

RUDOLF STEINER

WAS IST MYSTIK?

Berlin, 10. Februar 1910

Über den Begriff, durch welchen die Betrachtung des heutigen Vortrags zusammengefasst wird, herrscht in den weitesten Kreisen vollständige Verwirrung. Es ist noch nicht lange her, da konnte ich von jemand mit einer gewissen gelehrten Bildung hören: «Nun ja, man kann Goethe ja auch zu den Mystikern rechnen, denn Goethe hat doch zugegeben, dass es etwas Dunkles und Unerforschliches gebe.» Und man darf sagen, dass das Urteil weiter Kreise im Grunde genommen mit einem solchen Ausdrucke getroffen ist. Was alles wird in der Welt nicht «Mystik», was alles insbesondere nicht «mystisch» genannt! Wenn man von irgendeiner Sache nicht klar Bescheid weiß, wenn man so etwas hat von ihr, was da schwebt zwischen Nichtwissen und einer recht unklaren, dunklen Ahnung, sagt man: diese Sache sei mystisch oder mysteriös; wenn man versucht ist, aus einer gewissen Bequemlichkeit des Denkens und der seelischen Forschung heraus festzustellen, dass man über irgendeine Sache nichts Rechtes weiß, und dann, wie es für viele Menschen selbstverständlich ist, auch aller Welt verbietet, darüber etwas zu wissen, dann sagt man: das ist eben eine mystische Sache. Kurz, eigentlich wird dasjenige, worüber man höchstens erlaubt, eine Gefühlsahnung zu haben, sehr häufig als der Gegenstand der Mystik bezeichnet.

Allerdings wird man, wenn der Ausdruck «Mystik» auch nur in Bezug auf seine historische Herkunft in Betracht gezogen wird, eine ganz andere Anschauung gewinnen müssen über dasjenige, was bedeutsame Geister der Menschheit unter Mystik verstanden haben, und was sie vor allen Dingen an der Mystik glauben besessen zu haben. Man wird dann insbesondere auch bemerken können, dass es schon menschliche Persönlichkeiten gibt, welche den Gegenstand der Mystik nicht etwas Unerforschliches

und Unklares nennen, sondern welche als Gegenstand der Mystik gerade dasjenige bezeichnen, was durch eine gewisse höhere Klarheit, durch ein gewisses helleres Licht unserer Seele zu erringen ist, und dass da gerade jene Klarheit aufhört, welche die anderen Wissenschaften geben können, wo die Klarheit der Mystik beginnt. Das ist die Überzeugung derjenigen, welche vermeinen, wirklich Mystik besessen zu haben. Nun treffen wir Mystik in uralten Zeiten der Menschheitsentwicklung. Jedoch dasjenige, was zum Beispiel innerhalb der hier auch schon öfter erwähnten Mysterien, sagen wir Mysterien der Ägypter, Mysterien der asiatischen Völker und der Griechen, was da Mystik genannt wurde, liegt dem heutigen Vorstellungsvermögen und der ganzen heutigen Vorstellungsart so fern, dass es etwas schwierig ist, von vornherein einen Begriff der Mystik zu geben, wenn man auf diese alten Formen des mystischen Erlebens der Menschen hinweist. Am nächsten wird man dem gegenwärtigen Vorstellen noch kommen, wenn man zunächst hinweist auf die der Gegenwart sozusagen noch nahe liegenden Formen der Mystik, wie sie bei den deutschen Mystikern auftritt, bei Meister Eckhart angefangen - etwa im 13., 14. Jahrhundert -, und dann einen gewissen Höhepunkt erreicht in dem unvergleichlichen Mystiker Angelus Silesius. Wenn wir die Mystik da aufsuchen, werden wir finden, dass diese Mystik ein wirkliches Erkennen der tiefsten Weltengründe sucht; und zwar ist das Suchen dieser Mystiker, die heute noch am besten verstanden werden können, auf eine besondere Art zu denken. Es ist ein Suchen nach den Gründen des Daseins durch ein rein inneres Seelenerleben, eine Erkenntnis, welche gesucht wird vor allen Dingen dadurch, dass sich die Seele frei macht von allen Eindrücken der Außenwelt und äußeren Wahrnehmungen, dass sie sich sozusagen zurückzieht von dem Leben der Außenwelt und versucht, hinunterzusteigen in die tiefen Untergründe des Seelenlebens. Wenn gleichsam ein solcher Mystiker alles dasjenige vergessen kann auf lange oder kurze Zeit, was ihm seine Sinne überliefern, was ihm der Verstand sagen kann über dasjenige, was ihm die Sinne überliefern, wenn er sozusagen ganz ablenkt

die Aufmerksamkeit von aller Außenwelt und ganz und gar in der eigenen Seele lebt und dann dasjenige sucht, was da noch erhalten bleibt und sich noch erleben lässt, wenn die Seele mit sich ganz allein ist: dann fühlt sich ein solcher Mystiker auf dem Wege zu der von ihm gesuchten Erkenntnis, und er vermeint, durch ein solches Innenleben dessen, was die Seele in sich selber erschafft und in sich selber in Tätigkeit zu setzen vermag, nicht nur auf das zu blicken, was man im gewöhnlichen Leben denken, fühlen und wollen kann, sondern er glaubt hinter all dem, was das gewöhnliche Denken, Fühlen und Wollen ist, den Grund zu erschauen, aus dem die Seele heraus entsprossen ist: nämlich den göttlich-geistigen Urgrund der Dinge. Und weil ein solcher Mystiker in der Seele die wertvollste Form des Daseins sieht, weil er in der Seele dasjenige sieht, was zunächst im wahren Sinne des Wortes sich ein Kind der göttlichen Geistigkeit nennen darf, so glaubt er einen sicheren Weg zu haben, wenn er durch das gewöhnliche Seelenleben hindurchblickt auf den Quell, aus dem diese Seele entsprungen ist, und von dem er glaubt, dass sie zu ihm auch zurückkehren muss. Mit anderen Worten: der Mystiker ist der Meinung, dass er durch das Versenken ins innere Seelenleben den göttlichen Weltengrund findet, den er nicht finden kann, wenn er die äußeren Erscheinungen der Natur noch so sehr zergliedert und mit dem Verstande zu begreifen sucht. Ein solcher Mystiker vermeint, dass dasjenige, was sich den äußeren Sinnen darbietet, einen Schleier bildet, durch den das menschliche Erkennen nicht unmittelbar durchdringen kann bis zu den göttlichen Urgründen; dass aber dasjenige, was man in der Seele erlebt, ein viel dünneres Gewebe, ein viel dünneres Schleiergewebe darstellt, und dass man auf dem Wege nach innen vordringen kann zu dem, was der göttliche Weltengrund ist, der ja auch den äußeren Erscheinungen zugrunde liegen muss. Das ist die Mystik, die in der Form des Erlebens zunächst sich uns charakterisiert als der mystische Weg des Meisters Eckhart, der Weg des Johannes Tauler und der Weg des Suso; und dann weiter durch die Mystik dieses Zeitalters, bis zu dem oben genannten Angelus Silesius.

Man muss sich allerdings klar darüber sein, dass diese Geister und Persönlichkeiten auf solchem Wege des Erkenntnisstrebens nicht allein glaubten, nur dasjenige bloß zu finden, was man von vornherein unmittelbar betrachten könnte als das Ergebnis innerer Seelenforschung. Wir haben uns ja in den Vorträgen dieses Winters in der mannigfaltigsten Art und von den verschiedensten Seiten her mit dieser inneren Seelenforschung beschäftigt; wir haben darauf hinweisen können, dass, wenn man hineinblickt in das, was man berechtigt ist, das menschliche Innere zu nennen, man da zunächst findet die dunkelsten Untergründe der Seele, da wo die Seele noch hingegeben ist den Affekten wie Schrecken, Furcht, Angst und Hoffnung, was wir die Skala von Lust und Leid, Freude und Schmerz nennen können. Wir haben gesagt, dass wir diesen Teil des Seelenlebens zusammenfassen in dem, was man Empfindungsseele nennt. Wir haben weiter gesagt, wie nun ferner unterschieden werden muss in dem dunklen Grunde des menschlichen Seelenlebens das, was man Verstandesoder Gemütsseele nennt, in das man gelangt, wenn das Ich, der Mittelpunkt des Seelenlebens, die äußeren Eindrücke verarbeitet, wenn es in stiller Hingabe wirken und ausgleichen lässt, was in der Empfindungsseele aufleben kann. Wir haben gesagt, dass das, was man innere Wahrheit nennt, in der Verstandesseele aufgeht. Wenn dann das Ich weiter arbeitet in innerer Tätigkeit an dem, was es gewonnen hat auf diesem Wege zur Verstandesseele, dann arbeitet das Ich sich hinauf zur Bewusstseinsseele, wo erst eine klare Ich-Erkentnis möglich ist, wo das möglich ist, was aus einem bloßen Innenleben wiederum hinaufführt zu einem Wissen, zu einem wirklichen Wissen über die Welt. So haben wir gleichsam, wenn wir diese drei Glieder des Seelenlebens uns vor Augen stellen, das Gewebe dessen, was wir finden, wenn wir uns zunächst unmittelbar in unser Inneres versenken. Wir finden, wie das Ich an diesen drei Seelengliedern arbeitet.

Diejenigen, die als Mystiker Erkenntnis gesucht haben in der angegebenen Art, die glaubten allerdings noch etwas anderes zu finden durch das Untertauchen in die Tiefe des Seelenlebens.

Für sie war das, was eben genannt wurde, nur eine Art Schleiergewebe, durch das man hindurch muss, um zu dem Quell des Daseins zu gelangen. Und vor allen Dingen glaubten diejenigen, die genannt worden sind, wenn sie zu dem Quell des Seelendaseins gelangen, dann würden sie als inneres Erlebnis dasjenige durchmachen, was in der äußeren Geschichte dargestellt wird als das Ereignis des Christus-Lebens und Christus-Sterbens.

Nun liegt ja allerdings folgendes vor, wenn diese mystische Vertiefung auch nur im mittelalterlichen Sinne in der Seele stattfindet: Der Gang eines solchen Mystikers ist der, dass er zunächst der Außenwelt gegenübersteht mit den mannigfaltigsten Eindrücken auf das Gesicht, Gehör und andere Sinne. Er sagt sich: Ich habe die Licht-, Farben-, Ton- und Wärmewelt und alles das vor mir, was mir meine Sinne überliefern; und ich bearbeite zunächst dasjenige, was mir meine Sinne überliefern durch meinen Verstand. Da bin ich aber immer an die Außenwelt hingegeben, da kann ich nicht durch das dichte Gewebe durchdringen bis zu dem Quell, aus dem das stammt, was sich mir als Töne, Farben und Empfindungen darlegt. Meine Seele aber behält in ihren Vorstellungen dasjenige zurück, was Bilder dieser Außenwelt sind, meine Seele behält vor allen Dingen auch dasjenige in sich, was sie während der Eindrücke empfunden und gefühlt hat. Die Eindrücke der Außenwelt bleiben ja für unsere Seelenwelt nicht das, was wir kalte, nüchterne Vorstellungen nennen können. Denn das eine berührt uns so, dass wir mit Lust, das andere so, dass wir mit Schmerz erfüllt werden; das eine berührt uns mit Sympathie und das andere mit Antipathie. Mit unseren Interessen und mit unserem ganzen Innenleben weist uns sozusagen unser Ich auf die Welt, die auf uns Eindrücke macht, welche uns bald erheben und bald erdrücken, so dass, wenn wir uns als Mystiker zunächst abwenden von dieser Außenwelt, wir zurückbehalten die Vorstellungen und Erinnerungen, die uns innere Bilder geben von der Außenwelt, aber auch das, was wir in unseren Empfindungen und Gefühlen als den subjektiven Eindruck von der Außenwelt empfangen haben. Da stehen wir nun mit all dem, so würde der

Mystiker sagen, was die Außenwelt in uns hineingewirkt hat. So leben wir zunächst mit dem, was die Außenwelt in der Seele vom Morgen bis zum Abend erzeugt, und dem, was als Lust und Leid in unserer Seele auflebt. So erscheint uns das innere Leben zunächst als eine Wiederholung und Abspiegelung des äußeren Lebens.

Bleibt unsere Seele nun leer, wenn sie sich bemüht, alles das zu vergessen, was von der Außenwelt in ihr gespiegelt wird, wenn sie alle Eindrücke und Vorstellungen der Außenwelt tilgt? Das eben ist das Erleben des Mystikers, dass es für die Seele eine andere Möglichkeit gibt: dass diese Seele, wenn sie sozusagen vergisst nicht nur alle Erinnerungen, sondern auch alles, was sie als Sympathie und Antipathie fühlt, dann noch eine Möglichkeit hat, dass in ihr noch etwas da ist. So fühlt der Mystiker, dass die Eindrücke der Außenwelt mit den bunten Bildern und ihren Wirkungen auf die Seele, dass diese zunächst das Lebendige sind, was uns hinnimmt in unserem Innenleben; dass die etwas erdrückt haben, was in den geheimen Untergründen der Seele vorhanden ist. Das fühlt der Mystiker. Er sagt sich: Wenn wir dem Außenleben hingegeben sind, dann wirkt dieses Leben in der Außenwelt wie ein starkes, mächtiges Licht, das die feineren, inneren Seelenerlebnisse überleuchtet und auslöscht, wie ein starkes Licht ein geringeres Licht auslöscht. Und dann, wenn wir alle die Eindrücke der Außenwelt tilgen, dann leuchtet auf das sonst überleuchtete innere Fünklein, wie Eckhart sich ausdrückt - dann erfahren wir in unserer Seele nicht ein Nichts, sondern wir erfahren dann in der Seele etwas, was vorher scheinbar nicht vorhanden war, was unwahrnehmbar gewesen ist durch das laute Getöse der Außenwelt.

Aber das, was wir in unserem Inneren erleben, lässt sich das, so fragt sich der Mystiker, wenn er sich selber klarwerden will, vergleichen mit dem, was wir in der Außenwelt erleben? Nein, das lässt sich damit nicht vergleichen. Das unterscheidet sich radikal von dem, was wir in der Außenwelt erleben. Allen Dingen der Außenwelt stehen wir ja so gegenüber, dass wir zu-

nächst in ihr Inneres nicht hineindringen können, dass sie uns wirklich nur ihre Außenseite darbieten. So dass wir denken können: wenn wir auch bloß die Farben und Töne wahrnehmen, hinter ihnen steckt etwas, was zunächst als das Verborgene der Dinge angesehen werden muss; bei dem aber, was wir in der Seele erleben, wenn wir die Eindrücke und Vorstellungen der Außenwelt tilgen, bei dem liegt es so, dass wir selber darin stecken, dass wir es selber sind, dass wir nicht sagen können, es zeigt uns nur seine Außenseite. Denn gerade das, was sonst macht, dass wir ein verborgenes Inneres vermuten können, das fällt weg beim wirklichen inneren Erleben. Und wenn wir nun die Gabe haben, dass wir uns dem hingeben, was da im Innern aufleuchtet, dann zeigt es sich in seiner wahren Wesenheit so, dass es sich wiederum unterscheidet gegenüber all dem, was uns in der Außenwelt entgegentritt. Das letztere zeigt sich uns so, dass es entsteht und vergeht, dass es aufblüht und verwelkt, dass es geboren wird und stirbt. Wenn wir aber dieses beobachten, was in der Seele sich zeigt, wenn jenes kleine Fünkeln anfängt zu leuchten, so merken wir in der Sache selber, dass alle die Begriffe von Entstehen und Vergehen, Geburt und Tod darauf nicht anwendbar sind; dass uns etwas Selbständiges entgegentritt, dem gegenüber alle Begriffe von Entstehen und Vergehen, von Blühen und Welken, von Aussen und Innen, die uns in der Außenwelt begegnen, keinen Sinn mehr haben. So ergreifen wir nicht eine Oberfläche, eine Außenseite der Offenbarung des Dinges in der Seele, sondern wir ergreifen das Ding selber in seiner wahren Wesenheit, und gerade dadurch können wir durch diese innere Erkenntnis dazu kommen, Bürgschaft zu erlangen von dem, was in uns selber unvergänglich ist, was in uns selber gleich ist dem, was wir uns als den Begriff des Geistes bilden müssen, in dem alle Materie ihren Grund hat. Dieses Erlebnis empfindet nun der Mystiker so, dass er sagt: Also muss ich in mir ertönen, in mir überwinden alle die Erlebnisse, die ich sonst habe; sterben muss in mir das gewöhnliche Seelenleben und Tod muss sich ausbreiten; dann steigt herauf die wahre Seele, die Siegerin über Geburt und Tod. Und

diese Erweckung des inneren Seelenkernes nach dem Tode des gewöhnlichen Seelenlebens, das empfindet der Mystiker wie eine innere Auferweckung, wie ein Nachleben dessen, was ihm vorgestellt wird in dem Bilde, das die Geschichte überliefert im Leben, Sterben und Auferstehen des Christus. So sieht der Mystiker in sich selber seelisch-geistig ablaufen das Christus-Ereignis als inneres mystisches Erlebnis.

Nun müssen wir uns, wenn wir den Mystikern folgen auf diesem Pfade, klar sein darüber, dass Mystik, so betrieben, überall hinführen muss zu dem, was man nennen kann eine gewisse Einheit in allem Erleben. Das liegt eben in der Natur unseres Seelenlebens, dass wir aus der Mannigfaltigkeit der Sinnesimpulse, aus der Mannigfaltigkeit der auf und ab wogenden Wahrnehmungen und Gefühle, aus der Mannigfaltigkeit und Fülle der Gedanken heraus zur Vereinfachung vorschreiten, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil in der Seele das Ich lebt, das Zentrum des Lebens, das immer daran arbeitet, Einheit zu schaffen in unserem ganzen Seelenleben. So dass wir uns sagen müssen: Es ist uns ganz erklärlich, dass, wenn der Mystiker die Pfade der Seelenerlebnisse beschreitet, sich ihm diese so darstellen, dass alles Mannigfaltige und alles Viele nach der Einheit hinstrebt, die einfach durch das in unserem Innern lebendige Ich gegeben ist. Daher werden wir bei allen Mystikern eine Weltanschauung ausgeprägt finden, welche man geistigen Monismus nennen konnte, ein Streben nach der Einheit. Und da der Mystiker sich bis zu der Erkenntnis erhebt, dass das innere Seelenwesen Eigenschaften hat, die radikal verschieden sind von den Eigenschaften der äußerlich sich offenbarenden Welt, so erlebt er sozusagen auch in seinem Innern die Gleichartigkeit dessen, was in der Seele als ihr Kern ist, mit dem göttlich-geistigen Weltengrund, den er daher als einen einheitlichen darstellt.

Was jetzt erzählt worden ist, soll nur als eine Erzählung hingenommen werden. Es ist unmöglich, die Aussagen eines Mystikers anders im neuzeitlichen Sinne wiederzugeben, als etwa von einem mystischen Erlebnis aus, von den mystischen Erlebnissen

aus, die eben die eigene Seele als ureigenste Erfahrung durchmacht. Da kann man dann das Fremde, was der Mystiker uns erzählt, vergleichen mit den eigenen Erlebnissen. Aber eine äußere Kritik ist unmöglich, weil man sich nur erzählen lassen kann, was erlebt wird, wenn man es nicht selbst erlebt hat. Aber es stellt sich uns, wenn wir von dem Gesichtspunkte ausgehen, der immer unseren Vorträgen zugrunde gelegen hat, ein klarer Weg hin, den der Mystiker beschreitet. Es stellt sich für unsere Seele der Weg nach dem Innenleben dar; und das ist zunächst, wenn wir die Dinge auch nur geschichtlich betrachten, wie sie sich in der Menschheitsgeschichte ergeben haben, eben einer der Wege. Wenn man auch diesen oder jenen für richtig hält, es ist einer der Wege, den der menschliche Geist zur Erforschung der Dinge ergriffen hat, und man wird sich über die eigentliche Antwort auf die Frage: Was ist Mystik? - nur Klarheit verschaffen können, wenn auch ein wenig hineingeleuchtet wird auf den anderen Weg, der eingeschlagen werden kann. Den Mystiker führt sein Weg zur Einheit, zu einem göttlich-geistigen Wesen. Das hat sich ihm ergeben dadurch, dass er den Weg nach innen einschlug, wo das Ich die Einheit der Seelenerlebnisse ist. Der andere Weg, an dem sozusagen das mystische Erforschen des Daseins oder der Daseinsgründe beleuchtet werden muss, das ist der Weg, den der Menscheng Geist doch immer versucht hat - durch den Schleier der Außenwelt zu dringen nach den Gründen des Daseins. Da ist es vor allen Dingen neben vielem anderen die menschliche Gedankenarbeit gewesen, welche versucht hat, durch das, was die Sinne sehen können, und durch das, was der Alltags verstand begreifen kann, im tieferen Denken doch dasjenige zu begreifen, was so unter der Oberfläche der Dinge liegt. Wohin kommt naturgemäß im Gegensatz zur Mystik zuletzt ein solcher Weg? Ein solcher Weg kann eigentlich, wenn man alle Verhältnisse, die dabei in Betracht kommen, berücksichtigt, im Grunde genommen zu nichts anderem führen, als aus der Vielheit und der Mannigfaltigkeit der äußeren Erscheinungen zurückzuschließen auch auf eine Vielheit der geistigen Untergründe des Daseins. Darum finden in den

neueren Zeiten die Menschen, welche, wie etwa Leibniz oder später Herbart, durch das Denken diesen Weg betreten haben, dass es nicht angeht, aus irgendeiner Einheit heraus die Fülle der äußeren Erscheinungen zu erklären. Sie fanden kurz dasjenige, was man als den wahren Gegensatz aller Mystik bezeichnen muss: sie fanden die Monadologie, sie kamen dazu, die Welt anzusehen, oder sagen wir, das Reich der Urgründe der Welt anzusehen als eine Vielheit von Monaden, von geistigen Wesenheiten.

So sagt sich Leibniz, der große Denker des 17. und 18. Jahrhunderts: Wenn wir da hinblicken auf das, was uns im Raum und in der Zeit entgegentritt, so kommen wir nicht mehr zurecht, wenn wir glauben, dass das aus einer Einheit stammt; da müssen viele Einheiten zusammenwirken.

Und durch die gegenseitige Tätigkeit der Monaden, die er sich geistig vorstellt, durch die Tätigkeit einer Monadenwelt kommt das zustande, was dem Auge, dem Ohr und den äußeren Sinnen sich darbietet. Es kann heute nicht ausgeführt werden, aber einer tieferen Betrachtung der Entwicklung des Geistes würde sich ergeben, dass alle diejenigen, welche Einheit auf dem Wege nach außen suchten, zunächst im Grunde genommen sich einer Täuschung hingaben, der Täuschung, dass sie das, was nur im Innern mystisch erlebt wird, die Einheit, nach außen warfen wie eine Projektion oder eine Art Schattenbild und glaubten, die Einheit, die sie durch den Weg nach innen fanden, die liege auch durch das Denken erreichbar der Außenwelt zugrunde und wäre dort auch zu finden. Ein gesundes Denken findet aber keine Möglichkeit, in der Außenwelt durch das Denken zur Einheit zu kommen, sondern findet, dass das, was uns da in bunter Mannigfaltigkeit entgegentritt, durch das Zusammenwirken und Einfließen von verschiedenen Wesenheiten, die sich gegenseitig beeinflussen, zustande kommen muss durch Monaden. So führt Mystik zur Einheit, weil das Ich in unserem Innern arbeitet als ein Einheitliches; weil es als Zentrum der Seele arbeitet. So führt der Weg durch die Außenwelt notwen-

digerweise zur Vielheit, zur Monadologie, sozusagen zur Anschauung, dass viele Geistwesen zusammenwirken müssen, um unser Weltbild zustande zu bringen, weil wir von vornherein als menschliche Beobachter der Welt, wenn wir nach außen blicken, durch eine Vielheit von Organen und eine Vielheit von einzelnen Beobachtungen uns die Erkenntnis der Außenwelt verschaffen.

Hier kommen wir an einen Punkt, der einmal ausgesprochen werden darf, der von einer grenzenlosen Wichtigkeit und Bedeutung ist, der aber sozusagen in der Geschichte des Geisteslebens nur allzuwenig berücksichtigt worden ist: Mystik führt zur Einheit; aber die Tatsache, dass sie das göttliche Grundwesen als Einheit erkennt, rührt von der inneren Seelenverfassung, von dem Ich her. Das Ich drückt seinen Stempel der Einheit auf, wenn man den göttlichen Geist ansieht als Mystiker. Das Schauen nach der Außenwelt führt zur Vielheit der Monaden. Aber nur unser Anschauen und die Art und Weise, wie die Außenwelt uns entgegentritt, führt zur Vielheit, und daher schauen Leibniz und Herbart die Untergründe der Welt in einer Vielheit. Das, was sich durch ein tieferes Forschen aus dieser Tatsache ergibt, ist, dass Einheit und Vielheit Begriffe sind, die gar nicht angewendet werden dürfen da, wo man eigentlich den göttlich-geistigen Weltengrund vermutet; dass Einheit und Vielheit etwas sind, was uns gar nicht dienen soll zur Charakteristik des göttlich-geistigen Weltengrundes; dass dieser göttlich-geistige Weltengrund nicht dadurch charakterisiert werden kann, wenn er in seiner Wesenheit charakterisiert werden soll, dass wir sagen, er sei ein einheitlicher, oder dass wir sagen, er sei ein monadologischer, ein vielheitlicher. Sondern wir müssen sagen, er ist erhaben über das, was Einheit und Vielheit zunächst sind; Vielheit und Einheit sind Begriffe, die gar nicht dahin reichen, wo das Göttlich-Geistige zu fassen ist.

Damit wird allerdings ein Gesetz ausgesprochen, welches Licht werfen kann auf vieles, was man Streit nennt in der Weltanschauung, den Streit zwischen Monismus und Monadologismus.

Sie treten so oft als Gegensatz in den Weltanschauungen auf. Würden diejenigen, die da streiten und diskutieren, sich bewusst sein, dass sie mit unzulänglichen Begriffen gegenüber dem Weltengrund arbeiten, dann erst würden sie das richtige Licht werfen auf den Gegenstand ihrer Diskussion.

Wir haben nun sozusagen gefunden, worin das Wesen der eigentlichen Mystik besteht. Wir können sagen: es ist ein inneres Erleben, aber ein so geartetes inneres Erleben, dass es den Mystiker zu einer wirklichen Erkenntnis führen soll. Darf er auch nicht sagen, dass es Wahrheit ist, wenn er den Gegenstand seines Erlebens als Einheit bezeichnet, weil die Form der Einheit nur aus dem eigenen Ich kommt, so darf er doch immerhin sagen, dass er als ein Darinnenstehender die geistige Substantialität in sich erlebt.

Wenn wir nun von dieser allgemeinen Darstellung und Charakteristik der Mystik zu den einzelnen Mystikern übergehen, dann finden wir gar häufig dasselbe, worauf sich ja die Gegner aller Mystik berufen. Da finden wir, dass jenes innere Erleben in der einzelnen Individualität, in der einzelnen Persönlichkeit eben auch individuelle Formen annimmt; das heißt, dass die Erlebnisse, die inneren Seelenerfahrungen des einen Mystikers nicht völlig zusammenstimmen mit den Seelenerfahrungen des anderen Mystikers. Nun braucht man sich über diese Tatsache bei einem klaren Denken nicht sonderlich zu verwundern, denn dadurch, dass zwei Menschen etwas Verschiedenes erleben, folgt noch gar nicht, dass die Sache falsch sei, über die sie sprechen. Wenn einer einen Baum von rechts, ein anderer denselben Baum von links ansieht und sie beschreiben ihn, so wird es derselbe Baum sein, aber jeder wird ihn anders beschreiben, und doch kann jede Beschreibung wahr sein. Aus diesem einfachen Bilde kann man auch verstehen, warum die Seelenerfahrungen der einzelnen Mystiker verschieden sind: der Mystiker tritt ja nicht als eine sozusagen absolut leere Tafel vor sein Innenerleben. Wenn es auch sein Ideal ist, die äußeren Erlebnisse abzutöten und auszutilgen und die Aufmerksamkeit von ihnen völlig

abzuziehen, so ist es doch so, dass die äußeren Erlebnisse in ihm einen Seelenrest lassen, und dass es nicht gleichgültig ist, ob einer, der Mystiker wird, dieses oder jenes erlebt hat. Es bleibt schon von Einfluss, ob der Mystiker aus diesem oder jenem Volkscharakter herausgewachsen ist, ob er dieses oder jenes im Leben erfahren hat. Wenn er jetzt auch alles das, was er erfahren hat, aus der Seele herauswirft, so wird dennoch, was er innerlich erlebt, einen Ausdruck erhalten von dem, was er vorher erlebt hat. Er muss es auch beschreiben mit Begriffen und Ideen und Worten, die er hereinbringt aus seinem bisherigen Leben. Es kann bei verschiedenen Mystikern durchaus dasselbe sein, was sie erleben, auch wenn sie es mit verschiedenen Mitteln der vorherigen Erlebnisse beschreiben. Und erst für den, der imstande ist, durch selbsteigenes inneres Erleben abzusehen von dem, was Individuelles an der Beschreibung und Darstellung ist, für den wird es möglich sein, doch zu erkennen, dass, wenn sich die verschiedenen Mystiker noch so verschieden ausdrücken, das was sie erleben, das Reale der Erfahrung, im Grunde genommen doch das gleiche ist; gerade so, wie wenn man einen Baum von verschiedenen Seiten photographiert, diese Photographien verschieden aussehen und doch derselbe Baum zugrunde liegt.

Ein anderes aber gibt es, was allerdings in einer gewissen Weise ein Einwand ist gegen mystisches Erleben; und da hier nicht aus einer Sympathie oder Antipathie geschildert werden soll, sondern in objektiver Darstellung, so darf nicht verschwiegen werden, dass dieser Einwand berechtigt ist gegen alle Mystik. Dadurch, dass das mystische Erleben ein intimes inneres Seelenerleben sein muss, und der Mystiker den Rest mit hineinnimmt, der von seinen individuellen Erlebnissen und Erfahrungen, bevor er Mystiker geworden ist, herrührt, so wird es in der Regel außerordentlich schwierig sein, dass dasjenige, was ein Mystiker sagt, weil es so sehr an die eigene Seele gebunden ist, richtig verstanden und überhaupt von einer anderen Seele voll aufgenommen werden kann. Das Intimste wird immer bis zu einem Grade intim bleiben müssen in aller Mystik und wird sich au-

ßerordentlich schwer mitteilen lassen; selbst dann, wenn man einen noch so hohen Grad des Verständnisses und Entgegenkommens dem Mystiker entgegenbringt, wird es schwierig sein. Warum? Das wird aus dem Grunde der Fall sein, weil zwar das, was verschiedene Mystiker während ihres mystischen Erlebens erfahren, dasselbe ist, wenn nur beide Mystiker weit genug vorgeschritten sind - und derjenige, der den guten Willen hat, sich eine Überzeugung davon zu verschaffen, der wird schon erkennen, dass beide Mystiker auf dasselbe hinweisen -, dass es aber ein anderes ist, was der eine Mystiker und der andere vor seinem mystischen Erlebnis erlebt hat. Daher - weil das mystische Erlebnis gefärbt wird durch das vorhergehende Erleben -, daher werden die Ausdrücke, das Gepräge der Darstellung, die gerade nicht aus dem mystischen Erleben, sondern aus dem vormystischen Leben des Mystikers stammen, uns immer etwas unverständlich bleiben, wenn wir uns nicht auch bemühen, den Mystiker so aufzufassen, dass wir eingehen auf sein vormystisches Erleben; dass wir uns eine Anschauung verschaffen, warum er seine mystischen Erlebnisse gerade so darstellt. Dadurch wird aber der Blick abgelenkt von dem allgemeinen Gültigen zu einem persönlichen Interesse an dem Mystiker. Das ist nun eine Tatsache, die wir auch in gewisser Beziehung in der Entwicklungsgeschichte der Mystik beobachten. Wir können sagen, dass wir gerade bei den intimsten Mystikern absehen müssen davon, dass sozusagen das, was sie hinstellen als ihre Erkenntnis, so wie es ist, auch auf einen anderen übertragen und von ihm angenommen werden kann. Es kann schwer verallgemeinert werden, es kann sozusagen die mystische Erkenntnis nicht leicht allgemeine Welterkenntnis werden.

Umso stärker kann aber gerade das Interesse an der Individualität, an der Persönlichkeit des Mystikers werden, und wir können unendlich reizvoll finden, die mystische Persönlichkeit zu betrachten, insofern sich in ihr das allgemeine Weltbild spiegelt. So wird gewissermaßen das, was der Mystiker darstellt, und was doch von ihm nur deshalb geschätzt wird, weil es ihn zu den Untergründen und Quellen des Daseins führt, uns von einem

geringeren Interesse sein in Bezug auf das Objektive, was es uns über die Welt sagt; und es wird uns gerade interessant mit Bezug auf den einzelnen Menschen, mit Bezug auf das Subjektive, das heißt auf die mystische Individualität. Für den also, der den Mystiker mit seiner Mystik betrachtet, ist eigentlich gerade das wertvoll, was der Mystiker selber überwinden will, das Persönliche, das Unmittelbare, wie er der Welt gegenübersteht. So können wir allerdings unendlich viel über die Tiefe der menschlichen Natur erfahren, wenn wir sozusagen die Menschheitsgeschichte betrachten, von Mystiker zu Mystiker schreitend; aber es wird uns schwerfallen - das kann nie genug betont werden - zu sagen: dieser oder jener Mystiker liefert uns dieses oder jenes, was für uns, so wie er es sagt, unmittelbare Gültigkeit haben kann.

Da stellt sich vielleicht doch objektiv der Mystik gegenüber die Monadologie, welche darauf ausgeht, die allen Menschen gemeinsame Außenwelt denkend zu betrachten. Daher hat man auch das Gefühl gegenüber diesen monadologischen Systemen, dass zwar in ihnen Irrtum über Irrtum vorkommen kann, dass man aber über sie diskutieren und nach seinem subjektiven Entwicklungsstandpunkt etwas darüber ausmachen kann. Ein Irrtum des Monadologen wäre in diesem Sinne wenigstens nur nach seiner Entwicklungsstufe denkbar.

So kann also die Mystik, die zunächst hier geschildert worden ist, unendlich reizvoll sein, aber wir werden doch ihre Grenze ganz objektiv ins Auge fassen, wenn wir das auf die Seele wirken lassen, was zu ihrer Charakteristik eben jetzt gesagt worden ist.

Eine andere Beleuchtung erfährt dasjenige, was das Wesen der Mystik ist, dann, wenn wir es messen an dem, was wir sozusagen aus dem tieferen Geistesleben unserer Gegenwart heraus gewinnen als die eigentliche geisteswissenschaftliche Methode, zu den Urgründen des Daseins vorzudringen. Man versteht ja in der Regel eine Sache, die gewisse Schwierigkeiten durch die

Feinheit ihrer Begriffe macht, dann erst richtig, wenn man sie abmessen kann an etwas anderem, das ihr verwandt ist.

Es ist hier oft in den Vorträgen gesagt worden, dass es einen Aufstieg zu den höheren Welten gibt. Wir haben hier in gewisser Beziehung einen dreifachen Weg. Wir haben hingedeutet auf den Weg nach außen und dann auf den Weg nach innen, den nicht die Mystiker der alten Mysterien, wohl aber die mittelalterlichen Mystiker eingeschlagen haben, und hierbei haben wir beim letzteren klarstellen können, wo seine Grenzen liegen. Wir wollen nun von den beiden den Blick abwenden zu dem, was hier als der eigentlich geisteswissenschaftliche oder geistig-forscherische Weg bezeichnet werden kann.

Es ist schon gesagt worden, dass diese geisteswissenschaftliche Erkenntnis darin besteht, dass der Mensch nun nicht einfach einen Weg einschlägt, entweder nach außen zu den Untergründen dessen, was sich für die Sinne offenbart, also zu den Monden; oder nach innen zu dem, was sich als die Untergründe des eigenen Seelenlebens darlebt, zur mystischen Einheit der Welt; sondern es wurde betont, dass die geisteswissenschaftliche Methode darin besteht, dass gesagt wird, der Mensch kann nicht nur Wege gehen, welche ihm seine unmittelbar vorhandene Erkenntnis möglich macht, sondern er hat in sich verborgene, schlummernde Erkenntniskräfte; und er findet von diesen ausgehend dann andere Wege als die beiden angegebenen. Was tut derjenige, der einen der beiden gekennzeichneten Wege geht? Er sagt: Nun, ich bleibe als Mensch wie ich bin; so bin ich geworden. Ich kann hinausgehen und versuchen, den Schleier der Sinneswelt zu durchdringen und vordringen bis zu den Untergründen des Daseins; ich kann austilgen die Außenerlebnisse und dann auferstehen lassen das Fünklein, das von der Außenwelt nur übertönt und überleuchtet wird, das sich sonst der Aufmerksamkeit entzieht. Aber was der geisteswissenschaftlichen Erkenntnis zugrunde liegt, ist das, dass der Mensch nicht mit seinen Erkenntniskräften bleiben will, was er ist, sondern dass er sagt: So wahr ich mich entwickelt habe zu dem, was ich

heute bin, so wahr kann ich mich zunächst selber, wenn ich nur die entsprechende Methode anwende, in meiner Seele entwickeln, kann höhere Erkenntniskräfte entwickeln, als ich sie schon habe. Würde man etwa das, was jetzt gesagt worden ist, mit der mystischen Art des Erkennens zusammenstellen, würde man sagen müssen: Gewiss, man kann, wenn man das äußere Seelenleben austilgt, dazu kommen, dass man das innere Fünkchen finden kann und beobachtet, wie es dann leuchtet und wie es auflebt, wenn man das andere vertilgt hat; aber eben doch nur beobachtet, was schon da ist. Geisteswissenschaftliche Forschung aber würde dem Mystiker sagen: Nein, nicht bloß das tun wir; wir kommen schon zu dem Fünkchen, aber bleiben nicht dabei stehen, sondern suchen die Methoden herbeizuschaffen, die dieses Fünkchen zu einem viel stärkeren Licht entfalten können. Wir nehmen den Weg nach außen und nach innen; wir entwickeln neue Erkenntniskräfte, gehen also nicht sogleich den Weg nach außen oder nach innen. Die neuere geisteswissenschaftliche Forschung charakterisiert sich im Gegensatz zu der Mystik des Mittelalters wie auch zur Monadologie und den alten Mysterienlehren dadurch, dass sie so die inneren Erkenntniskräfte entwickelt, dass die beiden Wege, der Weg nach außen und der Weg nach innen zu dem Fünkchen des Mystikers, miteinander vereinigt werden, dass ein Weg gegangen wird, auf welchem man zu dem einen und anderen Ziele auf gleiche Weise kommt. Wieso das?

Das kommt dadurch zustande, dass die Entwicklung der höheren Erkenntniskräfte durch eine Methode der neueren Geisteswissenschaft den Menschen führt über drei Erkenntnisstufen. Die erste Erkenntnisstufe, die über das gewöhnliche Erkennen hinausgeht, nennt man imaginatives Erkennen. Die zweite Stufe ist das inspirierte Erkennen, und die dritte Stufe ist das, was man im wahren Sinne intuitives Erkennen nennt. Wie kommt nun die erste Erkenntnisstufe zustande? - Was macht man da in der Seele, um höhere Erkenntniskräfte zu entwickeln? An der Art, wie sie zustande kommt, können Sie ersehen, wie sich Monadologie und Mystik durch diesen Erkenntnisweg der neueren

geisteswissenschaftlichen Forschung überwindet. Das Beispiel, welches besonders leicht hineinführt in das Begreifen der imaginativen Erkenntnis, ist hier schon öfter erwähnt worden. Es ist eben ein Beispiel aus den Methoden, die der Geisteswissenschaftler auf sich anwendet; es ist ein Beispiel unter vielen, das man am besten darstellt, wenn man das, was geschieht zwischen Lehrer und Schüler, in einen Dialog fasst.

Der Lehrer, welcher in einem Schüler jene höheren Erkenntniskräfte erziehen wollte, welche zur Imagination führen, der würde so zu dem Schüler sagen: Sieh dir die Pflanze an, sie wächst aus dem Boden heraus und entfaltet Blatt nach Blatt bis zur Blüte. Diese Pflanze vergleiche mit dem Menschen, wenn er vor dir steht. Dieser Mensch hat etwas voraus vor der Pflanze; er hat das voraus, dass sich die Welt in ihm in seinen Vorstellungen, Gefühlen und Empfindungen spiegelt; er hat das voraus, was man menschliches Bewusstsein zu nennen hat. Aber er hat sich dieses menschliche Bewusstsein mit etwas erkaufen müssen; nämlich damit, dass er aufnehmen musste auf seinem Wege zum Menschen herauf Leidenschaften, Triebe und Begierden, die ihn in Irrtum, Unrecht und in das Böse hineinführen können. Die Pflanze wächst sozusagen nach den ihr eingeborenen Gesetzen, sie entfaltet ihr Wesen nach diesen eingeborenen Gesetzen, und sie steht vor uns in ihrer grünen Saftigkeit keusch, ohne dass wir ihr zuschreiben können, wenn wir nicht Phantasten sind, Leidenschaften, Triebe und Begierden, die sie ablenken können von dem richtigen Wege. Betrachten wir nun aber das, was der äußere Ausdruck ist des menschlichen Bewusstseinslebens, des menschlichen Ich - wenn wir das Blut betrachten, wie es den Menschen durchkreist wie der grüne Chlorophyllsaft die Pflanze, dann müssen wir sagen: Das Blut durchpulst und durchkreist den Menschen, indem es ein Ausdruck ist ebenso für seine Erhebung zu höheren Bewusstseinsstufen wie auch seiner Leidenschaften und Begierden, die ihn herunterziehen. Und jetzt könnte der geisteswissenschaftliche Lehrer zu seinem Schüler sagen: Stelle dir vor, dass der Mensch sich weiter entwickelt, dass der Mensch durch sein Ich Herr wird über Irrtum,

Böses und Hässliches, über alles das, was ihn herunterziehen will in das Böse, dass er läutert und reinigt seine Affekte und Leidenschaften. Stelle dir ein reales Ideal vor, dem der Mensch zustrebt, und wo dann sein Blut nicht mehr der Ausdruck sein wird irgendwelcher Leidenschaften, sondern dessen, was in ihm selber Herr ist über alles das, was ihn herunterziehen kann; dann lässt sich sein rotes Blut vergleichen mit dem, was aus dem grünen Pflanzensaft selbst bei der roten Rose geworden ist. Wie die rote Rose uns darstellt den Pflanzensaft in keuscher Reinheit, uns auf einer vollkommeneren Stufe vor Augen bringt, was die Pflanze auf einer unvollkommeneren darstellt, so würde uns das rote Blut beim geläuterten und gereinigten Menschen dasjenige darstellen, was es ist, wenn der Mensch Herr über alles Herabziehende geworden ist.

Diese Empfindungen und Vorstellungen kann der Geisteslehrer in dem Gemüt, in der Seele des Geistesschülers erwecken. Wenn nun der Geistesschüler kein trockener, nüchterner Schüler, kein Stock ist, wenn er empfinden und fühlen kann das ganze Geheimnis, das in einem solchen Vergleiche sich uns bildlich darstellt, dann wird es wirken auf seine Seele, dann wird für ihn ein Erlebnis sein, was ihm als ein Symbolum für das Erleben in geistiger Anschauung vor die Seele tritt. Dieses Symbolum kann sein das Rosenkreuz: das schwarze Kreuz, das ausdrücken soll, was in der niederen Natur des Menschen ertötet ist; und die Rosen wie das rote Blut, das hinaufgeläutert und gereinigt ist bis zu einem keuschen Ausdruck seiner höheren Seele in ihm selber. Das schwarze Kreuz, von roten Rosen umrankt, wird damit eine symbolische Zusammenfassung dessen, was die Seele erlebt in jenem Zwiegespräch zwischen Geistesschüler und Lehrer. Wenn der Geistesschüler ein solches Symbolum sich mit dem Blut seiner Seele erkaufte hat, indem er alle die Vorstellungen und Gefühle und Empfindungen auf die Seele hat wirken lassen, die ihn innerlich berechtigten, etwas zusammenzufassen in dem Rosenkreuz, wenn er nicht nur glaubt: ich stelle einfach ein Rosenkreuz vor mich hin, sondern wenn er in ihm die Essenz hat eines ganz in blutender Seele errungenen inneren höheren

Stimmungsgehaltes, dann wird er sehen, dass ein solches Bild - und andere ähnliche Bilder - in seiner Seele etwas heraufholt. Das ist etwas, was nicht mehr bloß das geistige Fünkchen ist, sondern eine neue Erkenntniskraft, die ihn fähig macht, in neuer Art die Welt anzusehen. Da ist er nicht stehen geblieben bei dem, was er war in seinem bisherigen Leben, sondern er hat seine Seele hinaufentwickelt. Und wenn er das immer wieder tut, kommt er endlich zur imaginativen Erkenntnis, die ihm zeigt, dass es draußen in der Welt noch etwas anderes gibt. Da entwickelt sich also eine neue Art von Erkenntnis gegenüber dem Erkennen, das er schon hat, wenn er bei dem stehen bleibt, was er bisher war.

Und jetzt führen wir uns vor die Seele, wie der Weg zustande gekommen ist. Hat da der Mensch gesagt: Ich gehe den Weg nach außen und suche nach den Untergründen der Dinge? - Das hat er nur zum Teil gesagt. Er sagt sich so: Ich gehe nun in die Außenwelt und suche nicht die Untergründe der Dinge, suche nicht nach Molekülen und Atomen, ich nehme nicht einmal das von der Außenwelt, was sie mir darbietet, aber ich behalte etwas bei mir von dem, was diese Außenwelt mir darbietet. Das schwarze Kreuz ist nicht etwas, was in der Seele entstehen würde, wenn man nicht das Holz draußen hätte; die rote Rose ist etwas, was sich die Seele nie konstruieren könnte, wenn sie nicht einen äußeren Eindruck von der roten Rose hätte. So ist allerdings dasjenige, was der Inhalt in der Seele ist, aus der Außenwelt entnommen.

Wir können nicht sagen wie der Mystiker, dass wir alles Äußere getilgt haben, dass wir die Aufmerksamkeit ganz abgelenkt haben von der Außenwelt; wir können sagen, wir haben von der Außenwelt das hereingenommen, was sie uns selber geben kann - wir haben nicht das Tor vor der Außenwelt zugeschlossen, haben uns ihr hingegeben -, aber wir haben es nicht so genommen, wie sie es uns gibt; denn nirgends ist in der Wirklichkeit ein Rosenkreuz. Das, woraus wir das Rosenkreuz als Sinnbild gebildet haben, ist in der Außenwelt vorhanden; das Rosen-

kreuz selber ist nicht in der Außenwelt. Wo ist denn die Veranlassung dazu, dass wir diese beiden, dass wir Rose und Holz zu einem Sinnbild zusammengefasst haben? Diese Veranlassung ist in der Bearbeitung unserer eigenen Seele. Wir haben das, was wir in der eigenen Seele erleben können, wenn wir die Seele hingeben an die Außenwelt, und das, was wir erleben können in der Außenwelt, wenn wir sie nicht bloß anstarren, wie sie ist, sondern wenn wir uns in die Außenwelt vertiefen - so erleben wir mystisch innerlich das, was sich uns ergibt aus dem Vergleich der Pflanze mit dem sich entwickelnden Menschen. Wir haben darauf verzichtet, dieses Seelenerlebnis unmittelbar wie der Mystiker aufzunehmen, sondern hingeopfert die Seelenerlebnisse dem, was die Außenwelt zu geben hat, und mit Hilfe dessen, was die Seele innerlich geben kann, ein Sinnbild uns geformt. In dem Sinnbild ist zusammengeflossen mystisches Innenleben und Außenleben. Wir dürfen niemals sagen, das Rosenkreuz sei eine Wahrheit gegenüber der sinnlichen Welt und auch nicht gegenüber der Innenwelt; denn niemand könnte in der Innenwelt, wenn er nicht die Eindrücke der Außenwelt empfinde, ein Rosenkreuz konstruieren. Es ist zusammengeflossen in dem Sinnbild dasjenige, was die Seele von sich aus in ihrem Inneren erleben und erfahren kann mit dem, was sie von außen empfangen kann. Dafür steht dieses Sinnbild jetzt auch wieder so vor uns, dass es zunächst unmittelbar nicht in die Außenwelt und nicht unmittelbar in die Innenwelt führt, sondern dass es wirkt wie eine Kraft. Stellen wir es in der Meditation vor unsere Seele hin, dann bringt diese Kraft ein neues geistiges Auge hervor, und wir sehen jetzt hinein in die geistige Welt, die wir früher weder im Inneren noch im Äußeren finden konnten; und wir bekommen zunächst eine Ahnung davon, dass das, was der Außenwelt zugrunde liegt, und was wir jetzt durch imaginative Erkenntnis erfahren können, dass das dasselbe ist, identisch mit dem, was wir auch im Innern haben.

Wenn wir nun aufrücken zur inspirierten Erkenntnis, dann müssen wir etwas abstreifen von unserem Bilde. Wir müssen etwas machen, was unmittelbar ähnlich ist dem ganzen Verfah-

ren des Mystikers, der nach innen geht. Da müssen wir die Rose und das Kreuzesholz vergessen. Es ist das eine schwierige Prozedur, aber sie kann ausgeführt werden. Wir müssen das ganze Sinnbild dem Inhalte nach aus unserer Vorstellung entfernen. Aber was schwer gelingen wird, das muss gelingen.

Es war seelische Tätigkeit, die nötig war, um den oben gegebenen Vergleich in einem Sinnbild vor die Seele zu rücken. Wir müssen die Seele selber beobachten, das, was sie getan hat, um das schwarze Kreuz als den zu überwindenden Menschen vor die Seele zu rücken; ihre inneren Erlebnisse an der Bildung von Symbolen muss man sich vor Augen stellen. Wenn also der Mensch sich in seine Seelenerlebnisse mystisch vertieft, dann kommt er zur inspirierten Erkenntnis. Und dann erlebt er in einer neuen Fähigkeit, in der Fähigkeit der Inspiration, dass ihm nicht nur das Fünkchen im Inneren erscheint, sondern dass es sich ihm erhellt zu einer mächtig flammenden Erkenntniskraft, durch die er etwas erlebt, was sich zeigt als völlig verwandt und doch völlig unabhängig von seinem Inneren. Denn er hat ja seine Tätigkeit nicht so belauscht, wie sie nur als eine innerliche ist, sondern als eine solche, die er an einem Äußeren geübt hat. So ist selbst hier in diesem mystischen Rest dasjenige vorhanden, was bloß eine Erkenntnis des Inneren ist und doch eine Erkenntnis von dem, was mit der Außenwelt zusammenhängt.

Jetzt kommt eine Arbeit, die entgegengesetzt ist der Arbeit des Mystikers. Da müssen wir etwas tun, was der gewöhnlichen Naturwissenschaft ähnlich ist, wir müssen hinausgehen in die Außenwelt. Das letztere ist das Schwierige dabei, ist aber erforderlich, wenn die intuitive Erkenntnis zustande kommen soll. Hier muss der Mensch die Aufmerksamkeit von seiner eigenen Tätigkeit abwenden, er muss vergessen, was er getan hat, um das Rosenkreuz zustande zu bringen. Wenn er aber Geduld hat, wenn er seine Übungen lange genug und richtig ausführt, so wird er sehen, dass ihm etwas zurückbleibt, von dem er ganz gewiss weiß, dass es von seinem eigenen inneren Erlebnis absolut unabhängig ist, nicht subjektiv gefärbt ist, sondern ihn hin-

aufführt zu etwas, was von seiner subjektiven Persönlichkeit unabhängig ist, was aber durch seine objektive Wesenheit zeigt, dass es gleich ist dem, was das Zentrum des menschlichen Wesens, des menschlichen Ich ist. In der intuitiven Erkenntnis gehen wir, um sie zu erreichen, aus uns heraus und kommen doch zu etwas, was unserem eigenen inneren Wesen gleich ist. So steigen wir auf von dem, was wir im Innern erleben, zu dem Geistigen, das wir jetzt nicht im Inneren, sondern in der Außenwelt erleben.

Im ersten, in der imaginativen Erkenntnis, macht der Mensch etwas, was sowohl Mystik ist wie Monadologie, was ihn erhebt über die Mystik wie über die Monadologie. In der inspirierten Erkenntnis tut er einen Schritt auf einer höheren Stufe, den der Mystiker, der sich als Mensch lässt, so wie er ist, unten macht. In der intuitiven Erkenntnis tut der Geistesschüler einen Schritt, der ihn auf einer richtigen Stufe, nicht unmittelbar so wie er ist, in die Außenwelt hinausführt. So werden wir gerade dasjenige, was die Schattenseiten sowohl der Monadologie wie der gewöhnlichen Mystik sind, bei der geisteswissenschaftlichen Forschung, beim Aufsteigen in Imagination, Inspiration und Intuition überwinden.

Und jetzt können wir uns auf die Frage: Was ist Mystik? - eine Antwort geben. Es ist ein Unternehmen der menschlichen Seele, durch Vertiefung in das eigene Innere den göttlich-geistigen Quell des Daseins zu finden. Im Grunde genommen muss auch geisteswissenschaftliche Erkenntnis diesen mystischen Weg machen. Klar ist sie sich aber, dass sie ihn nicht zu früh machen darf, dass sie erst die Vorbereitungen treffen muss, um ihn in der Seele machen zu dürfen. So können wir sagen: Mystik ist ein solches Unternehmen, das einem berechtigten Impuls und Drang der menschlichen Seele entspringt, etwas formal durchaus Richtiges; das nur dann von der menschlichen Seele zu früh unternommen wird, wenn diese menschliche Seele nicht zuerst Fortschritte zu machen versucht hat in der imaginativen Erkenntnis.

Wenn man das gewöhnliche menschliche Leben vertiefen will in der Mystik, so liegt die Gefahr vor, dass man sich nicht tief genug von sich frei und unabhängig gemacht hat, um etwas anderes als ein individuell gefärbtes Bild der Welt zu liefern. Wenn man aber zur imaginativen Erkenntnis aufgestiegen ist, dann hat man sein Inneres ausgegossen in etwas, was man der Außenwelt entnommen hat; da hat man sich das Recht erworben, auch ein Mystiker sein zu dürfen. Alle Mystik sollte daher auf der richtigen Entwicklungsstufe des Menschen unternommen werden. Die Schäden der Mystik treten dann hervor, wenn der Mensch zu früh dasjenige tun will, was der mystischen Erkenntnis zugrunde liegt.

So dürfen wir sagen: In dem, was als berechtigte Mystik vorliegt, haben wir für die Geisteswissenschaft eine Etappe, um gerade dasjenige genau verstehen zu lernen, was das wirkliche Ziel und die Intention der geisteswissenschaftlichen Forschung ist. Kaum durch irgend etwas kann man so viel lernen über das Ziel und die Intentionen der geistigen Forschung als durch die hingebende Betrachtung der Mystiker. Man kann sich hinaufringen an den Mystikern zu den Erkenntnissen der geistigen Forschung. Man darf nur nicht glauben, dass der wahre Geistesforscher, wenn er etwas als berechtigt mit Mystik bezeichnet zu werden anerkennt, dann alle Entwicklung leugnet. Gerade so erscheint Mystik dem Geistesforscher als etwas Berechtigtes; es muss jedoch hinaufgestiegen werden bis zu einem gewissen Grade der Entwicklung, wenn ihre Methoden nicht zu subjektiven Ergebnissen, sondern zu solchen führen sollen, die nun als wirkliche Wahrheit über die geistige Welt gelten können. So kann man schließlich sagen, dass die Frage: Was ist Mystik? - damit beantwortet werden kann, dass Mystik ein Unternehmen der menschlichen Seele ist, das innerhalb der Entwicklung der menschlichen Seele oftmals zu früh vollführt wird. Dann braucht nicht viel gesagt zu werden über Gefahren, die eine verfrühte mystische Vertiefung im Menschen hervorrufen kann. Die verfrühte mystische Vertiefung ist ein Gang in die Tiefe der menschlichen Seele, bevor der Mensch Anstalt dazu

gemacht hat, dass sein Inneres verwächst mit der Außenwelt. Damit schließt er sich oft unberechtigterweise von der Außenwelt ab. Das kann aber im Grunde genommen nur ein raffinierter und verfeinerter Egoismus sein. Das ist auch bei vielen Mystikern so, wenn sie die Aufmerksamkeit abwenden von der Außenwelt und sich ergehen in inneren Entzückungen und Beseeligungen, Erhebungen und Befreiungen, die sie in ihrem Innenleben haben in jener goldenen Stimmung, welche sich über die Seele ausgießen kann, wenn sie so recht in ihrem Inneren schwelgt. Dieser Egoismus aber kann überwunden werden, wenn das Ich gezwungen ist, zunächst aus sich herauszugehen, und seine Tätigkeit an der Bildung der Symbole in die Außenwelt fließen lässt. Daher wird eine Symbolik der imaginativen Erkenntnis zu einer Wahrheit führen, welche den egoistischen Charakter von sich abstreift. Dass der Mensch ein Sonderling oder ein verfeinerter Egoist auf einer höheren Stufe werden kann, das ist die Gefahr, die zuletzt den Mystiker treffen kann, die vorhanden sein kann, wenn auf einer zu wenig entwickelten Stufe ein mystisches Erkenntnistreben unternommen wird. Mystik ist berechtigt, und wahr ist es, was Angelus Silesius gesagt hat:

Wann du dich über dich erhebst und Gott lässt walten, /
Dann wird in deinem Geist die Himmelfahrt gehalten. –

Wahr ist es, durch die Entwicklung der Seele gelangt der Mensch nicht nur in sein Inneres, sondern auch in die geistigen Reiche, die der Außenwelt zugrunde liegen. In vollkommenem Ernste aber muss er das Erheben über sich selbst nehmen, und er darf das Hinausgehen über sich selbst nicht verwechseln mit einem bloßen Hineinbrüten in das Selbst, wie es schon im Menschen ist. Wir müssen voll ernst nehmen den ersten Teil des Satzes: «Wann du dich über dich erhebst», und auch vollen Ernst machen mit dem zweiten Teil des Satzes: «und Gott lässt walten». Den lassen wir aber nicht walten, wenn wir uns zurückziehen von irgendeiner Seite der göttlichen Offenbarung, sondern wenn wir vereinigen Inneres und Äußeres als zwei Sei-

ten der göttlich-geistigen Offenbarungen. Wir lassen nicht den Gott wahrhaft walten, wenn wir uns nur zurückziehen von der Außenwelt, sondern wir lassen ihn walten, wenn wir unser Inneres opfern können dem, was uns als Offenbarung der Außenwelt entgegenfließen kann. Wenn wir diese Gesinnung hegen in Bezug auf unsere geisteswissenschaftliche Erkenntnis, dann nehmen wir auch in der richtigen Weise den zweiten Satz des Angelus Silesius: Wir lassen den geistig-göttlichen Grund der Außen- und Innenwelt in uns walten; und dann erst können wir hoffen, dass auch der dritte Teil uns sich erfüllt, dass wir erhoben werden durch eine Himmelfahrt, das heißt, zu einem geistigen Reiche kommen, das weder von unserer Innen-, noch von der Außenwelt gefärbt ist, sondern das gleichen Grundes ist mit all dem, was uns die unendliche Sternenwelt leuchtend von außen entgegenstrahlt, was Luftkreis unsere Erde umgibt, was als Pflanze grünt, was als Wesen die Flüsse durchlebt und die Meere ausfüllt; was aber zu gleicher Zeit als Göttlich-Geistiges lebt, wenn wir denken und sinnen, fühlen und wollen über die Welt, was im Äußeren und im Inneren Göttlich-Geistiges ist. So sehen wir insbesondere an einem solchen Beispiele, dass es nicht genügend ist, dass wir einen Satz wie den des Angelus Silesius hinnehmen, sondern dass wir diesen Satz auf der richtigen Stufe, wo er einzig und allein allseitig und wahr von uns verstanden wird, in uns aufnehmen. Dann werden wir sehen, dass Mystik uns, weil sie den richtigen Kern enthält, wirklich dahin führt, wo wir reif sind, die geistigen Reiche allmählich zu schauen, und dass Mystik im höchsten und wahrsten Sinne dasjenige in uns verwirklichen kann, was in diesem schönen Satze des Angelus Silesius gesucht und entdeckt werden kann:

Wenn du dich über dich selbst erhebst und wahrhaftig den göttlich-geistigen Weltengrund in dir lässt walten: dann wird in dir die Himmelfahrt zu den göttlich-geistigen Urgründen des Daseins gehalten.

WAS IST MYSTIK?

Berlin, 10. Februar 1910

RUDOLF STEINER ONLINE ARCHIV
<http://anthroposophie.byu.edu>
4. Auflage 2010