

RUDOLF STEINER

DAS JENSEITS DER SINNE UND DAS JENSEITS DER SEELE

Berlin, 31. März 1917

Die großen Fortschritte der Naturwissenschaft in den letzten Jahrhunderten, insbesondere aber in den letzten Jahrzehnten, werden - wie auch gelegentlich der hier gehaltenen Vorträge über Geisteswissenschaft von mir immer wieder erwähnt worden ist - mit Recht bewundert. Und mit Recht versetzt sich der gegenwärtige Mensch, um den augenblicklichen Punkt der Menschheitsentwicklung kennenzulernen, gerne in die Denkweise und die Anschauungsart, aus welcher heraus diese Ergebnisse, diese Fortschritte der Naturwissenschaft errungen worden sind. Dadurch aber, dass sich der gegenwärtige Mensch in diese Anschauungsweise versetzt, nimmt sein Denken, sein ganzes Sinnen gewisse Formen an. Und man muss, ohne dass man von seiner Bewunderung für die naturwissenschaftlichen Fortschritte irgend etwas hinwegnimmt, sagen, dass gerade dieses Sich-Hinein-versetzen in die naturwissenschaftliche Denkungsweise in der neueren Zeit bei sehr vielen Menschen eine Art Unmöglichkeit hervorgerufen hat, man könnte auch sagen, Unfähigkeit, auf das aufmerksam zu sein, was Erkenntnis des Wesens der menschlichen Seele, des menschlichen Geistes selbst gibt, was Erkenntnis gibt über die wichtigsten, einschneidendsten Rätsel des menschlichen Daseins.

Man bekommt, wenn man den Gang der Geistesgeschichte von den eben berührten Gesichtspunkten aus verfolgt, nicht nur eine allgemeine Vorstellung über das soeben gekennzeichnete Unvermögen. Wenn man im einzelnen sich ansieht, was versucht worden ist, zu leisten gerade mit Bezug auf die Seelenforschung in der neueren Zeit, bekommt man unmittelbar den Eindruck, dass Geister, die sich durch die naturwissenschaftliche Denkungsweise haben schulen lassen, oftmals geradezu vorbeigehen an den Punkten, wo sich auf tun sollte die Er-

Berlin, 31. März 1917

kenntnis des Seelischen, die Erkenntnis der wichtigsten Daseinsfragen. Ich will als Beispiel heute wählen die Ausführungen eines Denkers der neueren Zeit, den ich hier oftmals erwähnt habe, der in der Tat geachtet werden kann als einer derjenigen, die sich bemüht haben, über das bloß äußerliche, sinnliche Dasein hinauszugehen und hinzuweisen auf etwas, was im Geistigen hinter dem Sinnlichen lebt. Ich möchte ausgehen von gewissen Gedanken, die Eduard von Hartmann, der Philosoph des Unbewussten, niedergeschrieben hat im Beginn seiner Psychologie, seiner Seelenlehre. Er spricht da aus, wie es eigentlich unmöglich sei, die Seelenerscheinungen zu beobachten, und wie die Schwierigkeit einer Seelenkunde gerade darin liege, dass es schier unmöglich sei, die Seelenerscheinungen zu beobachten. Lassen wir Hartmanns Gedanken nach dieser Richtung vor unserer Seele erstehen. Er sagt:

«Die Psychologie will konstatieren, was gegeben ist; dazu muss sie es vor allen Dingen beobachten. Nun ist es aber eine eigene Sache um die Beobachtung der eigenen psychischen Phänomene, da sie das, worauf sie sich richtet, unvermeidlich in geringerem oder höherem Grade stört und verändert. Wer eigene zarte Gefühle beobachten will, wird eben durch diese Einstellung der Aufmerksamkeit diese Gefühle nicht unerheblich alterieren.»

Hartmann meint also, man könne die Seele nicht beobachten, denn Gefühle müsse man beobachten, wenn man die Seele beobachten will; aber wenn man auf ein zartes Gefühl die Aufmerksamkeit hinlenken will, da verschwindet es in der Seele; es entzieht sich gleichsam die Seele der Beobachtung des Menschen.

«Ja sogar» - sagt er - «sie können ihm unter der Hand zerrinnen. Ein leichter körperlicher Schmerz wird durch die Beobachtung gesteigert.»

Er meint also: Schmerz ist ein seelisches Erlebnis; ja, wie können wir ihn aber beobachten? Wie können wir dahinterkommen, was da ist, wenn Schmerz so in der Seele lebt, dass, wenn

Berlin, 31. März 1917

wir anfangen, ihn zu beobachten, er stärker wird. Also er verändert sich. Wir verändern durch die Beobachtung das, was wir beobachten wollen. Oder:

«Das Hersagen des allergeläufigsten Memorierstoffs kann ins Stocken oder in seinem Ablauf in Verwirrung geraten, wenn die Beobachtung den Gang dieses Ablaufs festzustellen bemüht ist.»

Er meint: Das ist ja eine seelische Erscheinung, wenn wir etwas aufsagen, was wir im Gedächtnis haben. Wenn wir aber jetzt anfangen wollen, zuzuschauen, was da eigentlich geschieht, während wir aufsagen, da geht es nicht. Also können wir diese seelische Erscheinung des Aufsayens nicht beobachten. Oder weiter sagt er:

«Starke Gefühle oder gar Affekte, wie Angst und Zorn, machen zur Beobachtung der eigenen psychischen Phänomene unfähig. Oft fälscht die Beobachtung das Ergebnis, indem sie in das Gegebene erst das hineinträgt, was sie zu finden erwartet. Es scheint fast unmöglich, sich die psychischen Erlebnisse des gegenwärtigen Augenblicks so zu vergegenständlichen, dass man sie zum Objekt einer gleichzeitigen Beobachtung macht; entweder lässt das Erlebnis die gleichzeitige Beobachtung nicht aufkommen, oder die Beobachtung fälscht und verdrängt das Erlebnis.»

Wir sehen hier eine Persönlichkeit, die gewissermaßen zurückzuckt vor der Beobachtung des Seelischen unter dem Einfluss des Denkens. Will ich das Seelische erfassen, so verändere ich gerade durch diese seelische Tätigkeit des Erfassens das Seelische. Und deshalb ist eine Beobachtung eigentlich gar nicht möglich - so meint Hartmann.

Nun ist dies in der Tat ein außerordentlich interessantes Beispiel für die Irrwege, welche gerade diese Forschung aus einem gewissen Unvermögen einschlagen kann. Denn was würde man eigentlich gewinnen, wenn man, sagen wir, ein zartes Gefühl wirklich beobachten könnte? Ein zartes Gefühl würde, wenn es beobachtet würde, in der Seele ganz dasselbe bleiben, was es ist.

Berlin, 31. März 1917

Wir würden durch die Beobachtung dieses zarten Gefühls nichts anderes erfahren, als was dieses zarte Gefühl ist. Nichts über die Seele; gar nichts über die Seele. Und ebenso ist es mit Bezug auf die anderen Beispiele, welche Hartmann anführt. Denn es kommt darauf an, dass sich das, was wir eigentlich Seele nennen sollten, niemals zeigt in dem, was der Augenblick bietet. Sondern das Seelische kann erst wirklich vor uns auftreten, wenn wir gerade die Veränderungen erleben der einzelnen seelischen Erlebnisse. Würden wir beobachten wollen, was in einem Augenblick in der Seele vorhanden ist, so würden wir etwa dem gleichen, der in einer gewissen Jahreszeit hinausgeht aufs Feld und die braune Ackererde sieht, weit ausgebreitet, und sich sagt: diese braune Ackererde ist dasjenige, was da eigentlich ausgebreitet ist. Nach einer gewissen Zeit geht er wieder hinaus. Jetzt ist überall grün Sprossendes herausgekommen. Wird, der also beobachtet, wenn er vernünftig ist, dann nicht sagen: Ja, dann hat mir eben die braune Ackererde, die ich kürzlich gesehen habe, nicht alles gezeigt, was eigentlich da vorhanden ist. Erst dadurch, dass ich zu verschiedenen Zeitpunkten die Veränderung, die vor sich gegangen ist, beobachtet habe, komme ich dahinter, um was es sich eigentlich handelt: dass da nicht bloß Ackererde ausgebreitet ist, sondern dass diese Ackererde in sich soundso viele Samenkörner, die sprießen und sprossen, enthalten hat.

So stellt sich das Seelische erst dar, wenn wir aufmerksam werden: ein zartes Gefühl wird ausgelöscht, wenn ich einen starken Gedanken der Beobachtung darauf lenke. Dieses Zusammenwirken des zarten Gefühls und des starken Gedankens, der beobachtet, das ist erst das Wirken und Wesen und Wellen des Seelischen. Also Eduard von Hartmann bedauert, dasjenige nicht beobachten zu können, was sich verändert, während er gerade die Veränderung beobachten sollte. Würde er von einem Gesichtspunkte ausgehen, der tiefer, als er es vermag, in das seelische Leben und in den Zusammenhang des seelischen Lebens mit dem körperlichen Leben hineinblicken lässt, dann würde er zum Beispiel über das Memorieren sich folgendes sagen. Er

Berlin, 31. März 1917

würde erkennen, dass das Memorieren darauf beruht, dass ein Seelisches dadurch, dass ich es oftmals betätigt habe, in das körperliche Geschehen sich eingegraben hat, so dass im Aufsagen des Memorierten, gewissermaßen ohne dass das Seelische dabei sein muss, der Körper automatisch ablaufen lässt, was zu geschehen hat, damit das zu Memorierende wieder hervorkommt. Derjenige, der seelische Erlebnisse zu beobachten versteht, der weiß, dass durch das Memorieren das Seelische gewissermaßen tiefer herunter rückt in die leibliche Organisation, dass es dadurch zu einer Betätigung mehr im Leiblichen kommt, als wenn wir durch unmittelbares Nachsinnen gegenwärtige Gedanken bilden, die wir nicht memoriert haben. Wenn wir unmittelbar Gedanken ausbilden, so betätigen wir uns, ich möchte sagen, um eine Schicht höher im Seelischen, als wir uns betätigen, wenn wir das Memorierte hersagen, wo wir das, was das Seelische in das Leibliche eingegraben hat, wiederum mehr oder weniger automatisch hervorbringen. Dann aber, wenn wir nun automatisch ablaufen lassen, was wir eingegraben haben vom Seelischen aus ins Leibliche, stören wir diesen Automatismus, wenn wir mit einem unmittelbar gegenwärtigen Gedanken eingreifen, der um eine Schicht höher, nämlich im Seelischen, entsteht. Es ist, wenn wir mit unseren Gedanken vom Seelischen aus hereinfahren in den Automatismus des Leibes, der sich abspielt beim Hersagen eines Memorierstoffes, geradeso wie wenn wir etwa mit einem Stock in eine gehende Maschine hereinführen und ihr Ablaufen stören würden.

Man wird, wenn man solche Dinge erfasst, die Hartmann bedauert, gleich sehen, wie die verschiedenen Betätigungsarten des Seelischen und auch des Leiblichen im Menschen zusammenwirken.

Und Eduard von Hartmann sagt: «Die Beobachtung fälscht oftmals das Seelische.» Nun, es ist im Grunde die landläufige Wissenschaft im Laufe der letzten Jahrzehnte mehr oder weniger abgekommen von einer eigentlichen Beobachtung des Seelischen, wenigstens von einem methodischen Beobachten des

Berlin, 31. März 1917

Seelischen. Aber gewisse Lichtblitze sind hervorgetreten. Und solche Lichtblitze haben gerade diejenigen gehabt, die von den regulären Schulphilosophen nicht so recht anerkannt werden. So hat manchen solcher Lichtblitze zum Beispiel "Nietzsche gehabt. Nietzsche hat in einem gewissen, immer mehr zum Krankhaften sich steigernden genialen Erfassen des seelischen Lebens erkannt, wie das, was an der Oberfläche desselben verläuft, sich gar sehr unterscheidet von dem, was in den Tiefen des Menschenlebens sich abspielt. Man braucht nur so etwas zu lesen wie Nietzsches Auseinandersetzungen über das asketische Ideal, dem sich manche Menschen hingeben, und man wird sehen, was hier eigentlich gemeint ist. Wie schildert man oftmals das asketische Ideal? Nun, man schildert es so, dass man dabei das im Auge hat, was der sich einbildet, der sich der Askese im gewöhnlichen Sinne hingibt: wie der Mensch sich immer mehr und mehr trainiert dazu, nichts selber mehr zu wollen, seinen Willen auszuschalten und immer mehr gerade dadurch willenlos, selbstlos zu werden. Aus der Verfolgung dieses Gedankenganges bildet sich dann das, was man das asketische Ideal nennt. Nietzsche fragt: Was steckt denn eigentlich hinter diesem asketischen Ideal in der Seele drinnen? Und er findet: Derjenige, der so recht nach einem asketischen Ideal lebt, der will Macht, Erhöhung der Macht. Würde er nur sein gewöhnliches Seelenleben, so wie er einmal ist, entwickeln, so hätte er eine geringere Macht - wie er verspürt -, als er haben will. Daher trainiert er seinen Willen, scheinbar um ihn herabzusetzen. Aber in den Tiefen der Seele will er gerade dadurch, dass er den Willen herabsetzt, große Macht, große Wirkungen erlangen. Wille zur Macht steckt hinter dem Ideal der Willenlosigkeit, der Selbstlosigkeit. So meint Nietzsche. Und darin liegt in der Tat ein richtiger Lichtblitz, der gar wohl berücksichtigt werden sollte bei der Beurteilung, namentlich bei der Selbsterkenntnis des Menschen.

Nehmen wir ein näherliegendes Beispiel, als das ist, das Nietzsche in der Askese besprochen hat. Mir schrieb einmal und sagte auch oftmals eine Persönlichkeit: Ich widme mich einer gewis-

Berlin, 31. März 1917

sen wissenschaftlichen Richtung; eigentlich habe ich nicht die geringste Sympathie für diese wissenschaftliche Richtung, aber ich betrachte es als eine Mission, als eine Pflicht, mich in dieser Richtung zu betätigen, weil das die Menschheit in der Gegenwart braucht. Ich würde ja eigentlich alles lieber tun als gerade dasjenige, was ich da ausführe. - Ich genierte mich nicht, dem betreffenden Manne immer wiederum zu sagen, nach dem, wie er mir erschiene, sei das eine oberflächliche Anschauung seiner Seele über sich selber. Tief im Unterbewussten, in jenen Schichten des Seelenlebens, von denen er nichts weiß, da lebt in ihm eine Gier, gerade das auszuführen, von dem er sagte, dass es ihm eigentlich unsympathisch ist, dass er es nur als eine Mission hinnehme. Und in Wahrheit, so sagte ich, erscheint mir die ganze Sache so, dass er das als eine Mission ansieht aus dem Grunde, weil er aus den egoistischsten Motiven heraus gerade diese Dinge ausbilden will. Da kann man sehen, ohne nun tiefer in das Seelenleben einzugehen, dass das oberflächliche Seelenleben das unterbewusste geradezu fälscht. Aber in diesem Fälschen liegt gerade ein merkwürdiges Betätigen der Seele.

Gerade Eduard von Hartmann hat aus solchen Gedankengängen heraus, wie ich sie angeführt habe, und aus einer nicht weitergehenden Verfolgung solcher Gedankengänge, wie ich sie darangeschlossen habe, zu seiner Hypothese des Unbewussten gegriffen. Er sagt: Aus dem, was sich in der Seele abspielt als Denken, Fühlen und Wollen, was man da in der Seele als Bewusstsein hat, könne man eigentlich keine Ansicht über die wirkliche Seele gewinnen. Aber weil man nur das hat, so muss man überhaupt auf eine Anschauung über das wirkliche Seelenleben verzichten und kann nur eine Hypothese aufstellen. - Deshalb stellt Hartmann die Hypothese auf: Hinter dem Denken, Fühlen und Wollen liegt das Unbewusste, das man niemals erreichen kann. Und aus diesem Unbewussten wogen herauf die Gedanken, die Gefühle und Willensimpulse. Aber was da unten im Unbewussten ist, darüber kann man sich nur Gedanken machen, die eine mehr oder weniger größere Wahrscheinlichkeit haben, die aber nur Hypothesen sind. - Man muss sagen: Wer so

Berlin, 31. März 1917

denkt, verbaut sich eben selbst den Zugang zum Seelenleben, zu demjenigen, was jenseits des gewöhnlichen Seelenlebens ist. Denn das hat Hartmann richtig eingesehen, dass alles, was in das gewöhnliche Bewusstsein hineinfällt, nichts anderes ist als bloßes Bild. Und das gehört gerade zu den Verdiensten Hartmanns, dass er im eminentesten Sinne immer wieder betont hat: Was ins gewöhnliche Bewusstsein hineinfällt, das entsteht dadurch, dass die Seele gewissermaßen aus dem Körper heraus ihren eigenen Inhalt gespiegelt erhält, so dass wir in dem, was wir in Denken, Fühlen und Wollen erleben, nur Spiegelbilder haben. Und darüber zu reden, dass in diesen Spiegelbildern des Bewusstseins eine Wirklichkeit enthalten sei, das gleicht ganz der Behauptung, dass die Bilder, die wir aus einem Spiegel wahrnehmen, Wirklichkeit seien. Das hat Hartmann immer wieder und wiederum betont. Wir werden gerade auf diese Sache nochmals heute zurückkommen. Aber Hartmann, und mit ihm unzählige Denker, unzählige Menschen überhaupt der letzten Jahrzehnte und der unmittelbaren Gegenwart, sie verbauten sich selbst die Möglichkeit, ins Seelische einzudringen, weil sie, ich möchte sagen, vor dem Wege, der ins Seelische eindringen kann, eine unbeschreibliche Furcht hatten. Nur bleibt diese Furcht auch im Unterbewussten; ins gewöhnliche Bewusstsein ragt sie so herauf, dass man sich zahlreiche Gründe vor die Seele gaukelt, die einem besagen: man kann nicht über gewisse Grenzen des Erkennens hinausschreiten.

Wer nämlich wirklich in das Seelenleben eindringen will, der hat nötig, nicht bei dem gewöhnlichen Bewusstsein stehenzubleiben, sondern zu demjenigen überzugehen, was ich in den Vorträgen, die ich hier gehalten habe, das «schauende Bewusstsein» genannt habe, ein gewissermaßen höheres Bewusstsein gegenüber dem gewöhnlichen Bewusstsein. Ich habe folgenden Vergleich gewählt: Der Mensch lebt im Schlafe in Bildern. Die Bilder des Traumes, der aus dem Schlafe sich heraus erhebt, werden bis zu einem gewissen Grade bewusst. Ich habe in vorigen Vorträgen gesagt: Das Wesentliche ist, dass der Mensch in diesen Bildern, die er im Traume erlebt, nicht in der Lage ist,

Berlin, 31. März 1917

seinen Willen in eine Beziehung zu den Dingen in der Umgebung zu setzen. Im Augenblick des Aufwachens, wenn der Mensch aus dem Traumbewusstsein ins Wachbewusstsein eintritt, bleibt ja dasjenige, was Bilder, was Vorstellungen sind, im Grunde genommen gerade so, wie es im Traume auch ist; nur tritt jetzt der Mensch mit seinem Willen in Beziehung zur Umgebung, und er gliedert das, was im Traume sonst bloß als Bilder abläuft, in seine sinnliche Umgebung ein. So wie nun der Mensch aufwacht aus dem Traumbewusstsein in das gewöhnliche Wachbewusstsein, so kann er durch gewisse Verrichtungen der Seele sich dahin bringen, aus dem gewöhnlichen Wachbewusstsein zu einem «schauenden Bewusstsein» aufzuwachen, wodurch er sich nun nicht eingliedert in die gewöhnliche Sinneswelt, sondern mit seinen seelischen Kräften in die geistige Welt. Dieses schauende Bewusstsein, das ist es allein, durch das der Mensch in das Jenseits der Seelenerscheinungen eindringen kann.

Es glauben gerade die, ich möchte sagen, erleuchtetsten Geister der Gegenwart, dass man geradezu eine Sünde wider die Erkenntnis begehe, wenn man von einem Aufsteigen des Menschen zu einem solchen schauenden Bewusstsein spricht. Und für manche insbesondere der philosophischen Geister der Gegenwart ist einfach dieses schauende Bewusstsein damit verurteilt, dass ein solcher Mensch sagt: Ja, das ist ja so wie die Hellscherei! - Nun liegt die Sache so, dass -um an etwas anzuknüpfen - man es vielleicht am besten charakterisieren kann, wenn man den ungeheuren Fortschritt charakterisiert, der in der Stellung des Menschen zur Wirklichkeit geschehen ist von Kant zu Goethe. Damit begeht man allerdings eine Sünde wider den Geist so mancher Philosophen. Aber diese Sünde muss schon einmal begangen werden. Der Kantianismus ist ja dasjenige, was begonnen hat, innerhalb der kontinentalen Geistesentwicklung Schranken der menschlichen Erkenntnis aufzurichten. Das «Ding an sich» soll als etwas absolut Jenseitiges hingestellt werden, an das die menschliche Erkenntnis nicht herankommen kann. So will es der Kantianismus, und so wollen es mit dem

Berlin, 31. März 1917

Kantianismus viele Menschen des 19. Jahrhunderts, bis in die Gegenwart, auch im 20. Jahrhundert. Goethe hat in wenigen kurzen Sätzen etwas ungeheuer Bedeutungsvolles gegen dieses Prinzip des Kantianismus vorgebracht. Und man könnte eigentlich, wenn man das deutsche Geistesleben recht bewerten will, den kleinen Aufsatz Goethes «Über anschauende Urteilskraft», der gewöhnlich in den naturwissenschaftlichen Schriften Goethes gedruckt ist, als eine der größten Taten der neueren Philosophie ansehen, aus dem einfachen Grunde, weil in dem, was in diesem kleinen Aufsatz lebt, der Ausgangspunkt gegeben ist für eine gewaltige Entwicklung des menschlichen Geisteslebens. Goethe sagt in diesem Aufsatz «Über anschauende Urteilskraft» ungefähr: Ja, Kant schließt den Menschen aus von dem Ding an sich und lässt nur gelten, dass hereinragt in die Seele der kategorische Imperativ, der ihm befiehlt, was er tun soll. Aber wenn man sich im Sittlichen, meint Goethe, erheben soll zu Gedanken über Freiheit, Unsterblichkeit, warum sollte es dem Menschen verschlossen sein, sich unmittelbar auch in der Erkenntnis hinauzuheben in jene Welt, in welcher Unsterblichkeit und Freiheit selber wurzeln? - Solch eine Urteilskraft, die sich in eine solche Welt versetzt, nennt Goethe die anschauende Urteilskraft. Nun hat Goethe in seiner Betrachtung der Naturerscheinungen diese anschauende Urteilskraft fortwährend geübt. Und er hat in der Art und Weise, wie er Pflanzen und Tiergestalten betrachtete, ein großartiges Beispiel gegeben des Gebrauches der anschauenden Urteilskraft. Kant stand diese anschauende Urteilskraft wie etwas Dämonisches vor Augen, das man ja liegen lassen sollte, an dem man ja vorbeigehen sollte. Er nannte den Gebrauch dieser anschauenden Urteilskraft «das Abenteuer der Vernunft». Goethe stellte dem entgegen: Warum sollte man, wenn man sich so bemüht hat, wie ich, zu erkennen, wie der Geist in den Naturerscheinungen lebt und webt, warum sollte man nicht dieses Abenteuer der Vernunft mutig bestehen?

Damit ist allerdings erst ein Anfang gegeben, aber der Anfang einer Entwicklung, die so läuft, wie ich es in diesen Vorträgen charakterisiert habe. Ich will auch heute wiederum darauf hin-

Berlin, 31. März 1917

weisen, dass Sie in meinen Schriften, in «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», in «Die Geheimwissenschaft im Umriss», in meinem letzten Buche «Vom Menschenrätsel» Angaben und Andeutungen darüber finden, was die Seele in sich vorzunehmen hat, um gewissermaßen in sich die Kraft zu finden, um aus dem gewöhnlichen Wachbewusstsein zum schauenden Bewusstsein so aufzuwachen, wie aufgewacht wird aus dem Traumbewusstsein ins gewöhnliche Tagesbewusstsein. So wie die Seele sich erkräften muss vermöge der ihr gegebenen Naturkräfte, um aus dem Traumleben, in dem der Mensch passiv dem Ablauf der Bilder hingegeben ist, aufzuwachen in das Tagesbewusstsein, so kann sie, indem sie sich selbst in die Hand nimmt und alles das auf sich anwendet, was ich beschrieben habe in dem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», erkräften, um aufzuwachen innerhalb einer Welt, die nun ebenso eine andere ist im Vergleich zum gewöhnlichen Tagesbewusstsein, wie die gewöhnliche Sinnenwelt des Tagesbewusstseins eine andere ist gegenüber dem, was man in der bloßen Bilderwelt des Traumes erlebt. Heraus aus dem gewöhnlichen Wachbewusstsein, hinein in eine Welt des schauenden Bewusstseins: das ist der Weg, den gerade die hervorragendsten Denker der neueren Zeit so sehr gemieden haben. Und man hat die eigentümliche Erscheinung vor sich, dass eben wiederum die erleuchtetsten Köpfe bei Kant stehengeblieben sind und den Weg nicht gefunden haben von Kant zu Goethe, um auf Goethe fußend lebendig vorwärtszudringen ins schauende Bewusstsein hinein, das nur die Ausbildung dessen auf einer anderen Stufe ist, was Goethe mit anschauerer Urteilkraft gemeint hat.

Dann aber, wenn der Mensch aufsteigt zu solchem Erwachen im schauenden Bewusstsein, dann gelangt er zunächst zu dem, was ich auch schon in meinen Vorträgen charakterisiert habe als die imaginative Erkenntnis, die nicht «imaginativ» genannt wird, weil sie nur etwas Eingebildetes darstellt, sondern weil sie in Bildern lebt; aber in Bildern, die nicht aus der sinnlichen Außenwelt, sondern aus einer gewaltigeren, intensiveren Wirklichkeit, als der äußeren sinnlichen Wirklichkeit, entnommen

Berlin, 31. März 1917

sind. Wenn der Mensch sich in sich selber so erkräftet, dass er zu dieser imaginativen Erkenntnis aufrückt, dann bedeutet das, dass er wirklich in dem lebt, was ich in früheren Vorträgen im Sinne der Geisteswissenschaft das Ätherische genannt habe. Durch das gewöhnliche Wachbewusstsein kommt uns die äußere Sinneswelt zum Bewusstsein. Im imaginativen Bewusstsein treten wir ein in eine ganz andere Welt, in der gewissermaßen anderes lebt und webt als in der gewöhnlichen Sinneswelt.

Nun ist es für den, der noch keine Ahnung hat von diesem schauenden Bewusstsein, ja gewiss schwierig, sich eine Vorstellung davon zu machen. Und darauf wird es ja wohl auch beruhen, dass mir manche verehrten Zuhörer gesagt haben in den letzten Zeiten, dass gerade diese Vorträge schwierig zu verstehen seien. Sie sind es nicht mit Bezug auf das Mitgeteilte, aber sie sind es aus dem Grunde, weil sie reden von etwas, was allerdings für das gewöhnliche Bewusstsein nicht da ist.

Sie reden von Vorstellungsergebnissen, die auf einer Forschung des schauenden Bewusstseins beruhen. Aber eine annähernde Vorstellung kann man sich auch im gewöhnlichen Bewusstsein verschaffen von dem, was eigentlich das allererste des schauenden Bewusstseins ist. Versetzen Sie sich einmal - und das kann im Grunde genommen jeder -in einen recht lebendigen Morgenraum, aus dem Sie aufwachen, und versuchen Sie, sich zu erinnern an einen solchen Traum, bei dem Sie sich bemüht haben, ich möchte sagen, im Traume so recht drinnen zu leben, mehr oder weniger unterbewusst sich bemüht haben, so recht drinnen zu leben. Da werden Sie erfahren haben, dass dasjenige, was Sie als Gedanken so wie an Ihren Leib gebannt spüren, wovon Sie sich sagen müssen: meine Gedanken fühle ich als von mir gedachte, dass Sie das gewissermaßen ausgebreitet denken müssen über das gleichsam Hinflutende der Bilder des Traumes. Sie können sich nicht unterscheiden von dem, was in den Bildern des Traumes hinflutet, wie Sie sich unterscheiden können im sinnlichen Bewusstsein, so dass Sie sagen können: «Ich stehe hier und ich denke über die Dinge, die da draußen sind.» Sie

Berlin, 31. März 1917

nehmen nicht außen etwas wahr und denken darüber nach, sondern Sie haben unmittelbar das Erlebnis: In dem, was da auf- und abflutet, leben die Kräfte, die sonst in meinem Denken leben. Es ist, wie wenn Sie selber eintauchen würden in flutendes Leben, so dass das Fluten, die Form des Flutens, alles, was da ist, wie webende, lebende Gedankenkräfte gebildet ist: objektives Leben und Weben der Gedankenkräfte. Dieses, was im Traumleben, ich möchte sagen, nur ahnend vorgestellt werden kann, das ist im schauenden Bewusstsein als ein erster Eindruck ganz besonders wahrnehmbar. Da hört wirklich die Möglichkeit auf, zu denken: Da draußen sind die Gegenstände und da drinnen in meinem Kopfe denke ich über die Gegenstände nach. Nein, da fühlt man sich eingebettet in etwas, was man nennen möchte ein wogendes substantielles Meer, in dem man selber eine Woge ist. Und das, was Gedankenkraft ist, ist nicht nur in einem, das ist draußen, das treibt dieses Wellende und Wogende, das geht nach außen, nach innen. Das heißt: man fühlt sich bald mit ihm verbunden, bald so, dass das, was Gedankenkraft ist, draußen ohne einen dahinströmt.

Was man so erreicht - wobei gewissermaßen ein Substantielles verbunden ist mit dem, was sonst nur in uns lebt als Gedanke -, das ist dasjenige, was in Wirklichkeit Äther genannt werden sollte. Denn der Äther ist nichts anderes als ein feineres Substantielles, das aber überall so durchseelt ist, dass in ihm flutender Gedanke wirkt, dass in Wirklichkeit Gedanken draußen den Äther selbst erfüllen. Nur auf diese Weise, durch Ausbildung des Bewusstseins, gelangt man zu dem, was man in Wirklichkeit Äther nennen sollte. Dann aber gelangt man auch zu einem intimeren Verhältnis zwischen der eigenen Seele und der Umgebung. Im sinnlichen Anschauen kann man niemals in ein so intimes Verhältnis zu der Umgebung treten, wie in diesem Erleben des schauenden Bewusstseins, das nun wirklich keine Grenzen hat zwischen Innen und Außen, sondern wo hinein- und hinausflutet - in das eigene Seelenleben hinein und aus dem eigenen Seelenleben hinaus - dasjenige, was gedankenerfüllter und gedankendurchseelter Äther ist.

Berlin, 31. März 1917

Aber erst wenn man in dieses schauende Bewusstsein eingetreten ist, kann es zu einer höheren Selbsterkenntnis kommen. Und hier habe ich nun etwas zu berühren, was wiederum zu den bedeutungsvollen Ergebnissen der Geistesforschung gehört; es wird aber übergehen auch in die naturwissenschaftliche Forschung, insofern diese ebenso die Bestätigung dafür finden wird, wie sie die Bestätigung jener Ergebnisse der Geistesforschung finden wird, die ich in vorigen Vorträgen vorgebracht habe. Der Mensch ist nämlich ein kompliziertes Wesen, auch wenn wir ihn bloß äußerlich-leiblich ansehen. Wäre Goethesche Anschauungsweise schon früher fruchtbar geworden, wäre sie nicht überwuchert worden von der geist- und seelenfeindlichen Anschauungsweise des Materialismus des 19. Jahrhunderts, so würde Goethes Metamorphosenlehre auch angewendet worden sein auf den Menschen selber. Goethe hat sehr schön unterschieden, wie bei der Pflanze das grüne Laubblatt und das gefärbte Blumenblatt dasselbe sind, nur auf verschiedenen Stufen des Daseins, das eine nur ein Verwandlungsprodukt, eine Metamorphose des anderen. Wenn man nicht von einem bloß theoretischen Aufnehmen, sondern von der Anschauung ausgeht, die in Goethe gelebt hat, indem er die Metamorphosen-Idee auf das einfachste, auf die Pflanze zunächst anwendete, und nun diese Metamorphosen-Anschauung anwendet auf den Menschen in der ganzen Kompliziertheit seines Wesens, so kommt man dazu, anzuerkennen, dass der Mensch, indem er einen Kopf trägt und einen übrigen Organismus hat, dadurch ein sehr merkwürdiges Wesen ist.

Wenn man nämlich den Menschen betrachtet, wie er sich von klein auf, von der ersten Kindheit auf immer weiter entwickelt, so tritt einem manches entgegen von dem vielerlei Bedeutungsvollen, das von der Wissenschaft heute lange nicht genug gewürdigt wird. Es soll nur das eine herausgehoben werden, dass in der allerersten Kindheit das leiblich Entwickeltste am Menschen das Haupt ist. Das Haupt wächst im ganzen Leben so, dass es sich viermal vergrößert, während der ganze übrige Organismus so wächst, dass er sich zwanzigmal vergrößert gegenüber

Berlin, 31. März 1917

dem, was er in der Kindheit ist. Denken Sie also, wie verschieden das Tempo ist im Wachsen des Hauptes und im Wachsen des übrigen Organismus. Das rührt davon her, dass Haupt und übriger Organismus zwei verschiedene Metamorphosen ein und desselben sind, aber auf eine ganz eigentümliche Art. Das Haupt tritt beim Menschen, indem er seinen physischen Lebenslauf beginnt, sogleich in einer gewissen Vollkommenheit auf; der übrige Organismus dagegen tritt mit der denkbar größten Unvollkommenheit auf, muss sich erst langsam entwickeln zu dem Grad von Vollkommenheit, den er im physischen Leben erreichen soll. Also ganz verschiedene Entwicklungszeitläufe machen Haupt und übriger Organismus durch. Ich habe schon früher erwähnt, wie die Geisteswissenschaft zeigt, woher dieses kommt. Das Haupt des Menschen weist zurück auf eine lange vorhergehende geistige Entwicklung. Wir gehen, indem wir in unser physisches Dasein durch Empfängnis und Geburt eintreten, als seelisch-geistiges Wesen aus einer geistigen Welt heraus. Was wir während einer geistigen Entwicklung in der geistigen Welt durchmachen, das enthält eine Summe von Kräften, die zunächst sich vorzugsweise im Haupt ausprägen; daher weist das, was als so vollkommen und sich nur mehr wenig vervollkommnend sich im Haupte darstellt, auf eine Entwicklung hin, die der Mensch hinter sich hat.

Der übrige Organismus ist gleichsam dasselbe auf einer anfänglichen Stufe. Er ist im Anfange daran, die Kräfte zu entwickeln, welche, wenn sie zur vollkommenen Entwicklung kommen könnten, bestrebt wären, aus dem ganzen übrigen Organismus dasselbe zu machen, was physisch im Haupte ist. So paradox das klingt, es ist doch so. Das Haupt zeigt, dass es ein umgewandelter übriger Organismus ist; der übrige Organismus, dass er ein noch nicht gewordenes Haupt ist. Gewissermaßen so wie das grüne Blatt ein noch nicht gewordenes Blumenblatt ist, und das gefärbte Blumenblatt ein umgewandeltes Laubblatt. Und dasjenige, was der Mensch durch seinen übrigen Organismus ausbildet, das verleibt sich der Seele ein. Und wenn der Mensch durch die Pforte des Todes geht, tritt das in eine geistige Welt ein,

Berlin, 31. März 1917

macht eine Entwicklung zwischen dem Tod und einer neuen Geburt durch, und wird in einem späteren Leben zu den Kräften, die dann im Haupte sich ausbilden, so wie das Haupt der Gegenwart sich aus dem Organismus eines früheren Erdenlebens herausgebildet hat.

Nun können Sie sagen: Wie kann denn so etwas gewusst werden? - So etwas kann gewusst werden, sobald der Mensch ins schauende Bewusstsein eintritt. Denn da tritt wirklich das auf, was dazu nötig ist, den Menschen als diese Zweiheit zu betrachten: den Hauptesmenschen und den Menschen des übrigen Organismus. Und das Haupt ist gewissermaßen ein Werkzeug der ätherischen Welt, wie ich sie eben beschrieben habe, und der übrige Organismus ist auch ein Werkzeug dieser ätherischen Welt.

Der Mensch hat seinen physischen Organismus nicht bloß gewissermaßen wie einen Ausschnitt aus der ganzen physischen Welt an sich, sondern er hat, durch den physischen Organismus zusammengehalten, einen Ätherorganismus in sich, der nur wahrgenommen werden kann, wenn man, wie ich es beschrieben habe, zur imaginativen Erkenntnis aufsteigt. Dann aber, wenn einem wirklich das, was ätherisch ist, anschaulich wird, dann tritt einem der große Unterschied entgegen zwischen dem, was als Ätherleib des Menschen zugrunde liegt dem Haupte, und als Ätherleib zugrunde liegt dem übrigen Organismus. Und gerade so, wie das Haupt und der übrige Organismus ganz verschiedene Tempo haben mit Bezug auf ihr Wachstum, so hat dasjenige, was kraftet und lebt im Ätherleib des Hauptes, und was lebt im Ätherleib des übrigen Organismus, ganz verschiedene innere Kraftentwickelungen, die verschiedene innere Imaginationen hervorrufen. Und kommt man überhaupt zur imaginativen Welt, dann tritt einem die Imagination des Ätherleibes des Kopfes in Wechselwirkung mit der Imagination des Ätherleibes des übrigen Organismus entgegen. Und dieses lebendige Zusammenwirken im menschlichen Ätherorganismus ist dasjenige, was der Inhalt einer höheren Selbsterkenntnis ist.

Berlin, 31. März 1917

Dadurch, dass der Mensch auf diese Weise dazu kommt, sich nun wirklich zu erkennen, gelangt er auch dazu, gewisse Seelenerlebnisse in der richtigen Weise bewerten zu können. Wäre das, was ich angeführt habe, nicht so, wie ich es geschildert habe, so würde der Mensch niemals das haben können, was man eine Erinnerung nennt. Der Mensch würde sich nach den Sineseeindrücken Vorstellungen bilden können, die würden aber immer vorübergehen. Dass der Mensch sich an das einmal Erlebte erinnern kann, das beruht darauf, dass, indem der Ätherleib des Hauptes in Wechselwirkung tritt mit dem Ätherleib des übrigen Organismus, dasjenige, was im Ätherleib des Hauptes wirkt, in dem Ätherleib des übrigen Organismus Veränderungen hervorruft, die bleibend sind, und die heraufwirken bis in den physischen Organismus. Jedes Mal, wenn etwas im Menschen Platz greift in seinem seelisch-leiblichen Leben, was dem Gedächtnis angehört, tritt zunächst in dem durch die imaginative Erkenntnis vorstellbaren Ätherorganismus eine Veränderung auf; die aber setzt sich fort in den physischen Organismus. Und dadurch allein haben wir die Möglichkeit, wiederum heraufzuholen gewisse Gedanken, dass sich das, was vom Ätherorganismus des Hauptes in den übrigen Ätherorganismus hineingesendet wird, ausprägt in der physischen Leiblichkeit. Nur dadurch, dass irgend etwas bis in unsere physische Leiblichkeit Eindrücke gemacht hat, sind wir imstande, es gedächtnismäßig zu behalten. Aber das, was da vom Ätherorganismus aus in der geschilderten Weise im physischen Organismus geschieht, das kann jetzt wiederum nur mit dem schauenden Bewusstsein beobachtet werden. Das kann nur beobachtet werden, wenn das schauende Bewusstsein jene Übungen weiter fortsetzt, die in den angeführten Büchern charakterisiert sind, wenn das schauende Bewusstsein aufsteigt von der bloßen imaginativen Erkenntnis zu dem, was ich da genannt habe «inspirierte Erkenntnis». Durch die imaginative Erkenntnis tauchen wir ein in eine Welt des wogenden Äthers, der beseelt ist von ihm durchdringenden Gedanken. Setzen wir die Übungen weiter fort, erkräften wir uns mehr noch in unserem Seelenleben, als zu die-

Berlin, 31. März 1917

ser imaginativen Erkenntnis nötig ist, dann kommen wir dazu, nicht nur wogendes Gedankenleben im Äther wahrzunehmen, sondern innerhalb dieses wogenden Gedankenlebens Wesen, wirkliche Geistwesen wahrzunehmen, die nun nicht in irgend einem physischen Leibe sich offenbaren, sondern die sich nur im Geistigen offenbaren. Dadurch aber, dass wir zur wirklichen Wahrnehmung einer geistigen Welt kommen, dadurch kommen wir auch zur Möglichkeit, das zu erreichen, was man nennen kann: die eigentliche menschliche Wesenheit wie die Dinge von außen zu betrachten, sich selber wirklich gegenüberzutreten, nicht bloß das zu erfühlen, was ich jetzt das eigene Gedankenleben im wogenden Äther genannt habe, im eigenen Ätherorganismus, sondern sich selber unter anderen Geistwesen als ein Geistwesen in der geistigen Welt wahrzunehmen. Kommt man dazu, dann tritt etwas ein, was schon schwierig ist auch nur zu charakterisieren, was aber mit einigem guten Willen verstanden werden kann.

Wenn man vorstellt, und das Vorgestellte in der Seele bleibt, und später dieses Vorgestellte aus der Seele wieder heraufgeholt wird, so sagt man, man erinnere sich. Aber diesem liegt, wie ich eben auseinandergesetzt habe, etwas zugrunde, was im physischen Organismus vorgeht. Man kann es nur nicht verfolgen mit dem gewöhnlichen Bewusstsein. Steigt man aber ins schauende Bewusstsein auf, dann kommt man gewissermaßen dazu, zu sehen, was hinter der Erinnerung vorgeht, was im Menschen vorgeht in der Zeit, die abläuft von da an, wo er einen Gedanken gefasst hat, der nun wie verschwunden ist, und nur unten im physischen Organismus lebt, bis er wieder heraufgeholt wird. Alles das, was da jenseits des Gedankens, der erinnert wird, lebt, das nimmt man nicht wahr, wenn man sich nicht durch das schauende Bewusstsein aus sich selbst herausheben kann, und gewissermaßen sich von der anderen Seite schaut. So dass man nicht nur sieht, ein Gedanke geht hinunter, und spürt, er kommt wieder herauf, sondern alles das wahrnimmt, was dazwischen geschieht, während der Gedanke hinuntergegangen ist und wieder heraufkommt. Das ergibt sich nur dem inspirierten

Berlin, 31. März 1917

Bewusstsein; das ergibt sich der Anschauung, die es sich ermöglicht hat, nicht nur im physischen Leibe lebend nach außen zu schauen, sondern im Geiste lebend selbst nach dem leiblichen Innern des Menschen zu schauen. So gelangt der Mensch auf der einen Seite zu einem Jenseits der Seele, das ihn vergewissert darüber, dass er im Geiste lebt. Aber auch zu dem Jenseits der Seele gelangt der Mensch, das da arbeitet in dem, was unbewusst lebt von dem Verschwinden eines Gedankens bis zum Wiederauftreten desselben, was da unten lebt als das, was Eduard von Hartmann das «Unbewusste» nennt, und von dem er glaubt, man könne es niemals mit dem Bewusstsein erreichen. Man kann es nicht mit dem gewöhnlichen Bewusstsein erreichen, weil sich der Gedanke vorher im Organismus spiegelt; aber wenn man hinter diese Spiegelung kommt, wenn man außer sich hinausgeht und im schauenden Bewusstsein lebt, dann erlebt man das, was zwischen dem Fassen des Gedankens und der Erinnerung wirklich im Menschen vorgeht. Und dies wollen wir jetzt festhalten, was da der Mensch gewissermaßen jenseits jenes Stromes wahrnehmen kann durch das schauende Bewusstsein, der ihm für gewöhnlich durch die Erinnerung begrenzt ist. Denn wir sehen wohl: da treten wir durch das schauende Bewusstsein in ein Jenseits der Seele ein.

Behalten wir diesen Gedanken im Auge, und sehen wir uns von demselben Gesichtspunkte aus manches andere an, was an Bestrebungen im naturwissenschaftlichen Zeitalter hervorgetreten ist.

Die naturwissenschaftliche Weltanschauung gelangt nicht nur, ich möchte sagen, zu so irrigen Wegen zum Seelenleben, wie ich es charakterisiert habe, sondern auch in gewisser Beziehung zu irrigen Wegen, wenn sie erforschen will, was jenseits der Sinne liegt. In dieser Beziehung ist in der Tat die naturwissenschaftliche Forschung, wenn sie sich eine Weltanschauung bildet, in der Gegenwart in einer merkwürdigen Lage. Sie ist eigentlich darauf gekommen, dass alles das, was im Bewusstsein lebt, nur Bilder sind einer Wirklichkeit. Sie geht dabei von ei-

Berlin, 31. März 1917

nem schiefen Gedanken aus; aber dieser schiefe Gedanke gibt trotz seiner Schiefheit eine gewisse Anschauung, die richtig ist, nämlich dass alles, was im Bewusstsein lebt, Bilder sind. Die naturwissenschaftliche Forschung geht aus von dem Gedanken, dass da draußen eine ganz geist- und seelenlose Wirklichkeit von schwingenden gedankenlosen Ätheratomen ist. Wir haben den Äther gefunden als wogendes Gedankenleben; die naturwissenschaftliche Weltanschauung geht von dem gedankenlosen, unbeseelten Äther aus. Diese Schwingungen machen Eindruck auf unsere Sinne, da entstehen Wirkungen in uns, die zaubern uns die farbige, tönende Welt hervor, während draußen alles finster und stumm ist. Nun will aber doch das Denken, das dieser Weltanschauung zugrunde liegt, hinter diese Bilder kommen. Was tut es? Was es da tut, das ist zu vergleichen damit, dass jemand - nun, sagen wir ein Kind - in einen Spiegel hineinschaut. Da kommen ihm Spiegelbilder entgegen, sein eigenes und die Bilder der Umgebung. Und jetzt will das Kind wissen, was da eigentlich diesen Spiegelbildern zugrunde liegt. Was tut es? Ja, das, was da zugrunde liegt, ist doch hinter dem Spiegel, sagt es; also wird es entweder hinter den Spiegel schauen wollen. Da sieht es aber etwas ganz anderes, als was es eigentlich gesucht hat. Oder es schlägt gar wohl den Spiegel ein, um zu sehen, was hinter dem Glase ist. Dasselbe macht im Grunde die naturwissenschaftliche Weltanschauung. Sie hat den ganzen Teppich der Sinneserscheinungen vor sich, und sie will wissen, was hinter den Sinneserscheinungen eigentlich lebt. Sie geht so weit, dass sie an den Stoff, an die Materie herankommt. Nun will sie wissen, was da - abgesehen von den Sinnen - draußen ist. Das ist aber lediglich so, wie wenn sie den Teppich, der wie ein Spiegel ist, einschlagen wollte. Sie würde hinter dem nicht das finden, was sie sucht. Und wenn einer nun sagt: Da habe ich durch das Auge das Rot, und dahinter sind gewisse Schwingungen im Äther, so redet er gerade so wie einer, der glaubt, dass der Ursprung von dem, was im Spiegel scheint, hinter dem Spiegel ist. Denn gerade so, wie wenn man vor einem Spiegel steht, man das Bild von sich selbst aus dem Spiegel sieht,

Berlin, 31. März 1917

und man zusammen ist mit dem, was in der Umgebung ist, und mit dem, was sich auch von einem selbst spiegelt, so ist man in der Seele zusammen mit dem, was hinter den Sinneserscheinungen ist. Wenn ich wissen will, warum sich da mit mir anderes spiegelt, da kann ich nicht hinter dem Spiegel suchen, sondern da muss ich die anschauen, die links und rechts von mir sind, die mit mir gleicher Natur sind, die sich auch spiegeln. Will ich erforschen, was da draußen hinter den Sinneserscheinungen ist, so muss ich das erforschen, in dem ich selbst drinnen bin; nicht dadurch, dass ich den Spiegel zerschlage, sondern indem ich das erforsche, in dem ich selber drinnen bin.

Es sind ja in der Tat scharfsinnige, wunderbare Gedankengänge entwickelt worden über den Äther in naturwissenschaftlicher Beziehung. Allein alle diese Gedankengänge haben zu nichts anderem geführt, als dazu, dass man doch nichts anderes erkannt hat, als dass man auf dem Wege der physikalischen Forschung nur zu dem Gleichen kommt, das man auch in der Sinnesanschauung vor sich hat, nur dass man, weil manches eben zu fein ist oder dergleichen, oder zu schnell verläuft, durch die Sinne es nicht wahrnehmen kann. Man kommt zu keinem Äther. Das ist heute durchschaubar nach den schönen Forschungen mit den ausgepumpten Röhren, den Vakuumröhren, wo man glaubte, den Äther handgreiflich zu haben; denn man weiß heute, dass durch diese Experimente nichts anderes zustande kommt als strahlende Materie, nicht das, was Äther genannt werden kann. Gerade die Ätherforschung ist heute, ich möchte sagen, in der allergrößten Revolution. Denn man wird niemals auf dem Wege der physikalischen Forschung zu etwas anderem kommen als zu dem, was spiegelt. Will man weiter kommen, dann muss man dasjenige ins Auge fassen - aber das kann man nur mit dem schauenden Bewusstsein -, was sich mit einem gemeinschaftlich spiegelt. Und das ist das, was im wirklich gedankenbeseelten Äther lebt. Daher findet man, wenn man nach dem Jenseits der Sinne fragt, nur eine Antwort wiederum durch das schauende Bewusstsein. Denn, erkennt man den wogenden gedankenbeseelten Äther in sich durch die imagina-

Berlin, 31. März 1917

tive Erkenntnis, dann gelangt man auch dazu, ihn hinter dem Rot, hinter dem Ton, hinter allem äußeren sinnlichen Wahrnehmen zu suchen; nicht mehr den toten Äther der heutigen, eben verglimmenden physikalischen Anschauung, sondern den lebendigen, gedankenbeseelten Äther. Hinter dem, was die Sinne wahrnehmen, lebt das Gleiche, das in uns gefunden wird, wenn wir hinunterdringen in dasjenige, was da lebt in uns selbst zwischen dem Fassen eines Gedankens und dem Wiedererinnern eines Gedankens. Nicht auf dem Wege, auf dem die Physik heute vorgeht, gelangt man zu dem Jenseits der Sinne, sondern indem man das, was jenseits der Sinne ist, im eigenen Wesen findet, indem man erkennen lernt: da arbeitet im eigenen Wesen zwischen dem Fassen eines Gedankens und dem Wiedererinnern eines Gedankens derselbe Prozess, der da draußen lebt und der an mein Auge dringt, wenn ich Rot wahrnehme. Hinter diesem Rot ist dasselbe, was in mir ist zwischen dem Fassen eines Gedankens und dem Wiedererinnern eines Gedankens. Das Jenseits der Sinne und das Jenseits der Seele führt in das Geistige hinein.

Ich musste Sie heute durch einen abgezogenen Gedankengang führen, weil ich im Zusammenhang dieser Vorträge über die Perspektive etwas sagen wollte, welche sich durch die Geisteswissenschaft ergeben muss. Ich wollte zeigen, wie wirkliche Selbsterkenntnis führt ins Jenseits der Seele, wie aber, wenn man ins Jenseits der Seele tritt, man auch im Jenseits der Sinne steht, wie man dadurch den Weg findet, durch das schauende Bewusstsein, in die geistige Weithinein. Und in dieser geistigen Welt drinnen, da entdeckt sich weiter für das intuitive Bewusstsein dasjenige, was auch in unserem seelischen Leben spielt, und was ich geschildert habe in den vorangehenden Vorträgen als dasjenige, was als unser Schicksal in unseren Erlebnissen auf- und abwägt. Da gliedert sich das Schicksalerleben mit dem Moralischen, im Schicksal Geschehenden zusammen. Wenn wir erst wissen, dass hinter dem Erleben der Sinne nicht eine geistlose Wirklichkeit, sondern eine geistbeseelte Wirklichkeit steht, dann wird unser moralisches Leben ebenso Platz haben in dieser

Berlin, 31. März 1917

geistigen Welt, die jenseits der Seele und jenseits der Sinne liegt, wie die materielle Welt, die wir rings um uns wahrnehmen, in dieser äußeren Welt Platz hat.

Geisteswissenschaft wird heute noch, wenn sie diese Dinge entwickelt, als etwas Paradoxes angesehen; die Dinge, die ich geschildert habe, werden gewissermaßen als eine Narretei angesehen; und doch können sie ebenso als Tatsachen, die einfach angeschaut werden, betrachtet werden, wie wenn man eine äußere Begebenheit schildern wollte. Aber dieses Vorgehen der Geisteswissenschaft ist nur das Graben in einem Erkenntnistunnel von der einen Seite; von der anderen Seite gräbt die Naturwissenschaft in den Berg hinein. Erstreben die beiden die rechte Richtung, dann treffen sie in der Mitte zusammen. Und ich möchte sagen: In einer Art negativen Weise kommen die naturwissenschaftlich Anbauenden den geisteswissenschaftlich Anbauenden schon entgegen; denn es haben sich merkwürdige Dinge ergeben unter den naturwissenschaftlichen Denkern der letzten Zeit. Zwar diejenigen, die auf der naturwissenschaftlichen Forschung meinen fest zu stehen, weil sie das wissen, was bis vor zwanzig Jahren entdeckt war, die wissen noch nicht viel von dem, was naturwissenschaftliche Denker eigentlich machen. Sieht man aber genauer zu, dann macht man doch in dem Gang des naturwissenschaftlichen Denkens ganz merkwürdige Entdeckungen. Ich habe gerade deshalb heute Eduard von Hartmann angeführt als einen Denker, der wenigstens hinweist auf ein Jenseits der Sinne und ein Jenseits der Seele. Nur gibt er nicht zu, dass es dem schauenden Bewusstsein möglich sei, zu dem Jenseits der Sinne und dem Jenseits der Seele vorzudringen. Deshalb sagt er, indem er es in eine allgemeine Erkenntnis-Sauce - Erkenntnis-Tunke sagt man wohl jetzt! - taucht: Was jenseits der Sinne und jenseits der Seele liegt, das ist das Unbewusste. Darüber stellt er ja nun recht fragwürdige Hypothesen auf. Aber das sind nur Gedankenwahrheiten. Der Gedanke reicht nicht hinein in diese Welten. Einzig und allein das schauende Bewusstsein reicht hinein, wie ich es geschildert habe. Aber immerhin: Hartmann dringt vor wenigstens bis zu der

Berlin, 31. März 1917

Ahnung davon, dass im Jenseits der Sinne und im Jenseits der Seele etwas Geistiges ist, wenn er es auch nicht zum Bewusstsein brachte. Er hat, als er seine «Philosophie des Unbewussten» im Jahre 1868 veröffentlichte, eine Kritik des ja schon damals hochflutenden, materialistisch ausgedeuteten Darwinismus gegeben. Der «materialistisch ausgedeutete Darwinismus» - nicht das, was Darwin an einzelnen Tatsachen gefunden hat, das soll hier nicht besprochen werden - glaubt, mit Hinweglassung alles Seelischen erklären zu können, wie aus unvollkommenen einfachsten Lebewesen die vollkommeneren entstehen, wie man sagt: durch bloße Auslese, durch bloßen Kampf ums Dasein. Dadurch, dass die Vollkommenen sich zufällig entwickeln und die zufällig unvollkommen Gebliebenen überwinden, bleiben allmählich die Vollkommenen über; dadurch entsteht so etwas wie eine Entwicklungsreihe vom Unvollkommenen zum Vollkommenen. Hartmann hat schon 1868 erklärt, dass ein solches Spiel der rein äußeren Naturnotwendigkeiten, die man auch Zufall nennen kann, nicht hinreicht, um die Entwicklung der Organismen zu erklären, sondern dass gewisse, wenn auch unbewusst bleibende Kräfte wirksam sein müssen, wenn das Lebewesen sich vom Unvollkommenen zum Vollkommeneren entwickelt. Kurz, er hat ein Geistiges in der Entwicklung gesucht, jenes Geistige, das jenseits der Sinne und jenseits der Seele wirklich gefunden werden kann, hat er hypothetisch angenommen» Er hat es nur hypothetisch angenommen, denn zum schauenden Bewusstsein war man dazumal noch nicht vorgegangen.

Als nun die «Philosophie des Unbewussten» erschienen war, die in einer scharfsinnigen Weise Kritik geübt hat an der darwinistischen Zufallstheorie, da haben sich eine große Anzahl naturwissenschaftlich Denkender gefunden, welche aufgetreten sind gegen diesen «dilettantischen Denker» Eduard von Hartmann. So ein dilettantischer Philosoph, der nichts versteht von dem, was der Darwinismus gebracht hat, und der da so hineinredet von seinem geistigen Standpunkt aus! Und unter denen, die damals Hartmann kritisiert haben, war auch Oscar Schmid, Pro-

Berlin, 31. März 1917

fessor in Jena. Es war auch Haeckel selber. Haeckel selber und zahlreiche seiner Schüler waren nun höchst erstaunt darüber, dass unter den vielen Schriften, die nach ihrer Ansicht glänzend widerlegten diesen Eduard von Hartmann, der solch laienhaften Unsinn redete, auch eine Schrift erschien von einem Anonymus - von einem Manne, der sich nicht nannte. Und Haeckel sagte: Er nenne sich uns! Und andere sagten ebenfalls: Er nenne sich uns und wir betrachten ihn als einen der Unsrigen! Es ist so großartig, dass eine naturwissenschaftliche Schrift in dieser Weise gegen das Gewäsch der «Philosophie des Unbewussten» nun erschienen ist! - Und es erschien eine zweite Auflage dieser Schrift «Das Unbewusste im Lichte des Darwinismus». Und da nannte sich der Verfasser - es war Eduard von Hartmann! Sie sehen, es waren Gründe vorhanden, dass man jetzt nicht mehr fortdeklamierte: Er nenne sich uns und wir betrachten ihn als einen der Unsrigen. Man schwieg ihn jetzt tot. -Das war eine gründliche Lektion, die einmal erteilt werden musste denen, die da glauben, derjenige, der vom Geiste redet, tue das aus dem Grunde, weil er von ihrer Wissenschaft nichts verstünde. Es wurde jetzt ziemlich still. Aber etwas anderes merkte man: 1916 ist eine sehr interessante Schrift erschienen, von der man sagen kann, sie steht auf dem Gebiete, von dem sie spricht, auf der vollen Höhe dieser Wissenschaft. Diese Schrift heißt: «Das Werden der Organismen. Eine Widerlegung von Darwins Zufallstheorie.» Und diese Schrift - nun, von wem ist sie? Nun, sie ist von dem oftmals genannten glänzendsten Haeckelschüler, von Oscar Hertwig, dem Berliner Professor der Biologie. Wir erleben das merkwürdige Schauspiel, dass die nächste Schülergeneration Haeckels, diejenige Schülergeneration, auf die er selbst am allerstolzesten war, schon Bücher schreibt zur Widerlegung der Darwinschen Zufallstheorie, welche in der Zeit, als man sich gegen Hartmann wendete, gerade die im Haeckelkreise herrschende war. Und was macht Hertwig, den ich selber mit seinem Bruder Richard als einen der treuesten Haeckelschüler kannte? Er nimmt durch, was man nennen kann «materialistische Ausdeutung der Darwinschen Theorie», und widerlegt es

Berlin, 31. März 1917

Stück für Stück und zitiert an manchen Stellen Eduard von Hartmann. Hartmann taucht in der Schrift von Oscar Hertwig «Das Werden der Organismen. Eine Widerlegung von Darwins Zufallstheorie» nun wiederum auf, kommt wieder zu Ehren. Dazumal, als man ihn nicht kannte, sagte man: Er nenne sich uns, und wir betrachten ihn als einen der Unsrigen. Und jetzt fängt man an, auf dasjenige, was Hartmann noch ins Unbewusste verlegte, zurückzukommen. Jetzt fängt man an, das Geistige anzuerkennen in dem, was sinnlich da ist.

Merkwürdig ist ja allerdings dieses Buch «Das Werden der Organismen. Eine Widerlegung von Darwins Zufallstheorie von Oscar Hertwig. Während nämlich alle frühere materialistische Ausdeutung des Darwinismus darauf hinauslief, dass man sagte: Wir haben vollkommene Organismen, wir haben unvollkommene Organismen; die vollkommenen haben sich aus den unvollkommenen entwickelt durch ihre äußeren Naturkräfte, kommt Hertwig darauf zurück, wie man im vollkommenen Organismus, wenn man mikroskopisch zurückgeht bis zum ersten Keim, nachweisen kann, dass die Nägelsche Anschauung richtig ist, dass in der ersten Anlage der Keim des vollkommenen Organismus sich schon unterscheidet vom unvollkommenen Organismus. Denn es steckt im vollkommenen Organismus schon etwas ganz anderes darinnen als im unvollkommenen, von dem man glaubt, der vollkommene habe sich aus ihm entwickelt. Die mikroskopische Forschung ist bis zu einer Grenze gegangen, aber sie hat auch nichts anderes erreicht, als dass sie dann auf einen Spiegel stößt, und nicht weiter kommt als bis an die Grenze der Sinneswelt. Die Folge wird sein, dass viele Menschen, die auf dem Standpunkte der naturwissenschaftlichen Weltanschauung stehen, nicht bloß konstatieren, wie es Hertwig tut: Die materialistische Ausdeutung des Darwinismus ist unmöglich. Sie werden vielmehr doch anerkennen: Wollen wir überhaupt zu irgend etwas kommen, was diese Sinneswelt erklärt und hinter ihr liegt, dann können wir nicht beim gewöhnlichen Bewusstsein stehenbleiben; da kommen wir nicht aus der Sinnes weit heraus, auch nicht durch noch so viele Fern-

Berlin, 31. März 1917

rohre. Wir kommen allein aus der Sinneswelt heraus, wenn wir uns mit dem schauenden Bewusstsein bewaffnen.

Aber im allgemeinen sind auch die Philosophen noch nicht sehr weit, in sich die Seele zu erkräften, dass sie erkennen würden: das schauende Bewusstsein kann heraussprießen aus diesem gewöhnlichen Bewusstsein, so wie das wachende Bewusstsein aus dem Traume heraussprießt. Die Philosophen sind heute noch weniger dazu geeignet, zu diesen Dingen vorzudringen. Ich habe schon öfter gesagt, dass ich nur gegnerisch auftrete gegen die, die ich im Grunde genommen sehr achte. Daher darf ich schon sagen: Aus diesem Unvermögen, überhaupt geist- und wirklichkeitsgemäß zu denken, dass man nach diesem schauenden Bewusstsein streben würde, ist es auch allein gekommen, dass Leute heute als große Philosophen gelten, die im Grunde mit ihrem ganzen Denken und Sinnen nur herumschwimmen in dem,* was in diesem gewöhnlichen Bewusstsein auf- und abwogt, ohne überhaupt das Bedürfnis zu haben, über ein bloßes Gerede von auf- und abwogenden Vorstellungen hinauszukommen. Und so ist es auch noch gekommen, dass jemand, der auf der Oberfläche der auf- und abwogenden Vorstellungen nur so in Wollust schwelgt, wie zum Beispiel Eucken, heute als ein großer Philosoph angesehen werden kann. Es gehört eben zu dem, was man so charakterisieren muss, dass man sagt: Jenes Haften an dem gewöhnlichen Bewusstsein hat dem Menschen auch die Schärfe des Denkens genommen, welche ihn einsehen lässt, dass es nicht solche Grenzen der Erkenntnis gibt, wie Kant sie konstatiert, sondern solche Grenzen, mit denen man rechnen muss, um sie durch das schauende Bewusstsein zu durchschreiten. Daher werden diejenigen, die deklamieren von allerlei geistigen Welten, die innerhalb des gewöhnlichen Bewusstseins aber zu nichts anderem kommen als zu dem, was Eduard von Hartmann längst als bloßes gewöhnliches, in Bildern tätiges Bewusstsein erkannt hat, heute als große Philosophen angesehen.

Berlin, 31. März 1917

Und so könnte manches in der Gegenwart gezeigt werden, was aufmerksam machen würde darauf, wie, ich möchte sagen, gerade das bewunderungswürdige naturwissenschaftliche Anschauen eher abgeführt hat von den Wegen, die zur Seele hingehen. Manchem ist es ja allerdings eigentümlich gegangen. Es gibt Menschen in der Gegenwart, die das ahnen, was ich heute gesagt habe. Es gibt zum Beispiel eine Persönlichkeit in der Gegenwart, die ahnt, dass in dem, was da zwischen Geburt und Tod in der Seele lebt als Denken, Fühlen und Wollen, nur etwas gegeben ist, was durch den Leib bedingt ist, während das Ewige aus der geistigen Welt herauskommt, durch die Geburt ins Dasein tritt, sich im Leibe verwandelt, so dass es im Leibe wirkt, und wiederum durch den Tod hinausgeht, und dass dasjenige, was im Leibe wirkt, nicht das wahre Seelische ist. Das erkennt die Persönlichkeit, die ich meine, an. Allein sie spricht davon, dass wir in dem, was so im gewöhnlichen Bewusstsein lebt, eben nur Bilder haben. Diese Persönlichkeit nennt es «Vorkommnisse». Hinter dem liegen jene Urfaktoren, die im schauenden Bewusstsein als Jenseits der Seele und Jenseits der Sinne erlebt werden. Aber auf dieses schauende Bewusstsein will die Persönlichkeit, die ich meine, nicht eingehen. Und so steht sie vor den Vorkommnissen, wiederum, möchte ich sagen, einen dicken Spiegel immerfort und fort einschlagend, und sagend: Dahinter müssen die Urfaktoren sein. - Aber sie rast. Und indem sie rast gegen die Spiegelfläche und nicht zum schauenden Bewusstsein kommen will, glaubt sie, alle Philosophie habe nur gerast. Bei Fichte kann man sehen - ich habe darüber in meinem Buche «Vom Menschenrätsel» gesprochen -, dass er nicht gerast hat, sondern dass er in einem wichtigen Punkte hingedeutet hat auf das schauende Bewusstsein. Jene Persönlichkeit, die ich jetzt meine, die zwar die Bildernatur des gewöhnlichen Bewusstseins erkennt, sagt: «Wer da (bei Fichte) nicht lachen kann, kann auch nicht philosophieren.» Und indem diese Persönlichkeit alle Philosophen von Plato und Heraklit bis in die Gegenwart herein in ihren Zusammenhängen an sich vorüberziehen lässt, nennt sie diese Philosophien «Die Tragikomödie der Weisheit». Und

Berlin, 31. März 1917

ein interessanter Satz findet sich auf Seite 132, da steht: «Wir haben nicht mehr Philosophie als ein Tier, und nur der rasende Versuch, zu einer Philosophie zu kommen, und die endliche Ergebung in Nichtwissen unterscheiden uns von dem Tier.»

Das ist das Urteil einer Persönlichkeit über alle Philosophie, über alle Versuche, in das Jenseits der Seele und das Jenseits der Sinne einzudringen! Das ist wirklich ein Rasender, der in seinem Vorbeirasen glaubt, dass die anderen rasen. Daher, weil er so schön über die Philosophie spricht, ist er gegenwärtig Universitäts-Professor der Philosophie! Philosophie wird eben in der Gegenwart so versorgt, wie es sich in einer solchen Erscheinung ausdrückt.

Ich weiß sehr wohl, dass für manchen das, was ich sage, als Bitteres erscheint. Ich kann das durchaus nachfühlen. Ich kann die ganze Bitternis und auch das ganze Paradoxe nachfühlen. Allein, es muss eben einmal darauf aufmerksam gemacht werden, wie in der Gegenwart die Notwendigkeit vorliegt, herauszukommen aus dem, was sich selbst einschließt in die bloße Sinneswelt, und unterzutauchen in das, was in das Jenseits der Seele, in das Jenseits der Sinne hinüberführt. Denn nicht die Welt ist es, die uns Grenzen des Erkennens aufrichtet. Was die Grenzen des Erkennens aufrichtet, das ist allein der Mensch selber.

Manchmal kann man recht interessante Entdeckungen machen, wie es der Mensch selber ist, wenn er so gar nicht auch nur hinschauen will auf das, was als schauendes Bewusstsein zum eigentlichen Wesen der Seele führt. Ich habe eben eine Probe gegeben einer philosophischen Anschauung eines Universitätsprofessors Richard Wahle, der die «Tragikomödie der Weisheit» geschrieben hat. Ich könnte einen anderen nennen: den berühmten Jodl. Der Mann würde ganz gewiss - er lebt nicht mehr - alles, was heute hier ausgesprochen worden ist, und was überhaupt hier ausgesprochen wird, als den vollendetsten Wahnsinn ansehen. Dafür aber spricht er sich über die Seele in der folgenden Weise aus: «Die Seele hat nicht Zustände oder Vermögen, wie Denken, Vorstellen, Freude, Hass und so weiter, sondern

Berlin, 31. März 1917

diese Zustände in ihrer Gesamtheit sind die Seele.» Sehr geistreich! Und von diesem Geistreichtum ist die ganze Philosophie dieses Jodl durchsetzt. Nur ist diese Definition der Seele nicht mehr wert, als wenn jemand sagt: Nicht der Tisch hat Ecken und Kanten und eine Fläche, sondern Ecken und Kanten und eine Fläche sind der Tisch.

Und von dieser Qualität sind diejenigen Gedanken zumeist, die heute in jenem Gestrüpp von bloßen Gedankengespinsten leben, die allerdings nur eine Hervorbringung des Leibes sind, weil sie nicht zum schauenden Bewusstsein vordringen wollen, wo man erst die Seele entdeckt. Man wird heute allerdings noch finden, dass sich eine solche Anschauung vielfach rächt. Ich habe die Weltanschauungsrichtung, welche in diesen Vorträgen vertreten wird, Anthroposophie genannt. Das ist in Anlehnung an die «Anthroposophie» des Robert Zimmermann, der auch ein Universitätsprofessor war, der aber ebenso in Opposition gegen die Anthroposophie war. Denn was würde Robert Zimmermann gesagt haben zu der Anthroposophie, die hier vorgebracht wird? Nun, er würde sagen, was er schon gegen Schelling gesagt hat: Der Philosoph muss innerhalb desjenigen bleiben, was durch Gedanken erreichbar ist. Er darf nicht appellieren an irgend etwas, was eine besondere Ausbildung der Seele nötig macht! - Man kann so sprechen, dann treibt man eben eine Anthroposophie, wie Robert Zimmermann sie gemacht hat. Da finden Sie drinnen ein Gedankengestrüpp; interessieren wird es Sie nicht, denn über alle Fragen der Seele und des Geistes ist darin kein Sterbenswörtchen gesagt. Von dem, was ich in diesen Vorträgen besprochen habe, was mit dem Jenseits der Seele und dem Jenseits der Sinne zusammenhängt, was mit der Unsterblichkeitsfrage der menschlichen Seele, mit der Schicksalsfrage zusammenhängt, - von alledem ist in jener Anthroposophie allerdings nichts drinnen. Denn das ganze Denken dieses letzten Jahrhunderts hat auf der einen Seite zwar die großen, nicht genug zu bewundernden Fortschritte der Naturwissenschaft hervorgebracht, aber auf der anderen Seite auch diejenige Erkenntnisgesehnung, die der jugendliche Renan, als er aus dem Colleg aus-

Berlin, 31. März 1917

trat, als seine Überzeugung aussprach, als er durch die Erkenntnisse der modernen naturwissenschaftlichen Denkweise irre geworden war in seinen religiösen Vorstellungen. Damals sprach er aus: «Der Mensch der Gegenwart ist sich bewusst, dass er niemals etwas über seine höchsten Ursachen oder seine Bestimmung wissen wird.» Das ist schließlich das Geständnis von vielen heute, nur dass, weil das Geständnis schon so lange lebt, sehr viele zu einer Art Betäubung darüber gekommen sind und nicht fühlen, wie solches Bekenntnis an der Seele frisst, wenn es neu ist. Verbaut hat sich dieses Bekenntnis die heute gekennzeichneten Wege zum Jenseits der Seele und zum Jenseits der Sinne. Ernest Renan war immerhin einer, der gefühlt hat, wie sich mit einem solchen Verbauen leben lässt. Und so hat er als alter Mann einen merkwürdigen Ausspruch getan:

«Ich wollte, ich wüsste gewiss, dass es eine Hölle gäbe, denn besser die Hypothese der Hölle als des Nichts.»

Das Nichtanerkennen des schauenden Bewusstseins führt ebenso gewiss nicht zu der Erkenntnis des Ursprungs und des Wesens des Menschen, wie das Einschlagen des Spiegels nicht zu der Erkenntnis derjenigen Wesen führt, die sich im Spiegel abspiegeln. Das fühlte Renan. Er fühlte, dass dort, wo frühere Zeiten gesucht haben den geistigen Ursprung des Menschen, von seiner Weltanschauung ein Nichts hingestellt wird. Sein Gemüt protestierte dagegen, indem er im Alter aussprach, dass es ihm lieber wäre, zu wissen, dass es eine Hölle gibt, als zu glauben, dass das Nichts wirklich sei. So lange nur das Gemüt in solcher Weise protestiert, so lange wird die Menschheit über die Schranken der Weltanschauung, die bis heute die Wege zu dem Jenseits der Sinne und dem Jenseits der Seele verbaut hat, nicht hinauskommen. Erst wenn die Menschheit sich geneigt erklärt, so starkes Denken und Vorstellen auszubilden, dass die Seele sich erkräften kann zu dem, was im schauenden Bewusstsein lebendige Fortbildung dessen ist, was Goethe angeregt hat in seinem Begriff von der anschauenden Urteilskraft, auf den Kant wie auf ein Abenteuer der Vernunft blickt, erst wenn die

Berlin, 31. März 1917

Menschheit sich entschließt, zu dieser Erkräftung der Gedanken, der ganzen Seelenwelt vorzuschreiten, um mit dem schauenden Bewusstsein in die geistige Wirklichkeit einzudringen, dann wird nicht mehr ein bloßer Gemütsprotest nur, sondern ein Erkenntnisprotest sich erheben gegen die Zwangsmächte jenes sogenannten Monismus, der den Menschen von einer Erkenntnis seiner eigentlichen Wesenheit abspalten will. Und ich denke, dass man den inneren Nerv, der in den geisteswissenschaftlichen Auseinandersetzungen lebt, doch heute schon so verspüren kann, dass wir leben im Ausgangspunkte jener Umwälzungen im menschlichen Seelenleben, welche aus der Erkenntnis des ja schon bewunderten naturwissenschaftlichen Weltbildes hinaus in das Jenseits der Sinne und das Jenseits der Seele, in die eigentliche Ursprungsstätte des Menschen, in den Geist führen.

Und damit wird der Mensch auch wiederum in die Lage kommen, das, was in seinem Schicksal, in seinem moralischen Dasein lebt, ebenso anzugliedern an den Weltenursprung, wie er angliedern kann das, was in der äußeren Naturnotwendigkeit lebt. Und aufsteigen wird der Mensch dadurch zu einer wirklich einheitlichen und auch wirklich befriedigenden, weil als Geist zum Geiste sprechenden Natur- und Seelenanschauung.