewöhnlich schon als Geschichte bezeichnet, noch gar nicht Geschichte sind, dass die Geschichte in Wirklichkeit erst dahinter liegt, dass diese Tatsachen nur herausragen aus dem geschichtlichen Werden, nicht selbst dieses geschichtliche Werden sind.

Herman Grimm sagte mir einmal, als ich mit ihm in Weimar längere Zeit über geschichtliche Fragen sprach, man könnte eigentlich dieses geschichtliche Leben der Menschen nur betrachten, wenn man die sich entwickelnde Volksphantasie verfolgt. Man kann sagen, Herman Grimm war nahe daran, eine Entdeckung zu machen, aber er wollte eben nicht den Übergang in die Geisteswissenschaft vollziehen, und so erschien es ihm als das einzig Fruchtbare, nicht die äusseren Ereignisse allein zu betrachten und sie so aufzureihen, wie der Naturforscher die äusseren Ereignisse

nach Gesetzen der Kausalität aufreht, sondern sie so zu betrachten, dass er durch sie wirklich auf die sich fortentwickelnde, fortströmende Phantasie der Menschheit sah. Es war das ein unvollkommener Ausdruck für das, was er hätte erkennen können: dass das geschichtliche Werden auch nicht in dem, was die Phantasie erlebt, sich vollzieht, sondern noch viel tiefer liegt, tief liegt in den unterbewussten Gründen, in denen die Träume gewoben werden. Nur herauf wogt es. Wie die Tiefen des Meeres heraufwogen in den Wellen, die nach oben gehen, so wogt es herauf in den einzelnen Ereignissen.

Wenn wir unsern gewöhnlichen Verstand, unsere gewöhnliche äussere Erkenntnis, die uns soviel nutzt in der Naturbetrachtung und im äusseren praktischen individuellen Leben, anwenden auf das geschichtliche Werden, dann treffen wir eigentlich merkwürdigerweise nur das an Kräften im geschichtlichen Werden, was Niedergang, was absteigende Entwicklung bewirkt. Herman Grimm hat sich einmal die Frage vorgelegt, wie es kommt, dass der Historiker *Gibbon*, indem er die ersten Jahrhunderte des Christentums schildert, nur den Verfall des römischen Reiches schildert, nicht das Wachstum, nicht das Emporkommen des Christentums. Grimm hat da ein richtiges Aperçu gemacht, ist aber nicht darauf gekommen, welches der Grund ist. Der Grund ist der, dass Gibbon zu einer Geschichtsbetrachtung, obwohl er tiefgründig ist, nur anwendet denselben Verstand, den man sonst in der Naturbetrachtung anwendet. Da konnte er eigentlich nur den Niedergang betrachten, nicht dasjenige, was spriest und sprosst, nicht das Aufgehende; denn das Aufgehende kann nur geträumt werden. Gerade so aber, wie in den lebendigen Menschen hineinorganisiert ist das, was als physischer Leib im Tode noch studiert werden kann, so dass der Mensch sich an den toten Leib betrachtend wenden und an dem toten Leib das, was einorganisiert war dem Leben, beobachten kann, gerade so kann man es beim geschichtlichen Verlauf nicht machen, weil der Leichnam von dem Lebendigen nicht getrennt, sondern beides ineinander ist, weil das Aufsteigende, Wachsende, Sprossende lebendig verbunden ist mit dem, was im Niedergang, im Sterben begriffen ist. Deshalb kann man mit dem gewöhnlichen Verstande nur das Tote im geschichtlichen Werden betrachten. Wendet man das, wovon man bisher glaubte, dass man es auch in der Geschichtsbetrachtung anwenden müsste, was gerade so fruchtbar ist in der Naturwissenschaft, wirklich an auf die Betrachtung der Geschichte, so findet man nur dasjenige an Kräften im geschichtlichen Werden, was zum Sterben, zum Niedergang, zum Untergang führt. Was braucht man also, wenn man im geschichtlichen Werden das Wachsende, das Gedeihende erkennen will, dasjenige, was den Menschen vorwärtsbringt?

In älteren Zeiten, wo man eine andere Seelenverfassung hatte, hat man in dieser Beziehung eigentlich tiefer geschaut, aber eben in der alten Form. Man hat nicht Geschichte erzählt, man hat Mythen und Sagen erzählt. Diese Mythen und Sagen,

die die Geschichtsträume der Menschheit wiedergeben sollten, sie waren wahrere Geschichte als die sogenannte pragmatische Geschichte, die für die geschichtlichen Ereignisse denselben Verstand anwendet, der für die Natur passt. Aber wir können in der Entwicklung der Menschheit nicht wieder zurückgehen und Mythen und Sagen dichten über das geschichtliche Werden. Aber etwas anderes können wir. Wir können uns entschliessen, dasjenige, was für das gewöhnliche Bewusstsein nur als Träume im Unterbewussten ruhend liegenbleibt, heraufzuholen, indem wir anwenden auf das geschichtliche Werden die imaginative Erkenntnis. An dem geschichtlichen Werden wird die Menschheit, wird die Wissenschaft erkennen, dass sie nicht einmal den Gegenstand der Betrachtung erreichen kann, wenn sie nicht zur geistwissenschaftlichen Betrachtung übergehen will. Unterhalb des Bewusstseins bleibt, was in der Geschichte wirkt, wenn man den Traum nicht heraufhebt ins Bewusstsein. Dann muss man aber den Traum heraufheben in das Geistbewusstsein, in das übersinnliche Bewusstsein, das nicht bloss gegenständlich denkt, wie man es der Natur gegenüber, dem gewöhnlichen praktischen Leben gegenüber macht, sondern das das Geistige imaginieren kann. Imaginatives Erkennen wird erst Geschichte schaffen.

Derjenige, welcher fühlen kann, welches der Nerv der Geisteswissenschaft ist, und sich dann einlässt auf das Ringen einer solchen Seele, wie es bei Lamprecht zu beobachten ist, wird finden: da wird ein Weg gesucht zu einem Ziele hin. Aber wo ist dieses Ziel? Warum sucht Lamprecht alles heranzuziehen, um Geschichte überhaupt erst zu finden, und kommt doch zu nichts anderem, als dass er die gewöhnliche Seelenlehre der Einzelpsychologie anwendet, obwohl er glaubt, man müsse Sozialpsychologie, Gesellschaftsseelenlehre anwenden. Aber was der Mensch in der Gesellschaft erlebt und durch die Gesellschaft, was er als soziales Wesen erlebt, was Werdegang seiner Geschichte wird, das träumt er, das geht auch nicht in die individuelle Psychologie hinein. Da muss man jene neue Psychologie anwenden, die erst Geisteswissenschaft geben kann. Bei Lamprecht finden Sie die Forderung, in der Geisteswissenschaft finden Sie die Antwort auf das grosse, heute der Menschheit durch die Geschichte aufgegebene Rätsel des geschichtlichen Werdens selber. Was wird aber aus alle dem für eine Geschichtsbetrachtung werden?

Sehen Sie, Lamprecht kommt doch nicht los von der verstandesmässigen, für die Naturwissenschaft passenden Betrachtung der Aufeinanderfolge der Ereignisse. Er betrachtet dasjenige, was bis zum dritten, bis zum elften Jahrhundert und so weiter vor sich geht, hintereinander, wenn er es auch geistvoll betrachtet. Aber er kommt nicht darauf, die Ereignisse so zu beurteilen, dass er das unter ihnen Liegende, vom Menschen nur als Traum Erlebte, wirklich erreichte.

Dafür sind leicht Beweise zu finden; hundertfältige Beweise könnte ich Ihnen anführen, gerade aus Lamprechts Geschichtsbetrachtung. Ich will nur eines davon anführen, wo Lamprecht zu der neuen Zeit heraufkommt. Da fragt er unter anderem: Welches sind die bedeutendsten Kulturercheinungen in dieser Neuzeit? Bedenken wir, diesen Vortrag, wo diese Frage gestellt wird, hat Lamprecht im Jahre 1904 gehalten! Da fragt er: Welches sind die bedeutendsten kulturhistorischen Momente, die als Errungenschaft der Menschheit heute hervortreten? Er will also die bedeutendsten charakteristischen Seelenäusserungen vom Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts anführen. Was führt er an? Die Antwort ist sehr interessant, gerade für einen Menschen, der dem Seelischen so viel Bedeutung beilegt. Er führt erstens die Bestrebungen zur Herbeiführung eines Lebens der Selbstlosigkeit an, eines altruistischen Lebens der Menschheit, verschiedene Gesellschaften für ethische Kultur, die besonders von England und Amerika dazumal auch nach Europa gekommen sind, und er führt zweitens als besonders hervorragend an die Friedensbewegung. Dies sagt ein anerkannter Historiker der Gegenwart! Er kommt dazu, als besonders bezeichnend für den Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts hinzustellen die altruistische Bewegung und die Friedensbewegung! Kann eine solche Geschichtsbetrachtung, so sehr auch die betreffende Seele ringt, kann die auf rechtem Wege sein? Ungefähr zu derselben Zeit habe ich dazumal - es sind heute noch Zuhörer auch in diesem Saale, die diesen Vortrag gehört haben - hier einen Vortrag gehalten über ähnliche Ideen und habe auseinandergesetzt, dass die am allerwenigsten charakteristischen Ideen für den Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts eben diese beiden Bewegungen sind: die Bewegungen für ethische Kultur und namentlich die Friedensbewegung. Ich habe damals meinen Vortrag so zusammengefasst, dass ich sagte: Das ist gerade das Charakteristische, dass die Zeit, in der die Friedensbewegung besonders laut auftritt, dieselbe Zeit sein wird, in die die grössten Menschheitskriege fallen werden. So wenig ist dies charakteristisch! Doch, nicht wahr, das eine hat ein berühmter Historiker gesagt, das andere ein verrückter, verdrehter Vertreter der Anthroposophie, und es ist in der Gegenwart selbstverständlich, auf wen man hört.

Es handelt sich darum, durch diesen Zusammenhang zwischen Menschenseele und jener nur erträumten Geistigkeit, die als historischer Strom dahinfließt, zu erkennen, wie man das, was an Tatsachen vorliegt, was man bis jetzt schon Geschichte genannt hat, zu benutzen hat, damit es einen überall hinweist auf die tieferen, für das gewöhnliche Bewusstsein nur erträumten Entwicklungsströmungen der Menschheit. Das kann man nur, wenn man an die Stelle der Lamprechtschen und aller sonstigen Geschichtsbetrachtung setzt, was ich nennen möchte die symptomatische Geschichtsbetrachtung, wenn man sich mit dem Bewusstsein durchdringt, dass alles, was man durch die Archive, die Dokumente, durch die Denkmäler, kurz

mit dem gewöhnlichen bewussten Verstand erfahren kann, so zu benutzen hat, dass man es wertet und würdigt, indem man es bezieht auf etwas, wofür es Symptom, wofür es Ausdruck ist. Grosse Männer der Geschichte, ihre Erscheinungen und ihre Taten, sie werden nicht um ihrer selbst willen betrachtet, wenn man das geschichtliche Werden der Menschheit schildern will, sondern nur als Symptome. Man ist sich bewusst: Wenn man das richtige Symptom in imaginativen Zusammenhang bringen kann mit dem, was darunter liegt als geistiger Werdestrom, dann schildert man richtig Geschichte. Symptom-Geschichte wird ganz anders ausschauen als Geschichte, die so verläuft, dass man nur die Tatsachen aufreißt und versucht, die individuelle Psychologie zur Erklärung und Analyse dieser Tatsachen zu benutzen, wie Lamprecht es tut. Es wird Symptom-Geschichte darin bestehen, dass man sich bewusst wird der Gesinnung, die Goethe hatte, dass man sich eigentlich einem geistigen Wesen nur von allen Seiten nähern kann, es nur durch seine Symptome kennenlernen kann, wenn man sich bewusst wird, dass das, was man bisher als Geschichte betrachtet hat, eigentlich nur an der Oberfläche liegt und sich wie ein Trauminhalt ganz merkwürdig ins Leben hineinstellt.

Beobachten Sie den Trauminhalt, Sie werden sehen, dass Sie oftmals etwas ganz anderes träumen, als was mit den bedeutendsten Ereignissen Ihres Tagelbens unmittelbar zusammenhängt. Trotzdem hängt es irgendwie als Reminiszenz mit Ihrem Leben zusammen, aber auf sehr verborgene Art, und es hängt - wir werden davon heute in acht Tagen sprechen - mit tieferen Kräften des menschlichen Lebens zusammen. Es ist ein Grund vorhanden, warum gerade dieses oder jenes, was im Unterbewussten wirkt, symptomatisch heraufkommt, indem wir nicht irgend etwas Bedeutendes träumen, was uns äusserlich im Wachleben bedeutend erscheint, sondern vielleicht gerade etwas, was uns äusserlich unbedeutend scheint. Symptomatische Geschichtsforschung wird genötigt sein, Ereignisse, die für den äusseren Verstand die Situation weithin beherrschen, als unbedeutend anzusehen für das wahre Geschehen und kleine, scheinbar unbedeutende Ereignisse als tief einschneidende Symptome anzusehen. Dadurch wird man erst dahin kommen, im geschichtlichen Leben vom Äusseren ins Innere einzudringen. Man kann nicht in einer solch äusserlichen Weise, so sehr man auch glaubt, dabei wissenschaftlich zu sein, das individuelle Seelenleben des Menschen auf das historische Werden übertragen.

Ich kann natürlich hier nicht eine umfassende Geschichtsbetrachtung anstellen, um zu zeigen, wie diese symptomatische Betrachtung das Wesenhafte im Werdegang der Menschheit ergreift, aber ich kann doch wenigstens einiges beispielsweise andeuten. Ich habe in einem früheren Vortrage gesagt: Wenn der Geistesforscher lernt, in die geistige Welt und ihr Werden hineinzuschauen, dann bemerkt er, so, wie man die Ergebnisse erwartet hat, kommen sie gewöhnlich nicht. Sie kommen in der

Regel anders, als man es nach dem Urteil, das man äusserlich in der Sinneswelt gewonnen hat, erwarten konnte. Ich will hierfür ein Beispiel anführen:

Man könnte erwarten, dass die geschichtlichen Ereignisse so verliefen, dass man sie vergleichen könnte mit dem, was beim individuellen Menschen als Kindheit, Jugendzeit, Reifezeit und Alter aufeinanderfolgt. Manche Geschichtsbetrachter haben sich ja in der Tat dieser Illusion hingegeben. Das sind analogisierende Betrachtungen, die recht geistreich sein können, die aber mit der Wirklichkeit, wie sie Geisteswissenschaft zutage fördert, nichts zu tun haben. Es zeigt sich vielmehr etwas ganz anderes. Das Resultat, das ich Ihnen hier mitzuteilen habe, ist wahrhaftig mit demselben Ernst gewonnen, mit dem ein anderes wissenschaftliches Resultat gewonnen wird; ich kann es aber nur als Ergebnis anführen. Es ist zunächst paradox, aber das, was Geisteswissenschaft findet, ist ja für die heutige Menschheit ebenso paradox wie die kopernikanische Weltanschauung für die damalige Menschheit. Lamprecht sucht Perioden der geschichtlichen Entwicklung zunächst für das deutsche Volk zu finden. Ich habe schon vorher angedeutet: es ist einem richtigen Eindruck zu verdanken, dass er um die Wende des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts einen Übergang von einem Zeitalter in das andere feststellt. Es ist auch sehr bezeichnend, dass er gerade dasjenige, was mit dem fünfzehnten Jahrhundert beginnt, das individualistische Zeitalter nennt. Der geisteswissenschaftlichen Forschung zeigt sich ebenfalls um die Wende des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts ein bedeutungsvoller Einschnitt. Aber indem man geisteswissenschaftlich hineinschaut in den Strom des geschichtlichen Werdens, zeigt sich, dass man weiter zurückgehen muss und zunächst ausser acht lassen muss die Grenzen, die einem durch Völker- und Stammesentwicklung gezogen sind. Man muss das allgemeine geschichtliche Werden der Menschheit ins Auge fassen. Da fügen sich einem zusammen die Ereignisse durch die Jahrhunderte, und zwar von diesem fünfzehnten Jahrhundert nach Christus bis ins siebente und achte Jahrhundert vor Christus. Dieses Zeitalter vom siebenten Jahrhundert vor dem Mysterium von Golgatha bis etwa ins fünfzehnte Jahrhundert nachher, das trägt einen eigenen Charakter. Dieser Charakter ändert sich mehr, als die heutige Menschheit glaubt, aus inneren Gründen heraus um das fünfzehnte Jahrhundert. Lamprecht erkennt das, nur erkennt er nicht die ganze Tragweite dieser Tatsache. Andere haben von den verschiedensten Gesichtspunkten schon hingewiesen darauf, dass man nicht aus äusseren Gründen, nicht durch die blosse Betrachtung der geschichtlichen Verhältnisse, nicht einmal des Heraufkommens der Renaissance und so weiter, sondern aus dem, was spontan aus dem geschichtlichen Leben, aus dem Seelenhaften der Menschheit selbst aufsteigt, zu erklären hat den bedeutsamen Umschwung, der um diese Zeit fast über die ganze Erde, aber besonders über Europa hin, sich geltend macht. Es ist ja sehr beachtenswert, dass wohl der bedeutendste Germanist der Gegenwart, *Konrad*

Burdach, in sehr schönen Aufsätzen darauf hingewiesen hat. Burdach sieht aus rein literarhistorischen, aber sehr weitsichtigen literaturhistorischen Forschungen heraus, wie da aus der seelischen Entwicklung der Menschheit etwas ganz Neues in die geistige Konfiguration, in das ganze Tun und Wollen und Treiben der Menschheit, wenn man es richtig betrachtet, eingetreten ist.

Wir hatten also einen Zeitraum der geschichtlichen Entwicklung hergestellt, den Zeitraum vom achten vorchristlichen bis zum fünfzehnten nachchristlichen Jahrhundert. In dem folgenden Zeitraum leben wir selbst darinnen. Es ist geisteswissenschaftlich möglich, noch weiter zurückzugehen. Da stellt sich nun etwas sehr Merkwürdiges heraus. Betrachtet man die Impulse, die die Menschen seit dem fünfzehnten Jahrhundert in ihrem geschichtlichen Sein beherrschen, so sind sie andere als diejenigen, die die Menschen in dem vorhergehenden Zeitraum beherrscht haben. Aber man kann nicht sagen, die Impulse des vorhergehenden Zeitraums verhalten sich zu denen des folgenden Zeitraums etwa so, wie sich im individuellen Menschenleben irgendeine Lebensperiode zu der folgenden verhält. Das ist nicht der Fall. Es ergibt sich vielmehr das Sonderbare: In unserm Zeitalter wirkt das Geschichtliche namentlich hinein in dasjenige in der individuellen Menschennatur, was sich bis in die zwanziger Jahre des Lebens entwickelt. Das ist das Geheimnis unseres gegenwärtigen Werdens, dass wir durch die geschichtlichen Verhältnisse besonders entwickelt erhalten diejenigen Kräfte, die unserm individuellen Leben in den zwanziger Jahren angehören. In dem vorhergehenden Zeitalter, das vom achten vorchristlichen bis zum fünfzehnten nachchristlichen Jahrhundert geht, griff das geschichtliche Leben der Menschheit so ein in das individuelle Leben, dass es besonders ergriff die dreissiger Jahre. Man kann die Sache auch anders darstellen. Man kann sagen: Wir, die wir in diesem Zeitraum seit dem fünfzehnten Jahrhundert leben, sind seelisch daraufhin organisiert, dass wir uns durch die Kindheit bis in die zwanziger Jahre hinein entwickeln, und dass wir dann dasjenige, was wir in den zwanziger Jahren entwickelt haben, in das künftige Leben hineintragen, dass also der Mensch gewissermassen innerlich fühlt, dass seine Entwicklungsperiode in den zwanziger Jahren abgeschlossen ist. Man braucht ja nur ganz äusserliche Dinge zu erwähnen, so kann man das schon belegen. Dass jemand heute so leicht noch in den dreissiger Jahren ernstlich lernen wollte, das wird man in einer Zeit, wo schon die jüngsten Menschen unter dem Strich in den Zeitungen schreiben, wohl schwerlich behaupten wollen. Aber man wird es sehr leicht erleben, dass die Menschen sagen: Goethes Iphigenie, überhaupt die Klassiker, die liest man eben in der Jugend, im späteren Leben nicht mehr. Man könnte noch andere Symptome anführen. Geht man aber zurück in den vorhergehenden Zeitraum, so findet man, dass das, was bei uns fortdauernd spriessendes, sprossendes Leben nur bis ans Ende der zwanziger Jahre ist, bis in die dreissiger Jahre hineinging. So paradox es heute

für den Menschen noch klingt, es ist so, und man wird das einstmals als eine gesicherte geschichtliche Errungenschaft haben. Der Grieche und Römer entwickelte sich anders, als sich der moderne Mensch entwickelt, und die Geschichte spielte sich dazumal aus dem Grunde anders ab, weil die Menschen länger entwickelungsfähig blieben. Geisteswissenschaft zeigt, dass man, noch weiter zurückgehend, zu Zeiten kommt, wo die Menschen entwickelungsfähig blieben bis in ein höheres Alter, bis in die vierziger Jahre hinein. So dass man sagen kann, man findet drei aufeinanderfolgende Zeitperioden im geschichtlichen Leben der Menschheit: eine hinter dem achten vorchristlichen Jahrhundert zurückliegende, in der finden wir Menschen, welche bis in die vierziger Jahre hinein sich jung fühlen; dann kommt der Zeitraum, der die ganze griechische und römische Kultur von einem gewissen Gesichtspunkte aus gerade durch die Tatsache charakterisiert, dass die Menschen entwickelungsfähig, jung bleiben bis in die dreissiger Jahre; dann der Zeitraum, in dem sie entwickelungsfähig sind bis in die zwanziger Jahre hinein. Denkt man das durch, so sieht man, es lässt sich der Strom des geschichtlichen Werdens der Menschheit nicht etwa vergleichen mit dem Strom des einzelnen individuellen Lebens. Im einzelnen individuellen Leben wird man immer älter, die Menschheit als solche entwickelt sich in umgekehrter Richtung; sie wird immer jünger, das heisst sie bleibt immer jünger; sie trägt die Jugend immer weniger in das spätere individuelle Lebensalter hinauf. Daher macht die Kultur, wenn man sie wirklich innerlich betrachtet, in den aufeinanderfolgenden Zeitepochen einen immer jüngeren und jüngeren Eindruck, das heisst der Mensch trägt das, was er sich in der Jugend erringt, immer mehr und mehr in das Alter hinein. Man hätte glauben können, dass sich in der Zeit vor dem achten vorchristlichen Jahrhundert, wenn man von Vorurteilen ausgegangen wäre, gerade eine jüngere Menschheit findet, dann eine ältere, und dass wir jetzt, wo wir es auch sonst so herrlich weit gebracht haben nach Ansicht mancher Menschen, viel reifer und viel älter geworden sind. Es muss eben erst die Frage beantwortet werden, was im Entwicklungsgang der Menschheit, nicht im Einzelleben, Reife und Alter bedeutet. Aber es lässt sich dieser Entwicklungsvorgang der Menschheit nur so betrachten, wie ich es jetzt angedeutet habe. Sie sehen, etwas ganz anderes, als was man sich gewöhnlich unter den inneren Gesetzen des Kulturwerdens vorstellt, wird herauskommen, wenn man wirklich symptomatisch die Geschichtsentwicklung betrachtet.

Nur noch eins will ich zum Schluss hervorheben. Man kann, wenn man versteht, durch die Symptome durchzusehen, auch eingehen auf die ganze Artung der Menschen in zwei solchen aufeinanderfolgenden Zeiträumen. Da sieht man, dass in dem Zeitraum, der mit dem achten vorchristlichen Jahrhundert begonnen und mit dem fünfzehnten nachchristlichen Jahrhundert geschlossen hat, eine ganz andere Seelenstruktur des Menschen da war als in dem jetzigen Zeitraum. Betrachtet man

geisteswissenschaftlich die Seele des Menschen, so hat man es nicht so bequem wie die triviale Seelenforschung. Man muss dann einsehen, dass es drei ganz verschiedene Seelenschattierungen in der Gesamtseele gibt, und daher unterscheidet man in der menschlichen Wesenheit drei Seelenglieder. Ich nenne die eine Empfindungsseele. In der sind verankert die Triebe und Leidenschaften, sie bringt aber auch den Menschen sinnenmässig in Verbindung mit der äusseren Natur; dann ist zu unterscheiden die Verstandes- und Gemütsseele, und drittens die Bewusstseinsseele, diejenige Seele, in der das eigentliche Selbstbewusstsein verankert ist. Indem nun im Strom des geschichtlichen Werdens, den ich als immer Jünger-Werden des Menschen beschrieben habe, immer andere Kräfte in die Menschenseele eingreifen, stellt sich folgendes heraus: Während des Zeitraums, der vom achten vorchristlichen bis zum fünfzehnten nachchristlichen Jahrhundert geht, wo die europäische Kultur besonders durch den Einfluss des Griechentums und Römertums gefärbt wird, wirkt von diesen drei Seelengliedern besonders die Verstandes- und Gemütsseele. Daher tritt uns alles, was da der Mensch im Strom des geschichtlichen Werdens und auch im äusseren Leben, im sozialen und wirtschaftlichen Leben vollbringt, so entgegen, wie wenn sein Verstand, sein Gemüt instinktiv wirkten, wie wenn er unmittelbar die äussere Welt mit Leib und mit Geist gleich stark ergriffe. Der Mensch hat in dieser Zeit ein Gleichgewicht zwischen Leib und Geist, und der Geist selber wirkt instinktiv. Das wird anders bei dem grossen Umschwung um das fünfzehnte Jahrhundert herum. Da tritt das Selbstbewusstsein, das Erfühlen, das innere Wahrnehmen der Persönlichkeit des Menschen auf. Da wird die Bewusstseinsseele besonders stark, da hat der Mensch den Verstand nicht mehr instinktiv, da muss er überall reflektieren. Da fängt sich die Individualität zu bilden an. Da fühlt er nicht mehr instinktiv, indem er einem anderen Menschen entgegentritt: Du musst dich so und so zu ihm verhalten. Da überlegt er, da wendet er sich an das Innere seiner Persönlichkeit. So dass wir sagen können: Die ganze geschichtliche Struktur seit dem fünfzehnten Jahrhundert über die Erde hin wird dadurch charakterisiert sein, dass seit jener Zeit die Bewusstseinsseele des Menschen wirkt, während vorher die mehr instinktiv geartete Verstandesoder Gemütsseele gewirkt hat. Man kann nicht das römische Recht, nichts, was vom Altertum herkommt, richtig verstehen, wenn man nicht diesen Unterschied ins Auge fasst zwischen dem instinktiven Verstand, dem instinktiven, impulsiven Gemüt, und demjenigen, was intellektualistisch, was reflektiv in der neueren Zeit wirkt.

Es zeigt sich, dass dasjenige, was Lamprecht bis zum fünfzehnten Jahrhundert sucht, gerade die, ich möchte sagen, im Naturgrunde der deutschen Seele vor sich gehende Vorbereitung ist für dasjenige, was sich für die Bewusstseinsseele entwickeln soll. Man wird es wahrhaftig nicht als einen chauvinistischen Ausspruch, sondern als eine objektive Erkenntnis, wenn wieder andere Zeiten gekommen sind, er-

kennen, dass das, was jener Zeitraum, den ich begrenzt habe mit dem achten vorchristlichen Jahrhundert, aus sich heraus entwickelt hat, wie in einem natürlichen Mutterschosse sich vorbereitet hat in der deutschen Volksseele. Sie hat in den kommenden Zeitraum hineingetragen, was vom Süden heraufgeströmt ist, indem gerade sie veranlagt war, weiterzubringen den Strom des geschichtlichen Werdens aus der Verstandes- oder Gemütsseele in die Bewusstseinsseele und deren verschiedene Nuancierungen hinein.

Lernt man nun erkennen, was da eigentlich wirkt, dann leuchtet das hinein bis in die Einzelheiten. Dann kann man sich wiederum fragen: Was ist es zum Beispiel, was Wilson in seiner Geschichtsbetrachtung als das eigentliche Wesen des Amerikanertums schildert? Das ist eine andere Nuance der Bewusstseinsseele. Die westliche Nuance wird in ihrem Urphänomen, in ihrer Urcharakteristik erlebt hier in Mitteleuropa. Hier wird wirklich die ringende Ichheit des Menschen erlebt, die sich zur Bewusstseinsseele ganz bewusst verhält, die mit allen Kräften der Persönlichkeit durchdringen will dasjenige, was hier in voller Bewusstheit ins Leben eintreten will. Das erscheint in einer anderen Nuance, wo die Seele des Menschen wie besessen ist von sich selbst, in dem Amerikanertum. Es ist manchmal unangenehm, in die Wahrheit hineinzuschauen. Aber gerade die katastrophalen Ereignisse unserer Zeit werden eine gewisse Objektivität notwendig machen, notwendig machen, dass man auch dasjenige in ungeschminkter Wahrheit hört, was die Menschen selbst, und nicht nur die Naturereignisse oder gleichgültige Tatsachen charakterisiert. Bis in den Charakter des Geschichtsforschers Wilson hinein leuchtet das Licht, das die Geisteswissenschaft verbreiten kann in bezug auf das geschichtliche Werden der Menschheit. Nur einzelnes konnte ich natürlich heute andeuten. Nur prinzipiell konnte ich zeigen, welche Richtung die Geschichtswissenschaft nehmen muss, wenn sie von der Geisteswissenschaft in demselben Sinne befruchtet wird, wie ich das für die Naturwissenschaft heute vor acht Tagen zu zeigen versuchte. Dann erst, wenn die Geschichte so betrachtet wird, wird man die Einsicht erlangen, wie der Mensch eigentlich zusammenhängt mit dem von ihm sonst nur geträumten Strom des in ihm wühlenden geschichtlichen Werdens. Dann wird sich aber zeigen, dass das, was auf imaginative Weise durch die symptomatische Geschichtsbetrachtung bekannt wird, innerlich verwandt ist mit dem, was der Mensch als geschichtliches Wesen ist. Dann wird man einsehen, wie nicht der Verstand, wie nicht das gewöhnliche Bewusstsein, sondern wie das Unterbewusstsein, das traumhafte Gefühlsleben selber mit dem geschichtlichen Werden verknüpft ist. Die Imagination wird lehren, was nicht im Verstande, was nicht im Alltagsbewusstsein, was aber im Gemüte und in den Willensimpulsen der Menschen wirkt, indem sie im Strome des geschichtlichen Werdens darinnen stehen. Dann wird sich etwas anderes ergeben als der Glaube, die Geschichte könne dies oder jenes lehren. Würde sie so lehren können, wie man

sich das gewöhnlich vorstellt und wie wir es heute als in so und so vielen Fällen irrend darstellen mussten, dann müsste man einen Zusammenhang finden können zwischen der Geschichte und diesem gewöhnlichen Verstande. Der ist aber nicht da. Der Zusammenhang ist da mit dem, was in den Tiefen der Seele, im Unterbewusstsein wirkt. Der Mensch kann also zwar nicht für seinen gewöhnlichen Verstand aus der Geschichte lernen, aber aus der wahren Geschichte, wenn sie immer mehr ausgestaltet wird durch die Anschauung des Geistes in der Geschichte selbst, werden sich die geschichtlichen Impulse in das Empfinden, in das Gefühl des Menschen hineinleben. Er wird nicht in äusserlicher Weise sagen können, die Geschichte lehre dies oder jenes, aber, wenn er vor einer Tatsache steht, wenn er zum Handeln, zum richtigen Empfinden gegenüber einer Tatsache innerhalb des sozialen Lebens aufgerufen wird, dann wird ihn sein Gefühl, sein Empfinden richtig leiten. Dann wird nicht sein Verstand, es wird seine ganze Seele von einer solchen Geschichtsbetrachtung belehrt werden.

Damit lassen Sie mich diese Betrachtung kurz zusammenfassen. Das fühlte Goethe, indem er aus seiner grossen Intuition heraus ablehnte die gewöhnliche Einsicht, man könne von der Geschichte verstandesmässig lernen. Er ahnte, dass Geschichte, wenn sie in ihrer Wahrheit erkannt wird, hineinwirkt in das Gemüt, in das Gefühl, dass sie wirkt, wenn Begeisterung in der richtigen Weise entsteht, wenn Antipathien oder Sympathien entstehen für das, was getan oder unterlassen werden soll in einer sozialen Situation. Kurz, Goethe sagte aus der richtigen Ahnung desjenigen, was Geisteswissenschaft an die Oberfläche bringen muss: das Beste, was wir von der Geschichte haben können, ist der Enthusiasmus, den sie erregt. Jawohl, nicht das verstandesmässige Urteil, sondern der Enthusiasmus, der ist es, den wir als Frucht aus der Geschichte empfinden können, wenn wir das, was wirklich geschichtliches Werden ist, zu beobachten, zu erkennen vermögen.

I • 07 DIE OFFENBARUNGEN DES UNBEWUSSTEN

Öffentliche Vorträge – GA-67 Das Ewige in der Menschenseele – Unsterblichkeit und Freiheit

Die Offenbarungen des Unbewussten vom geisteswissenschaftlichen Gesichtspunkt

Erkenntnisbequemlichkeit der Menschen der Gegenwart. Gewisse abnorme Grenzgebiete des menschlichen Lebens können nur durch Geisteswissenschaft verstanden werden. Die in der gewöhnlichen Wissenschaft zur Anwendung kommenden Erkenntniskräfte können in diese Grenzgebiete nicht hineinführen. Geistige Erfahrungen können nicht auf gewöhnliche Weise erinnert werden. Eigentümlichkeiten der geistigen Welt, Bedingungen, um in sie einzudringen. Geistesgegenwart notwendig, um gewisse Erlebnisse in den Bereich der Aufmerksamkeit zu bringen. Für Forschung in der geistigen Welt: Urteilskraft und freier Wille. Grenzgebiete: 1. Das Traumleben. Es weist hin auf Zusammenhänge des äusseren Lebens mit dessen verborgenen Untergründen / 2. Halluzination; Vision: Abnormes Bewusstsein durch herabgesetztes Leibesleben / 3. Somnambulismus; Mediumismus: Ablähmung des Willens / 4. Künstlerisches Schaffen: Der Künstler wird aus dem Übersinnlichen in das Sinnliche getragen, ohne dass das Bewusstsein ausgeschaltet wird. F. T. Vischer über Volkelts «Traumphantasie».

Berlin, 21. März 1918

Erkenntnisgewinn über diejenigen Dinge des menschlichen Lebens, welche in der hier vertretenen Geisteswissenschaft behandelt werden, wünscht eigentlich jeder, der bis zu einem gewissen Grade zum Erkennen erwacht ist und Einsicht gewonnen hat, welchen Dienst ein wahres Verständnis der Wirklichkeit dem menschlichen Leben leisten kann. Dagegen ist gerade die Art der Erkenntnisbestrebungen, welche innerhalb dieser Geisteswissenschaft gesucht wird, manchem unbequem aus dem Grunde, weil sie immer wieder aus der Natur ihres Suchens heraus darauf hinweisen muss, dass die gewöhnlichen und auch die in der gewöhnlichen Wissenschaft üblichen Erkenntniskräfte in dieses Gebiet des geistigen Lebens nicht hineinführen können; denn man findet es eben unbequem, sich an andere Erkenntnisquellen zu wenden. Zwar kann es gerade aus der Betrachtung dieser Geisteswissenschaft jedem, wenn die Betrachtung vorurteilslos ist, immer klarer werden, dass der gewöhnliche, gesunde Menschenverstand, der sich nur wirklich an das Leben heranmacht, in der Lage ist, alles dasjenige unmittelbar einzusehen, was aus der Geisteswissenschaft dargeboten wird. Dennoch will man gerade dieser Geisteswissenschaft ge-

genüber diesen gesunden Menschenverstand und die gewöhnliche Lebenserfahrung nicht anwenden, weil man sich nicht an dasjenige wenden will, was erst durch die Entwicklung der menschlichen Seele herbeigeführt werden muss. Erforscht können die Tatsachen der Geisteswissenschaft nur werden durch die hier schon geschilderten und weiter zu schildernden geisteswissenschaftlichen Methoden, aber wenn die Tatsachen erforscht sind, so können sie von dem gesunden Menschenverstand und der gewöhnlichen Lebenserfahrung durchaus erfasst werden. Weil man aber aus einer inneren Erkenntnisbequemlichkeit eine gewisse Scheu hat, an diese Geisteswissenschaft heranzutreten, deshalb wenden sich auch diejenigen Persönlichkeiten der Gegenwart, welche den Drang haben, hierüber etwas zu wissen, gern an andere Quellen, an solche Quellen, welche ihrer Natur nach näherliegen den Methoden, die man im Laboratorium, im Seziersaal oder sonst in der heute gebräuchlichen Wissenschaft anwendet. So kommt es denn, dass diejenigen, die es nicht über sich bringen können, an die Geisteswissenschaft selbst heranzutreten, oftmals gerade die abnormen Erscheinungen des menschlichen Lebens heranziehen, die sich in dem Gebiet der äusseren Sinneswelt beobachten lassen, um gewisse Einblicke in das geistige Leben zu gewinnen. Denn sie glauben, durch dasjenige, was sich am Menschen in abnormer Weise äussert, Aufschlüsse über gewisse Rätsel des Daseins gewinnen zu können. Aus diesem Grunde ist ja die Geisteswissenschaft in weitesten Kreisen immer wiederum verwechselt worden mit solchen Bestrebungen, die an allerlei abnorme Grenzgebiete des menschlichen Lebens herangehen, um das Geistige zu erkennen.

Deshalb ist es notwendig, dass ich auch in einem dieser Vorträge auf eine Betrachtung solcher Grenzgebiete eingehe, die zwar durch ihre Abnormität hinweisen auf gewisse Geheimnisse des Daseins, die aber nur durch die Geisteswissenschaft wirklich verstanden werden können, und die zu unzähligen Irrtümern über die wahre Wirklichkeit des geistigen Lebens führen müssen, wenn man sie ohne die Hilfe der Geisteswissenschaft betrachtet. Das Grenzgebiet, das ich heute ins Auge fassen will, ist ja in aller seiner Weite und aller seiner Interessantheit und Rätselhaftigkeit jedem Menschen mehr oder weniger bekannt, da es hinweist auf gewisse Zusammenhänge des äusseren Lebens mit den verborgenen Untergründen dieses Daseins. Ich meine das Traumleben des Menschen. Ausgehend von diesem Traumleben wird es mir dann obliegen, auch andere Grenzgebiete des menschlichen Daseins heute zu betrachten, nämlich die Erscheinungen, durch welche im abnormen Erleben der Glaube entstehen könnte, dass man durch sie irgendwie den Untergründen des Lebens besonders nahe stände, die Erscheinungen der Halluzination, die Erscheinungen des visionären Lebens, und was damit verwandt ist, die Erscheinungen des Somnambulismus, der Mediumschaft, soweit es im Rahmen eines kurzen Vortrages geschehen kann.

Wer vom geisteswissenschaftlichen Gesichtspunkt aus über diese Grenzgebiete des menschlichen Lebens sich Aufschluss verschaffen will, der hat nötig, dass er gerade diejenigen Eigentümlichkeiten wirklicher Geistesforschung ins Auge fasst, welche irgendwie darüber Licht verbreiten können. Daher möchte ich aus dem Umfang dessen, was ich von verschiedenen Gesichtspunkten her in den bisherigen Vorträgen schon charakterisiert habe, einiges herausgreifen, was dann geeignet sein kann, eine Grundlage abzugeben für die Besprechung der eben genannten Erscheinungen. Geistesforschung muss begründet sein auf einer wirklichen Entfaltung von Kräften der menschlichen Seele, die im gewöhnlichen Bewusstsein und auch in demjenigen Bewusstsein, mit dem die gewöhnliche Wissenschaft arbeitet, verborgen sind. Ich habe darauf hingewiesen, dass die menschliche Seele in der Lage ist, durch gewisse Übungen, gewisse Veranstaltungen rein seelischer Art, die gar nicht mit irgend etwas Leiblichem zu tun haben, in ihr sonst schlummernde Kräfte aus sich herauszuholen, so dass sie sich dadurch in die Möglichkeit versetzt, hineinzuschauen in das wirkliche geistige Leben. Charakterisieren muss ich heute das, was vor allen Dingen Vorbedingung für die menschliche Seele ist, um in einer solchen übersinnlichen Erkenntnis sich von dem Leiblichen unabhängig zu machen. Da ist vor allem notwendig, dass man dasjenige berücksichtigt, was ich in einem früheren Vortrage schon auseinandergesetzt habe und heute kurz wiederholen will.

Ich habe gesagt, dass allerdings die Art, sich zur geistigen Wirklichkeit zu stellen, eine andere sein muss als diejenige, wie man sich zur äusseren physisch-sinnlichen Wirklichkeit stellt. Da ist vor allem notwendig zu berücksichtigen, dass dasjenige, was in der geistigen Welt erfahren wird von der leibfreien Seele, nicht unmittelbar so, wie es erfahren wird, wie eine gewöhnliche Vorstellung übergehen kann in das menschliche Erinnerungsvermögen. Dasjenige, was man im Geiste erfährt, das muss immer wieder von neuem erfahren werden, so wie man einer äusseren physischen Wirklichkeit, wenn man sich nicht bloss an sie erinnern, sondern sie vor sich haben will, immer wieder von neuem gegenüber treten muss. Wer glaubt, wirkliche geistige Erfahrung mit solchen Vorstellungen zu haben, an die er sich erinnern kann wie an gewöhnliche Vorstellungen des alltäglichen Lebens, der kennt nicht das wirklich Geistige. Wenn man sich, wie das selbstverständlich möglich ist, doch später erinnert an geistige Erlebnisse, so rührt das davon her, dass man in der Lage ist, solche Erlebnisse in das gewöhnliche Bewusstsein hineinbringen zu können, wie man die Anschauungen einer äusseren physischen Wirklichkeit hineinbringen kann. Dann kann man sich an die Vorstellungen erinnern. Aber man muss unterscheiden lernen zwischen diesem Erinnern an die selbst gebildeten Vorstellungen und dem unmittelbaren Erleben eines geistigen Vorganges, dem unmittelbaren einer geistigen Wesenheit Gegenüber-Stehen. Das also ist ein besonderes Charakteristikum

des leibfreien Erlebens, dass dieses Erleben nicht unmittelbar in das Gedächtnis eingreift.

Ein anderes Charakteristikum - ein auch schon von mir hier erwähntes - ist, dass der Mensch sonst, wenn er sich im Leben übt, um irgend etwas zu können, durch die fortschreitenden Übungen immer mehr in die Lage kommt, leichter und geschickter das, was er übt, zu vollbringen. Beim geistigen Erkennen ist sonderbarerweise das Umgekehrte der Fall. Je öfter man ein gleiches geistiges Erleben hat, desto schwieriger wird es der Seele, sich in eine solche Lage zu versetzen, um dieses geistige Erlebnis gerade so wieder zu haben. Man muss auch die Methode kennenlernen, durch die ein geistiges Erlebnis wiederholt gemacht werden kann, weil es auf dieselbe Art sich nicht erneuern lässt.

Das dritte, was ich erwähnt habe, ist, dass die eigentlichen geistigen Erlebnisse so schnell vor der Seele vorüberhuschen, dass man Geistesgegenwart braucht, um sie festzuhalten. Sonst huscht das Ereignis so schnell vorüber, dass es schon vorbei ist, wenn man nur die Aufmerksamkeit darauf lenkt. Ich sagte, man müsse sich üben, solche Lagen des Lebens zu beherrschen, wo man nicht lange herumtrödeln und überlegen kann, ob man sich zu dem oder jenem entschliesst, sondern wo eine Entschliessung rasch notwendig ist, wo man rasch zugreifen muss und sicher zugreifen muss. Solche Geistesgegenwart ist notwendig, um geistige Erlebnisse wirklich in den Bereich der Aufmerksamkeit hineinbringen zu können. Ich erwähne diese Eigentümlichkeiten des geistigen Erlebens aus dem Grunde, weil sie schon zeigen, wie sehr das Erleben im Geiste verschieden ist von dem Erleben in der äusseren physischen Sinnenwelt und wie wenig es daher eigentlich gerechtfertigt ist, wenn immer wiederum von Nichtkennern behauptet wird, dass es nur die aus der äusseren Sinnenwelt gewonnenen Ideen und Begriffe sind, die der Geistesforscher als Reminiszenz hineinträgt in irgendeine von ihm geträumte geistige Welt. Wer von der Eigentümlichkeit dieser geistigen Welt wirklich etwas weiss, der weiss auch, dass sie sich so unterscheidet von der gewöhnlichen Sinnenwelt, dass aus ihr nichts hineingetragen werden kann, sondern dass die Seele eben die Entwicklung besonderer Fähigkeiten braucht, um als Geist einem Geistigen gegenüberzutreten zu können.

Aber auch sonst sind gewisse Dinge notwendig, die in der Seele desjenigen, der so geistig forschen will, wie es hier gemeint ist, erfüllt werden müssen. Die erste Bedingung ist die, dass die Seele möglichst wenig ausgesetzt ist jener Eigentümlichkeit, die man mit Passivität des Seelenlebens bezeichnen kann. Wer es besonders liebt, sich dem Leben traumhaft hinzugeben, sich passiv zu machen, wie man es nennt, um in einer gewissen traumhaften mystischen Stimmung die Offenbarungen der geistigen Wirklichkeit in sich hineinfließen zu lassen, der ist wenig geeig-

net, wirklich in die geistige Welt hineinzukommen. Denn das muss schon festgestellt werden: Auf dem Gebiete des eigentlichen geistigen Lebens gibt es der Herr den Seinen nicht im Schlafe! Im Gegenteil, dasjenige, was besonders geeignet macht, in die wirkliche geistige Welt einzudringen, das ist Regsamkeit des Geistes, das ist Aktivität des Geistes, das ist ein gewisser Eifer in dem Verfolgen wirklicher Gedanken, in dem Sichüben an Herstellung von Verbindungen entfernt liegender Gedanken, das ist eine gewisse Regsamkeit in schnellem Ergreifen von Gedankenzusammenhängen, das ist eine gewisse Liebe zur inneren geistigen Aktivität. Zwischen einer medialen Veranlagung und der Veranlagung für wirkliches geistiges Erkennen ist ein Unterschied wie zwischen Tag und Nacht. Das ist die eine Bedingung, die besonders erfüllt werden muss, wenn wirkliches geistiges Forschen möglich sein soll.

Eine andere Bedingung ist die, dass die Seele eines wirklichen Geistesforschers möglichst wenig zugänglich sein darf für Suggestierbarkeit, dafür, sich irgend etwas suggerieren zu lassen, dass sie möglichst skeptisch, möglichst kritisch gegenüberstehen muss auch den Dingen des äusseren Lebens. Wer sich am liebsten die Dinge, die er im Leben tun soll, von anderen sagen lässt, wer es am liebsten hat, wenn er nicht selber aus seinem freien Urteilsvermögen und aus seiner freien Willensentschliessung heraus sich sein Leben einrichtet, der taugt nicht viel zum Geistesforscher. Wer weiss, welche grosse Rolle auch im normalen alltäglichen Leben Suggestierbarkeit spielt, der weiss auch, wie schwer anzukämpfen ist gegen diese allgemein übliche Suggestierbarkeit. Man bedenke nur, wieviel gerade im öffentlichen Leben sich die Menschen suggerieren lassen, wie wenig sie darauf aus sind, zu versuchen, sich in ihrer eigenen Seele die Bedingungen zu verschaffen für selbständiges Urteil und für die Einrichtung der Lebensverrichtungen aus den eigenen Willensimpulsen heraus. Den Menschen, welche eingehen auf die Geistesforschung, weil sie aus ihrem gesunden Menschenverstande heraus ein Verhältnis zur geistigen Welt gewinnen wollen, wird sehr häufig vorgeworfen, dass sie blind an den Geistesforscher glauben. Es darf gesagt werden, solche blinden Anhänger kann der Geistesforscher, der wirklich versucht, durch schauendes Bewusstsein in die geistige Welt einzudringen, sich am allerwenigsten wünschen. Und eine Gesellschaft von Menschen, die also einem solchen Geistesforscher anhängen, wäre die Karikatur einer Gesellschaft, die geeignet wäre, um solche geistige Erkenntnis zu pflegen. Im Gegenteil, der wirkliche Geistesforscher muss es erleben und wird es mit Freude erleben, dass gerade diejenigen, die ihm nahetreten, über kurz oder lang auch ihm gegenüber zu einem selbständigen Urteil, zu einer gewissen inneren Freiheit kommen, und dass sie nicht durch blinde Anhängerschaft, durch Suggestierfähigkeit sich zu ihm halten, sondern durch die gemeinsamen Interessen gegenüber der geistigen Welt.

Noch eine besondere Eigentümlichkeit möchte ich heute erwähnen, die Licht werfen kann auf das Verhältnis der geistigen Wirklichkeit zur physischen Wirklichkeit, noch eine besondere Eigentümlichkeit im Verhalten der menschlichen Seele zu dieser geistigen Welt. Es wird ja sehr häufig gesagt, es seien Vorurteile, die der Geistesforscher aus der sinnlichen Welt heraus mitbringt, und durch die er dann irgendeine erträumte geistige Welt charakterisieren will. Ich habe schon in diesem Vortrage angedeutet: Tritt man wirklich in die geistige Welt ein, so kommt es immer anders. Man kann sich davon überzeugen, dass dasjenige, was einen in die geistige Welt hineinträgt, was einen in der geistigen Welt erfahren und erleben lässt, dass das sich immer anders herausstellt, als man vorher geglaubt hat. Gerade deshalb, weil es sich anders herausstellt, sieht man, dass man es mit einer Welt zu tun hat, die man sich erst dadurch erobert, dass man die Seele für sie geeignet macht, dass man nicht in eine erträumte Welt Reminiszenzen aus der physischen Welt hineinträgt. Aber dazu kommt etwas, was sehr paradox klingt, was aber derjenige, der aus einer jahrzehntelangen Erfahrung in bezug auf die Dinge der geistigen Welt spricht, wohl sagen kann. Dazu kommt, dass man noch so geschult sein kann im leibfreien Erkennen, dass man noch so geübt sein kann im Hineinschauen in die geistige Welt: Wenn man irgendein besonderes Wesen, einen besonderen Vorgang wiederum ins Auge fasst, insbesondere einen solchen Vorgang, der eine Beziehung der geistigen Welt zur äusseren physischen Wirklichkeit darstellt, so wird man sehr häufig die folgende Erfahrung machen: Man bekommt zunächst eine Art geistigen Erlebens, man glaubt eine Wahrheit zu erkennen über irgend etwas in der geistigen Welt; man wird aber in der Regel finden, dass dieses erste Erlebnis, das man hat, falsch ist. Daher eignet sich der Geistesforscher jene Vorsicht an, die ihn dazu führt, schon vorauszusetzen, dass das erste Erlebnis falsch ist. Indem er dann immer weiter und weiter schürft, stellt sich ihm heraus, warum er auf dem falschen Wege war, und in dem Vergleichen des späteren Richtigen mit dem vorherigen Falschen ergibt sich ihm etwas, wodurch er erst recht erkennt, worauf es ankommt. Daher wird der Geistesforscher in der Regel erst sehr lange, nachdem er über irgendein Gebiet Forschungen angestellt hat, seinen Mitmenschen die Ergebnisse mitteilen, weil er weiss, wie notwendig es ist, gerade auf dem Gebiete des geistigen Lebens das Wahre dadurch zu erkennen, dass man sich erst durch Täuschung und Irrtum durcharbeiten muss. Diese Täuschung, dieser Irrtum, sie rühren davon her, dass wir ja beim Erforschen des geistigen Lebens ausgehen von der sinnlichen Welt. Da bringen wir unsere Urteilskräfte, die Art unseres Anschauens aus der sinnlichen Welt in die geistige Welt hinein. Zuerst sind wir immer geneigt, das, was wir so hineinbringen in die geistige Welt, anzuwenden. Da kommen dann die schiefen, die Fehlurteile. Aber gerade dadurch, dass man genötigt ist, sich jedesmal aufs neue zu überzeugen, wie man sich anders verhalten muss gegenüber den geistigen als gegenüber den physischen Dingen, bemerkt man erst die verschiedenen intimen Ei-

gentümlichkeiten des geistigen Erlebens. So stellt sich - es könnte noch verschiedenes in dieser Beziehung angeführt werden - das geistige Erleben in einer gewissen Weise gegenüber dem gewöhnlichen alltäglichen Erleben allerdings wie etwas Paradoxes hin. Was aber gerade derjenige erkennt, der in die geistige Welt hineinschauen kann, das ist erstens, dass das Ewige, das Unvergängliche der menschlichen Seele sich im gewöhnlichen Erleben, das durch den Leib vollzogen wird, für das Bewusstsein nicht ausdrücken kann, sich verbirgt, weil der Mensch hier im physischen Leben durch seine Leibesorganisation sich nur die Erkenntnis des Physischen verschaffen kann. Daher ist es so notwendig, dass der Geistesforscher streng betont, die Gewinnung von Erkenntnissen des Geistigen wird ausserhalb des Leibes vollzogen. In dem Augenblick, wo irgendwie der Leib sich beteiligt an der Gewinnung solcher Erkenntnisse, wird diese Erkenntnis verfälscht, sie wird sogar verfälscht, wenn sich die Erinnerung, die nur im Leib aufbewahrt wird, daran beteiligt.

Ein anderes, das sich ergibt durch ein unmittelbares Ergreifen des geistigen Lebens, ist dieses, dass man weiss, derjenige, der drinnen steht im geistigen Leben, schliesst sich wiederum durchaus von der geistigen Welt, der das Ewige der Menschenseele angehört, aus, wenn er irgendwie seinen freien Willen aufgibt und unter irgendeinem Zwang oder unter einem suggerierten Einfluss dasjenige, was er in der Seele hat, durch seinen Leib in Handlungen oder dergleichen oder auch nur durch die Sprache zum Ausdruck kommen lässt, wenn nicht alles, was bei ihm durch den Leib zum Ausdruck kommt, durch den Willen vermittelt ist. So ist eine Grundbedingung für das Erleben der geistigen Welt die Anerkennung dessen, dass das Leibliche sich nicht beteiligen darf bei dieser Erkenntnis. Die andere Grundbedingung ist die, dass der Mensch versuchen muss, alles dasjenige, was er durch seinen Leib vollführt, aus seiner Urteilskraft, aus seinem freien Willensentschluss heraus folgen zu lassen.

Diese Bedingungen musste ich vorausnehmen, weil sie uns die Grundlagen abgeben für die abnormen Gebiete des Seelenlebens, die wir nun zu betrachten haben. Wir sehen in dem wirklichen Geist-Erkennen diejenige Offenbarung des sonst unbewusst Bleibenden, welche den Menschen aufklären kann über sein ewiges, über sein wirklich freies Wesen in der Seele, und wir können das, was also offenbart wird, gerade dadurch vergleichen mit dem, was durch die abnormen Erscheinungen des Seelenlebens zutage tritt. Noch nicht ganz unter die abnormen Erscheinungen kann man das rechnen, was in der auf- und abwogenden Traumwelt an das menschliche Bewusstsein mehr heranschlägt, als dass es wirklich herankommt. Diese Traumwelt ist auch schon Gegenstand äusserer naturwissenschaftlicher und philosophischer Untersuchungen geworden, ohne dass man sagen kann, dass gerade die Methoden, die heute für die äussere Naturwissenschaft so glänzend dastehen, besonders geeignet wären, in dieses Grenzgebiet des menschlichen Le-

bens einzudringen. Aber auch in bezug auf Grenzgebiete, wie wir sie heute noch erwähnen wollen, ist dasjenige, was so recht nur im Sinne der heutigen Naturwissenschaft denken will und sich ganz den Vorurteilen, die sich daraus ergeben, hingibt, wenig geeignet, in die Wahrheit der Sache einzudringen. Die heutige Menschheit hat ja zwar vielfach, obwohl sie erklärlicherweise sich für recht wenig autoritätsgläubig hält, eine gewisse Hinneigung, alles auf Autorität hin unter gewissen Voraussetzungen anzunehmen. Wenn von jemand, der überall im öffentlichen Leben als ein grosser Geist hingestellt wird, einmal ein dickes Buch auch in bezug auf die Erforschung abnormer Seelenerscheinungen herauskommt, dann finden sich so und so viele, die zwar nicht sonderlich viel verstehen von diesen Dingen, die aber dieses Buch loben, und unsere autoritätsfreie Gesellschaft findet dann selbstverständlich, dass dieses Buch etwas ist, worauf man bauen kann.

Unter den philosophischen Abhandlungen über das Traumleben möchte ich ein Buch hervorheben, das ein geistvoller deutscher Gelehrter, *Johannes Volkelt*; gegenwärtig Professor der Philosophie und Pädagogik in Leipzig, im Jahre 1875 über die Traumphantasie geschrieben hat, als er noch nicht Professor war. Dieses recht wertvolle Buch hängt sich ihm bis heute noch immer an, und ihm ist es wohl mit zuzuschreiben, wenn er auch heute noch nur Nebenprofessor ist. Der ausserordentlich bedeutende schwäbische Ästhetiker *Friedrich Theodor Vischer* hat eine sehr schöne Abhandlung über dieses Buch geschrieben. Allein die akademischen Vorurteile, die in den letzten Jahrzehnten zu einer gewissen Anschauung von sogenannter Wissenschaftlichkeit geführt haben, sind schuld daran, dass das, was mit diesem Buche, wenn auch spärlich, inauguriert werden konnte, nicht aufgegriffen worden ist, sondern dass es wieder verdeckt worden ist von den landläufigen Vorurteilen, die verhindern, in das Traumleben wirklich einzudringen.

Nun werde ich selbstverständlich im Rahmen eines kurzen Vortrages nicht viel mehr als eine skizzenhafte Charakteristik geben können, aber ich möchte doch auf einzelnes so hinweisen, dass die Dinge sich geisteswissenschaftlich beleuchten lassen. Jeder kennt das Traumleben, dieses auf- und abwogende, aus dem Schlaf heraufkommende Vorstellungsleben des Menschen, und jeder weiss, welches die äusserlichen Eigentümlichkeiten des Traumlebens sind. Ich will nur einige davon eingehend charakterisieren. Auf besondere Veranlassung hin - das kann man dem Traumleben ansehen - tritt der Traum ein. Man hat es da zunächst zu tun mit sogenannten Sinnesreiz-Träumen. Man braucht sich nur zu erinnern, wie der Traum dadurch entstehen kann, dass man neben sich eine pendelnde Uhr hat. Unter besonderen Bedingungen werden einem die Pendelschläge zu Pferdegetrampel oder zu irgend etwas anderem. Man bildet also im Traum gewisse Sinnbilder aus. Ich möchte das besonders hervorheben; denn auf zahlreiche Eindrücke der äusseren Sinne gründet sich das Traumerleben. Aber dasjenige, was da auf die äusseren Sinne

wirkt, wirkt niemals im Traume so, wie es wirkt im gewöhnlichen wachen Tagesleben. Es findet immer eine Umgestaltung des Sinneseindrucks im symbolisierenden, im sinnbildlichen Sinne statt, in etwas, was eine Umgestaltung durch das Seelenleben ist.

Es ist ja bekannt, wie solche Träume immer wiederum vorkommen. Johannes Volkelt erzählt in seinem genannten Buche: Ein Schullehrer unterrichtet im Traum; er erwartet von einem Schüler, dass er auf eine Frage, die der Lehrer gestellt hat, mit «ja» antwortet. Aber der Schüler antwortet nicht «ja», sondern «jo», was manchmal für den Lehrer recht störend und unangenehm sein kann. Der Lehrer erneuert die Frage, und da antwortet der Schüler nicht bloss «jo», sondern «i-o», und dann fängt die ganze Klasse zu schreien an: «Feurio». Der Lehrer wacht auf, und draussen fährt die Feuerwache vorbei, und man schreit «Feurio». Dieser Eindruck auf die Sinne hat sich in dieser ganzen komplizierten Traumeshandlung symbolisiert.

Ein anderes Beispiel, das auch von Volkelt stammt - wo es sich machen lässt, werde ich nichts anderes, als was schon in der Literatur verzeichnet ist, anführen - ist dieses: Eine schwäbische Frau besucht ihre Schwester in einer grösseren Stadt. Die Schwester ist die Frau eines Pfarrers. Die beiden Schwestern hören sich die Predigt an, und siehe da, der Pfarrer fängt zunächst ganz würdig an. Dann aber bekommt er plötzlich etwas wie Flügel und fängt an zu krähen wie ein Hahn. Da sagt die eine Schwester zu der andern: «Das ist aber eine besondere Art des Predigens.» Die Schwester antwortet ihr im Traum: «Ja, so hat es das Konsistorium verfügt; jetzt muss so gepredigt werden.» Darauf wacht die Frau auf, und draussen hört sie einen Hahn schreien. Also, der Hahnschrei, der selbstverständlich sonst als trockener, nüchterner Hahnschrei zum Bewusstsein gekommen wäre, ist so in der Seele umgewandelt worden. Alles andere hat sich um den Hahnschrei herumgruppiert. Sehen Sie, das sind Sinnesreiz-Träume.

Aber auch aus inneren Reizen können sich die Träume bilden, und wiederum sind es nicht die Reize als solche, die zum Vorschein kommen, sondern das durch die Seele symbolisierte, umgestaltete Sinnesbild. Jemand träumt zum Beispiel von einem heissen, kochenden Ofen: er wacht auf mit einem pochenden Herzen. Flugträume, die sehr häufig sind, rühren in der Regel her von irgendwelchen abnormen Erlebnissen, die sich während des Schlafes in der Lunge abspielen und so weiter. Solche Beispiele konnten ja zu Hunderten angeführt werden. Die reine Aufzählung der verschiedenen Kategorien des Traumes könnte noch lange fortgesetzt werden. Obwohl wir auf das Tiefere der Sache nicht vollständig eingehen können, möchte ich noch einiges erwähnen.

Man kann nicht finden, dass die Literatur besonders glücklich war im Auffinden von solchen Elementen in der menschlichen Seele, die zeigen könnten, was da eigentlich in ihr vorgeht, indem sie solche Umgestaltungen der äusseren Veranlassung zum Traume vornimmt. Aber diese Frage muss einen doch vor allen Dingen interessieren: Was ist es eigentlich in der Seele, was auf eine äussere Veranlassung hin, oder auch auf eine Erinnerungsvorstellung hin, die aus dem Dunkel des Schlafes heraufkommt, solche andersartigen Vorstellungen anknüpfen lässt? Darauf ist zu sagen: Das, was im gewöhnlichen Tagesleben den Menschen dazu bringt, aus dessen Erfahrungen heraus eine Vorstellung an die andere zu gliedern, das ist es nicht, was eigentlich im Traume wirkt. Ich könnte Ihnen Hunderte von Beispielen aufzählen, die Ihnen beweisen würden, was ich nur vergleichsweise durch ein Beispiel belegen kann. Nehmen Sie das folgende Beispiel: Eine Frau träumt, sie habe für ihren Mann zu kochen, manchmal eine schwierige Aufgabe für eine Hausfrau. Nun, sie träumt, sie habe ihm schon alles Mögliche vorgeschlagen. Erster Vorschlag: «Mag ich nicht!» Zweiter Vorschlag: «Mag ich auch nicht!» Dritter Vorschlag: «Mag ich erst recht nicht! Damit kannst du mir zu Hause bleiben!» Und so weiter. Die Frau ist darüber schon ganz unglücklich im Traume. Da fällt ihr ein: «Wir haben ja auf dem Boden eine gesalzene Grossmutter; sie ist zwar etwas zäh, aber sollte ich sie dir nicht morgen kochen?» Auch ein Traum, den Sie in der Literatur finden können. Wer mit Träumen bekannt ist, wird nicht zweifeln, dass der Traum sich so abgespielt hat. Ich könnte dieses Beispiel durch hunderte gleichgeartete vermehren. Sie werden sich unmittelbar sagen müssen: Die Stimmung des Ängstlichen liegt zugrunde. Irgend etwas liegt vor, was der Frau eine ängstliche Stimmung gemacht hat. Diese Stimmung, die gar nichts zu tun zu haben braucht mit der Vorstellung des Kochens und dergleichen, setzt sich in eine solche Traumvorstellung um. Dies ist nur eine Umkleidung der ängstlichen Stimmung. Diese aber hat die Seele während des Schlafes nötig, um aus der Angst herauszukommen, sie sucht sich über die Angst hinwegzuhelfen, und gerade so, wie Sie über die gesalzene Grossmutter gelacht haben, so erfindet die Seele diese zu dem übrigen Trauminhalt in grotesk-komischer Weise sich hinzugesellende Vorstellung, um innerlich die Ängstlichkeit zu überwinden, um in eine ironisierende, humorvolle Stimmung zu kommen. Das ist es, was Sie in den Träumen immer verfolgen können: ein Oszillieren, ein Hin- und Herschwingen von Stimmungen und - wie die Uhr hin- und herpendelt - ein Hin- und Herpendeln zwischen Spannung und Entspannung, zwischen Ängstlichkeit und Lustigkeit und so weiter. Immer ist für die Gliederung der Traumvorstellungen massgebend das, was im Gefühlsleben des Menschen das hervorragend Bedeutsame ist. Nach diesem Gesichtspunkt: Gewisse Spannungen in der Seele zu überwinden, wird der Traum gestaltet. Aus dieser Notwendigkeit, Spannung in Entspannung, Entspannung in Spannung überzuführen, wird erst dasjenige, was als Vorstellung

gar nicht besonders bedeutsam ist, geboren. Die Seele zaubert sich etwas vor, was ein Imaginatives sein kann für das, worauf es eigentlich ankommt.

Wenn man das Traumleben in seiner ganzen Breite verfolgt, so findet man zwei Eigentümlichkeiten, die besonders ins Auge gefasst werden müssen. Die eine ist, dass im Traumleben dasjenige schweigt, was wir im Leben gewöhnlich als Logik bezeichnen. Der Traum hat eine ganz andere Regel für die Art, wie er von einem zum andern Gegenstand übergeht, als die gewöhnliche Logik. Nun werden Sie selbstverständlich einwenden können: Ja, aber manche Traume sind doch so, dass der Traum ganz logisch verläuft. Das ist aber nur scheinbar. Wer diese Dinge wirklich intim beobachten kann, weiss, dass es nur scheinbar ist. Wenn Sie Traumvorstellungen haben, die aufeinanderfolgen in logischer Verkettung, so rührt das nicht davon her, dass Sie während des Traumes selbst diese logische Verkettung herbeiführen, sondern es rührt davon her, dass Sie Vorstellungen aneinanderreihen, die Sie schon einmal im Leben logisch zusammengegliedert haben, oder die sonst durch irgend etwas im Leben logisch zusammenhängen. Da ist die Logik Reminiscenz, da ist die Logik in den Traum hineingetragen, die Traumhandlung selbst geht nicht nach den Regeln der gewöhnlichen Logik vor sich. Man kann immer sehen, dass ein tieferes, intimeres Element der Seele der Traumhandlung zugrunde liegt. Jemand träumt zum Beispiel — ich erzähle einen wirklichen Traum -, er muss zu einem Bekannten gehen, und er weiss, dass dieser Bekannte ihn über irgend etwas ausschelten wird- Er träumt, dass er tatsächlich zur Tür der Wohnung dieses Bekannten kommt. In dem Augenblick ist aber die ganze Situation verwandelt. Als er durch die Tür des Bekannten eintritt, tritt er in einen Keller ein, in dem wilde Tiere sind, die ihn auffressen wollen. Da fällt ihm ein, dass er doch zu Hause eine ganze Reihe von Stecknadeln hat, und diese Stecknadeln spritzen Säfte aus, durch die diese wilden Tiere getötet werden können. Die Stecknadeln sind auch schon da, und er schießt mit ihnen auf die wilden Tiere. Da verwandeln sich diese in lauter junge Hunde, die er nun sanft streicheln will. - Sie sehen aus diesem Traume, der einen typischen Traumverlauf darstellt, wie es sich wieder darum handelt, die Spannung, die hervorgerufen wird durch eine Ängstlichkeit, hervorgerufen gegenüber dem Freunde, die sich in den wilden Tieren ausdrückt, zu entspannen dadurch, dass die Seele sich vorzaubert die Verwandlung der wilden, grausamen Tiere in liebliche junge Hunde. Sie sehen, das ist etwas anderes als das Logische. Allerdings, ein wichtiger Einwand ist da. Wer das Traumleben kennt, weiss, dass folgendes schon oft vorgekommen ist: Man hat sich angestrengt, um die Lösung irgendeiner Aufgabe zu finden, bevor man zu Bett gegangen ist, man konnte sie nicht finden; dann träumen Sie und finden im Traum die Lösung der Aufgabe, so dass Sie sie am Morgen wirklich niederschreiben können. Das wird mit Recht erzählt. Wer solche Dinge nicht richtig untersuchen kann, wird sie immer missverstehen. Man soll

nur ja nicht glauben, dass man die wirkliche Lösung im Traum gefunden hat. Was man wirklich im Traum gefunden hat, woran man glaubt, sich zu erinnern, das ist irgend etwas ganz anderes. Das ist etwas, was sehr wenig logisch abzulaufen braucht, was aber jene wohltätige Wirkung im menschlichen Gemüte hat, die eintritt, wenn eine Spannung in eine Entspannung überführt wird. Vor dem Einschlafen war der Mensch eben in einer solchen Spannung seines Gemütes, dass er die Aufgabe nicht lösen konnte. Er brütete und brütete, es fehlte ihm etwas. Er wurde gesund durch die Art, wie er träumte, und dadurch kam es, dass er beim Aufwachen die Aufgabe lösen kann.

Auch das moralische Urteil schweigt im Traum. Man weiss ja, dass man im Traum allerlei Verbrechen und sonstige Dinge begeht, deren man sich im wachen Tagesleben schämen würde. Man kann einwenden, dass ja gerade im Traum das Gewissen sich regt, ja, dass das Gewissen im Traum sich oftmals in einer ganz merkwürdigen Weise geltend macht. Man braucht sich nur an die in Shakespeares Werken vorkommenden Träume zu erinnern, dann wird man finden - Dichter tun solche Dinge in der Regel mit Recht -, dass hingewiesen werden kann auf den Schein, als ob gerade durch den Traum moralische Vorwürfe sich besonders zur Erscheinung bringen. Wiederum nur eine ungenaue Beobachtung. Vielmehr ist durchaus richtig, dass wir im Traum herausgerissen sind aus der gewöhnlichen moralischen Beurteilung, die wir im äusseren Leben im Zusammenhang mit den Menschen erwerben müssen und uns aneignen können. Wenn der Traum uns dennoch scheinbar gerade moralische Vorurteile und moralische Vorwürfe bildlich anschaulich vor die Seele führt, so rührt das nicht davon her, dass wir als Träumende moralisch urteilen, sondern es rührt davon her, dass wir, wenn wir uns moralisch verhalten, eine gewisse befriedigende Stimmung in der Seele haben, dass wir befriedigt gestimmt sind über etwas, wozu wir moralisch «ja» sagen können. Dieses Befriedigtsein, nicht das moralische Urteil, das ist es, was im Traum sich uns vor die Seele stellt. Ebenso wenig wie Logik ist moralisches Urteil im Traum vorhanden. Es ist eben notwendig, wenn man wirklich Wahrheit sucht, viel genauer und intimer zu Werke zu gehen, als man es gewöhnlich im Leben und auch in der Wissenschaft versucht. Den groben Methoden, die man gewöhnlich anwendet, ergeben sich solche Dinge nicht recht. Es ist also ausserordentlich wichtig, dass weder die Logik noch das moralische Urteil in die Traumwelt Einlass finden. Wir werden gleich hören, warum das der Fall ist.

Nun möchte ich noch eine Eigentümlichkeit des Traumes hervorheben, welche schon, wenn der Traum nur äusserlich betrachtet wird, darauf hinweisen kann, welche Stellung die Seele zur Welt hat, indem sie träumt. Allerdings kann diese Stellung sich vollständig nur aufklären, wenn sie geisteswissenschaftlich betrachtet wird. Derjenige, welcher den schlafenden Menschen betrachtet, wird sich schon äusserlich sagen können: Der Mensch ist im Schläfe abgeschlossen sowohl von dem, was

aus seinem eigenen Leben her erlebt werden kann, wie von demjenigen, was aus der Umgebung erlebt werden kann. Nun, Geisteswissenschaft zeigt zwar, dass der Mensch, indem er einschläft, als geistig-seelisches Wesen wirklich in die geistige Welt hineingeht, und im Aufwachen sich wiederum mit seinem Leibe verbindet. Allein, man braucht darauf nicht einmal Rücksicht zu nehmen, sondern man braucht sich nur dasjenige, was auch dem gewöhnlichen Bewusstsein vorliegen kann, klar vor die Seele zu führen. Der Mensch ist abgeschlossen von seiner Umgebung, und auch dasjenige, was aus seinem Leibe dem gewöhnlichen Bewusstsein bewusst wird, schweigt während des Schlafes. Im Traum wogen zwar Bilder auf und ab, aber ihr Verhältnis zur Aussenwelt ändert sich nicht; die Bilder werden gerade so geformt, dass dieses Verhältnis so bleibt. Das Verhältnis zur Aussenwelt, dasjenige, was als nüchterne Umgebung, als nüchterne Konturierung der auseren Eindrücke an den Menschen herantritt, indem er seine Sinne wachend der Aussenwelt öffnet, das tritt in den Traum nicht hinein. Eindrücke können zwar, wie wir gesehen haben, auf den Menschen gemacht werden. Allein, gerade das, was charakteristisch ist für das, was die Sinne aus diesen Eindrücken machen, das bleibt weg. Das Seelische setzt ein Sinnbild, ein Symbol an die Stelle des gewöhnlichen nüchternen Eindrucks. So ändert sich nicht das Verhältnis zur Aussenwelt. Das könnte an unzähligen Fällen erhärtet werden. Der Mensch bleibt im normalen Traum von der Aussenwelt so abgeschlossen, wie er es auch im normalen Schlafe ist, und ebenso von seiner eigenen Leiblichkeit. Auch dasjenige, was von der eigenen Leiblichkeit aufsteigt, kommt nicht in unmittelbarer Weise zum Ausdruck, wie wenn man in normaler Art mit seinem Leibe verbunden ist. Wenn man zum Beispiel durch eine zu warme Decke zu warme Füsse bekommt, so würde man im gewöhnlichen wachen Zustande spüren, dass man die Füsse zu warm bekommt. Das spürt man im Traume nicht so, sondern man glaubt, dass man zum Beispiel über glühende Kohlen oder dergleichen geht. Wiederum ist es die Umwandlung, die die Seele leistet, worauf es ankommt.

So sehr man sich auch bemühen wird, bloss mit den Mitteln und Quellen der auseren Wissenschaft an den Traum heranzukommen, man kann es nicht, aus dem Grunde, weil man den Traum mit nichts vergleichen kann. Der Traum tritt tatsächlich wie eine Art Wunder in die gewöhnliche Welt hinein, man kann ihn nicht mit irgend etwas anderem vergleichen. Das ist das Wesentliche. In die Möglichkeit, den Traum mit etwas anderem zu vergleichen, kommt erst der Geistesforscher. Warum? Er kommt dazu, weil er selbst kennenlernt, was sich ihm ergibt, wenn er in die geistige Welt eintreten kann. Da nimmt er wahr, dass er nicht mehr mit der gewöhnlichen Logik auskommt - wir haben es auch heute wieder erwähnt -, die für die Erklärung des auseren Sinneslebens gilt. Derjenige, der in die geistige Welt aufsteigt, muss das freie Vermögen bekommen, die Erlebnisse der geistigen Welt in Sinnbildern

auszudrücken. Daher habe ich auch im letzten Vortrage die erste Stufe des Erkennens der geistigen Welt die «imaginative Erkenntnis» genannt. Man weiss dann allerdings, dass die Sinnbilder nicht die Wirklichkeit sind, aber man weiss, dass man durch die Sinnbilder die Wirklichkeit zum Ausdruck bringt. Diese Sinnbilder müssen natürlich nach den sich aus der geistigen Welt ergebenden wahren Gesetzen geformt sein, sie dürfen nicht durch willkürliche Phantasie entstehen. Der Geistesforscher lernt erkennen, wie man - abgesehen von der physisch-sinnlichen Welt - Vorstellungen aneinanderbindet, lernt erkennen, wie man Sinnbilder schafft. Diese erste Stufe des Erkennens der geistigen Welt kann man dann vergleichen mit der unbewussten Tätigkeit, die in den Traumhandlungen vollzogen wird. Da ergibt sich ein Vergleich, und ausserdem ergibt sich noch etwas anderes.

Wer wirklich weiterkommt in der Erkenntnis der geistigen Welt, der erlebt nach und nach, dass sich auch seine Träume umgestalten. Sie werden regelmässiger und regelmässiger, aus den verworrenen Dingen, wie der eingesalzenen Grossmutter und dergleichen, werden allmählich Dinge, welche sinnvoll etwas zum Ausdruck bringen, das ganze Traumleben wird sinnvoll durchsetzt. So lernt der Geistesforscher die eigentümliche Artverwandtschaft kennen zwischen dem Traumleben und dem Leben, das er zum Behuf der Geistesforschung suchen muss. Dadurch kommt er in die Lage, wirklich sagen zu können, was eigentlich von der Seele träumt, was in Wirklichkeit träumend ist. Denn er lernt noch etwas erkennen zu dem, was ich eben angeführt habe, nämlich wie jene Seelenverfassung ist, in der man sich befindet, während man imaginative Vorstellungen hat. Man weiss, man steht da mit der Seele in der geistigen Welt drinnen. Wenn man diese Seelenverfassung, diese besondere Stimmung des Seelenlebens kennt, kann man auch diese Stimmung, diese Verfassung vergleichen mit dem, wie die Seele im Traume gestimmt ist, wie die Seele im Traume in einer bestimmten Verfassung lebt. Aus dieser gewissenhaften Vergleichung stellt sich in der Tat heraus, dass dasjenige, was in der Seele träumt, was wirklich in der Seele tätig ist, während der Mensch die chaotischen Traumhandlungen abspielen lässt, der geistige, ewige Wesenskern des Menschen ist. Der Mensch ist als Träumender in der Welt, der er als geistig-seelisches Wesen angehört.

Das ist das eine Resultat. Das andere möchte ich mit einem persönlichen Erlebnis charakterisieren. Als ich vor nicht langer Zeit in Zürich einen Vortrag über das Traumleben und damit verwandte Gebiete hielt, da hörte ich dann, dass verschiedene Zuhörer, die aus der gegenwärtigen wissenschaftlichen Disziplin, die man die analytische Psychologie oder Psychoanalyse nennt, besonders klug geworden sein wollten, nach meinem Vortrage sagten: «Ja, dieser Mann ist noch in Vorurteilen befangen, über die wir in der Psychoanalyse längst hinaus sind. Er glaubt, das Traumleben als etwas Wirkliches nehmen zu sollen, während wir wissen, dass das Traum-

leben nur als symbolische Ausgestaltung des Seelenlebens genommen werden darf.» Ich will mich auf Psychoanalyse hier nicht einlassen, sondern nur erwähnen, dass diese Klugheit nur auf einem grobklotzigen Missverständnis beruht. Denn es wird dem wirklichen Geistesforscher gar nicht einfallen, dasjenige, was sich im Traume darbietet, so, wie es sich darbietet, als unmittelbar wirklich zu nehmen. Er nimmt nicht einmal den Traum in seinem Verlauf, wie ihn der Psychoanalytiker nimmt, unmittelbar als symbolische Handlung, sondern ihm kommt es auf etwas ganz anderes an. Wer bekannt ist mit dem Traumleben, der weiss: Zehn Menschen und auch mehr können inhaltlich die verschiedensten Träume erzählen, und es kann ihnen doch derselbe Tatbestand zugrunde liegen. Der eine erzählt, er sei auf einen Berg hinaufgegangen, und sei dann oben von etwas besonders Freudigem überrascht worden, der andere erzählt, er sei durch einen dunklen Gang gegangen bis zu einer Tür, die habe sich dann unverhofft geöffnet, ein Dritter erzählt etwas anderes. Die Träume sehen sich in ihrem Verlauf äusserlich nicht im geringsten ähnlich, dennoch gehen sie auf ein ganz gleichartiges, wirkliches Erlebnis zurück, nämlich auf dieselbe Spannung und Entspannung, die sich einmal in diesen Bildern, das andere Mal in jenen Bildern symbolisiert. Also nicht auf die Wirklichkeit des Traumes, nicht einmal, wie die Psychoanalytiker meinen, auf die Symbole kommt es an, sondern auf die innerliche Dramatik des Traumes. Man muss imstande sein, aus den bedeutungslosen Bildern in ihrer Aufeinanderfolge diese innere Dramatik zu erkennen, die Wirklichkeit, in der die Seele mit ihrem geistig-seelischen Wesenskern lebt, indem sie träumt. Diese Wirklichkeit ist eine ganz andere als das, was sich in den Traumbildern zum Ausdruck bringt. Darauf kommt es an. So weist schon der Traum tief hinunter in die unterbewussten und unbewussten Untergründe der Seele. Aber dasjenige, was er ausgestaltet, ist nur eine Verkleidung dessen, was eigentlich, während geträumt wird, wirklich erlebt wird.

Ich muss immer wiederum betonen, dass es mir wahrhaftig nicht darauf ankommt, irgendwelche alten Vorurteile auf irgendeinem Gebiete zu erneuern. Es wird nicht gesprochen etwa aus solchen Voraussetzungen heraus, die entnommen sind aus allerlei mittelalterlicher oder orientalischer sogenannter Geheimwissenschaft, wie sie bei *Blavatsky* und bei solchen, die aus allen möglichen dunklen Quellen schöpfen, vorhanden ist, sondern es liegt durchaus das Bewusstsein zugrunde, dass alles, was hier gesagt wird, aufrechterhalten werden kann gegenüber jedem naturwissenschaftlichen Urteil; wenn sich die Gelegenheit bieten sollte, so kann sie auch benutzt werden. Geisteswissenschaft wird vorgetragen mit vollem Bewusstsein davon, dass wir im naturwissenschaftlichen Zeitalter leben, mit voller Kenntnis dessen, was Naturwissenschaft über das Dasein und seine Rätsel zu sagen hat, aber auch in voller Kenntnis dessen, was sie nicht zu sagen hat über die Gebiete des geistigen Lebens.

Woher kommen nun die Bilder, die den Traumablauf ausmachen? Nun, das ist so: Während derjenige, der wirklich leibfrei im geistigen Erleben drinnensteht, die geistige Welt mit ihren Tatsachen und Wesenheiten vor sich hat, hat der Träumende sein Bewusstsein noch nicht so weit auferweckt, dass er diese volle geistige Welt vor sich haben könnte. Dadurch stellt sich seine Seele ein auf die Reminiszenzen des gewöhnlichen Lebens, und dann entsteht der Traum, wenn die Seele heranschlägt an das Leibliche. Der Traum wird nicht im Leibe erlebt, aber er wird durch das Heranschlagen der Seele an das Leibliche verursacht. Daher stellen sich vor den Traumerleber diejenigen Dinge, die seinem Lebenslaufe zugrunde liegen, aber so gruppiert, dass sie jene innerlichen Tendenzen, die ich charakterisiert habe, zum Ausdruck bringen. Es ist also, wenn man charakterisieren will, was der Traum eigentlich ist, ein Erleben des seelisch-geistigen Eigenwesens des Menschen. Aber was erlebt wird, ist nicht das Ewige, es ist das Zeitliche. Das Ewige ist es, was am Traum bewusst tätig ist. Das aber, was diese Tätigkeit vermittelt, das ist das Vorübergehende, das ist das Vergängliche. Das ist das Wesentliche, worauf es ankommt, dass das Ewige im Traume als Erlebnis gerade das Zeitliche, das Vergängliche hat, dasjenige, was sonst Inhalt des Lebens ist.

Damit habe ich, allerdings skizzenhaft, ausgeführt, was das Wesen des Traumes im Lichte der Geisteswissenschaft ist, und warum dasjenige, was der Traum zum Inhalte hat, so gar nicht ausdrückt dasjenige, was wirklich in der Seele vorgeht, indem Entspannung auf Spannung, Spannung auf Entspannung folgt. Da ist die Seele innerhalb der Welt des Ewigen, da ist die Seele in einem leibfreien Element. Was aber bewusst wird als Umkleidung dieses Erlebens, das rührt von der Verbindung mit den gewöhnlichen Lebensverhältnissen her.

Ich gehe über zu dem zweiten Gebiet, welches an der Grenze des menschlichen Seelenlebens als unbewusste Erscheinung auftreten kann, dasjenige, was in dieses Seelenleben hineintritt in der Form der Halluzination, Vision und dergleichen. Selbst Philosophen, die gut urteilen können, wie *Eduard von Hartmann* zum Beispiel, den ich ausserordentlich hoch stelle in bezug auf den Scharfsinn seines Urteils, sie sind, weil sie nicht vom geisteswissenschaftlichen Standpunkt aus den Traum wirklich durchschauen konnten, verführt worden zu glauben, dass dasjenige, was sich als Bild im Traume vor die Seele stellt, eigentlich gleichartig sei mit dem, was sich durch eine Halluzination oder eine Vision als Bild vor die Seele stellt. Aber diese Gebiete sind grundverschieden voneinander. Dadurch, dass der wirkliche Geistesforscher weiss, welche Seelenverfassung vorhanden ist, wenn man in der geistigen Welt drinnensteht, und diese mit der Seelenverfassung des Träumenden vergleichen kann, ist er imstande, gewisse Eigentümlichkeiten des Traumlebens zu würdigen, wie etwa, dass der Traum nicht die Logik aufnimmt. Denn der Geistesforscher weiss, dass dieses sinnliche Erleben nicht bedeutungslos ist, sondern dass es

ebenso wie das leibfreie Erleben zwischen Tod und neuer Geburt seine Aufgaben im Gesamtleben des Menschen hat. Dazu gehört zum Beispiel, dass wir uns gerade im Umgang mit der sinnlichen Aussenwelt die Logik aneignen können, die aus der sinnlichen Aussenwelt in unsere Seele hineinfliesst. Ebenso weiss der Geistesforscher, dass auch das moralische Urteil sich unmittelbar im physischen Erleben, im Miterleben der menschlichen Kultur zum Ausdruck bringt. Nicht eine Flucht aus dem Leben, nicht eine falsche Askese kann jemals für wirkliche Geisteswissenschaft sich ergeben, sondern volle Anerkennung dieses Lebens, weil Logik und moralische Urteilsfähigkeit, moralische Impulse der Seele einverleibt werden dadurch, dass sie im sinnlichen Leben mit der Aussenwelt in Berührung kommt.

Nun handelt es sich darum, dass tatsächlich der Traum, ich möchte sagen, nur etwas hineinleuchtet in das abnorme Seelenleben. Geisteswissenschaft zeigt, wie die Seele leibfrei ist im Traum, und die Traumerlebnisse unabhängig sind vom Leibeserleben, ebenso wie sie getrennt sind von der im Wachleben vorhandenen Verbindung mit der Aussenwelt. Der Mensch ist wirklich leibfrei im Traum. Ist er es auch in der Halluzination, in der Vision? Nein, das ist er nicht! Denn Halluzinationen und Visionen kommen gerade durch die Abnormitäten des physischen Leibes zustande. Niemals kann wirkliches visionäres, halluzinierendes Leben in der Seele zutage treten in unabhängigem Erleben von dem Leibe. Es muss immer irgend etwas im Leib gestört, krank sein, unrichtig oder zu schwach funktionieren, so dass der Mensch mit seinem Leib nicht diejenige volle Verbindung eingehen kann, welche dann vorhanden ist, wenn er sich seines Nerven- und Sinnessystems so bedient, dass er wirklich die Aussenwelt miterlebt, indem er sich erlebt. Es ist das Eigentümliche, dass, wenn irgendein mit dem Erkennen irgendwie zusammenhängendes Organ erkrankt oder zu schwach ist, dann allerdings eine Erscheinung wie die Halluzination oder die Vision eintreten kann, die ähnlich ist dem geistigen Erleben, aber doch prinzipiell davon verschieden. Während das geistige Erleben auf dem leibfreien Zustande beruht, tritt dieses halluzinierende oder visionäre Leben dadurch ein, dass irgend etwas krankhaft oder zu schwach ist im Leibe. Was liegt im besonderen dem halluzinierenden, dem visionären Leben zugrunde? Nun, das gewöhnliche Vorstellen, wie es im Sinnesleben normalerweise stattfindet, bringt es dazu, unabhängig zu sein von denjenigen Kräften in der menschlichen Organisation, die das gewöhnliche Wachstum im Kindesalter hervorbringen, die die inneren Funktionen des Leibes bewirken, den Stoffwechsel, die Verdauung und so weiter. Ich kann darauf heute nicht näher eingehen, wie dasjenige, was als Leibesorganisation dem normalen Vorstellungsleben zugrunde liegt, dadurch entsteht, dass ein Teil der Leibesorganisation herausgehoben wird aus dem Kreise des bloss animalischen Lebens, des blossen Wachstums, der Verdauung, des Stoffwechsels und so weiter. Darauf beruht das normale Nervenleben, dass gewissermassen ein Seelenorganismus wie ein Parasit

sich herausgestaltet aus demjenigen, was Verdauung, Stoffwechsel und dergleichen ist. Wenn nun durch besondere abnorme Zustände irgendein Erkenntnisorgan des Menschen so ergriffen wird, dass nicht der Seelenorganismus allein durch dasselbe wirkt, sondern auch der übrige Organismus mit seiner animalischen Organisation, eben durch die Krankhaftigkeit oder die Schwäche eines Organs, so ist die Wirkung, dass der Mensch sich nicht unabhängig von Wachstums-, Verdauungs- und Stoffwechselkräften dem vorstellenden Leben der Aussenwelt widmet, sondern dass dann Halluzinationen und Visionen eintreten. Dasjenige, was in der Vision organisch im Menschen tätig ist, sollte entweder in den Wachstumskräften sein, sollte in ihm — verzeihen Sie den harten Ausdruck, aber so ist es - Verdauung bewirken, sollte den Stoffwechsel in seiner feineren Gliederung bewirken. Was in diesem Zustande zutage tritt, ist ein Heraufschlagen des animalischen Lebens in den Seelenorganismus.

Das Halluzinieren, Visionieren ist daher nicht eine Erhöhung des Lebens, ist vielmehr eine Durchsetzung des Lebens mit dem Animalischen, das sich sonst nicht in den Seelenorganismus hineinerstreckt. Es wird das, was ganz anderen Vorgängen dienen sollte, hinaufgetragen in die Erkenntnis, in die Anschauungsvorgänge. Daher ist die Halluzination und Vision immer ein Ausdruck davon, dass etwas nicht in Ordnung ist im Menschen. Zwar ist dasjenige, was da zutage tritt, ein Geistiges, aber ein Geistiges, das die Geisteswissenschaft nicht brauchen kann; denn Geisteswissenschaft kann nur das brauchen, was unabhängig vom Leibe erfahren wird. Sie sehen, wie unbegründet es ist, wenn immer wiederum das Missverständnis auftaucht, als wenn Geisteswissenschaft irgendwie ihre Erkenntnis gewänne durch Visionen, Halluzinationen und dergleichen. Sie zeigt im Gegenteil, dass diese Zustände irgendwie zusammenhängen mit Abnormitäten in der Leibesorganisation, und dass sie niemals hineingetragen werden dürfen in die Ergebnisse der Geisteswissenschaft. Niemals sind Halluzinationen und Visionen gleich dem, was als Traumbild auftritt. Was als Traumbild auftritt, entsteht ausserhalb des Leibes und spiegelt sich nur im Leib; was als Halluzination und Vision auftritt, entsteht dadurch, dass irgend etwas im Leib gewissermassen ausgespart ist. Würde es normal funktionieren, dann würde der Mensch mit gesunden Sinnen in der Sinnenwelt drinnenstehen. Dadurch, dass es sich ausspart, kommt das Geistig-Ewige, das unsichtbar bleiben sollte in der Leibesorganisation, gerade durch die Leibesorganisation zum Vorschein. Das ist nicht nur eine physische Erkrankung, das ist eine seelische Abnormität, etwas, was die Bilder aus der geistigen Welt nur trüben, nur verfälschen könnte. Man braucht sich nicht zu wundern, dass, wenn irgend etwas herabgestimmt ist im Leib, dann Bilder auftreten. Denn wodurch treten die Sinnbilder auf? Dadurch, dass eben dasjenige, was in normaler Weise dem Stoffwechsel, der Verdauung dient, herabgestimmt wird, und dass sich das im Seelenorganismus als etwas anderes geltend

macht. Wenn es nun mehr, als eigentlich sein sollte, herabgestimmt ist im Menschen, dann tritt eben abnormes Bewusstsein zutage. Dasjenige, was wir als Sinnbilder im normalen Bewusstsein haben, ist bedingt durch herabgestimmtes Leibesleben, aber normal herabgestimmtes Leibesleben. Ist es mehr herabgestimmt, so erscheint irgend etwas, was nur von dieser Herabstimmung, die eigentlich nicht da sein sollte, herrührt. So kann man sagen, dass das halluzinierende und visionäre Leben ein gehemmttes Streben im Menschen darstellt. Wenn der Mensch sich von der Kindheit bis ins reife Alter entwickelt, so strebt er eigentlich in seine Leibesorganisation hinein. Er strebt, sein Geistig-Seelisches immer mehr und mehr so zu entwickeln, dass der Leib als völliges Werkzeug der seelischen Betätigung gebraucht werden kann. Das wird gehemmt dadurch, dass irgend etwas im Leib nicht gesund ist. Wenn der Mensch so heranwächst, dass er sich seines Leibes bedienen kann, wächst er hinein in das, was seine physische Selbständigkeit, seine physische Egoität hier in der Sinnenwelt ist, er wächst in dasjenige Quantum von Egoismus hinein, das notwendig ist, damit der Mensch wirklich ein auf sich gestelltes Wesen ist, damit er seine menschliche Bestimmung erfüllen kann. Dieses Quantum von Egoismus muss selbstverständlich mit der gehörigen Selbstlosigkeit verknüpft sein. Dasjenige, um was es sich handelt, ist, dass der Mensch sein Leben mit den Kräften seines Ichs durchdringt. Kann er das durch irgendwelche Hemmungen nicht, so ist er auf der Suche nach dem Quantum Egoismus, das ihm notwendig ist, auf eine krankhafte Weise. Das drückt sich dann im halluzinierenden und visionären Leben aus, das immer darauf beruht, dass der Mensch den für das Leben notwendigen Egoismus durch seine Leibesbeschaffenheit nicht erlangen kann.

Weiter gehört zu den Grenzgebieten des Seelenlebens dasjenige, was durch Zustände der Katalepsie, der Lethargie zum Somnambulismus führt, der verwandt ist mit den mediumistischen Erscheinungen. Ebenso wie der Vorstellungsorganismus des Menschen — ich sage ausdrücklich «Vorstellungsorganismus» und nicht «Vorstellungsmechanismus» - in einer gewissen Weise beschaffen sein muss, damit nicht jene Störung zutage kommen kann, welche ich soeben als halluzinierendes und visionäres Leben charakterisiert habe, so muss für das in der Sinnenwelt normal ablaufende Leben der Willensmechanismus - ich sage *Willensmechanismus* — in einer gewissen Weise beschaffen sein. So wie der Vorstellungsorganismus auf die Art, wie ich geschildert habe, Halluzinationen und Visionen als krankhaftes Seelenleben herbeiführen kann, so kann, wenn der Willensmechanismus gestört wird, aufgehoben, gelähmt wird, in der Katalepsie, in der Lethargie, im Mediumismus, dadurch der Wille untergraben werden. Der Leib ist zwar nicht geeignet, den Willen unmittelbar hervorzurufen, wenn der Geist auf ihn nicht wirkt, aber der Leib ist geeignet, wenn gewisse Organe stillgelegt werden, wenn der Willensmechanismus unterbunden wird, den Willen abzuschwächen, während der Geistesforscher - das ha-

be ich heute in der Einleitung gesagt - in der Wirklichkeit der geistigen Welt dadurch bleiben kann, dass sein Wille mit voller Bewusstheit auf seinen Leib wirkt. Wird der Leib in bezug auf den Willen gelahmt, dann wird der Leib zu einem Unterdrücker, zu einem Aufheber dieses Willens, dann wird der Mensch aus derjenigen Welt herausgehoben, welcher er angehört als geistig-seelisches, als ewiges Wesen, und wird eingeschaltet in die physische Umgebung, die ja auch überall von geistigen Kräften und Entitäten durchsetzt ist. Der Mensch wird dann herausgeworfen aus der wirklichen Welt und wird eingeschaltet in dasjenige Geistige, was immerfort das Physische durchwebt und durchsetzt. Das ist der Fall beim Somnambulismus, ist der Fall beim Mediumismus.

Nun, diejenigen, die in dem Sinn bequem sind gegenüber der Geisteswissenschaft, wie ich das im Eingang des heutigen Vortrags erwähnt habe, möchten aber doch auf diese Weise die geistige Welt erforschen. Sie können aber nicht die wirklich geistige Welt erforschen, die der Seele ihr ewiges, ihr unsterbliches Leben verbürgt, sondern können den Menschen nur zusammenkriegen mit dem, was die physische Umgebung durchdringt. Dasjenige, was da wirkt im Somnambulen, was wirkt im Medium, das wirkt im normalen Menschen auch, nur wirkt es auf eine andere Art. Es klingt zwar sonderbar, aber Geisteswissenschaft liefert das als Ergebnis. Was wirkt eigentlich im Medium? Was wirkt eigentlich im Somnambulen? Wenn wir im gewöhnlichen Leben stehen, stehen wir mit den anderen Menschen in einer gewissen moralischen Verbindung. Wir handeln aus moralischen Impulsen heraus. Ich sagte, dass diese moralischen Impulse gerade mit dem äusseren physischen Leib erzeugt werden. Wir handeln im äusseren Kulturleben, lernen schreiben, lesen, lernen dasjenige, was sonst der menschliche Wille der äusseren physischen Welt als Geistiges einfügt. Mit dem nun, was wir in der Seele für unsere Tätigkeit in Anspruch nehmen, indem wir lesen lernen, indem wir uns sonstige Kulturerrungenschaften aneignen, indem wir in moralische Beziehungen zur Welt treten, mit all dem lebt die Seele des Somnambulen, des Mediums in einer abnormen Weise zusammen. Diese Tätigkeit, die sonst nur auf moralischem Felde, auf dem Felde des Kulturlebens herauskommt, die drückt sich durch die Herabstimmung des Bewusstseins, durch die Ausschaltung der Seele unmittelbar in die Leiblichkeit des Mediums oder des Somnambulen ein. Während sonst der Mensch im normalen Leben nur durch seine Sinne mit der Umwelt in Berührung steht, kommt beim Somnambulen und beim Medium der ganze Mensch durch seinen Willensmechanismus mit der Umwelt in Beziehung. Dadurch können Fernwirkungen eintreten, der Gedanke kann in die Ferne wirken, es können auch räumliche und zeitliche Ferngesichte auftreten und so weiter. Es kann aber nur dasjenige, was in der physischen Welt, der wir als physische Menschen angehören, als Geistiges enthalten ist, zumeist dasjenige nur, was dem Kultur- und dem moralischen Leben angehört, hineintreten in den mensch-

lichen Organismus. Aber es tritt so hinein, dass dieser menschliche Organismus das Seelische ausgeschaltet hat. Dadurch führt dasjenige, was durch das Medium, durch den Somnambulen auftritt, nicht zu dem Geistig- Seelischen im Menschen, sondern zu einer Nachäffung der Wirkungen des Geistigen auf das Leibliche des Menschen. Während im normalen Leben die Seele Vermittler sein muss zwischen dem wirklich Geistigen und dem Leiblichen, wirkt da unmittelbar - aber nur so gear- tet, wie ich es geschildert habe - das Geistige auf den Leib. Die Folge ist, dass der Mensch mit Ausschaltung des Bewusstseins wie zum Automaten wird, und dass doch eigentlich nur das, was äusserlich dem Kulturleben oder dem moralischen Le- ben angehört, in diesem automatisch werdenden Menschen sich ausdrückt. Dabei werden Sie sehen, dass, zwar in der verschiedensten Weise kaschiert, maskiert durch den Mediumismus und Somnambulismus, auch scheinbar Geistiges zum Ausdruck kommt, aber nur durch ganz gewisse Kombinationen und Verbindungen, die hier jetzt nicht erörtert werden können, weil das zu weit führen würde. Das Hauptsächlichste, was auf diesem Wege zum Ausdruck kommt, stammt aus der physischen Umgebung. Gerade diejenigen, die voll auf naturwissenschaftlichem Boden stehen, aber über die hier charakterisierten naturwissenschaftlichen Vorurtei- le nicht hinauskommen, möchten auf solche Art, indem sie den Somnambulismus und Mediumismus zu Hilfe nehmen, in diejenige geistige Welt eindringen, der der Mensch mit seinem Ewigen und seiner Seele Wesenskern angehört. Da können dann die mannigfaltigsten Irrtümer entstehen.

Ich will einen solchen Irrtum aus den letzten Jahren anführen, der recht interes- sant ist, weil er, ich möchte sagen, das ganze Feld charakterisiert. Wir haben es da mit einem in seinem Lande ausserordentlich angesehenen Naturforscher zu tun, mit einem Naturforscher, der bekannt ist mit allen Schikanen der naturwissenschaftli- chen Methoden, der daher auch, wenn er diesem Gebiet nahetritt, durchaus nicht irgendwie leichtfertig zu Werke geht. Ich meine den berühmten englischen Naturfor- scher Sir Oliver Lodge. Es ist ein sehr merkwürdiger Fall, der auch mit den gegen- wärtigen katastrophalen Ereignissen zusammenhängt. Lodge war schon immer ge- neigt, irgendwie eine Verbindungsbrücke zu schlagen zwischen der äusserlichen, natürlichen Welt und der Welt, der der Mensch angehört, wenn er durch die Pforte des Todes gegangen ist. Aber er wollte auf naturwissenschaftlichem Boden bleiben, was ja für diejenigen Persönlichkeiten charakteristisch ist, die durchaus nicht in die geisteswissenschaftlichen Methoden eindringen wollen. Lodge hatte einen Sohn in den Krieg schicken müssen, der an der französischen Front diente. Siehe da, eines Tages bekam er aus Amerika einen merkwürdigen Brief. Es wurde Lodge darin mit- geteilt, seinem Sohn stehe eine grosse Gefahr bevor, aber der Geist des verstorbe- nen Myers, der zehn Jahre vorher gestorben war, werde seine schützende Hand über den Sohn halten, während er durch diese Gefahr gehe. F. Myers war ja Präsi-

dent der «Society for Psychological Research» gewesen, ein Mann, der sich mit übersinnlichen Angelegenheiten beschäftigt hatte, und der Lodge und seine Familie gut gekannt hatte, von dem man also annehmen konnte - wenn man überhaupt annimmt, dass sich irgend etwas in der übersinnlichen Welt im Zusammenhang mit dem menschlichen Leben ereignet —, dass er seine schützende Hand über den in Gefahr schwebenden jungen Lodge halten würde. Aber der Brief war recht vieldeutig abgefasst, so pflegen nämlich solche Briefe zu sein. Nicht wahr, der Sohn konnte in Gefahr kommen, erschossen zu werden, aber gerettet werden, da konnte dann der Briefschreiber sagen: «Ja, habe ich nicht durch ein Medium die Mitteilung bekommen, dass Myers seine Hand über den Sohn des Lodge hält? Durch die Hilfe von Myers ist er aus der Todesgefahr gerettet worden.» Wird er aber erschossen, so kann der Brief Schreiber ebensogut sagen: «Nun ja, Myers hält im Jenseits seine Hand über ihn.» Wäre ein dritter Fall möglich, so würde auch der dritte Fall mit diesem Briefe getroffen. Man darf eben durchaus nicht unskeptisch sein, wenn man auf diesem Boden wirklich die Wahrheit erforschen will. Man muss alles vollständig mit kritischem Urteil anschauen. Natürlich, Lodge hat darauf keinen besonderen Wert gelegt, denn das wusste er schon, dass solche Dinge vieldeutig sind. Siehe da, der Sohn fiel. Da bekam er eine zweite Nachricht, dass nun tatsächlich Myers seine Hand im Jenseits über seinen Sohn hält, und dass sich in England Persönlichkeiten finden würden, die den Beweis dafür liefern sollten. Nun, es werden ja auch solche Dinge schon organisiert. Es fanden sich sogar mehrere Medien, welche in die Familie des Oliver Lodge, die grösstenteils aus Skeptikern bestand, Zutritt fanden. Da ereigneten sich nun die verschiedensten Manifestationen. Lodge hat das alles in einem dicken Buche, das aus mehrfachen Gründen sehr interessant ist, ausführlich beschrieben. Die Dinge, die da beschrieben werden, unterscheiden sich grösstenteils nicht viel von anderen spiritistischen Protokollen, und man brauchte sich nicht sonderlich darüber aufzuregen. Das haben auch die Leute nicht getan. Auch Lodge hätte schliesslich die Manifestationen nicht beschrieben, wenn nicht etwas anderes dazu gekommen wäre. Weil Lodge bekannt ist mit allen Schikanen der naturwissenschaftlichen Forschungsweise, so ging er auch in diesem Falle vor wie ein Chemiker, der Untersuchungen im Laboratorium anstellt, und wandte alle nur denkbaren Kautelen an, um den Fall einwandfrei festzustellen. Man hat daher überall das Gefühl, dass man nach diesem Buche den Fall wirklich beurteilen kann, denn Lodge schildert so, wie ein Naturforscher schildert.

Neben allerlei anderen Dingen beschreibt er einen Fall, den man als «experimentum crucis» auffassen kann, einen Fall, der ungeheures Aufsehen gemacht hat. Selbst die ungläubigsten Journalisten - und die pflegen ja immer skeptisch zu sein, ich weiss nicht, ob stets aus einem begründeten Urteil heraus - fanden sich irgendwie beeindruckt von diesem experimentum crucis. Es bestand in folgendem: Ein

Medium, das behauptete, es stünde in Verbindung mit der Seele sowohl von Myers wie des Sohnes von Lodge, sagte aus, vierzehn Tage bevor der Sohn an der französischen Front fiel, habe er sich mit einer Anzahl von Kollegen photographieren lassen. Die Photographie sähe so und so aus. Es wird genau beschrieben, wie die Kameraden in der Reihe angeordnet sind, wie der Sohn des Lodge in der unteren Reihe sitzt, wie er seine Hände hält und so weiter. Dann wird berichtet, dass mehrere Aufnahmen existieren, wieso der Photograph mehrere Aufnahmen hintereinander macht, und dabei die Gruppierung etwas verändert. Die andere Gruppierung wurde ebenso genau angegeben, wie dabei Lodge die Stellung der Hände und der Arme verändert hat, wie er sich zu seinem Nachbar neigt und so weiter. Auch diese Photographie wurde genau beschrieben. Die Photographien waren nicht in England, niemand hatte sie gesehen, weder das Medium noch irgend jemand von der Familie noch Lodge selber. Man konnte nur glauben, dass das Medium irgendwie phantasie, als es die Photographien beschrieb. Aber siehe da, nach vierzehn Tagen kamen diese Photographien an, und man sah, dass sie genau mit den Angaben des Mediums übereinstimmten. Dass dies ein Kreuzexperiment für Lodge und für diejenigen war, die es anging, kann nicht wundernehmen. Dies ist es auch, was das Buch interessant macht. Allerdings wird der wirkliche Geistesforscher nicht ebenso hineinfallen, wie Lodge selber in einer gewissen Beziehung hineingefallen ist, weil er gerade wegen der gewissenhaften Darstellung des Lodge sich über den Fall ein unabhängiges, objektives Urteil bilden kann.

Woran liegt es, dass hier einmal etwas auftritt, wodurch ein Mensch, der nicht durch wahre Geistesforschung in die geistige Welt hineinkommen will, auf einem solchen Wege doch etwas findet, was ihn zu der Überzeugung von dem Hineinragen einer geistigen Welt in die physische bringt? Den wirklichen Geistesforscher könnte das nicht zu der gleichen Überzeugung bringen, weil er weiss, worum es sich hier handelt. Er muss sich sogar sehr darüber wundern, dass ein Mann wie Lodge, trotzdem er ein so gewiegter Naturforscher ist, doch so dilettantisch auf diesem Gebiete ist. Wer auch nur oberflächlich mit diesen Erscheinungen bekannt ist, vielleicht gar nicht durch selbständige Anschauungen, sondern nur aus der Literatur, der weiss, dass bei Somnambulen und Medien eine Beziehung zur Umgebung in der Weise vorhanden ist, wie ich es geschildert habe, dass gewissermassen der ganze Mensch zu Sinnesorganen umgewandelt wird und dadurch automatische und zeitliche Ferngesichte auftauchen. Ihre Grundlage ist stets ein krankes oder schwaches Seelenleben. Sie haben nichts zu tun mit derjenigen Welt, der der Mensch mit seinem unsterblichen Teil angehört, aber sie haben zu tun mit dem, was als physische, sinnliche Umgebung geistig ist, was sich namentlich darinnen durch den Willen des Menschen zuträgt. Gerade weil Lodge gewissenhaft beschreibt, lässt sich feststellen, dass das Medium nichts anderes als ein Ferngesicht gehabt hat, dass es

die Photographien vierzehn Tage vor ihrer Ankunft in London gesehen hat. Das mag manchem wunderbar genug vorkommen, allein das sind gewöhnliche Erscheinungen. Jedenfalls ist damit nicht, wie Lodge meint, ein Beweis dafür geliefert, dass Myers nun wirklich seine Hand über den Sohn des Lodge gehalten hat. Es kann das ja der Fall sein, aber es müsste in leibfreier Geistesforschung untersucht werden. Man sieht, wie gross die Versuchungen und Verlockungen sind selbst für diejenigen, die gewissenhafte Forscher sind und solchen Erscheinungen mit Vorsicht und Kritik gegenüberstehen, wenn man sich nicht wirklich auf den Pfad der Geisteswissenschaft begeben will. Dasjenige, was durch diese abnormen Erscheinungen, durch die der Mensch zum Automaten gemacht wird, erfahren werden kann, darf niemals der Inhalt einer Wissenschaft vom wirklich Übersinnlichen werden, dem der Mensch mit seinem ewigen Teil angehört.

Noch vieles könnte man hinzufügen. Es würde in gleicher Weise zeigen, wie diese Grenzgebiete des menschlichen Seelenlebens hinweisen auf etwas, was allerdings ein sonst unbewusst Bleibendes ist, aber durchaus nicht das für den Menschen eigentlich bedeutungsvollste Unbewusste zur Offenbarung bringen kann, die geistige Welt, der der Mensch mit seinem freien unsterblichen Teil angehört. Von all diesen Erscheinungen bleibt nur das Traumleben, als gewissermassen noch im Normalen drinnenstehend, weil da der Mensch nicht durch sein Leibliches erlebt, sondern durch sein Geistig-Seelisches, und damit anstösst an das Leibliche und an das physische Erleben. Daher ist der Mensch auch dem Traumleben gegenüber in der Lage, Korrektur in der richtigen Weise zu üben und es in der richtigen Weise in die übrige Wirklichkeit orientierend hineinzustellen, während er nicht imstande ist, dasjenige, was er durch seinen Leib erlebt an Halluzinationen, an Visionen, an Erscheinungen des Somnambulismus und des Mediumismus, in normaler Weise kritisch in das übrige Leben hineinzustellen.

Im nächsten Vortrage soll dann eingehender dasjenige behandelt werden, was im Laufe der Kulturentwicklung fortwährend Beseligung und Erhebung in das menschliche Leben hineinträgt: die Kunst. Im Traum erlebt der Mensch die geistige Welt so, dass sich durch das Anstossen an die Leiblichkeit Sinnbilder gestalten. Auch das, was der wirkliche Künstler erlebt, und was im Kunst geniessenden, im Kunst empfangenden Menschen vorgeht, spielt sich in den unbewussten Regionen des Seelenlebens ab, in denjenigen Regionen, die jenseits des blossen physischen Erlebens liegen. Das wirklich Künstlerische wird hineingetragen aus dem Übersinnlichen in die sinnlichen Regionen des Lebens, nur dass sich dann in der Kunst die Umkleidung mit Bildern nicht unbewusst vollzieht. Gerade so, wie beim Träumenden das eigentlich seelische Erlebnis im Unbewussten bleibt, sich aber offenbart durch dasjenige, was die Seele wiederum unbewusst als Umkleidung hinzufügt zu dem eigentlichen Erlebnis, so wird das übersinnliche Erlebnis des Künstlers und des Kunst

Geniessenden an dem Kunstwerk hineingetragen in die sinnliche Welt. Aber die Umkleidung mit dem Bild, die Umkleidung mit demjenigen, was vom äusseren Leben als Imagination benutzt wird, um phantasievoll das übersinnlich Erlebte hineinzustellen in die sinnliche Welt, das wird im Bewusstsein durchgeführt. Dass dieses so ist, dass tatsächlich die Kunst eine Botschaft ist aus einer übersinnlichen Welt, dass tatsächlich das Geniessen der Kunst ein Heraufheben der Seele zu der übersinnlichen Welt ist, auf dem Wege der sinnlichen Ausgestaltung, durch sinnliche Bildlichkeit, wird Gegenstand des nächsten Vortrags sein.

Wenn man das, was heute betrachtet worden ist, zusammenfasst, so hat man zu sagen: Gewiss, der Mensch wird dadurch, dass ihm diese abnormen Erscheinungen des Lebens entgentreten, hingeführt auf das geistige Gebiet. Denn die geistige Welt ist es, die hineinleuchtet in das Leben des Menschen, wenn er sie auch auf eine abnorme Weise erlebt. Aber man soll diese abnormen Erscheinungen ebenso wenig künstlich herbeiführen, wie man Krankheitserscheinungen künstlich herbeiführt, um irgend etwas zu erkennen. Was bleibt von all diesen Erscheinungen zurück, das immer dasteht wie eine lebendige Mahnung? Dass der Mensch den Weg finden möge in das wirkliche Erleben des Geistigen hinein. Es bleibt das merkwürdige Ergebnis, dass wir gerade die Traumwelt durch Geisteswissenschaft schützen können vor dem Verdacht, dass sie etwas zu tun habe mit krankhaften Erlebnissen, obwohl es dazu natürlich leichte Übergänge vom Traum aus geben kann. Aber wenn man sieht, wie der Mensch so durch den Traum gemahnt wird, *den Weg* zu finden in die wahre geistige Welt, dann stellt sich die Betrachtung dieser scheinbar chaotischen Traumwelt als ein recht Bedeutungsvolles hin. Dann klopft an das menschliche Leben ein wichtiges Weltenrätsel an, der Traum mit seinen sonderbaren Bildern, die nicht logisch und nicht moralisch durchdrungen sind, die aber ein deutlicher Hinweis auf die geistige Welt selbst sind. So kann man zustimmen einer Besprechung des erwähnten Buches von Volkelt durch den geistvollen Ästhetiker und Philosophen Vischer, wo es heisst: Wenn man den Traum betrachtet mit seiner reichen Armut, mit seinem armen Reichtum, mit seiner genialischen Dummheit, mit seiner dummen Genialität, und ihm in seinem unbewussten Schaffen zusieht, dann wird man erkennen, wie er doch hinweist auf dasjenige, was geistig im Menschen wirksam ist, und was gesucht werden kann. Und Recht hat Vischer, wenn er weiter sagt: «Wer da glaubt, dass dieses Geisterreich des Traumes nicht würdig wäre, zum Gegenstand wahrer Forschung gemacht zu werden, der zeigt dadurch nur, dass er selbst nicht viel Geist in sich hat.» Wenn aber das Traumreich ein Mahner ist, an die geistige Welt heranzutreten, so will die Geisteswissenschaft diese Mahnung erfüllen. Während der Traum nur Bilder der Vergänglichkeit gewinnen kann, wenn auch die Seele dabei mit ihrem ewigen Wesenskern tätig ist, kann durch geisteswissenschaftliche Erkenntnis diese in der ewigen Welt lebende Seele sich auch erfüllen

mit Bildern, welche die ihrem ureigensten Wesen entsprechende geistige Wirklichkeit zum Ausdruck bringen, und ihr dadurch ebenso, wie ihr durch die Sinne der Platz in der Sinnenwelt angewiesen wird, ihren Platz anweisen als geistig-seelisches Wesen in der geistig-seelischen Wirklichkeit.

DER ÜBERSINNLICHE MENSCH – DREI VORTRÄGE

II • 08 MENSCHENWELT UND TIERWELT

Öffentliche Vorträge – GA-67 Das Ewige in der Menschenseele – Unsterblichkeit und Freiheit

Menschenwelt und Tierwelt nach Ursprung und Entwicklung dargestellt im Lichte der Geisteswissenschaft

Geisteswissenschaftliches Denken in der Auseinandersetzung mit den naturwissenschaftlichen Anschauungen der Gegenwart. Entwicklungsvorstellungen, durch die Goethe sich hindurchringen musste. Entwicklungslehre und mosaische Schöpfungsgeschichte. «Materialisten» und «Spiritualisten». Man muss den Mut haben, eine Auffassung zu Ende zu denken. Eduard von Hartmann zu Deszendenztheorie und Darwinismus. Oscar Hertwigs «Das Werden der Organismen» und «Zur Abwehr des technischen, sozialen und politischen Darwinismus». Seelenübungen als Vorbereitung für «schauendes Bewusstsein». Sind Gattungen nur Namen? Vincenz Knauer. Gleichgewichtsverhältnis bei Mensch und Tier. Die Aufrechte beim Menschen. Das Ich und die Gleichgewichtslage des Menschen. Was sinnlich über die mannigfaltigen Tierformen ausgegossen ist, lebt übersinnlich im Menschen. Es gibt keine geradlinige Entwicklung, sondern gleichzeitig aufsteigende und absteigende: Evolution und Devolution. Konzeption und Tod bei Tier und Mensch. Menschliches und tierisches Haupt als umgewandelter Unterleib. Haupt: Rückbildung des Produktiven, Entwicklung des Konzeptionellen. Das Sterben beim Tier. Im Gegensatz zu den heutigen Entwicklungslehren kommt die Geisteswissenschaft zum Ergebnis, dass der Mensch vor dem Tiere da war. Johann Heinrich Lamberts. Herman Grimm über den «Urnebel». Vortrag von Prof. De-war. Lessings Anschauung von den wiederholten Erdenleben. Wilhelm Heinrich Preuss.

Berlin, 15. April 1918

In den drei Vorträgen dieser Woche möchte ich gerne die Ergebnisse der geisteswissenschaftlichen Forschung besprechen in bezug auf den Menschen im besonderen, die Ergebnisse jener Forschung, welche ja den Inhalt der Vorträge gebildet hat, die ich bisher in diesem Winter hier gehalten habe. In dem heutigen Vortrage möchte ich eine Grundlage schaffen, um das nächste Mal in den Mittelpunkt der Betrachtung des übersinnlichen Menschen einzutreten und im dritten Vortrage die zwei wichtigsten Fragen, die sich auf das allgemeine Menschenrätsel beziehen, zur Besprechung zu bringen: die Frage der menschlichen Willensfreiheit und die Frage der Seelenunsterblichkeit.

In bezug auf das, was heute zu besprechen ist, bin ich in einer etwas schwierigen Lage, erstens aus dem Grunde, weil insbesondere dem Inhalte des heutigen Vor-

trages gegenüber in Betracht kommen wird, worauf ich öfter im Verlaufe dieser Auseinandersetzungen aufmerksam gemacht habe: dass die Ergebnisse der hier gemeinten geisteswissenschaftlichen Forschung zwar in vollem Einklänge stehen mit alledem, was die Naturwissenschaft in den letzten Jahrhunderten und bis heute an grossartigen Errungenschaften hervorgebracht hat, dass aber andererseits das, was vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft aus eben im Einklänge mit den naturwissenschaftlichen Ergebnissen zu sagen sein wird, sich in vollem Gegensatz befindet zu dem, was die Naturforscher oder die, welche naturwissenschaftliche Resultate heute ausdeuten, selber in bezug auf den Menschen und sein Wesen über diese naturwissenschaftlichen Tatsachen sagen. Auf der einen Seite vollständiger Einklang mit den Tatsachen, auf der andern Seite geradezu ein allseitiger Widerspruch gegenüber denjenigen, welche über diese Tatsachen heute zu sprechen gewohnt sind, — das ist die eine sachliche Schwierigkeit. Die andere ist die, dass mir nur der Vortrag eines Abends zur Verfügung steht, und dass das, was heute zu besprechen ist, der Gegenstand von mindestens dreissig Vorträgen sein müsste, wenn es ausführlich behandelt werden sollte. So werde ich also nur die Ergebnisse skizzenhaft zur Darstellung bringen können und werde dadurch in sehr vieler Beziehung leicht missverstanden werden können. Allein, was ich beabsichtige, ist auch heute nicht so sehr die Mitteilung von Einzelheiten, vielmehr ist es mein Wunsch, eine Empfindung hervorzurufen über die Richtung, welche geisteswissenschaftliches Denken nehmen muss, wenn es sich insbesondere über die Frage der Menschenwesenheit auseinandersetzen will mit den naturwissenschaftlichen Anschauungen der Gegenwart.

Die naturwissenschaftlichen Anschauungen haben ja heute in einer ganz besonderen Art jeder Menschenseele die Frage nahegelegt nach der Beziehung des Menschen zur tierischen Welt und nach allem, was sich aus dieser Beziehung für das Begreifen der Menschenwesenheit selber ergibt. Nahegerückt worden ist auch durch die Art der Anschauungen, die sich im Laufe der neueren Zeit über diese Frage herausgebildet haben, dieses: der Mensch in bezug auf seine Organisation, und das Tier in bezug auf seine Organisation. Was mit Bezug auf diese Frage - man darf sagen mit einem gewissen Recht, denn gegnerisch zur Naturwissenschaft wird von mir nicht gesprochen - geradezu stark suggestiv gewirkt hat, das ist die Gestalt, welche die rein naturwissenschaftliche Entwicklungslehre in der letzten Zeit angenommen hat. Aber man macht sich im Grunde genommen falsche Vorstellungen über die Tragweite und den eigentlichen Charakter dieser Entwicklungslehre, und zwar aus dem Grunde, weil man die Frage immer eigentlich zu geradlinig, ich möchte sagen, zu trivial auffasst. Man hat so die Vorstellung, als ob durch «streng naturwissenschaftliche Forschung» in der neueren Zeit festgestellt worden wäre die Verwandtschaft des Menschen mit dem Tierwesen, die Entwicklung des Menschen

aus der Tierreihe heraus und wiederum innerhalb der Tierreihe selbst die Entwicklung von unvollkommenen zu vollkommeneren Wesen.

Nun ist an diesen Vorstellungen das eine nicht richtig, nämlich zu glauben, jene Anschauung, dass der Mensch in bezug auf seine physische Organisation zusammenhängt mit dem Tierwesen, sei absolut neu. Sie ist durchaus nicht neu. Selbst wenn man davon absieht, dass die Spuren davon - oder eigentlich mehr als Spuren - sich schon in der Wissenschaft des griechischen Altertums finden, und im Grunde genommen auch schon bei den Kirchenvätern, so liegt doch etwas Bedeutungsvolles darin, dass sich zum Beispiel schon *Goethe* als ganz junger Mensch winden musste durch gewisse phantastische Entwicklungsvorstellungen, die sich gerade in seiner Zeit geltend machten. Und wer *Goethe* aus seiner eigenen Lebensbeschreibung kennt, der weiss, wie er sich aufgebäumt hat gegen die Vorstellung: Wenn man nur gewisse andere Lebensbedingungen herstellte, dann könnten sich die einen Tiere in die andern, oder gar in Menschen verwandeln. Dagegen bäumte sich *Goethe* auf, trotzdem sowohl er wie *Herder* auf dem Boden des Hervorgehens des einen Organismus aus dem andern standen, und trotzdem sie Anhänger der «Entwickelungslehre» waren. Wichtig ist dabei also, ins Auge zu fassen, dass nicht die Entwicklungslehre als solche neu ist, sondern dass im Grunde genommen eine ältere Anschauung eingetaucht worden ist in der neueren Zeit in gewisse stark materialistisch gefärbte Vorstellungen, in Vorstellungen, die auch sonst die menschliche Organisation an die tierische heranbringen. Mehr der Charakter der Ausdeutung, die ganze Art und Weise des Denkens über die Dinge ist eigentlich das Wesentliche, das in der neueren Zeit aufgetaucht ist. Wenn man dies ins Auge fasst, wird es einem nicht so schwierig werden, den Übergang zu finden zu denjenigen Entwicklungsvorstellungen, die heute hier betrachtet werden müssen.

Wer heute meint, mit einer gewissen materialistischen Denkrichtung auf dem festen Boden der Wissenschaft zu stehen, und glaubt, diese Entwicklungslehre charakterisieren zu sollen, der beginnt gewöhnlich damit, dass er sagt: In einem grossen Gegensatz steht die neuere naturgemässe Anschauung über das Hervorgehen des Menschen aus den übrigen Tierwesen zu der abergläubischen, vorurteilsvollen Art, die noch irgendwie an die mosaische Schöpfungsgeschichte anknüpft. — Nun kann es heute nicht meine Aufgabe sein, über die mosaische Schöpfungsgeschichte zu sprechen. Ich glaube, dass sie so, wie sie vorliegt, vielfach zu Missverständnissen geführt hat über das, was ihr zugrunde liegt, und dass man es bei ihr in Wirklichkeit mit einer uralten Menschheitsweisheit zu tun hat. Das nur nebenbei. Was wichtig ist heute ins Auge zu fassen, das ist, dass in einem besonders bedeutsamen Punkt die naturwissenschaftliche Entwicklungslehre in vollem Einklänge steht mit der - sei sie richtig, sei sie falsch aufgefasst - mosaischen Schöpfungsgeschichte; das ist, dass im Laufe der Entwicklung der Lebewesen der Mensch gewissermas-

sen als das vollkommenste Tier oder sonst etwas auftrat, als die übrigen Tiere ihre Entwicklung schon vor ihm vorausgenommen hatten, dass er gewissermassen als Menschenwesen nach den Tieren auftritt. Das hat die moderne naturwissenschaftliche Weltanschauung mit der mosaischen Schöpfungsgeschichte gemeinsam.

Das ist das, wogegen gerade die heutige Betrachtung sich im besonderen wenden muss. Und so könnte man sagen: Es wird sich das Neuartige dieser geisteswissenschaftlichen Entwicklungsgeschichte darin zeigen, dass sie gewissermassen brechen muss gerade mit dem, was nach allen Seiten, sowohl wissenschaftlich wie sonst, heute wie ein ganz sicheres Resultat ihr entgegentritt. Allerdings, manche von den Vorstellungen, die nur auf dem Boden der hier gemeinten Geisteswissenschaft entstehen können, sind notwendig, wenn Verständnis sich entwickeln soll für solche Dinge, wie sie heute besprochen werden. Notwendig ist zum Beispiel, dass man sich etwas klar wird über solche theoretischen Streitigkeiten, wie sie gang und gäbe sind, wie sie aber verschwinden müssen und verschwinden werden, gerade wenn Geisteswissenschaft in die Menschengemüter sich mehr einleben wird.

Heute wird man noch allgemein verschiedenen Weltanschauungsrichtungen begegnen, die sich scheinbar widersprechen. Da stehen auf der einen Seite jene Menschen, welche die Welt und ihre Erscheinungen materialistisch ausdeuten. «Materialisten» nennt man sie. Auf der andern Seite stehen die «Spiritualisten» - nicht die «Spiritisten» sind gemeint, sondern «Spiritualisten» im guten Sinne der deutschen Philosophie —. Jene vertreten die Auffassung, dass nur das Materielle, das Stoffliche, die Grundlage alles Seins und Werdens ist, und dass das Geistige sich gewissermassen als Ergebnis des Stofflichen und seiner Vorgänge herausbildet. Die Spiritualisten dagegen wenden sich im strengsten Sinne gegen eine solche Auffassung und betonen vor allem, dass im besonderen der «Geist» als solcher im Menschen zu beobachten sei, dass man bei aller Weltbetrachtung ausgehen müsse von dem «Geist». Der Geisteswissenschaft, die hier gemeint ist, ist es ganz gleichgültig, ob jemand vom Materialismus oder vom Spiritualismus ausgeht. Das einzige, was diese Geisteswissenschaft verlangt - verlangt von sich und von andern -, ist das, dass zu Ende gedacht wird, dass wirklich der innere Denk- und Forschungsinhalt zu Ende zu denken ist. Nehmen wir an, es wird jemand durch seine besondere Veranlagung zum Materialisten: Wenn er wirklich das Stoffliche und seine Erscheinungen ins Auge fasst und bis zu Ende geht im Forschen, so kommt er unweigerlich über den Stoff zum Geiste hin. Und wenn jemand Spiritualist ist und sich nicht in den Geist rein theoretisch hineinverbohrt, sondern ihn in seiner Wirklichkeit so ergreift, dass er in diesem Ergreifen des Geistes imstande ist, auch die Offenbarungen des Geistes im Stofflichen zu erfassen, hineinzuschauen in die Geheimnisse, in denen der Geist im Stoffe wirkt, dann kommt der Spiritualist dahinter, die stofflichen Vorgänge in ihren Grundlagen und Verästelungen zu begreifen.

Der Ausgangspunkt für den wahren geisteswissenschaftlichen Forscher ist ein ganz anderer. Es handelt sich darum, dass man den inneren Mut hat, wirklich zu Ende zu denken. Aber das Zuendedenken erfordert erstens eine gewisse durchdringende Kraft, welche die Dinge zu Ende denken will, und zweitens eine Befähigung, die Erscheinungen, die man vor sich hat, wirklich ins Auge zu fassen. Mit Bezug auf das Letztere kann man ja merkwürdige Entdeckungen machen. Wer glaubt denn eigentlich heute, dass er mehr auf dem Boden der Tatsachen steht? Das wird ja bei jeder Gelegenheit betont.

Ich habe nun schon öfter darauf aufmerksam gemacht, was eigentlich in den sechziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts einmal passiert ist, aber es ist immer interessant, auf diese Tatsache noch einmal hinzuweisen. Die Philosophie *Eduard von Hartmanns* - ich will sie nicht überall vertreten, aber sie ist ein geistreicher Versuch gewesen, das Geistige gegenüber dem Ansturm der materialistischen Forschung zu retten - versuchte vom Ende der sechziger Jahre ab, die materialistischen Ausdeutungen der naturwissenschaftlichen Forschung zu überwinden. Als die «Philosophie des Unbewussten» erschien, waren sich die Naturforscher darüber einig: Das ist ein ganz und gar dilettantischer Philosoph, der über die Natur so herumredet und doch eigentlich nichts Rechtes darüber weiss. Es erschienen Gegenschriften gegen die «Philosophie des Unbewussten», die zeigen sollten, in welcher dilettantischer und laienhafter Weise die darwinistischen Forschungsergebnisse dort behandelt sind. Unter diesen Gegenschriften erschien auch eine von einem Anonymus unter dem Titel «Das Unbewusste vom Standpunkte der Deszendenztheorie und des Darwinismus». Der Verfasser dieser Schrift hatte sich zur Aufgabe gemacht, «diesem dilettantischen Gegner des Darwinismus» ganz besonders zu Leibe zu gehen. *Haeckel*, *Oscar Schmidt* und andere sprachen sich über diese Schrift alle in dem Sinne aus: Schade, dass sich dieser Anonymus nicht genannt hat; er nenne sich uns, wir betrachten ihn als einen der unsrigen; denn niemand konnte diesem naturwissenschaftlichen Dilettanten Hartmann besser die Wahrheit sagen, als dieser Anonymus! — Und sie haben dann auch dazu beigetragen, dass die Schrift rasch vergriffen war. Eine zweite Auflage erschien, jetzt mit dem Namen des Verfassers: es war - *Eduard von Hartmann*! - Das war einmal eine Lektion, die notwendig war, und von der alle diejenigen sich belehren lassen sollten, die da glauben, dass der immer ein Dilettant sein müsse, der über naturwissenschaftliche Resultate nicht gerade wie ein Naturwissenschaftler spricht.

Nun wissen diejenigen Zuhörer, welche bei den früheren Vorträgen anwesend waren, dass ich ein Werk aus der letzten Zeit als ein besonders wertvolles hervorgehoben habe, nämlich «Das Werden der Organismen» von *Oscar Hertwig*. Ich halte dieses Buch für ein besonders ausgezeichnetes und für besonders charakteristisch für unsere Zeit aus dem folgenden Grunde: *Oscar Hertwig*, ein Schüler *Ernst*

Haeckels, ist als junger Mann hervorgegangen aus den mehr oder weniger materialistischen Andeutungen der darwinistischen Forschungsergebnisse.

In dem Buch «Das Werden der Organismen» hat Oscar Hertwig - es ist eine Art Penelope-Problem - alles gleichsam wieder aufgetrennt, was man glaubte als besondere Errungenschaften der darwinistischen Forschungsergebnisse hinstellen zu können. «Das Werden der Organismen» ist also ein ausgezeichnetes Buch auf dem Boden der heutigen Naturwissenschaft.

Jetzt ist von demselben Oscar Hertwig eine Schrift erschienen, die sich mehr mit anderen Problemen beschäftigt; sie heisst: «Zur Abwehr des technischen, sozialen und politischen Darwinismus». Nun bin ich in einer besonderen Lage: Ich werde immer «Das Werden der Organismen» von Hertwig für eines der besten Bücher halten, das über diese Dinge geschrieben ist, und ich werde das letzte Buch Hertwigs halten müssen für eines der gedankenlosesten, der unmöglichsten Produkte des modernen Denkens. Es zeigt nichts anderes, als wie unbehilflich der moderne Naturforscher wird, wenn er von dem ihm gewohnten Boden übergehen soll auf ein anderes Gebiet. Sehr lehrreich ist eine solche Tatsache, und man ist, ich möchte sagen, in einem gewissermassen tragischen Konflikt, wenn man auf der einen Seite bewundern und auf der anderen Seite radikal verurteilen muss. Nun will ich nicht über diese letzte Schrift Hertwigs im allgemeinen und im einzelnen sprechen; nur das eine möchte ich erwähnen:

Ich habe gerade vorhin gesagt: Jeder Naturforscher wird betonen, möglichst auf dem «Boden der Tatsachen» zu stehen. Sie finden unter den unzähligen Stellen dieses unmöglichen Buches von Hertwig eine Stelle, die etwa so lautet: Man müsse bewundern, wie die neuere Naturwissenschaft eingeleitet worden ist durch die Forschungen von Newton, Kopernikus und Kepler über die Himmelserscheinungen. Sie sei dadurch gross geworden, dass sie sich gewöhnt habe, in der Physik, Chemie und Biologie die Dinge genau so zu betrachten, wie Kopernikus, Kepler und Newton die Himmelserscheinungen betrachteten. Nun bitte ich Sie: Die Betrachtung der Tatsachen, welche unmittelbar um uns herum sich abspielen, der Tatsachen, die jeder vor Augen hat, soll geschehen nach dem Muster desjenigen Gebietes, wo uns die Tatsachen möglichst ferne liegen! Ich bin überzeugt, dass Tausende von Lesern über einen solchen unglaublichen Widerspruch hinweglesen. Gerade an einem solchen Widerspruche zeigt es sich, wie unmöglich es einem grossen, bedeutenden Forscher ist, so weit nachzudenken, dass diese Forschung auch hinaufgehoben werden kann in das Geistige.

Durch solche und ähnliche Dinge ist es im wesentlichen gekommen, dass eigentlich diese ganze neuere Entwicklungstheorie, so grossartig und so tief einschnei-

dend sie in ihrem Wesen ist, im Grunde genommen von viel zu geradlinigen, viel zu abstrakten Vorstellungen ausgeht, die gar nicht geeignet sind, an die wirklichen Tatsachen heranzukommen, namentlich nicht an die Tatsachen, die von der Naturentwicklung mitsprechend sind für die Lösung des grossen Menschenrätsels selbst.

Dieses Menschenrätsel ist ja von vornherein so zu charakterisieren, dass der Mensch durch seine ganze Stellung in der Welt berufen erscheint, zunächst nicht zu wissen, was er in der Welt darstellt und wie er in ihr dasteht, um erst aus den Tiefen seines Wesens dasjenige zu holen, was ihm Aufklärung geben kann über das, was er eigentlich ist. Das ist ja auch im Grunde der Sinn der geisteswissenschaftlichen Forschung, dass aus *den* Tiefen des Menschengeistes selbst das heraufgeholt wird, was sonst in diesem Menschengeiste schlummert, heraufgeholt wird erst durch Seelenübungen - nennen wir es so -, was sonst das gewöhnliche Bewusstsein gar nicht anwendet, und dass dadurch erst der Mensch sich fähig macht für das «schauende Bewusstsein». Und erst wenn aus den Tiefen der Menschenseele das heraufgeholt ist, was ich in meinem Buche «Vom Menschenrätsel» das schauende Bewusstsein genannt habe, wo es der Mensch wirklich dann zu tun hat mit dem, was man «Geistesaugen» und «Geistesohren» nennen kann, um eine geistige Welt um sich zu haben, wie sonst die sinnlichen Augen die sinnliche Welt um sich haben, dann erst kann überhaupt an eine Lösung der grossen Rätselfragen gegangen werden.

Die heutigen Ausführungen sollen es bekräftigen: Eigentlich verschläft der Mensch sein Wesen. Ein gut Teil der Vorträge sollten ja zeigen, dass der Mensch einen Teil seines Wesens verschläft und den Schlafzustand auch in den Wachzustand hinein fortsetzt. Unten in den Tiefen seines Wesens schläft fortwährend etwas, und es muss sein Wesen erst zum Erwachen gebracht werden. Wie man im gewöhnlichen Tagesleben das braucht, was einem der Schlaf gibt, so braucht man für die gewöhnliche Erkenntnis, wenn sie fruchtbar sein soll und Aufschluss geben soll über das, worauf sie gerichtet ist, dasjenige, was der Mensch in seinem Wesen eigentlich fortwährend verschläft. Die Tatsachen, die um uns herum sind, sagte ich, haben wir zunächst ins Auge zu fassen. Ganz besonders kommt es darauf an, dass man sich in die Lage versetzt, vom Gesichtspunkte des schauenden Bewusstseins aus den Unterschied von Mensch und Tier sich einmal vor die Seele zu stellen; denn ohne diesen Unterschied wirklich anschauen zu können, kann man auch über Entwicklung und Ursprung von Mensch und Tier zu keiner Ansicht gelangen. Nun will ich skizzenhaft entwickeln, was man vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft zunächst über den Unterschied zwischen Mensch und Tier sagen kann.

Die Tierwelt tritt uns für die grobe, äussere Beobachtung in den verschiedensten Formen zu Tage. Mannigfaltig sind die Tiere gestaltet. In «Gattungen» und «Arten» teilt man daher die Tiere ein. Sie wissen, dass es zahlreiche Philosophen gegeben

hat, welche der Ansicht waren, was man «Gattung» oder «Art» bei den Tieren nennt - also «Wolf», «Löwe», «Tiger» und so weiter — das seien eigentlich nur zusammenfassende Namen. Was einem in der Wirklichkeit entgegentritt, sei eigentlich immer der «Stoff», der durch seine eigene Konfiguration nur in der verschiedensten Weise geformt sei; das andere seien Namen. Demgegenüber bleibt doch nichts anderes übrig, als einmal für die unbefangene Beobachtung ordentlich ins Auge zu fassen, was eigentlich vorliegt. Da muss ich mich immer wieder an ein Bild erinnern, das mein alter Freund, der Professor *Vincenz Knauer*, immer gebraucht hat, wenn von diesen Dingen die Rede war. Er sagte: Diejenigen Leute, welche behaupten, dass es nur Namen seien, die in diesen Gattungen und Arten zum Ausdruck kommen, dass es aber im Grunde genommen überall derselbe Stoff sei, der nicht anders wird, ob er in einem Tiger oder Wolf ist, die sollten doch darüber nachdenken, ob es wirklich derselbe Stoff ist, der in einem Lamme und in einem Wolfe ist. Es ist zwar nicht zu leugnen: Physikalisch betrachtet, ist es derselbe Stoff. Aber man sollte einmal einen Wolf einsperren, so dass er für längere Zeit nichts anderes zu fressen bekäme als lauter Lämmer, und man probiere einmal, ob er dadurch von der Lamm-Natur etwas angenommen hat. Da zeigt sich ganz klar, dass das, was den «Wolf» ausmacht, was seine Konfiguration bestimmt, nicht ein blosser «Name» ist, sondern etwas, was das Materielle in diese seine Konfiguration einfasst.

Womit hängt es eigentlich zusammen, was diese verschiedenen Tierarten in ihrer Weise gestaltet, konfiguriert? Ich muss gestehen, ich berühre sehr wenig gerne rein persönliche Verhältnisse, aber da ich nur skizzieren kann, so ist es notwendig, dass ich eine solche persönliche Bemerkung mache. Seit etwa dreissig Jahren betrachte ich alles, was die neuere Forschung in der Physiologie in bezug auf diese Fragen hervorgebracht hat, und vergleiche es mit dem, was die geisteswissenschaftliche Forschung zu sagen hat. Es würde ja sehr reizvoll sein, eine Reihe von Vorträgen zu halten, durch die belegt wird, was ich jetzt in bezug auf seine Ergebnisse anführe. Was sich in den verschiedensten Tierformen konfiguriert, was einem entgegentritt in diesen verschiedenen Tierformen, das steht in innigem Zusammenhang mit dem, was man nennen könnte die Gleichgewichtsverhältnisse des tierischen Baues. Studieren Sie - aber machen Sie es möglichst genau, denn oberflächliches Studium führt auf diesem Gebiete von der Wahrheit ab - den Bau eines Tieres, aber nicht etwa bloss so, wie er sich dem äusseren Auge darbietet, sondern studieren Sie den Bau eines Tieres nach seinen Kräfteverhältnissen: wie anders ein Tier sich zu der Schwere und zur Überwindung der Schwere verhält, wenn die Hinterbeine anders gebildet sind als die Vorderbeine, wie anders ein Tier auftritt, je nachdem es Hufe oder Klauen hat und dergleichen. Studieren Sie, wie sich das Tier durch sein Gleichgewicht in die Verhältnisse hineinstellt, die für es gegeben sind, dann werden Sie die innerlichste Beziehung finden zwischen den irdischen Gleichgewichtsver-

hältnissen und der Art, wie das Tier in diese Gleichgewichtsverhältnisse hineingestellt ist. Und gerade diese Gleichgewichtsverhältnisse sind radikal anders gestaltet beim Menschen als bei der Tierwelt. Der Mensch hebt sich heraus aus den Gleichgewichtsverhältnissen, in die das Tier hineingestellt ist, dadurch, dass im wesentlichen die Linie, die durch das Rückenmark geht, beim Tier parallel zur Erdoberfläche läuft, beim Menschen im wesentlichen senkrecht zur Erde steht. Ich meine damit nicht die rein äussere Lage, denn selbstverständlich ist auch der Mensch parallel der Erdoberfläche, wenn er schläft. Die Organisation als solche ist beim Menschen so eingerichtet, dass die Schwerkraft der Erde mit der Linie seines Rückenmarkes zusammenfällt. Beim Tier geht die Rückenmarklinie mit der Erdoberfläche parallel. Dadurch fällt in gewisser Beziehung beim Menschen die Schwerpunktlinie, die durch seinen Kopf geht, zusammen mit der Schwerpunktlinie des übrigen Organismus. Sein Kopf ruht auf der Schwerpunktlinie des Rumpfes; beim Tier hängt er über.

Dadurch ist der Mensch in bezug auf die Erde in ein ganz anderes Gleichgewichtsverhältnis hineingestellt als das Tier; dadurch ist er in dasjenige Gleichgewichtsverhältnis hineingestellt, das er sich sogar erst während der Zeit seines Lebens selbst gibt, denn er wird geboren in einem ähnlichen Gleichgewichtsverhältnis wie das Tier. Indem sich der Mensch aus den Gleichgewichtsverhältnissen heraushebt, die dem Tiere aufgezwungen sind, hebt er sich heraus aus sämtlichen Kräften, die den verschiedenen Gattungen und Arten zugrunde liegen, und er wird im wesentlichen eine «Gattung», eine «Art». Er befreit sich gerade von dem, was bei den übrigen Tierwesen der Grund ist der mannigfaltigen Gestaltung; er schafft seine einheitliche Gestalt, indem er sich von diesem Bestimmungsgrund befreit durch seine aufrechte Lage. Und alles, was in der menschlichen Sprache, im menschlichen Denken zum Ausdruck kommt, hängt innig zusammen mit diesen Gleichgewichtsverhältnissen. Gewiss, gerade die materialistische Forschung in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts machte hierauf aufmerksam; nur konnte sie diese Tatsache nicht vollständig ausnutzen. Denn gerade wer sich hineindenkt in die feine Konfiguration des Stofflichen, der wird daran sehen können, dass der Stoff der äusseren Natur durch ein Wesen in einer ganz andern Weise aufgenommen, in ganz andere Richtungen hineingebracht wird als bei allen andern. Dadurch hebt sich der Mensch heraus aus der ganzen übrigen Tierreihe. Damit hängt zusammen, dass das ganze menschliche Gleichgewichtsverhältnis ein solches ist, das in vollem Masse im Organismus selbst zustandekommt, während das des Tieres im Zusammenhange mit der Welt zustandekommt. Nehmen Sie nur das Größte: das Tier steht auf allen vieren, der Mensch dagegen ist an ein nicht von aussen bestimmtes Gleichgewicht gebunden, sondern an eines, das ihm in seinem eigenen Organismus auf erbaut wird.

Mit diesem andern Gleichgewichtsverhältnis ist nun etwas ganz Bestimmtes verbunden. Der Mensch hat nämlich - wer Beobachtung treiben kann, so dass das Geistige auch wirklich in sein Beobachtungsfeld hineinfällt, der kann es beobachten - ein dumpfes, traumähnliches, in das gewöhnliche Tagesbewusstsein nur dumpf heraufleuchtendes Gefühl von diesem Drinnenstehen in der Gleichgewichtslage. Dieses Gefühl kommt eigentlich nur mit der Dumpfheit eines Traumes, manchmal nur mit der Dumpfheit des Schlafbewusstseins ins gewöhnliche Bewusstsein herauf. Und als was lebt diese Empfindung des Ruhens auf der eigenen Körpergrundlage im gewöhnlichen Bewusstsein? Diese Empfindung ist identisch mit der Ich-Empfindung, mit dem Ich-Gefühl. Was wir im nächsten Vortrag als des Menschen «Geist», der sich zunächst im Ich offenbart, kennenlernen werden, ergreift sich in der menschlichen Organisation zunächst nicht in etwas anderm, sondern in diesen Gleichgewichtsverhältnissen, die beim Tiere nicht vorhanden sind. Ich sagte, die neuere naturgeschichtliche Entwicklungslehre habe etwas Suggestives, so dass man glauben kann, dass alles sich tönchert und dilettantisch ausnimmt, was dagegen gesagt wird. Es hat etwas Faszinierendes, wenn gesagt wird, der Mensch habe genau so viel Knochen und Muskeln und so weiter wie ein Tier, wie könnte er da ein anderes Wesen sein? Aber in dem, was der Mensch mit dem Tiere gleich hat, wohnt das «Ich» gar nicht. Das Ich wohnt gar nicht in den Knochen und Muskeln, greift gar nicht da hinein, sondern ergreift sich zunächst in dem Gefühl, und dieses Gefühl ruht in den Gleichgewichtsverhältnissen.

Aber noch etwas anderes. Die Tierwelt ist mannigfaltig gestaltet. In den vielen Formen kommt dies zum Ausdruck. Hat diese mannigfaltige Gestaltung, die also eigentlich in den äusseren Bestimmungsgründen veranlagt ist, in den Schwere- und sonstigen Kräfteverhältnissen des Erdkreises, hat sie gar keine Bedeutung für den Menschen? Dadurch, dass sich der Mensch durch sein anderes Gleichgewicht herausreisst aus all den Gleichgewichtsverhältnissen, in die das Tier hineinbestimmt ist, hat er seine eigene Gestalt, die wie eine Zusammenfassung der Tiergestalten erscheint. Aber alles, was in den Tiergestalten wirkt, lebt sich trotzdem in ihm aus. Es ist in ihm, aber es ist Geist. Was als sinnenfällige Erscheinungen über die verschiedensten Tiergestalten verbreitet ist, das ist im Menschen geistig. Was ist es in ihm?

Wieder gibt es die Beobachtung für den, der jene Beobachtungsmöglichkeit sich angeeignet hat, die in dem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» beschrieben ist: ganz dasselbe, was dem Tier äusserlich die sinnliche Gestaltung gibt, lebt im Menschen, aber als ein übersinnliches bewegliches Element. Es lebt in seinem Denken. Was es macht, dass wir über die Dinge denken können, das ist in uns - auf übersinnliche Weise - genau dasselbe wie dasjenige, was draussen in der Tierwelt die mannigfaltigen Arten und Gattungen der Tiere sind. Dadurch,

dass sich der Mensch aus der Vielgestaltigkeit der Tiere herausreisst und sich in bezug auf die Schwere seine von der tierischen unabhängige Gestalt gibt, welche die Wohnung des Ich ist, dadurch eignet er sich das, was in der Tierwelt sichtbar ist, unsichtbar an. Das lebt in seinem Denken. In der Tierwelt ist ausgegossen in den mannigfaltigsten Formen, was ausgegossen ist in uns, indem wir die Welt denkend überschauen. Wir verfolgen das, was wir beobachten können, bilden uns Gedanken darüber. Ich weiss selbstverständlich, was alles dagegen eingewendet werden kann. Ich weiss auch den Einwand: Kannst du denn in die Tiere hineinschauen? Kann denn nicht das Tier auch eine Art Denken haben wie der Mensch? Aber wer sich den Goetheschen Grundsatz zu eigen machen kann, dass die Erscheinungen die rechten Lehren sind, wenn sie nur richtig beobachtet werden können, der weiss, dass dasjenige, was in den Erscheinungen zur Offenbarung kommt, auch ausschlaggebend ist für die Beobachtung. Das ist eines der wesentlichsten Kennzeichen, dass das, was sinnlich über die mannigfaltigen Tierformen ausgegossen ist, im Menschen übersinnlich lebt. Während er seine Gestalt frei machte von dem Gestalten-Bildenden der Tiere, ist er in der Lage, dies in sein Übersinnliches hineinzunehmen. Die Tiere sind «weiter» in bezug auf die sinnliche Ausgestaltung als der Mensch. Der Mensch hat eine labile Gestalt. Das Tier ist in Übereinstimmung mit dem ganzen Erdenbau gebaut. Beim Menschen ist es anders, bei ihm ist es hereingenommen in seine eigene Gestalt. Dadurch kommt er dazu, dasjenige, was im tierischen Bau äusserlich in der sinnenfälligen Form zum Ausdruck kommt, geistig zu erfassen.

Schon in diesem Punkt sieht man bereits, woran eigentlich die neuere Entwicklungslehre krankt. Ich darf sagen: gerade weil ich ein voller Anhänger dieser neueren Entwicklungslehre geworden bin, aber versucht habe, sie wirklich zu Ende zu führen, deshalb bin ich darauf gekommen, das zu finden, woran sie krankt. Sie stellt gewissermassen alles geradlinig dar: Unvollkommene Tiere, dann vollkommeneren, wieder vollkommeneren, bis hinauf zum Menschen. Aber so ist die Sache nicht. Wer die Erscheinungen unabhängig ins Auge fasst, der kommt darauf, dass diese bloss aufsteigende Entwicklung, die nur vom Unvollkommenen zum Vollkommenen schreitet, eigentlich einseitig ist; denn ihr fehlt ein wesentliches Element, das da oder dort zwar mitgedacht wird in der neueren Zeit, aber nicht wirklich zu Ende erforscht und auf das einzelne angewendet wird. Man hat es zu tun mit einer fortwährend aufsteigenden Entwicklung und mit einer fortwährenden Rückentwicklung. Rückentwicklung würde etwa das bedeuten, was gerade zum Begreifen des Menschen von einer so grossen Bedeutung ist, und auch da rate ich Ihnen wiederum, aber ohne Vorurteil, gerade physiologische Dinge zu betrachten.

Wenn man so bei den allgemeinen trivialen Entwicklungsvorstellungen stehenbleibt, hat man die Vorstellung, dass der Mensch eben das vollkommenste der

Tiere ist, dass sogar seine einzelnen Organe, wenn auch wirklich da oder dort Rückentwicklungen zugegeben werden, im wesentlichen in aufsteigender Entwicklung zu verstehen sind. Das ist nicht der Fall. Tausende von Tatsachen könnten in dieser Hinsicht angeführt werden. Ich will nur eine streifen. Studieren Sie das menschliche Auge und vergleichen Sie es mit den Augen der Wirbeltiere, mit den Augen etwas tiefer stehender Tiere: Wenn Sie hinuntergehen in der Tierreihe, werden Sie einen komplizierteren Innenbau finden als beim Menschen. Bei ihm ist das Auge wieder einfacher geworden. Ich will nur erwähnen, dass der Schwertfortsatz und der Fächer, die bei den Augen niederer Tiere vorhanden sind, nicht beim Menschen zu finden sind. Die Entwicklung hat sie wieder zurückgedrängt. Das Auge ist beim Menschen ein unvollkommeneres Organ als bei den niedriger stehenden Tieren, ist zurückgebildet. Der ganze menschliche Organismus ist, wenn man ihn wirklich studiert, in gewisser Beziehung gegenüber den tierischen Organismen nicht nur vorwärts gebildet, sondern auch rückgebildet, hat die Entwicklung gewissermassen wieder zurückgenommen. Was ist da geschehen?

Dadurch, dass bestimmte Kräfte ausgeschaltet worden sind, wieder rückgebildet sind, ist der Mensch fähig geworden, ein Träger des Geistig-Seelischen zu werden, dieses Geistig-Seelische aufzunehmen. Das, was ich bisher genannt habe, ist im wesentlichen nichts anderes als Rückbildung, «Devolution», im Gegensatz zur «Evolution». Nehmen Sie das, was dem einzelnen Tier die bestimmte Form gibt, die es hat, und einem anderen Tiere eine andere Form: dieser Gedanke bestimmt durch und durch die ganze Organisation des Tieres. Der Mensch dagegen bildet seine Organisation zurück. Sie kommt nicht so weit, durch und durch bestimmt zu werden, sie kommt zurück auf eine frühere Stufe. Dadurch kann er selbst sich die Gleichgewichtslage geben, die die Natur ihm nicht gibt, dadurch befreit er sich von dem, was die Natur den übrigen Wesen aufzwingt. Der ganze Mensch ist in der Bildung zurückgeblieben; dadurch entsteht das, was im Menschen Organ des Denkens wurde, denn selbstverständlich liegen diesem Organe zugrunde. Was dem Denken zugrunde liegt, ist im wesentlichen dadurch Organ des Denkens, dass es rückgebildet ist, dass es nicht bis dahin gekommen ist, bis wohin die Tierform kommt und äusserlich die Gestalt zum Ausdruck bringt. Der Mensch lebt die Form zurück und kann übersinnlich die Form im Denken ausleben, wie sie das Tier im äusseren Sinnlichen auslebt.

Noch etwas anderes. Wir haben es beim Menschen also nicht bloss mit Evolution zu tun, sondern auch mit Devolution, mit Rückbildung. Und gerade weil der Mensch mehr in Rückbildung ist als das Tier, kann er der Träger eines Geistig-Seelischen überhaupt werden. Mit allem, was ich bisher ausgeführt habe, hängt im wesentlichen etwas anderes zusammen. Wer wirklich beobachten kann, wie im Tier zum Ausdruck kommt, was - schon nach der Beobachtung - Organ des Vorstellens sein

muss, Organ des Wahrnehmens, des Empfindens, also die nach vorn gelegenen Teile der tierischen Organisation, der wird finden, dass das, was sich in der Form ausspricht, sich objektiv ausspricht. Er wird finden, dass alles, was nach der vorderen Seite der tierischen Organisation gelegen ist, zu tun hat mit dem Vorstellungsleben, Wahrnehmungsleben, Fühlen, und wie das, was nach rückwärts gelegen ist, mit dem Willenselement zu tun hat. Die beiden Seiten stehen natürlich wieder in Verbindung. Dadurch, dass das Tier in sein Gleichgewicht hineingestellt ist, gewissermassen nebeneinander hat, was der Mensch übereinander hat: die Willensorganisation einerseits und die Verstandes- und Instinktorganisation andererseits, dadurch ist ein ganz anderer Zusammenhang im Tier geschaffen zwischen allem Intellektuellen, allem Vorstellungsmässigen, und allem, was den Willen betrifft. Beim Menschen lagern die Vorstellungsorgane über den Willensorganen. Dadurch ist ein innerer Kontakt geschaffen zwischen Willens- und Vorstellungsorganen. Wer nun das seelische Leben zu beobachten versteht, der wird sehen: dieses menschliche Vorstellungsleben ist dadurch charakterisiert, dass sich da hineinerstreckt der Wille. Studieren Sie die Probleme der Aufmerksamkeit, Sie werden sehen: der Wille kragt da hinein. Und dadurch entsteht die Fähigkeit des abstrakten Denkens, welches das Tier nicht haben kann, weil sein Vorstellen neben dem Willen und nicht über ihm liegt. Und wieder umgekehrt, es kragt zusammen Wille und Vorstellungsleben, so dass auch wieder der Wille beeinflusst wird von dem Vorstellen. Nur weil die Organe des Willens zu den unterbewussten gehören, kommt der Wille selbst nur wie im Schlafbewusstsein zum Ausdruck. Der Mensch hat den eigentlichen Vorgang des Willens so im Schlafbewusstsein wie die anderen Vorgänge des Schlafbewusstseins. Auch dadurch wird der ganze, dem Menschen eigentümliche Zusammenhang zwischen Vorstellen und Wollen hervorgehoben: es wird durch das Wollen aufgehellt das Vorstellungsleben, das beim Tier immer in einem dumpfen, traumartigen Zustande ist. Und ebenso ist das Wollensleben beim Tier viel inniger zusammenhängend mit dem Vorstellungsleben, es fühlt innerlich viel mehr Zusammenhang mit seinem Wollen. Das bedingt wieder, dass sich beim Menschen das freie Gefühlsleben in einer ganz anderen Weise zum Vorstellungs- und Willensleben verhält, sich viel tiefergehend auslebt als beim Tier. Beim Tier ruht das Gefühlsleben in der Organisation; es ist gewissermassen nur eine formelle Ausgestaltung des Gedankenlebens. Und auf der andern Seite ist das Gefühlsleben beim Tier nur gehemmt oder ungehemmt Willensleben, je nachdem es etwas erreichen oder nicht erreichen kann. Das kommt in seinem ganzen Leben zum Ausdruck. Gerade dadurch ist es mit der ganzen äusseren Welt viel mehr in Zusammenhang.

Wenn wir dies ins Auge fassen, können wir etwas anderes verstehen, was allerdings nur eine sorgfältige Beobachtung des menschlichen Seelenlebens ergibt. Die Geisteswissenschaft muss in vieler Beziehung anders vorgehen als die andere Wis-

senschaft, die die Dinge oftmals vom trivialen Vorstellen aufnimmt und sie dann ablehnt, weil sie nicht darauf kommen kann, wie die Dinge zu erklären sind. Der Geistesforscher wird viel mehr auf das Positive gehen, wird sich nicht damit begnügen, zum Beispiel die Vorstellung der Unsterblichkeit, der Dauer des Seelenwesens aufzunehmen, sondern wird in erster Linie fragen: Wie kommt der Mensch überhaupt dazu, das «Unsterbliche» als Gedanke oder als Gefühl in sich zu haben? Wie kommt er dazu, dass das Unsterbliche in seinem Seelenleben eine Rolle spielen kann?

Dies zu begreifen, dazu kommt man nur, wenn man in der Lage ist, die Goethesche Metamorphosenlehre so weit auszudehnen, dass man nun wirklich an die Frage herangehen kann, inwiefern der Mensch in bezug auf seine höhere Natur, die durch seine Kopf- und Hauptesorganisation zum Ausdruck kommt, von seiner niederen Natur abhängig ist. Während wir bisher versucht haben, den besonderen Zusammenhang zwischen Denken und Wollen bei Mensch und Tier zu begreifen, muss man jetzt auf das eingehen, was den Menschen mit dem Tiere verbindet in bezug auf etwas, was mit der Entwicklungsfrage in innigem Zusammenhange steht. Das ist das, was in das tierische und in das menschliche Leben hineintritt durch die zwei Erscheinungen der Konzeption, der Empfängnis - ich sage nicht der Geburt -, was eben angesehen wird als die erste Entstehung des Menschlichen, die Verbindung des Männlichen und des Weiblichen, und des Todes auf der andern Seite. Konzeption und Tod sind beim Menschen und beim Tier an gewisse Teile des Organismus gebunden; von der Konzeption ist das ja von vorneherein einleuchtend.

Nun handelt es sich darum einzusehen, dass das, was an einem Orte in irgend-einer tierischen Form erscheint — bei den Pflanzen ist es ebenso -, auch an anderen Organsystemen zum Ausdruck kommt, aber verwandelt. Es kann schon von vorneherein die Aufmerksamkeit darauf gelenkt werden: wie wird sich denn beim Menschen und beim Tier das Verhalten, was mit Konzeption und Tod zusammenhängt, da man doch den einen Unterschied schon herausgefunden hat, der unmittelbar an die Organisation gebunden ist? Da stellt sich heraus, wenn man wirklich den Erscheinungen und Tatsachen nachgeht und die Dinge sinnvoll betrachtet, dass das, was das menschliche und tierische Haupt ist, eigentlich im Grunde genommen nur höher organisierter, umgewandelter Unterleib ist, so sonderbar es klingt, gerade so - erinnern Sie sich an den Vortrag, in welchem an die Goethesche Weltanschauung angeknüpft wurde - wie die Kopfknochen umgewandelte Knochen der Rückenwirbel sind. In bezug auf die physische Gestaltung hat man es damit zu tun, dass die einzelnen Organsysteme Umwandlungen voneinander sind, wirkliche Umwandlungen, und auch die Betätigungen, die Funktionen der Organsysteme sind Umwandlungen voneinander. Was ist «Wahrnehmen»? Wahrnehmen - es handelt sich um objektive Forschung, und man muss den Dingen geradeweg ins Auge schauen -

, durch die Sinne zur Aussenwelt in Beziehung treten, ist eine höhere - meinetwillen sagen Sie eine geistigere - Ausgestaltung der Konzeption, spezifiziert durch die verschiedenen Sinne, aber Ausgestaltung der Konzeption, der Empfängnis. Dadurch, dass der Kopforganismus gewisse andere organbildende Kräfte verkümmern lässt, in die Extremitäten gehen lässt, dadurch gestaltet sich auf der einen Seite der Konzeptionsorganismus zu dem höheren Sinnesorganismus des Hauptes, und so entspricht der fortschreitenden Entwicklung des Hauptesorganismus die fortgeschrittene Konzeption, die im sinnlichen Wahrnehmen zum Ausdruck kommt. Jedes organische System entwickelt in gewisser Weise den ganzen Organismus; das Haupt alles, was der Unterleib enthält, der Unterleib alles, was das Haupt enthält. Dadurch, dass die organbildenden Kräfte der Extremitäten verkümmert sind, kommt das, was zu ihrem Leben gehört, im Haupte auf geistige Art zum Ausdruck. Das Produktionsvermögen, das Hervorbringungsvermögen ist umgewandelt in das Entwickeln der Gedanken. Im Haupt ist das Organ des Denkens einfach dadurch veranlagt, dass gewissermassen einseitig entwickelt ist das Konzeptionelle, und rückgebildet ist das Produktive, aber das Produktive dadurch, dass es zurückgebildet ist, wiederum die Grundlage für die Gedanken gibt. Denn ebenso wie Tier und Mensch seinesgleichen durch seinen anderen Organismus hervorbringt, so bringt der Mensch auf geistige Weise sich selbst hervor: eben die Gedankenwelt. Die Gedankenwelt ist der vergeistigte Mensch, wobei heraufgenommen ist ins bewegliche Übersinnliche, was sonst in der Aussenwelt ausgestaltet ist.

Dieser Gedanke, den ich eben geäussert habe, hat eine grosse Tragweite, und nur mit einem tiefen Bedauern erschöpfe ich solche Dinge in einem einzelnen Vortrage. Denn solche Dinge sind das Ergebnis jahrzehntelanger geistiger Forschung. Aber sie müssen einmal ausgesprochen werden, denn es handelt sich schon darum, dass diese Dinge unter die Menschen kommen, damit der, welcher die Möglichkeit hat, darüber nachzuforschen, in den Kliniken und Kabinetten auch die Kleinigkeiten so erforscht, wie *sie* erforscht werden müssen, wie sie in die Wirklichkeit hineingehören.

Wer diesen Gedanken in seiner ganzen Tragweite erfassen kann, der findet auch noch, dass in ihm auch etwas anderes rein organmässig veranlagt ist. Zwei Momente lernt er im tierischen Leben beobachten: den Moment der Konzeption und den des Todes. Sie liegen auseinander wie Anfang und Ende des tierischen Lebens. Der eine hängt zusammen mit der fortschreitenden Entwicklung: die Konzeption, und alles was sich an das Studium der Konzeption anlehnen kann, führt zur Erkenntnis der fortschreitenden Entwicklung. Alles aber, was aus den Verhältnissen des irdischen Lebens heraus den Tod des Tieres bestimmt, hängt zusammen mit der rück-schreitenden Entwicklung, mit der Devolution. Man kommt nur, wenn man die in diesen Vorträgen gemeinte Art von Forschung auf das seelische Leben anwendet,

nach und nach darauf, was diese zwei Momente - Konzeption und Tod - für das tierische Wesen, für die ganze tierische Evolution eigentlich sind. Das Tier wird von allem ergriffen, was zusammenhängt mit der Konzeption und der darauffolgenden Produktion. Diese Evolution, diese Entwicklung ist die höchste Entfaltung des organischen Lebens. Es ist genauso wie bei einer Steigerung des organischen Lebens, meinetwillen bei Fieberzuständen, dass der gewöhnliche, für sein Wesen richtige Bewusstseinszustand zurückgedrängt wird. So ist mit der Erregung des organischen Lebens eine Zurückdrängung des Bewusstseins, eine Abdämpfung des Bewusstseins verbunden, und mit allem, was mit der Devolution und rückschreitenden Entwicklung zusammenhängt, ist eine Aufhellung des Bewusstseins, ist der Moment des intensivsten Bewusstseins verbunden. Der Moment der höchsten Aufhellung, des intensivsten Bewusstseins — und als Geistesforscher darf ich sagen: ein Moment, wo das tierische Element nahe herankommt an das menschliche, man versuche nur einmal, Tiere im Sterben zu beobachten! -, das ist der Moment, wo das Tier stirbt. Diese zwei Momente höchster Verdunkelung und höchster Erhellung des Bewusstseins, Konzeption und Tod, sind beim Tier wie zwei auseinanderliegende Punkte, wie Anfang und Ende.

Beim Menschen ist es anders. Dadurch, dass sich das Haupt in der geschilderten Weise heraushebt aus der ganzen übrigen Organisation, ist der Mensch so organisiert, dass er fortwährend das Durcheinanderspielen von Konzeption und Tod erlebt. Das geht durch das ganze menschliche Leben durch. Wir sind so organisiert, dass wir in der Gehirnorganisation, die unserm Denken in seinem Zusammenhange zwischen Wahrnehmen und Wollen zugrunde liegt, fortwährend, ins Geistige umgesetzt, bei jeder Produktion eines Gedankens - aber wie traumhaft schlafend oder gar unterbewusst - das erleben, was sonst vom Tier nur einmal erlebt wird während der Konzeption. Und andererseits spielt dadurch, dass der zum Haupt umgestaltete Organismus eben in dem Haupt seinen Geistesorganismus hat, fortwährend in unser Bewusstsein ein Sterben hinein. Wir sterben in jedem Augenblick. Genauer ausgedrückt: Jedesmal, wenn wir einen Gedanken fassen, wird der menschliche Wille geboren in dem Gedanken, und jedesmal, wenn wir ein Wollen ins Auge fassen, stirbt der Gedanke in den Willen hinein. Das ist das, was Schopenhauer nie begriffen hat. Für ihn wurde auf der einen Seite der Wille zur eigentlichen Realität; daneben verschwand ihm wie zu einer Schein-Welt der Gedanke, weil er nicht verstand, dass Wille und Gedanke so zusammengehören, wie etwa der junge und der alte Mensch, indem der Wille dadurch Wille wird, dass der Gedanke in ihm erstorben ist, und der Wille andererseits dadurch, dass der Gedanke in ihm geboren ist, nun seine Jugend in ihm durchmacht.

Geburt und Tod erlebt der Mensch fortwährend. Im Räume habe ich Ihnen die menschliche Konfiguration geschildert durch die Gleichgewichtsverhältnisse. In der

Zeit schildere ich sie dadurch, dass ich aufmerksam mache: das geisteswissenschaftliche Resultat besteht darin, dass dasjenige, was beim Tier nur am Anfang und Ende erlebt werden kann, sich beim Menschen durch das ganze Leben hindurchzieht; in einem feinen traumhaften Durcheinander ist in seiner Unterbewusstheit ein fortwährendes leises Erleben von Konzeption und Tod. Dadurch, dass dies unten in den Tiefen der Menschenseelen lebt, dass es heraufpulst, dass sich der Mensch dumpf dessen bewusst ist, dass er in sich und nicht ausser sich Konzeption und Tod trägt, dadurch hat er das Gefühl: Sein Wesen ist über Tod und Geburt hinaus lebend, umfasst mehr als das, was mit der Konzeption anfängt und durch den Tod beschlossen wird. Der Mensch trägt Konzeption und Tod in sich. Ich spreche es in kurzen Worten aus. Aber erforschen Sie alles, was gegenwärtig Physiologie und Psychologie geben können: Sie werden es bestätigt finden, dass der Mensch das, was beim Tier auf zwei Momente verteilt ist, fortwährend in seinem Leben mit sich trägt. Das erzeugt in ihm die Vorstellung der Unsterblichkeit. Dadurch trägt er die Empfindung, den Gedanken der Unsterblichkeit wirklich in sich. Und erst dann kann man den Zusammenhang von Tier und Mensch ins Auge fassen, wenn man dies berücksichtigt.

Wie steht der Mensch zum Schlüsse da? Mehr rückgebildet, als es beim Tier der Fall ist, und das gibt ihm gerade die Grundlage für sein geistiges Wesen. Prüft man ihn ganz durch, so findet man das Merkwürdige: Wie das Auge rückgebildet ist, so ist eigentlich alles, was in der äusseren Erscheinung da ist, ins Geistige rückgebildet gegenüber dem Tier. Das entfaltet er unter denselben Verhältnissen, unter denen das Tier sein Wesen, seine Ausgestaltung entfaltet. Dieselben Verhältnisse wirken auf das Tier, wirken auf den Menschen. Sie wirken auf den Menschen, indem sie ihn gleichsam mit einer «Schale» versehen. Was ich jetzt geschildert habe, ist ja eigentlich das Innere des Menschen. Das ist umgestaltet, weich erhalten so, dass er sein eigenes Gleichgewicht hervorbringen kann, dass er das, was beim Tier die feste Form annimmt, in den beweglichen Formen seiner Gedanken hat. Das alles ist in ihm gelegen. Dadurch steht er der Aussenwelt gegenüber wie durch eine Schale abgeschlossen da.

Was da im Menschen entdeckt werden kann, das kann eigentlich erst die Geisteswissenschaft entdecken. Die kann erst durchdringen durch diese Schale. Aber was stellt sich dann heraus? Etwas ähnliches wie beim Gedächtnis. Wir nehmen die Aussenwelt wahr, wie sie ist, und verarbeiten sie. Aber wir bringen in der Erinnerung das, was wir von der Aussenwelt aufgenommen haben, im späteren Leben wieder zum Vorschein. Ich kann heute nicht ausführen, worauf der Organismus der Erinnerung beruht; aber er beruht selbstverständlich nicht auf den Einrichtungen der Körper-Peripherie, sondern auf denen des Körper-Inneren. Geht man nun in einem tieferen Sinne in dasjenige, was die Schale zudeckt, wie man in die gewöhnliche Erin-

nerung hineingeht — nur dass die gewöhnliche Erinnerung unbewusst hervorruft, was der Organismus bewahrt -, geht man bewusst durch das schauende Bewusstsein hinein, dann holt man das herauf, was in der Tiefe der Menschennatur alles das bewirkt, was ich heute beschrieb. Die Schale wird durch das hervorgerufen, wodurch die heutige Tierwelt bestimmt wird. Wie unterscheidet sich davon das, was im menschlichen Innern lebt? Das wird für den Geistesschauer wie eine erhöhte, angeschaute Erinnerung; da holt er etwas herauf aus dem Menschen, was wirklich anschaulich wird, was wirklich vor das menschliche Schauvermögen hintritt. So wie vor das gewöhnliche Bewusstsein das hintritt, was die Sinne erlebt haben, so tritt etwas vor das schauende Bewusstsein hin, wenn man sich vertieft in das, was da unten ist. Da kommt dann herauf, dass jene Zeit der Entwicklung, welche der Mensch gleichzeitig mit den Tieren verbracht hat - die Zeit der irdischen Entwicklung -, gefolgt ist einer andern Zeit für den Menschen, in der es noch gar keine Entwicklung der heutigen Tiere geben konnte. Der Mensch hat sich vor der Tierheit entwickelt, aber in einer andern Gestalt selbstverständlich; denn die heutige Gestalt hat er dadurch angenommen, dass er in Verhältnisse hineingestellt ist, welche die Tiere gebildet haben. Aber was in der «Schale» ruht, führt in der geistigen Anschauung zurück zu einer früheren Gestaltung der Erde, zu einem Zustande, den wir nicht durch geologische Schlüsse verstehen lernen; sondern wenn wir den Menschen verstehen lernen, kommen wir zu der Erkenntnis, dass der Mensch älter ist als die Tiere, dass die Tiere später entstanden. So verwandt sie sind mit den Menschen, sie sind später entstanden. Denn wir kommen zurück zu einer Form des Planeten, als die Tiere noch nicht vorhanden waren. Da hat der Planet so ausgesehen, dass unter der Einwirkung seiner Verhältnisse dasjenige sich bilden konnte, was heute geschützt werden muss durch die äussere Schale, welche heute der Tierwelt gegenübersteht.

Was ich heute als einen Gedanken auseinandergesetzt habe, das bildet sich bei dem, der geistig schaut, zuerst als ein geistiges Gesicht aus: Man schaut zurück in frühere Entwicklungszustände der Erde. Das gibt aber gerade den Impuls, die Entwicklungszustände so anzusehen, wie sie sind, wie sie sein müssen, damit man das sehen kann, was man findet, wenn man erst hinschaut.

Aber da liegen noch andere Verhältnisse vor. Heute ist man ja im trivialen wissenschaftlichen Leben ganz damit einverstanden, die Erscheinungen der Erde so zu betrachten wie die Himmelserscheinungen; aber es hat auch etwas gebraucht, dass dieser Gedanke bei der modernen Menschheit sich durchsetzte, die so gar nicht autoritätsgläubig sein will, aber dafür die gegenwärtige Wissenschaft als eine unfehlbare Autorität ansieht. Man kann da eine Erfahrung machen. Wenn Sie nach Mülhausen im Elsass kommen, finden Sie ein Denkmal: Oben eine Himmelskugel, davor ein Standbild *Johann Heinrich Lamberts*, eines Zeitgenossen Kants, der etwas

ähnliches, aber etwas viel Geistvolleres ausgedacht hat als die sogenannte Kant-Laplacesche Theorie. Wenn man noch etwas dazunehmen würde, was Lambert gedacht hat, so würde man nicht fernstehen dem, was die Geisteswissenschaft heute ist. Aber heute ist man nun so weit, dass durch die Beschlüsse des ehrsam Rates das Denkmal jenes Mannes aufgestellt wird, der beteiligt ist an der Herstellung der modernen Himmelskunde. Wenn man jedoch hundert Jahre zurückgeht von der Errichtung des Denkmals, so trifft man da auf etwas anderes. Da war Lambert ein junger Schneiderbub. Einzelne haben geahnt, was in ihm steckt, Kant zum Beispiel nannte ihn das «grösste Genie des Jahrhunderts», und der Vater hat Gesuch über Gesuch an den Rat gerichtet, dass der Sohn weiterkommen könnte. Da hat man ihm dann vierzig Franken gegeben, aber nur unter der Bedingung, dass er sich trollt, dass er nicht wiederkommt. Das war vor hundert Jahren. Nach hundert Jahren - die Denkmal-Errichtung! So geht es mit der menschlichen Entwicklung, ein Beispiel unter vielen!

Aber, um auf meinen Ausgangspunkt zurückzukommen: Die moderne naturwissenschaftliche Denkweise hat, äusserlich betrachtet, mit der mosaischen Schöpfungsgeschichte denselben Gedanken, dass der Mensch nach den Tieren da ist. Dagegen muss die moderne Geisteswissenschaft von ihren Erkenntnissen aus sagen, dass der Mensch den Tieren vorangeht, und dass wir von unserm Erdenzustande zurückzugehen haben zu einem solchen Zustande, in dem der Mensch das, was er damals war, nicht geschützt durch die äussere Schale, dadurch nur entwickeln konnte, dass er sich gegenüber den äusseren Verhältnissen exponieren musste. Da kommt man zurück zu Entwicklungszuständen unseres Erdenlebens, die sich anders ausnehmen als das, was man Kant-Laplacesche Theorie nennt. Äusserlich mag es gut gelten, dass sich ein Urnebelzustand herausgebildet und zusammengeballt hat. Ich habe hier vor einiger Zeit signifikante Worte *Herman Grimms* angeführt: dass einmal spätere Geschlechter viel Mühe haben werden, über die Verschrobenheit der Gegenwart nachzudenken, die sich herbeigelassen hat zu glauben, dass aus einem solchen Urnebelzustand alles sich herausentwickelt habe, was jetzt da ist. Es wird allerdings noch lange Zeit dauern, bis die Menschheit für eine geistige Erfassung der Dinge so weit reif sein wird, dass man das Menschenrätsel so ins Auge fassen kann, wie es heute dargestellt worden ist. Dann entwickelt sich aber ein anderer Entwicklungsgedanke, und ich scheue nicht zurück, zum Schluss etwas zu wiederholen, worauf ich auch schon aufmerksam gemacht habe, weil ich immer wieder und wieder darauf hinweisen muss, von welcher Seite her Leben und Bewegung in das wissenschaftliche Denken der heutigen Zeit gebracht werden muss.

Man kann wissenschaftlich sehr richtige Gedanken haben, aber diese können sehr weit abliegen von der Wirklichkeit. Da muss ich immer wieder hinweisen auf

jenen Vortrag von Professor *Dewar* in London in der Royal Institution, worin er ausführte, wie die Erde nach 200 000 Jahren sein wird. Es ist ganz richtig gerechnet und gar nicht zu bezweifeln, ebenso wie man auch ganz richtig die Kant-Laplacesche Theorie errechnen kann. Wie diese, so kann man auch diesen Endzustand der Erde, auf minus 200 Grad Celsius abgekühlt, errechnen. Da ist kein Fehler drinnen: Unsere Atmosphäre ist dann wie zu Wasser verdichtet. Dewar führt es in allen Einzelheiten aus, wie dann die Dinge auf der Erde zum Beispiel andere Aggregatzustände angenommen haben werden. Die Milch wird selbstverständlich fest sein. Ich weiss zwar nicht, wie sie dann produziert werden soll; aber sie wird selbstverständlich fest sein. Gewisse Gegenstände werden fluoreszierend sein; man wird mit Eiweiss die Wände bestreichen können und bei minus 200 Grad Celsius während der Nacht Zeitung lesen können. Darin ist gar kein Fehler. Nur fragt es sich, ob es dem entspricht, worauf der geisteswissenschaftliche Forscher zu sehen hat: Ob es nicht nur «richtig» ist, sondern ob es der Wirklichkeit entspricht, ob das Denken weiss, wo es aufzuhören hat, weil es nicht mehr in der Wirklichkeit steht. Nach welchen Methoden sind denn diese Dinge alle berechnet? Nach Methoden, wie etwa diese wäre: Jemand studiert den Magen eines dreissigjährigen Menschen, er verfolgt ihn über dreihundert Jahre und rechnet aus, nach dreihundert Jahren hat sich der Magen dieses Menschen so und so entwickelt. Das kann er ebenso berechnen wie Professor Dewar den Endzustand der Erde. Der Fehler ist nur der, dass dann der Mensch nicht mehr leben wird, ebenso wie die Erde nicht mehr nach 200 000 Jahren bestehen wird. Und ebenso könnte man zurückrechnen, wie die Erde vor 300 000 Jahren ausgesehen hat, denn in derselben Weise kann man auch die Kant-Laplacesche Theorie ausrechnen; aber damals hat die Erde noch nicht bestanden. Es handelt sich darum, dass man unterscheiden lernt wirklichkeitsgemässes Denken und bloss «richtiges» Denken.

Damit ist ausserordentlich viel gesagt. Denn der Gedanke, den ich ausgeführt habe, dass man durch das Studium des Menschen selbst, wenn man nur in der Lage ist, auf das einzugehen, was den Menschen ausmacht, zu Verhältnissen kommt, unter denen die Erde ganz anders ausgesehen hat, der ist nur zu gewinnen, wenn man in wirklichkeitsgemässes Denken hineintaucht. Das aber ergibt auch die Möglichkeit, einen Gedanken darüber zu haben, wie dieses vor den gegenwärtigen irdischen Verhältnissen durch die äussere Schale, die ich charakterisiert habe, geschützte Menschenwesen den Endzustand der Erde überwinden kann - der ganz gewiss anders sein wird, als ihn Professor Dewar schildert -, damit der Mensch sich hinüberentwickelt in Zeiten, wo die Erde ganz gewiss anders sein wird, wo die heutigen Tiere nicht mehr vorhanden sein werden.

Das war heute eine Auseinandersetzung über die Menschenwelt und die Tierwelt, in bezug auf ihren Ursprung und ihre Entwicklung nach geisteswissenschaftlichen

Ergebnissen dargestellt. Das nächste Mal soll gezeigt werden, wie der Mensch selbst in wiederholten Erdenleben wiederkehrt, so dass man vollen Grund hat, *Lessings* Anschauung von den wiederholten Erdenleben wieder anzunehmen. Heute wollte ich eine Grundlage schaffen, um zu zeigen, wie die Geisteswissenschaft zu ganz anderen Anfangs- und Endzuständen unserer Erdentwicklung kommt, und wie in der Tat mit der Meinung gebrochen werden muss: Erst war die Tierwelt da, und auf ihrer Grundlage konnte sich erst der Mensch entwickeln. Der Mensch geht mit seiner Entwicklung voran. Diese Dinge wird die Geisteswissenschaft zur Geltung bringen. Eine kleine Vorahnung dieses Verhältnisses finden Sie eigentlich nur - wie ich es in meinen «Rätseln der Philosophie» ausgeführt habe - bei einem sehr geistvollen und energischen Forscher des neunzehnten Jahrhunderts, *Wilhelm Heinrich Preuss*. Da finden Sie einen ersten Anfang von diesen Dingen, aber es bleibt alles mehr oder weniger Behauptung. Erforscht können diese Sachen erst werden, wenn man mit dem schauenden Bewusstsein in das eindringt, was geistig-seelisch eben der Mensch ist, und wovon die Naturforschung gar nicht sprechen kann. Denn sie kann nur fragen: Wie steht der Mensch als geistig-seelisches Wesen in Beziehung zur tierischen Organisation? Aber das Höchste des Geistig-Seelischen steht gar nicht zur tierischen Organisation in Beziehung, sondern das steht so zu ihr, dass es die Organisation heraushebt, ganz andere Gleichgewichtsverhältnisse hervorbringt, so dass das Erleben von Konzeption und Tod sich zusammenschiebt in einen Moment, so dass der Mensch durch die Wahrnehmung des kontinuierlichen Erlebens von Konzeption und Tod in sich dumpf herauf leuchten hat das Erleben der Unsterblichkeit.

Alles zusammenfassend, darf ich von der heutigen Betrachtung sagen, sie sollte wieder von einem gewissen Gesichtspunkte aus auf das Menschenrätsel hinweisen, das den Menschen immer mehr und mehr beschäftigen muss. Gewisse Menschen haben - und ganz mit Recht - darauf aufmerksam gemacht: Was wird es denn eigentlich sein, wenn einer kommt und das Menschenrätsel oder die Weltenrätsel überhaupt einmal löst? Dann wird doch das Leben furchtbar lässig, träge werden; denn gerade in dem Streben nach der Lösung bestünde alles, was aneifernd und anfeuernd auf das geistige Leben wirkt. Und so hat man eine gewisse Besorgnis, dass durch eine Lösung der Welträtsel das Menschenleben träger werden könnte. Wenn Sie aber den Geist nehmen, aus dem heraus der heutige und die andern Vorträge gehalten wurden, so werden Sie sehen, es handelt sich um etwas ganz anderes. Hier wird nicht durch eine Theorie oder einige Sätze, wie es manche glauben, auf die Lösung des Menschenrätsels hingewiesen. Allerdings, wenn wir hinausblicken in die Welten des Universums, sie werden uns räumlich und zeitlich zu einer grossen Welträtselfrage. Wo ist die Antwort? Wer von dem Geist ausgeht, der diesen Betrachtungen zugrunde liegt, und dort die Antwort sucht, der findet sie nicht in

einem Satz, auch nicht in einer Theorie, sondern er findet sie, indem er hinweist auf die Tatsache, dass aus Raumesweiten und Zeitenläufen rätselhaft etwas zusammengedrängt ist in dem Menschen selbst. Das Universum gibt uns die Rätselfrage, im Menschen liegt die Antwort. Aber je weiter man vorgeht, desto weitere und tiefere Zeiten bringt man an die Oberfläche. Indem man immer andere Zeiten anschaut, bringt man am Menschenwesen immer neue Seiten zum Vorschein. Man antwortet nicht mit einem Satz, nicht mit einer Theorie, sondern mit dem lebendigen Menschenwesen selbst. Die Raumesstiefen und Zeitenweiten stellen dem Menschen die Rätselfrage, aber er selbst ist die Antwort. Wir werden nichts anderes tun können, als dem Menschen die Aufforderung zu geben: Mensch, erkenne dich selber, denn in dem Grade, als du immer tiefer und tiefer in dich hineinschaust, wirst du auch immer tiefer und tiefer die Antwort finden auf die Rätsel, die dir die Raumesweiten und Zeitenfernen geben. Indem nicht auf einen Satz, nicht auf eine Theorie oder auf eine Wissenschaft hingewiesen wird, sondern auf das Leben selbst und gesagt wird: Die Antwort liegt darin, dass du in dich schaust, - ist die Möglichkeit der Antwort eröffnet, und zwar in dem Masse, wie wir unsere erwachenden Gedanken und Gefühle in die Zukunft hineinsenden werden. Es wird nicht Lässigkeit im geistigen Leben eintreten, denn es werden die Weltenrätsel in immer neuen Formen an uns herantreten, und in immer neuen Formen wird auch die Antwort sich offenbaren. Alles wird an der richtigen Ergreifung der Welträtselfrage liegen, dass man nicht nur die Antworten, sondern schon die Fragen in der richtigen Weise findet. Dann aber muss die Antwort nicht erdacht, sondern erlebt sein. Und das Leben selbst ist ein Unendliches.

II • 09 DER ÜBERSINNLICHE MENSCH

Öffentliche Vorträge – GA-67 Das Ewige in der Menschenseele – Unsterblichkeit und Freiheit

Der übersinnliche Mensch nach den Ergebnissen geisteswissenschaftlicher Forschung

Das Paradoxon der menschlichen Selbsterkenntnis. Louis Waldstein über «das unbewusste Ich». Das Verhältnis zwischen Erinnerungsvermögen und Vorstellungsleben. Was ist Erinnerung? Das Memorieren. Seelenübungen mit selbstgebildeten, überschaubaren Vorstellungen, kein herabgestimmtes Bewusstsein. Max Dessoirs «Jenseits der Seele». Wirkung der Meditation: Wachstumskraft und Erinnerungskraft wachsen zusammen. Aufsatz im «Reich»: «Bildekräfteleib» statt wie bisher Ätherleib. Bildung von Vorstellungen, die vom Räumlichen ins Zeitliche führen. Bergson über den Begriff der Dauer. Selbstbeobachtung kann zum Erleben des Ich im Zeitenstrom führen. Eduard von Hartmann bestreitet dies. Erweiterung der übersinnlichen Wahrnehmung in das vorgeburtliche Leben und in das Leben nach dem Tod. Giordano Brunos Entdeckung, dass das Firmament keine Raumgrenze ist. Wir stehen vor einer ähnlichen Entdeckung: dass Geburt und Tod keine Grenzen sind, über die man nicht hinauskommen kann. Die Welt ist durchsetzt mit Unsichtbarem, das zu dem Sichtbaren hinzukommt. Dieses will Geisteswissenschaft erkennen und damit notwendige Impulse der Welt vermitteln: Verständnis für das Übersinnliche muss in der Erziehung Platz greifen. Fritz Mauthner als Beispiel scharfsinnigen, aber unwirklichen Denkens.

Berlin, 18. April 1918

Da der übersinnliche Mensch, insofern er als solcher zugegeben wird, anerkannt werden muss als die tiefste innere Wesenheit des Menschen, so ist es ganz natürlich, dass die Erkenntnis des übersinnlichen Menschen im höchsten Sinne des Wortes menschliche Selbsterkenntnis ist. Aber mit dieser menschlichen Selbsterkenntnis steht man vor einem sehr merkwürdigen Paradoxon. Man steht auf der einen Seite vor der Notwendigkeit, den Menschen selbst als Übersinnliches zu erfassen; auf der andern Seite sind alle diejenigen Erkenntnisfähigkeiten, die der Mensch im gewöhnlichen Bewusstsein ausbildet, durchaus an die äussere Sinnlichkeit gebunden. Auch das, was er mit dem Verstande erfasst, ist, insofern es dem menschlichen Bewusstsein angehört, an die äussere Sinnlichkeit gebunden. Man könnte daher sagen, die menschliche Selbsterkenntnis fordere die Anschauung des Menschen mit Erkenntnisfähigkeiten, die zunächst seinem Bewusstsein völlig ferne liegen. Insofern sich der Mensch seiner Wesenheit als einer übersinnlichen bewusst

wird, muss er in einem gewissen Sinne anerkennen, dass alles, was er im Leben vollführt, aus seinem übersinnlichen Wesen entspringt. Auf der andern Seite, könnte man sagen, zeigt sich alles, was in seinem Bewusstsein auftritt, in einem etwas un-eigentlichen Sinne in der «Verhüllung» des Sinnlichen. Daher kommt es ja, dass gerade in dem hier gemeinten geisteswissenschaftlichen Sinne alles Forschen und auch alles Sprechen über das Übersinnliche so leicht und so häufig missverstanden wird. Denn die heutigen Betrachtungen werden durchaus zeigen, dass man mit den gewöhnlichen Fähigkeiten des alltäglichen Menschenbewusstseins, auch desjenigen Bewusstseins, das der äusseren Wissenschaft zugrunde liegt, an die tiefste und damit an die wahre Wesenheit des Menschen doch nicht herankommen kann. Ja, man muss sogar noch mehr sagen: Jene Art von Erkenntnis, die sich in so grossartiger Weise in der neueren Zeit auf den Grundlagen naturwissenschaftlicher Weltbetrachtung herausgebildet hat, ist auf gewissen Gebieten eher dazu geeignet, irrezuführen in bezug auf das, was menschliche Selbsterkenntnis ist, als diese Selbsterkenntnis in der richtigen Weise zu leiten. Denn gerade wenn gutgeschulte naturwissenschaftliche Denkweise der Gegenwart sich heranmacht an die menschliche Selbsterkenntnis im weitesten Sinne, dann wird man so recht gewahr, wie sie da nur allzu leicht versagen kann. Wir wollen von einem Beispiele ausgehen.

In dem immerhin sehr interessanten Büchelchen «Das unterbewusste Ich» von *Louis Waldstein*, das in der Wiesbadener Sammlung von Schriften über die Grenzfragen des Seelen- und Nervenlebens erschienen ist, da ist von mancherlei die Rede, was auch dem Naturwissenschaftler auffällt, wenn er das menschliche Leben im weiteren Sinne in seiner Entfaltung, in seiner Offenbarung in den verschiedenen Verhältnissen kennenlernt. Wir haben in einem früheren Vortrage von den Offenbarungen des Unbewussten, des Unterbewussten gesprochen. Dieses Beispiel, das ich anführen will, ist das eines Naturforschers, und die Art, wie er darüber spricht, ist so recht im naturwissenschaftlichen Sinne gehalten. Der Verfasser dieses Schriftchens will an einer bestimmten Stelle darauf aufmerksam machen, wie diese Offenbarungen des unbewussten oder unterbewussten Ichwesens herantreten an das menschliche Bewusstsein, wie dieses unterbewusste Wesen gewissermassen eine eigentümliche, verschwommene Rolle spielt in dem bewussten Wesen des Menschen. Dazu wählt Waldstein das folgende Beispiel. Er sagt: Ich stehe vor dem Schaufenster eines Bücherladens, in dem viele Bücher ausliegen. Da ich Naturforscher bin, fällt mein Blick gerade auf eine Schrift über die Mollusken. In diesem Moment, als mein Blick auf dieses Buch fällt, muss ich anfangen, so still zu lächeln, und ich bin selbst darüber erstaunt, wie ich dazu komme, da doch eine Schrift über die Mollusken nichts Humoristisches hat. - Er erzählt nun weiter: Ich schliesse nun die Augen, um zu erforschen, was vielleicht in meiner Umgebung vor sich geht. Und wie ich den Blick von dem mich interessierenden Mollusken- Buche ablenke, da hö-

re ich in der Tat so ganz in der Ferne, wenn auch nur ganz leise, die Töne einer Drehorgel. Sie spielt die Melodie eines Liedes, welches mir in meiner Knabenzeit gespielt worden ist, um das Tempo anzugeben, als ich meine erste Quadrille tanzte. Damals habe ich mich wenig damit befasst, sehr stark achtzugeben, welche Sympathien oder Antipathien ich gerade dieser Melodie entgegenzubringen habe; denn ich war sehr damit beschäftigt, meine Tanzschritte ordentlich zu machen, meine Partnerin in Schwung zu halten, herumzukriegen und so weiter. Damals war ich also gar nicht besonders aufmerksam auf das, was mir da musikalisch so halb ins Bewusstsein getreten ist. Und dennoch, dass ich jetzt, wo ich vor dem Mollusken-Buche stehe, nach Jahrzehnten leise lächeln muss, das bezeugt doch, dass der Eindruck, den damals jene Melodie gemacht hat, jetzt noch nachwirkt, wo sie von einer Drehorgel wieder ertönt; und hätte ich nicht die Augen zugemacht, sondern hätte ich mich nur mit dem Erstaunen begnügt, dass ich gerade vor einem Mollusken-Buche lächeln muss, so hätte ich in der Gegenwart auch gar nicht gewusst, wie ich dazu gekommen bin, vor dem Mollusken-Buche zu lächeln.

Man sieht daraus, wie geheimnisvoll in den Untergründen des menschlichen Seelenlebens solche Dinge weiterwirken, wieviel überhaupt am Menschen und im Menschen ist, das nur ganz traumhaft, könnte man sagen, verschwommen ins Bewusstsein heraufkommt; man sieht daraus, wie schwierig es ist, zu wirklicher Selbsterkenntnis des Menschenwesens zu kommen. Denn welcher Gefahr setzt man sich eigentlich aus, wenn man Selbstbeobachtung üben will? Doch der Gefahr, dass man es zu tun hat mit allen möglichen unterbewussten Dingen, die man vielleicht vor Jahrzehnten einmal ganz verschwommen aufgenommen hat, die nachwirken, die nur in den alleruntersten Untergründen der Seele wie eine Stimmung wirken, die dann heraufkommen und dasjenige färben, nuancieren, was man nun an sich selbst beobachtet. Solche Beispiele bringen Waldstein und andere in grosser Zahl. Sie finden solche auch in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» angegeben. Solche Beispiele sind sehr geeignet, recht vorsichtig zu machen in bezug auf das, was man menschliche Selbstbeobachtung nennt. Denn gar mancher stellt sich auf den Boden der Selbstbeobachtung und glaubt, auf diesem auch zu einer wirklichen Erkenntnis des Menschen selbst zu kommen. Mancher glaubt auch, indem er solche Reminiszenzen aus seinem Unterbewusstsein heraufholt, alle möglichen hellseherischen Entdeckungen zu machen.

Nun kann man ja auch in einer anderen Weise vorsichtig sein. Man kann sich zum Beispiel klarmachen, dass manche, die behaupten, durch ihre übersinnliche Erkenntnis ihres Inneren das oder jenes zu durchschauen, diese übersinnlichen Erkenntnisse in Bildern ausdrücken, die zum Beispiel vom Telegraphen- oder Eisenbahnwesen oder dergleichen hergenommen sind. Daraus würde man also sehen, dass das Übersinnliche mit seinen Bildern gerade gewartet haben musste, bis die

Eisenbahnen erfunden worden sind, um sich zu zeigen. Wer aber nicht leichten Herzens, nicht unkritisch an die übersinnliche Forschung geht, der wird auch leicht wissen können, wie leichtsinnig, wie leichtfertig und unkritisch auf diesem Gebiete zuweilen verfahren wird, und wie wohltätig es eigentlich ist, dass durch gründliches naturwissenschaftliches Denken darauf hingewiesen wird, wie solche Inhalte, die manchmal jemand für Offenbarung höherer Welten hält, nichts anderes sind als das, was der Betreffende einmal in irgendeiner verschwommenen Weise in einem früheren Lebensalter aufgenommen hat, was damals nicht zum Bewusstsein gekommen ist, was sich in vielfacher Weise verändert hat, was er nicht wieder erkennt, was er aber jetzt für eine Offenbarung hält, die auf übersinnliche Art zustande gekommen ist. In meinem erwähnten Buche habe ich darauf hingewiesen, wie eigentlich alles auf den Menschen wirkt und wie manchmal in etwas, was der Mensch für eine Eingebung hält, nichts anderes zu suchen ist als die Umformung eines Ladenschildes, das er im Vorübergehen auf der Strasse nicht ordentlich angesehen hat, sondern das nur in sein Unterbewusstes eingedrungen ist.

Damit weist man hin auf ein Gebiet des menschlichen Lebens, das recht sorgfältig und recht kritisch gerade von demjenigen ins Auge gefasst werden muss, der ernsthaft sein Forschen auf die übersinnliche Welt ausdehnen will. Aber auf der andern Seite: Dieses ganze Reminiszenz- Wesen, dieses ganze Leben in heraufkommenden, den Menschen äffenden unterbewussten Vorstellungen weist auf etwas ganz anderes hin, es ist gewissermassen die Nebenerscheinung von etwas ganz anderem. Da muss ich heute noch etwas genauer auf etwas zurückkommen, was ich im Laufe dieser Vorträge auch schon erwähnt habe: das Verhältnis zwischen dem, was wir das Erinnerungsvermögen der menschlichen Seele nennen, und dem, was wir das gewöhnliche Vorstellungsleben nennen. Eine sehr gangbare Art zu denken, die auch in der Wissenschaft, namentlich in der Seelenkunde eine grosse Rolle gespielt hat, ist ja diese, dass der Mensch, indem er der Aussenwelt gegenübertritt, Erlebnisse hat. Diese Erlebnisse rufen Vorstellungen in ihm hervor. Diese Vorstellungen hat er jetzt. Nach einiger Zeit «erinnert» er sich. Nun stellt man sich diesen Vorgang sehr häufig so vor, als ob diese Vorstellungen, die man einmal gehabt hat und die irgendwo in den Untergründen der Seele spazieren gingen, dann wieder, wenn sie erinnert werden, heraufspazieren ins Bewusstsein. Man denkt sehr häufig, mehr oder weniger bewusst oder unterbewusst, dass das, was in der Erinnerung wieder auftritt, nichts anderes sei als dieselbe Vorstellung, die man einmal gehabt hat, und die da unten herumspaziert ist oder geschlafen hat oder sonst etwas, und dann wieder ins Bewusstsein heraufkommt. Wer aber wirkliche Beobachtung auf diesem Gebiete zu üben versteht, wird diese Art zu denken als etwas recht Kindliches und Laienhaftes ansehen müssen. Denn wenn wir einer äusseren Erscheinung gegenüberstehen, wenn wir ein Erlebnis kleinster oder grösserer Art haben, das in uns Wahr-

nehmungen und durch die Wahrnehmungen Vorstellungen hervorruft, so ist diese «Tätigkeit» - ich will es vorläufig so nennen -, die da verfließt in der Wechselwirkung zwischen uns und der Aussenwelt, von einer anderen Tätigkeit begleitet, die für gewöhnlich gar nicht in das menschliche Bewusstsein hereinfällt. Diese Tätigkeit ist noch eine ganz andere; sie begleitet die bewusste vorstellungsbildende Tätigkeit und richtet in unserem Menschenwesen etwas an, was dann zur Erinnerungsbildung führt. Man muss allerdings, um das einzusehen, was ich jetzt meine, richtig beobachten können. Die trivialste Beobachtung auf diesem Gebiete ist die, wenn Sie den Unterschied ins Auge fassen zwischen dem Vorstellungsbilden, was einem ganz leicht fallen kann, und dem Memorieren. Denken Sie nur daran, was junge Leute, die zu einem Examen oder dergleichen «ochsen» müssen, alles anstellen müssen, damit sie etwas nicht nur in der Vorstellung haben, sondern es sich auch noch merken können. Da werden manchmal ganz sonderbare Verrichtungen noch nebenbei vorgenommen. Denken Sie an das Spiel, das dabei verläuft zwischen den menschlichen Händen und dem Kopfe, wenn jemand etwas ochen muss. Natürlich ist das nur ein äusseres Zeichen für das, was ich meine. Aber in Wahrheit ist es so, dass während der Tätigkeit, die zum Vorstellen führt, eine andere noch da ist, die gar nicht ins Bewusstsein hereinfällt und die auf unseren Organismus eine Wirkung ausübt, die in etwas ganz anderem besteht, als im Bilden von Vorstellungen. Später, wenn wir uns an das wieder erinnern, was wir einmal vorgestellt haben, dann entsteht diese Vorstellung ganz von neuem; sie entsteht gewissermassen aus dem «Zeichen», aus dem «Engramm» — wenn ich diesen Ausdruck gebrauchen darf -, aus der «Einschreibung», welche diese das Vorstellungsbilden begleitende Tätigkeit auf unseren Organismus ausüben kann. Wie wir dem Gegenstande der Aussenwelt gegenüberstehen und, nach innen gerichtet, unsere Vorstellung bilden, so stehen wir beim Erinnern unserem eigenen Organwesen gegenüber. Was sich da abspielt, was so verschieden ist von unserem Vorstellen, wie der äussere Gegenstand von unserer Vorstellung, das wird neuerdings wieder in die Vorstellung umgesetzt.

Wer die Organisation des menschlichen Geistes und seiner Wirksamkeit zu beobachten versteht, der weiss, dass das, was sich als Vorstellung bildet, kommt und vergeht, indem es vorgestellt wird. Und wenn etwas erinnert wird, so ist nicht die Vorstellung da unten schlafend gewesen und tritt wieder herauf, sondern aus etwas ganz anderem, was unten im Organismus vor sich geht, wird neuerdings die Vorstellung gebildet. Worauf ich da hinweisen will, das ist, dass wir in jener Tätigkeit, die ich jetzt als eine begleitende anführte, etwas zu sehen haben, was eigentlich neben unserem ganzen bewussten Leben einherläuft, im Untergrunde unseres bewussten Lebens ist und mit etwas zusammenhängt, was eben mit den Erinnerungsbildern aus unserem Unterbewussten immer herauf taucht. Sowie, ich möchte sagen, alles das, was in den Weiten der Welt erscheint, auch seine Begleiterschei-

nungen hat, die zuweilen selbst wie die Karikatur des Echten auftreten, so ist auch das, was vorhin als Beispiel aus der Schrift von Louis Waldstein angeführt worden ist, eine solche Begleiterscheinung der ganz normalen regelmässigen Art, wie die menschliche Wesenheit in der Gedächtnisfunktion wirkt. Man möchte sagen: Was unterbewusst vor sich geht, damit der Mensch ein gedächtnishabendes Wesen ist, das kommt, wenn es überfließt oder etwas undeutlich, verschwommen bleibt, in solchen Dingen zum Vorschein, wie das ist, dass man aus der Stimmung heraus die Klänge einer Drehorgel kaum hört und sie dennoch eine Wirkung erzeugen, die einen vor einem Mollusken- Buche zum Lächeln bringen kann. Was da vorliegt, das verhüllt eher das, worauf es ankommt, als dass es die Dinge erklärt. Denn worauf es ankommt, ist eine sehr normale, für die Menschenwesenheit sehr notwendige Betätigung, nämlich das, was dem menschlichen Gedächtnis zugrunde liegt. Das ist etwas, was unser ganzes bewusstes Leben fortwährend begleitet, aber wir richten nicht im gewöhnlichen Leben die Aufmerksamkeit auf dieses Begleitende. Das Begleitende liegt in der Einrichtung unserer Organisation.

Es ist nun eine Art Prüfstein für wirkliche übersinnliche Forschung, auf so etwas hinzuschauen wie diese das Gedächtnis formende, begleitende Tätigkeit unseres Vorstellungslebens. Denn was so fortwährend wie ein normales Wirken im Unterbewussten webt und lebt, das kann in ein Bewusstes zunächst auf einer ersten Stufe umgestaltet werden. Und dieses Umgestalten eines Unbewussten in ein Bewusstes ist eines der Glieder, deren Ausbildung zur wirklichen Geistesforschung, zur wirklichen Erforschung des Übersinnlichen führt. Es muss eben zum wirklichen Erforschen des Übersinnlichen das, was sonst unterbewusst bleibt, ins Bewusstsein heraufgeholt werden. Dadurch wird es schon ein anderes. Nun besteht das, was in dem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» als Übungen beschrieben wird, die man durchzumachen hat, um die Seele in eine solche Verfassung zu bringen, dass sie dem Übersinnlichen gegenüberzustehen vermag, in vielem. Aber ein Elementares kann man auch dadurch anschaulich machen, dass man zeigt, wie verwandt dieses erste Elementarische mit einer ganz normalen, aber sonst unterbewusst bleibenden Tätigkeit des Menschen ist. Man muss nur die Tätigkeit, welche da unbewusst, aber ganz normal ausgeübt wird, um das Gedächtnis zu formieren, bewusst ausführen. Dazu ist notwendig, dass man von dem, was sonst bewusst ist, abzusehen vermag, dass man also nicht für das Leben, aber um im Geistigen zu forschen, abzusehen vermag von derjenigen Tätigkeit, die die gewöhnliche, an die Sinnlichkeit gebundene Vorstellung hervorruft. Man muss sich gewissermassen zurückziehen können von diesem Vorstellen. Das kann man aber nicht, wenn man nicht ein anderes Vorstellen in der Seele an dessen Stelle rücken kann, wenn man nicht die Seele innerlich so erkräften und erstarren kann, dass ein anderes als das von der äusseren Wahrnehmung Unterhaltene in der Seele auftritt.

Man erreicht dieses, indem man möglichst selbstgewollte, selbstgebildete Vorstellungen, die überschaubar sind, in den Mittelpunkt des Seelenlebens rückt, indem man also sich zurückzieht vom äusseren Anschauen, mit sich selbst ist und in sein Seelenleben hereinstellt selbstgebildete, überschaubare Vorstellungen.

Ich sage «überschaubare» Vorstellungen; das ist ausserordentlich wichtig. Selbstgewollte, selbstgebildete, überschaubare Vorstellungen müssen es sein aus dem einfachen Grunde, weil eben gerade alles Unterbewusste, alles das, wovon man nicht wissen kann, aus welcher verschwommenen Wahrnehmung es herrührt, ob es nicht irgendwie die Klänge einer Drehorgel sind, ausgeschaltet werden muss. Man ist aber nie sicher - das sieht man ja aus diesem Beispiel —, dass sich dieses Verschwommene, unterbewusste Weben des Seelenlebens ausschaltet, wenn man nicht in dieses Seelenleben eine Vorstellung hereinstellt, die man wirklich durchschauen kann in dem Moment, wo man sie gebildet, selbst gewollt hat, selbst zusammengestellt hat, so dass man weiss: Jedes Stück dieser Vorstellung ist aus dem unmittelbaren Willen hervorgegangen, den man in diesem Augenblicke entfaltet hat. «Selbst gewollt» bedeutet natürlich nicht «selbst gemacht»; man kann sich von einem erfahrenen Geistesforscher solche Vorstellungen geben lassen, und er wird es sogar am besten wissen können, wie sie der Individualität des betreffenden Menschen angepasst werden können. Darauf aber kommt es an, dass man sie hereinstellt in die Seele, dass man die Vorstellung mit den Gedanken durchströmt und in der Seele erlebt, dass man nichts anderes in der Seele hat als diese Vorstellung. Und darauf kommt es weiter an, dass diese Vorstellungen womöglich in sehr beweglicher Art unser Bewusstsein in Anspruch nehmen, dass es in jedem Atom, möchte ich sagen, dieses Vorstellens anwesend ist, dass es dabei ist beim ganzen Überschauen dieses Vorstellens. Das wird ganz besonders erfüllt, wenn man solche Vorstellungen in sein Bewusstsein hereinnimmt, welche einen anregen, die Gedanken, die man darauf verwendet, beweglich zu machen.

Eine wachsende Pflanze zum Beispiel, die grösser und grösser wird, das ist eine gute Vorstellung; nicht das Anstarren eines Ruhenden, sondern das, was in Bewegung ist oder was irgendwelche Beziehungen zueinander hat. Dadurch werden wir davor behütet, dass unser Bewusstsein untätig wird, indem es auf die Vorstellung hinstarrt. Denn es kommt für die Erforschung der übersinnlichen Welt darauf an, dass alles, was als Vorbereitung zu dieser Forschung gemacht wird, vom Anfang bis zum Ende voll von dem Bewusstsein durchleuchtet, durchstrahlt ist, dass in keiner Weise das Bewusstsein irgendwie herabgedämpft ist. Daher gehört es zu den ersten Anforderungen des sich vorbereitenden Geistesforschers, dass er von derjenigen Tätigkeit seiner Seele, die zur Geistesforschung eben hinführen soll - selbstverständlich nicht vom übrigen Leben —, alles ausschaltet, was irgendwie zur Herabstimmung des Bewusstseins führen kann. Das ist vor allem wichtig, dass in diesem

Leben in überschaubaren Vorstellungen - in diesem «Meditieren», wie man es nennen kann, um einen Ausdruck dafür zu haben; aber wichtiger ist, die Sache anzuschauen, als einen Ausdruck dafür zu gewinnen - nichts im Bewusstsein waltet, was es herabstimmen kann. So ist die erste Anforderung, dass alles Träumerische, was aus dem unbestimmten, unbewussten Seelenleben heraufdämmert, alle Gedanken, die so aufsteigen aus dem Innern, dem man sich in einer gewissen geistigen Wollust gern hingibt, gründlich ausgeschaltet wird aus den Vorbereitungen zur geisteswissenschaftlichen Forschung. Ferner muss alles fort, was irgendwie das Bewusstsein im Wahrnehmen herabstimmen könnte. Es darf also auch nicht einmal innerlichseelisch dasjenige, was da angestrebt wird, irgendwie etwas zu tun haben zum Beispiel mit dem Anstarren eines leuchtenden Punktes, durch den man in einen gewissen hypnotischen Zustand kommen könnte, oder mit dem, was manche Menschen gerade als eine recht nette Vorbereitung - weil sie dann nicht hübsch dabei zu sein brauchen - für die geistige Anschauung empfinden: etwa «Kristallsehen» und dergleichen. Das Gegenteil von allem, was etwas zu tun hat mit Herabstimmung des Bewusstseins, mit suggestiven oder hypnotischen Zuständen, muss ausgebildet werden, wenn es sich um Vorbereitung zu Geistesforschung handelt. Weder das Traumhafte noch das Hinstarrende darf irgendwie in die Vorbereitungen zum geistigen Forschen hineinkommen. Daran können Sie sehen: Wenn Sie vielfach von Leuten hören, die auch «Anhänger» der Geisteswissenschaft sind und so etwas charakterisieren, dass man womöglich mit Ausschaltung des Eigenwesens sich so recht an ein träumerisches «Hingegebensein» verlieren muss, so recht menschen- und weltverloren hinschwelgt in seinem Bewusstsein, so ist das diejenige «Geisteswissenschaft», die vielleicht sehr viel Behagen verursachen kann, auch sehr viel nette Träumereien, die aber ganz gewiss nicht zum Erforschen der übersinnlichen Welt führt.

Es muss schon manchmal auf solche Dinge auch aufmerksam gemacht werden; denn selbst Leute, die ernsthafte Kritiker der Geistesforschung, wie sie hier gemeint ist, sein wollen, verwechseln diese just mit ihrem Gegenteil. Sogar ein Kritiker, der sehr viel Aufsehen gemacht hat, verwechselt gründlich diese Geistesforschung mit ihrem Gegenteil, und er beschreibt das «Jenseits der Seele» gerade in denjenigen Erscheinungen, welche nach den Methoden der Geistesforschung alles eher sind als das, was im Gebiete der geistigen Welt lebt. Merkwürdig ist es allerdings, dass gerade dieser Kritiker angeführt hat — er führt es als ein Beispiel seines eigenen Seelenlebens an, was doch zuweilen interessiert -, dass er, indem er einen Vortrag hält, so eine Weile fortspricht und dann erst merkt, dass er weitergesprochen hat, ohne dass auch die Gedanken mitgegangen sind. Von einem Redner, dem das passieren kann, dass er so zu seinem Publikum spricht, dass die Worte fortfließen,

ohne dass die Gedanken sie begleiten, von dem kann man ganz sicher sein, dass er nicht die Spur von dem begriffen hat, was hier mit Geistesforschung gemeint ist.

Man muss natürlich das, was ich jetzt angegeben habe, weiter ausbauen, aber es kommt mir jetzt darauf an, das Wesentliche hervorzuheben. Das Wesentliche und Wichtige dessen, was man auf diese Weise innerlich erlebt, ist folgendes: Indem man immer mehr und mehr in der Seele solche Vorstellungen hervorruft und darauf achtgibt, wie sich dann die Seele betätigt, wie sie sich anders betätigt als beim äusseren Wahrnehmen, enthüllt sich einem von einem bestimmten Punkte an die grosse, bedeutungsvolle Tatsache, dass man nun mitten drinnen steckt in dem, was solches Meditieren in einem bewirkt hat, dass man mitten drinnen steckt in einer solchen inneren Seelenbetätigung, die sonst unbewusst bleibt und als unbewusste im gewöhnlichen Leben zur Gedächtnisbildung führt. Man hat gewissermassen das, was man sonst im Vorstellungsleben erlebt, um eine Stufe hinuntergeschoben. Man hat nicht berücksichtigt, was man sonst im Vorstellungsleben erlebt, und man hat das berücksichtigt, was sonst dieses Vorstellungsbilden begleitet. Man hat sein ganzes Ich-Bewusstsein um eine Stufe hinuntergeschoben, wo sonst das verrichtet wird, was zur Erinnerung führt, und man lernt auf diese Weise erkennen, was sonst fortwährend unten in der Seele spielt, was man im gewöhnlichen Bewusstsein nicht berücksichtigt, was aber webt und lebt und einen dazu befähigt, Erinnerungen zu haben. Und was davon abhängt, dass sich der Mensch Erinnerungen bilden kann, das habe ich öfter auch hier gezeigt. Jeder weiss, was es für den Menschen bedeutet, wenn in krankhafter Weise sein Erinnerungsvermögen für eine Zeit gestört wird. Man lernt erkennen eine Stufe des seelischen Erlebens, die für das gewöhnliche Leben ein Unterbewusstes darstellt, und die doch nicht geleugnet werden kann, weil sie in ihren Wirkungen da ist, die aber, wenn man sich in das einlebt, was man sich so meditierend erweckt hat, eine besondere Erfahrung ist. Und diese Erfahrung ist für den, der für solche Dinge überhaupt eine Empfindung hat, eine erschütternde. Man macht die Erfahrung, dass man jetzt, indem man diese unter dem Bewusstsein liegende Stufe des Seelenlebens erreicht hat, damit diejenige Stufe erreicht hat, wo das Gedächtnis lebt und webt, dass man an etwas herangekommen ist im eigenen menschlichen Wesen, was sonst auch recht unbewusst verläuft, was gewöhnlich niemals eigentlich seinem Wesen nach auch nur annähernd in das Bewusstsein hereintritt. Man lernt nämlich bezüglich dieser erinnerungsbildenden Kraft, die man jetzt ihrem Wesen nach ein wenig durchschauen gelernt hat, eine gewisse Verwandtschaft erkennen mit dem, was in uns die Kraft des Wachsens und des Wiederabnehmens ist, mit alledem, was uns aus unserem organischen Leben heraus wachsend führt von der Kindheit bis zum erwachsenen Menschen, und was unser Leben «entwachsen» macht, indem wir von einer bestimmten Stufe an abnehmen. Was alles als organbildende, uns vergrössernde und auch später in uns wirksame

Kräfte lebt und webt, was organische Kraft ist, was Bildungskraft in uns ist, aber auch was in der Pflanze Bildungskraft ist, das lernt man erkennen. Denn während das, was unten webt und lebt und sich in unserem Wachstum zum Ausdruck bringt, recht ferne steht unserem gewöhnlichen Vorstellen, findet man es nahegerückt dem, was nun als erinnerungsbildende Kraft auftritt. Es wächst immer gleich etwas zusammen, was sonst in einem ist: zwei Strömungen, die Wachstumskraft, die in einem selbst gestaltenbildende Kraft, und die Erinnerungskraft, die wachsen zusammen zu einem zusammengesetzten Gebilde, das man in sich hat und das man auf diese Weise kennenlernt. Das tragen wir fortwährend in uns herum.

Das gewöhnliche Bewusstsein ahnt gar nicht, dass dieselbe Kraft, welche den Menschen vom kleinen Kinde an als Wachstumskraft, als gestaltbildende Kraft begleitet, in einer Steigerung, in einer Verfeinerung dieselbe ist, an die appelliert wird, indem der Mensch Erinnerungen bildet. Aber es ist doch etwas Zusammengesetztes. Wenn man die Sache kennenlernt, so stellt sie sich als etwas Zusammengesetztes dar. Man lernt nämlich das, was da als Wachstumskraft und als Erinnerungskraft gewissermassen zusammengebunden ist, auch wieder voneinander unterscheiden; es ist gewissermassen eine Zweiheit, die als Einheit zusammenwirkt. Indem man auf die Sache eingeht, entdeckt man: Was man als Erinnerung heraufholt, ist eigentlich ein unterbewusstes Wissen, eine tiefere Stufe des Bewusstseins, ein Leben und Weben eines Bewusstseins, in welchem nicht unser gewöhnliches Ich lebt. Aber dieses Bewusstsein durchdringt das andere in uns, was die Wachstumskraft ist. Diese zwei - Wachstums- und Gestaltungskraft und Erinnerungskraft — lernt man als etwas erkennen, was sich gegenübersteht, sich nur näher gegenübersteht, als unser bewusstes Wissen und die äussere körperliche Welt. Nur steht unser bewusstes Wissen der äusseren körperlichen Welt ferner; wir können nicht die Brücke schlagen von dem einen zum andern, wir kommen nicht hinüber für das gewöhnliche Bewusstsein. Was wir da heraufnehmen wollen, was wir uns durch Meditationen bewusst machen, das trägt gewissermassen seinen eigenen Gegenstand in sich, ist aber doch etwas, was unserem Wissen verwandt ist. Wir lernen eine Zweiheit durchschauen. Diese Zweiheit tritt aber doch, je weiter man in seinem Seelenleben kommt, sehr deutlich, sehr klar vor das schauende Bewusstsein. Man schaut auf diese Weise das, was als Wachstumskraft webt und lebt. Man schaut es - um einen guten alten *Troxlerischen* Ausspruch zu gebrauchen - als die wahre menschliche Leiblichkeit gegenüber der physischen Körperlichkeit. In unserem gewöhnlichen Bewusstsein nehmen wir die physische Körperlichkeit wahr. Dieses Unterbewusstsein, zu dem wir da herangekommen sind, nimmt diese Leiblichkeit in uns wahr.

Ich habe, um nicht missverstanden zu werden, in der Zeitschrift «Das Reich» in der letzten Zeit dasjenige, was in uns lebt und webt als Gestaltungskraft, was nicht

von dem gewöhnlichen Bewusstsein wahrgenommen wird, wohl aber von demjenigen, das wirkt und webt im Gedächtnis, den «Bildekräfteleib» genannt. Früher nannte ich es den «ätherischen Leib», aber da sich gewisse Leute schon einmal an Ausdrücken stossen, habe ich versucht, mit den Worten näher heranzukommen an das, worum es sich handelt, und habe das, was unserem physischen Leib am nächsten liegt und unser ganzes Leben als die gestaltenbildende Kraft begleitet, den «Bildekräfteleib» genannt. Und das, was nun nicht in unserem gewöhnlichen Bewusstsein lebt, was unter diesem Bewusstsein diesem Bildekräfteleib immer nahe steht, und zu dem man vordringt durch die Meditation, das kann man - wenn man nicht scheut, dass dann die Spötter kommen und sich über das, was sie nicht verstehen, weidlich lustig machen - aus gewissen Gründen den «astralischen Leib» nennen; man kann es aber auch die «Seele» nennen, die da wirkt um eine Schichte tiefer als das gewöhnliche Bewusstsein. Und wie der Chemiker einen zusammengesetzten Stoff in die verschiedenen Elemente zerlegt, oder wie der Physiker das, was ihm im weissen Sonnenlicht entgegenkommt, in verschiedene Farbnuancen gliedert, so haben wir jetzt des Menschen Wesenheit gegliedert in den physischen Leib, den man mit den äusseren Sinnen sieht und der der äusseren Wahrnehmung gegeben ist, in den Bildekräfteleib, der das erste Obersinnliche des Menschen ist, und in den astralischen Leib oder in das Seelenwesen, das nicht nach der Art des gewöhnlichen Bewusstseins, aber unter dem gewöhnlichen Bewusstsein weiss von dem Leben und Weben des Bildekräfteleibes, aber in das gewöhnliche Bewusstsein nur heraufstrahlt in den Erinnerungsbildern, in den Wogen, die sich als Erinnerungsvorstellungen bilden. Und gewissermassen für sich herausgegliedert aus alle dem ist dann das, was wie schwimmend auf diesem dreifachen Menschen ist: die eigentliche Ich-Wesenheit, diejenige Wesenheit, die nichts weiss von dem, was die Seele in dem hier gemeinten Sinne weiss von dem Leiblichen, die aber sich herausgliedert aus dem Seelischen und dann das gewöhnliche Bewusstsein bildet, und die geistig ist. Dass diese Ich-Wesenheit, die zunächst nicht das Geistige wahrnimmt, sondern sich der Werkzeuge der Sinne bedient, um die Umwelt wahrzunehmen und den Menschen selbst mit den Mitteln wahrzunehmen, die auch auf die Umwelt anwendbar sind, - dass dieses Ich, dieses eigentliche Selbst des Menschen wieder als ein besonderes Glied abgesondert werden muss von den übrigen Gliedern des Menschen, das stellt sich allerdings erst heraus, wenn man in demjenigen Seelen-Oben, das ich prinzipiell angedeutet habe, etwas weiter vordringt. Ich habe geschildert, wie man selbstgebildete, überschaubare Vorstellungen in die Seele hereintrückt. Da ist es gut, sagte ich, wenn man Vorstellungen nimmt, an denen das Vorstellungslieben selbst beweglich sein muss, und dann versucht zu empfinden, zu erleben, was eben erlebt werden kann in diesem Ruhen in solchen Vorstellungen.

Das sind zwei Dinge. Das eine ist, dass einem bewusst wird, dass es ein solches Weben und Leben, wie es der Gedächtnisbildung ähnlich ist, in der Menschenwesenheit gibt. Das andere ist, was man erfährt, wenn man noch besonders innerlich auf dieses Erleben hinschaut. Es ist das gerade so, als wenn man zum Beispiel so vorgehen würde, wie man auf der einen Seite die Vorstellungen bildet, auf der anderen Seite das Denken bildet, was dann zur Erinnerung wird. Das ist ein besonderes Erleben. Wer es durchmacht, wer sich also im wirklichen Sinne zum Geistesforscher ausbildet, der weiss, dass dies ein besonderes Erleben ist. Denn ein Element hört von einem bestimmten Augenblicke an auf, in diesem Seelenleben zu walten, das eigentlich sonst immer eine Bedeutung für unser Seelenleben hat: es hört auf das räumliche Element. Wenn Sie sich darauf besinnen, wie alles, was Sie im gewöhnlichen Bewusstsein vorstellen, durchtränkt und durchsetzt ist von irgendwelchen Raumesvorstellungen - man kann ja im gewöhnlichen Bewusstsein kaum etwas vorstellen, was nicht mit dem Räume zugleich vorgestellt wird -, dann werden Sie ermessen, wie sehr das gewöhnliche Bewusstsein am Räume hängt. Dieses Erleben, das sich an solche Vorstellungen angliedert, wie ich es entwickelt habe, führt allmählich dazu, sich aus dem Räume herausgehoben und sich in bloss zeitlichen Vorgängen, in zeitlichen Prozessen darinnen zu wissen. Das ist wie ein bedeutender Fortgang des menschlichen Seelenlebens: Sich im Strome der Zeit zu wissen, denn das führt dazu, den Strom der Zeit wirklich zu durchschauen. Ich sagte ja: Das Ganze läuft darauf hinaus, die Verwandtschaft des Erinnerungsvermögens mit den Wachstumskräften, die unsere Gestaltbildung begleiten, zu erkennen. Gerade in dieses Zeitliche wird man hineinversetzt.

Und etwas anderes ist noch besonders wichtig. Ich sagte, es ist ein Zweifaches: Diese Vorstellungen haben - und nun noch besonders achtgeben mit intensiver Aufmerksamkeit darauf, was man da erlebt, wie man das Beweglichwerden des Vorstellungslebens, das blosses Weben in der Zeit, wirklich erlebt; denn dann ist man mit seinem Ich in diesem Vorstellungsleben darinnen. Man ist aber nicht nur in einem Vorstellungsleben, sondern überhaupt in einem Leben darinnen, das durchsetzt ist von den realen, in der Zeit lebenden und webenden Kräften. Dann ist man herangekommen an ein Erleben des Ich, das ganz anders ist als das gewöhnliche Erleben des Ich. Wer das gewöhnliche Erleben des Ich durch eine sachgemässe Selbstbeobachtung kennt, der weiss, wie eng es gebunden ist an die menschliche Leiblichkeit, und ich habe das letztemal geschildert, an welche Elemente der Leiblichkeit das Ich zunächst gebunden ist: dass es sich um Gleichgewichtsverhältnisse handelt, also um etwas, was in entscheidender Weise in den Raum hineingestellt ist. Aber man kann nicht bei diesem Erleben bleiben, sondern man gelangt richtig in den Zeitenlauf hinein.

Was jetzt angedeutet worden ist, wird heute noch von den wenigsten Menschen - auch von denjenigen, die sich fachlich mit diesen Dingen beschäftigen - irgendwie berücksichtigt, und man hört Vorstellungen charakterisieren, die heute noch immer in einer Weise hingenommen werden, als wenn sie das Allergewisseste darstellten. So wird von manchen philosophischen Denkern davon ausgegangen, dass unser Ich - das heisst das Ich, welches das gewöhnliche Bewusstsein hat - dasjenige Ich ist, das man sich als bleibend in allem Erleben von der Geburt bis zum Tode bewahrt. Hat doch ein Philosoph, der allerdings in einer merkwürdigen Weise bei seiner Philosophie zu Werke gegangen ist, den sonderbaren Begriff geprägt, dass dieses Ich, in das man sich, um ein wirklicher Philosoph zu werden, intuitiv hineinversetzen soll, besonders charakterisiert ist durch die Eigenschaft der «Dauer». Ja, er hat sogar den merkwürdigen Satz geprägt, dass niemand zu dem eigentlichen Menschenwesen vordringt, der nicht diesen Begriff fassen kann: «die Dauer dauert». Während alles Äussere vorübergeht, ist dieses innerliche Ich-Leben, wie er es zu kennen meint, Dauer, reine Dauer. Wenn er sagt: «die Dauer dauert», so hat man dabei die Empfindung, wie wenn jemand charakterisieren will «das Holz holzt» oder «das Eisen eisent». Aber wenn ein Philosoph so etwas prägt, so denkt die heutige autoritätsgläubige Menschheit nicht darüber nach, wie es sich eigentlich mit der Logik einer solchen Sache verhält. Aber davon abgesehen, gibt es eine sehr naheliegende Widerlegung dieses sonderbaren Begriffes von dem dauernden gewöhnlichen Ich. Dafür ist jede Nacht ein Beispiel, wo vom Einschlafen bis zum Aufwachen - mit Ausnahme der Zeit, in welcher die Träume weben - das Ich-Erlebnis aufhört. Jeder traumlose Schlaf widerlegt diese Berühmtheit der *Bergsonschen* Philosophie. Darum kann es sich nicht handeln, wenn man den Menschen erkennen will, irgend etwas auf das gewöhnliche Ich-Erlebnis aufzubauen. Aber man trägt das Ich-Erlebnis in den Zeitenlauf hinein. Und dann, wenn man das Ich in den Zeitenlauf hineinträgt, wenn zu dem andern Erleben des seelischen Unterbewussten und des gestaltbildenden Leibes dieses neue Ich-Erlebnis auftritt, dann gilt das nicht mehr, dass jeder Schlaf dieses Ich-Erlebnis unterbricht, sondern dann gilt ein anderes. Dann stellt sich nämlich heraus, dass mit unserer Ich-Vorstellung auch das Folgende zusammenhängt.

Ich habe das letztemal darauf hingewiesen, aus welchem dumpfen Erfühlen diese Ich-Vorstellung eigentlich auftritt. Sie muss gewissermassen angefeuert werden. Im traumlosen Schlaf, vom Einschlafen bis zum Aufwachen, ist sie nicht da. Wodurch wird sie angefeuert? Sie wird angefeuert in dem Moment, wo wir mit unserer Seele wieder an unsere Körperlichkeit herankommen. Unsere Körperlichkeit ist von aussen der Erreger desjenigen, was wir als unser Ich im gewöhnlichen Bewusstsein finden. Wir stossen im gewöhnlichen Bewusstsein mit unserem Körper zusammen; das regt unsere Ich-Vorstellung an. Diese Ich-Vorstellung darf nicht als etwas Dau-

erndes angesehen werden. Aber mit dem, was ich jetzt als ein neues Ich-Erleben geschildert habe, verhält es sich ganz anders. Das lebt im Zeitenstrom, es ist aus dem Räumlichen herausgehoben. Das wird gerade angefacht, indem der Mensch das Erleben in dem einen Zeitpunkte - jetzt nicht im räumlichen Zusammenstossen mit der Körperlichkeit, sondern im Zusammenstoss mit dem Erleben eines andern Zeitpunktes - entfacht. Dieses Ich-Erlebnis, von dem ich jetzt gesprochen habe, ist damit identisch, dass, wenn ich aufwache, ich in geheimnisvoller Weise mit dem Zeitmoment zusammenstosse, in dem ich eingeschlafen bin. Und dieses bildet die Grundlage für das neue Ich-Erlebnis, dass wir uns in verschiedenen, in aufeinanderfolgenden Zeitmomenten erleben, dass wir hinüberschauen über die Zeit, dass wir die Zeit überbrücken, auch wenn sie diskontinuierlich ist, wenn der Schlaf sie stört. Das ist das Wesentliche dieses Ich-Erlebnisses. Dadurch, dass wir das Ich einsenken in das Seelische, insofern dieses verwandt ist mit den Wachstumsverhältnissen, dadurch senken wir das Ich selbst in die Wachstumsverhältnisse ein. Wir dringen zu dem vor im Ich, was uns begleitet von der Geburt bis zum Tode; wir dringen ein in den fortdauernden Strom des Ich- Erlebens. Was sonst von der Philosophie nur erschlossen wird, wovon man nur urteilt, das wird erlebt. Und man wehrt sich sogar dagegen - ich habe das auch schon hier angeführt -, dass *Eduard von Hartmann* in seinen psychologischen Schriften davon redet, dass, wenn man ein Gefühl beobachten will, es dadurch gestört wird und sich verändert.

Wenn Eduard von Hartmann dies bemerkt, so will er gerade ausschliessen, dass das Ich leben kann in diesem Zeitenstrom. Er will gerade damit beweisen, dass für das Erleben des Ich der Zeitenstrom ihm verloren geht. Er geht aber nicht verloren, sondern wird gerade dadurch gewonnen. Ja, wer von diesem geisteswissenschaftlichen Gesichtspunkte aus Selbstbeobachtung üben kann, der weiss, wie dieses Erleben des Ich, das in diesem Zeitmoment unseres Daseins da ist, in Wechselverhältnisse tritt zu früheren Zeitmomenten.

Nehmen Sie es nicht als eine Albernheit oder als Renommiererei, wenn ich ein eigenes Erlebnis meiner allerjüngsten Tage hier anführe. Ich will ein eigenes Erlebnis anführen, das sehr einfach scheint, wenn es erlebt wird, das mir aber neuerdings wieder etwas innerlich Erschütterndes war. Ich habe im Jahre 1894 ein Buch abgeschlossen, in welchem ich rein philosophisch darauf aufmerksam gemacht habe, wie das menschliche Denken schon ein Geistiges ist: meine «Philosophie der Freiheit». Ich war, als ich das Buch schrieb, ein junger Mensch von dreiunddreissig Jahren. In dieser jüngst verflossenen Zeit hat sich nun die Notwendigkeit ergeben, dieses Buch für eine Neuauflage von neuem durchzuarbeiten, wiederum alles durchzumachen, was damals durch meine Seele gezogen ist, und dabei zugleich zu beobachten, wie sich die Ich-Erlebnisse von jetzt zu den ganz gleichen Ich-Erlebnissen von dazumal verhalten. Wenn man es dazu bringt, zu sehen, wie an dem Wieder-

durchmachen des verflissenen Erlebnisses und an diesem Zusammenkommen mit dem wiedererstandenen Erlebnis etwas ähnliches zeitlich eintritt wie sonst beim Erwachen - eine Beobachtung, die für die meisten Menschen vorüberläuft, die sich an frühere Erlebnisse einfach erinnern und nicht hinschauen können auf alles, was da wiederum wird -, dann kann man gerade an einem solchen Beispiel sehen, wie das Ich angefacht wird gerade so, wie an der Leiblichkeit im Erwachen, indem es mit etwas, was im Zeitenstrom von ihm vorhanden war, wieder zusammentrifft, darauf aufstößt. Wer das nicht beobachten kann, der ermisst gar nicht, was man erlebt, wenn man das Ich nicht im Strom des Räumlichen darinnenstehend hat, sondern wenn man gezwungen ist, es in Gemässheit der in der «Philosophie der Freiheit» entwickelten Vorstellungen zu denken, die ja viele Menschen «Abstraktionen» nennen; ich nenne sie die konkretesten, lebendigsten Vorstellungen, weil die «Philosophie der Freiheit» ja lauter lebendige Begriffe entwickelt. Es ist das vorhanden, was ich nennen möchte das Erleben des Ich in bezug auf die Wechselwirkung des einen Zeitpunktes mit dem anderen. Da beginnt das, was bildhaft genannt werden kann der Übergang zu dem innerlichen musikalischen Erleben der Welt. Es ist, wenn ich es damit vergleichen darf, wie wenn Sie einen Ton einer Melodie in Wechselverhältnis setzen würden zu den anderen Tönen der Melodie, wenn also nicht bloss das entsteht, dass der Ton gewissermassen die Luft erschüttert, sich an dem Räumlichen erfährt, sondern wenn ein Ton mit dem andern in Wechselwirkung tritt. Anders ist es eigentlich unmöglich, das innere Weben und Leben dieses zunächst höchsten Gliedes der menschlichen Wesenheit ins innere geistige Auge zu fassen, als dadurch, dass man übergeht zu einem solchen musikalischen Erlebnis des einen Zeitpunktes durch den andern.

Dadurch gliedert sich also die gesamte menschliche Wesenheit in 1. den physischen Leib, 2. den Bildekräfteleib, den ich charakterisiert habe als das, was im Gedächtnis wirkt, das wie ein unterbewusstes Wissen den Bildekräfteleib durchgeistigt, 3. das eigentlich Seelische, den astralischen Leib, und 4. das Ich. Dann haben wir versucht, indem wir so den Menschen verfolgten von der untersten sinnlichen Grenze des Körperlichen bis herauf zu dem, was als Geistigstes am Menschen auftritt, zu dem eigentlichen Übersinnlichen zu blicken, und damit hat man erst den ganzen, vollen Menschen vor sich. Damit hat man aber auch den Hinweis gegeben auf die Art und Weise, wie erlebt werden muss, damit das wirklich Dauernde im Menschen unmittelbar innerlich angeschaut werden kann. Da nutzt nicht irgendeine Ausdeutung, irgendeine philosophische Zergliederung des gewöhnlichen Ich; da muss dieses Ich in eine andere Sphäre hineingetragen werden, muss unter ganz anderen Bedingungen neu erlebt werden. Dieses Ich, das man auf diese Weise erlebt, ist zu gleicher Zeit erlebt als ein von der räumlichen Körperlichkeit unabhängiges Ich, und es schwingt sich nach und nach, indem es seine Übungen fortsetzt, dazu auf, über-

haupt im Zeitenstrom wahrnehmen zu können, dasjenige wahrnehmen zu können, was im Menschen nur zeitlich, nicht räumlich lebt.

Wenn ich für die, welche von solchen Dingen etwas wissen, das einfügen darf: Man hat in der Philosophie der Gegenwart darauf aufmerksam gemacht, dass man an das Seelische nicht herankommt, wenn man es substantiell greifen will, sondern erst dann, wenn man es als einen Durchgang durch einen Prozess nimmt. Besonders hat *Wundt* darauf aufmerksam gemacht. Allein Wundt hat eben abstrakt darauf hingewiesen, dass man an das Seelische nicht herankommt, wenn man es als Substanz betrachtet, sondern dass man es im lebendigen Prozess zu sehen hat. Aber es handelt sich nicht darum, es sich nur im seelischen Prozess durch abstrakte Begriffe zu vergegenwärtigen, sondern mit dem eigenen Ich unterzutauchen in den seelischen Prozess und diesen Prozess mitzuerleben. Dann tritt nach und nach das auf, was es möglich macht, diesen seelischen Prozess auch über diejenigen Zeiten hinüber zu verfolgen, in denen er eingespannt ist in das Räumlich-Körperliche. Hat man einmal gelernt, das Erleben des einen Zeitmomentes zusammenstossen zu lassen mit dem andern Zeitmoment, dann kann man auch allmählich in sich die Fähigkeit heranentwickeln, das innere Erleben des Ich überhaupt anstossen zu lassen an den Zeitenstrom, wo das Räumlich-Körperhafte erst entstanden ist in der Vererbungsströmung. Dann erweitert sich der Zeitenstrom über das Räumlich-Körperhafte hinaus, dann schaut man in dem Zeitenstrom, in welchem das Ich webt, in das vorgeburtliche Leben und in das Leben nach dem Tode in einer gewissen Weise hinein. Dann tritt für eine neuere Erkenntnis das auf, was ich oftmals schon mit einem gewissen Bilde zu vergleichen versuchte. Dem, der das durchmacht, was ich jetzt prinzipiell beschrieben habe, dem ereignet sich innerlich etwas, was sich vergleichen lässt mit dem Erlebnis, das wohl *Giordano Bruno* gehabt haben mag, als er im Beginne der neueren naturwissenschaftlichen Denkweise stand und diese geltend machte. Im wesentlichen haben die Menschen bis *Giordano Bruno* in den Weltenraum hinausgeschaut, haben das blaue Firmament gesehen und es für eine wirklich gegenständliche Grenze des Raumes gehalten. Es war bedeutungsvoll, dass in *Giordano Brunos* Seele zuerst die Vorstellung auftauchte: Da ist eigentlich gar nichts; nur unsere Anschauung, nur die Bedingungen unseres sinnlichen Anschauens machen es, dass wir dort eine blaue Schale sehen; in Wahrheit geht es in die Unendlichkeit hinaus, und wo das blaue Firmament uns erscheint, ist nur eine Grenze unseres Anschauens. Das gilt auch für das Zeitliche. Geburt oder Empfängnis und Tod werden für das zeitliche Firmament, in das wir hinausschauen, die Grenze, die uns durch unsere sinnliche Organisation gesetzt ist. Was wir als unsere Welt erblicken, in der wir leben und weben mit unserem Ich, mit unserem übersinnlichen Menschen, das liegt über dieses zeitliche Firmament über den Tod auf der einen Seite, über Geburt oder Empfängnis auf der anderen Seite hinaus. Und

heute stehen wir vor diesem Ruck des menschlichen Wissens nach vorn, wo in ähnlicher Weise wie vor Jahrhunderten für das menschliche Vorstellungsvermögen die Illusion des blauen Himmelsgewölbes hinweggerückt wurde, für die menschliche Anschauung die Illusion hinweggerückt wird, dass Geburt und Tod Grenzen seien, über die man nicht hinauskommen könne.

Dieser Sprung muss gemacht werden. Dann eröffnet er dem Menschen die Aussicht in das wirkliche Leben seiner übersinnlichen Wesenheit. Dabei muss aber scharf ins Auge gefasst werden: Wer in der hier geschilderten Art ein Geistesforscher werden will, der muss mit höchster kritischer Selbstbeobachtung immer ins Auge fassen können, was ihn abhalten könnte von dem objektiven Hineinkommen in diese geistige Welt. Sehr leicht kann er davon abgehalten werden. Das Hinschimmern und Hinschweben im Hingeflossensein in die Welt habe ich schon geschildert; das darf natürlich nicht in die Vorbereitung zur Geistesforschung hineinkommen. Aber es ist natürlich gut, möglichst nicht das Gefühls- und Emotionsleben in Anspruch nehmende Vorstellungen für das Meditieren, für die übenden Vorbereitungen des Seelenlebens zu verwenden. Wer Vorstellungen, die ihn sehr stark erregen, zur Kontemplation, zur Meditation verwendet, der wird sehr leicht in die Täuschung kommen. Daher wird zur Vorbereitung namentlich zu vermeiden sein, dass religiöse Impulse in die Übungen hineingetragen werden. Religiöse Impulse, die den Menschen stark erregen, stark in sein Gefühls- und Interessenleben hineinwirken, müssen ausgeschlossen sein. Und sonderbarerweise - es wird ja manchem wenig recht sein - sind diejenigen Vorstellungen die allerbesten, die uns in bezug auf unser Emotions- und Gefühlsleben am allerruhigsten lassen. Wenn man sich in der Mathematik in ähnliche Vorstellungen hineinversenkt, besonders in solche, die bewegliches Leben in die Geometrie hineinführen, wo die Figuren verschiedene Gestalten annehmen können, oder in solche Vorstellungen, wie ich sie mit idealem Gehalt in der «Philosophie der Freiheit» hingestellt habe, dann ist das wohl etwas, was uns auf diesem Gebiete weiterbringen kann. Damit soll durchaus nicht gesagt werden, dass geisteswissenschaftliche Forschung mit dem religiösen Leben nichts zu tun hat. Aber es handelt sich darum, dass man zu jener religiösen Verinnerlichung und Vertiefung, zu der gerade Geisteswissenschaft auch die Vorbereitung sein kann, am besten dadurch kommt, dass man nicht gleich davon ausgeht, sondern mit möglichst unemotionellen und uninteressierten Vorstellungen sich auf den Weg des Forschens begibt, und dann, wenn man in der geistigen Welt darinnen ist, kommt einem aus dieser heraus die Anschauung, die schon eine mächtige Hilfe gerade zur religiösen Vertiefung darstellen kann. So sind für diesen Gang des Geistesforschers ganz besonders ins Auge zu fassen Vorstellungen, die nicht zusammenhängen mit den Bekümmernissen und Besorgnissen des Lebens, die die Seele nicht so sehr erregen, besonders Vorstellungen, die leicht überschaubar sind. Das sind aber nie-

mals die Vorstellungen, die uns leicht erregen, denn da tritt alles mögliche aus dem Unterbewussten in die Seele herein. Dieses Unterbewusste muss aber vor allem ausgeschlossen werden.

Auf diese Weise dringt man tatsächlich in ein geistiges Erleben hinein, wo man erst jenes Wesen im Menschen finden kann, von dem zu sagen ist: es lebt in der Freiheit des Willens, es lebt in dem unsterblichen Seelenwesen. Jeder Mensch trägt es in sich. Aber gefunden werden kann es erkenntnismässig nur auf solchen Wegen, wie es geschildert worden ist.

Im nächsten Vortrage will ich gerade von diesem Punkte aus weiterreden über die wichtigen Fragen des menschlichen Seelenlebens: über die menschliche Willensfreiheit und über die Seelenunsterblichkeit, um zu zeigen, wie man von dem, was man auf die heute geschilderte Art als den übersinnlichen Menschen finden kann, aufsteigt zu einem wirklichen Erfassen des Lebens dieses übersinnlichen Menschen, des Lebens in der wirklichen Dauer, und des Lebens in der Willensfreiheit. Es ist so viel gestritten worden über Willensfreiheit und Seelenunsterblichkeit, weil man sich nicht darauf einlassen wollte, erst die Vorbereitungen zu schaffen, die nötig sind, um das Feld des menschlichen Erlebens zu betreten, das betreten werden muss, wenn man eine Anschauung gewinnen will von dem, aus dem heraus erst Willensfreiheit spriesst, und worinnen erst das ruht, was durch Geburten und Tode im Menschen geht. Man muss zuerst erkennen lernen, wie im menschlichen Leben das Zeitliche verläuft während dieses Erdenlebens. Dann findet man auch die Wege, über dieses Erdenleben hinauszukommen.

Auf den mannigfaltigsten Gebieten kann eine solche Forschung fruchtbar werden, wenn ihr auch heute noch vieles entgegensteht. Sie kann fruchtbar werden für die wichtigsten, praktischsten Gebiete des Lebens, zum Beispiel für das Erziehungsgebiet. Das Erziehungsgebiet wird ja, trotzdem man heute dafür modernste Vorstellungen fruchtbar machen will, trotzdem man in dem «Jahrhundert des Kindes» lebt, eigentlich gar nicht von dem Gesichtspunkte aus angesehen, der gerade dem Erziehungsleben gegenüber so nahe liegt: von dem Gesichtspunkte des zeitlichen Erlebnisses der Menschenseele. Wer, wie ich es geschildert habe, von einem Zeitpunkte des menschlichen Erlebens aus einen andern anschauen kann, der findet im menschlichen Seelenleben ein sich metamorphosierendes Leben, ein sich wandelndes Leben. Er findet zum Beispiel: Wenn man ein alter Knabe geworden ist, auf frühere Zeiten zurückschaut und dann in noch weiter zurückliegende Zeitpunkte zurückschaut, und wenn man nicht nur äusserlich darauf hinschaut, sondern es innerlich erlebt, dann merkt man, wie sich das innere Seelengebilde wandelt, was aus einem Gebilde des Seelenlebens in einem Zeitpunkte wird. Und man merkt: Was im kindlichen Lebensalter vorzugsweise als Wille wirkt, was als Wunsch zum Ausdruck

kommt, das wirkt im späteren Leben, wenn man älter ist — es ist dann zwar noch da, aber es wird umgestaltet im Gedankenleben - in der Lebenserfahrung, die im Gedanken webt. Was wir später als Fünfzigjährige an Lebenserfahrung haben, das ist so umgewandeltes Willensleben des ersten Kindheitslebens. Wie das Blumenblatt der Pflanze im Sinne der Goetheschen Metamorphose äusserlich umgewandeltes grünes Laubblatt ist, aber wie das Laubblatt nicht grün bleibt, sondern rot wird bei der Rose, so verwandelt sich das, was Wunsch ist beim Kinde, in Lebenserfahrungen des späteren Alters. Und umgekehrt: Was das Kind denkt, was in ihm als Gedanke angeregt wird, das verwandelt sich im späteren Leben in Willensenergie. Wenn man also diesen Zusammenhang aus der inneren Lebensanschauung kennt, denken Sie, wie man dann auf das Kind wirken kann!

Wenn du dem Kinde jeden unsinnigen Wunsch erfüllst und es veranlassest, dass es seinen Willen nach allen Seiten zerstäubt, dann machst du es frühzeitig im späteren Alter verhältnismässig idiotisch, weil sich der zerstäubte Wille nicht umwandeln kann in Lebenserfahrung, die sich später im ruhigen Gedankenleben zum Ausdruck bringt. - Diese Metamorphose des inneren Lebens enthüllt sich einem geistigen Anschauen wie sich sonst räumliche Verhältnisse enthüllen. Und ebenso lernt man erkennen, wie man versuchen muss, die Gedanken des Kindes zu lenken und zu leiten, damit es später nicht ein schlapper, unenergischer Mensch wird, sondern solche Vorstellungen in sich aufnimmt, die zu einer gewissen Willensenergie führen. Wer etwa glaubt, dass durch Anregung des Willens der Wille, und durch Anregung des Gedankenlebens die Gedanken stark werden, der ist auf einer ganz falschen Fährte; der kennt nicht das Weben und Leben des übersinnlichen Menschen. Hier ist ein Punkt - und wir könnten unzählige anführen -, wo das wirkliche Hineindringen in die Realität des Daseins unmittelbar in die Lebenspraxis hineinführt. Wer, wie es die heutige Zeit liebt, bei der rein äusseren Wirklichkeit stehenbleiben will, der gleicht einem Menschen, der ein hufeisenförmiges Stück Eisen vor sich hat und von ihm sagt: das ist ein hufeisenförmiges Eisen. Ein anderer aber sagt ihm: das ist ein Magnet. Der erstere dagegen meint: Ich sehe nichts davon, ich sehe nur ein Hufeisen, und ich will damit mein Pferd beschlagen. - Er sieht den Magneten nicht! Was aber kann der andere alles machen, der das Unsichtbare hinzurechnen kann zu der Realität! So ist die Welt durchsetzt mit etwas, was als Unsichtbares zu dem Sichtbaren hinzukommt. Aber überall ist die Wirklichkeit erfüllt von einem Strom des Daseins, den man nur erkennt, wenn man ein Verhältnis des Übersinnlichen im Menschen zu dem Obersinnlichen im umliegenden Dasein gewinnt. Dass vieles in unserer Zeit so ganz besonders unwirklichen Eindruck macht, das rührt davon her, dass die Menschen glauben, unmittelbar vor dem Strom der Wirklichkeit zu stehen. Das soll ja «naturwissenschaftliche Anschauung» sein. Aber was in den Tiefen der Wirklichkeit lebt, das sehen sie nicht. Daher können sie vorzugsweise das, was im Men-

schenleben webt, nicht als ein Wirkliches anerkennen. Wer einen erkennenden Sinn für das hat, was in der Gegenwart vorgeht, wer feineres intimeres Geschehen mit dem katastrophalen Geschehen vergleichen kann, das jetzt zum Menschheitsunglück geworden ist, der wird sehr, sehr daran erinnert, wie notwendig es gerade in unserer Zeit ist, dass Verständnis für das übersinnliche Verhältnis des Menschen zur Welt wiederum in der Menschheit Platz greift. Fragt man sich: Wie ist es eigentlich gekommen, dass dieses Verständnis nicht da ist? dann kann man das etwa in der folgenden Art charakterisieren.

Es ist ja nicht da. Es gelten heute Menschen als besonders klug, und sie sind es in gewisser Beziehung durchaus, die ganz fern von der Wirklichkeit stehen. Ich kann Ihnen ein Buch nennen, in dem eigentlich vom Anfang bis zum Ende kein Ton von Wirklichkeit enthalten ist, und das doch im Grunde genommen von seinem Standpunkte aus das Wissen der ganzen Welt enthält, denn es ist ein Wörterbuch, noch dazu ein philosophisches: das von *Fritz Mauthner*, das ja heute insbesondere ein Wissensgötze nicht so sehr der Fachleute ist - die durchschauen ja doch manches, was darin dilettantisch ist -, sondern zahlreicher Laien oder - wenn man das nicht sagen darf - «Journalisten». Wer aber mit Wirklichkeitssinn an dieses Buch herangeht, kann ein eigentümliches Gefühl erhalten. Man versuche es nur einmal, mit einem gesunden Sinn für die Wirklichkeit an dieses Buch heranzugehen. Man fange irgendeinen Artikel an, lese ihn durch, komme ans Ende: Man hat sich in einem Kreise gedreht. Es ist, wie wenn man auf etwas gesehen hat, was einen blendete; dann dreht man sich um und blickt wieder hin. Aber man kommt zu gar nichts. Man fragt sich bei jedem Artikel: Wozu ist der eigentlich geschrieben? Es ist für jeden der Wirklichkeit zugeneigten Sinn eine Qual, dieses prätentöse Buch zu lesen. Und dabei ist es ein sehr gescheites Buch. Ich könnte den Scharfsinn, die Gescheitheit dieses Buches nur ausserordentlich loben; aber es ist ein Buch zustande gekommen, bei dem man bei jedem Artikel erinnert wird an den braven Münchhausen, der sich an seinem eigenen Haarschopf aus dem Sumpf herausziehen wollte. Es ist dieses Buch charakteristisch auch für vieles, was in der Gegenwart gedacht wird und seit langer Zeit getan wird, und was die Menschen heraushebt aus der Wirklichkeit, aus dem Übersinnlichen. Aber in diesem Obersinnlichen strömt das Geistige, das Wirkliche. Woher ist es also gekommen, dass sich der Mensch aus dem Wirklichen herausgehoben hat?

Dem wirklichen Christentum und der wirklichen Religiosität kann nichts verständnisvoller gegenüberstehen als das, was hier als Geisteswissenschaft gemeint ist. Aber man nehme die Wirklichkeit, die vielfach zusammenhängt mit der Entwicklung der letzten zwei Jahrtausende, da hat man ein merkwürdiges Sichverbeissen in das: Man muss den Geist «jenseits» der äusseren Natur suchen, muss die äussere Natur als das betrachten, was man meiden muss, wenn man zum Geist kommen will.

Gehen Sie in die älteren Jahrhunderte, und Sie werden sehen: Es ist ein Sichzurückziehen von der äusseren Natur und ihren Geheimnissen; es ist ein Suchen eines anderen Weges als durch das, was in der Natur ausgebreitet ist als Geist. Dann kam die Naturwissenschaft; da traten in bezug auf Naturauffassung andere Notwendigkeiten an das menschliche Bewusstsein heran. Aber die früheren Jahrhunderte hatten dafür gesorgt, in der Natur nicht den Geist zu sehen; den wollte man abseits der Natur finden. Jetzt trat sie vor die Menschen hin: sie war entgeistet! Man durchforschte aber jetzt, was man erst aus der Natur gemacht hat als entgeistete Natur! Das geschieht seit vier bis fünf Jahrhunderten. Und weil man alles aus dieser entgeisteten Natur mit einer gewissen Notwendigkeit an den Menschen herankommen sah, so wurde auch der Mensch entgeistet. Die Entgeistung der Natur wurde zum Vampyr an dem Menscheng Geist. Die Natur trat herein in die Wissenschaft und ihre Tatsachen wurden unwiderleglich. Ich habe oft ausgesprochen, welche Bewunderung der Mensch heute für die Ergebnisse der Naturwissenschaft haben muss; aber die Natur darf nicht entgeistet angesehen werden, sonst wird sie zum Vampyr, sonst kann man nicht mehr finden, was im Menschen lebt und webt als Geist. Dann findet man das, was - die Drehorgel spielt. Und was die Drehorgel spielt, das ist unten im Organischen. Da fasst man nur das organische Weben und Leben, nur die eine Seite des Lebens auf, nicht die andere, von der wir heute ausgegangen sind, die in der Gedächtniskraft schon den übersinnlichen Strom hat.

II • 10 DIE FRAGEN DER MENSCHLICHEN WILLENSFREIHEIT

Öffentliche Vorträge – GA-67 Das Ewige in der Menschenseele – Unsterblichkeit und Freiheit

Die Fragen der menschlichen Willensfreiheit und Unsterblichkeit im Lichte der Geisteswissenschaft

Erkenntnisse hierüber durch Herausgehen aus der eigenen Wesenheit, mittels Übungen wird beschrieben in «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?». Verstärkung des Seelenlebens zum imaginativen Bewusstsein. Strenge Abgrenzung vom Visionären sowie von der Phantasie. Zweite Stufe des übersinnlichen Bewusstseins: Inspiration. Sie bringt Wahrnehmung von Wirkungen der Wirklichkeit, aber noch nicht der Wirklichkeit selbst, wofür intuitives Bewusstsein erfordert wird. Im Zusammenwirken von Imagination, Intuition und Inspiration beruht alles Erkennen der geistigen Welten. 1894 «Philosophie der Freiheit», eine Betrachtung des menschlichen Denkens (nicht der Gedanken). Das menschliche Seelenleben abhängig von der menschlichen Organisation, mit Ausnahme des wirklichen Denkens. Evolution und Devolution im Menschen. Rückläufige Entwicklung im Haupt, wodurch Platz geschaffen wird für Seelisch-Geistiges. Du Bois-Reymonds Erkenntnisgrenzen. Unser Bewusstsein verdanken wir einer Art Hungergefühl im Gehirn. Hände und Füße stellen dagegen eine Überentwicklung dar. Das Bewusstsein vom Ich beruht auf unbewusster Intuition. Hamerlings «Ichgefühl». Drei «Iche» im Menschen: das inspirierende, das intuitive und das imaginative.

Berlin, 20. April 1918

Es ist nicht ein zufälliges Zusammenkoppeln der beiden bedeutsamen Rätsel des menschlichen Seelenlebens, die in diesem Vortrag behandelt werden sollen, sondern ich hoffe zu zeigen, dass die umfassende Frage der menschlichen Willensfreiheit und die Frage nach der Seelenunsterblichkeit vom geisteswissenschaftlichen Standpunkte aus innig zusammengehören und am besten zusammen betrachtet werden. Es wird allerdings gerade bei dieser Betrachtung besonders auffallen, dass eine geisteswissenschaftliche Auseinandersetzung etwas andere Wege einschlagen muss als eine andere wissenschaftliche Betrachtung, aus dem einfachen Grunde, weil eine andere wissenschaftliche Betrachtung - namentlich so wie sie in der gegenwärtigen Zeit üblich sind - zumeist auf die Ergebnisse, die da vorliegen, unmittelbar hinweisen kann. Eine geisteswissenschaftliche Betrachtung besonders der Art, wie sie heute gepflogen werden soll, hat nötig, genauer darauf hinzuweisen, wie der Forscher zu seinen Ergebnissen kommt; und in diesem Hinweis auf den For-

schungsweg wird im wesentlichen das gesucht werden müssen, was wie eine Art Beleg, wie eine Art Beweis der Sache zu gelten hat. Nun wissen Sie, dass auch wissenschaftlich über die Fragen der Willensfreiheit und der Unsterblichkeit verhandelt worden ist und wird von den ältesten Zeiten des menschlichen Nachdenkens bis in unsere Tage herein. In der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts hat man versucht, diese beiden Fragen geradezu als einer kindlichen Anschauungsweise des menschlichen Denkens entsprungen hinzustellen. Davon ist man in der letzten Zeit abgekommen. Man ist vorsichtiger geworden, aber die Hauptsache ist nicht anders geworden. Im wesentlichen kann man sagen: Die philosophischen Betrachter dieser Fragen kommen, wenn sie noch so vorsichtig sind, doch nicht viel weiter als zu einer Art Geständnis, dass die menschlichen Denkmethode doch eigentlich nicht ausreichen, um über diese Fragen irgend etwas Bestimmtes ausmachen zu können. Ich werde Sie nicht mit einer Übersicht desjenigen aufhalten, was in dieser Beziehung vor die Menschen hingestellt worden ist, sondern möchte mein Thema von dem Gesichtspunkte aus betrachten, der in allen diesen Vorträgen hier geltend gemacht worden ist. Nur das eine möchte ich vorausschicken, dass es doch auffällig ist, dass bei immerhin ernster Aufwendung aller möglichen menschlichen Denkmittel, alles möglichen Scharfsinnes für die gewöhnliche Philosophie nicht viel mehr herauskommt als eine Art Zweifelsucht in diesen Fragen. Das wird Sie, nach den letzten Ausführungen, besonders dann nicht verwundern, wenn Sie bedenken, dass die höchsten Offenbarungen des Menschenwesens herauskommen müssen aus dem innersten Kern dieses menschlichen Wesens, und dass dieser innerste Kern des Menschen im Übersinnlichen gesucht werden muss, also in einem Gebiete, in das die gewöhnlichen Erkenntniskräfte, die an den äusseren menschlichen Organismus gebunden sind, nicht hineinkommen. Daher ist es nicht verwunderlich, wenn, bevor man in die geisteswissenschaftliche Betrachtung eintritt, gerade über diese Fragen keine sonderlichen Lichter aufgesteckt werden können. Die Forscher machen dabei immer die Erfahrung, dass sie mit unzulänglichen Erkenntnismitteln arbeiten. Sie spüren, ohne dass sie sich dessen klar bewusst werden, dass im Menschenwesen, wie es sich darlebt, ein übersinnliches Leben drinnensteckt, dass aber alles, was dieses Menschenwesen mit Hilfe des gewöhnlichen Organismus betrachten kann, entweder auf die Sinneswelt gerichtet oder von ihr abgezogen, abstrahiert ist, so dass man sich deshalb mit einer Betrachtung des innersten menschlichen Wesenskernes in einer Lage befindet, die man mit derjenigen vergleichen kann, in der sich zum Beispiel das menschliche Auge befindet. Das Auge kann die Dinge um sich herum wahrnehmen, aber nicht sich selbst wahrnehmen. Da das Auge ein äusserer Sinnesapparat, also ein äusserer Gegenstand ist, so kann das Auge selbstverständlich einen andern Menschen, soweit er ein Sinnesgegenstand ist, beobachten. Aber das eine ist klar: Man ist nur in der Lage, dieses menschliche Auge zu beobachten, wenn man seinen Standpunkt ausserhalb dieses Auges nehmen kann. In

einer ähnlichen Lage ist der Betrachter des menschlichen Selbst, des menschlichen Seelenwesens in seinem Wesenskern. Er müsste sich «ausserhalb» des menschlichen Seelenwesens befinden, wenn er es beobachten wollte. Und da kann man nicht sagen, dass ein anderer dieses menschliche Seelenleben beobachten kann, denn einem andern zeigt sich ja auch nur die menschliche Körperlichkeit. Da genügt es nicht, dass ein anderer die Aufmerksamkeit auf das Seelenwesen richtet; da ist es notwendig, dass der Betrachter seines eigenen Wesens nun wirklich es zustande bringen könnte, aus seinem eigenen Wesen hervorzutreten, um es zu beobachten. Vielleicht führt uns ein anderer Vergleich dazu, das zu veranschaulichen, was im Gegenstande der heutigen Betrachtung liegen soll.

Es gibt noch eine Möglichkeit, das menschliche Auge zu sehen: dass man es im Spiegel beschaut. Aber man hat dann nicht die lebendige Wesenhaftigkeit dieses Auges vor sich, man hat das Bild dieses Auges vor sich. Dieser Vergleich passt insofern auf das, was ich ausführen will, als man durch die Methoden, welche die Geisteswissenschaft einzuschlagen hat, um Ansichten zu gewinnen über die heute zu besprechenden Fragen, sich gewissermassen in eine Lage begeben muss, die das, was man als Mensch in sich und an sich erlebt, zuerst im Bilde zeigt, und dass man mit seinem eigentlichen Menschenwesen sich in eine Lage versetzt, die das, was man sonst als lebendige Wirklichkeit vor sich hat, zum Bilde macht.

Was notwendig ist, um das eigene Menschenwesen zu beobachten, ist durchaus dieses Herausgehen aus der eigenen Wesenheit. Denn auch wenn man die eigene Wesenheit als Bild vor sich haben will, muss man ausserhalb *des* Bildes stehen. Das kann man nur durch diejenigen Forschungsmethoden, von denen ich bei allen Betrachtungen in diesem Winter wie von einem Grundton gesprochen habe: indem man auf die Seele jene inneren Verrichtungen anwendet - man nenne sie «Übungen» oder wie man will -, die dazu führen, das menschliche Seelenwesen aus sich herauszubringen, so dass es sich selbst objektiv gegenüberstehen kann. Ich habe erst im letzten Vortrag einiges von dem ausgeführt, was die Menschenseele mit sich machen muss, um zu diesem Ausserhalb-des-Leibes-Leben im Erkennen zu kommen. Ich brauche das, was ich vorgestern ausgeführt habe, nicht zu wiederholen; ich möchte nur darauf hinweisen, dass ich das, was für die Seele zu tun ist, um das zu erlangen, was ich nun gleich beschreiben werde, ausführlich dargestellt habe in dem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», im zweiten Teil der «Geheimwissenschaft im Umriss» und im Buche «Vom Menschenrätsel». Es handelt sich darum, dass das menschliche Seelenleben, wie es im Alltage lebt vom Aufwachen bis zum Einschlafen, verstärkt wird, zum «Aufwachen» gebracht wird, das heisst zu einem Zustande, der sich zum Alltagsbewusstsein so verhält, wie dieses sich zum dumpfen Traumessbewusstsein verhält. Wie man aus dem Traume

aufwacht zum vollen Tagesleben, so ist es möglich, zu einem höheren Bewusstsein aufzuwachen, das ich das «schauende Bewusstsein» genannt habe.

Bringt man es durch Konzentration des Gedanken-, Gefühls- und Empfindungslebens dahin, das Seelenleben so zu verstärken, dass man in dieses schauende Bewusstsein eintreten kann, dann ist man zunächst befähigt, von allem abzusehen, was sonst der Alltagsbetrachtung des Menschen im sinnlichen Wahrnehmen gegenübersteht. Über dieses sinnliche Wahrnehmen ist man hinausgerückt. Man lebt in einem andern inneren Seelenwesen, lebt zunächst in dem, was man nennen kann imaginatives Bewusstsein. Ich nenne es imaginatives Bewusstsein, nicht weil etwas Unwirkliches dargestellt werden soll, sondern weil die Seele in diesem Bewusstsein erfüllt ist von Bildern, und zwar zunächst von nichts als Bildern, aber von Bildern einer Realität. Und ausserdem, dass die Seele von solchen Bildern erfüllt ist, von denen sie ganz genau sieht, sie sind nicht selbst eine Realität, sondern Bilder einer Realität, weiss die Seele noch, dass sie drinnensteht im realen Weltenzusammenhang, dass sie diese Bilder nicht webt aus irgendeinem Nichts aus beliebigen Einfällen heraus, sondern aus einer inneren Notwendigkeit. Diese kommt davon, dass die Seele sich hineinversetzt hat in den realen Weltenzusammenhang und aus diesem heraus in ihrem Bilderschaffen nicht so schafft, wie etwa die blossе Phantasie, sondern dass das, was an Bildern gewoben wird, den Charakter der Realität behält.

Es ist von ganz besonderer Wichtigkeit, dass man diese erste Stufe des geistigen Erlebens genau ins Auge fasst, denn nach zwei Richtungen hin kann sich ein Irrtum einstellen. Das eine ist, dass man verwechseln kann, was hier als imaginative Welt gemeint ist, mit jenen Bildern, die aus dem krankhaften, abnormen Bewusstsein heraufsteigen, mit allerlei Visionärem oder dergleichen. Aber aus dem schon früher hier Entwickelten werden Sie gesehen haben, wie schon in den Arbeiten des Geistesforschers zu dem Wege hin, um in die geistige Welt hineinzukommen, alle die Vorsichtsmassregeln getroffen werden, die das unbestimmte Schwimmen und Schweben in allerlei Visionärem streng abweisen. Die Vision tritt so in die Seele ein, dass man an ihrem Zustandekommen sich nicht beteiligt fühlt. Sie tritt auf als ein Bild, aber man kann sich an dem Zustandekommen des Bildes nicht beteiligen; man steht nicht drinnen in dem Zustandekommen des Bildes. Daher kennt man den Ursprung nicht. Das visionäre Bild kommt immer bloss aus dem Organismus, und was aus dem Organismus heraus dampft, das ist nicht Seelisch-Geistiges, das ist eine Verhüllung vielleicht eines Geistig-Seelischen. Worum es sich handelt, das ist, genau zu unterscheiden das ganze unbewusste Leben in allerlei Visionen von dem, was der Geistesforscher als imaginatives Bewusstseinsleben meint. Das besteht darin, dass man bei allem, was da an Bildern gewoben wird, so dabei ist, wie nur irgendwie bei dem vollbewussten, von Gedanken zu Gedanken gehenden Denken. Es gibt keine Möglichkeit, anders in die geistige Welt einzudringen, als wenn die Tä-

tigkeit, durch die man hineintritt, so vollbewusst ist wie das bewussteste Gedankenleben. Dabei ist nur der Unterschied, dass die Gedanken als solche schattenhaft, abgeblasst sind und dass sie erworben werden an äusseren Dingen oder irgendwie aus der Erinnerung aufsteigen, während dasjenige, was hier als Imagination gemeint ist, von der Seele selbst gewoben wird in dem Moment, wo es auftritt.

Festzuhalten ist nur, dass auf der andern Seite diese Imagination nicht verwechselt werden darf mit dem, was man mit Recht als Phantasie bezeichnet. Was die menschliche Phantasie webt, wird auch aus dem Unterbewussten herauf gewoben; das bindet sich allerdings - besonders wenn die Phantasie so wirkt wie die *Goethes* - vielfach an innere Gesetze des wirklichen Lebens. Aber der Mensch steht in dem, was er in der Phantasie webt, nicht so drinnen, dass er sich bewusst ist in seinem Weben. Im Aufbauen des Phantasiegebildes ist er überlassen einer inneren realen Notwendigkeit. In dem imaginativen Erleben aber webt er nicht so wie in der Phantasie, sondern so, dass er sich einer objektiven Weltenotwendigkeit überlässt. Ganz notwendig ist es, dass man weiss, dass das, auf Grund dessen zunächst der Geistesforscher arbeiten muss, als eine objektive Tatsächlichkeit in seinem Bewusstsein auftritt, weder visionär ist noch Phantasie ist, sondern dass es durchaus von diesen beiden - ich möchte sagen polarischen - Gegensätzen als etwas in der Mitte stehendes unterschieden werden muss. Man ist tatsächlich, mit dem Stehen in dem imaginativen Leben in ähnlicher Lage, wie man mit seinem sinnlichen Menschen vor einem Spiegel steht. Man weiss: der da steht, der steht in einer Wirklichkeit drinnen, er ist eine Wirklichkeit, die sich fühlt als eine solche von Fleisch und Blut, aber von dieser Wirklichkeit geht nichts in den Spiegel hinüber. Im Spiegel ist nur ein Bild; aber dieses Bild ist ein Abbild, und man kennt es in seiner Beziehung zur Realität.

So steht man - allerdings nun in geistig-seelischer Sphäre-, wenn man in entsprechender Weise die Seele dazu gebracht hat, in der geistig-seelischen Welt drinnen. Aber man weiss zugleich, dass das erste, was einem entgegentritt, eine Bilderwelt, eine imaginative Welt ist, und man weiss ausserdem, dass diese imaginative Welt eine Beziehung zur Realität hat, so wie das Spiegelbild eine Beziehung hat zu dem leibhaftigen, in Fleisch und Blut wandelnden Menschen. Diese imaginative Erkenntnis ist gewissermassen die erste Stufe, um in die geistige Welt hineinzukommen. Was die Seele in der imaginativen Erkenntnis erlebt, ist eine gewisse Steigerung des gewöhnlichen Seelenlebens, eine Steigerung aus dem Grunde, weil man in jedem Augenblick, da man im imaginativen Bewusstsein lebt, weiss: Wenn man die eigene Tätigkeit unterlässt, wenn man nicht imaginativ forscht, wenn man also das Bewusstsein irgendwie unterbricht, so hört auch zugleich die Anschauung des Imaginativen auf. Das gibt eine besondere Nuance des inneren Bewusstseinslebens, die Nuance, dass das Bewusstsein gewissermassen sich innerlich erkräftet fühlt und

ausserdem darinnen fühlt in einer fortwährend von ihm selbst ausgehenden Tätigkeit, einer Tätigkeit, die es nicht unterlassen und der gegenüber das Bewusstsein in keinem Augenblick erlahmen darf. Das gewöhnliche Alltagsbewusstsein wird ja für sein Vorstellen durch die äusseren Eindrücke unterstützt, kann diesen äusseren Eindrücken sich überlassen und stellt daher an die Seele nicht die Anforderung, in so intensiver Weise zu arbeiten, wie sie arbeiten muss im imaginativen Bewusstsein. Demgegenüber stellt also das imaginative Bewusstsein etwas dar, was im gewöhnlichen Bewusstsein nicht angetroffen wird. Das ist die erste Stufe, zu welcher der Seelensucher kommt, der in die geistige Welt eindringen will.

Eine zweite Stufe ist die, dass nun der so Übende, der gewissermassen sich selbst zum Werkzeug des Erlebens der geistigen Welt Machende aufmerksam sein muss auf das, was er so erlebt mit seinem imaginativen Denken. Er muss die Fähigkeit erlangen, sich nicht nur der Bilder bewusst zu werden, sondern sich auch bewusst zu werden der eben beschriebenen Tätigkeit, die niemals unterlassen werden darf, während man imaginativ forscht. Er muss gewissermassen ein erhöhtes, erkräftetes Selbstbewusstsein entwickeln. Dadurch stellt sich aber etwas ganz Besonderes ein. Man gelangt dadurch eigentlich erst dazu, die ganze Bedeutung der imaginativen Erkenntnis zu fassen. Denn man kann wissen, wenn man die Seele genügend dazu vorbereitet hat: Mit dem imaginativen Bewusstsein gelangt man eben zu nichts anderem als zu Bildern; man hat nur eine Bilderwelt, gar keine Realität vor sich. Man weiss, es ist eine Bilderwelt, aber eben nur Bild einer Realität. Indem man jedoch dazu gelangt, etwas weiterzugehen in dem geistigen Entwicklungsprozess, indem man die Aufmerksamkeit der Seele etwas ablenkt von den Bildern und mehr hinlenkt auf die eigene Tätigkeit, auf das erstarkte Selbstbewusstsein, das sich da entwickeln muss, kommt man zu etwas, was noch weniger dem gewöhnlichen Tagesbewusstsein bekannt ist als die imaginative Welt. Man kommt nämlich dazu, dass wie durch das Inanspruchnehmen des Selbstbeharrungsvermögens dieser Kräfte des Haltens die Bilder nach und nach abfluten, verschwinden. Was man erst hervorgerufen hat, das verschwindet nun nach und nach. Aber es verschwindet nicht die Realität, sondern anstelle der Bilder, die man zuerst geistig-seelisch geschaut hat, tritt etwas, was aus den Bildern sich offenbart, was aus ihnen «spricht». Die Bilder werden gleichsam beseelt; sie sagen einem so etwas, wie die Farben und Töne der äusseren Gegenstände sagen. Während man zuerst bloss Bilder gehabt hat, taucht jetzt eine geistig-seelische Realität aus den Bildern auf, und es tritt eine zweite Stufe des übersinnlichen Bewusstseins ein, für die ich bisher kein besseres Wort gefunden habe - trotz der Missverständnisse, die sich daran geknüpft haben - als inspiriertes Bewusstsein. Das tritt ein, wenn die Tätigkeit der Imagination gehalten wird, und so gehalten wird, dass durch die Kräfte des Haltens gewissermassen die Bilder abfluten und das, was als Realität aus ihnen sprechen

kann, wirklich zu dem Menschen spricht. Da merkt man etwas ausserordentlich Bedeutsames, und es kommt ja bei allen diesen Dingen darauf an, dass man keinen Schritt der Geistesforschung vollzieht, ohne volles Bewusstsein zu entfalten. Man muss sich klar sein über jeden Schritt, den man macht. Alles unbestimmt Mystische, alles Träumerische kann nicht auf dem Boden der Geisteswissenschaft erwachsen. Wessen man sich bewusst wird, ist das, dass die ganze Bilderwelt, die man zuerst gehabt hat, eigentlich nur ein Mittel war, um zur Realität vorzudringen. Der Visionär beschreibt seine Bilder. Der imaginativ Erkennende hat auch Bilder; er wird sie aber nur in der Weise beschreiben, dass er meint, sie sind das Mittel, um zur Realität vorzudringen. Er wird nicht sagen, in den Bildern ist ihm die Realität gegeben, sondern höchstens: In den Bildern ist ihm etwas wie Sinnesorgane gegeben. Die Sinnesorgane sind auch etwas, was zur Wirklichkeit führt, aber man schaut es nicht selber an, indem man auf die Wirklichkeit sieht. So schaut man die Wirklichkeit nicht an, indem man die Bilder anschaut oder beschreibt, sondern es müssen die Bilder erst abfluten. Wie das Auge, wenn es nicht voll durchsichtig wäre, wenn es getrübt und selber wahrnehmbar wäre, nicht eine äussere Realität sehen könnte, so können auch für die imaginativen Bilder nicht geistig-seelische Realitäten auftreten, bevor diese Bilder abgeflutet, Mittel geworden sind, Geistesaugen und Geistesohren geworden sind, wenn auch in anderm Sinne als die gewöhnlichen Augen, um zu sehen, und die gewöhnlichen Ohren, um zu hören. Dasjenige, wozu die Bilder nur das Mittel sind, das ist das, was hinter den Bildern schon steckt. Was durch die Bilder sich nunmehr ausspricht, das ist die geistige Realität.

Aber wiederum ist es ein besonderes Erlebnis, welches das Bewusstsein mit dieser nunmehr erreichten Stufe seiner Erkenntnis hat. In den Bildern ist das Bewusstsein angespannt; es muss seine Tätigkeit halten. Und jetzt ist das Bewusstsein in einer gewissen Weise gerade dadurch, dass es die Aufmerksamkeit auf sein eigenes Halten richtet, zu einer umfassenden Einsamkeit gekommen. Mit seiner eigenen Tätigkeit fällt es allmählich in eine umfassende Einsamkeit. Die Bilder fluten ab, die Imagination hört auf. Aber was durch die Imagination spricht, demgegenüber verhält sich das Bewusstsein nun mehr passiv, mehr leidend. Was es jetzt aufnimmt, das erkennt es als aus der Wirklichkeit kommend. Es ist in die Lage versetzt, wie wenn von allen Seiten Wirkungen der Wirklichkeit kämen, aber die Wirklichkeit selbst erreicht man nicht. Man steht nicht in der Wirklichkeit drinnen, auch nicht ihr gegenüber.

Und wieder ist es wichtig, dass man sich dessen voll bewusst ist: Man hat es jetzt mit Erlebnissen, mit Wirkungen der Wirklichkeit zu tun, nicht mit der Wirklichkeit selbst. Um in die Wirklichkeit selbst hineinzukommen, dazu ist ein drittes Bewusstsein nun notwendig, das ich genannt habe intuitives Bewusstsein. Wir werden nachher sehen, warum ich hier an einen bekannteren Ausdruck angeknüpft habe,

der auch beliebter ist; aber was auf dieser Stufe mit intuitivem Bewusstsein gemeint ist, das ist etwas anderes, als man gewöhnlich mit Intuition bezeichnet. Denn die hier gemeinte Intuition ist doch ein sehr realer innerer Vorgang, ist nicht ein blosses Gefühl oder eine blosser innere Empfindung. Da handelt es sich darum, dass man noch zu der dritten Stufe des Bewusstseins aufrückt, wo man weder so aktiv, so in einer sich haltenden Tätigkeit wie bei der Imagination, noch so ist, dass von allen Seiten die Eindrücke der Inspiration einfließen. Sondern es muss nun, nachdem schon die Lebendigkeit der Bilder getilgt ist, auch noch aus dem Bewusstsein ausgetilgt werden, was an Impressionen aus der Inspiration da ist. Das Bewusstsein muss sich durch eine gewisse gestärkte innere Kraft wehren gegen die Inspiration. Es muss gewissermassen vorübergehend - aber eben vorübergehend - in einen Zustand kommen, wo es in dem, wovon es so inspiriert war, sich selbst verliert. Es muss in die Lage kommen, gewissermassen sich selbst auszutilgen, in das Inspirierte unterzutauchen, um dann wieder aufzutauchen, aber jetzt aus dem Inspirierten so aufzutauchen, dass es nun erst weiss: Was durch die Inspiration aufgetreten ist, das ist eine geistige Realität. Man muss das, was man mitbringt an innerem Erleben, anders ins Bewusstsein fassen als das, was man heruntergetragen hat, als man in die Inspiration untergetaucht ist. Erst das, was man aus der Inspiration heraufgeholt hat, gibt das volle Bewusstsein von der Realität des Inspirierten, und nichts kann als eine geistige Realität gelten, was nicht auf diese Weise durch die drei Stufen in das intuitive Bewusstsein eingetreten ist. Dieses intuitive Bewusstsein wirkt ja erst dann, nachdem sich die Seele in die Inspiration hineinverloren hat. Wie der Mensch sich am Abend, wenn er einschläft, in den Schlaf hineinverliert, um aber am Morgen aus dem Schlaf wieder aufzutauchen, so verliert sich das Bewusstsein ins Inspirierte hinein, aber es behält die Kraft, um wieder aufzusteigen, und bringt sich mit die Nachwirkung des Untertauchens, bringt sich als volle Bewusstseinsrealität das mit, was es also in der Intuition erlebt hat.

In dem Zusammenwirken von Imagination, Inspiration und Intuition beruht alles, was Erleben oder Erkennen der geistigen Welt ist, und was man aus dieser geistigen Welt heraus redet. Alles, was in diesen Vorträgen hier entwickelt worden ist, das ist auf diese Weise hinzugekommen, dass die Seele wirklich die Methoden auf sich angewendet hat, die heute der Mehrzahl der Menschen gänzlich unbekannt sind. Denn die Mehrzahl der Menschen weiss überhaupt nichts von diesen Methoden, durch die man dazu gelangt, das Geistige, das so in der Umgebung unseres Geistes lebt, wie das Sinnliche in der Umgebung unserer Sinne, wirklich zu erkennen. Ist man aber in der Lage, durch Imagination, Inspiration und Intuition in diese geistige Welt einzudringen, dann findet man in ihr auch das geistige Wesen des Menschen selbst. Aber man findet das innerste Kernwesen, das im Menschen lebt, das der Mensch ist und das sich durch die äussere körperliche Organisation nur of-

fenbart, erst dann, wenn man sich selbst aussen gegenübersteht, wenn man also aus dem eigenen Leib herausgetreten ist. Man kommt dazu, tatsächlich sein innerstes Wesen so zu erkennen, dass es sich nur in Bildern, in Imaginationen offenbart. Und das äussere Leibliche, worin man sonst gesteckt hat, das wird nun selbst zu einer Imagination des Übersinnlichen, so dass man jetzt erst das kennt, in dem man zunächst drinnensteckt. Man lernt auf diese Weise den Menschen kennen, wie wir ihn heute betrachten, indem er dazu Veranlassung gibt durch die beiden bedeutungsvollen Grundfragen der Willensfreiheit und der Unsterblichkeit.

Vor mehr als zwanzig Jahren, im Jahre 1894, habe ich mich bemüht, in meinem Buche «Die Philosophie der Freiheit» dem Rätsel der Willensfreiheit beizukommen. Ich habe damals versucht, rein philosophisch zu sprechen, so dass dieses Buch auch von allen den Menschen gelesen werden kann, welche die Geisteswissenschaft, wie sie hier vorgetragen wird, für die reine Narretei halten. Ich habe versucht, aus den nächstliegenden, für das gewöhnliche Bewusstsein geltenden inneren Beobachtungen die Frage der Willensfreiheit zu beantworten, und ich war gedrängt, zu tun, was meist nicht getan wird, wenn philosophisch die Willensfreiheit ins Auge gefasst wird: den ganzen ersten Teil des Buches einer unmittelbaren, unbefangenen Betrachtung des menschlichen Denkens selbst zu widmen, nicht der Gedanken. Ich war darauf ausgegangen, einmal zu fragen: Wie nimmt es sich eigentlich aus, wenn sich der Mensch bewusst wird: Was ist innerlich in der Seele tätig, indem er Gedanken fasst? Ich habe gefragt: Wie stellt sich vor den Menschen selbst seine eigene Denktätigkeit hin? Und ich war damals, obwohl ich die Konsequenzen in diesem Buche nicht gezogen habe, schon genötigt, weil die Sache der Wahrheit gemäss dargestellt werden sollte, darauf hinzuweisen, dass dieses erlebte Denken — man hat gerade bei den Philosophen nicht verstanden, was damit gemeint war - im Grunde genommen etwas ist, was innerlich so nur auf sich selbst gestellt erlebt wird, dass es sich gar nicht vergleichen lässt mit dem, was im übrigen Seelenleben vorhanden und was in diesem Seelenleben an die menschliche Organisation gebunden ist. Denn der Geisteswissenschaftler ist sich durchaus bewusst, dass er ganz auf dem Boden der naturwissenschaftlichen Denkweise steht. Wer das menschliche Seelenleben untersucht, wie es sich im gewöhnlichen Bewusstsein auslebt zwischen Geburt und Tod, der findet schon, dass dieses Seelenleben abhängig ist — wenn auch in anderer Art, als die Naturwissenschaft heute glaubt - von der menschlichen Organisation. Wer aber nun wirklich gewissenhaft und vorurteilsfrei zu Werke geht, der findet, dass zwar alles übrige abhängig ist von der menschlichen Organisation, nicht aber das wirkliche Denken. Im Denken kann sich der Mensch aus der Organisation herausheben.

Das beruht darauf - ich will heute weitergehen, als ich damals in jenem Buche zu gehen für nötig gefunden habe —, dass der Mensch in seiner Organisation nicht

bloss das hat, was fortschreitende Evolution ist, welche die Naturwissenschaft einzig und allein ins Auge fasst. Ich habe in den letzten Monaten auseinandergesetzt, dass durch solche Auffassung die ganze Sache einseitig betrachtet wird, und dass man damit alle die falschen Gesichtspunkte in das naturwissenschaftliche Denken hineingebracht hat, die heute darin sind. Man hat eben auch auf eine rückläufige Entwicklung hinzuschauen, auf eine Devolution. Der menschliche Organismus ist wahrhaftig ein wunderbarer Aufbau; er ist nicht nur in einem solchen Leben, das man beschreiben kann mit den Begriffen, welche die Naturwissenschaft heute anwendet, dass das Leben in einer gewissen aufsteigenden Entwicklung verläuft; vielmehr nimmt *die* menschliche Natur in sich selbst eine rückläufige Entwicklung auf, und am stärksten ist an rückläufiger Entwicklung in dieser menschlichen Organisation alles, was mit den Sinneswerkzeugen, mit dem Haupt zusammenhängt.

Es wäre sehr verlockend, wenn ich statt eines Vortrages deren vierzig zur Verfügung hätte, auf alles hinzuweisen, was aus der heutigen Wissenschaft streng beweisend dafür angeführt werden könnte, dass die menschliche Organisation eine aufsteigende Entwicklung zeigt, dass aber diese aufsteigende Entwicklung selbst sich zurückhält, und dass im Haupt eine rückläufige Entwicklung vorhanden ist. Diese drückt sich grob dadurch aus, dass der Kopf das verknöchertste am Menschen ist, was am stärksten dasjenige rückgebildet hat, was sonst blühendes, spriessendes Leben ist. Dadurch ist der Kopf gerade das Organ des gewöhnlichen Bewusstseins, dass in ihm die Entwicklung nicht fortschreitet, sondern zurückgenommen wird. Während in vieler Beziehung das übrige menschliche Leben verglichen werden kann mit strotzender, auf Sättigung beruhender Entwicklung, muss das, was im Haupte geschieht, verglichen werden mit einem fortwährenden langsamen Abbau der Entwicklung. Die Nerventätigkeit des Kopfes, überhaupt die ganze Tätigkeit des Kopfes und auch der Sinnesapparate beruht darauf, dass der Mensch sich mineralisiert in diesem Gebiete seines Seins; er baut ab, es ist ein langsames Sterben, ein Aufnehmen des Sterbens gegen das Haupt hin. Betrachten Sie einmal so den Menschen, wie er in strotzendem, aufwärtssteigendem Leben vor Ihnen steht und wie er dann jenes absteigende Leben in seine Organisation aufnimmt, seine eigene Zerstörung; so schafft dieser Abbau Platz, und indem er Platz macht, stellt sich an diesen Platz etwas anderes hin, nämlich sein Seelisch- Geistiges. Der Mensch denkt nicht dadurch, dass dieselben Kräfte, die sonst in seinem Wachstum, in seinem spriessenden, sprossenden Leben wirken, auch im Haupte und überhaupt in der ganzen Denkorganisation tätig sind, nein, er denkt dadurch, dass diese wachsenden, sprossenden Kräfte abziehen, in sich selbst verfallen und dem Platz machen, was sich nun an die Stelle dessen setzt, was sonst im wallenden, wogenden Blute eine Bewusstlosigkeit des übrigen Organismus hervorruft. Wird man einmal einsehen, dass der Mensch sein freies Denken dadurch entwickelt, dass er nicht so

gradlinig, wie es die Naturwissenschaft darlegt, die Entwicklung auch in das Haupt hinein fortsetzt, sondern dass, um das Denken zu entfalten, die Entwicklung rückläufig werden muss, dann wird man erst den Zusammenhang verstehen zwischen der menschlichen Organisation und dem Denken. Man wird verstehen, wie das Denken in die Organisation eingreift, dass aber, damit es eingreifen kann, die menschliche Organisation erst zurückgebogen, erst abgebaut werden muss.

Ich weiss, dass ich mit diesen Ausführungen sehr dem widersprechen muss, was die Naturforscher heute sagen; aber ich weiss, dass der, welcher das richtig betrachtet, was die Naturforscher entdeckt haben, in aller Physiologie und Biologie nur lautere Bestätigung dessen finden wird, was ich jetzt nur andeutend sagen kann. Und weil es so ist, deshalb ist der Mensch in jenem eigentümlichen Verhältnis zu seinem Denken, dass es zwar beobachtet wird, aber seiner eigenen inneren Wesenheit nach nicht eingesehen werden kann, wenn man nicht das einsieht, was ich jetzt ausgeführt habe. Wenn der Mensch sich seinen Vorstellungen überlässt, so kann man genau verfolgen, wie eine Vorstellung sich an die andere gliedert, Verwandtes zu Verwandtem sich gesellt. Man kann verfolgen, wie das, was da so im Verlaufe des Vorstellungslebens auftritt, abhängig ist vom Organismus, wenn man nur tief genug schürft. Die Psychologen nennen es Assoziation der Vorstellungen. Diese Assoziation der Vorstellungen kann man ruhig den Naturforschern zu untersuchen überlassen, denn sie stellt sich wirklich als das heraus, wobei der Organismus mitzusprechen hat. Aber der Mensch weiss auch, dass oft im Leben Augenblicke eintreten müssen, wo er dieser Assoziation nicht ihren Lauf lassen kann; denn es gäbe niemals eine logische Kontrolle über das Denken, wenn man der Assoziation blinden Lauf lassen müsste. Man weiss, es ist etwas anderes, wie die Vorstellungen heraufluten und sich zueinander gesellen, und etwas anderes, sie nach logischen Gesetzen zu dirigieren, so dass sie «richtig» werden. Sie brauchen nur eines der populärsten Handbücher über dieses Gebiet zur Hand nehmen, so werden Sie sehen, dass sich die Menschen schon bewusst sind, wie in den rein naturgemässen Gang der Vorstellungen etwas eingreift, was nicht dem Organismus angehört. Was da eingreift, das ist das, was nur da sein kann in der menschlichen Wesenheit, wenn sich der Organismus mit seinen Funktionen zuerst zurückzieht, wenn er zuerst abbaut, wenn er zur Entwicklung die Rückentwicklung hinzufügt.

Ich komme da auf ein Kapitel zu sprechen, das heute auch verpönt ist; aber es wird wohl nicht sehr lange dauern, bis eine innere Notwendigkeit die Menschen zu diesem führt. Man braucht sich nur an die bedeutungsvolle Rede erinnern, die in den siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts der berühmte Physiologe *Du Bois-Reymond* gehalten hat über die «Grenzen des Naturerkennens», in der er über die «Welträtsel» sprach. *Du Bois-Reymond* war in einer gewissen Beziehung geneigt, vorsichtig zu erwägen, nicht mit allen Segeln in den Materialismus hineinzu-

segeln. Da hat er zwei solcher Erkenntnisgrenzen aufgestellt: das Bewusstsein und die Materie. Er hat ja mit Recht gesagt: Im materiellen Leben geschieht dasselbe, was im Gehirn geschieht: Wasserstoff-, Stickstoff-, Kohlenstoffatome bewegen sich nach bestimmten Gesetzen; das aber kommt der Seele zum Bewusstsein, und schon die einfachsten Empfindungen, die im Bewusstsein auftreten, kann man nicht aus den Bewegungen der Atome herleiten, kann auch keinen Zusammenhang zwischen den Bewegungen der Atome und den Empfindungen herleiten. Und dann sagt er, und das ist bedeutungsvoll: Wüsste man, was da ist, wo Materie im Räume spukt, so wüsste man vielleicht auch, wie Materie denkt. Er weiss zwar nicht, was es ist, wovon er meint, dass es da im Räume «spukt». In einer gewissen Beziehung hat er recht, aber er hat auch recht mit dem, was er für seine Wissenschaft als «Grenzen» meint. Denn mit dem gewöhnlichen Bewusstsein, mit dem man auch in der gewöhnlichen Wissenschaft steht, entwickelt man Vorstellungen, Empfindungen, Gedanken; aber all dieses steht eigentlich recht ferne den Vorgängen im materiellen Leben. Und gerade deshalb konnte Du Bois-Reymond darauf hinweisen: Man weiss nicht, was als Materie im Räume spukt; wüsste man das, könnte man in diese materiellen Vorgänge untertauchen, so könnte man auch darauf kommen, was mit einem materiellen Vorgange zusammenhängt als geistiges Leben. In einem gewissen Sinne hat er recht, trotzdem seine Denkweise ganz materialistisch ist: dass man auch mit dem gewöhnlichen Denken den Vorgängen des geistigen Lebens ferne steht. Man durchschaut sie nicht, es sind mehr schattenhafte Gebilde, man dringt nicht in die Vorgänge hinunter.

In dem Augenblick, wo man das Seelenleben so entwickelt, wie ich es vorhin charakterisiert habe, wo man hinuntersteigt in das imaginative Bewusstsein, da kommt man auch den materiellen Vorgängen - und zwar zunächst denen des eigenen Leibes - näher. Man steht ihnen dann nicht mehr so fern, wie man ihnen sonst steht mit den gewöhnlichen schattenhaften Vorstellungen. Das gewöhnliche Bewusstsein hat schlechterdings kein Mittel, um zu sagen, wie Vorstellungsleben und Gedankenleben zu den Vorgängen im Gehirn stehen. Hypothesen über Hypothesen sind aufgestellt worden; aber nirgends ist etwas aufgetaucht, was wirklich in dieser Beziehung befriedigt hätte, abgesehen von gewissen anatomisch-physiologischen Untersuchungen, die aber auch wieder dem wahren Wesen der Dinge sehr fern stehen. Indem man aber in ein anderes Bewusstsein rückt, muss man näher rücken dem gewöhnlichen Vorstellen. Da kommt man zu dem, was heute noch für viele Menschen paradox klingt, was aber erlebt werden kann, und erst erlebt wird durch das imaginative Bewusstsein. Wer das Denken erleben kann — sonst führt man es nur aus, es wirkt unbewusst -, wer mit dem schauenden Bewusstsein auf das hinschauen kann, was eigentlich im Denken vor sich geht, der kommt damit auch den materiellen Vorgängen näher, er wird eigentlich zu einer Art Materialismus hingetrieben,

aber es ist nur ein Materialismus, der in der Materie den Geist findet. Er lernt nämlich erkennen - mag man auch heute noch darüber lachen, einmal wird man nicht darüber lachen -, dass das, was dem materiellen Vorgang im Gehirn zugrunde liegt, eigentlich ein im Gehirn lebendes, nicht ein über den ganzen Leib ausgebreitetes Hungergefühl ist. Und dadurch entdeckt man den Abbau, die Rückentwicklung. Das lebt sich als Hunger aus, und das Gegenbild des Hungers in der Seele ist das Gedankenleben und die Vorstellung. Es handelt sich also darum, dass ein ganz normaler Vorgang unseres Organismus diese Rückentwicklung bewirkt, dass wir während unseres ganzen Wachlebens immer in einem partiellen Hunger sind, und diesem Hunger verdanken wir unser Bewusstsein; und wie wir uns unseres Hungers im Magen bewusst werden, wenn er knurrt, so sind wir uns unseres Denkens dadurch bewusst, dass der Kopf hungert.

Äusserlich tritt da, abgesehen von allem Physiologischen, etwas auf, was gewissermassen historisch eine Art Beleg für das eben Ausgesprochene sein kann. Sie wissen, dass gewisse Asketen, die allerdings keinen geisteswissenschaftlichen, sondern einen falschen Weg einschlagen, um zum geistigen Leben zu kommen, auch hungern. Dieses Hungern, das aber nicht durch ein normales, sondern durch ein abnormes Leben herbeigeführt wird, ist es, was die Leute dazu führt, sich mehr dessen bewusst zu sein, was in ihnen vorgeht. Das ist es, was in abnormer, für die Geistesforschung nicht brauchbarer Weise ein stärkeres Selbstbewusstsein und damit stärkeres Geist-Erleben hervorruft. Diesem Instinkt, durch Hungererlebnisse Geisterlebnisse zu haben, dem liegt durch Übertreibung der wahren Grundtatsachen zugrunde, dass eigentlich das normale Bewusstseinsleben im Vorstellen und Denken auf einem Hungergefühl, auf einem Hungervorgang des Kopfes beruht. Und wie gesagt, entdeckt man dieses in innerer Anschauung, dann kommt man darauf, dass dieser rückentwickelnde Prozess vorhanden ist, dass tatsächlich Abbau zugrunde liegt, und das Denken nicht als eine auf der Fortentwicklung beruhende Tatsache auftritt, sondern gerade auf dem Zurückdrängen des organischen Lebens, an dessen Stelle es sich setzt. Und wenn man dies einmal durchschaut, wenn man dieses Wunderbare des menschlichen Organismus ins Auge fasst, wenn man also nicht bloss so vorgeht, wie es die abstrakten Mystiker machen, die immer wieder deklamieren: Um zur Gotteserkenntnis zu kommen, muss man eins werden mit dem höheren Ich, und so weiter, was aber alles nur Redensarten sind, sondern wenn man wirklich zur Selbsterkenntnis vordringt und die menschliche Wesenheit so ergreift, dass man sagen kann: was in dieser Wesenheit auftritt, ist dem verdankt, was als Hungergefühl im menschlichen Organismus auftritt, - wenn man so zum Konkreten vordringt, dann merkt man, dass das, was als Denken im Menschen lebt, kurioserweise eine unbewusste Inspiration ist. Dadurch kommt dieses Denken in seinen Wirkungen an den Menschen heran, dass er die blossen Vorstellungsassoziationen

wie etwas Äusseres richten kann, weil eine Inspiration an ihn herantritt, die aber unbewusst bleibt. Der Geistesforscher dringt ein in die Tätigkeit des Denkens, in jene Tätigkeit, die dann auftritt, wenn sich der Organismus rückentwickelt, und er erkennt: Man hat es zu tun mit einer Inspiration. Und untersucht man von dem vorhin entwickelten Gesichtspunkte aus, wie ich es beschrieben habe, was dieser Inspiration zugrunde liegt, das heisst taucht man unter in die Inspiration und taucht man wieder herauf, dann ist dies der Weg, um das geistig-seelische Wesen des Menschen vor der Geburt oder Empfängnis zu entdecken, zu entdecken, was sich eigentlich verbunden hat mit dem, was in der Vererbungsströmung von Vater und Mutter, Grossvater und Grossmutter und so weiter herunterkommt. Man kommt zu dem, was sich durch die Empfängnis verkörpert; man kommt zu dem, was gegenüber des Menschen Gegenwart im Leibe seine geistig-seelische Vergangenheit ist. Man kommt zu einer unmittelbaren Anschauung des Ewigen im Menschen.

Dann, wenn man bis zur Intuition auf dem soeben entwickelten Gebiete vordringt, kommt man sogar zur Anschauung dessen, was als früheres Erdenleben dem gegenwärtigen zugrunde liegt, was in das gegenwärtige aus dem früheren hereingeht. Das Reden über wiederholte Erdenleben beruht nicht auf etwas, was als Phantastik zu bezeichnen wäre, sondern auf einer sehr sorgfältig entwickelten Forschung, die erst in voller Unabhängigkeit die Seele dazu präpariert, das anzuschauen, was eigentlich in den Seelenerscheinungen selbst vorgeht.

Wenn wir das sinnlichkeitsfreie Denken in imaginativer Erkenntnis zu erfassen suchen, die aber verschwindet, weil dieses Denken selbst Inspiration ist, wenn wir uns dahinein vertiefen, so erfahren wir: Der Mensch war, bevor er den irdischen Leib bezogen hat, in einer geistigen Welt, in die er eingetreten ist aus dem vorherigen Erdenleben. Man lernt das kennen, was vor der Empfängnis des Menschen liegt, und dadurch das Ewige. Indem man so das Denken anzuschauen vermag als dasjenige, was gerade das von Vater und Mutter Kommende abbaut, was gerade die Devolution des sich Fortentwickelnden voraussetzt, lernt man kennen, wie das Leben hier im Leibe die Folge ist des Ewigen im Menschen. Es wird sich künftig zu der Betrachtungsweise, die sonst, wenn auch nur in Glaubensvorstellungen, üblich war, die andere hinzugesellen, die nicht bloss fragen wird: Was geschieht mit dem Menschen nach dem Tode? sondern die die andere Frage hinzufügen wird: Aus welchem Zustande des geistig-seelischen Lebens tritt der Mensch heraus, indem er sein Erdenleben hier führt? Die Unsterblichkeitsfrage wird in Zukunft viel wichtiger noch sein, weil man zur Erkenntnis kommen wird, wie das Leben hier nur zu begreifen ist als Fortsetzung eines Geistig-Seelischen. Und das erste, was man entdeckt als eine unbewusste, immerfort ins Leben hereintretende Inspiration, ist das Denken, das sich aufbaut auf Grund der Rückentwicklung.

Dem, was ich eben für die Rückentwicklung des menschlichen Hauptes und der Sinnesorganisation angeführt habe, steht wie polarisch ein anderes gegenüber in der menschlichen Organisation. Wie alles, was ich jetzt charakterisiert habe, auf einer Devolution beruht, die die Evolution zurücknimmt, so stellt alles, was beim Menschen mit der Ausbildung seiner Extremitäten zusammenhängt - Hände und Füße und alles, was mit ihnen zusammenhängt, also alles, was Fortsetzung der Extremitäten nach innen ist, was sehr viel ist -, ein anderes Extrem dar im Menschen und seinem Organismus. Für den, der Augen hat zu sehen, was rings um ihn herum ist, für den sind die menschlichen Füße und besonders die Hände wahrhaft recht wunderbar geformte Dinge, wenn auch jene grobe Betrachtungsweise, die nur die vier Affenhände und, ein bisschen umgeformt, die menschlichen Extremitäten sieht, das Wunderbare der menschlichen Hände und Füße gar nicht bemerkt. Denn was den menschlichen Extremitäten zugrunde liegt, erleidet nicht eine rückgehende Entwicklung, nicht eine Devolution; sondern das zeigt das Eigentümliche, dass es über das Mass der sonstigen Evolution, die der Organismus hat - mit Ausnahme des Hauptes -, hinausgeht. Die Extremitäten erleiden eine Überentwicklung, sie fahren hinaus über den Punkt, bis zu dem das Haupt und der übrige Organismus geht, wie der übrige Organismus abbaut, so entwickeln die Extremitäten eine Art Beharrungsvermögen, schießen hinüber über das gewöhnliche Mass. Was physiologisch mit der Evolution der menschlichen Extremitäten zusammenhängt, stellt eine Überentwicklung dar, die über das Mass des Gewöhnlichen hinausgeht, angeschaut durch ein Erkenntnisvermögen, das sich in drei Stufen aufbaut. Diese Erkenntnis ergibt in bezug auf die menschliche Organisation, die mit dem Wunderbau der Extremitäten zusammenhängt, dass man dem nur beikommen kann, wenn man zur imaginativen Erkenntnis aufrückt. Erst wenn man den Menschen in bezug auf seine Extremitäten nicht mehr so anschaut, wie die äussere Physiologie ihn nur anschauen kann, sondern wenn man zu dem geistigen Untergrunde der Extremitäten kommt, dann entdeckt man, wie auch da ein Geistiges drinnensteckt. Aber wie das, was im Denken steckt, sich schon als Inspiration ankündigt - sie ist da ganz rudimentär -, so ist es auch bei den Extremitäten. Aber hier lässt sich das, was da eigentlich heraus will, was die Überentwicklung bewirkt, nur im Bilde ergreifen; es kommt nur so zur Anschauung. Man braucht natürlich bei dieser Erkenntnis nicht beim Bilde stehen zu bleiben, sondern man nimmt das Bild und sucht dahinterzukommen. Und da steht ja erst die wahre Wirklichkeit! Man dringt von dem Bilde zur entsprechenden Inspiration vor und zur entsprechenden Intuition. Was entdeckt man da? Man entdeckt das, was allerdings in einer unbestimmten Art, wie ein dunkles Gefühl - eben als unbewusste Imagination - in jeder Menschenseele vorhanden ist, was aber seiner Wesenheit nach durch Inspiration und Intuition ergriffen, das Wesenhafte darstellt, was herausgeht in die geistige Welt, wenn der Mensch durch die Pforte des Todes schreitet. Da liegt der geistige Teil unserer Zukunft. Dieser Keim ist die Brutstätte

desjenigen, was wir nach dem Tode brauchen. Und deshalb ist die Überentwicklung da, weil sonst die Entwicklung mit dem Tode aufhören würde. Das gibt den Grund ab des Darübereückens, was man braucht, um eine geistig-seelische Organisation post mortem zu haben.

Der Inspiration steht ja der Mensch ziemlich fern, eigentlich auch der Imagination. Daher tritt das, was ich jetzt beschrieben habe für die menschliche Organisation, im gewöhnlichen Bewusstsein so auf, dass das inspirierte Denken - und jedes wahre Denken ist inspiriert - eigentlich ein Rätsel bleibt. Nur so erklärt es sich, wie es heute auseinandergesetzt worden ist. Es wird also gar nicht in der Philosophie darüber geforscht, sondern man nimmt es hin. Man schreibt Logiken, die da richten das bloße aufsteigende, freibleibende Denken. Aber woher es die Seele hat, dass sie die Logik entfaltet, dahinter kommt man nicht. Dazu kommt man erst, wenn man erkennt, dass die Seele in der geistigen Welt war und sich von dort her die Richtschnur für das Denken mitgebracht hat, und dass das, was wir als Logik entwickeln, gar nicht in der Gegenwart entwickelt wird. Das ist alles Inhalt aus dem Dasein vor der Geburt oder Empfängnis; der ist nicht vergangen. Wir leben das ewige Leben, wir sind nicht herausgekommen aus dem ewigen Leben. Das inspiriert uns, wenn wir uns aufschwingen zu dem über das bloße Vorstellen hinübergehenden Denken. Das ist ein Beweis, aber den Tatbestand durchschaut man nicht. Daher kommt man auf diesem Gebiete zu Rätseln, aber nicht zu Antworten.

Schon ein bisschen näher, weil er mit dem Gefühl an die Sache herangeht, kommt der Mensch in der Inspiration. Unterbewusst hat er die Imagination, die in bezug auf die Extremitäten dargestellt ist. Daher reden auch die Philosophen wenig über das vorgeburtlich liegende Leben, weil das auf einem höheren Gebiete nur zu erkennen ist, das weniger in das gewöhnliche Bewusstsein herein will. Das dem Imaginativen am nächsten liegende Denken kommt dumpf herauf. Daher redet man viel leichter und viel gewöhnlicher von dem, was als Unsterblichkeit bleibt, aber meidet sowohl die Kräfte, die in die Seele herein inspirieren, wie die Kräfte, die wir imaginativ finden, damit die Bilder selbst in die geistige Welt übergehen und aus den Bildern die Vorbereitung für das nächste Erdenleben geschaffen wird. Wir gehen mit den Bildern in die geistige Welt hinein. Was wir da hineintragen, das stellt in gewisser Weise unser Zukünftiges dar.

Die Erkenntnisart nun, von der ich gesprochen habe, die da aufsteigt durch die Imagination und Inspiration zur Intuition, die gibt die Möglichkeit, wirklich schon, wie man Spiegelbilder sieht, bildhaft das menschliche Leben zu überschauen, dabei aber doch in die eigentliche Wirklichkeit dieses Lebens einzudringen. Aber ein Merkwürdiges stellt sich ein, wenn man alles das durchmacht, was zu dem vorgeburtlichen und zu dem nachtodlichen Leben gehört: Indem man so herauskommt

aus der eigenen Leiblichkeit, indem die eigene Leiblichkeit zur Bildhaftigkeit wird, da zerflattert, zerstiebt das, was man sonst als Selbsterlebnis des Ich hat. Da ist der gefährliche Moment für die Erkenntnis, wo das gewöhnliche Ich zerstiebt. Er wird gleichsam in alle Welt zerstreut, fühlt sich ohne Bewusstsein.

Dieses Gefühl ist eine merkwürdige, bedeutsame Erkenntnis. Man merkt, dass das, was man zurückgelassen hat, aus dem man herausgegangen ist, gerade für das gewöhnliche Ich die Grundlage war. Für das Ich, das der Mensch sein «Ich» nennt im gewöhnlichen Leben, ist die körperliche Organisation die Grundlage. Dieses Ich beginnt mit der Empfängnis, mit der Geburt; später beginnt erst das Bewusstsein dafür. Dieses Ich, dieses unmittelbare Gegenwarts-Ich, ist an den Organismus gebunden; das kann man nicht finden, wenn man aus dem Organismus herausgeht. Darauf beruht aber gerade das Vollbewusstsein dieses Ich. Nun erlebt man aber doch dieses Ich als ein in sich geschlossenes. Es wäre furchtbar, wenn der Mensch das als sein Ich erleben würde, was der Geistesforscher als Ich in seiner Zerstäubung erlebt, wenn er aus dem Leibe heraus ist. Wie erlebt man dieses Ich? So erlebt man es, dass es eben untergetaucht ist; denn wenn es nicht untergetaucht ist in den physischen Leib, dann schläft der Mensch; dann ist das Ich heraus und er erlebt es nicht. Es wird im Leibe erlebt, und zwar in demjenigen Teil der menschlichen Organisation, die nicht die sich rückentwickelnde Hauptorganisation und nicht die über die Normalentwicklung hinausgehende Extremitätenorganisation ist; sondern es wird im übrigen Teile der menschlichen Organisation durch die Lungen- und Herztätigkeit angeregt. Es wird dadurch angeregt, dass der Mensch in seinem Organismus drinnensteckt.

Was ist dieses Ich, das sonst zerstäubt? Dieses Ich wird dadurch bewusst, dass es untertaucht in den Organismus. Der Geistesforscher erkennt es als unbewusste Intuition. Das ist die Intuition, die gewonnen wird, indem das wahre, sonst gar nicht im Bewusstsein auftretende Ich untertaucht in die Organisation, und zwar in die Mittelorganisation des Menschen. Auf unbewusster Intuition beruht das Bewusstsein vom Ich. Daher können Sie auch oftmals von «Intuition» sprechen hören, jedoch von Imagination und Inspiration viel weniger. Aber gerade von diesem Höchsten, das als ein ausser dem Leibe sich vollziehender Prozess der Geistesforschung auftritt, ist ein dumpfes Bewusstsein vorhanden. Das ist es, was *Hamerling* das «Ichgefühl» nennt. Das strömt herauf aus der Organisation. So ist die Organisation, wie sie sich darlebt. Unbewusst gehen vom sinnlichkeitsfreien Denken Imaginationen in denjenigen Teil der menschlichen Wesenheit, der eingebettet ist in den Extremitätenteil, und gehen von dort hinaus in die Zukunft. Was im gegenwärtigen Ichbewusstsein lebt, das zerstäubt; das wird erst, indem es zukünftig ist, aus diesem Zerstäuben befreit. Das sieht man gerade, wenn man die Sache weiter verfolgt. Denn man hat jetzt ein Dreifaches in der Menschennatur, nämlich das, was die drei Gli-

der des menschlichen ewigen Wesens sind: Das Vergangene, vor der Erdenverkörperung Liegende, das sich in die unbewusste Inspiration des Organismus hereinelebt; dann das, was während des Erdenlebens erlebt wird in der unbewussten Intuition; und drittens das, was vorgefühl wird als Wesenheit des Menschen nach dem Tode in der Imagination. Das sind drei Glieder des menschlichen Wesens, und sie wirken im Menschen immer zusammen. In Wahrheit ist der Mensch nicht das einfache monadenhafte Wesen, von dem diejenigen träumen, die gern alle Erkenntnis nur recht bequem haben wollen, sondern in Wahrheit wirken drei Iche im Menschen zusammen: Das inspirierende, das im Denken lebt, das herübergetragen ist aus der geistigen Welt und aus dem vorhergehenden Erdenleben; das intuitive, das in der gegenwärtigen Leiblichkeit lebt; und das imaginative, das hinübergetragen wird, wie ein Wagen den Insassen trägt, in die geistige Welt, in die eingetreten wird mit dem Durchgehen durch die Pforte des Todes.

Nun kann beim Menschen das Handeln auftreten, der Willensakt, der innerlich zusammenhängt mit der Extremitätenorganisation. Er kann so auftreten, dass er aus der Organisation heraus folgt. Dem trivialen Leben, dem Instinktleben Freiheit des Willens zuzuschreiben, wäre ja ein Unsinn. Daher habe ich in der «Philosophie der Freiheit» Wert darauf gelegt, dass gefragt werde: Welche Handlungen des Menschen sind freie? Denn man entdeckt, dass die aus den Vorstellungsassoziationen kommenden noch nicht freie sind. Der Mensch ist frei für gewisse Handlungen, für andere unfrei. Das Freie der Handlung entwickelt sich erst aus dem Menschen heraus, und zwar sind, wie ich in der «Philosophie der Freiheit» gezeigt habe, nur diejenigen Handlungen als freie aufzufassen, die aus dem sinnlichkeitsfreien Denken, dem intuitiven Denken auftreten. Da muss der Mensch etwas entwickeln, um solche Handlungen ins Werk zu setzen, das ihn aus sich herausführt; denn das wirkliche sinnlichkeitsfreie Denken folgt ja nicht aus der Organisation des Organismus, sondern das beruht auf Abbau. Was aus den Trieben folgt, kommt aus der Organisation, was aus den Instinkten folgt, ebenfalls. Der Mensch muss aus sich herausgehen, wenn auch unbewusst. Wodurch aber kommt er unbewusst schon im gewöhnlichen Bewusstsein aus sich heraus? Wenn er Handlungen verrichtet, bei denen er im eigentlichen Grunde seines Menschenwesens recht unbeteiligt ist in bezug auf alles, was Triebnatur, was instinktive Natur ist, wobei er den freien Gedanken hat: «es muss geschehen», und sich doch nur fühlt als Werkzeug des Geschehens. Wer wirklich das Menschenleben prüfen kann, der wird finden, wenn er darauf sieht, wie sich solche Handlungen ins Leben hineinstellen: Sie stellen sich so ins Leben hinein, wie wir uns einer Persönlichkeit gegenüberstellen, die wir lieben. Wenn wir sie wirklich lieben, dann nehmen wir sie, wie sie ist, wir schauen sie an, gehen über uns hinaus. Handlungen, die so angesehen werden können, Handlungen, die zum innersten Impuls die Liebe haben, das sind die freien Handlungen des Menschen,

wenn diese Liebe getragen ist von der Einsicht, die aufgebaut ist auf sinnlichkeitsfreiem, intuitivem Denken. Das habe ich vor fünfundzwanzig Jahren in der «Philosophie der Freiheit» aus der Beobachtung heraus dargestellt, heute stelle ich es aus der Geisteswissenschaft heraus dar. So also haben wir in einer freien Handlung des Menschen den Dreiklang: Sinnlichkeitsfreies Denken, Abbau, Befehlen dem Organismus - Liebe - Tat. Das ist der Dreiklang, der in einer freien Menschennatur lebt: Freies intuitives Denken, Liebe, Tat. Aber es muss auftauchen im gewöhnlichen Bewusstsein. Es muss gewissermassen das, was ich jetzt beschrieben habe, ihm zugrunde liegen.

Aber der Mensch, der frei handelt, ist deshalb noch nicht ein Hellseher, er ist noch nicht zum schauenden Bewusstsein gekommen. Wie das geistige Leben hereintritt in Dichter und Künstler, so tritt es in ihn herein durch das, was ich in meinem Buche genannt habe die moralische Phantasie. Würde man in die geistige Welt hineinschauen zu dem geistigen Gegenbilde der moralischen Phantasie, dann hätte man Imaginationen; denn was moralische Impulse sind, lebt nicht in uns. Gefühlsmässig ist der Abglanz davon im Gewissen; anschauend ist der Abglanz davon im Bewusstsein die moralische Phantasie, welche die moralischen Impulse hat. Redet man geistesforscherisch, dann sagt man: Nicht nur in uns liegen die Antriebe zu den moralischen Impulsen, sondern sie werden entlehnt aus der geistigen Welt; aber sie treten ins Bewusstsein herein als moralische Phantasie. Das ist es, was der Willensfreiheit des Menschen zugrunde liegt.

Schauen wir noch einmal auf das hin, was in der höheren Extremitätenorganisation, die in die menschliche Organisation hineingeht, zum Ausdruck kommt. Das ist ja nicht für das Leben, das bis zum Tode geht; es enthält ja die Impulse, die nach dem Tode ihre Bedeutung haben. Sie sind vorhanden, leben im Menschen, verrichten also etwas, was über das gewöhnliche Leben hinaus seine Bedeutung hat; sie sind nicht im Organismus begründet. Denn der Organismus muss über sein Mass der Organisation hinausgehen, indem er das hervorbringen will. Da bewirkt er etwas. Da bewirkt er etwas im Menschen, was nichts zu tun hat mit einer bloss naturwissenschaftlichen Notwendigkeit, denn diese naturwissenschaftliche Notwendigkeit betrachtet den Menschen in bezug auf alles, was zwischen Geburt und Tod liegt. Wenn aber das auftritt, was zwar hier wirkt, aber seine volle Realität erst nach dem Tode erhält, dann ist es das «Zukunfts-Ich», wenn wir so sagen dürfen. Und was ergreift dieses Zukunfts-Ich? Ich sagte: das freie Denken. Das Vergangenheits-Ich - der Dreiklang der Iche liegt im Menschen -, das er in die Verkörperung hereinbringt, das in des Menschen Seelenleben hereininspiriert, das macht es, dass wir überhaupt freies, vom blossen Vorstellen freies Denken haben, das auch die Antriebe für das moralische Handeln abgibt. Aber das würde passiv bleiben. Das muss jedoch ergriffen werden von lebensvollen Impulsen. Die sind von dem Zukunfts-Ich. In jeder

freien Handlung lebt sich das aus, was des Menschen unsterbliches Wesen ist. Denn in das gegenwärtige Ich, das durch den Leib lebt, das erst in der Zukunft seine Bedeutung erhält durch das, was sich durch das Geistig-Seelische vorbereitet, in dieses gegenwärtige Ich herein wirkt, es übergreifend, das Zukunfts-Ich mit allen Impulsen, allen tätigen Kräften, die das freie Denken des Vergangenheits-Ich ergreifen. In den gegenwärtigen Menschen wirkt der unsterbliche Mensch im Zusammenklang mit dem Zukunfts-Menschen herein. Dadurch ist der Mensch ein freies Wesen!

Man muss erst darauf kommen, dass in einer freien Menschentat das unsterbliche Wesen des Menschen liegt, um einzusehen, dass die Naturwissenschaft ganz recht hat, wenn sie von keinen freien Handlungen spricht; denn sie betrachtet nicht - das ist auch nicht ihre Aufgabe - das unsterbliche Wesen des Menschen. Aber ehe man dieses unsterbliche Wesen nicht einsieht, kann man nicht zu dem vordringen, was aus den unterbewussten Tiefen heraufkommt und in moralischen Handlungen sich auslebt. Der menschliche Wille ist unfrei in diesen seinen Trieben, aber es liegt die Entwicklung zur Freiheit in ihm. Der Mensch ist ein immer mehr sich befreiendes Wesen. Und um so mehr Freiheit erringt er sich, je mehr sich in ihm entfaltet, was als ein ewiger Wesenskern in ihm lebt. Frei sind wir, weil wir unsterblich sind; frei sind wir mit demjenigen Teil unseres Wesens, mit dem wir unsterblich sind.

Das ist der Weg, wie alles das gefunden werden kann, was mit Bezug auf diese beiden Fragen - Willensfreiheit und Seelenunsterblichkeit - die Naturwissenschaft niemals finden kann; und sie wird um so mehr gute Naturwissenschaft bleiben, je weniger sie Anspruch machen wird, in diese Gebiete einzugreifen. Aber Wissenschaft bleibt es doch, was so in den Geist und in das Geistesleben eingreift. Die Menschheit früherer Jahrhunderte und Jahrtausende, die noch ein anderes Seelenleben hatte, brauchte noch nicht diese Wissenschaft. Aber heute nähern wir uns immer mehr der Zeit, wo volle Bewusstheit über das eintreten muss, was dem Menschenleben zugrunde liegt. Der Mensch wird immer mehr das brauchen, was ihm die Wissenschaft vom übersinnlichen Leben geben kann. Ich habe oft ausgeführt: Eindringen in das übersinnliche Leben kann zwar nur der Geistesforscher; aber was er sagt, prüfe man mit dem gewöhnlichen Bewusstsein, und man wird es ebenso annehmen können, wenn man selbst auch nicht Geistesforscher ist, obwohl es jeder heute werden kann. Wenn der Geistesforscher seine Ergebnisse vor das gewöhnliche Bewusstsein hinstellt, so kann man sie mit dem gewöhnlichen Bewusstsein verstehen, wenn man sich nur nicht beirren lässt von dem, was zwar auf seinem Boden seine volle Berechtigung hat, was aber immerzu seinen Boden übertritt, wenn es verbieten will, auf andern Territorien zu forschen als auf denen des blossen Naturgeschehens. Allerdings führt so manches ab von der Geistesforschung, und wer etwa glaubt, dass der Geistesforscher die geringste Anlage zur Phantastik haben darf,

220

der irrt sehr. Wer da meint, dass es leicht sei, in die geistige Welt einzudringen, und dass dagegen die gewöhnliche Forschung in Kliniken und Laboratorien schwer ist, der hat keine Ahnung von den wirklichen Verhältnissen. Im Grunde genommen ist alles, was auf dem Gebiete der äusseren Wissenschaft an Anstrengungen gemacht wird, ein Kleines gegenüber dem, was dem wirklichen Forschen zugrunde liegt, wenn man in die heute geschilderten Gebiete eindringen will.

Aber es ist auch noch notwendig, dass man mit unbefangenen Auge darauf hinsieht, wie Menschen oftmals glauben, unbefangen zu sein, und drinnen stehen in der Befangenheit. Ich muss daran denken, wenn ich immer wieder bei den gebräuchlichen Philosophen sehe, wie sie die heute besprochenen Fragen so behandeln, dass sie immer wieder und wieder sagen: Der Mensch besteht aus Leib und Seele. Sie wissen - den ganzen Betrachtungen dieses Winters lag das zugrunde -, dass man mit der Menschenbetrachtung nicht zurechtkommt, wenn man den Menschen nicht gliedert in Leib, Seele und Geist. Das macht eigentlich heute nur die Geisteswissenschaft. Aber die Mehrzahl der Philosophen redet heute noch nicht von Leib, Seele und Geist, und sie glaubt, vorurteilslose Wissenschaft damit zu treiben. Man muss nur wirklich in die Dinge hineinsehen. Woher kommt es, dass die Philosophen heute nicht sprechen von Leib, Seele *und Geist* - und sich selbst die Klarheit darüber trüben? Sie glauben, voraussetzungslos zu forschen, aber sie folgen in Wirklichkeit dem Achten ökumenischen Konzil vom Jahre 869! Sie wissen nur nicht, dass es dem damals aufgestellten Dogma entspricht, dass der Mensch nicht als dreigliedrig angesehen werden darf, sondern dass man nur reden darf von Leib und Seele, und der letzteren höchstens geisthafte Eigenschaften beimessen darf. Was durch das ganze Mittelalter als ein wahrer Horror da war, das hat sich in die neuere Zeit fortgepflanzt; und wenn heute *Wundt* von Leib und Seele redet, so glaubt er vorurteilslos zu reden, in Wahrheit befolgt er nur die Richtschnur des Achten ökumenischen Konzils. So stehen die Menschen unter den Impressionen des Unbewussten. Doch die heutige Menschheit ist ja nicht «autoritätsgläubig», und deshalb gibt sie auch nicht acht, ob die, welche die Autoritäten sind für die nichtautoritätsgläubigen Menschen, aus solchen Untergründen zu ihren Behauptungen kommen, oder vorurteilsfreie Wissenschaft treiben. Das ist das eine, was sich dem Beobachter darstellt.

Das andere ist, dass innere Kraft dazu gehört, um zur Imagination aufzusteigen, um das verstärkte Bewusstsein so zu halten, dass es einem nicht fortwährend entfällt. Man darf nicht in den Glauben verfallen, man komme sogleich in die Phantastik hinein, wenn man nicht am Gängelbände der äusseren Wirklichkeit mit seinem Erleben fortschreitet, wenn man aus einer inneren Notwendigkeit heraus, mutvoll, in dem neuen Erleben sich zu stehen getraut, um in den Geist hineinzukommen. Dieser innere Mut fehlt den Leuten, sonst würde die Geistesforschung leichter vordrin-

gen können. Kleinmut und die Furcht vor der Einsamkeit sind im Unterbewussten unten. Und die, welche diesen Kleinmut und diese Furcht haben, sie treten auf und nennen die Geistesforschung eine Phantasterei und glauben, mit ihren Gründen könnten *sie* die Geistesforschung widerlegen. Prüft man ihre Gründe, so findet man, es ist unbewusster Kleinmut, unbewusste Furcht und Ängstlichkeit, die sich über sich selbst hinwegtäuschen und sich betäuben will über die Gründe, die sie *gegen* die Geistesforschung vorbringt. Aber jeder Geistesforscher weiss, dass der, der sich in die Geisteswissenschaft einlebt in bezug auf das geistig Übersinnliche der Menschenwesenheit, zu einem Verstehen der Dinge kommen kann. Die Wahrheit findet, trotz aller ihr entgegenstehender Finsternis und wie sehr sie auch angefeindet und verleumdet wird, ihren Weg - wie ein geistvoller deutscher Denker gesagt hat - durch die Menschheitsentwicklung hindurch, selbst durch die engsten Ritzen und Felsspalten; sie findet den Weg zur Menschheit. Die Menschheit wird darauf kommen, dass sie ein übersinnliches Wesen ist und zur wahren Selbsterkenntnis, aber auch zum wirklichen praktischen Leben übersinnliche Erkenntnisse immer mehr und mehr brauchen wird. Deshalb darf man, indem man empfindungsgemäss zusammenschliesst, was als Gesinnung zum Ausdruck kommt, wenn man die heute noch so paradoxen Vorstellungen der Geisteswissenschaft vor ein Publikum hinträgt, wenn es einem ernst ist und man sich nicht um die entgegengebrachten Missverständnisse kümmert, aufmerksam machen auf diese sich durchsetzende Kraft der Wahrheit und auf diesen immer lebendigen Impuls. Und das legt es einem auf die Zunge, nicht als Phrase, sondern als tiefenste Überzeugung: Mag auch das Einzelne, so wie es heute erforscht wird, noch von diesem oder jenem Irrtum angefressen oder angekränkt sein; der Impuls der Wahrheit lebt in dem, was durch die geisteswissenschaftliche Forschung fliessen soll. Das fühlt der, der in ihr drinnensteht. Deshalb sagt er es, wahrhaftig nicht als Phrase, sondern als einen Ausdruck des mit dem Geist verbundenen Lebens selbst: Trotz allem - die Wahrheit wird auch auf diesem Gebiete siegen müssen!