

Das Christentum als mystische Tatsache

24 Vorträge

von

D r . R u d o l f S t e i n e r .

gehalten in Berlin vom 19. Oktober 1901 - 26. April 1902

Das Christentum als mystische Tatsache

1. Vortrag

(Ueber Heraklit)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 19. Oktober 1901

Verehrte Anwesende!

Da ich die Freude habe, die Vorträge, die ich im vorigen Jahre beginnen durfte, in diesem Winter fortzusetzen, so habe ich mir zur Aufgabe gestellt, die Zeit, welche derjenigen vorangeht, die ich im vorigen Jahre betrachtet habe, zum Gegenstand unserer Betrachtung zu machen, sie insofern zu betrachten, als in dieser Zeit die Keime zu allem erst liegen, was die spätere mittelalterliche Mystik hervorgebracht hat.

Das Büchelchen der vorjährigen Vorträge, welches jetzt herausgegeben wird, "Die deutsche Mystik", behandelt sie von Meister Eckhart bis Angelus Silesius. Die Mystik ist durch die ungeheuer hoch stehenden Geister der Persönlichkeiten, welche dieser Mystik angehören, aus sich selbst zu verstehen. Man kann, wenn man überhaupt in die Eigentümlichkeiten der mystischen Lehren sich vertieft, wenn man den Charakter dieser Lehren kennen lernt, die deutschen Mystiker und das, was die Zeitgenossen der deutschen Mystiker sind, man kann diese persönlich und ihre Lehren aus sich selbst verstehen. Es wird aber doch ein ganz anderes Licht auf diese spätere Mystik und ihre im Grunde durch und durch esoterischen Lehren geworfen, wenn man die Vorbedingungen in Betracht zieht, welche in den griechischen Mysterien und in den Mysterien der ersten christlichen Jahrhunderte liegen.

Vor allem knüpft die deutsche Mystik an die Mysterienlehren an, nicht nur an das, was der heilige Augustinus lehrt, sondern auch an die Lehren des Scotus Erigena, welcher im Grunde genommen, mehr oder weniger unbewusst, der grosse Lehrmeister dieser Mystik war - Cusanus, Angelus Silesius, Meister Eckhart. Ich meine also, man bekommt ein ganz anderes Bild, wenn man von den griechischen Mysterien aus die Sache betrachtet. Die griechische Mystik ist eine alte Urlehre, deren Ursprung sich in Griechenland selbst bis zum 8. Jahrhundert vor Christi Geburt verliert. Diese Mysterienlehren haben aber wichtige Einflüsse erlitten von allen Mysterienlehren, von den ägyptischen, persischen und auch indischen Mysterienlehren.

Die griechischen Mysterienlehren sind sehr kompliziert. Um einen Einblick zu gewinnen, gibt es eine geschichtliche Betrachtung, weil man nur durch die sicheren geschichtlichen Tatsachen in die eigentliche Grundweisheit dieser Lehren eindringen kann. Ich möchte deshalb mehr von aussen nach innen vordringen. Zuerst das geschichtlich Feststehende, um dann immer mehr in das eigentliche geheime Wissen dieser griechischen Mysterien einzudringen.

Betrachten wir die Sache geschichtlich, so boten sich da bis vor wenigen Jahrzehnten ungeheure Schwierigkeiten, weil wir zwar wussten, welcher ungeheure Eindruck auf diejenigen ausgeübt worden ist, welche von ihnen berührt worden waren, aber kein Zeugnis hatten von denen, die eingeweiht waren. Ein Zeugnis, das alle befriedigen muss, wäre, dass Menschen der griechischen und lateinischen Zeit Zeitgenossen dieser Weisheit gesehen haben. Worin aber die Grundlage dieser Urweisheit bestanden haben mag, das haben wir bis vor kurzer Zeit nicht recht verstehen können. Es ist uns deshalb leichter möglich, weil wir einen dieser Geister, der tief eingeweiht war, im richtigen Lichte zu sehen wissen, der früher, wenigstens von unseren abendländischen Anschauungen aus, für einen philosophischen Denker genommen worden ist, was er aber nach unseren jetzigen Kenntnissen durchaus nicht bloss war.

Ich meine Heraklit, der um das Jahr 500 vor unserer Zeitrechnung lebte und der tief einführt in die griechische Mysterienlehre, weil er zu den Eingeweihten in Ephesus gehörte. Wir haben heute eine ganz andere Vorstellung davon, warum dieser Heraklit bis in unsere Zeit hinein, der "Dunkle" genannt wurde. Es ist das schwer zu verstehen. Schwer, nicht

weil er in einer schwer verständlichen Sprache geschrieben hat. Denn, nicht seine Sprache ist schwierig, sondern der eigentliche innere Sinn dessen, was er mitzuteilen hat. Er ist nicht in der Hinsicht schwierig, dass man nichts verstehen könnte, was er dem Wortlaut nach sagt, sondern dadurch, dass man wissen muss, aus welcher Urweisheit heraus er gewachsen ist. Man muss wissen, aus welcher Urweisheit heraus seine Lehren geboren worden sind, wenn man seine Lehren verstehen will.

Er hat also in der Mitte des fünften Jahrhunderts vor Christi Geburt gelebt. Was man von ihm erzählen hört, ist, dass er gelehrt hat, das Feuer sei das Urprinzip, so wie Thales als Urprinzip das Wasser aufgestellt hat. Er habe ferner gelehrt, alles sei in ewigem Flusse, es gebe kein "Sein", sondern ein ewiges Werden. Das wird illustriert dadurch, dass er sagt, dass man nicht zweimal in denselben Fluss steigen kann. Und so ist es mit allen Geschehnissen der Welt, mit allen Tatsachen.

Auch der Mensch ist in "ewigem Werden" begriffen. Er ist in diesem Augenblick ein anderer wie vor einer Viertelstunde. Alles ist in ewigem Lauf, in ewigem Flusse. Das ist es, was gewöhnlich von Heraklit vorgebracht wird.

Wir haben nun zwei Bücher, welche noch auf die Anfänge hindeuten, aber auch schon ein tieferes Verständnis bekunden. Das ist das deutsche Buch von Lasaulx und dann das Buch von Leon. Beide muss man zu Hilfe nehmen, wenn man Heraklit verstehen will. Das aber, was die Grundlage zu Heraklits Verständnis bildet, hat Pfleiderer geschrieben. Er konnte dies schreiben, weil er noch aus der Hegel'schen Schule kam und daher noch Verständnis dafür gehabt hat. Pfleiderer hat in wirklich energischer Weise darauf hingewiesen, dass Heraklit nicht ein solcher Philosoph sei wie Anaxagoras oder Parmenides und andere. Das waren Denker, die wir mit anderen Schuldenkern vergleichen können. Heraklit darf eben nicht in diese Reihe hineingestellt werden, sondern muss verstanden werden aus dem ganzen griechischen Geist heraus. Er gehörte selbst dem Geschlecht der . . . an, war Vorstand einer Filiale der eleusinischen Mysterien, in welcher reinster und vornehmster Kultus in jenem Jahrhundert gepflegt worden ist. Diese Mysterien, die wir nach und nach kennen lernen werden, wurden von den Zeitgenossen, die etwas von ihnen wussten, als Stätten angesehen, in denen man die grösstmögliche Befriedigung aller geistigen Bedürfnisse der Menschen finden könne.

Wir haben eine ganze Beschreibung der Eindrücke von Zeitgenossen von dem, was man aus den Mysterien gewinnen könnte. Vor allem aber wichtig scheint mir ein Zeugnis Plutarchs zu sein, welcher darauf aufmerksam macht und sagt, dass man eigentlich diese Mysterien nur zu einer gewissen Menschlichkeit herabgezogen habe. Er sagt: Wer in die Mysterien eingeweiht ist, ist teilhaftig eines ewigen Lebens, während die anderen, wenn sie den Tod erleiden, einfach in Schlummer versinken müssen.

Wie sie die Stellung der Mysterien zu den wissenschaftlichen Lehren auffassen, davon bekommen wir einen Begriff aus einigen Stellen bei Aristoteles. Er sagt: Die Teilnehmer bei den Mysterien waren weniger gehalten, eine bestimmte Erkenntnis aufzunehmen, weniger gehalten, bestimmte inhaltliche Wahrheiten aufzunehmen. Diese konnte man sich auch auf andere Weise aneignen. Sie waren mehr gehalten, innerhalb eines gewissen Lebenskreises zu leben und diese Sachen aufzunehmen. Daher wusste er, dass es sich nicht darum handelte, Wahrheiten zu lehren, sondern Wahrheit zu erleben. Es handelt sich also nicht darum, dass man Wahrheiten übergeben erhalten hat, sondern dass man sie auch so und so lange gelebt und unter solchen Umständen mit der Wahrheit gelebt hat. Das Leben ist es, was innerhalb der Mysterien gepflegt worden ist. Das ist es, was Aristoteles erzählt.

Wenn er (Heraklit) auch davon spricht, dass er das Vorstandsamt in der Filiale der eleusinischen Mysterien an seinen Bruder abgegeben hat, so dürfen wir doch annehmen, dass er als führende Persönlichkeit zu betrachten und eine solche auch gewesen ist. Und eines weist darauf hin, dass er zu den Eingeweihten gehört hat. Besonders ein Werk, das heisst nur einzelne Stücke dieses Werkes weisen darauf hin. Das Werk hat wahrscheinlich den Titel gehabt "Ueber die Natur". Wir können uns darnach eine Vorstellung machen, was er gesagt hat. Dieses Werk hat er im Tempel der Artemis zu Patna niedergelegt, weil er überzeugt war, dass er nur im Kreise derer, die um ihn waren, wirklich Verständnis finden kann. Ferner auch ist zu bedenken, dass Heraklit nicht eine Natur war, die sich mit Anschauungen des Marktes, mit Anschauungen, die unter der grossen Menge herrschen, einlassen wollte. Er meinte nicht etwa nur die ganz banalen Wahrheiten des Alltagsverständes, wovon er nichts wissen wollte und was er für eine nichtige Sache hielt, sondern er verstand darunter etwas, was weit absteht von der Wahrheit eines Eingeweiht-

ten. Er verstand darunter auch alles, was Homer sagt und die ganzen griechischen Götterlehren, die er weit von sich wies. Er meinte, dass es am besten sei, sich um Homer gar nicht zu kümmern. Heraklit ist so aufzufassen, als ob er den grossen Pöbel verabscheut und ein abgezogenes Dasein geführt hätte.

Wir erhalten ein besseres Verständnis, wenn wir auf einzelne Sätze dieses Werkes eingehen und diese einzelnen Sätze prüfen. Da haben wir einen, welcher uns gleich blitzartig die ganze Geistesart von Heraklit beleuchten kann. "Die Sinne, Augen und Ohren, sind eigentlich Lügner und diejenigen, welche nur durch Augen und Ohren erfahren wollen, werden niemals etwas erfahren, weil sie Barbaren der Seele sind."

Wir dürfen nicht denken, dass Heraklit glaubt, die Sinne belügen uns. Nein, er betont ausdrücklich, dass es die Augen und Ohren sind, durch die wir alles bekommen. Ueberall finden wir Mysterien, wohin wir auch unseren Schritt lenken. Er nahm das "Alltäglich". Das war ihm mysteriös genug, so dass er weniger die Seltenheiten, die Seltsamkeiten und Einsamkeiten des Lebens aufsuchen wollte. Er glaubte, dass derjenige, welcher wie ein Blinder, wie ein Traumwandler nur mit Augen und Ohren sieht und hört, ein Barbar der Seele ist, dem es unmöglich ist, die Seele zu einem höheren Dasein zu erwecken. Heraklit war überzeugt, dass alle die Anschauungen der grossen Menge nichts anderes sind als solche, die durch die äusseren Sinne gewonnen worden sind.

Wir müssen uns klar darüber sein, dass auch die religiösen Anschauungen des Homer, des Hesiod und anderer griechischer Dichter zurückgehen auf tiefere Weisheitslehren, die sich innerhalb der Mysterien fanden und die man da aufbewahrt hatte. Aber wir müssen auch daran erinnern, dass sie eine andere Gestalt angenommen hatten. Gerade dem Hesiod machte Heraklit den Vorwurf, dass er und auch andere griechische Dichter zu äusseren Formen, zu reinen Sinneswahrheiten Zuflucht genommen hätten und nicht zu jenen Weisheitslehren standen, welche ihnen die Mysterien hätten überliefern können. Heraklit war eingeweiht in die Urform von Weisheitslehren, von denen die griechische Mythologie abstammt. Heraklit als Vorstand war eingeweiht in die alten Kulte, in denen man die tiefsten Grundlagen der griechischen Mythologie in ganz anderer Form kennen lernte.

Wir haben schon eine Idee davon, was eigentlich der Grundton

dessen war, in was man eingeweiht wurde, wenn es auch Leute gab, die noch nicht viel davon wussten; wir kommen zu dieser Idee, wenn wir eingehen auf das, was unter den griechischen Mysterien zu verstehen ist. Wir erfahren da, dass es sich nicht um göttliche Wahrheiten handelt, sondern um natürliche. Wir dürfen das nicht falsch verstehen. Wenn gesagt wird, dass es sich nicht um göttliche Wahrheiten handelt, so müssen wir uns klarmachen, dass es sich da nur um griechische Götter handeln konnte. Es sollte sich aber um tiefere Naturgewalten handeln, um das grösste, was der Mensch erleben kann, in einer symbolischen Gestalt, nämlich in derjenigen, in der das eigentliche Drama des Menschen in den griechischen Mysterien erlebt worden ist. Das, was sich enthüllen sollte, das war der Mensch, die Selbsterkenntnis.

Dieses Erfühlen des ganzen Menschen war Bedürfnis: "Erkenne dich selbst". Das war es, was die Mysterien sich zur Aufgabe gestellt hatten. Nun stand Heraklit innerhalb dieser Mysterienkulte, und ich führe Heraklit deshalb an, um allmählich in die Mysterienkulte einzudringen.

Ich betrachte Heraklit als eine auserlesene Persönlichkeit, welche besonders tief eingeweiht war in die Geheimnisse der Mysterien. Und auf der anderen Seite hatte er eine besondere Fähigkeit, die Geheimnisse in einer klaren und klassischen Weise zum Ausdruck zu bringen.

Nun kann man Heraklit aber nur verstehen, wenn man ihn auf Grund dessen, was die Mysterien ihm geboten hatten, betrachtet. Die Mysterien waren nur auserlesenen Geistern zugänglich. Die Mysterien, von denen uns erzählt wird, sind populäre Kulte gewesen. Die eleusinischen, die orphischen und so weiter, das waren populäre Gestaltungen. Daher hat es auch zu dem Irrtum führen können, dass Heraklit von all diesem Mysterienwesen nichts wissen will. Es gibt Stellen, wo er sich ebenso scharf über die Mysterien ausspricht, wie er sich gegen Homer, Hesiod und andere ausgesprochen hat. Auf der einen Seite legt er sein Werk im Tempel der Artemis nieder, auf der anderen Seite lehnt er diese Mysterienkulte ab. Wenn wir nun auf seine Worte hinsehen: "Da feiern die Griechen den Dionysos und stellen ihn in obszönen Szenen dar, so dass derjenige, der nicht tiefer sah, eigentlich nur etwas Schamloses darin sehen konnte." Heraklit betont aber ausdrücklich, dass diese schamlosen Szenen nur schamlos dann erscheinen, wenn man sie in der populären Gestalt betrachtet, dass dem aber etwas Wichtiges zugrunde liegt. Es ist ihnen zu verzeihen, weil dieser Dionysos nichts anderes ist als der Hades.

Dionysos ist auf der einen Seite der Gott des fortwährenden Wachsens, der Gott des Lebens, der Lustbarkeit, der Gott des ausschweifenden Geschlechtslebens, auf der anderen Seite nennt er ihn zugleich den Gott der Unterwelt, den Gott des Hades. Er betrachtet diese beiden als ein und dasselbe. Dass Heraklit den Gott des sprossenden Lebens und den Gott des Todes als ein und dieselbe Wesenheit betrachtet, das ist etwas, was er innerhalb der Mysterienkulte erlebt hat. Die Mysterienkulte gingen dahin, eine Vorstellung davon hervorzurufen, dass die landläufige Vorstellung, dass das Leben in einem fortwährenden Oszillieren ist, überwunden werden muss. Das Leben kommt und wird vom Tode abgelöst.

Diese Vorstellung, die sich der Mensch zunächst nach den Eindrücken seiner Sinne macht, ist eine erste Stufe. Diese Stufe sollte da überwunden werden. Die Sache wird uns noch deutlicher werden, wenn wir ein späteres Wort, das ich im vorigen Jahr schon bei Jakob Böhme angeführt habe, in Betracht ziehen. Es zeigte sich da, dass dieses Wort nichts anderes ist als eine Interpretation der indischen Mysterien: "Und so ist der Tod die Wurzel alles Lebens."

Heraklit sah, dass der Tod dasselbe ist wie das Leben, und er sah daher auch in dem Gott des Lebens den Gott des Todes. Er sah, dass es diesen Unterschied des Lebens und des Todes nicht gibt, sah, dass der Tod nur eine andere Form des Lebens ist. Das ist etwas, was in den Mysterien lebt und was auch bei Heraklit lebt. Deshalb sagt Heraklit: Indem wir leben, haben wir Leben und Sterben in uns. Leben ist im Sterben, und Sterben ist im Leben.

Heraklit sagt wie die Eingeweihten: Nicht einmal werden wir und vergehen, sondern wir befinden uns in einem ewigen Sichverwandeln in einem ewigen Auf- und Abwogen aller Dinge. Auch wie die Sinne es uns vermitteln. Aber er bleibt nicht dabei stehen, sondern er sagt, er sieht, wie etwas Neues entsteht. Er sieht, wie der Tod nur der grosse Kunstgriff ist, im Kosmos fort und fort Leben zu erwecken.

Das nimmt sich in der gewöhnlichen Vorstellungswelt sehr einfach aus. Aber die grosse Empfindungstiefe wurde dadurch erweckt, dass die Menschen Veranstaltungen sahen, durch die ihnen beigebracht wurde, wie aus dem Sterben Neues entsteht. Es haftet viel besser, wenn man solche Vorgänge mit den Sinnen wahrgenommen, mit den Augen gesehen hat. Es waren also sinnliche Veranstaltungen gemacht worden, in denen man das grosse Geheimnis von der Gleichheit des Todes und des Lebens erkennen konnte.

Dieses ewige Sein, dieses durch Leben und Tod hindurchgehende ewige Leben wird da dargestellt. Und wenn Heraklit davon spricht und sagt, dass alles in einem ewigen Flusse sich befindet, dann erscheint uns das als ein tiefer Grundstrom seines Lebens. Wir sehen auch, dass diese dünne Wahrheit herausgeboren ist aus der tieferen griechischen Mysterienweisheit. Diese Mysterienweisheit ging darauf aus zu zeigen, dass die Anschauungsweise der Sinne zunächst überwunden werden muss, wenn der Mysteriencharakter der Wahrheit herauskommen soll.

Das ist der Satz: Leben bedeutet nichts anderes, als dass wir mit Augen und Ohren wahrnehmen, was wir wahrnehmen können. Wir können das aber auch wahrnehmen, wenn wir Beleber der Seele sind.

Es beginnt nun für denjenigen, welcher tiefere Weisheit sucht, eine Zeit, in welcher dasjenige, was in den Sagen und Mythen unmittelbar überliefert wird, innerlich lebendig wird. Es beginnt nicht die Natur für ihn aufzuhören, die Natur beginnt nicht farblos zu werden, wie so viele, welche nicht aufsteigen können, denken, weil sie die Natur nur mit toten, leeren Begriffen erfüllen wollen. Aber Heraklit sagt, man erhält dann eine Natur aus dem zweiten Grad, aus zweiter Hand. Diese ist nichts anderes, als was wir in späterer Zeit als die aus dem Geiste wiedergeborene Natur wiederfinden, wie sie uns aus dem Geiste der deutschen Mystiker entgegentritt. Zuerst wird sie von aussen gewonnen, dann ist der Geist in sie hineingesenkt und wieder aus ihr herausgetreten. Diese wiedergeborene Natur ist dasjenige, was als Leben, als neue Natur vor Heraklit steht. Aber es ist kein Leben darin, welches Tod und Leben in sich hat, sondern das, was Tod und Leben überwunden hat. Das ist dasjenige Lebendige, in dem er als Einheit sehen kann seinen Gott Dionysos und seinen Gott Hades. Deshalb kann er auch sagen, dass diese Götter nur schwer verständlich sind, weil sie der Ausdruck tiefer, tiefer Wahrheiten sind. Aber diese tiefen Wahrheiten sind nur denjenigen zugänglich, die tiefer wahrnehmen. Denjenigen, welche nur mit den Sinnen wahrnehmen, werden sie ein Geheimnis bleiben, wie es ihnen auch ein Geheimnis bleiben wird, dass das Werk im Tempel der Artemis niedergelegt werden musste.

Pfleiderer hat in dem, was er darüber in seinen Schriften niedergelegt hat, gesagt, dass Heraklit solche Anschauungen aus den griechischen Mysterien gewonnen habe. Und ich kann sagen, dass wir diese Anschauungen bei Plato, dann auch bei Pythagoras und anderen wiederfinden. Diese sind dann übergegangen in die späteren Anschauungen.

Nun tritt etwas anderes ein. Wir hören Heraklit von Pythagoras reden, wie er früher von Hesiod geredet hat. Er sagt: Vielwissen belehrt den Geist nicht, sonst hätte es den Hesiod und den Pythagoras belehrt und belebt. Heraklit war also überzeugt davon, dass Pythagoras nicht zu denen gehört hat, welche in die griechischen Mysterien eingeweiht waren. Pythagoras ging bei allem Menschlichen am meisten auf Erkundigung aus, wie ein Gelehrter. Er suchte sich da seine eigene Weisheit daraus zu sammeln. Vielwisserei ist es, eine schlechte Kunst.

Nun müssen wir uns aber doch darüber klar sein, dass in dem, was wir als pythagoreische Anschauungen und als Mysterienkulte kennen, auch Weisheiten vorhanden sind wie bei Heraklit. Das Rätsel, das hier verborgen liegt, konnte Pfleiderer nicht lösen, weil Pfleiderer nicht klar darüber war, in welchem Verhältnis Heraklit und Pythagoras zu den Mysterien im Altertum standen. Heraklit war eingeweiht in die griechischen Urmysterien, in jene Kulte, welche sich bis ins achte Jahrhundert vor Christi Geburt verfolgen lassen und sich dann verlieren, welche aber nur in Griechenland selbst gelebt haben. Heraklit lernt Pythagoras kennen, als Pythagoras nichts anderes war als ein Gelehrter. Pythagoras hat dann die Weisheit im Orient kennengelernt und ist davon befruchtet worden. Pythagoras ist dann mit dieser orientalischen Weisheit zurückgekommen nach Griechenland und hat dann erkennen können, was Heraklit meint. Ebenso Plato.

Wir haben also bei den Griechen eine umfangreichere Lehre der Mysterien vor uns, während wir bei Heraklit die ältesten, die ursprünglichsten vor uns haben.

Heraklit soll das Feuer als Ursprung aller Dinge angesehen haben auf der einen Seite; das ewige Werden und Wogen, den ewigen Fluss, das Grundkennzeichen der Welt - auf der anderen Seite. Das war schwer verständlich. Das ging so weit, dass noch Lasaulx sich nicht erklären konnte, dass Heraklit das Feuer als Symbol für etwas anderes verstanden hat als für das Werden der Welt. Das äussere Auf- und Abwogen soll damit symbolisiert werden. Nur meint er, dass das Feuer nichts anderes sein sollte als ein äusseres Symbol. Wie man mit einem Löwen das Symbol der Tapferkeit ausdrückt, so hätte Heraklit mit dem Feuer die innere Unruhe, das eigentliche Geistige der Dinge gemeint. Ueber diese Vorstellung ist man niemals so recht hinweggekommen, weil man die ganze Tragweite davon, dass Heraklit auf der Grundlage der Mysterienweisheit gestanden hat,

nicht ausgeschöpft hat. Wenn man dies aber versucht, dann begreift man, wie er dazu kam, nicht den scheinbar äusseren Stoff zum Urgrund der Welt zu machen. Es wird uns nur verständlich, warum Heraklit auf das Feuer kommt, wenn wir in die Mysterien eindringen. Wir brauchen nur in die äusseren orphischen Mysterien zu gehen. Wir finden dann, dass darin seit dem achten Jahrhundert vor Christi Geburt die Anschauung herrschte, dass aus der Ewigkeit, aus der im Geiste angeschauten Ewigkeit entsprungen ist das Feuer. Dieses Feuer wird nicht nur angesehen als äusserer Stoff, sondern zu gleicher Zeit als die ganze Welt durchdringender Geist. Liebe einerseits, Geist andererseits. Feuer heisst innerhalb der griechischen Mysterien auch Liebe und Geist. Es bestand nichts anderes als diese Vorstellung und dass das äussere Gerede und ein solches unruhiges Element wie Feuer überwunden wird, wenn man nicht mehr bloss mit den Sinnen sieht, sondern wenn man auch mit dem Geiste sieht und das Geistige auffasst. So verwandelte sich für die Suchenden in den Mysterien das Feuer in ein übersinnliches, geistiges Element. Wenn sie dann sprachen von Feuer, so sprachen sie nicht mehr von etwas, was sie mit Augen sehen und mit Ohren hören, sondern sie sprachen damit an die die ganze Welt durchdringende Liebe; das Feuer hatte sich verflüchtigt. Daher muss es uns klar sein, wenn Heraklit vom Feuer spricht, so meint er damit nicht das gewöhnliche Feuer.

Thales spricht, wenn er vom Wasser spricht, von wirklichem Wasser. Wenn Heraklit aber vom Feuer spricht, so dürfen wir nicht einen solchen Stoff darunter verstehen wie Thales beim Wasser. Wir müssen die Bedeutung davon aufsuchen, um zu wissen, was er damit meint. Er spricht von nichts anderem als von dieser im Geiste wiedergeborenen Natur. Er drückt dies nur mit dem altgewohnten Wort Feuer aus, und dessen Bedeutung kann derjenige wissen, der die griechischen Mysterien kennt. Nur wenn man die Sache so versteht, hat man eine richtige Vorstellung davon.

So haben deutsche Gelehrte lange nachdenken können, wie Schleiermacher, Pfleiderer, Deichmüller und andere. Sie haben darüber eine befriedigende Aufklärung nicht finden können, wie diese innere vergeistigte Lehre damit zusammenhängt, wonach Heraklit alles vom Feuer herleitet. Wenn man aber das Welt-Feuer zugrunde legt, so bietet es keine Schwierigkeit mehr. Wir stehen vor Heraklit nur dann verständnisvoll, wenn wir ihn als einen in die griechische Mysterienwelt Eingeweihten betrachten,

und wir bekommen umgekehrt wieder eine Vorstellung davon, was bei den Mysterienkulten gesucht worden ist, wenn wir in der richtigen Weise die Heraklitschen Lehren auffassen.

Nun wird man auch verstehen, was es heisst, wenn Heraklit vom Feuer spricht und warum er die griechischen Dichter deshalb tadelt, weil sie die Welt ganz äusserlich auffassen und beschreiben. Homer tadelt er deshalb, weil er beschreibt, dass Kampf in der Welt herrscht, während die Menschen nach Frieden streben sollten, da doch der friedliche Zustand in der Welt hergestellt werden sollte.

Heraklit hatte jedoch eine andere Anschauung, die entsprossen ist aus den Mysterien. Ausser dem ewig Einem, der ewigen Liebe, lassen sie noch den Streit, den Kampf aus dem Ur-Sein herausgeboren werden. Wo Gegensätze vorhanden sind, kann der Ausgleich nur in einer höheren Harmonie gefunden werden. Der Streit, sagt Heraklit, ist der Vater aller Dinge. Aus dem Streit nur kann eine höhere Harmonie hervorgehen. Das Bild, wo Kräfte, die einander widerstreben, in einer höheren Harmonie in Einklang sich finden, dieses Bild wird zum Bilde der Welt für ihn. So sucht Heraklit nicht in einer leeren harmonischen Einheit die Einheit, den Urgrund der Welt. Er sucht vielmehr möglichst grosse Gegensätze und sucht sie in einem höheren Einklang aufzulösen. Nun tadelt er die griechischen Dichter, dass sie Tag und Nacht beschreiben, Krieg und Frieden und so weiter. Heraklit sagt: Gott ist Tag und Nacht, Gott ist Krieg und Friede, Hunger und Sättigung und so weiter. Er verwandelt sich aber. Es ist bei seinen Anschauungen so, wie wenn die Luft mit Räucherwerk gemischt wird. Der eine Anblick ist Feuer, Liebe, der andere ist Kampf und Streit genannt. Es taucht aber bei Heraklit auch die Anschauung auf, dass über der Vielheit der Vorstellungen, die sich der Mensch über die Urgründe des Daseins machen kann, im Grunde genommen nur ein einheitliches Ur-All-Wesen steht, dass: über den grössten Gegensätzen des Daseins nur die grösste Einheit herrscht. So, auf der einen Seite, betrachtet er den Streit als das Wesen aller Dinge. Im Streite liegen die Gegensätze miteinander im Kampf, die sich aber in der höchsten Harmonie auflösen. Diese letzte Erkenntnis sieht Heraklit nur verwirklicht in wahrhafter Selbsterkenntnis. Insofern ist Heraklit die erste grosse Persönlichkeit, welche erkannt hat, dass Selbsterkenntnis höchste Welterkenntnis ist. Deshalb finden wir auch bereits bei Heraklit

vorausgenommen dem Abendlande, als erste bedeutende Persönlichkeit, die Anschauung, dass innerhalb des Menschen selbst die höchsten Wahrheiten gefunden werden können. Dann sagt Heraklit, was das individuelle Selbst ist, und fährt fort: Seitdem ich Mann geworden bin, redet nicht der einzelne Mensch, sondern es redet in mir der allgemeine Geist der Welt, der Logos. Der Logos fängt an zu reden, wenn die Natur in einer höheren Natur wiedergeboren wurde. Sie tritt dann auf als Selbsterkenntnis. Aber diese liefert nicht das Selbst des Menschen, sondern das Wesen, das allem zugrunde liegt. Deshalb sagt er: Es spricht aus mir die allgemeine Weltvernunft, der Logos. Und wer sich zu diesem Standpunkte erhoben hat, der gilt ihm für Zehntausend. Er sagt auch, er höre nur auf denjenigen, welcher ein "Treffsicherer" ist.

Nun tritt uns auch bei Heraklit das entgegen, was uns bei allen derartigen Persönlichkeiten entgegentritt, welche in ähnliche Ueberhebungen, Unbescheidenheiten und so weiter verfallen sind, indem er den Ausspruch tut: Ich weiss alles. Damit will er wohl aber nichts anderes sagen als das Folgende: Als ich noch Knabe und Jüngling war, da sah ich mit sinnlichen Augen und hörte mit sinnlichen Ohren, ich nahm wahr mit den Sinnen. Als ich Mann geworden war, da sah ich die Dinge, die in der zweiten Natur sind, die im Logos sind. Er war aber immer noch beschränkt. Er sagt daher, ich habe nicht gemeint, dass ich immer von aller Weisheit ergriffen war. Ich meinte, ich weiss, wie man das All anschauen muss. Er meinte also, dass er das, was andere auf sinnliche Weise sehen, auf eine andere, geistige Weise sieht. Das wurde möglich durch Selbstverwandlung, durch Verwandlung des individuellen Selbst in das allgemeine Selbst. Er hat aus dem All ins All hineingesehen. Das ist es, was Heraklit glaubt erreicht zu haben, als er sagte: Ich weiss in mir alles. Gleichzeitig war für ihn derjenige Punkt erstiegen, wo er aussprechen konnte, dass er jene intime Vereinigung mit dem höheren Selbst erlangt hatte, wo die Erkenntnis sich verwandelt hat, wo sie nicht mehr ein äusseres Anschauen von den Dingen ist, die einem gegenüberstehen, sondern eine andere Gestalt angenommen hat, wo die Erkenntnis die Gestalt angenommen hat, dass er sich mit den Dingen innig vereint hat. Eine andere Erkenntnis besteht darin, dass wir als einzelne Menschen ausser dem Raume stehen, so dass wir mit Augen des Geistes alles sehen, so dass dieses kleine Selbst sich zum allgemeinen Weltenselbst erweitert.

Wir können da das Goethesche Wort, jenes philiströse Wort anwenden: Ins Innere dringt kein erschaffener Geist usw. Er sagt dann weiter: Es gibt kein Inneres und kein Aeusseres; was innen ist, ist aussen und kein Aeusseres; was innen ist, ist aussen.

Diese Stufe der Erkenntnis hatte Heraklit erreicht. Er drückt dieselbe in einem Bilde aus, in dem er sagt, dass derjenige, welcher so sieht wie er, die Welt unter dem Bilde eines spielenden Kindes sieht. Dies Wort ist oft missverstanden worden. Dass die Welt für ihn so ist, wie das spielende Kind die Welt betrachtet, ist so aufzufassen, dass ebenso wie das spielende Kind es mit nichts als mit sich selbst zu tun hat, so dass das Spielzeug gleichsam zu ihm gehört, so dass es mit ihm nichts anderes vollbringt, als was es selbst braucht, dass es keine anderen Zwecke zu vollbringen hat, so ist auch der auf höherer Stufe angelangte Mensch nur wie Subjekt und Objekt, welche es miteinander zu tun haben, welche innerlich miteinander abgeschlossen sind. Das vergleicht Heraklit mit dem Bild vom spielenden Kinde.

Oft wird das auch so ausgelegt, dass man sagt: Er meint, man müsse die Welt ästhetisch, als Künstler ansehen. Dies ist der Fall auch in dem Buch von Kühnemann, wo die Sache so dargestellt wird, als ob Heraklit sich nur zu ästhetischen Anschauungen bekannt hätte. Dieses Bild soll nichts anderes darstellen als den Punkt, wo nicht mehr die Scheidewand zwischen persönlichem Selbst und All-Selbst besteht.

So haben wir eine Persönlichkeit kennen gelernt, welche ein ungeheures Interesse einflösst, von ungeheurem Tiefsinn und grösstem Scharfsinn in jener Zeit erscheint, aber deshalb von grossem Wert ist, weil das, was uns von dieser Persönlichkeit überliefert ist, uns die ersten Einblicke in die griechischen Mysterien gibt und zeigt, wie sie sich in Jahrhunderten kundgegeben haben. Es wirft ein Licht auf dieses Wahrheitssuchen der alten Griechen.

Hinter den äusseren griechischen Mysterien, und auch hinter den inneren, sind noch solche Mysterien, welche heute noch bestehen.

Bis Philo muss die Sache historisch betrachtet werden, erst von Philo an kann sie auch innerlich betrachten.

Das Christentum als mystische Tatsache

2. Vortrag

(Griechische Mythologie: Dionysos, Kronos, Zeus, Gää)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 26. Oktober 1901

Ich versuchte heute vor acht Tagen Heraklit auf der Grundlage des griechischen Mysterienwesens darzustellen, weil es mir unzweifelhaft erscheint, dass diese Persönlichkeit und deren Weltanschauung nur unter diesem Gesichtspunkt zu verstehen ist. Ich meine, wenn man eine solche Persönlichkeit aus dem fünften Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung vor sich hat und nur eine Reihe fragmentarischer Aussprüche aus seinem Leben zur Verfügung hat, und wenn man sich dann ein Bild der Weltanschauung dieser Persönlichkeit zu machen versucht und diese Weltanschauung von dem Standpunkte, den man gewinnt, wenn man von der gewöhnlichen Philosophie ausgeht, betrachtet und feststellt, dass man mit dieser Weltanschauung nichts rechtes anzufangen weiss, während man bei den gleichzeitigen, vorherigen und nachherigen griechischen Philosophen sehr wohl imstande ist, ohne weitere tiefere Einblicke zum tieferen Verständnis vorzudringen, so muss das stutzig machen, und man muss die Quelle woanders suchen als in der Quelle des Nachdenkens und der reinen Wissenschaft. Ich habe gesagt, dass der Quell, der uns die Ueberzeugung liefert, dass Heraklit aus ungeheuren Tiefen der hellenischen Weltanschauung geschöpft hat, nichts anderes ist als das, was Heraklit andeutet, indem er sagt: Wenn man um sich blickt und das Mysterienwesen so sieht mit den Augen des Laien, so könnte es scheinen, dass das Mysterienwesen nichts besonderes enthält, nichts anderes enthält als einen Kult der Lebenslust, des Sinnengenusses, einen Kult des Dranges nach fortwährender Verjüngung des

Daseins. Es ist zweifellos: bei der grossen Masse wurde der Gott Dionysos als nichts anderes verehrt als der Gott der übersprudelnden Lebenslust. Wenn wir uns bei Nietzsche umsehen, so tritt uns diese Dionysos-Gottheit entgegen zwar abgeklärt und tiefsinnig, jedoch nur in derjenigen Gestalt, in der sie der Forscher des Griechentums erblicken kann. Man sieht, welche Vorstellungen man mit dem Gott Dionysos gewinnen kann, wenn man nicht tiefer eindringt.

Ich möchte doch mit ein paar Worten auf die Nietzsche'sche Auffassung des Gottes Dionysos eingehen. Zum ersten Male hat er mit seinem Freunde Emil Rohde, dem Psychologen, durch das neunzehnte Jahrhundert hindurch die Anschauung bekämpft, dass es das Volk der Kindheit sei, das in ewiger Heiterkeit dahinlebt, bei dem das ganze Leben des Tages verlief wie ein Spiel. Sie haben diese Auffassung der Griechen bekämpft, da sie sahen, dass dieses Aufgehen im Schönen, dass dieses Aufsuchen einer spielerischen Tätigkeit ruhte auf einem tieferen Grunde. So kam Nietzsche dazu, die griechische Tragödie, das griechische Kunstwerk nicht, wie man es bis auf Rohde getan hat, sondern in ganz anderer Weise aufzufassen. Bis zu Nietzsche hat man nicht in der richtigen Weise verstanden den Spruch: "Das Schlimmste, was dem Menschen hat passieren können, ist, dass er überhaupt lebt; und das Beste wäre, dass er überhaupt nicht geboren ist. Da er aber geboren ist, so ist es das Beste zu sterben." Diesen Spruch richtig begriffen und das Griechentum so aufgefasst zu haben, ist das Verdienst von Rohde und Nietzsche. Es ist das nicht Pessimismus. "Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik" nennt Nietzsche sein erstes Werk, weil die Musik nur als Symbol für das Schöne gilt, für die Auffassung der Welt als Kunstwerk. Nietzsche hat mit Rohde zusammen den Satz begriffen, dass auch der Grieche nicht im Leben des Alltags seine Befriedigung finden konnte, sondern dass er sich auch erheben musste aus dem unbefriedigenden Dasein. Deshalb sagt Nietzsche, er wollte es betrachten als einen Drang, die Welt nicht so aufzufassen, wie sie uns erscheint, sondern als Kunstwerk. Und als solches ist die Welt zu ertragen, wie wir sie bei den Griechen sehen. Er empfand das Leben, das alltägliche, als Tragödie. Und dann könne man dies nur ertragen, wenn man es im Spiegelbilde sieht. Das, was die Welt als Kunstwerk ist, ist dasjenige, was trösten soll über die Welt des Alltags. Diesen Dienst fasst Nietzsche auf als Dionysoskult. Der Drang nach dem

Leben des Scheins, der Abspiegelung war für Nietzsche der Dionysosdrang. Von hier aus geht Nietzsches ganzer Lebensdrang, der sich auch später weiter bei ihm ausbildet. Die Idee von der ewigen Wiederkunft ist nicht zu verwechseln mit der Reinkarnationsidee. Wenn man Nietzsches Idee mit jener zusammenstellt, dann nimmt sie sich sehr öde aus. Nietzsche sagt, dass alles dasjenige, was sich hier vor unseren Augen abspielt, sich schon unendlich viele Male abgespielt hat und sich noch unendlich viele Male so abspielen wird. Die Idee von der ewigen Wiederkunft des Gleichen hat Nietzsche sich herausgebildet aus dem eigenen Leben. Das ist spezifisch Nietzsche'sche Form des Lebensdranges. Diese Nietzsche'sche Idee ist eine nachträgliche Konstruktion, die er gewonnen hat an der Betrachtung der Aeusserlichkeiten.

Wenn wir aber einsetzen an dem Punkte, den wir das letztmal hervorgehoben haben, dass der Dionysoskult nur dann zu verstehen ist, wenn man weiss, dass die Griechen in ihm auch den Gott des Todes, der Unterwelt verehrt haben, dann bekommen wir auch einen Begriff davon, was von Heraklit zu halten ist, der tief eingeweiht war in den Sinn der Mysterienkulte und den Begriff der Mysterienkulte selber hatte, der ihn nämlich befähigte, ein Bild zu geben von jenen grossen Wahrheiten, die dann später bei unseren deutschen Mystikern wieder erscheinen, bei allen, die überhaupt imstande waren, innerhalb der mystischen Vorstellungswelt zu leben. So ist auch der Tod die Wurzel alles Lebens, was auch ausgedrückt ist in dem Satze von Jakob Böhme: "Wer nicht stirbt, bevor er stirbt, der verdirbt, wenn er stirbt." Was ich jetzt sage, soll hineinführen in das, was die griechischen Kulte wollten. Das ist nicht einfach und in Kürze zu sagen.

Was wir mit Worten aussprechen können von dem, was da noch zugrunde liegt, ist das, was wir bei Aristoteles finden. Da handelt es sich nicht um aussprechbare Erkenntnisse, sondern es handelt sich darum, in den Kulturen darin gestanden zu haben, um diese Wahrheiten an sich selbst erlebt zu haben. Wir wissen auch, dass die Leute, welche Mysterien vermittelt haben, sagen, dass der, welcher in die Mysterien eingeweiht war, befreit war von allem Untergang, dass er Teilhaber eines ewigen Lebens war, dass sie die Einweihung als das höchste Glück ihres Lebens preisen. Das tut auch Plato. Und das würde derjenige erkennen, der seine Ideenlehre zu fassen vermöchte, - die aber etwas ganz anderes

ist, als was sie gewöhnlich aufgefasst wird. Worum handelt es sich also bei denen, welche eingeweiht waren? Aeschylos war der Vorgänger der griechischen Tragödiendichter. Aeschylos wurde verklagt, dass durch ihn die griechischen Mysterien verraten worden wären. Auf den Verrat der Geheimnisse war der Tod gesetzt. Er wurde auch verurteilt. Nur dadurch konnte er sich retten, dass er nachwies, dass er überhaupt nicht in die Mysterien eingeweiht war. Was bedeutet dieses nun? Ist diese Tatsache so zu nehmen, wie sie uns erzählt wird? Ist er wirklich nicht in die Mysterien eingeweiht gewesen? Wer einigermaßen eine solche Ueberlieferung zu deuten weiss, der wird sehen, dass diese Tatsache nicht eine Tatsache ist, sondern eine allegorische Bedeutung hat. Die ganze Tatsache, dass er verklagt wurde, die Mysterien verraten zu haben, und dann den Nachweis lieferte, dass er gar nicht eingeweiht war, ist als Allegorie zu nehmen. Was heisst es, dass Aeschylos tatsächlich in hohem Grade in den Mysterien darinnen stand und auch, soviel man überhaupt von dieser Weisheit wissen kann, eingeweiht war? Und was heisst es: Er hat nachgewiesen, dass er nicht eingeweiht war? Er hat gezeigt, dass das, was er gesagt hat, gar keine Mysterienweisheit war, sich nicht auf die Mysterienweisheit bezog. Der Aeschylos, der eingeweiht war, der konnte nichts verraten. Die Mysterienweisheit war nicht zu verraten. Man konnte von der Mysterienweisheit etwas sagen diesem oder jenem. Aber jeder, der nicht anfängt, wirklich da hineinzukommen, der hört Worte, versteht aber nicht ihren Sinn. Bei Aristoteles handelt es sich nicht um diese oder jene Wahrheit, sondern dass die, welche die Mysterienkulte mitmachen, diese Mysterien leben und als Weisheit in sich aufnehmen. Dann enthüllt es sich als das grösste Geheimnis, das ihnen übermittelt werden konnte, dass überhaupt dasjenige, was man suchen kann, nichts anderes ist als der Mensch selber. Er ist das Höchste und zu gleicher Zeit das Tiefste; er ist das, was sich dem Teilnehmer an der Geheimlehre enthüllt. Es handelt sich nun darum darzustellen, was es heisst, der Mensch erkenne sich selbst.

Wir werden uns da an die äussere Ueberlieferung halten. Es ist auch daraus ungeheuer viel zu erfahren. Wir können nicht unmittelbar teilnehmen an dem Mysteriösen, wenigstens nicht so, wie man es verstand, wenn man im Griechischen davon sprach, das Geheimnis sei der Mensch.

Diese Lehre, so wurde gesagt, sei eine verderbenbringende Wahrheit. Sie wurde so angesehen, dass sie alles das, was an griechischen Glaubenswahrheiten existierte, zerstöre. Das ist es, was da betont wird. Sie dürfe nicht ins Volk gebracht werden, weil sie geeignet sei, die ganzen alten Gottheiten zu stürzen. Wir hören, dass etwas getan wird, was die ganze Götterwelt zu zerstören geeignet war.

Nun, halten wir uns an die Mysterienwahrheiten. Wenn diese geeignet sein sollen, diese religiöse Welt des Volkes, diese Götterwelt zu zerstören, so mussten sie doch in gewisser Beziehung zu derselben stehen. Sie hatten auftreten können und mussten in irgendeiner Beziehung stehen, und sie standen auch in einer Beziehung. Wenn wir uns klar sind, wie das Verhältnis von Mysterien und religiösen Vorstellungen ist, so können wir innerhalb unserer eigenen Weltanschauung von unseren trivialsten Begriffen ausgehen.

Wir hören immer, dass der Mensch die Vorgänge aus der Um(gebung) anthropomorphosiert, vermenschlicht. Das geht auch gar nicht anders. Man sagt, dass der Heide Donner und Blitz vermenschliche, dass er den Wechsel von Tag und Nacht wie einen Götterkampf ansehe, er stelle sich vor, dass die Götter nur so wie die Menschen miteinander in Beziehung stehen. Dadurch vermenschlicht sich die Natur. Der Mensch vermenschlicht sie. Wenn wir zu wissenschaftlichen Vorstellungen fortschreiten, so können wir gar nicht anders. Oft wissen wir gar nicht, dass wir dies tun.

Der Naturforscher wird nicht die Sonne als Licht vorstellen. Er hat durchgesiebte Vorstellungen. Sie sind aber so fein geworden, dass er nicht mehr merkt, dass er auf der Stufe der heidnischen Mythologie steht. Als Beispiel sei die Vorstellung des Stosses gewählt. Die Atome stossen sich im Raum. Das sieht sehr naturwissenschaftlich aus, sehr fortgeschritten. Wenn wir aber bis auf den Stoss zweier Körper zurückgehen, so ist das nichts anderes als Vermenschlichung. Wir übertragen unsere subjektive Kraft auf das Wesen ausser uns, wenn wir uns ^{nicht?} nur klar sind und nicht mehr gegenwärtig halten, wie wir die Vorstellungen aus der Natur genommen haben. Alles das ist nicht bloss rohe Beschreibung, rohe Aufzählung dessen, was das Auge sieht: Eine Kugel rollt bis hierher und trifft da eine andere; dann bleibt diese stehen und die andere rollt. Wenn Sie nun einen weiteren Schritt fortschreiten, dann haben Sie die Natur vermenschlicht, dann haben Sie das gleiche getan wie die heid-

nischen Forscher. Wir haben in der Naturwissenschaft solche Vermenschlichung vor uns. Der Mensch setzt seine eigne Natur in die Welt hinaus als reine Tatsachen. Wir müssen daran festhalten, dass in der heidnischen Religion und in den wissenschaftlichen Vorstellungen, indem wir von der Aussenwelt reden, wir von nichts anderem reden, als dass wir unser eigenes Innenleben in die Aussenwelt und diese in unsere Innenwelt hineingraben und dann die ganze Innen- und Aussenwelt als Harmonie uns entgegenkommen sehen. Wenn wir also die Aussenwelt verständlich und verehrungswert machen wollen, so ist das unsere Innenwelt.

Alles, was ich gesagt habe von der Vermenschlichung der Aussenwelt, liegt in der Religion, ist das, was ich als Vorstellung der grossen Masse bezeichnet habe und über das der Mensch hinauskommen wollte. Ist das, was Heraklit gewollt hat, etwas anderes? Es ist etwas, was in einem gewissen Gegensatz steht, von dem Gesichtspunkte der Weltanschauung aus. Die Mysterien sind etwas ganz anderes, etwas genau Entgegengesetztes gegenüber den exoterischen Religionen, welche die Welt so ansehen, wie ich es eben beschrieben habe. Die Mysterien fangen mit einfachen Wahrheiten, mit einfachen Erkenntnissen an, so dass auch für diese gilt, was ich gesagt habe. Ich meine, die einfache Wahrheit, sei es primitive Religion oder Wissenschaft, entspringt aus dem Zusammenfliessen von Geistigem und Materiellem, von dem subjektiv in uns Liegenden und von dem aussen Liegenden. Diese erste Wahrheit muss der Mensch sich klarmachen. Fühlt er diese Wahrheit, dann muss er fragen: Wie erblicke ich dasjenige, was ich aus den Vorstellungen als Wahrheit suche, in seiner reinen Gestalt? Auf dieser Vorstufe habe ich mir die Welt vermenschlicht. Nun muss ich dasjenige, was ich in mir verunreinigt habe mit dem wirklichen Dasein, mit dem in der äusseren Welt Daseienden, in seiner Reinheit schauen. Nun beginnt die grosse Klippe, dass es nun möglich ist, dass Sie versuchen, aus dem mit dem Inhalt der Sagenwelt erfüllten Weltbild herauszukommen, dass Sie aber überhaupt nichts sehen. Das ist deshalb, weil der Mensch sich sagt, er sieht nichts anderes als Graues, Abstraktes, Allgemeines. So wie einer, dessen Augen nicht dazu taugen, Farben zu sehen, die Welt grau in grau, also nicht in Farben sieht, so verhält es sich mit demjenigen, der über die erste Stufe hinweggekommen ist und noch einen Inhalt behalten will, auch wenn er nicht mehr seine Sinne, seine Augen und Ohren zu Hilfe nimmt.

Die ganz grosse Frage ist also die - und eine Persönlichkeit wie Heraklit muss sie sich stellen -: Wenn ich absehe von allem, was ich durch die Sinne habe, habe ich dann überhaupt noch einen Inhalt? Und wenn ja, dann kann dieser kein sinnlicher, sondern nur ein geistiger Inhalt sein. Diese Gabe nennt man Intuition, Genie, Gnade und so weiter. Aber die Grundstufe ist diese, die Möglichkeit sich zu verschaffen, wenn die ganze äussere Welt, die mit Augen und Ohren wahrgenommen wird, wegfällt, dann noch etwas zu erleben.

Hier handelt es sich um ein richtiges Verständnis des Wortes: Erleben der Erkenntnis. Erleben heisst, die Erkenntnis nicht gewonnen zu haben durch äussere Sinneseindrücke, auch nicht durch religiöse, sondern die geistige Erkenntnis in seinem Innern aufleuchten zu lassen, wiedergeboren werden zu lassen aus dem Innern heraus einen Bewusstseinszustand, welcher gegenüber dem alltäglichen ein höherer ist und der zugleich das hat, dass er den gewöhnlichen Bewusstseinszustand verschlungen hat, dass der nicht mehr da ist, sondern auf höherer Stufe wiedergeboren sich findet. Er ist geistig wiedergeboren, und das ist ^{ein} rein innerer Bewusstseinszustand. Wenn er dann aber ein solcher Bewusstseinszustand geworden ist, dann muss er denselben Prozess nochmals durchmachen, er muss den Prozess vom äusseren Weltbild zum inneren Weltbild nochmals durchmachen, er muss nochmals geboren werden. Und wenn dies stattgefunden hat, dann wird er nicht mehr als Mensch geboren, sondern auf der höheren Stufe, wo der Mensch nicht mehr Einzelwesen ist, sondern bewusst ist dessen, was über jedem einzelnen Ding leuchtet, über allem leuchtet, - und dass dieses Licht ein Licht ist, wovon Heraklit sagt: Nun weiss ich alles. - Er wollte damit nicht sagen, dass er alle Einzelheiten weiss, sondern nur, dass er einen Bewusstseinszustand erreicht hat, wo nicht der persönliche Mensch, sondern das Auge des Urmenschen sieht.

Wir haben also drei Stufen zu unterscheiden: 1. das gewöhnliche Weltbewusstsein, durchsetzt mit den Sinneswahrnehmungen, 2. das Bewusstsein, das zwar auch noch sinnlich ist, das aber das Sinnliche niederkämpft hat, 3. das rein geistige Bewusstsein, in dem der Mensch noch sieht Erloschenes und Verschlungenes; alles Wahrnehmen ist eins geworden mit der Allwahrnehmung. - Diese drei Zustände haben Heraklit und Genossen im Auge gehabt, im Auge gehabt als gelebte Zustände, die sie wirklich durchgemacht haben.

Wie stellen wir uns diese rein innerlich erlebten Zustände vor? Wir müssen sie uns ganz anders als in Raum und Zeit denken. Man darf nicht mehr sagen: das ist der und das ist jener Mensch. In diesem dritten Bewusstseinszustand ist nicht die Rede von einer Mannigfaltigkeit, sondern nur von dem Allbewusstsein, welches in jedem einzelnen lebt - sieht.

Dieses Erleben haben nun Heraklit und seine Genossen auch in den gewöhnlichen Vorstellungen des Volkes, in dem gewöhnlichen Weltbild. Aber das gewöhnliche Weltbild verhält sich jetzt in umgekehrter Weise zu diesen inneren Erlebnissen, wie sich früher diese inneren Erlebnisse zu den äusseren Vorgängen in der Welt verhalten haben. Wenn nun Heraklit und seine Genossen (die, welche diese Erlebnisse hatten) ins Volk kamen, so trat ihnen entgegen die Götterlehre, wie wir sie bei Hesiod, Homer finden. Sie sprachen davon, dass Götter vorhanden waren. Sie sprachen von Uranos und davon, dass dieser ein Weib hatte, die Gää, dass dieses Götterpaar dann abgelöst wurde von Kronos und Rhea - nicht ohne dass diese jene besiegt haben. Als drittes Götterpaar haben wir Zeus und Hera dadurch, dass Zeus gerettet wurde und seinen Vater Kronos besiegte. Wir sehen also eine Reihe von griechischen Göttergeschlechtern. Sie bilden den Inhalt des griechischen Götterbewusstseins. Dieses Götterbewusstsein verhält sich zu dem inneren Erleben der Mythen umgekehrt wie die äusseren Tatsachen zu den inneren. Während die äusseren Tatsachen heraufgehoben werden, so dass sie mit den geistigen verschmelzen, entstehen diese dadurch, dass das alles allmählich heraufkommt und nur hinausprojiziert wird in die Welt und dass dann in den Göttererlebnissen nichts anderes sich spiegelt als die inneren Erlebnisse.

Uranos und Gää sind das erste Bewusstsein. Es wurde verschlungen vom zweiten Bewusstsein, von Kronos und Rhea, und das dritte ist das allgemeine Weltlicht, das im Menschen aufleuchtet, das seine äussere Projektion hat in Zeus und Hera, welche alle früheren Göttergeschlechter in Nacht versinken lassen. So wie das einzelne Bewusstsein versinkt in der Nacht, so versinken diese. Wie das Einzelbewusstsein in die Aussenwelt getaucht wird, so diese in die innere. Genau der entgegengesetzte Vorgang liegt vor. Daher treten die Götterlehren zunächst als etwas auf, was derjenige nicht kennt, der sie nur als Götterlehre vor sich hat; gerade so wie der, welcher träumt, nicht den Ursprung des Traumes kennt, sondern nur den Traum kennt. Wer nur die Traumbilder sähe, würde sie mit Recht für Wirklichkeit halten. Wer nur in der äusseren Projektion lebt, der kann sie für Wirklichkeit halten. Und

mit Recht. Wer sie aber durchschaut hat und sieht, dass sie nichts anderes sind als Projektionen, der wird sie nicht mehr für Wirklichkeiten halten.

Deshalb ist das Mysterienwesen eine sinnvolle Allegorie. Dem Mysten ist tot die Götterwelt. Der Mysterienkult stellt dar die Götterdämmerung. Die äussere Göttervorstellung ist da innerer Bewusstseinszustand. Was die äussere Göttervorstellung verbrennt und sie als rein geistigen Bewusstseinszustand wieder erscheinen lässt, dieses Urelement der Welt ist dasjenige, was auch Heraklit gekannt hat; es ist dasjenige, was er und seine Gesinnungsgenossen das Feuer genannt haben, das den grossen Weltenbrand bewirkt. Die Götterdämmerung besteht darin, dass alles verbrannt wird, um es aufzulösen und auf einer höheren Stufe wieder erscheinen zu lassen.

Wenn wir unseren inneren Bewusstseinszustand betrachten, so haben wir immer zweierlei vor uns. Zuerst haben wir zu betrachten den Inhalt dessen, was in uns lebt; und dann haben wir das Augenmerk zu richten auf dasjenige, was den Inhalt in sich aufnimmt. Mit anderen Worten: wir haben zu unterscheiden das Geistige, das von uns aufgenommen und immer auf höherer Stufe wiedergeboren wird, und die Kraft, die hinter dieser Tätigkeit des Gebärens und Wiedergebärens steht. Wir haben die Geistigkeit auf der einen Seite und das Bewusstsein auf der anderen Seite. Wir haben zu unterscheiden die Welt und die Sinne, die diese Welt erfassen, und dann die im Geiste wiedergeborenen Sinne und das Bewusstsein selber. Das Bewusstsein selber und das, was auf der höchsten Stufe des Bewusstseins steht, ist dasselbe, was gesehen wird. Auf der höchsten Stufe sind sie ein und dasselbe. Wir haben immer diese zwei Kräfte, diese zwei Potenzen zu unterscheiden. Dasjenige, was den Inhalt bildet, was erfüllt das Bewusstsein, und dasjenige, in das dieser Inhalt untertauchen muss und durch das er eben wiedergeboren wird.

Für diesen inneren Vorgang, für diese Spaltung des Geisteslebens in zwei Potenzen hat auch die griechische Götterwelt eine Personifikation, einen klaren Ausdruck. Wir müssten sonst verwundert sein, warum diese griechische Götterwelt neben den Gott immer die Göttin stellt, zum Beispiel neben den Uranos die Gää. Wenn wir bloss in der äusseren Mythologie bleiben, so finden wir keinen richtigen Grund dafür. Wir dürfen uns die Sache aber nicht so oberflächlich vorstellen. Wir müssen uns klar sein darüber, dass bei dem Projizieren des inneren Bewusstseins in die Aussenwelt auch diese Tatsache, dass wir es mit zweierlei Kräften, mit zwei Potenzen zu tun haben, in das Bewusstsein eintritt als das, was wieder verschlungen, und das, was wiedergeboren wird. Diese Tatsache drückt sich in den zwei Geschlechtern aus, in Uranos und Gää, Kronos und Rhea, Jupiter oder Zeus und

Hera. Das Weibliche in der Mythologie bedeutet nichts anderes als Bewusstsein. Ein Weib, wenn es in der Mythologie vorkommt, bedeutet Bewusstsein. Das Männliche bedeutet dasjenige, was vom Bewusstsein aufgenommen wird. Das Weibliche ist immer das Treibende. Das Weib ist das, was Zeus rettete. Eben-so ist das Bewusstsein das eigentlich Treibende, es ist das, was die verschiedenen aufeinander folgenden Zustände hervorruft. Nun werden wir auch begreifen, warum das tiefste Geheimnis, das Symbol des tiefsten Geheimnisses, welches den in die Mysterien Eingeweihten geboten wurde, sich als der Mensch darstellt. Das ist nichts anderes als die höchste Entwicklungsstufe des Bewusstseins. Dann hat er dieses "Erkenne dich selbst" für sich beantwortet. Daher muss ihm der Mensch auch als die symbolische Lösung des Welträtsels gelten. Und dieser Mensch, der ihm da entgegentritt, war nicht mehr zweigeschlechtlich, sondern eingeschlechtlich. Es ist gerade so wie mit dem Inhalt des Bewusstseins und dem Bewusstsein, das sich ihm immer als zweigeschlechtlich entgegengestellt hat. Wie dieses sich dann als eingeschlechtlich darstellt, so stellt sich dann im Bewusstsein auch keine Sondernung mehr dar, sondern es ist so, um es mit den Worten des Meister Eckhart auszudrücken, dass das, was sieht und gesehen wird, ein und dasselbe ist. Das Urwesen sieht sich selbst. Es hat nur noch mit sich selbst zu tun. Darin stellt sich die höchste Lösung des Welträtsels dar als ein Wesen, das männlich und weiblich zu gleicher Zeit ist.

Das sind die verschiedenen Anhaltspunkte, die uns klar und deutlich zeigen, dass wir es mit einer Projizierung der inneren Bewusstseinszustände zu tun haben. Dazu kommt noch der Dionysos-Mythos, der seinen Weg über verschiedene Wege gemacht hat. In Aegypten besonders haben wir es mit dem Osiris- und Isis-Mythos zu tun. Wir können da aber nicht auf Einzelheiten eingehen. Dionysos ist der Sohn der Persephone. Persephone ist die Tochter der Demeter (das sind nichts anderes als Bewusstseinszustände); er wird von den Titanen überwunden und zerstückelt. Nur das Herz wird gerettet. Das Herz belebt der Zeus wieder. Die Glieder des Dionysos, des Bruders der Persephone, werden begraben, und aus diesen entstehen die Menschen. Wir sehen also, dass dieser Mythos den Menschen zusammenschliesst mit der höchsten Gottheit, das heisst nichts anderes als mit seinem Bewusstsein. Persephone ist eine Tochter der Demeter und diese eine Tochter des Kronos. Aus dem unteren Bewusstseinszustand geht ein höherer hervor.

Dieser stellt sich uns dar in der Demeter. In der Persephone stellt sich uns eine noch höhere Stufe des Erkennens dar. Aus dieser hochentwickelten Stufe geht das Bewusstsein des Menschen, die Antwort auf die Frage "Erkenne dich selbst" hervor. Aber diese Antwort ist eine so ungeheure Kluft, stellt sich dar als so unbegreiflich, dass der Mensch sie nicht ertragen kann, dass der Mensch zunächst den Menschen, den er begreift, zerstückelt, das heisst dass er den Menschen zu begreifen sucht im allgemeinen Weltbewusstsein.

Aus dem allgemeinen Weltbewusstsein, aus den Naturerscheinungen heraus erbaut er sich erst wieder den Menschen. Er muss diesen ersten Menschen, der ihm die Fragen überliefert hat, erst begraben in die Welt und muss dann aus dem ganzen Weltbewusstsein den jüngeren Dionysos aufbauen. So wird dieser von Zeus aus den Stoffen des alten gerettet. Nichts anderes ist darin ausgedrückt als die verschiedenen Erlebnisse, die verschiedenen Verwandlungen, die sich in einzelnen griechischen Mythen ausdrücken. So begreifen wir nun, warum die Erkenntnis der griechischen Mysterienwelt bedeutet hätte den Tod der äusseren Volksvorstellungen.

Wir müssen uns auch klarmachen, dass nur der reif war, die Götter zu überwinden, welcher diesen inneren Bewusstseinszustand durchmachen konnte. Man musste selbst erleben den Dionysos, selbst zerstückelt sein und zusammensuchen die Stücke, um den jüngeren Dionysos wieder zusammenzusetzen. Dieses dem zu überliefern, der auf dem äusseren Standpunkte steht, wäre Gift gewesen für ihn und damit für die grosse Menge. Man hätte ihnen nur etwas genommen, was man ihnen nicht hätte ersetzen können. Hätte man ihnen die Götter genommen, sie wären vor dem absoluten Nichts gestanden. Nichts anderes hätte ihnen andere Göttervorstellungen, andere Gebote gegeben. Das zeigt uns der Ausspruch des Aeschylos: Es ist unmöglich, von den Dingen zu sprechen und von den Dingen etwas zu erraten oder zu verraten. Die Geheimnisse, sagt er, wären nur ein Mitteilen von Dingen, die man nur erleben, nicht in Worten ausdrücken kann. Das, was man in den Mysterien ausdrückt, ist Projektion des Inneren nach aussen. Das war der Drang, den Menschen zu erkennen, das Aufleuchten der grossen Frage "Erkenne dich selbst", dass des Menschen grösstes Rätsel der Mensch war.

Zu gleicher Zeit war damit verbunden die grosse Vernichtung dieser Grundvorstellung vom Menschen, diese Zergliederung und Zerstückelung des Dionysos in die Welt, das Sammeln desselben und sein Wiedergeborenwerden auf einer höheren Stufe des Daseins. Wenn man eine solche Auffassung hat, dann wird manches verständlich, was sonst eigentlich nur wie leere

Worte klingt und nicht verstanden werden kann. Alles muss als Tatsache aufgefasst werden. Es gehört zu den schwersten Aufgaben des Lebens, die Einzelheiten wieder zusammenzubringen. Das ist nichts anderes, als was die griechischen Mysterien ausgedrückt haben mit den Worten:

und das, was Goethe in seinem "Faust" ausdrückt, ist fast dasselbe: "Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis". Er meint damit nichts anderes, als dass die Welt des Sinnendaseins für denjenigen, der den Weg zu einem höheren Bewusstsein antritt, nur ein Gleichnis ist. Diese Welt geht unter. "Das Unzulängliche, hier wird's Erreicht, das Unbeschreibliche, hier ist's getan", das heisst das, was man nicht beschreiben kann, sondern erleben muss, hier ist's getan. Ein besonderes Licht fällt dann über das Schlusswort des Chorus mysticus: "Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan". Das Ewig-Weibliche heisst nichts anderes als der obere Bewusstseinszustand, das Bewusstsein selbst. Und in der ganzen griechischen Mythologie wurde unter dem Bilde der Göttin, unter dem Bilde des Weibes vorgestellt dieses Hinanziehen von einem Bewusstsein zum anderen. Dieses Hinanziehen drückt Goethe mit jenen Worten aus. So geleitet ihn die Stufe von Heraklit zum Mysterienwesen; und die Stufe von Heraklit gewonnen zu haben, bedeutet für ihn, die erste Stufe zum Mysterienwesen selbst gewonnen zu haben. Er glaubt gezeigt zu haben, wenn Heraklit sagt: Die Welt ist aus Feuer entstanden, - so bedeutet das gar nichts anderes als: die Welt ist aus dem Mysterium entstanden. Und das Mysterium wendet den Begriff vom Verhältnis des Werdens und Vergehens immer um, nämlich so, dass das Vergängliche in das Unvergängliche untertaucht. Und nun dreht das Bewusstsein das um. Die Welt muss umgeschmolzen werden im Feuer, um durch sein Bewusstsein in das Innerste des Bewusstseinszustandes unterzutauchen. Für den, der nach aussen sieht, gebiert die Materie das Weibliche, alles, was Kraft, Gestalt, Form, mineralisches Sein ist. Durch Paracelsus haben wir einen Uebergang. Nikolaus Cusanus ist der Vorläufer der modernen Weltanschauungen. Er hat zu gleicher Zeit eine tiefe Welterkenntnis. Die Gegensätze lösen sich immer auf der nächsthöheren Stufe auf. Das ganze Wissen ist Vernichten, um auf höherer Stufe wiedergeboren zu werden. Der ganze Prozess wird gleichsam nochmals von hinten beleuchtet. Die, welche sich in den Wissenschaften verlieren, zerflattern zu leicht. Heraklit hat nicht so viel zu überwinden gehabt wie Paracelsus. Fichte hat den Pantheismus überwunden und kommt so zu einer inneren Anschauung. Die hat auch Schelling gehabt. Seine "Mythologie" ist die bedeutendste Schrift, die wir heute lesen können. Bei der "Theologia deutsch" ist die Sprache alt geworden.

- - - - -

Das Christentum als mystische Tatsache

(Heraklit, Pythagoras)

3. Vortrag

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 2. November 1901

Ich habe mir in den zwei letzten Vorträgen erlaubt, Heraklit als Repräsentanten der tiefsten Erkenntnis, der tiefsten Weisheit, wie sie im alten Griechenland zu Hause war bis zum fünften, sechsten Jahrhundert, darzustellen, und ich versuchte darzustellen, was uns von ihm überliefert ist, jene Weisheit, von der Aristoteles sagt, dass sie keine solche ist, die man verstandesmäßig in sich aufnehmen soll, und dass man innerhalb des Kreises, in dem man diese Weisheiten pflegte, sich hat einweihen lassen, dass man dieses Erlebnis mit eigener persönlicher Anteilnahme mitgemacht hat. Der Zweck dieser Heraklit-Betrachtung war, zu zeigen, wie weit eine einzelne Persönlichkeit, wie Heraklit es war, kommen kann, und wie auf der anderen Seite die Lehren einer solchen Persönlichkeit hineinführen in das tiefste Geistesleben, auf dessen Hintergrund auch Heraklit seine Anschauungen gehabt hat.

Nun möchte ich, gleichsam zur Ergänzung und zur Bekräftigung dessen, was ich gesagt habe, noch hinzufügen einige Aussprüche, einige Lehrsätze des Heraklit, die uns so recht zeigen, wie unmittelbar aus diesen Anschauungen - wie ich es das letztmal zu entwickeln mir erlaubte - von den Verhältnissen der Aussenwelt zu dem menschlichen Bewusstsein selbst das ganze Wesen der Heraklit'schen Weltanschauung geflossen ist.

Ich habe gezeigt, dass das Wesen der Mysterien zunächst darin bestand, dass alle die Anschauungen, welche die grosse Masse hatte über

die Entstehung und das Wesen der äusseren Welt, untertauchen in jene Anschauung des Menschen, die der Mensch des Alltagslebens ergreift von seinem Ich, dass alles in einem höheren Licht erscheint, dass der Mensch das Licht nicht mehr draussen im Raume sucht, sondern in seinem Inneren, dass also höchste Erkenntnis nicht mehr ist äussere Welterkenntnis, sondern eigene Selbsterkenntnis, dass dieses "Erkenne dich selbst", welches durch die griechische Weisheit hindurchgeht, nicht etwas Nebensächliches ist, sondern der Grundstein der ganzen griechischen Weisheit, In der Selbsterkenntnis ist Gotteserkenntnis zu finden; das ist schliesslich das Wesen der Mysterienlehren. Wenn wir zuletzt zurückgeführt werden auf das eigene Selbst, auf die Seele als dasjenige, was wir finden, wenn wir in uns hineinblicken, wenn es wahr ist, dass wir - wie beim Bilde zu Sais - nichts finden als das menschliche Selbst, dann ist dieses menschliche Selbst, das er eingeschlossen glaubt in sein leibliches Leben zwischen Geburt und Tod, nicht ein endliches Selbst, sondern dieses scheinbar endliche Selbst, dieses eingeschlossene Selbst erweitert sich zu dem ganzen Universum, so dass dieses schliesslich nichts anderes wird als das Selbst.

Das ist der tiefere Sinn, der den Mysterien zugrunde liegt. Die Kosmologien, die Weltentstehungslehren, sie stellen nichts anderes dar als den Menschen, der sich bis zu den höchsten Sprossen des Bewusstseins zu entwickeln vermag. Wenn das Selbst wirklich das letzte Wesen der Welt ist, so muss man sagen, dieses Selbst ist tatsächlich bei dem, was man Weltentstehung, Weltentwicklung nennt, dabei gewesen. Das, was den Menschen ausmacht, ist nicht bloss ein Spiegelbild des Wirklichen, wie es in der Erkenntnislehre angenommen wird. Man nimmt an, dass das Weltwesen abgeschlossen sei und dass der Mensch nichts anderes sei als ein blosses Spiegelbild. Dieses Bild hört sofort auf, wenn dieses Selbst nicht mehr als Einzelwesen, sondern als Urwesen erscheint, das bei dem ganzen Prozesse immer dabei gewesen ist. Es gibt also das, was der Mensch selber ist.

Für die Sinne erscheint irgendeine äussere Tatsache in ganz bestimmter Weise. (An Sinnenerkenntnis haftet des Menschen Glaube.) Diese spalten sich ab in den einzelnen Ereignissen, in den einzelnen Wesen im Raum und in der Zeit. Nun nimmt der Mensch dieses ganze Ereignis heraus aus der Welt und taucht es unter in das Feuer seines Bewusstseins. Da wird es nun erst dasjenige, was es seiner Urwesenheit nach ist, so dass der

Erkenntnisprozess nicht bloss etwas ist, was neben dem Weltprozess nebenherläuft, sondern etwas ist, was darinnen ist, was vor ihm da ist. Das Erkennen ist also nicht eine Wiederholung des Weltprozesses, sondern ein Zurückvertiefen in das Urwesen der Welt, in das, was der Welt tatsächlich zugrunde liegt. Wer also überzeugt ist, dass er nicht bloss aufnimmt, sondern seine eigene Wesenheit hinausgiesst, mit der Wesenheit draussen verbindet, der erkennt in der Welt nur sich selbst. Das kann der Mensch aber nur erreichen, wenn er die verschiedenen Sprossen hinaufsteigt. Dass Heraklit in der Erkenntnis nichts anderes sah als die höchste Blüte, die die Welt hervorbringen kann, dass er sie nicht als etwas ansah, das auch wegbleiben könnte, geht aus dem hervor, was uns von ihm überliefert ist. Die Erkenntnis erscheint uns wie eine zufällig zum ganzen Weltprozess hinzugekommene Sache. So erscheint Heraklit das nicht. Der erkennende Mensch war für ihn der wahrhaft existierende Mensch; und wenn wir das begreifen, so wird uns die Weltanschauung von Heraklit vollständig deutlich werden.

Bis auf Pfeleiderer wurde seine Weltanschauung nicht klar erkannt, weil der Mensch selber in fortwährendem Flusse sich befindet. Pfeleiderer konnte gar nicht anders darüber denken, als dass Heraklit in einem Widerspruch befangen wäre. Als ewigen Fluss der Dinge betrachtete er das Auf- und Niedersteigen, das Kommen und Gehen, welches sich Heraklit unter dem Bilde des Feuers vorstellt. Eingesponnen in den kosmischen Weltprozess ist das menschliche Ich, die menschliche Seele. Und doch, sagt Pfeleiderer, ist es so, wie wenn Heraklit eine ewige Seele annähme. Auf der einen Seite haben wir das höchste Weltprinzip, das Urwesen, das die einzelne Individualität völlig ausschliesst, und auf der anderen Seite haben wir den Menschen, der doch wieder eine gewisse Unsterblichkeit hat. Auf der einen Seite haben wir den grossen Weltprozess in dem fortgesetzten Kommen und Gehen, und auf der anderen Seite das einzelne Selbst, das eingeschlossen ist zwischen Geburt und Tod, aber sich zum Göttlichen erweitern kann. Der Mystiker, der Eingeweihte unterschied sich ja gerade dadurch von dem gewöhnlichen Menschen, dass die Betrachtung der Welt und die Betrachtung des eigenen Selbst für den letzteren ein Widerspruch war und für ihn nicht. Das Wesen der Mysterien bestand gerade darin, dass durch das Leben innerhalb der Mysterienwelt dieser Widerspruch aufhörte, ein Widerspruch zu sein. Die Menschen sollten eben etwas erleben, wodurch die tiefe Disharmonie der Welt verschwindet. Das Sich-Einweihenlassen, das Teilnehmen an den Mysterien war ja eben der Weg zum

Verschwindenlassen des Widerspruchs, der an den gewöhnlichen Anschauungen der Dinge haftet. So war für die Mysten, für die, welche sich einweihen liessen, das Endziel dieses, ~~das~~ das, was für die gewöhnlichen Menschen die grösste Furcht bringt, weil es scheinbar die physische Sinnenwelt, die auf- und abwogende Welt, die ewig kommenden Ereignisse und Taten wie in einem Nichts verschwinden lassen, dieses Phänomen des Todes nicht mehr in der Weise anzusehen; das war das Ziel des Mysten. Der Myste sollte bis dahin gebracht werden, dieses furchtbarste Ereignis auffassen zu lernen nicht als jenes furchtbare Ereignis, sondern als ein Symbol für die tiefste Erkenntnis. Das also, was für den gewöhnlichen Menschen das Furchtbarste, das Schrecklichste war, das sollte er ansehen als eine Erfahrung. Daher der Gott des Todes, Hades, auch der Gott des Lebens, Dionysos, war. Der Tod als ein Symbol, nicht als eine Tatsache, soll den Mysten vor Augen gestellt werden. Das ist es, was über den ganzen Heraklit-Aussprüchen schwebt, und sie können nur von diesem Standpunkte aus verstanden werden.

Wenn Heraklit sagt: Leichname sind anzusehen wie gewöhnliche Dinge, nichts ist auf den Leichnam zu geben, - so werden Sie dadurch noch viel tiefer in die Heraklitsche Anschauung hineingeführt. Im Griechischen besteht eine gewisse Verführung dazu, den menschlichen Leib mit dem Grabhügel zu vergleichen, weil durch ein leichtes Wortspiel ein solcher Vergleich herbeigeführt werden kann. "Soma" heisst "Leib" und "Sema" heisst ~~(auch)~~ "Grabhügel". Dieses Wortspiel wurde aber nicht nur von Heraklit, sondern von allen, welche mit der griechischen Weisheit zu tun hatten, gebraucht. Dieses Wort führt uns viel tiefer in die Sache hinein. Heraklit ist durchaus von der Auffassung, die durch die ganze griechische Mystik hindurchgeht, durchdrungen, dass das, was der Weise Seele nennt, ruht im Leibe wie der Leib im Grabhügel. Mit einem geradezu erhabenen Wort sagt er, dass die Götter dasjenige leben, was für das gewöhnliche Wesen der Tod ist. Die Unsterblichen leben den Tod der Sterblichen.

Hier haben wir in einem Heraklit'schen Ausspruch eine andere Form der gewöhnlichen Auffassung, der gewöhnlichen griechischen Weisheit, die darin besteht, den Tod anzusehen als ein Symbol, nicht als eine Tatsache, weil alle die einzelnen Dinge der Aussenwelt die Bedeutung verlieren, die sie für den Alltagsmenschen haben, untertauchen in die geistige Welt und da etwas ganz anderes werden. Die Dinge in ihrer gewöhnlichen Bedeutung werden ertötet, sterben unter der Hand dem erkennenden Menschen. Sie erschei-

nen in ihrer unendlichen, ewigen Bedeutung. Dasjenige, was der gewöhnliche Mensch Leben nennt, also das, was für ihn das Fruchtbare, das Wirkliche ist, hört auf, das Wirkliche zu sein. So kann das, was der gewöhnliche Mensch Leben nennt, was der Mensch sinnenfällige Wirklichkeit nennt, nichts anderes sein als das, was erst Leben gewinnt und das Sinnenfällige erst absterben macht. Deshalb wird der Tod ein Symbol für diese höhere Anschauung. Nun verbindet sich da für Heraklit eine andere Anschauung, mit der er, ich möchte sagen, zu gleicher Zeit das auch bei sich aufweist, was Grundüberzeugung aller Mystik ist, nämlich die von der Unendlichkeit der Erkenntnis. Der an der gewöhnlichen Tagesweisheit Haftende kommt gewöhnlich zu der Erkenntnis, als ob wir nicht über das Sinnliche hinauskommen könnten. Wir können doch nicht in das Grundwesen, in das "Ding an sich" eindringen, sagt man. Nur ein einziger wirklicher Blick in Heraklits Grundanschauung kann uns zeigen, dass Heraklit in diesem Punkte viel weiter war als die Anhänger der Kant'schen Philosophie um das Jahr 1900 herum. Heraklit ist der Ueberzeugung, dass der, welcher den Weg wirklich zu gehen vermag, dann erreicht als Ergebnis ein tiefes inneres Erlebnis, das wir auch wiederfinden bei den deutschen Mystikern und namentlich bei Tauler, dass, wenn wir in das eigentliche Wesen der Seele eindringen, wenn wir uns in sie ganz vertiefen, wir an keine Grenzen kommen werden. Es gibt keine Grenzen der Erkenntnis. Die äusseren Dinge sind abgeschlossen. Wir können nur nach Massgabe unserer Sinne in sie eindringen. Bei einer gewissen Tiefe unserer Selbsterkenntnis können wir aber hinausschreiten zu noch weiteren Tiefen. Es gibt keine Grenzen der Erkenntnis, weil die Selbsterkenntnis nicht stehenbleiben kann. Ein Gott, der alles erkannte, der alles wüsste, würde für den Mystiker ein Hindernis sein. Daher kann es einen allwissenden und allweisen Gott nicht geben. Es muss für die Mystiker ein Unvollendetes da sein, es muss die Möglichkeit da sein, noch göttlicher und immer noch göttlicher zu werden, zu immer höherer Vollendungsstufe aufzusteigen, sich immer mehr zu vertiefen.

So erweitert sich die Welt bei Heraklit nach der Richtung der Selbsterkenntnis zu einer unendlichen Tiefe. Das bewahrt Heraklit vor jedem Vorwurf, ^{das er} den Ausspruch getan hat: Ich weiss alles. - Denn er war auch überzeugt von der Unmöglichkeit, jemals an eine Grenze zu kommen. Das zeigt, dass Heraklit auch die wahre, grosse, echte Bescheidenheit hatte, die die Folge einer wahren, echten Selbsterkenntnis ist, die niemals etwas Vollkommenes und Abgeschlossenes sein kann. So sehen wir, dass auf dem Wege, welcher

die Grundwesenheit aller mystischen Anschauung ausmacht, niemals das Ver-
zweifeln an der Erkenntnis, sondern die wahre, echte Zuversicht, dass durch
die fortwährende Vertiefung immer neue, immer tiefere Erkenntnis erreicht
werden kann. Das ist dasjenige, was der Heraklit'schen Weltanschauung zu-
grunde liegt. Und diese Ueberzeugung, die den Menschen überkommt, wenn er
sich darüber klar wird durch die fortwährende Vertiefung ins Innere, die
bezeichnet Heraklit dadurch, dass er sagt, dass die Seele immer mehr und
mehr bestrebt ist, aus dem Nassen ins Trockne zu kommen. Je weiser eine
Seele ist, je mehr sie sich vom Nassen entfernt, desto trockener ist sie.
Die Weisheit fährt wie ein Blitz durch sie. Das zeigt, dass Heraklit da an-
gekommen war, wo alle äusseren Anschauungen der Welt umgeschmolzen werden
im Feuer der Erkenntnis, wo sie ein höheres Leben beginnen. Nun löst sich
das, was uns zunächst als Widerspruch erscheint, in einer höheren Harmonie
auf. Der Widerspruch, der besteht zwischen der kosmologischen Weltanschau-
ung, die die Welt vor sich sieht in stetem Kommen und Gehen, in einer gros-
sen Weltharmonie, und dem Menschenwesen, das eingespannt ist zwischen Ge-
burt und Tod, und die dann bildet einen Uebergriff in die Welt des Men-
schen, löst sich dadurch, dass das Wesen nur für die unteren Stufen der
Erkenntnis eine Wahrheit ist und dass dies aufhört für die höhere, dass es
auch schon aufhört innerhalb des zeitlichen Lebens zwischen Geburt und Tod,
das Licht des Ewigen in das zeitliche Leben hineinleuchten zu lassen, so
dass es mit dem Zeitlichen als ein und dasselbe erscheint. Wenn dann aber
das individuelle menschliche Leben als gleichwertig, als gleichbedeutend
erscheint, dann hört der Widerspruch auf. Das geschieht dadurch, dass Hera-
klit auf der einen Seite eine grosse Harmonie hat und auf der anderen Seite
die einzelnen Wesenheiten wie in eine unsterbliche Wesenheit, wie in eine
ewige Wesenheit auflöst. Erkennen heisst Leben und Leben heisst Ueberwinden
eines Widerspruches, der von Anfang an vorhanden ist. Wer glaubt, dass er
einen Widerspruch durch das Spintisieren des Verstandes lösen kann, der
wird über den Widerspruch nicht hinauskommen, der kann nicht das Wesen der
mystischen Anschauungen ergreifen. Der Myste weiss, dass zunächst ein Wi-
derspruch da sein muss und dass das Leben darin besteht, den Widerspruch
im eigenen Leben zu überwinden. Das ist es, was Heraklit mit seinen ver-
schiedenen zerstreuten Aussprüchen sagen wollte. Aber wir können, wenn wir
den Mysterienhintergrund haben, diese Aussprüche verbinden und bekommen

dann eine geschlossene Weltanschauung, die uns zeigt, wie diese Persönlichkeit weit hereinleuchtet bis in die moderne Zeit, und dass wir sehr viel gewinnen können, wenn wir uns in die Philosophie dieser wunderbaren Persönlichkeit vertiefen, uns an ihr aufrichten.

Nun noch ein paar Worte in bezug auf die griechische Mysterienlehre, nachdem wir Heraklit durchgenommen haben, da ich die orphische Lehre behandeln muss mit der pythagoreischen Schule zusammen, die sich ungefähr zur selben Zeit ausbreitete, als die orphische Lehre auf ihrer Höhe angelangt war. Diese orphische Lehre hat auch eine Mystik ausgebildet und diese erscheint uns neben der Mystik der Pythagoreer wie ein Licht neben einem anderen Licht. Heraklit haben wir auf der einen Seite, die Pythagoreer auf der anderen Seite. Den Zusammenfluss dieser beiden Strömungen lernen wir kennen ungefähr zweihundert Jahre später in der Platonischen Weltanschauung. In dieser fließen die beiden Strömungen zusammen.

Da erscheint uns auf einmal ein höherer Ausgleich zwischen der pythagoreischen und der orphischen Mystik. Die griechische Mystik hatte das Ziel, das furchtbarste Ereignis, den Tod, als Tatsache verwandelt als Symbol für die fort und fort sich vertiefende Erkenntnis. Das war nur möglich, wenn die Mysten stufenweise eingeführt wurden, auf den höheren Stufen der Erkenntnis. Ganz langsam geführt wurde da. Auch bei den Pythagoreern war ein langsames Führen gang und gäbe. Das musste so sein, weil es nicht auf logisches Durchdringen ankam, sondern auf ein lebensvolles Durchlaufen der einzelnen Erkenntnisstufen.

Die Orphiker erscheinen uns, wenn wir den Inhalt der Weltanschauung uns vorhalten, auf einer höheren Stufe wissenschaftlicher Ausprägung als das, was im griechischen Götterglauben enthalten ist. Wenn wir die Kosmogonie der Orphiker uns vor Augen halten, so erscheint sie uns als eine Schilderung von äusseren Vorgängen zunächst. Sie erscheint uns als nichts anderes als in wissenschaftliche Sprache umgesetzte Mythologie.

So haben wir in der tiefsinnigen orphischen Weltanschauung gegeben eine Weltanschauung, welche zunächst die Zeit als dasjenige betrachtet, was im Anfange dagewesen ist. Also die Zeit war es, von der alles seinen Ursprung hat. Aus der Zeit ist entsprungen der Aether und das Chaos. Der Aether ist dasselbe etwa, was wir bei Heraklit als Feuer kennen. Das Chaos ist die ganze Fülle und Mannigfaltigkeit der materiellen Welt.

Aus der Verbindung des Chaos mit dem Aether, also des Unbegrenztesten und Festesten entsteht das Werden also mit dem Chaos. Das Werden unter einem Bilde vorgestellt ist unmittelbarer Ausfluss des Starrsten. Es stellt sich das als Gebärendes, als Hervorbringendes vor. Es entsteht aus dem Flüssigen. Das Werden aus dem Begrenzten und Unbegrenzten. Aus dem Ei gebar zunächst Chaos ein mann-weibliches Wesen. Das brachte aus sich selbst ein bloss weibliches hervor. Und aus diesen beiden ging das erste hervor, was uns in der griechischen Mythologie als Uranos und Gää begegnet. Uranos und Gää werden von Zeus verschlungen, so dass Zeus die gesamten früheren Weltwesenheiten, die ich eben genannt habe, seinerseits in sich aufnimmt, verschlingt und durch sich wieder belebt.

Diesen Weltentstehungsprozess dürfen wir uns nur übersetzen in innere Bewusstseinsvorgänge, so haben wir das, was dem Mysten zunächst vorgehalten werden sollte mit dieser Schilderung äusserer Tatsachen. Wir müssen uns klarmachen, dass nicht ein anschauliches Erlebnis geworden ist für den Mystiker die Zeit, Kronos, als eine vorhandene Leere, als dasjenige, was noch nicht ist, aber alles aus sich hervorbringen kann.

Als das kongruenteste Bild des Werdens erscheint die unerfüllte Zeit. Diese ist für das Bewusstsein in einen Bewusstseinszustand übersetzt mit nichts anderem zu übersetzen als mit Gedächtnis, so dass wir also unter Kronos nichts anderes vorzustellen haben als das ewige Weltgedächtnis. Wenn wir uns nun die einzelnen Wesenheiten übersetzen, nicht den Bewusstseinszustand der einzelnen Wesen, sondern wenn wir das menschlich überwundene Wesen uns vorstellen, dann erlangen wir einen Bewusstseinszustand, der nur in Erinnerung besteht, dass die Dinge hinter- und nebeneinander sind und im Kosmos und Gehen innerhalb der Zeit nur festgehalten werden können dadurch, dass wir das einzelne mit dem andern einzelnen verbinden zu dem ewigen Weltgedächtnis.

Aus diesem ewigen Weltgedächtnis entsteht eine ewige Sonderung in dem Weltgedächtnis in das Festeste und in das Starrste. Innerhalb des Gedächtnisses kann nicht unterschieden werden zwischen dem Aether und dem Chaos. Erst dann geschieht das, wenn die Möglichkeit auftaucht, zu unterscheiden zwischen dem Materiellen und dem Geistigen aus dem Ewigen. Diese beiden stehen einander gegenüber so, dass der Geist sich selbst seinen Dualismus schafft. Es handelt sich darum, das Bewusstsein für sich auseinandertreten zu lassen. Dadurch entsteht das Materielle und das Geistige, und da-

durch gewinnt der Mensch erst die Möglichkeit, von der Welt etwas von der alleruntersten Stufe zu erkennen. Die Welt ist in einem ewigen Werden, und das ist nichts anderes als das ewige Uebergehen vom Entstehen ins Vergehen, vom Sein ins Nichtsein. Dieses ewige Hervorgehen dessen, was nicht für die Sinne wahrnehmbar ist, zu einem sinnenfälligen Dasein ist das Wechselspiel zwischen Geist und Materie.

Die höchsten Geister haben dieses Wechselspiel zu einem Bestandteil der Grundlehren gemacht. Wir wollen hier einen Augenblick bei Goethe haltmachen. Er hat bekanntlich auch etwas über die Metamorphose der Pflanzen und Tiere geschrieben. Er war der Anschauung, dass die Wesen des Tier- und Pflanzenreiches entstehen dadurch, dass alles in ewiger Verwandlung begriffen ist. Goethe ist dazu gekommen dadurch, dass er glaubte, dass ein fortwährendes Wechselspiel zwischen Geist und Materie stattfindet. Goethe betrachtet ein Samenkorn, ein kleines materielles Korn, wie es scheint, ein Stückchen formlose Materie, welche nichts weiter ist als Stoff, eingeschlossen zwischen gewissen Grenzen. Aber ist das die Wahrheit? Dasselbe, was wir heute vor uns haben als kleines materielles Teilchen, wird in kürzester Zeit vor uns stehen als voll entwickelte Pflanze mit Blättern und Blüten. Die voll entwickelte Pflanze und das kleine Samenkorn sind in Wirklichkeit dasselbe, in zwei verschiedenen Zeitpunkten ein und dasselbe. Dem Stoffe nach sind sie verschieden, aber doch ein und dasselbe.

Was ist ein und dasselbe? In dem kleinen Samenkorn ist dasselbe wie in der grossen Pflanze. Die ganze Pflanze ist in geistiger Form in dem Samen enthalten. Der Geist hat sich in die Verborgenheit zurückgezogen. Dieser selbe Geist, der sich versinnlicht in der Pflanze, ist schon vorhanden gewesen. Der Geist offenbart sich im sinnlichen Dasein, ist später in der Pflanze vorhanden.

In unserer Welt der Sinne ist eine fortwährende Mannigfaltigkeit des Geistes, der sich verbirgt, sich zurückzieht in einen Punkt der Materie und dann sich wieder ausbreitet und sichtbar wird, so dass er das, was er früher unsichtbar gehalten, sichtbar vor uns hinstellt. Nur dadurch aber, dass wir unterscheiden die beiden Wesenheiten Geist und Materie, sind wir imstande, dieses Wechselspiel zu durchdringen. Samenkorn und Pflanze würden auseinanderfallen. Wir würden nie sagen können, das ist ein und dasselbe. Wir würden das nicht begreifen. Der, welcher nicht seelisch wahrnehmen kann, wird sagen: sie haben nichts miteinander zu tun. Der andere wird sagen: die

ganze Pflanze liegt schon im Samenkorn darinnen als der sich vermannigfaltigende Geist, der einmal im sinnlichen Dasein ist und dann sich wieder zurückzieht. Nur dadurch, dass wir die ganze Wirklichkeit auseinander schälen können in Geist und Materie und das Wechselspiel verfolgen können, sind wir imstande, das Wechselspiel zu begreifen.

Dann sind wir angelangt bei dem Zustande, der sich den Mystikern als ein Zustand des Werdens und Gebärens darstellt. Der ist nichts anderes als das Mysterium des Vorhandenseins des Geistes in der wirklichen Welt. Wir können uns das vorstellen unter dem Symbol des Eis, des Dinges, das ein anderes ihm - zwar geistig völlig Gleiches - aber sinnlich Verschiedenes hervorbringen kann. So stellt sich die ganze mannigfaltige Welt jetzt nicht mehr so dar wie dem sinnlichen Vorstellen, sondern so, wie sie dem geistigen Auge vor die Seele tritt.

Nun haben wir gesehen, dass das, was aufwärts dringt, in dem Samenkorn ist, dann heraufsteigt, Pflanze wird und damit sinnliches Dasein angenommen hat. Wenn wir eine Pflanze vor uns haben, dann ist die Pflanze immer noch etwas, was den Geist verbirgt, was mehr Geist hat, als es zeigt. Ein höheres Wesen, ein Tier zeigt noch mehr Geist; und gar beim Menschen kommt eine grosse Mannigfaltigkeit von Geist zu einem unmittelbar sinnlichen Dasein. Aber die ganze Wesenheit des Geistes kann nur durch geistige Arbeit in der Selbsterkenntnis wahrgenommen werden, so dass das, was im Samenkorn ruht, zuletzt in seiner wahren unverhüllten Gestalt als eigene geistige Wesenheit vor der Selbsterkenntnis steht, und das Bewusstsein, das sich selbst beschaut, die Seele, die sich selbst gegenübersteht, erkennt nichts anderes als auf offenbare Weise das, was im allgemeinen verborgen ist. Der Geist, der im Samen ist, ist derselbe Geist, der selbstbewusst dem anderen Wesen gegenübersteht, das männlich-weibliche Wesen, das in der Mannigfaltigkeit der Welt auftaucht.

Dieses Wesen zu begreifen, ist ein Zielpunkt der mystischen Weltanschauung. Es ist so zu begreifen, dass das ganze Bewusstsein des vor sie hintretenden Menschen sich durchgeistigt, dass es Geist, Wille wird, dass es nicht bloss in den Menschen eintritt, sondern erhellt in der Aussenwelt sich uns darstellt. Das ist es, was dem Mystiker sich darstellt, der nun wieder ^{von} sich aus die ganze Welt gebiert. Es ist also so wie bei Zeus, der den höchsten Bewusstseinszustand darstellt, der alles und sich selbst verschlungen hat.

So war also die ganze Kosmogonie nichts anderes für den Mysten als ein Stützpunkt für das Begreifen der Fortschritte und Vertiefungen des Menschen. Ja, da ist aber der Begriff doch nichts als seine eigene Erkenntnis. Ja, es war eben da die Ueberzeugung, dass die Erkenntnis nichts ist, was zur Welt hinzukommt, sondern dass es gerade das Wesen selbst ist. Die mystischen Erfahrungen sollten auf eine höhere Stufe gebracht werden, denn der Myste sagt, dass der Geist vorhanden ist, aber noch nicht sinnlich vorhanden ist, so wie das Geistige im Samen, das aber noch nicht in der Pflanze sich ausgebreitet hat, aber schon als solche vorhanden gewesen ist. Daher sagen die ganzen griechischen Mystiker, dass das Urwesen nicht in der Vergangenheit gesucht wird.

Die Kosmogonie ist nicht so aufgebaut, dass das Urwesen als Schöpfer dasteht, sondern erscheint als etwas in der griechischen Mystik, was zuletzt als Stufe der Erkenntnis erklommen wird, so dass der Erkenntnisprozess innerhalb der griechischen Mystik nicht eine Art Kommunion, nicht eine Verbindung des Menschen mit dem ewigen Weltwesen ist, sondern ein tatsächliches Hervorbringen. Ich betone: ein tatsächliches Hervorbringen, so dass für den griechischen Mystiker in der Tat das Vollkommenste als eine sinnliche Schöpfung der Welt erscheint. Sinnliche Schöpfung und geistige Vollkommenheit konnte für den Mystiker in eins zusammenfallen.

Die andere Seite der mystischen Weltanschauung, welche nicht zum Urwesen hervorzudringen suchte, sondern sich bemühte, durch Vertiefung in unsere innere Welt die Welt zu erkennen, tritt in dem Pythagoreischen hervor. Die eine Richtung war bemüht, das Samenkorn in feuchtes Erdreich zu pflanzen. Die Pythagoreer pflanzten nicht in das Erdreich, sondern erfanden eine Methode, ohne dass sie das Samenkorn, ehe sie es zur Entwicklung brachten, in das Erdreich versenkten, in dem Samenkorn selbst die geistige Pflanze zu entdecken. Auf welche Weise? Dadurch, dass sie das Samenkorn zur Entwicklung befachten. Auf welche Weise sie im Gegensatz hierzu schon im Samenkorn den Geist entdecken wollten, das wollen wir das nächste mal betrachten.

- - - - -

Antworten auf Fragen

Die Frage nach dem Woher ist dem Menschen eine anerzogene Frage. Wir fragen deshalb, weil wir das Werden im Entstehen sehen. Wir sehen das Ding vollkommener werden. Es wird wohl gar kein Zweifel vorhanden sein, dass die sinnliche Pflanze das Vollkommenere ist gegenüber dem Samenkorn. Das Spätere ist in dem Früheren, nur nicht in Wirklichkeit, sondern in geistiger Weise enthalten. Das Wort "Anfang" ist etwas Zukünftiges bei den Weltentstehungslehren. Ein letzter Abglanz ist im Urchristentum vorhanden von dem Herannahen eines vollkommenen Reiches. Es ist dasselbe wie das Reich des Zeus. Es kann keine Ursache ohne die entsprechende Wirkung da sein. Wenn wir fragen: Ist das eine früher da als das andere? so kommt das nur davon her, dass wir das eine früher betrachten.

Die Kraft, die gebraucht wird, um mit dem Bleistift zu schreiben, setze ich hinzu, weil ich sie fühle; und diese Kraftaufwendung wird in die Welt hineinprojiziert. Ich finde auch in der Aussenwelt Kräfte. Man vermenschlicht die Aussenwelt. Ich versetze mich wirklich in die Dinge, ich stecke wirklich darinnen. Der Akt, den Sie im Kopfe vollziehen, der ist die Anfangskraft der Welt. Vorher und nachher verliert seine Bedeutung. Das Samenkorn kann auf die Pflanze zurückblicken, die es zum Dasein gebracht hat. Die eigene Ursache ist schon vorhanden als eigene Ursache, aber nicht in sinnlicher, sondern in geistiger Weise. Jedes Ding ist seine eigene Ursache und hat nicht eine Ursache. Die Wirkung bringt sich selbst hervor. Wir nennen es Kraft, weil es sinnliches, dumpfes Streben ist. Wöllen wir uns die Kraft im Samenkorn vorstellen, so ist das schon die Pflanze. Wenn Gott sein Wirken in die Zeit auseinanderlegte, so müsste er auch nach Vollkommenheit streben. Nur wenn er über Zeit und Raum erhaben ist, dann ist alles zugleich da, dann ist er vollkommen. Alle Gegensätze haben einen Punkt, wo sie sich berühren. "Wem Zeit wie Ewigkeit und Ewigkeit wie Zeit, der ist befreit von allem Streit." Ewigkeit zerlegt in die einzelnen Momente ist Zeit. Zeit zusammengefasst ist Ewigkeit. Der Kreis ist begrenzt, die Gerade ist unbegrenzt, unendlich. Die Orphiker kamen nicht zu den Zahlenvorstellungen wie die Pythagoreer.

Warum Plato seine Anschauungen in Gesprächen gegeben hat? Er hätte nicht anders darstellen können. Wenn man den "Phaidon" des Plato nimmt und ihn richtig verfolgt, so findet man, dass es ein Gespräch ist zwischen einem sokratisch Eingeweihten und einem Pythagoreer. Die Methode der Mysterien führte zum Ausdruck durch das Gespräch.

Das Christentum als mystische Tatsache

4. Vortrag

(Pythagoreische Lehre)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 9. November 1901

Das letztemal habe ich darauf aufmerksam gemacht, dass ich von der pythagoreischen Lehre sprechen wollte. Pythagoras hatte in Unteritalien eine Schule gegründet. Es handelte sich dabei weniger um eine Schule, sondern vielmehr um eine Jüngerschaft, deren geistiger Führer Pythagoras war. Dieser bildete eine Lehre aus; wieviel davon dem Pythagoras und wieviel seinen Schülern gehört, das können wir gar nicht mehr sagen.

Vor uns taucht das Weltbild der Pythagoreer auf, und dieses zeigt sich uns als eines der tiefsten Weltbilder, die wir haben. Da es uns sehr darauf ankommt, wirklich in die Dinge, um die es sich handelt, einzuführen, so möchte ich, bevor ich Pythagoras selbst anführe, einen modernen Pythagoreer vorführen, einen Pythagoreer, welcher in Deutschland selbst gelebt hat und dessen Weltanschauung sich mir immer ausnimmt wie ein Vorhof zum Pythagoras.

Man versteht nämlich diese Weltanschauung viel besser, wenn man die Werke und die Anschauung des Freiherrn von Hardenberg - Novalis, eines Dichters von einer durch und durch mystischen Natur - kennt. Das wird keiner bezweifeln, der seine Schriften kennt.

Nehmen wir seine "Jünglinge zu Sais". Das ist etwas, das nur in seiner esoterischen Bedeutung verstanden werden kann. Wer aber die Persönlichkeit des Novalis kennt - er ist 1772 geboren und 1801 gestorben, also neunundzwanzig Jahre alt geworden -, der wird das begreifen. Dieser Novalis

scheint während seines Lebens der unschuldigste Jüngling geblieben zu sein. Er erscheint uns mehr wie die Offenbarung einer unirdischen Individualität als wie eine irdische Persönlichkeit. Es ist mit rechten Dingen gar nicht zu begreifen, dass diese Vertiefung, diese Versenkung in der ungeheuren Jugend erworben werden konnte.

Wenn wir seinen "Heinrich von Ofterdingen" lesen, so finden wir, dass er aus unmittelbaren Quellen, aus den Quellen der Mystik geschöpft hat. Diese hat er dann in seinem Roman "Heinrich von Ofterdingen" verarbeitet und damit gezeigt, dass er die Mystik des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts verstand. Wenn wir seine Grundideen uns vorhalten, so werden wir eine gewisse Aehnlichkeit mit anderen Mystikern finden.

Er suchte nach der Blauen Blume. Man hat oft gespottet über diese Blaue Blume. Wir werden uns besser verstehen, wenn wir uns erinnern an Goethes "Weissagungen des Bakis", wo er spricht von dem Schlangengewinde und der Blume, wo er davon spricht, dass der Mensch den Weg gehen kann, der lang und schmal ist. Wenn der Mensch diesen Weg dann geht, so sieht er vor sich Verknotungen. Er sieht auch den Knoten, in dem sich Leben zusammenschürzen. Hinter sich zieht er eine Schlange nach. Die Schlange verschwindet, und der Knoten verwandelt sich vor ihm zur Blume.

Dieses Bild, welches Goethe immer wieder anzieht, ist der Egoismus, die Annäherung an die höchste Geistigkeit oder auch tiefste Erkenntnis. Dafür gilt als Symbol die Blaue Blume. Auch für das, was sich dem Menschen als Verwicklung des Lebens ergibt, wenn er den Weg der Erkenntnis vorwärts schreitet. Diese Blaue Blume ist es, die Novalis seinem Heinrich von Ofterdingen vorschweben lässt.

Diese Blume finden wir auch bei dem Meister Klingsor, der weissagen kann. Es liegt die Zukunft vor ihm offen. Goethe sagt: Vor dem, der wirklich restlos die Vergangenheit überschaut, liegt auch die Zukunft offen. Vor dem liegt wahrhaft sowohl die Vergangenheit als auch die Zukunft offen. Meister Klingsor offenbart dem Heinrich von Ofterdingen die Zukunft. Dies befriedigt diesen soweit, dass er in der Tochter die individualisierte Blaue Blume zu sehen vermag, da er so weit fortgeschritten ist, dass er in dem weiblichen Wesen ein Höchstes sehen kann.

Dem Heinrich von Ofterdingen stirbt die Mathilde weg. Er beschliesst, der Geliebten nachzusterben. Es verwandelt sich für ihn die Wirklichkeit in einen Traum. Was er früher als Traum anzusehen geneigt war, die höhere

geistige Welt, ist jetzt Wirklichkeit. Er findet jetzt dieses Höchste nicht mehr im einzelnen Wesen, sondern er findet dasselbe auch in anderen Wesen. Er findet ein zweites Mädchen. Es ist für ihn dasselbe, er findet in Cyane die Mathilde wieder. Sie ist wie eine neue Verkörperung derselben. Er lebt ein Leben des Jenseits.

Die Idee davon finden wir in seinen "Jünglingen zu Sais". Ein schönes Märchen ist da eingewebt vom Knaben Hyazinth, welcher das Mädchen Rosenblüt liebt. Nur die Bäume und Vögel des Waldes wissen von dieser Liebe. Dann finden wir Hyazinth verändert. Es überkommt ihn die Sehnsucht, etwas Tieferes zu suchen. Er verlässt Rosenblüt ohne genügenden Grund. Dann kommt er zu dem bösen Alten, welcher die Sehnsucht in ihn pflanzt, die Mutter aller Dinge oder auch die verschleierte Jungfrau zu suchen. Er tritt die Reise nach dem Isis-Tempel an, kommt da an ein Bild, und als er es entschleierte, findet er nichts als Rosen. Uebereinstimmung hat sich ihm immer gezeigt als das eine Wesen. Er findet die Geliebte als die Lösung des Rätsels, als das verschleierte Bild zu Sais.

Das erinnert an die höhere Auffassung des "Erkenne dich selbst", wie er es ausgedrückt hat in einem Epigramm. Er steht vor dem verschleierten Bilde zu Sais. Er hebt den Schleier und - Wunder über Wunder - er findet sich selbst. Ein magischer Individualismus besteht darin, dass man in dem Endlichen das Unendliche finden kann.

Also bei Novalis finden wir zweifellos eine mystische Persönlichkeit. Wenn wir also voraussetzen, dass wir es bei Novalis mit einer tief angelegten, mystischen Natur zu tun haben, und wenn wir ihn dann kennenlernen, so erscheint er uns nicht als Mystiker, wie er eben geschildert worden ist, sondern als ein wieder auflebender alter Pythagoreerschüler.

Wenn wir Novalis an uns vorüberziehen lassen, wenn er sich dann mehr wie eine Erinnerung ausnimmt, und wenn wir dann sehen, wie dieser Hauch des Irdischen, wie diese Persönlichkeit doch fest im Leben steht, Neigungen hat, die wir am allerwenigsten bei so romantisch veranlagten Naturen zu finden vermuten, dann werden wir auf die Pythagoreer verwiesen wie auf flüchtige Gespenster.

Wir dürfen diese Auffassung und philosophische Betrachtung wie wir sie von der Romantik bei ihm haben, durchaus nicht gleichstellen mit der Auffassung der anderen Romantiker, mit Zeitgenossen von ihm, denen jede Vertiefung fehlt. Friedrich Wilhelm Schlegel oder Tieck dürfen nicht ver-

wechselt werden mit Hoffmann und so weiter. Wer aber Novalis auf sich wirken lässt, wird nicht verführt werden zu einer solchen Verwechslung. Bei Novalis setzt in Erstaunen - trotz seiner beweglich angelegten Natur -, dass er einer der enthusiastischsten Verehrer alles Mathematischen ist. Er hat eine durch und durch gebildete mathematische Psyche, eine unmittelbare Offenbarung dessen, was er das Magische in der Natur nennt. Darin findet er das Gesetz des Geistes. Das, was der, welcher sich in die höheren Regionen begeben will, links liegen lassen möchte, das finden wir gerade bei Novalis als Hauptsache, als dasjenige, was ihn zur Betonung des Magischen in seinen Individualismus geführt hat. In der Verkettung der mathematischen Grundvorstellungen sieht er die bestrickendste Offenbarung des Weltgeheimnisses. Er sieht auf dem Grunde der Dinge die freie Materie. Die Mathematik ist der Grund, auf dem das Dasein ruht, sie ist daher nichts anderes als die höchste Form, die reinste Form der Geistigkeit.

Wenn wir dies als Grundlage seiner Auffassung finden, dann erscheint er uns als Vertreter des Pythagoreismus. Wir können den Pythagoreismus viel besser begreifen, wenn wir ihn uns vorstellen wie Novalis. Die pythagoreische Seele muss man sich so vorstellen, dann kommen wir dahin, wo Novalis steht, also nicht wie Pythagoras zu der Anschauung hat kommen können, dass in dem Zusammenhang von Zahlengrößen und Raumgrößen in dieser Harmonie tatsächlich die Grundstruktur, die Grundwesenheit, der Grundgeist des Weltalls gegeben sei.

Wenn wir einen Einblick in die ersten elementaren Anfangsgründe gewinnen wollen in eine pythagoreisch gestimmte Seele, so müssen wir uns das auf folgende Weise vorstellen. In stufenweiser Folge wurde der Schüler zu den Erkenntnissen hinaufgeführt, zu denen er kommen sollte. In einer sehr sorgfältigen Weise wurde er geführt. Das erste waren die mathematischen Erkenntnisse, das zweite die astronomischen. Astronomie wurde vorzugsweise das Mathematische. Die Regelmässigkeit ergab sich im Zahlenverhältnis im Weltenraum. In diese Zahlenverhältnisse ist er zunächst eingeführt worden. Dann wurde er stufenweise weitergeleitet zur Erkenntnis des Menschen selbst. Die Erfüllung der Sehnsucht "Erkenne dich selbst" liegt zuletzt, zuerst wurde er in das Mathematische eingeführt.

Wie kann man sich vorstellen, dass tatsächlich der Mensch zu der Vorstellung kommen kann, dass die Mathematik die geistige Grundlage des ganzen Weltalls sei? Wie kann diese in Form von Harmonie, in Raum und Zeit gebildet, vorgestellt werden? Wenn wir uns in diejenigen Raum- und Zeitgebiete

vertiefen, welche nach aussen hin schon eine regelmässige Gruppierung zeigen, wie zum Beispiel die Bewegung der Gestirne, wenn wir uns in das vertiefen, dann haben wir in diesem Bau des Himmelsgewölbes, den wir in unserem Geiste aufführen, im Grunde nichts anderes gegeben als eine verkörperte Mathematik, ein verkörpertes Rechnen.

Kein Mensch kann ja tatsächlich irgend etwas von einem mathematischen Gebilde, von einem Raumgebilde geometrischer Figuren in der Welt und in der Wirklichkeit finden, wenn er nicht diese mathematischen Figuren erst in seinem Geiste ausgebildet hat. Wenn jemand einen Kreis oder eine Ellipse beschrieb, wir würden nicht wissen, was es ist, was er als Gegenstand beschreibt. Wir würden die Linie in den verschiedenen Orten des Raumes verfolgen und diese Orte verbinden können, aber mit der ganzen Linie, welche den Gegenstand beschreibt, würden wir einen Begriff nicht verbinden können, wenn wir nicht schon den Begriff gebildet hätten. Wir können einen Stern sehen und dann nachdenken, was der Stern für eine Linie beschreibt. Aber erst dann können wir die Figur finden, wenn wir sie schon im Geiste haben. Dasselbe ist auch bei anderen Sachen der Fall, auch wenn wir die Zahlenverhältnisse nehmen. Wir werden die Gegenstände draussen im Raume in ihren gewissen gegenseitigen Zahlenverhältnissen, in ihrer zahlenmässigen Mannigfaltigkeit nur dann erkennen, wenn wir uns diese Verhältnisse in unserem Geiste ausgebildet haben. Wenn wir wissen zwei mal zwei ist vier, dann können wir es auch draussen im Raume erkennen. Wir könnten gar keine Begriffe mit der Wirklichkeit verbinden, wir könnten sie gar nicht auffassen, sie würden wie ein Nichts an uns vorüberhuschen, gar nicht da sein für uns, wenn wir nicht die Bilder in rein geistiger Weise in unserer Psyche ausgebildet hätten.

Es ist also so, dass die Pythagoreer sagen konnten: das, was ich draussen sehe, muss auch in gewisser Weise in meinem Geiste enthalten sein. Das, was aus dem Quellpunkt meiner Seele hervorgeht, ist dasselbe, was ich draussen als Urgrund der Welt selbst wahrnehme. Die Pythagoreer dachten über dieses tiefer nach und sagten sich, es ist unmöglich, dass zwei Dinge, die völlig voneinander geschieden sind, Geist draussen und Welt drinnen, nebeneinander existieren. Eine Bedeutung hätte das Zusammenstimmen nur, wenn das, was im Geiste ist, genau dasselbe ist wie das, was draussen im Raume ist. Wenn der Kreis, die Ellipse, die ich in mir wahrnehme, die Zahlenverhältnisse, dieselben sind, die draussen sind, die ich in der äusseren Welt erblicke, dann hat das gar keinen Sinn, wenn er da nicht irgend etwas, was er in sich ausbildet, hat. Wenn er den Geist der Dinge sieht und in sich hat, dann hat das nur eine Bedeutung.

Daher dachte der Pythagoreer zunächst nicht so wie die Philosophen des neunzehnten Jahrhunderts unter dem Einfluss von Kant. Er fragte nicht so: Wie kommt es, dass meine Vorstellung in mir mit den Dingen draussen übereinstimmt? Mein Erlebnis ist ein ganz anderes. Das ist die für mich ganz unzweifelhafte Einerleiheit dessen, was draussen ist und was in meinem Geiste. So denkt der Pythagoreer.

Es ist gleichgültig, ob ich die Vorstellungen der Astronomie der Pythagoreer nehme oder die neue anwende. Das ist ganz egal. Wenn also der Pythagoreer den Himmelskörper eine Bahn in Form einer Ellipse beschreiben sieht, so ist das für den Pythagoreer unmittelbares Erlebnis, dass die Ellipse, die er in sich wahrnimmt, und die Ellipse, die draussen als Bahn eines Sternes vorhanden ist, nicht zwei Ellipsen sind, sondern nur eine. Und das ist Erlebnis.

Schelling hat dies auch ausgesprochen, und das macht in der einfachsten Weise die Sache klar. Angeknüpft hat er an die Anziehungskraft, welche die Physiker immer gehabt haben. Man stellte sich vor, dass die Gegenstände eine Anziehungskraft aufeinander ausüben. Die Erde zieht den Mond an, die Sonne die Erde. Wenn die Sonne die Erde anzieht, so wirkt sie auf der Erde. Da ist es schwierig, dass sie einem Körper Wirkung zuschreiben sollen da, wo er gar nicht ist. Es ist aber so: Wenn ein Körper auf der Erde wirkt, so ist er auf der Erde. Ein Körper ist da, wo er wirkt. Die Lichtgrenze ist nicht die Grenze der wirklichen Sonne. Die Sonne ist in dem ganzen Raume, wo sie ihre Anziehungskraft ausübt. Der Raum, den die Erde ausfüllt, gehört mit zum Sonnenraum. - Diese Schelling'sche Vorstellung stellen Sie sich vor als der pythagoreischen Lehre zugrunde liegend. Der Menschengeist füllt den ganzen Weltenraum aus. Er ist nicht eingeschlossen in einen einzelnen Organismus. Der Geist ist da, wo er wahrnimmt.

Für die Philosophen des neunzehnten Jahrhunderts, die an Kant sich anschliessen, ist die Frage diese: Wie kommt es, dass der Geist das wahrnimmt, was ausser ihm ist? Der Pythagoreer sagt gar nicht das: Wie kommt es, dass der Geist das wahrnimmt, was ausser ihm ist? Der Pythagoreer sagt: Wenn der Geist eine Ellipse am Himmel wahrnimmt, so ist es eine Tatsache, dass der Geist nicht in den Organismus eingeschlossen ist, dass er nicht da ist, wo er mit den Sinnen wahrnimmt, sondern dass er da ist, wo er wahrnimmt. Die Grenze des Geistes ist nicht der Sinn, sondern der Geist ist da, wo er wahrnimmt. Zwischen den im Raume befindlichen Zahlenverhältnissen und dem, was in unserem Kopfe als Zahlenverhältnisse besteht, ist eine Trennung, die für die

Pythagoreer nicht besteht. Die Vorstellung, dass der Mensch zunächst ein sinnliches, endliches Wesen ist, eingeschlossen mit der Psyche in ein Gewebe, das die Sinne mit der Aussenwelt verbindet, kennt der Pythagoreer nicht. Dadurch entsteht für den heutigen Menschen der Schein, dass auch der Geist eingeschlossen sei in das Gehäuse.

Wenn nun andere Philosophen das für Wirklichkeit nehmen und fragen: Wie kommt es, dass wir äusserliche Dinge wahrnehmen? - so liegt bei den Pythagoreern die Sache umgekehrt. Sie fragen nicht: Wie kommt es, dass der Geist in einen solchen Organismus eingeschlossen ist? - Es ist vielleicht besser, dass ich nicht Individuum sage, sondern Einzelwesen. Das führt dann zum Verständnis einer Weltauffassung, wie es die pythagoreische ist. Sie führt zu einer Auffassung, die nur dann begriffen werden kann, wenn man in dem Mathematischen das sieht, was im Weltall die Grundstruktur ausmacht, und was dann, wenn man die ganze Welt vom Geiste erfüllt denkt, die Grundstruktur des Geistes selbst ausmacht.

So haben wir tatsächlich in der Grundlage der tief unten, auf einer unteren Stufe mit den Sinnen wahrnehmbaren Dingen in dem Räumlich-Zeitlichen des Weltenalls, durch Raumgrössen und Zahlenverhältnisse ausdrückbaren Gemeinsamkeiten das, was dem Geiste auf höherer Stufe erscheint. Der Geist hat eine zahlenmässige, geometrische Grundlage. Der Geist hat seinen Ursprung da, wo es regelmässig zugeht. Der Geist wächst aus der mathematisch konstruierten Welt heraus. Daher sucht er in der mathematisch konstruierten Welt die Urgründe des Daseins.

Ich habe darauf hingewiesen, dass zwischen der griechischen Weltanschauung, wie wir sie bei Heraklit repräsentiert finden, und der pythagoreischen ein Unterschied sei. Ich habe seinerzeit meine Ausführungen so konstruiert, dass sie auf die Goethesche Grundanschauung zurückkamen. Ich sagte da, dass Goethe sagt, dass das Samenkorn und die Pflanze ein und dasselbe Wesen sei. Das materielle Samenkügelchen enthält alles, was noch in ihm ist, in vollständiger Verborgenheit. Es ist dasselbe, was die voll entwickelte Pflanze ist. Die Pflanze steckt zwar nicht darin, aber es hat doch den Sinn, dass auf geistige Weise die Pflanze in jeder Gestalt dasselbe ist wie in einer anderen Gestaltung, so dass also die Pflanze mit ihrem Laub und ihren Blütenblättern, mit ihrer ganzen Frucht und mit allem, was in ihr ist, als das materiell, stofflich Gewordene anzusehen ist, was im Samenkorn auf

ideale Weise darinnen ist. Goethe sagt daher, das Samenkorn ist die ganze Pflanze, nur dass hinter demselben sich der Geist noch verbirgt. Das, was im Samenkorn ideell ist, wird stoffliche Wirklichkeit in der ganzen Pflanze.

Dasselbe Bild lässt sich anwenden auf die ganze Welt. Man kann die Welt dadurch verstehen, dass man sie in ihrem höchsten Zustande beobachtet, dass man sich vertieft in ihre Blüte und Frucht, in die menschliche Seele, dass man das "Erkenne dich selbst" studiert und auf den Menschen losgeht. Da wo dann das rein Geistig-Seelische unmittelbar auftritt, also in der Vertiefung, in der unmittelbaren Versenkung in das Selbst, kann man zunächst sich ein Weltbild, eine Weltanschauung suchen. Man kann aber auch ein Samenkorn untersuchen. Man kann Mittel und Wege finden, um das Samenkorn zu untersuchen. Man kann da vermuten, dass man das, was in dem Samenkorn liegt, schon angedeutet findet, und dass das Weltbild, welches gewonnen wird aus dem Menschen, das höchste ist. Die Pythagoreer suchen nicht den Menschen da auf, wo er Seele ist, auch nicht da, wo er als Geist zum Vorschein kommt, sondern da, wo er scheinbar gar nicht Geist ist, wo er scheinbar gar nicht ist. Durch gleichgültige Zahlen sucht der Pythagoreer bestimmte Wirklichkeit. Und deshalb sucht er da den Geist, wo er den Geist da bereits kennt. Deshalb findet er auch in der Mathematik den Urquell, die Grundstruktur des Daseins.

Ich wollte damit nur sagen, dass diese Weltanschauung der Pythagoreer nur verstanden werden kann, wenn man die Versenkung des Novalis, die mathematisch verstanden werden muss, versteht, des Novalis, der ja durchaus poetischer Natur war und als solche das war, was die Literaturgeschichte Romantiker nennt, dabei doch in solchen Gesetzen wurzelte, dass er die strenge Mathematik als Urquell des Daseins ansehen konnte. Deshalb konnten auch die Pythagoreer, weil ihr Geist gewaltig genug war, in den Zahlenverhältnissen schon Geist finden. Sie gingen von der untersten Stufe des Geistigen aus. So wie das Samenkorn noch nicht Pflanze ist, aber Pflanze werden kann, so stiegen sie vom scheinbar Ungeistigen zum Geistigen hinauf.

Das ist es, was uns die ganze Weltanschauung der Pythagoreer verständlich machen kann. Gewöhnlich wird die pythagoreische Weltanschauung so dargestellt, als ob es das Zahlenmässige in der Welt wäre, das die Pythagoreer dazu bewog, die Zahl als den Ursprung der Dinge anzusehen. Und man kann sich nicht recht vorstellen, was sie damit meinten. Ich muss gestehen, wenn wir das, was in den Lehrbüchern steht, verfolgen und lesen, dass die

Pythagoreer die Zahl als den Ursprung aller Dinge ansehen, so würde mir das als bedeutungslos erscheinen. Nur wenn ich mir vorstelle, wie es in Wirklichkeit ist, wenn ich annehme, dass sie in einer ganz anderen Erkenntnislehre aufwuchsen, kann ich verstehen, was sie meinten. Ihre Anschauung wird einfach bezeichnet durch das Wort: Der Pythagoreer suchte den Geist nicht dort, wo er scheinbar ein sinnliches Gebilde ist, sondern dort, wo er ihn wahrnimmt, als etwas, was den ganzen Raum erfüllt.

Das ist die eine Seite der pythagoreischen Weltanschauung, das ist der Grund, warum sie bis zu den Zahlen und den geometrischen Gebilden herunterstiegen. Auf der anderen Seite ist der Grund auch der, weil sie in diesen Zahlen und geometrischen Figuren etwas fanden, was sie als Geist ansprechen konnten.

Was heisst geometrische oder mathematische Verhältnisse? Wer sich einen Kreis oder eine Ellipse nur dann vorstellen kann, wenn sie an die Tafel gezeichnet sind, von dem können wir nicht sagen, dass er eine Vorstellung von den wirklichen geometrischen oder mathematischen Verhältnissen hat. Wenn er fünf Erbsen oder Bohnen auf den Tisch legen muss, wenn er sich die Zahl 5 vorstellen will, von dem können wir nicht sagen, dass er eine Vorstellung von den wirklichen Zahlen hat.

Wir sind uns vielmehr klar darüber, dass das, was wir Kreis nennen, was wir Ellipse nennen, nur annähernd in der materiellen Wirklichkeit dargestellt werden kann. Von dem materiellen Kreis, den wir zeichnen, wissen wir, dass er nur eine annähernde Ausgestaltung dessen ist, was wir in unserem Geist uns erschaffen können. Wir wissen auch, dass dasjenige, was die Himmelskörper im Weltenraume beschreiben, nur annähernd ein Kreis ist. Jedoch ist es dasselbe Gesetz, welches das Weltenwerden beherrscht, wie das Gesetz, welches uns beherrscht, wenn wir einen Kreis uns im Geiste vorstellen, wenn wir nicht mehr nötig haben, das Geistige von dem Sinnlichen abzuschauen.

Deshalb wäre die Mathematik auch das Beste, was uns in das Geistige einführen könnte. Deshalb legten auch die Pythagoreer auf die Mathematik den höchsten Wert. Wer also den Geist wirklich erkennen will, muss absehen können von allem Sinnlichen. Man muss sich klarmachen können, dass nicht das, was man mit der Kreide auf die Tafel zeichnet, ein wirklicher Kreis ist, sondern das, was dem Geiste verbleibt, ohne die Kreidezeichnung auf der Tafel. Am Salzwürfel konnte man zeigen, dass der Würfel etwas ganz anderes ist als der Salzwürfel. So konnte dann den Schülern gezeigt werden, dass das

Geistige - auch der anderen Dinge - nur dann zu begreifen ist, wenn das Sinnliche wegbleibt. Beim Salzwürfel ist das leicht zu zeigen. Der geistige Inhalt ist nicht dasselbe wie der äussere Würfel.

Wenn wir aber das für die ganze Summe der Welterscheinungen begreifen, wenn wir begreifen, dass das Geistige losgelöst werden kann von dem Materiellen, so führt uns das zu höheren Stufen empor. Jedermann gibt zu, dass die Mathematik nichts mit den Dingen der Welt zu tun hat, sondern mit dem Geistigen. Wenn aber das weiter hinauf geht, so verwechseln die Menschen den Geist mit der Wirklichkeit.

Gerade in unseren Tagen ist ein merkwürdiges Dokument der Verwechslung des Geistes mit der Wirklichkeit herausgekommen. Es ist ein Buch erschienen unter dem Titel "Kritik der Sprache" von Fritz Mauthner, in welchem gezeigt werden soll, wie unser ganzes Wissen in der Luft schwebt, wie uns nichts gegeben ist als die Sinneswelt, und wenn wir von der Sinneswelt absehen, so haben wir nichts mehr in unserer Vorstellungswelt als leere Worte.

Nun, meine verehrten Anwesenden, das ist etwas, worauf jemand, der nicht imstande ist, den Geist der Dinge auf einer höheren Stufe der Wirklichkeit loszulösen, wie er es bei den mathematischen Gebilden tun kann, sehr leicht kommen ^{Kann}. Wer keine Intuition hat, wer nicht aus dem Quellpunkt seines Geistes heraus wirklich das hat, was er den Dingen entgegenzuhalten hat, wer steril und unfruchtbar ist, wer seine Seele nicht mit geistigen Wirklichkeiten ausfüllen kann, der glaubt, dass er nichts weiter hat, wenn er über diese hinausgeht, als Worte. Statt einer Kritik der Erkenntnis schreibt er eine Kritik der Sprache.

Das Buch umfasst zwei Bände. Es kommt mir vor, wie wenn einer eine Kritik schreiben wollte und das, was er kritisieren wollte, nicht beherrscht. Er verwechselt dasjenige, was der Geist zu den Gebilden dazu gibt. Das, was Mauthner gibt, würde - verglichen mit dem, was geistiger Inhalt zu geben vermag und geben müsste - sein eine Kritik des Bleistiftzeichnens. Es stellt dar, wieviel der Bleistift fähig ist, Kreise darzustellen. So haften sterile Anschauungen an dem, der nicht den wahren Inhalt zu erfüllen vermag. Er weiss nicht, dass der Geist stufenweise die Fähigkeit erlangt, hinaufzukommen in die höheren Gebiete des Daseins, und sich bei jeder Stufe des geistigen Lebens der Verschiedenheit der materiellen Dinge bewusst ist, genau

so wie der Mathematiker imstande ist, das Geistige, das Seelische von den Dingen loszulösen, also vorzudringen von dem, was noch gar nicht Geist ist, zu dem unmittelbaren Gott der Welt.

Das war etwas, was die Pythagoreer stufenweise zu erreichen suchten, indem sie versuchten, den Schüler vom Niederen zum Höheren zu führen. Sie waren überzeugt, dass der Mensch, indem er vom Niederen zum Höheren aufstieg, nicht bloss ein Erlebnis in sich hatte, sondern eine Aufgabe im Weltall selbst erfüllte. Sie waren davon überzeugt, dass er etwas dazu tut in der Welt, sie waren so davon überzeugt, dass sie auch das Aufsteigen nur verglichen mit den Zahlenverhältnissen selbst. Sie sagten sich: der einzelne Mensch, der wahrnimmt, ist scheinbar eine Zweiheit, der Wahrnehmende und das Wahrgenommene. Diese zwei grossen Gegensätze standen für die Pythagoreer auf der Grundstufe ihrer Erkenntnistafel.

Aber sie sagten sich: das alles ist nur scheinbar deshalb, weil der Mensch nicht auf der höchsten Stufe der Vollendung, sondern auf den unteren Stufen steht. Das Wahrnehmende und das Wahrgenommene muss überwunden werden, wenn eine Einheit werden soll. So stellt sich der Pythagoreer vor, dass, so wie jetzt in der menschlichen Erkenntnis, die Einheit über die Zweiheit, über das Getrennte in der Welt den Sieg davonträgt, der Pythagoreer sich alles nach dem Zahlenverhältnis und speziell wieder so vorstellen muss, dass das, was getrennt eine Zweiheit ist, sich ihm als Einheit darstellt.

Nun ist der Pythagoreer davon überzeugt, dass überhaupt die ganze Mannigfaltigkeit der Welt, die Tatsache, dass in der Welt viele Dinge sind, nur davon herrührt, dass der Mensch zunächst den Schein sieht, nicht das Ding, dass er nicht die Dinge sieht, wie sie sind, sondern dass er sie sieht, wie sie nicht sind, wegen der Begrenztheit seines eigenen Daseins. Er sieht, dass sich diese Vielheit, wenn er den Schein überwindet, sich wann in der Wirklichkeit, in der Wahrheit als Einheit darstellt. Das, was der Mensch zuletzt erreicht, ist die Ureinheit, ist das Ur-Eine der Welt, und das sieht der Pythagoreer zugleich als die Grundlage dessen an, aus dem alles entspringt.

Das ist es, was es macht, dass der Mensch im Raume etwas wahrnehmen kann. Das ist die allgemeine Welteinheit, zu der aber der Mensch nur nach und nach hinaufsteigen kann. Was zuletzt enthüllt wird, ist zuerst da, und zwar weil es ein Glied dieser Mannigfaltigkeit ist. Nachdem es eine Zeitlang

in die Ecke gestellt war, gliedert es sich in den Weltbau ein, wird eins mit der Weltharmonie. Die zahlenmässige Harmonie, die geometrische Regelmässigkeit des Weltbildes umfasst den Menschen mit. Und so findet er sie dadurch, dass er sich dem Zahlenbau eingliedert. Daher kann der Pythagoreer sagen, dass alles Gute, alle Tugend darin besteht, dass der Mensch den Schein überwindet und die zahlenmässige, geometrische Regelmässigkeit findet, wodurch er sich in das grosse Weltendasein eingliedert.

Dadurch erscheint sich der Mensch wie ein Ton in der Harmonie, und weil er sich wie ein Ton in der Harmonie erscheint, so hat er sich den rechten Ton und das rechte Verhältnis zu geben. Er erfüllt nicht eine Aufgabe für sich, sondern erfüllt eine sittliche Aufgabe. Erfüllt er sie nicht, dann ist er nicht im richtigen Zahlenverhältnis. Er hat nicht sich, sondern dem ganzen Weltenbau etwas zugeführt. Durch jede Verfehlung ladet der Mensch eine unbegrenzte Verantwortlichkeit auf sich, und, dies erkennend, müsste er mehr und mehr danach streben, die Stimmung zu bekommen, die er in der grossen Weltenmusik zu erfüllen hat.

So erscheint dem Pythagoreer das, was draussen ausgebreitet ist in Raum und Zeit, selbst als sittliche Aufgabe. Die sittliche Aufgabe ist für den Pythagoreer nicht als eine mathematische auf höherer Stufe aufzufassen; die mathematische Aufgabe ist, dass er den Weltenraum entdeckt, aber so, dass er sich dabei einfasst, dass er dabei eingegliedert sein soll wie ein Ton in der Weltenmusik, wie eine Zahl in der Gesetzmässigkeit der Zahlen. Er entdeckt dann, dass, wenn er etwas tut - weil er nicht bloss sein eigener Erlöser ist -, dies nicht bloss für sich von Bedeutung ist, sondern etwas ist, was das ganze Weltenall angeht. Der Geist ist nicht nur in mir, sondern auch da, wo er wirkt. Er sieht dann: der Geist hat nicht nur an seiner sittlichen Vervollkommnung zu arbeiten, sondern er hat an der Harmonisierung des ganzen Weltenalls zu arbeiten. Wenn der Pythagoreer sich die Harmonie des Weltenalls so vorstellt, dass er sich die Welt durchdrungen denkt von musikalischen Tönen, von Sphärenmusik analog der Musik selbst, so geschieht das, weil die Musik auf Tonverhältnissen beruht.

Der Pythagoreer überträgt das, indem er sagt, gerade so wie die Tonverhältnisse für unsere Sinne wahrnehmbar werden als ein Zusammenklang von Tönen, so ist auch ein Zusammenklang von Tönen, eine Sphärenmusik in der Welt vorhanden, die wie die Zahlenverhältnisse in der Welt wirkt. Wenn

er aber nicht das richtige Zahlenverhältnis, das richtige Tonverhältnis zur Welt in sich findet, dann stört er die Harmonie der Welt.

Daher haben die Erkenntnisse der Pythagoreer zu dem strengsten Erziehungssystem führen müssen. Der Pythagoreer ist sich bewusst, wenn er den einzelnen das oder jenes lehrt, dass er eine Verantwortlichkeit auf sich läßt nicht nur gegenüber jenem Menschen, sondern gegenüber dem ganzen Weltall.

- - - - -

Antworten auf Fragen!

Jeder ist durch seine besondere Veranlagung befähigt, zur Geisterkenntnis zu kommen. Die Pythagoreer waren bemüht, für jeden diese Möglichkeit zu schaffen.

Mathematische Vorstellungen sind nur deshalb vielleicht abzuweisen, weil sie zu einfach sind, fast ohne Inhalt. Für denjenigen aber, der gar nicht von vornherein geeignet ist, sich in den Walteninhalt zu vertiefen, wird die beste und sicherste Schule sein, durch die Mathematik zu gehen. Plato hat daher von seinen Schülern gründliche Kenntnisse in der Mathematik verlangt. Sonst wäre es vielleicht nicht bei jedem gegangen. Den, der durch die pythagoreische Schule durchgegangen ist, möchte ich so klar machen: Denken wir uns einen Menschen, der nur tasten kann. Ein solcher Organismus könnte geometrische Gebilde wahrnehmen und auch zur Vorstellung von Zahlen kommen. Tatsächlich hat man Blinden und Tauben diese Verhältnisse beigebracht und sie zu vollendeten Mathematikern gemacht. Ein solcher kann auf mathematische Weise auch zur Musik kommen. Die Zahlenverhältnisse stellen sich ihm nur in schemenhafter Weise vor. Nun stellen wir uns vor, ein solcher würde plötzlich hören. Er wird dann dasselbe wahrnehmen, was er früher begriffen hatte. Er nimmt es nun mit den Ohren wahr. Ebenso ist es beim Blinden. Durch eine Erklärung der Weltschwingungen kann er eine Vorstellung von den Farben durch die Zahlenverhältnisse bekommen. Der Pythagoreer soll nun aber auch die höheren Sinne zum Aufgang bringen. Es ist dieselbe Sache, wie wenn zu einem Tonkünstler, der sein Werk selber aufbaut, ein Mathematiker kommt und ihm die Sache nachrechnet. Dann kann der Tonkünstler sagen: Damit bleibe mir vom Leibe. - Wenn man die nötige Empfänglichkeit hat, so kann man Wahrnehmungen haben auch ohne die mathematische Darstellung.

Ich habe zwei Strömungen gegenübergestellt. Die eine Strömung innerhalb des Hellenismus, die von Heraklit ausgeht, und die andere, die von Pythagoras ihren Ausgang nimmt. Heraklit und Pythagoras stehen vor einem als zwei, die denselben Gegenstand haben. Heraklit gleichsam als Komponist, Pythagoras als derjenige, welcher ihm seine Sache mathematisch nachrechnet. Es bei uns ^{wie} im Pythagoreismus. Man muss zuerst Blinde und Taube lehren und kann sie dann zu höheren Stufen führen. Mathematische Gebilde, die von Menschen ausgedacht sind, finden oft in der Aussenwelt ihre Bestätigung. Bei der Elektrizität rechnet man aus, dass dieses oder jenes so oder so sein muss. Wenn man es dann in der Wirklichkeit als Experiment ausführt, so muss es übereinstimmen.

Ich möchte hier ein berühmtes Gespräch zwischen Schiller und Goethe anführen. Goethe und Schiller verliessen zusammen einen naturwissenschaftlichen Vortrag und kamen bezüglich des Gehörten in ein Gespräch. Goethe nahm im Verlaufe desselben ein Stück Papier und zeichnete eine symbolische Pflanze, eine Idealpflanze, indem er sagte, diese Pflanze liegt eigentlich in jeder Pflanze. Jede Pflanze ist eigentlich eine individuelle Ausgestaltung dieser allgemeinen Pflanze. Darauf erwiderte Schiller: Ja, das ist aber nur eine Idee! Worauf Goethe antwortete: Dann sehe ich aber meine Ideen mit Augen.

Dreieck: Die Winkel betragen zusammen 180° . Wir können uns dadurch, dass wir ein Dreieck gesehen haben, ein Viereck bilden, indem wir das blaue mit dem grünen verbinden. Das kann ausgedehnt werden im Geiste. Vom Dreieck können wir auf das Viereck übergehen. Wir können aber nicht übergehen von einer Farbnuance zur anderen. Was der Sinnenwelt angehört, das können wir nur sinnlich wahrnehmen. Beim Mathematischen ist das Geistige am allereinfachsten zu erfassen. Das Mathematische ist das Geistigste.

Sie wissen nicht, wie man aus den Zahlenverhältnissen die Töne wahrnehmen kann? Die Töne werden nicht wahrgenommen, nur gedacht. Komponisten, die taub werden, haben daher nur ein Surrogat. Es ist das so, wie wenn wir von einem mathematischen Gebilde auf ein anderes schliessen. Es ist kein Wahrnehmen, sondern ein geistiges Erleben.

Das Sinnliche wird umgewandelt im Geistigen, es wird erhoben. -

Das Mathematik-Studieren macht dabei nichts aus, sondern das Erkennen des Wesens der Mathematik. Der oberflächlichste Mensch panscht und

panscht nur so im Urwesen herum. Dabei kann auch einer Mathematik studiert haben. Goethe hat wenig Mathematik studiert. Aber keiner hat mehr als er das Wesen der Mathematik verstanden. Goethe ist zu seiner grossartigen Metamorphosenwelt gerade dadurch gekommen, dass er eine so grossartige Vorstellung vom Wesen der Mathematik gehabt hat, obgleich er es darin nur zu dem - Lehrsatz hat bringen können.

Wer Rasiermesser machen kann, der kann vielleicht nicht rasieren, und wer rasieren kann, kann gewöhnlich keine Rasiermesser machen. So braucht der Mathematiker, der die Mathematik nur der Form nach kennt, nicht ihre Bedeutung und ihre Anwendung auf das Urwesen ^{zu} kennen.

- - - - -

5

Das Christentum als mystische Tatsache

5. Vortrag

• (Pythagoreische Lehre und die neuere
Wissenschaft und Philosophie)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 16. November 1901

Ich muss um Entschuldigung bitten wegen meiner Erkältung; es wird schwierig sein mich anzuhören.

Ich habe mich ja bemüht zu zeigen, dass dieser im sechsten Jahrhundert vor Christi Geburt in Süditalien lebende Pythagoreismus, diese streng in sich abgeschlossene und doch wieder nicht in sich abgeschlossene Schule, in allen auf den Pythagoreismus folgenden Jahrhunderten einen grossen Einfluss hatte, und dass man diese ganze Richtung sich aneignete in einem schwierigen Lehrgang, der viele Jahre dauerte. Man musste tatsächlich viele Uebungen machen, bis man dahin gekommen war, Dinge auf rein geistige Weise zu erfassen. Ich werde zeigen, dass es schade ist, heute keine solche Schule zu haben. Ich werde zeigen, dass der Pythagoreer nicht so vereinzelt steht, sondern dass wir in Novalis eine Persönlichkeit haben, die ganz so gedacht hat.

Es ist aber noch etwas anderes. Es kann etwas sonderbar erscheinen, wenn wir hören, dass die Pythagoreer in der merkwürdigen Harmonie der Zahlen, in den Zahlen und in der Verknüpfung der Zahlen etwas gesucht haben, was die Urgründe der Dinge darstellt. Es wird uns nicht wundern, wenn wir die Behauptung aufstellen, dass unsere Wissenschaft, die gewöhnliche Naturwissenschaft, insofern sie heute Physik, Chemie ist, auf dem Wege ist, Pythagoreismus zu werden. Im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts hat nur eine

gewisse Gruppe sinnlicher Anschauungen gehindert, die Naturwissenschaft in den Pythagoreismus einmünden zu lassen. Wir stehen heute vor der Reformation der Naturwissenschaft. Wir stehen davor, dass Chemie und Physik, weil man nur naturwissenschaftliche Ideen aufgenommen hat, ganz materialistisch werden. Vielleicht wird man aber auch in wenigen Jahren nicht mehr imstande sein, über chemische und physikalische Sachen nur materialistisch zu denken. Helmholtz hat trotz seiner Verdienste und ungeheuren Erfindungen und obgleich er in seinem ganzen Leben nicht hinausgekommen ist über eine gewisse materialistische Darstellung, am Ende seines Lebens eine Art Idealismus angenommen. Auf der Naturforscher-Versammlung hat er einen Vortrag angekündigt über "Scheinbare Substanz und wahrhafte Bewegung". Leider sind im Nachlass keine Aufzeichnungen vorhanden gewesen. Wir können uns aber denken, was Helmholtz sagen wollte. Der Physiker hält einen Vortrag nur dann, wenn er muss. Einen Vortrag halten zu müssen über scheinbare Substanz und wahrhafte Bewegung, darüber, dass alles Substantielle nur scheinbar da ist, und dann das Geistige, die Bewegung das Wahrhafte ist, ist von grosser Bedeutung, denn dem Physiker ist es nicht gleich möglich, bis zum Geiste aufzusteigen. Es ist aber schon etwas, wenn der Physiker die Materie nicht als das Wirkliche, sondern nur als etwas Scheinbares ansieht. Das ist ein Symptom.

Unsere ganze Naturwissenschaft ist im Grunde genommen darauf aus, den alten pythagoreischen Lehrsatz zu bestätigen, dass alles, was im Raume existiert, zurückführbar ist auf Zahlenverhältnisse. Um hinweisen zu können auf das, was ich meine, wenn ich säge, dass die Naturwissenschaft Pythagoreismus ist, dass sie auf dem Wege ist, gerade in der Zahl das Massgebende zu sehen.

Nehmen wir die chemischen Stoffe: Sauerstoff, Wasserstoff, Stickstoff, Blei oder irgend eines der verschiedenen anderen Elemente. Sie gehen Verbindungen ein, wie wir wissen. Wenn sich zum Beispiel Blei und Sauerstoff verbinden, was ist dann das Massgebende? Die Zahl. Die Zahl ist das Massgebende, wenn sich diese beiden Stoffe zu Bleioxyd verbinden. Ich kann das nicht näher ausführen, auch nicht darauf eingehen, wie man die beiden Stoffe wieder trennen kann, weil es zu weit führte. Für uns genügt es indessen zu wissen, dass, wenn sich Blei und Sauerstoff verbinden, sie sich immer nach einem bestimmten Zahlenverhältnis verbinden.

Aber das geht noch weiter. Nehmen Sie an, es verbindet sich Quecksilber mit Sauerstoff, so verbinden sich 103 g Quecksilber nur mit 8 g

Sauerstoff. Sie sehen vorher, dass, wenn Sie 8 g Sauerstoff verbinden wollen, Sie dazu 103 g Quecksilber benötigen. Jetzt ist es aber so: der Sauerstoff verbindet sich mit allen anderen Elementen immer so, dass sich gewisse Gewichtsteile von anderen Elementen mit 8 Gewichtsteilen Sauerstoff verbinden. So ist es mit allen Elementen. Für jedes Element von den dreiundsiebzig bekannten existiert eine Zahl, welche den Gewichtsteil angibt, mit welchem sich dieses mit allen anderen verbindet. Das muss der Chemiker anerkennen aus einer reichen Fülle von Tatsachen. Das ist es eben, wir haben viel mehr Tatsachen als die Alten. Sie haben dieselben Gedanken gehabt, aber weniger Tatsachen. Es verbinden sich beim Bleioxyd 103 Gewichtsteile Blei mit 8 Gewichtsteilen Sauerstoff. Verbinden wir Blei mit Schwefel, so verbinden sich 103 Gewichtsteile Blei mit 16 Gewichtsteilen Schwefel. So haben Sie, wenn Sie sich die ganze Welt stofflich konstruieren, bilden, nicht etwas chaotisch Willkürliches, sondern - wie die Pythagoreer es sich dachten - etwas nach der Harmonie der Zahlen Geordnetes.

Und je weiter wir in der Wissenschaft dringen, desto mehr sehen wir, dass die Organisation und Konstitution durch Zahlen ausdrückbar ist. Die heutige Wissenschaft liefert eine Bestätigung für die Richtigkeit der geistigen Konstruktion der Pythagoreer, dass wir es mit Zahlen in der Natur zu tun haben.

Helmholtz hat, wie es scheint, in seinem Vortrage dasselbe sagen wollen. Wir haben es zuletzt also mit dem Geist zu tun. Ob der Geist durch Zahlen ausgedrückt oder in anderer Weise angeschaut wird, das wollen wir zunächst ausser acht lassen. Wenn wir alles das, was in der Substanz schlummert, herausholen, dann kommen wir zuletzt darauf, dass wir es mit Geist zu tun haben.

Auch dafür liefert uns die Naturwissenschaft den Beweis. Die Naturwissenschaft widerlegt Tag für Tag mehr den Materialismus. Die Meinung, dass die Naturwissenschaft den Materialismus braucht, existiert vielleicht noch in einigen Köpfen, aber in Wahrheit widerlegt nichts mehr als die Naturwissenschaft den Materialismus. Ich möchte Ihnen ein Beispiel aus der Naturwissenschaft der Gegenwart anführen, um Ihnen zu zeigen, wie diese Naturwissenschaft den Materialismus Tag für Tag Stück für Stück überwindet. Sie wissen, dass das menschliche Auge aus einer verschoben kugelförmigen Hülle oder Schale besteht, die ausgefüllt ist mit einer glasartigen, wässrigen Flüssigkeit, dem Glaskörper, und dass das Sehen eines Gegenstandes

dadurch ermöglicht ist, dass eingebettet in dieser Masse eine kleine Kristall-Linse enthalten ist, die das Bild abbildet auf dem Hintergrund. Durch das Schwarze im Auge dringt das Licht ein. Dieses wird in der Linse gebrochen, erzeugt ein kleines Bildchen, und dieses Bildchen wird die Ursache unseres Sehens. Aehnlich gebaute Augen haben auch die verschiedenen Tiere, Wirbeltiere und auch eine Anzahl wirbelloser Tiere.

Ein scheinbar ähnlich gebautes Auge wie das des Menschen hat auch der Tintenfisch. Er hat ein Auge mit einem Glaskörper, eingebettet in den Glaskörper ist eine Linse, die das Sehen vermittelt. Dabei ist nämlich das Interessante, dass beim Menschen wächst die Kristalllinse auf eine ganz andere Art wie beim Tintenfisch, obgleich es sich bei beiden um Kristallinsen handelt. Beim Tintenfisch entsteht die Kristalllinse dadurch, dass innerhalb der wässerigen Flüssigkeit des Auges die Kristalllinse gewachsen ist. Nun können Sie sich sagen: das Auge mit der Wasserflüssigkeit und der Linse gleicht einer camera obscura. Beim Menschen entsteht aber die Linse nicht durch Ausscheidung und Verdickung, sondern dadurch, dass die Oberfläche die Linse aus sich herauszieht und dass diese dann ins Auge hineingestülpt wird. Diese Kristalllinse ist einmal entstanden aus dem Auge heraus und das andere mal auf andere Weise von aussen und wurde dann eingestülpt in den Glaskörper hinein.

Können wir da noch sagen, wenn wir sehen, wie ein stoffliches Gebilde auf so verschiedene Weise entstehen kann, dass es das Stoffliche ist, das die Natur bildet? Muss man da nicht sagen, dass die Natur sich nicht nach stofflichen, sondern nach rein geistigen Mächten aufbaut? Der Naturstoff ist dabei ganz egal. Das eine Mal wird er aus dem Inneren, das andere Mal aus dem Aeusseren gestaltet. Der Stoff als solcher ist daher für den Aufbau der Organismen im Grunde genommen ganz gleich. Der Geist konstruiert die Dinge.

Je weiter wir in der Naturwissenschaft kommen, desto mehr finden wir, dass wir niemals sagen können, was entstehen würde, wenn wir auf den Stoff Rücksicht nähmen. Der Geist ist es, der den Stoff benützt, um die Formen zu schaffen. Deshalb trennen die Pythagoreer die Welt in diese zwei Bestandteile. Einmal fassen sie die Welt auf als dasjenige, was sie wahrnehmbar macht, und dann wieder als dasjenige, was nicht wahrnehmbar in der Welt ist, oder sagen wir besser, was nur wahrnehmbar, erkennbar ist für den Geist.

Sie haben da zwei Dinge im menschlichen und tierischen Auge klar

auseinandergelegt. Sie sehen, wie dasselbe Auge aufgebaut ist in dem einen und in dem anderen Fall. Dieses Gesetz - überhaupt das ganze Geistige, das sich des Stofflichen bedient - kann nicht mit den Sinnen wahrgenommen werden, das kann nur auf geistige Weise wahrgenommen werden. Aber der Raum könnte sich nicht erfüllen, wenn nicht der Geist sich des Wahrnehmbaren bedienen könnte. Diese zwei Dinge schält der Pythagoreer auseinander. Auf der einen Seite hat er das ewig Schaffende, das Geistige, das sich der Materie bedient, um unzählige Formen zu schaffen, dann auf der anderen Seite die Materie, die nicht für sich tätig ist, sondern nur um etwas, was nicht sichtbar ist, sichtbar zu machen.

Aus dem Wahrnehmbaren und dem Unwahrnehmbaren setzt der Pythagoreer die ganze Welt zusammen. Das eine ist für ihn die Zahl Eins. Sie bildet für ihn die Grenze. Es besteht für uns etwas dadurch, dass es zur Eins wird dadurch, dass es individuell wird. Dies ist aber nur scheinbar, es steht in Verbindung mit allen übrigen Dingen der Welt. Und das Wie vermittelt die Zahlensymbolik und der Zahlenzusammenhang. Und so können Sie es begreifen, weil die Pythagoreer diesen Zusammenhang hatten, dass sie es gesehen haben, wie sehr die Zahl regiert, wenn es sich um stoffliche Sachen und Gebilde handelt. Sie haben aber auch gesehen, wie der Pythagoreer bestrebt ist, den wunderbaren Zusammenhang innerhalb der Zahlen zusammenzusuchen und das, was er innerlich gefunden, äusserlich bewahrheitet zu finden.

Wer dieses nicht beachtet, wer sich nicht darüber klar ist, dass es die Harmonie des Inneren und Äusseren war, wer das nicht berücksichtigt, dass es das Entzücken war für den Pythagoreer, der kann sehr leicht in den pythagoreischen Zahlenlehren Spielereien finden. Aber das lebt nur dann in den Geistern, wenn sie nicht das innere Entzücken gewahr werden können, wenn sie nicht verstehen, wenn sie nicht fassen können, wie für die Pythagoreer das ganze Zählen ein anderes wird, wenn wir bei der Zehn angekommen sind.

Wenn man dies nicht rein so auffasst, wie die Pythagoreer es aufgefasst haben, so kommt man nicht dahinter, was die Pythagoreer meinten. Solange wir bis zehn zählen, haben wir es mit Einheiten zu tun, wo wir eine Zahl zur anderen fügen. Wenn wir aber bei zehn angelangt sind, zählen wir weiter. Wir zählen aber nicht nur Einheiten, sondern die Zehner. Zehn ist gleich ein mal zehn, zwanzig ist zweimal zehn, dreissig ist dreimal zehn.

Während wir zehn haben, zählen wir zehn andere dazu. Wir zählen also das, was wir früher materiell gezählt haben, auf geistige Art. Wir

zählen von zehn ab die Zahlen selber, so dass wir tatsächlich im pythagoreischen Sinne, wenn wir bis zehn zählen, materiell zählen. Wenn wir aber die Zehner weiterzählen, so können wir von dem Materiellen absehen. Das tun wir, indem wir sagen einmal zehn, zweimal zehn und so weiter.

Und dann kommen wir zu den Hunderten. Je weiter wir hinaufzählen, um so mehr vergessen wir die materielle Grundlage und das, was uns früher zum Zählen gedient hat. Gerade im Zählen, meint der Pythagoreer, haben wir ein Mittel, uns immer mehr und mehr hinaufzuheben in das Geistige. Man muss berücksichtigen, was er unter den sogenannten Gnomonen versteht. Er versteht darunter nichts anderes als die innere Gesetzmässigkeit, die in unserer Zahlenwelt herrscht, wenn wir diese Zahlenwelt in der richtigen Weise studieren.

Nehmen Sie das Folgende. Wenn Sie die aufeinanderfolgenden Zahlen nehmen und sie vervielfältigen, jede Zahl mit sich selbst, so bekommen Sie die sogenannten Quadratzahlen: zweimal zwei gleich vier, dreimal drei gleich neun, viermal vier gleich sechzehn, fünfmal fünf gleich fünfundzwanzig. Wenn wir also die einzelnen Zahlen mit sich selbst multiplizieren, so bekommen wir die Quadratzahlen. Nun besteht aber ein merkwürdiger Zusammenhang zwischen den Zahlen und den Quadratzahlen. Diesen Zusammenhang haben die Pythagoreer zuerst erforscht. Nehmen Sie jetzt das, was in zweimal zwei noch nicht darinnen ist, nehmen Sie das, was für die Vier neu ist, die Fünf, und zählen Sie dazu, so bekommen Sie die zweite Quadratzahl. Dieses Gesetz macht sich merkwürdigerweise durch die ganzen Quadratzahlen fortlaufend geltend. 4 ist die erste Quadratzahl, 9 ist die zweite, sechzehn ist die dritte. Zwei und Zwei gleich vier; die nächste neue Zahl ist 5, also plus $5 = 9$. Nehmen wir $3 + 3 = 6$, die nächste neue Zahl ist 7, also $3 \times 3 = 9$, plus $7 = 16$. Das kann man nun so fortsetzen. Und das nannten die Pythagoreer die Gnomon. Nehmen Sie die Vier. $4 \times 4 = 16$, plus $(4 + 4 + 1) = 9 = 25$, die Quadratzahl von 5. Nehmen Sie die Fünf. $5 \times 5 = 25$, plus $(5 + 5 + 1) = 11 = 36$. die Quadratzahl von 6. Nehmen Sie die Sechs. $6 \times 6 = 36$ plus $(6 + 6 + 1) = 13 = 49$.

Diese innere Regelmässigkeit können Sie durch den ganzen Zahlenraum finden. Sie bekommen hier einen inneren Einblick in den Zusammenhang selber. Das war dasjenige für den Pythagoreer, was ihn dazu zwang zu glauben, dass das Zahlenmässige für sich selbst eine innere Gesetzmässigkeit hat. Die fand er in den Dingen wie Gnomone, so dass der Pythagoreer sich

sagen konnte: Dasselbe, was ich innerhalb meines Geistes ausbilde, finde ich draussen im Kosmos und dasselbe, was den inneren Zusammenhang bildet, das steht mit dem Kosmos zusammen in einer inneren Harmonie. Wenn wir draussen drei mal drei Dinge haben und sie so angeordnet haben, so stimmen sie mit dem, was wir im Geiste herausgebracht haben. Wir können im Geiste die ganze Mathematik ausbilden, die ganze Zahlenlehre könnten wir ausgestalten, wir brauchten nichts zu wissen von der Aussenwelt. Machen wir dann die Augen zu, dann wird die Aussenwelt den Gesetzen gehorchen, die wir ausgedacht haben.

Dies ist dasjenige, was Pythagoras zur Anerkennung einer zahlenmässigen Gesetzmässigkeit verleitete. Und was noch alles darin liegt. Ich möchte nur aufmerksam machen auf die grossen chemischen Entdeckungen von Lothar Meyer und dem Russen Mendelejeff, die eine völlige Bestätigung dessen sind, was der Pythagoreer mit seinen Anschauungen wollte. Ich habe gesagt, dass sich die Elemente alle verbinden in bestimmten Zahlenverhältnissen. Der Wasserstoff verbindet sich immer mit dem Sauerstoff so, dass es in einem Verhältnis von acht oder einem Vielfachen von acht ist. Wenn wir jetzt untersuchen den Zwischenraum zwischen den einzelnen gegebenen Zahlen, so bekommen wir eine völlige Regelmässigkeit. Wir steigen auf von dem Sauerstoff mit 16 oder auch von dem Element, welches sieben hat. Nicht können die Elemente sich mit anderen verbinden nach einem anderen als dem ihnen eigenen Zahlenverhältnisse, sondern in diesen Verbindungen besteht eine Gesetzmässigkeit.

Lothar Meyer hat einen interessanten Vortrag über diese Dinge in einer Naturforscher-Versammlung gehalten über das Lithium, Kalium und Natrium, welche sich in den folgenden Gewichtsverhältnissen mit den anderen Elementen verbinden: Lithium im Gewichtsverhältnis von 7, Kalium im Gewichtsverhältnis von 39, Natrium im Gewichtsverhältnis von 23. Wenn man diese Zahlen zusammen nimmt, bekommt man merkwürdige Zusammenhänge heraus. Nehmen wir das Gewichtsverhältnis von 7 zu 23, so bekommen wir eine Differenz von 16. Nehmen wir die von 23 zu 39, so bekommen wir wieder eine Differenz von 16. Solche hintereinander stehenden Tiraden von drei hintereinander stehenden Stoffen bauen sich in der Chemie zahlreich auf. Wir könnten auch andere drei Elemente nehmen und wir würden finden, dass sich zwischen ihnen die gleichen Zahlenzwischenräume ergeben.

Wenn wir die ganzen Elemente nähmen, so finden wir immer Zwischenräume, die sich in Zahlen ausdrücken lassen. Wir haben gewisse Stoffe, die gruppieren sich ganz schön hintereinander. Aber dazwischen fehlt eine Zahl.

Nehmen wir an, wir hätten Lithium und Natrium, wir hätten auch noch andere Stoffe und wissen, dass zwischen ihnen ein gewisser Zwischenraum ist. Dann aber fehlt uns dazwischen etwas.

Nun hat sich der Chemiker schon an etwas gewöhnt; er sagt nicht mehr: hier ist eine Unregelmässigkeit, sondern er sagt: es liegt daran, dass wir den Stoff, der dieses Zahlenverhältnis hat, noch nicht kennen. Man hat neuerlich viele Stoffe gefunden; zuerst hat man nur geahnt, dass sie existieren müssten. Später aber hat man sie gefunden. Das Vertrauen darauf, dass der Geist es finden wird, führte dazu, dass der Geist es wirklich herausfand. Den Uranus hat man auf diese Weise gefunden. Der Neptun ist aber nicht ebenso gefunden worden. Man hat gesehen, nach welchen Gesetzen sich die Planeten bewegen. Diese Gesetze haben dann für den Uranus nicht gestimmt und man hat sich gesagt: Da muss an einer bestimmten Stelle des Raumes noch ein Körper sein. Man hat mehr Vertrauen zu dem geistigen Gesetz als zu der sinnlichen Wirklichkeit, und dieses hat den Geist vollständig bestätigt, hat dem Geiste recht gegeben.

Diese Harmonie zwischen dem Geist und der Materie, wie die Pythagoreer sie festgelegt haben, wird durch die Naturwissenschaft Stück für Stück bestätigt. Das, was wir Materielles an ihr sehen, wird sie immer mehr überwinden. Sie wird immer mehr dazu kommen, dass die scheinbare Substanz sich löst in geistige Verhältnisse. Materie ist nicht bloss gefrorener Geist, ist nicht bloss erscheinender Geist. Sie löst sich Stück für Stück, so dass der Geist nicht etwas anderes wahrnimmt, sondern sich selbst. Was also von den verschiedensten Seiten heute betont wird, dafür liefert die Naturwissenschaft uns den Beweis.

Annie Besant hat auf ähnliche Beziehungen zwischen ihren Anschauungen und der Naturwissenschaft aufmerksam gemacht. - Von diesen Grundanschauungen ausgehend vertiefte sich der Pythagoreer in die Welt und kam nun zu einer Anschauung, die uns besonders deshalb wertvoll sein muss, weil Goethe wiederum in der neuesten Zeit zu einer ähnlichen Anschauung, von seinen naturwissenschaftlichen Grundsätzen ausgehend, gekommen ist.

Die Pythagoreer stellten sich die Konstitution der Welt so vor, dass dieser Geist, den sie in der Zahl festzuhalten suchten, durch das Unbegrenzte begrenzt wird und dadurch, dass er begrenzt wird, wahrnehmbar wird. Nun stellten sich die Pythagoreer vor, dass dieses ganze Werden das fortwährende Durchdringen von Begrenztem und Unbegrenztem ist. Das Auftreten des Unbegrenzten als Grenze stellt er sich vor wie eine Art Materie.

Materie ist das Gleichgültige, das nichts anderes bewirkt, als dass der Geist sichtbar wird. Um die Wesenheiten aus der Materie herauszubilden, atmet der Geist Materie ein und atmet sie wieder in den Weltenraum aus. Daher wird der Geist zu einem fortwährenden Ein- und Ausatmen, zu einem Atmungsprozess.

Dieses Bild gebraucht auch Goethe, der sich diesen Vorgang als den Luftraum ein- und ausatmend vorstellt. Goethe denkt sich, dass die Erde mit dem Luftraum sich selbst von aussen her beeinflusst, sich förmlich in sich selbst zusammenzieht, einatmet, was sie an Weltenraum braucht, und dann wieder ausatmet, was sie in sich selbst verarbeitet hat. Es ist ein verschiedener Luftdruck, wenn man einatmet und ausatmet, ein Stärkerwerden und auch ein Schwächerwerden. Man hat diesen Weg verlassen, weil man nicht glauben wollte an so regelmässige Vorstellungen. Er hat zeigen wollen, dass die Schwankungen des Barometers nicht willkürlich sind, sondern im wesentlichen auf Grundschwankungen zurückweisen, auf etwas, was ganz regelmässig ist. In den scheinbar unregelmässigen Vorgängen kann man Regelmässigkeit sehen, die davon herrührt, dass die Erde Luft einatmet und dann sie wieder ausatmet, eine Regelmässigkeit, die dann regelmässige Schwankungen hervorbringt, die darauf hindeuten, dass man es mit einem Ein- und Ausatmen auf der Erde zu tun hat.

Bei Goethe tritt uns dies in einer interessanten Weise vor Augen. Ich betrachte dies nicht als gleichgültig, sondern mir scheint es, dass es ungeheuer wichtig ist, dass unsere Vorstellungen durch solche Vorstellungen vergeistigt werden. Wir können die Vorgänge in der Aussenwelt immerzu verfolgen, wie zum Beispiel die Barometerschwankungen. Wenn wir nicht, wenigstens der Richtung nach, sie erfasst haben, so werden wir sie gar nicht gewahr werden. So regelmässige Schwankungen finden sich auch dann, wenn wir das Unregelmässige untersuchen und das Regelmässige dann abziehen. Das Uebrigbleibende ist dann unregelmässig.

Ich wollte damit darauf hingewiesen haben, dass das, was die Pythagoreer gelehrt haben, nicht etwas Veraltetes ist, sondern dass es gerade in der heutigen Naturforschung Anwendung findet. Die Pythagoreer gingen so vor, als wenn sie Astronomie träumen wollten, so dass sie die Anschauung vom Begrenzten und Unbegrenzten auch auf den Kosmos anwendeten.

Jede Zeit kann die verschiedenen wahrgenommenen Dinge nur so auffassen, wie der Stand der betreffenden Wahrnehmungswissenschaft, der Astro-

nomie zum Beispiel und so weiter, zu dieser Zeit ist. Das Erforschungen werden im Felde der Erfahrung gemacht. Auch die Pythagoreer hatten mit ihren Vorstellungen zu rechnen. Sie stellten sich vor das Zentralfeuer, das die Einheit darstellt, den Urgrund der Welt, das, was fortwährend Materie ein- und ausatmet und daher die Welt zustande bringt. Die Sterne mit ihrer regelmässigen Bewegung stellten ihnen eine regelmässige Mannigfaltigkeit dar, die sich in den Zahlenverhältnissen zum Ausdruck brachte. Und das, was in der unter dem Monde gelegenen Sphäre vorging, war ein unregelmässiges Werden, ein fortwährender Kampf des Begrenzten mit dem Unbegrenzten. In dem aber, was darüber liegt, ist der Kampf zu einer grossen Harmonie ausgeglichen. Da ziehen die Weltkörper in regelmässigen Bahnen. Dadurch ist das eingetreten, dass an Stelle des Punktes, des scharf begrenzten Eins die regelmässigen Bahnen treten.

Wir haben es da nicht mehr mit der Eins, sondern mit der Einheit zu tun. Dieser Kampf, der fortwährend sich vor unseren Augen abspielt, der spielt sich zwischen der Erde und dem Monde ab, spielt sich ab als ein ewiger Kampf. Auf der Erde ist Harmonie und Disharmonie fortwährend wechselnd. Der Mensch steht in diesem Kampfe, da er eine Einheit ist. Er sucht den Anschluss wiederzufinden, da er herausgerissen ist aus der Weltenharmonie, indem er durch das, was der Pythagoreer Tugend nennt, wieder in Harmonie zur Welt zu kommen sucht.

Sie sehen, dass der Pythagoreer von den untersten Erscheinungen bis zu denen des Menschenlebens mit zahlenmässigen Vorstellungen in dieselben hineindringt. Nun bleiben uns noch aus der pythagoreischen Vorstellungswelt die allerwichtigsten Dinge übrig, nämlich diejenigen Elemente des Geisteslebens, zu denen sich die ethische Sphäre erhebt dadurch, dass der Geist die tiefste Versenkung ins eigene Innere versucht. Auch darüber hatten die Pythagoreer bestimmte Anschauungen, die hergenommen waren aus kosmologischen Vorstellungen. Indem der Pythagoreer eine ausserordentlich tief in die Welt führende Harmonie herzustellen suchte zu dem, was den Menschen abtrennt vom ganzen Weltall, kam er zu der Vorstellung der Reinkarnation, von dem Zusammenhang von den verschiedenen Verkörperungen aller Wesen.

Das ist eine Sache, die uns im besonderen das nächste Mal beschäftigen wird. Ich wollte da die Grundfrage besprechen, die durch die pythagoreische Physik und Ethik, die ausgebildet wurde durch eine solche Vorstellungswelt, wie sie eben geschildert wurde, nach langer Schulung

erst mitgeteilt wurde. Man darf sich nicht vorstellen, dass die Mitteilung von der Reinkarnation oder Wiederverkörperung gleich erfolgte. Der Schüler wurde erst geschult durch Dinge, wie sie sich in der Regelmässigkeit der Zahlenwelt ausdrückten und die ihn dann tief in die Sache hineinführten. Dann wurde ihm auch gezeigt, was er zu tun hat, um die Weltharmonie zu erlangen, um die sogenannte Ursünde aus der Welt zu schaffen. Das Problem: Wie ist das Lostrennen der einzelnen Seele vom All zu rechtfertigen? wurde die grosse pythagoreische Frage. Und diese Frage führte den Pythagoreer dazu, sie innerhalb des Pythagoreismus zu lösen, und das ist der Grundzug der pythagoreischen Schulung, von der wir das nächste Mal sprechen wollen.

Antworten auf Fragen:

Die Art und Weise, wie der Mensch atmet, hängt innig zusammen damit, dass der Mensch sprechen kann. Wenn der Mensch nicht eine vertikal stehende Lunge und einen vertikal stehenden Kehlkopf hätte, könnte er nicht sprechen. Niemals könnte ein Hund Worte sprechen. Im allgemeinen sind die Hunde ja intelligenter als die Papageien und Stare, dennoch können die Papageien und Stare leichter zum Sprechen gebracht werden als Hunde. Das hängt zusammen mit der ganzen Konstitution der menschlichen Lunge und des menschlichen Kehlkopfes, und zwar besonders damit, dass Lunge und Kehlkopf aufrecht stehen. Das Hervorbringen von artikulierten Lauten kann nur mit aufrechtstehendem Kehlkopf und aufrechtstehender Lunge stattfinden. Affen können es nicht zu artikulierten Lauten bringen, auch wenn sie dazu gebracht werden können, etwas aufrecht zu gehen. Der Organismus ist nicht so gebaut. Der aufrechtstehende Kehlkopf atmet in einer eigentümlichen Weise die Luft aus und ein. Diese Aus- und Einatmung bewirkt die artikulierte Sprache. Und wenn wir wissen, dass die artikulierte Sprache mit dem Geist in Zusammenhang steht, so haben wir die Möglichkeit naturwissenschaftlich gegeben, dass der Geist Platz greift im Organismus. Diese Möglichkeit ist nur gegeben bei aufrechtgehenden Wesen. Erst als der Körper aufrecht gehen musste, konnte der Geist Platz greifen. Die Wesen, welche die vorderen Gliedmassen noch dazu benutzen, um sich vorwärts zu bewegen, können keinen Geist beherbergen. In der Tertiärperiode, und zwar in der Diluvialzeit, haben bei uns Gibbons gelebt, höchst unintelligente Wesen. Nachdem es

kälter geworden war, sind sie ausgewandert, sind aber wieder zurückgekommen und haben dann in kälteren Klimaten leben müssen, wo die Pflanzenwelt nicht so ausgiebig ist. Sie haben die Vorderbeine zu Werkzeugen benutzen müssen, haben dann nach und nach aufrecht gehen gelernt, und der Geist hat dann Besitz ergreifen können von dem Gehirn.

Ob ein Tintenfisch so sieht wie ein Mensch? Kurt Lasswitz hat ein Märchen geschrieben, das diese Frage zum Inhalt hat. Es ist höchstwahrscheinlich, dass dasjenige, was im Auge eines Menschen zustande kommt, auch im Auge eines Tintenfisches zustande kommt. Der eine macht die Kristalllinse aus Glas, der andere aus Bergkristall oder einem anderen ähnlichen Stoffe, und es kommt dasselbe durch die Kristalllinse zustande. Beim Menschen prägt sich dasselbe in einem anderen Stoff aus wie beim Tintenfisch. Wenn aber auch der Tintenfisch dasselbe Bild hat wie der Mensch, das Bild muss erst durchgeistigt, verarbeitet werden. Dadurch dass Sie einen rot begrenzten Kreis im Auge haben, haben Sie noch keinen Gegenstand. Er muss verbunden werden mit anderen Vorstellungen. Ob der Tintenfisch das machen kann, wissen wir nicht.

Man könnte meinen, dass dasselbe Tier auf ganz verschiedene Weise zustande kommt. Beim Hund hat man es mit einer organisch aufgebauten, von Gesetzen durchdrungenen Materie zu tun. Die Gleichgültigkeit der Materie ist das, was die Physiker in der Erhaltung der Kraft oder des Stoffes sehen. Das, was heute zum Auge verwendet wird, kann morgen zu etwas anderem dienen. Die Materie ist das Bestimmungslose. Anders wäre es, wenn die Materie die Gesetze in sich hätte. Das Gleich kann aus verschiedenen materiellen Vorbedingungen bestehen. Die Gesetzmässigkeit hängt nicht an der Materie, sondern sie kann von uns ausgedacht werden. Das ist das Entzückende für die Pythagoreer. Die Materie des Auges ist dieselbe wie die Materie des Ohres. Wenn man andererseits aus jedem jedes machen könnte, müsste man verlangen, dass man mit den Ohren sehen und mit den Augen hören könnte. Es entstehen Disharmonien, die sich wieder ausgleichen.

Den sublunaren Kreis kennen wir heute nicht mehr.

Wie kommt es, dass die Menschen so ganz aus der Harmonie herausfallen? Der Pythagoreer ist der Anschauung, dass auf der Erde keine vollkommene Harmonie besteht, sondern ein Werden des Harmonischen aus der Disharmonie. Es gibt nur ein fortwährendes Herausfallen und ein Wiederhineinziehen

in die Harmonie. Das ist das, was das Einzelwesen bildet. Im Einzelwesen haben wir das losgelöste Wesen, das sich wieder zur Harmonie zurücksehnt. Die Weltkörper als Ganzes beschreiben ihre Bahnen, die einander nicht stören. Das ist eine vollendete Harmonie. Auch beim Hunger und bei der Sättigung gibt es Harmonie und Disharmonie. Der Ausgleich ist das Leben. Es gibt in sich ruhende Wesen im Gegensatz zu den in sich bewegten. Die Individualisten haben Unruhe in sich.

Christus sagt: Wo zwei oder drei beieinander sind, bin ich mitten unter ihnen. Das ist eine pythagoreische Vorstellung. Und die ist diese: der Pythagoreer sieht in der Eins den Anfang, in der Zwei sieht er das Unbestimmte dazukommen und das vollendete Wesen ist da, wo die Drei dazukommt. Denken Sie sich zwei Punkte, verbinden Sie dieselben und Sie haben eine Linie. Bei drei Punkten haben Sie eine Ebene, das Dreieck. Etwas Flächenhaftes ist bestimmt erst durch die Drei. Die Drei hat eine Mitte. Die Zwei hat nur ein Nebeneinander. Die Drei hat den Ausgleich zu vollziehen. Sie ist der Geist, der sie miteinander verbindet.

Die Bibel ist zusammengesetzt aus der ganzen Welt. Nichts ist leichter, als die Bibel zu deuten. Mit der esoterischen Deutung kann man ungefähr das Richtige treffen, aber man kann nicht wissen, ob man das historisch Wichtige trifft.

Neptun wäre nicht der letzte Planet. Im Jahre 1839 hat Davis das schon mitgeteilt. Kunowsky ist eine erfreuliche Erscheinung(?).

- - - - -

Das Christentum als mystische Tatsache

6. Vortrag

(Verhältnis des Seelischen und Geistigen
zur materiellen Welt bei den Pythagoreern)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 23. November 1901

Es obliegt mir heute noch, über das Verhältnis des Seelischen und Geistigen zur Körperwelt bei den Pythagoreern zu sprechen. Ich habe bis jetzt vorzugsweise über die Organisation des Universums bei den Pythagoreern gesprochen und möchte heute noch hinzufügen dasjenige, was wir von den Pythagoreern wissen können über die Vorstellungen von der Seele, vom Geiste und von ihren Beziehungen des Geistigen und Seelischen zur Körperwelt.

Geschichtlich wissen wir von dem Pythagoreismus auf diesem Gebiete nicht bloss aus spärlichen Nachrichten, die wir von den Pythagoreern haben, sondern wir wissen noch viel Genaueres aus den Platonischen Gesprächen. Ein grosser Teil dessen, was Plato verarbeitet hat, stammt aus dem Pythagoreismus her. Plato ist bei den Pythagoreern in die Schule gegangen und hat einen grossen Teil seiner Lehren aus dem Pythagoreismus gezogen.

So richtig verstehen aber wird man die Lehren des Pythagoreismus doch nur, wenn man von gewissen Vorstellungen - die man ja zu allen Zeiten gewinnen kann und von gewissen Verhältnissen des Geistigen und Körperlichen ausgeht und darnach fragt: Wie verhalten sich die Anschauungen der Pythagoreer zu diesen, wie nehmen sie sich diesen gegenüber aus? Die Pythagoreer haben die tiefste Versenkung gehabt in das menschliche Ich. Sie haben eine Anschauung übertragen auf ihre Schüler, die das menschliche Selbst so weit erfasst hat, als es erfasst werden muss, wenn es übergreifen soll auf die materielle Welt.

Auf einer gewissen Stufe hört das Materielle auf eine Bedeutung zu haben. Auch Raum und Zeit hören auf. Bilder sind mit allen Eigenschaften der sinnlichen Natur behaftet. Wenn wir weiter aufsteigen und uns diese Bilder geistiger und geistiger vorstellen, dann kommen wir immer näher dem Geistigen, nicht insofern als es räumlich und zeitlich ist, sondern nur insofern als es ewig ist. Diese Anschauung, dass den Dingen ein Wesen zugrunde liegt, das zu allen Zeiten dasselbe ist, gleichgültig ob wir dieses oder jenes Ding betrachten, haben die Pythagoreer gehabt. Zu dieser Anschauung haben sie sich emporgeschwungen, nicht bloss zu der Anschauung des Begrifflichen, sondern tatsächlich bis zur Anschauung des Einen haben sie sich emporgeschwungen. Sie haben gerade durch die Art und Weise ihrer Ausgestaltung der Zahlenlehre gezeigt, dass sie in der grossen Harmonie nichts anderes sehen als die Verkörperungen einer Gottheit im Weltall.

Die Pythagoreer waren beeinflusst durch die ägyptischen Anschauungen. Dieses Aegyptische zeigt uns symbolisch die Anschauung, dass der Nus in allem lebt. Bei den Aegyptern treten Symbole in der Erkenntnis auf, die wir auch bei den Pythagoreern finden. Diese Symbole zu verkennen ist bei den Aegyptern gar nicht möglich. Wenn man glaubt, sie nur oberflächlich betrachten zu können, so wird man finden, dass sie nicht zu verstehen sind. Sie sind nur zu verstehen, wenn man sie in einer tieferen Weise auslegt.

Wir werden dies noch näher ins Auge fassen bei der Betrachtung der platonischen Ideenwelt. Ich muss darauf aufmerksam machen, um auf Grund derselben mich über den Pythagoreismus und seine Seelenlehre leichter verständlich ~~XX~~ machen zu können. Die Lehre von Osiris habe ich schon angedeutet. Wir treffen in dieser Sage den Osiris, welcher von einer feindlichen Gewalt, die Typhon genannt wird, zerstückelt und im Weltall zerstreut wird, und die Isis, eine weibliche Gottheit, fügt die Trümmer des Osiris wieder zusammen. Diese sind dann der Mensch.

Ausserdem schliesst sich hier eine zweite ägyptische Sage an, wonach der jüngere Gott Horus von der Isis nach dem Tode des Osiris geboren wird. Diese Anschauungen weisen nach Nachrichten, Sagen und Geschichten darauf hin, dass die Aegypter in dieser Sage symbolisch die Anschauung ausgedrückt haben, dass das All ausgeflossen ist in die Erscheinungswelt, in die Welt, die uns entgegentritt. Und der zerstückelte Gott ist der Allgeist, welcher sich für die Aegypter aufgelöst hat in die vier Elemente: Wasser,

Feuer, Luft und Erde, sie wieder vereinigt und bindet und die verschiedenen Zahlenverhältnisse bei der Mischung der Stoffe bewirkt.

Das ist dann in die griechische Anschauung übergegangen. Wir treffen es dann in der Form, dass Liebe und Hass die Welt zusammenhält. Das sind die Gedankenpotenzen von Osiris, Isis, Typhon. Osiris lebt nur in den vier Elementen weiter, welche als Osiris vorgestellt werden. Es ist der Hass, welcher die Elemente zwingt, als Mannigfaltigkeit nebeneinander zu liegen, und die Liebe, welche die Zersplitterung wieder in die Einheit zurückführen will.

So haben wir auch den Göttergedanken bei den Griechen zur Anschauung gebracht. Das Symbol können wir auch finden, wenn wir einen ägyptischen Obelisk anschauen. Derselbe ist vierseitig und läuft zusammen in einer Spitze. Dies bedeutet die vier Elemente, welche die harmonische Einheit der Welt ausmachen. Der Obelisk ist geziert mit dem Bilde eines Käfers, welcher eine Kugel dreht, oder mit dem Bilde eines Widders, der eine Kugel dreht. Wir wissen, dass die Aegypter sich unter der Kugel jene Alleinheit dachten.

Nun ist aber bei dieser Vorstellung eines festzuhalten. Nur dann ist der Pythagoreismus vollständig zu verstehen, soweit er Weltanschauung ist, wenn ihm zugrunde liegt die Vorstellung, dass Osiris tatsächlich sich aufgelöst hat in die vier Elemente, dass er kein Sonderdasein mehr führt. Durch die Auseinanderzerrung der Kräfte ist Osiris in die Elemente gespalten worden, in die in der Aussenwelt existierenden Elemente.

Der Pythagoreer war sich also klar darüber, wenn er auf der Suche war nach Osiris, auf dem Wege, Gott zu erkennen, dass er diesen Gott nicht ausserhalb der Welt in einem Ding an sich suchen musste, sondern da, wo er einzig zu finden war, in der Welt als solcher. Er war sich klar darüber, dass Gott in der Welt war. Daher betrachtete der Pythagoreer die Welt nicht als Schöpfung Gottes, sondern als das Dasein Gottes. Wer in der Welt lebt, der lebt in Gott. Der Pythagoreer hat Gott nur innerhalb der Welt gesucht. Daher ist der Pythagoreismus eine Lehre, die sich mit der Welt und deren Verhältnissen beschäftigt. Es ist interessant, wie sie einigen Zahlenverhältnissen griechische Götternamen beilegte.

Wir sehen daran also, dass das, was die Griechen als Götterbilder darstellten, die Pythagoreer in den Zahlen darstellten, die für sie die Welt zusammenhalten. Der Pythagoreismus erscheint als höchste Ausprägung dessen,

was in der Welt vorhanden war. So wie die Pythagoreer sich die Welt vorstellten als den Zusammenfluss der vier Elemente, so stellten sie sich auch den Menschen vor. Es war so, dass für den Pythagoreer der Mensch nichts anderes war als der harmonischste Zusammenklang der vier Elemente. Unter Element stellen Sie sich nicht grobe Stoffe, sondern Potenzen vor. Es war nicht ein stoffliches Zusammenwirken, sondern etwas ähnliches wie das, was Sie sich unter der Harmonie in der Musik vorstellen. So war auch das, was in der menschlichen Seele erscheint, am besten ausgedrückt in der Harmonie, welche durch die Leier hervorgebracht wird. Es tritt daher die Seele immer in der Gestalt des Symbols der Leier hervor, welche gleichsam aus den Elementen zusammengesetzt ist.

In der menschlichen Organik unterschieden sie dreierlei. Sie waren sich klar darüber, dass der Mensch Sehnsucht hat, zu dem wieder zurückzukehren, von dem er ursprünglich stammt. Sie waren sich klar, dass der Mensch nichts anderes war als eine Inkarnation des Osiris, eine Inkarnation der Gottheit, welche in die Welt ausgeflossen ist. Das war es, was sich ihnen in der Anschauung der Welt ergab und von dem sie überzeugt waren, dass es in jeglichem Menschen dasselbe war, dass es überhaupt in jeglichem Wesen dasselbe war.

Wer die Anschauung in seinem Bewusstsein entwickeln konnte, der sah die Welt als ein Ganzes, indem er sich sah. Das Universum erweiterte sich innerhalb des Ich zur Selbstheit, und das Ich wurde Universum. Aber der Mensch konnte das nur als Einzelwesen durchmachen. Der Mensch ist nur dadurch Mensch, dass er diesen Drang, diese Hinneigung nach dem Osiris hat und dass er diese Kraft nur insofern hat, als er mit der ganzen materiellen Welt in einer Kraftverbindung steht. Daher unterschied der Pythagoreer zuerst die eigentliche Osirisnatur im Menschen und im All, das All-Ich, das als ein Einziges im Weltall vorhanden war, und als ein Zweites einen Teil der Mannigfaltigkeit, den körperlichen Menschen, einen Teil des nur sinnlich-physischen Menschen, welcher entsteht und vergeht und welcher durch die Sinne beobachtet werden kann. Es stellt sich der Mensch dar als Sinnenwesen, für sich selbst und für andere wahrnehmbar, und dann noch als Wesen, welches rein von innen geschaut wird, welches nichts anderes war als ein Abglanz des Lichtes, welches aus der Gottheit herabgeflossen ist.

Nun musste der Pythagoreer zu der Anschauung kommen, dass diese beiden einander gegenüberstehenden Dinge sich so verhalten wie alle anderen

Zweiheiten bei den Pythagoreern, dass also alles auseinandertritt in eine Zweiheit. In allem unterscheiden sie eine Zweiheit, so auch im Menschen. Die verschiedenen Zweiheiten, die die Pythagoreer in der Welt hatten, könnte ich anführen. Ueberall suchten sie sie auf, überall suchten sie eine Art von Polarität. Daß war das Begrenzte und Unbegrenzte, das Gerade und das Ungerade, das Gute und das Böse, das Quadrat und der Würfel, das Rechteck und die Säule und so weiter. So unterschieden sie überall, in jeder geistigen und physischen Identität eine Zweiheit. Nun wird es beim Menschen nicht geistig und körperlich, sondern so, wie ich es geschildert habe.

Bleiben wir dabei, wie ich es geschildert habe. Diese Zweiheit braucht eine Verbindung, und diese Verbindung ist der dritte Teil, aus dem der Pythagoreer das menschliche Wesen zusammensetzt. Dieses Dritte ist das, was in der griechischen Weltanschauung und von allen späteren Weltanschauungen Seele genannt wird. Dieses Dritte ist auf der einen Seite eine Verbindung der geistigen Allheit, All-Einheit mit der Mannigfaltigkeit, der Materialität auf der anderen Seite, so dass wir drei Teile haben: die Geistigkeit, die Materialität und als das Dritte die Seele. Auf der einen Seite ist das Materielle und auf der anderen Seite ist die höchste Geistigkeit. Das ist es, was mit der anderen, der dritten Seite zusammen die einzigartige menschliche Persönlichkeit ausmacht.

Die menschliche Persönlichkeit ist also nur dadurch für die Pythagoreer vorhanden, dass der einheitliche Geist mit Hilfe der Seele zusammenhängt mit der Mannigfaltigkeit der Materialität. Der Mensch entdeckt in sich die Seele und hat ein Anrecht auf Geistigkeit, wenn er nach der Sphäre der Geistigkeit seinen Blick richtet, wenn er also auf der einen Seite der materiellen Welt angehört und auf der anderen Seite Bewohner der geistigen Welt ist, mit der er sich verbinden soll. So ist also der Mensch bei den Pythagoreern in drei Potenzen geschieden:

1. in das, was ihn zur Einzelheit macht,

2. in das, an was er sich hingibt,

- und 3. in das, was ihn befreit von der Einzelheit.

Sie unterscheiden das, was dem einzelnen Menschen angehört, welches hinaufleuchtet nach dem Geistigen, welches aber zu gleicher Zeit auch hinunterleuchtet nach dem Körperlichen. Also das, was der Pythagoreer als das Dritte anerkennt, das vermittelt zwischen dem göttlichen und dem materiellen Prinzip.

Es ist also nicht nur der Osiris inkarniert, sondern noch etwas, das der Einzelheit nähersteht als der Osiris als solcher. Es wird also etwas reinkarniert, das zwischen der Persönlichkeit - zu der die Sinnlichkeit gehört - und der Geistigkeit ist - zu der die Sinnlichkeit nicht mehr gehört -, etwas, das teilnimmt an der Welt und das zu gleicher Zeit Einzelheit und Allheit ist.

Dieses im Menschen inkarnierte etwas macht dasjenige aus, was die einheitliche Osirismatur, die Individualität ist, die hier unten individualisiert zu der Persönlichkeit - was nicht dasselbe ist für die Pythagoreer -, und das durch die Vermittlung der Persönlichkeit mit Osiris eine Einheit ausmacht. Diese Individualität lebt sich nicht ganz aus in der Persönlichkeit, so dass diese etwas in sich finden wird, wenn sie in sich innerlich Umschau hält und ihr Bewusstsein ausnimmt, wo sie sich sagen muss, das gehört nicht dem Stück an, in dem ich inkarniert bin. Dieses individualisierte Stück ist es, welches ist der Einzelne.

Daher ist in der menschlichen Natur dreierlei verbunden:

1. die persönliche Einzelheit,
2. die über die Persönlichkeit hinausgreifende geistige Substantialität,
3. das Licht des Osiris, der Einheit, die im All lebt und die nur dadurch leben kann, dass zwischen den anderen Gliedern die Individualität dazwischensteht.

Diese Individualität ist nicht nur verknüpft mit der einzelnen Ausprägung der Persönlichkeit, sondern bedeutet mehr als die einzelne Persönlichkeit. Das, was in der Individualität gefunden werden kann, deckt sich nicht mit dem, was in der einzelnen Persönlichkeit gefunden werden kann.

Es wird der Anhänger des Pythagoreismus, wenn er Umschau hält, um dies zu erklären, im Bewusstsein nicht stehenbleiben dürfen bei der Persönlichkeit, sondern er wird übergreifen müssen zu anderen Individualitäten. Er wird innerhalb seiner einzelnen Persönlichkeit nicht alles das finden können; der Mensch ist aus sich selbst nicht erklärbar. Nur dann, wenn er gegenüber der Einzelheit, der Persönlichkeit - gleichgültig wie metaphysisch aufgefasst - annimmt, dass die Individualität bleiben kann, sich inkarnieren kann in anderen Einzelheiten, so dass für die Individualität eine Reihe von Entwicklungsstufen eine Reihe solcher Persönlichkeiten in Betracht kommt, wird er die Erklärung finden. Und hier haben Sie auch die Form, welche bei den Pythagoreern der Inkarnationsgedanke erhalten hat.

In der zweiten Potenz haben die Pythagoreer die Seele als eine einzelne Persönlichkeit übergreifend erkannt, und sie haben erkannt, dass mehr hineingeht als das einzelne Gefäss, die einzelne Persönlichkeit, so dass wir daher von einer Vorexistenz dessen, was als Individualität sich auslebt in der Persönlichkeit, sprechen dürfen.

Diese Lehre hat auch Plato ausgeführt in seinen Gesprächen. Er hat darin Sokrates zum Lehrer gemacht, und wir dürfen uns vorstellen, dass Plato deshalb seine Lehren in Gesprächsform gebracht und Sokrates zum Lehrer gemacht hat, um zu zeigen, wie allmählich ein Schüler nach und nach zum Höchsten hinaufgeführt werden kann.

Wenn wir den Werdegang eines Pythagoreers uns vorstellen wollen, so können wir das Gespräch über den Werdegang der Seele, "Phädon", zur Hand nehmen. Der "Phädon" ist nicht als ein exoterisches Gespräch, sondern als ein Symbolum für den pythagoreischen Unterricht aufzufassen. Das beweist klar eine Stelle im Eingang. Ueber den geschichtlichen Sokrates sind wir wenig unterrichtet, und das, was falsch ist ^{im} äusserlichen, handgreiflichen Sinne, das können wir füglich weglassen. Wir dürfen daher, wenn Plato ein besonderes Gewicht auf äussere Tatsachen legt und solche mitteilt, wie dies gerade beim "Phädon" der Fall ist, wo er uns erzählt, dass die Reichung des Schirlingsbechers verzögert wird, weil ein gewisses Schiff nach Delos fährt, wir müssen daher in dieser Mitteilung etwas Besonderes sehen. Wir können aus der Geschichte sehen, dass man in Griechenland gezwungen ist, eine Zeitlang dem König Minos sieben Jünglinge und sieben Jungfrauen zu schicken. Von dieser Plage wurde man befreit durch Theseus dadurch, dass er den Minotaurus erlegte. Als Dank dafür sandten die Griechen zu gewissen Zeiten ein Schiff nach Delos zur Darbringung von Opfergaben. Während dieser Zeit durfte niemand hingerichtet werden. Die Verurteilung des Sokrates fiel gerade in diese Zeit, und es musste daher gewartet werden. Diese Tatsache wurde uns am Anfange des "Phädon" erzählt. Sie steht nicht zufällig am Anfang. Das hat eine bestimmte Bedeutung. Es ist gerade wie bei den Aegyptern. Wenn wir da eine Sphinx sehen, so bedeutet das, dass wir uns nicht darauf beschränken dürfen, uns mit der einfachen Beschreibung zufrieden zu geben, sondern dass wir hinter derselben tiefere Wahrheiten suchen sollen.

Eine solche Andeutung ist auch diese Erzählung am Anfang des Platonischen "Phädon". Sie weist stets ^{uns} darauf hin, dass wir darunter etwas zu

suchen haben. Die Theseus-Sage ist ein Symbol dafür, dass, nachdem Theseus von gewissen Leidenschaften, von gewissen Zusammenhängen mit der Materialität befreit war, also eine gewisse Entwicklung durchgemacht hatte, diese Opfergabe, die die anderen der Sinnlichkeit zu bringen hatten, nicht mehr zu bringen brauchte. Erst nachdem er diese Opfer nicht mehr zu bringen brauchte, hat er eine gewisse Stufe der Entwicklung erreicht. Dieses drückt sich in der Ueberwindung des Minotaurus aus. Das ist symbolisch.

Wir haben es also hier mit der Darstellung des pythagoreischen Unterrichtes zu tun. Dass Sokrates den Tod den Tatsachen gemäss überwand, soll ein Symbol dafür sein, was und wie der Pythagoreer überwinden muss in der Stufenfolge seines Unterrichtes. So sehen wir auch, dass der Pythagoreer die Seele als etwas über die Einzelheit Hinausgreifendes auffasst und dass er dadurch die Schüler hinüberführt zu einer geistigen Auffassung der Welt.

Die Hinaufführung zur geistigen Individualität stellt uns der "Phädon" dar. Eingeleitet wird dies durch die Sage von Theseus, der sich herausfand aus dem Labyrinth. Das Labyrinth stellt uns dar den Weg, den die einzelne Persönlichkeit durchzumachen hat, um sich wieder zum Lichte des Osiris zu finden. Hier treffen wir also auf die Seelenlehre des Pythagoreismus. Wir dürfen annehmen, dass wir hier die Seelenlehre des Pythagoreismus in einer Gestalt gegeben haben, wie er glaubte, sie gewissen eingeweihten Schülern schon mitteilen zu können. Das Wesen wird entwickelt und zunächst gezeigt durch allerlei Erwägungen, dass das Wesen der Seele etwas ist, was über das Materielle hinausgeht, was mit dem Materiellen als solchem nichts mehr zu tun hat.

Auf die verschiedenste Weise wird dieses Seelenproblem im "Phädon" gelöst. Zunächst wird ausgegangen von der Sinnenwelt, die im ewigen Werden ist. Jegliches Wesen entwickelt sich aus dem, was es nicht ist. So auch geht der Tod aus dem Leben und das Leben aus dem Tod hervor, so dass wir es mit dem Wechsel von Tod und Leben zu tun haben. Das ist aber nur die unterste Stufe.

Nun tritt hier im Gespräche auf ein Pythagoreer, welcher sein Bild von der Leier vorbringt mit ihren Saiten. Der Zusammenklang ist etwas anderes. Sokrates findet, dass wir ihn nicht mit der Harmonie vergleichen können. Die Saiten sind zuerst da. Die Harmonie liegt aber nicht in den Saiten als solchen, sondern im Zusammenklang der Saiten, in etwas, was aus den Saiten erst

hervorgeht. Und nun erhebt sich Sokrates bis zu einer Geistigkeit, die nicht mehr an Körperlichkeit gebunden ist. Sokrates führt hinauf.

Ich habe mich umgesehen in allen Wissenschaften, bei allen Philosophen. Wenn ich sage: Ich habe gesehen, oder: Ich gehe, so fragt man überall: Warum? Und als Antwort hört man: Ich habe, weil ..., ich gehe, weil Ueberall werden mir nur die Ursachen gesagt. Das hat mich niemals befriedigt. Das Ding ist lange nicht erklärt, wenn wir diese Ursache kennen. - Nun gebraucht Sokrates einen feinen Vergleich, mit dem er klarmachen will, dass mit der Angabe der Ursache ein Ding noch nicht erklärt ist. Er sagt: Ich sitze hier im Kerker. Die Athener haben mich dazu verurteilt. Ich erwarte den Tod, weil ich nicht entfliehen wollte. Was würde da also der Naturforscher sagen? Er würde alle die Ursachen angeben. Wie aber, wenn Sokrates geflohen wäre? Dann würde er ebanso die Ursachen da finden können. Ueberall kann man Ursachen angeben, Ursachen sammeln. Sie sind wahr, aber es ist damit nichts erklärt. Wäre er geflohen, so wären auch Ursachen da. Sitze ich hier, so sind auch die Ursachen da. Es muss also etwas da sein, was übergreift über das rein natürliche Dasein. Das ist das, was nicht identisch ist mit dem, was mit den natürlichen Ursachen gefasst werden kann, nichts gemein hat mit dem Natürlichen, sondern mit der Welt, die über den natürlichen Tatsachen steht, was sich zwar ausprägt in der Welt der Ursachen, was aber über der Welt der Ursachen steht. So sucht er begreiflich zu machen in Worten das, was sich ihm in der Welt der Ursächlichkeit inkarniert und innerhalb der Welt der Ursächlichkeit sich ausprägt.

Nun müssen wir fragen: Diese Anschauungsweise in der griechischen Welt, "die Ursächlichkeit verkettet die natürliche Welt, in der das Seelische nicht aufgeht", - wie ist sie in der Naturwissenschaft der Griechen zu begründen gewesen? Mir erscheint es wichtig, ob eine solche Sache vor unserer heutigen Erkenntnis bestehen kann. Wir müssen darauf aufmerksam machen, dass die Naturwissenschaft sich zu einer Geistigkeit durchringt, um eine Weltanschauung aus sich selbst heraus zu gebären. Dass die Geistigkeit nicht erschöpft werden kann in der Welt der Ursachen, das kann schon durch die Naturwissenschaft bewiesen werden. Es kann bewiesen werden, dass die Körperlichkeit, in der wir jetzt leben, eingeschlossen ist in ganz bestimmten Kreisen, dass es ein begrenztes Ding ist und dass das schon eine gewisse Bedeutung hat.

Ich will Ihnen zeigen, wie die Naturwissenschaft heute schon zeigen kann, dass die Körperlichkeit eine Grenze hat, dass das Geistige über diese

Körperlichkeit hinausreichen muss, dass es in dieser Körperlichkeit nur inkarniert ist, so dass also die Körperlichkeit etwas ist, was den Geist nicht umspannen kann. Das scheint mir etwas zu sein, was allerdings betont werden muss. Die moderne Weltanschauung hat dazu geführt, die Welt nicht mehr so anzusehen, als ob sie ein zufälliges Gefüge von Dingen wäre, sie hat dazu geführt, in den einzelnen Kräften der Welt Umformungen der Urkraft zu sehen. Wir sagen nicht mehr, in der Elektrizität, in der Wärme, im Magnetismus, im Druck und so weiter ist mechanische Arbeit vorhanden, sondern wir fassen alles dies auf als Formen einer einzigen Urkraft. Wir sagen uns heute, wenn wir eine mechanische Kraft anwenden, zum Beispiel einen Druck auf den Tisch ausüben, so wird die Stelle des Tisches erwärmt. Diese Wärme ist durch Druck entstanden. Wir haben heute die Auffassung, dass die Kraft, die die Lokomotive vorwärtsdrängt, nichts anderes ist als die Kraft des Dampfes, und diese wieder nichts anderes als die Kraft der Kohlen und so weiter. Wir haben also da eine stetige Verwandlung. Wenn wir ein Zimmer heizen, so heizen wir mit dem, was vor einer Unzahl von Jahren als chemische Kräfte sich aufgespeichert hat. Die Pflanzen haben sich in dichtere Materie verwandelt, dann in die chemischen Kräfte der Kohlen, die verwandeln wir wieder in Wärme. Dasjenige, womit wir heute unser Zimmer heizen, ist also das, was vor Millionen von Jahren von der Sonne gekommen ist. Wir haben es also schon in der Physik mit einer fortwährenden Verwandlung der Kräfte zu tun. Was genau stimmt, ist der Zusammenhang von Wärme und mechanischer Arbeitskraft. Die Wärme wird in mechanische Arbeitskraft umgewandelt, um etwas vorwärtszubringen. Das, was im Dampfkessel vorgeht, ist genau dasselbe, was den Zug vorwärts bewegt. Die Wärme verwandelt sich in mechanische Arbeit. Dies geschieht dadurch, dass die Wärme verloren geht, dass sie nicht mehr vorhanden ist. Diese Wärme, die umgewandelt worden ist, ist verschwunden, hat sich in etwas anderes verwandelt. Diesen Prozess sehen wir überall im Weltenall.

Vor fünfzig Jahren hat man noch gesagt: Die Sonnenwärme verwandelt sich in chemische Kraft, chemische Kraft in mechanische Arbeit und so weiter. So können wir uns vorstellen, dass sich das eine in das andere verwandelt, dass sich der Kreislauf der Kräfte bildet. Dadurch entsteht eine Ewigkeit der materiellen Welt. Die Kräfte verwandeln sich zu einem ewigen Kreislauf. Heute müssen wir zugeben, dass diese materielle Welt keinen solchen Kreislauf des Stoffes zulässt, sondern begrenzt ist. Wir müssen zugeben, dass das, was vorliegt, sich aus sich selbst erklärt. Wenn wir die Wärme des

Dampfes verwandeln in das, was den Zug vorwärts bringt, es geht nämlich immer Wärme verloren, und es ist unmöglich, die ganze Wärme in mechanische Kraft zu verwandeln, so erleidet die Wärme einen Verlust. Es liegt dies nicht daran, dass die Maschinen unvollkommen sind; es kann die restlose Verwandlung nicht geschehen. Immer würde ein bestimmter Rest von Wärme zurückbleiben. Ueberall wo etwas geschieht durch Verwandlung der Wärme in mechanische Kraft, bleibt ein mechanischer Rest zurück. Denken wir uns das fortgesetzt und denken wir uns alle Arbeit dadurch verrichtet, immer würde etwas zurückbleiben. Die Folge davon würde sein, dass einmal alle mögliche Wärme verwandelt sein wird, dass schliesslich ein Zustand eintreten wird, wo es nicht mehr möglich ist, aus den Dingen irgendeine Menge von Wärme zu entwickeln. Die verfügbare Wärme strebt ein Minimum an. Ist dieser Zustand erreicht, dann wird es nicht mehr möglich sein, dass in dieser Welt irgend etwas geschieht. Es wird nicht mehr möglich sein, dass irgendwelche Arbeit aus irgendeiner Wärmequelle hervorgeht. Das Leben wird erloschen sein. Diese ganze Inkarnation der Erde wird in sich abgeschlossen sein.

Wir sehen also, dass das Geistige nicht erschöpft wird von Reinkarnation, sondern dass das Geistige übergreift in die zusammengehörige immaterielle Welt, dass das Geistige das ist, was einen neuen Ausdruck sich wird suchen müssen oder in sich wird zurückkehren müssen.

Diese materielle Welt kann aber doch nur dadurch sein, dass sie vom Geiste durchdrungen wird. In dem Augenblicke, wo diese materielle Welt erschöpft wird, ist der Geist nicht mehr dasjenige, was die Welt beherrschen kann. Sie hat dann ihre Bedeutung verloren, sie ist dann aus dem Sein in das Nichtsein getreten. Der Geist hat sich dann von alledem gereinigt.

Das ist kein Ergebnis einer philosophischen Erwägung, auch kein Ergebnis einer metaphysischen Erwägung, sondern lediglich das, was jeder Physiker auch zugeben muss. Es ist dasselbe, was die Griechen sagen, dass das Eine sich in der Welt auslebt, sie durchlebt, und dass die Welt als solche ihr Ende findet und dann wieder, wie wir gesehen haben, das Unbegrenzte sein wird und als das All-Eine in sich gereinigt dasteht. Das ist der grosse Weltprozess, der sich abspielt in dem, was der Pythagoreer als das sich Uebergreifende sieht. Dieses Uebergreifende sah er auf der unteren Stufe in der Individualität.

Das ist die Methode, bei der der Pythagoreer sagt: Finde ich etwas in der Persönlichkeit, das übergreift ins Geistige, so muss ich annehmen, dass mit der Einzelpersönlichkeit so wenig erschöpft ist die Individualität,

als in der einzelnen Welt die Osiris-Einheit erschöpft ist. In der pythagoreischen Welt ist nicht die Einheit erschöpft, sondern sie lebt sich in den Welten aus, die begrenzt, abgeschlossen sind. In der pythagoreischen Auffassung lebt sich die Individualität aus so, dass sie nur innerhalb des fortlaufenden individuellen Daseins ihre Inkarnation sucht.

So haben wir in der pythagoreischen Weltanschauung eine streng geschlossene Kette von Vorstellungen, die uns hinaufleitet von der irdischen Stufe bis zur höchsten geistigen Einheit. Aber wir haben im Pythagoreismus streng festgehalten die Lehre von der Individualität, welche über die Einzelpersönlichkeit hinausgreift.

Daraus floss für die Pythagoreer die Anschauung, dass die einzelne Persönlichkeit, wenn sie sich erhebt zu der Anschauung der Individualität, sich nicht mehr bloss verantwortlich fühlen kann für dasjenige, was sie als Persönlichkeit tut, für das, was in ihr auftritt, insofern sie ein Einzelwesen in der sinnlichen Mannigfaltigkeit ist, sondern dass sie sich auch verantwortlich fühlen muss insofern, als sie mitwirken und mitarbeiten muss an dem, was hinausgeht über die einzelne Persönlichkeit in die Individualität. Der gewöhnliche Mensch fühlt sich nicht verantwortlich für das, was über die Persönlichkeit hinausgeht. Das ist ungefähr das, was man über die pythagoreische Seelenlehre sagen kann.

Wir dürfen also sagen, dass die Pythagoreer bis zu der Anschauung vorgedrungen sind, dass sie dem Menschen eine viel höhere Verantwortlichkeit auferlegte, nämlich die, welche er als Individualität trägt und die sich nicht in der einzelnen Persönlichkeit erschöpft. Das ist der Reinkarnationsgedanke von innen angesehen.

- - - - -

Fragen und Antworten:

Sind die Anschauungen der Pythagoreer von der Atlantis herübergekommen?

Der Gedanke liegt sehr nahe. Eine rein äussere Tatsache kann dies zeigen, denn es ist nicht anders zu erklären, dass der Chinese genau dieselben Anschauungen hat über die Zahlenmysterien wie der Pythagoreer. Da wir also hier so getrennte Weltanschauungsgebiete haben räumlich, zwischen denen von Volk zu Volk keine äussere Vermittlung stattgefunden hat, so müssen es Anschauungen sein, die von einer gemeinsamen Quelle ausgegangen sind. Diese Uebereinstimmung ist frappierend. Viele fühlten sich als Glied der grossen

Weltharmonie, als das Auftreten der Einheit, Zweiheit und Vielheit. Alles das finden wir in der pythagoreischen und in der chinesischen Lehre. Das ist der Beweis dafür.

Und nun ist das Merkwürdige, dass wir zwischen darinnen ein weites Gebiet haben, welches da trennend wirkt, das Gebiet des Parsismus, welcher diese Anschauungen nicht hat. Dieser kennt zwar die grossen Weltenperioden, eine Art von Götterdämmerung. Der Parsismus kennt aber gar nicht das Wesen der Individualität innerhalb dieser grossen Entwicklung. Es ist das etwas sehr Merkwürdiges.

Bei den Drusen tritt diese Lehre ja auch auf, aber wie aus einer anderen Quelle. Der Pythagoreismus ist im Abendlande nie ausgestorben. In fünfundzwanzig Jahren wird die ganze Physik pythagoreisch sein. Durch die Sache selbst wird dies erfolgen. Wie bei den Pythagoreern sie sich ausgeprägt haben, so prägen sie sich wieder aus.

Die alten Kulturen von Peru und Mexiko sind wieder neu aufgefunden. Der Untergang der Atlantis ist eine naturwissenschaftliche Tatsache. Das ist nichts Theosophisches oder Mystisches. Der Rest davon ist das schwimmende Tangmeer. Ein richtiger Rest davon scheint auch der Pithekanthropus zu sein. Es ist dies ein Wesen, das so zwischen Mensch und Affe steht. Ein einzelner, verirrter, der nach Java gekommen ist.

Der Ursprung des Menschengeschlechts kann nur deshalb an der Stelle liegen, weil da einzig und allein die Möglichkeit gegeben war, innerhalb gewisser primitiver Kulturverhältnisse zu leben. Unter anderen Verhältnissen würde die zarte Menschlichkeit nicht den Kampf mit der Natur aufgenommen haben. In unserer Gegend war ja Tropenklima vor verhältnismässig gar nicht so langer Zeit. -

Die Pythagoreer haben in Pythagoras eine göttliche Inkarnation des Osiris gesehen. Pythagoras wurde aufgelöst in den pythagoreischen Geist. Pythagoras ist immer unter uns. Um das äusserlich geltend zu machen, durfte der Name nicht einmal ausgesprochen werden. Der ältere Stifter war Apollo selber. Apollo war der erste Pythagoras, Pythagoras war der zweite Apollo.

Wenn man Pythagoreer wurde, lernte man zunächst Geschichte auch in Form von Dramen, auch in Symbolen. Die Orgien waren das. . . Diese sind dasjenige, wodurch der Mensch vorbereitet wird, allmählich das Geistige als solches verstehen zu können, indem es im Aeusseren symbolisch vorge-

stellt wird. Das war der äussere Bacchusdienst, der Dionysosdienst. Der wurde dann in den inneren Dienst verwandelt, wurde verwandelt in den Apollosdienst. Apollo ist der innere Bacchus, Bacchus der äussere Apollo. Ein oberflächlicher Niederschlag davon hat sich fortgepflanzt. Man sagt, die ganze griechische Weltanschauung setzt sich zusammen aus dem dionysischen und dem apollinischen Prinzip.

In Richard Wagners Schule und auch bei Nietzsche in der "Geburt der Tragödie" finden Sie die Angabe. Die Griechen leiten alle Kultur davon her. Jetzt ist das schon ein journalistisches Schlagwort. Nietzsche konnte nicht die griechische Weltanschauung verfolgen. Dafür hatte er nicht das Organ.

Die Mannigfaltigkeit ist eine pythagoreische Vorstellung und ist in Uebereinstimmung mit den Elementen der Aegypter. Deshalb ist gerade die körperliche Mannigfaltigkeit, weil es eine zerschlagene, zerstörte Einheit ist. Die Seele ist die Summe der Strahlen, welche von der Allheit zu den Einzelheiten hinführt. Sie können vielleicht sagen, es sei nichts Wirkliches. Aber geistig wirklich ist es doch, weil es übergreifen muss. Es muss auch teilhaben an beiden. Sie ist vielfältig nach der Seite der Mannigfaltigkeit, eine nach der Seite der Einheit.

Der Mythos macht dies ganz klar. Das Leben, das sich bemüht wieder zurückzukommen, ist die Seele; es ist die Sehnsucht, die wesenhaft ist. Es ist eine Arbeit, um zur Einheit wieder zurückzukehren. Jede Individualität ist nichts anderes als eine solche Rückkehr. Wenn wir in die Welt im äusseren Bewusstsein in einem erfassen könnten, dann wäre alles gelöst. Sie wäre dann eins in Raum und Zeit. So leben wir nach unten und nach oben und nach beiden Seiten. In der fortwährenden Ueberwindung der Räumlichkeit und der Zeitlichkeit drückt sich die Entwicklung der Individualität aus. Das ganze Universum ist in dieser Entwicklung. Die Individualität ist das All-Eine, weil nur das All-Eine existiert. Aber sie hat es noch nicht in sich verwirklicht. sie hat es noch nicht herausgebracht. Man kann es sich so vorstellen wie beim Samenkorn. Das Samenkorn ist die Pflanze. Und so gehört zu jeder Individualität die ganze Welt. Zu allem, was geschieht, gehört die ganze Welt. Wenn das Samenkorn keinen Regen und kein Licht hat, so fehlt ihm eben etwas, was dazugehört. In jeder Pflanze stecken nach vorn und nach hinten eine unendliche Reihe von Pflanzen.

Alleinheit: Die Pflanze in der Alleinheit ist eine in sich abgeschlossene Individualität. Denken Sie sich die Temperatur der Welt um

fünfzig Grad höher und es gibt keine Pflanzen mehr. Pflanze und Samenkorn sind Einzelwesen, dann aber haben wir auch noch die Individualität und die einzelnen Ströme der Individualität neben der Menge der Einzelwesen. -

Ist die Individualität das, was auf die Allgemeinheit wirkt?

Eine einzelne Persönlichkeit ist zwischen Geburt und Tod eingeschlossen. Nun gibt es aber im Leben des Einzelnen sehr viel, was wir gar nicht erklären können. Wir können zwar den Menschen erziehen. Aber da ist schon etwas da. Wir haben es da nicht mit der allgemeinen Weltwegenheit zu tun, sondern mit einer fertigen Wesenheit, wenn der Mensch geboren wird. Das schieben nun die Pythagoreer zurück auf ein Leben, das früher einmal da gewesen sein muss. Es widerstrebt mir zu sagen, dass dies die indische Lehre von der Seelenwandlung oder der Seelenwanderung ist. -

Goethe nennt die Individualität Entelechie.

- - - - -

Das Christentum als mystische Tatsache

(Ueber das Totenbuch)

7. Vortrag

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 30. November 1901

Der Zeitpunkt, wann das Totenbuch entstanden ist, lässt sich nicht genau feststellen. Jedenfalls ist es eines der wichtigsten Dokumente, weil es uns zeigt, dass in so früher Zeit in Aegypten eine Weltanschauung, eine Vertiefung geherrscht hat, welche streng auf eine einheitliche Welt hingeeilt hat und welche auf der anderen Seite schon den merkwürdigen Drang in sich hatte, den Tod als ein Symbol aufzufassen, den Tod so aufzufassen, dass er nicht erscheint als das Furchtbare an sich, sondern dass er erscheint als dasjenige, was angesehen werden kann wie ein Symbol, wie ein blosses Sinnbild, das noch hoch über den Veden steht. Wenn der Tod überwunden werden soll, so ist es feststehend, dass der Tod nur noch geistig überwunden werden kann. Es behandelt im wesentlichen den Uebergang vom physischen Leben zum Leben nach dem Tode, und das bedeutet nichts anderes als das Leben überhaupt. Wir können noch genau dasjenige bezeichnen, was im Totenbuch enthalten ist. Es sind darin enthalten Gesänge, Hymnen an den Sonnengott Ra, an Osiris, den Sohn des Sonnengottes, Hymnen, welche vorzugsweise den Toten in den Mund gelegt werden. Diese Toten, welche den Weg nach dem Jenseits angetreten haben, diese Toten sollen etwas erfahren, ihnen soll die Erkenntnis aufgehen, was sie sehen und was sie gewahrt werden von denen, welche nicht mehr an den Leib gebunden sind. Das ist im ersten Teil. Der zweite Teil besteht darin, dass dem Toten vorgehalten wird in einer Art von Gericht, was für Schulden er auf sich geladen hat. Er wird

gewogen, und je nach dem Befund erscheint sein Wert im Gesamtgefüge des Alls. Diejenigen, welche eine hohe Stufe erreicht haben, die werden nicht - was so vielfach gesagt wird -, die werden nicht zu Osiris kommen, sondern sie werden Osiris. Es ist merkwürdig, dass das Buch in drei Teile zerfällt. Der erste Teil beschäftigt sich mit dem Gotte Ra, der zweite Teil beschäftigt sich mit dem menschlichen Schicksal, der dritte Teil zeigt dann die Bahn, um zu Osiris zu gelangen, den Weg, der zur Vergottung führt. Dieses Buch stellt also den Weg zum Leben dar, den Weg vom Einzelleben zum Gesamtleben, das durch die Erkenntnis und durch die Vergottung des Menschen erreicht wird.

Einzelheiten des Totenbuches sind in der mannigfaltigsten Weise sehr wichtig für die Entwicklungsgeschichte der Weltanschauungen. So finden wir im Totenbuche jene Mythe vom Kampf des Osiris mit dem Typhon, dem Feind des Osiris, dem Hass. Isis musste den Osiris wieder im Weltall auffinden, und sie bringen dann den jüngeren Osiris, den Horus hervor, welchen sie als die Vergottung des Weltalls bezeichnen. Dies finden wir im Totenbuch.

Dann finden wir aber auch die Lehre vom siebenteiligen Menschen darin. Die Aegypter stellten sich das so dar, dass sie sich den Menschen zusammengesetzt dachten aus dem Leib, dem Geistleib und der Mumie. Wir haben also drei Stufen: Herz, Empfindung oder Gemüt, Genius und Schaffen, der heilige Geist und die Intelligenz.

Das ungefähr sind die Einzelheiten dieses Totenbuches, das im Altertum jedenfalls viel bekannter war als in der späteren Zeit. In der späteren Zeit ist das Bewusstsein von den Lehren, wie sie im Totenbuche ausgesprochen sind, verloren gegangen. Wir finden aber vielfach die Lehren des Totenbuches in Griechenland wieder, und das ganze griechische Geistesleben in der nachpythagoreischen Zeit ist nur zu verstehen, wenn man annimmt, dass die Anschauungen, die Lehren dieses Totenbuches die Dreiteilung des menschlichen Erkenntnisweges und das schliessliche Aufgehen in die Osiris-Natur gewesen waren. Wenn man annimmt, dass sie nach Griechenland verpflanzt worden sind und dass da also dieselben Anschauungen im wesentlichen lebten. Nur muss beachtet werden, dass die Aegypter eine Zwischenstufe nicht gehabt haben, welche bei den Griechen eine grössere Rolle gespielt hat, nämlich den mit einer gewissen Schönheit sinnig ausgebildeten Mythos. Die Griechen liebten es, alles mit Schönheit zu verbrämen. Daher sind wir genötigt gewesen, die ganze griechische Religion, die ganze griechische Weltanschauung, die zwischen dem Pythagoreismus und dem Platonismus

darinnensteht, als eine ästhetische aufzufassen. Das können wir, wenn wir sie herausgeboren ansehen aus dem griechischen Mythos, aber in seiner vergeistigten Gestalt.

Wir kennen den griechischen Mythos von Demeter und Persephone, den Mythos vom Argonautenzug und so weiter. Wir können aber immer annehmen - das müssen wir festhalten -, dass der Mythos in einer dreifachen Bedeutung existiert. Die erste Bedeutung ist die in seiner unmittelbaren Gestalt als die rein menschliche Auffassung, dann als ein Menschliches als ein Symbol und drittens als das Göttliche; und das dritte, das Göttliche war die Auffassung, welche nur einigen Auserwählten, nur wenigen, die sich dazu vorbereitet hatten, beigebracht wurde. Dass es so ist, das können wir schon geschichtlich beweisen. Von Samothrake, einer Insel, wird uns gesagt, dass die Gottheiten daselbst nichts anderes waren als die Namen für andere Gottheiten. Dabei ist aber nicht zu glauben, dass es dasselbe sei wie die Namen der griechischen oder ägyptischen Gottheiten. Für die Aussenstehenden hatten sie dieselben Namen. Aber für die Eingeweihten waren es tiefere Auffassungen der ganzen Mythen und Göttergeschichten.

Der bekannteste griechische Mythos ist derjenige von Demeter und ihrer Tochter Persephone und dann der schon öfter erwähnte Dionysos-Mythos. Demeter, eine der obersten weiblichen griechischen Gottheiten, wurde zuerst aufgefasst in einer naturalistischen Bedeutung. Sie hatte mit Zeus eine Tochter, Persephone. Diese wurde von dem Hades, dem Gotte der Unterwelt, geraubt. Hades hatte sich ausgebeten, diese Tochter in der Unterwelt als Gemahlin nehmen zu dürfen. Nur zeitweilig sollte sie wieder auf der Oberwelt verbleiben. Zwei Drittel sollte sie in der Oberwelt und ein Drittel in der Unterwelt verbleiben. Dieser Mythos, der in Griechenland überall lebendig ist in seiner naturalistischen Bedeutung, der war auch dasjenige, was in gewissen Mysterien zu finden war, was namentlich den eleusinischen Mysterien zugrunde lag. Dieser Mythos hatte ebenfalls eine dreifache Bedeutung. Die naturalistische Bedeutung liegt einfach darin, dass man das Tatsächliche als solches auffasst, dass man also eine mythologische Göttergeschichte hat. Die zweite Auffassung würde dann sein etwas, was sich im physischen Leben vollzogen hat, und das war die Vermählung des jonischen Geistes mit dem dorischen.

Das griechische Volk war ja gespalten in Volksstämme. Zu den wichtigsten gehörten die Dorier und die Jonier. Bei den Doriern war die Demeter-

sage entstanden, und die Jonier hatten sie übernommen und mit dem Dionysos-Mythos vermischt. Die Dionysos-Sage interessiert uns deshalb, weil sie zur esoterischen Auffassung führt. Dionysos ist ebenfalls ein Sohn des Zeus und der Demeter. Er wurde zerrissen, und es gelang nur, das Herz zu retten. Daraus hatte Zeus den jüngeren Dionysos gebildet. Die Glieder aber konnte er nicht mehr nehmen. Es ist also so, dass die Welt die zerstreuten Glieder darstellt. Diese stellen also die Vermählung der Persephone mit dem jonischen Dionysos dar. Die Verschmelzung dieser beiden Anschauungen hat sich also in diesem Mythos vollzogen.

Das aber, was jetzt noch zu bemerken ist, ist die dritte, die göttliche Auffassung. Diese verstehen wir geschichtlich nur dann, wenn wir uns an die spärlichen Nachrichten halten, die wir haben. Wir werden zunächst hingewiesen auf jenen Tempel, in welchem der Demeterdienst stattfindet. Jener Demeterdienst ist ein Dienst, in dem uns die drei genannten Gottheiten entgegentreten. Demeter selber ist da eine der grössten Gottheiten Griechenlands, symbolisch gestaltet, mit der Inschrift: Ich bin der Ursprung der Seele, ich bin der Ursprung des Geistes. An der Seite wird uns vorgeführt Persephone mit der Inschrift: Ich bin der Tod und trage in mir das Geheimnis des Lebens. Ihr Bruder Dionysos wird uns vorgeführt mit einer noch merkwürdigeren Inschrift: Ich bin der Tod, ich bin das Leben, ich bin die Wiedergeburt und geschmückt mit Flügeln. - Wenn wir dies verstehen, so kommen wir zu der Auslegung einer der wichtigsten griechischen Mythen. Demeter verliert ihre Tochter. Sie muss ihre Persephone hingeben an den Hades. Sie könnte zu ihrer Mutter wieder zurückkehren, wenn sie nicht schon bei Hades von der Frucht des Granatapfels genossen hätte und dadurch nicht ganz zurückkehren kann. Diese Persephone soll ihren Bruder retten. Nur dadurch ist das möglich - jetzt im tieferen Sinne -, dass Persephone wieder zurückkommt, dass Dionysos sich aufopfert. Diese beiden müssen wir wieder im Zusammenhang betrachten. Wir müssen erkennen, dass Opferung es ist, auf das es hier ankommt. Das zeigt uns der Umstand, dass auch Orpheus, dem zugeschrieben wird, dass er den tieferen Gehalt davon dem griechischen Volk mitgeteilt hat, aufgeopfert wurde, denn von ihm wird auch mitgeteilt, dass er zerrissen worden ist und als ein Geist fortlebt dadurch, dass er in die Weltmaterie ausgeflossen ist. Aufgeopfert muss das Kind des ewigen Lebens werden dem Hades, dem Pluto. Wir können

das nur verstehen, wenn wir in Pluto die materielle Welt sehen. So haben wir also in der Demeter nach esoterischer Auffassung zu sehen die universelle Geistigkeit, die Urmutter der Intelligenz und in dem Hades die materielle Welt. In dem ganzen Persephone-Mythos haben wir zu sehen die Notwendigkeit des Abfalls der Persephone von ihrer Mutter. Die Tochter muss in die Materie eingehen. Sie muss von dem Granatapfel der Unterwelt geniessen. Jetzt kann sie sich nicht mehr aus der Materie retten und deshalb ist ein zweites Opfer nötig. Der Bruder der Persephone, Dionysos, muss sich seinerseits wieder aufopfern. Er muss seine geistige Natur in die grosse Natur ausfliessen lassen, so dass nun Persephone in die geistige Ehe mit ihrem Bruder kommt, aber wieder zurückströmen kann zu dem ursprünglichen Geist der Urmutter, der Demeter. Dieses Geheimnis des notwendigen Abfalls der Geistigkeit von sich selbst, diese Versenkung der Geister in das Materielle und diese Sehnsucht des Geistes wieder zurück zum Geistigen drückt sich aus in dem Demeter-Mythos.

Das war die lebhafteste Erfahrung, welche denjenigen beigebracht werden soll, welche in die eleusinischen Mysterien eingeführt werden. Sie sollten den Drang bekommen, aus der Materie zur geistigen Urmutter zurückzufinden. Das ist es, was in Griechenland lebte im Geiste einiger Auserwählter und was die ganze Weltanschauung zwischen Pythagoras und Plato trug. Was als der tiefere Geist in diesen Persönlichkeiten vom Empedokles über Anaxagoras bis Sokrates und Plato lebte, es nimmt sich manchmal bloss aus als eine logische Gedankenkette, was uns von den Philosophen vorgeführt wird. Es ist aber eine Darlegung des griechischen Mythos, eine Darlegung welche gepflegt wurde überall da, wo man nach einer tieferen Grundlage suchte. Dies ist es, was sich bei ihnen als eine bloss logische Gedankenkette ausnimmt. *

Ich möchte auf einen anderen Mythos noch hinweisen, welcher noch häufiger als der Demeter-Mythos gepflegt wurde, welcher vielleicht leichter zu verstehen ist, und welcher gepflegt wurde, um Einzuweihende allmählich in eine tiefere geistige Auffassung des Weltenseins hineinzuführen. Ich möchte hinweisen auf den Mythos der Argonautenfahrt. Dieser zeigt ja in jedem seiner einzelnen Sätze, dass er nur aufgefasst werden kann als symbolische Einkleidung einer tieferen Weisheit. Phrixos und seine Schwester Helle begaben sich auf dem Widder mit dem goldenen Vlies zu dem Barbaren-

könig. Unterwegs fällt die Helle ins Meer und Phrixos allein erreicht mit dem Widder die Küste. Als sie angekommen waren beim barbarischen Volke, da wird der Widder dem Könige geopfert. Das Widderfell aber wird im heiligen Hain der Götter aufgehängt und von einem grossen Drachen gehütet. Dieses Widderfell zurückzuholen, unternimmt Jason zusammen mit Orpheus, Herkules, Theseus, Kastor und Pollux, Meleager, Peleus, Neleus, Admetus, Oiritheus etc. Das sind die grossen Helden Griechenlands. Es ist von Bedeutung, dass Jason mit den Repräsentanten der höchsten griechischen Geistigkeit es unternimmt, das Fell zurückzuholen. Er gewinnt auch tatsächlich dieses Fell und bringt es zurück. Der das Fell hütende Drache wird besiegt von Jason. Es werden dann die Drachenzähne gesät, und daraus wachsen dann geharnischte Männer hervor, die sich bekriegen. Schliesslich, kurz gesagt, bekommt er das Vlies mit Hilfe der Zauberin Medea. Auf dem Rückwege aber entschliesst sich Medea, den kleinen Bruder Absyrthos zu zerstückeln. Der Vater Aetes sammelt die Stücke und erreicht daher die Fliehenden nicht. Das Vlies wird nach Griechenland zurückgebracht.

Wir müssen auch dieses in einer dreifachen Auffassung deuten. Erstens natürlich, zweitens menschlich und drittens göttlich. Alles Menschliche interessiert Sie nicht, aber in ihrer göttlichen Bedeutung führt es Sie vielleicht am tiefsten in die griechische Geisteswelt hinein. Phrixos ist das göttliche Schauen, dasjenige, was uns hinweist in den Abgrund des göttlichen Seins, auf das Ahnen einer unendlichen Tiefe. Nichts anderes drückt sich in der Persönlichkeit des Phrixos aus. Helle ist die Persönlichkeit, die Repräsentantin des Menschen vor dem Sündenfall, welcher den Kampf des Geistes mit der Materialität noch nicht bestanden hat. Die ungetrennte Menschlichkeit, welche mit nichts anderem verbunden ist als mit dem unendlichen Schauen der Unendlichkeit. Beide treten den Weg an, um das Heilige, was sie haben, und die Repräsentanten der menschlichen Seele zunächst im heiligen Hain der Götter zu opfern, um mit dieser menschlichen Seele den Lebensweg anzutreten. Nur eine andere Person haben wir ja im Argonautenzug. Phrixos tritt den Lebensweg an in das Reich der Barbaren jenseits des Meeres. Aufzufassen ist das als das Reich der Leidenschaften, als das Reich der Sinnlichkeit. Die menschliche Seele soll geopfert werden dem Reich der Materialität. Sie soll geopfert werden dem Wogen und Treiben der Welt. Dadurch geht eines verloren, die

ursprüngliche Unschuld. Die ist zunächst versenkt, verloren. Sie ist zunächst etwas, was ausgeflossen ist in das Dasein. Sie ist etwas, das zunächst vorstellend verloren ist, daher: versunken in den Hellespont. Sie führt in das Leben hinein, wo wir nichts anderes als einen dunklen Drang haben, wo wir zurückfinden müssen den Weg zum höheren Leben. Aber sie muss neuerdings erlöst werden, so wie Persephone durch Dionysos. Sie muss erlöst werden. Erlöst werden muss, was dem Leben geopfert werden musste. Es muss hier erlöst werden von Jason, dem griechischen Helden. Der Widder wird den Göttern geopfert. Nur das Widderfell, dasjenige, was als Hülle die menschliche Seele umgibt, das wird zunächst im heiligen Hain der Götter aufgehängt und sorgsam gehütet vom Drachen. Das ist zunächst nichts anderes als das, was im Totenbuch gegeben ist. Es ist der Repräsentant der Erleuchtung, der Erkenntnis. Der muss zuerst erlöst werden aus der Wut der furchtbaren Gewalten, welche davor lauern. Dieser Gewalten muss sich der Königsohn Jason im Verein mit geistigen und physischen Gewalten durch Erkenntnis bemächtigen. Dieses Widderfell muss er wieder zurückführen nach Griechenland, unterstützt von Medea, also einer weiblichen Gestalt. Ich habe ja schon aufmerksam darauf gemacht, dass die weibliche Gestalt einen Bewusstseinszustand bedeutet im Griechischen. Die Seele muss mit Hilfe der Zaubermacht der Medea erlöst werden. Aus dieser Versenkung dann kann sie wieder hinaufgeführt werden zu ihrer Vergöttlichung, ihrer Vergottung. Das ist der tiefere Gehalt der Argonautensage.

Dass der kleine Sohn des Aetes, der Bruder der Medea, getötet werden muss, so dass der Vater der Medea den Fliehenden nicht erreicht, das hat auch seine Bedeutung. Derjenige, welcher das erreicht hat, muss manches, was im Leben gewesen ist, hinter sich lassen. Er muss manches Liebe lassen, und zwar aus dem Grunde, damit sie ihn nicht einholen können auf dem Wege zu den tieferen Erkenntnissen. So schliesst die Sage von dem Argonautenzug. Im Grunde genommen ist sie nichts anderes als eine andere Ausgestaltung, mehr auf die Individualität des Menschen zugeschnitten, der Sage, welche uns auch im Demeter-Mythos entgegentritt. Diese Auffassung der griechischen Sage tritt uns dann in einer philosophisch einseitigen Ausbildung in einer Persönlichkeit entgegen, welche für die griechische Weltanschauung eine Art von Sündenfall bedeutet, in Parmenides, dem Begründer der eleatischen Philosophenschule. Er hat zuerst auf Verstan-

des- oder vernunftgemäße Weise darauf hingewiesen, dass die sinnliche Erkenntnis den Menschen nicht befriedigen kann. Er hat darauf hingewiesen, dass der Mensch auf den Grund der Dinge nicht kommen kann und dass das Auf- und Abwogen in der Welt nicht das Wahre sein kann, sondern das Wahre etwas viel Tieferes sein muss, dass es nur ein rein Geistiges sein kann. Dieses brachte er zunächst in diese Gestalt: Das wahre Sein kann nur durch das reine Denken, durch die tiefste Erkenntnis erreicht werden, während die Sinne uns nur einen Traum vorspiegeln. So ist bei Parmenides das ganze Sein in zwei Teile gespalten, in den sinnlichen Trug auf der einen Seite und auf der anderen Seite in das intellektuelle, in das mentale Sein. Da ist aber doch noch etwas, was er nicht hat finden können, und das ist das Ich. Er hat nicht finden können zu der Figur der Persephone die Figur des Dionysos, zu dem Drang, aus dem Sinnlichen herauszukommen, den Geist. Den hat Parmenides nicht vollzogen. Nur das, was in der Sinneswelt verzaubert ist, hat er gesehen und auf der anderen Seite Demeter, die Materialität. Aber den Weg, der die beiden vereinigt, den hat er nicht finden können.

In einer etwas anderen Gestalt tritt uns dasselbe bei Empedokles entgegen, indem er gesagt hat, dass das Ur-Sein sich aufgelöst habe in eine Reihe von Elementen, in Feuer, Wasser, Erde und Luft. In diesen vier Elementen hat er nichts anderes gesehen als einzelne ewige Ausgestaltungen des Ur-Seins, des ewigen Weltengeistes. Und in jedem einzelnen Ding hat er gesehen bestimmte Mischungen der vier Elemente. Auch im Menschen. Der Umstand, dass der Mensch auch aus einer Mischung derselben Elemente besteht wie die Welt, der führt dazu, dass der Mensch die Welt begreifen kann. Das Gleiche kann vom Gleichen erkannt werden. Das ist das Gleiche, was auch Goethe sagt: "Wär' nicht das Auge sonnenhaft, wie könnten wir das Licht erblicken? Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft, wie könnt' uns Göttliches entzücken?" Diese Anschauung hat also schon Empedokles vertreten. Er hat sogar die Anschauung gehabt, dass in allem Sein die Wesenheit herrscht, dass er schon den Spruch im Goetheschen "Faust": "Erhabener Geist, du lehrtest mich" zuwege gebracht. Diese Gesamtheit des Seins hat Empedokles schon anerkannt. Er hat gemeint, dass, bevor er sich in das Höhere erhebt, er die unteren Stufen durchmachen muss. Der Geist muss die Stufen des unorganischen, des elementarischen Seins, die Stufen von dem pflanzlichen zum tierischen Dasein bis zur Gestalt

des Menschen durchmachen und ihnen immer folgen. Daher sieht er in der Liebe und in dem Hass das, was die Elemente zusammenbringt. So beschreibt Empedokles das Leben als eine fortwährende Bekämpfung von Liebe und Hass. In dieser Weise wiederholt der Weltweise auch den Kampf zwischen Osiris und Isis und den Kampf zwischen der Persephone und dem Dionysos. So sehen wir in der empedokleischen Lehre nichts anderes als die Ausgestaltung dessen, was er in den griechischen Mysteriensschulen kennenlernen konnte. Wir werden noch sehen, dass er nichts, was den Philosophen als unbegreiflich geschildert wird, auch für unbegreiflich hält.

Es wird uns überliefert, dass das menschliche Dasein nicht in der einzelnen Individualität abgeschlossen ist, sondern dass dieses menschliche Dasein, bevor es in die einzelne Persönlichkeit einzieht, schon da war, und dass es auch, nachdem es diese Persönlichkeit verlässt, wiederum da sein wird in anderen Formen und Gestalten. Kurz, er steht auf dem Standpunkte der Seelenwanderung, der Metempsychose. Er war eingeweiht in die Lehren der Pythagoreer. Die Philosophen konnten nicht begreifen, wie Empedokles zu dieser Lehre gekommen ist, wenn er annimmt, dass die Seele eine blosse Mischung der vier Elemente ist, ihr aber noch ein besonderes Dasein zuschreibt, indem sie verschiedene Formen annehmen kann. Wir werden begreifen, dass Empedokles in diesen vier Elementen nichts anderes sieht als das eine ewige Ur-Sein, das sich selbst ergossen hat in das Dasein, dass wir also darin nur eine besondere Gestaltung des Daseins zu sehen haben, die wieder zurückströmt nach dem Ur-Sein. So haben wir in der geistigen Auffassung des Empedokles etwas Höheres als das bloss Sinnliche. Die empedokleische Philosophie ist nichts weiter als eine philosophische Auseinanderlegung der Argonautensage, der Sage von Demeter und der Persephone und so weiter.

Diese Lehren wurden dann von Sokrates und Plato übernommen, und wir haben in der Figur des Sokrates, wenn er uns in den Platonischen Gesprächen begegnet, nicht den geschichtlichen Sokrates zu verstehen. Der Sokrates erscheint für Plato als der Meister der Schule, und die Schule stellt er in seinen Gesprächen dar. Sokrates ist von Plato als ein solcher Führer angesehen worden. In den Platonischen Gesprächen ist nicht der geschichtliche Sokrates die Hauptsache, sondern der geistige Führer, derjenige, welcher von den untersten Stufen der Erkenntnis bis zu den höchsten hinaufführt. Wir können nicht begreifen, was die Platonischen Gespräche

für einen Sinn haben sollen, wenn wir sie nicht auffassen als ein gedankliches Abbild einer mystischen Unterweisung, als eine Unterweisung und ein Hinaufführen von den untersten nach den höchsten Stufen der Erkenntnis.

Neulich schon erwähnte ich das Gespräch von der Unsterblichkeit der Seele. Das wird gewöhnlich so aufgefasst, als wenn die Unsterblichkeit am logischen Faden bewiesen werden sollte. Es handelt sich aber nicht darum, die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen, und was darüber geschrieben worden ist, ob der Beweis gelungen oder nicht gelungen ist. Wenn gesagt wird, der Beweis ist uns heute nicht mehr kongenial, so zeigt der Betreffende nur, dass er den ganzen Geist des "Phädon" nicht begriffen hat. Es handelt sich nicht darum zu beweisen, ob die Seele unsterblich ist, sondern um etwas ganz anderes. Wir dürfen annehmen, dass Plato auch durchgegangen ist durch die Schulen, die uns vorgeführt werden unter den Sophisten. Protagoras war der Gründer der Phrase. Er wird dargestellt als einer, der das Wissen auf Abwege geführt hat. Wir dürfen aber nicht vergessen, dass Sokrates ein tiefsinniger Vereiniger war. Wir dürfen nicht vergessen, dass die Griechen von der Ironie eine eigene Auffassung hatten, dass sie darunter etwas verstanden, was für die Beleuchtung der ganzen Weltanschauung eine Notwendigkeit ist. Sokrates bekämpfte die Sophisten mit Ironie. Was sind die Sophisten? Die Sätze, welche Protagoras ausgesprochen hat, charakterisieren sie. Wir können nichts streng beweisen. Von jeglichem Ding kann eines ausgesagt werden, es kann aber auch von jedem Ding das Gegenteil ausgesagt werden. Damit schien die Vernichtung aller Erkenntnis gegeben worden zu sein. Auch heute scheint es, als ob bei den Sophisten ein eitles Spiel mit Vorstellungen getrieben worden sei, als ob die Sophisten nichts anderes gewollt hätten, als über jedes Ding zu reden. Eitelkeit ist ihr Zweck, ist als Masstab aller Dinge nur Zweck. Die Sophisten haben keineswegs sich auf diesen absurden und gerade zu Standpunkt gestellt. Die Sophisten sind, wenn ich so sagen darf, die Persönlichkeit/^{en} innerhalb des griechischen Geisteslebens, welche das reine, aus dem Verstande fließende Wissen ad absurdum haben führen wollen, welche aber auch in einer anderen Weise den alten apollinischen Satz zur Ausführung gebracht haben "Der Mensch ist das Mass aller Dinge", das heisst nichts anderes, als dass der Mensch hat in sich selbst zu steigen und zu suchen. Erkenne dich nicht mit zufälligem Verstandeswissen,

sondern versenke dich in dein wirkliches Selbst. Sie stellten sich probeweise auf die reine Logik ein, um sie umso sicherer in den Irrtum hineinzuführen, man kann das eine, und man kann das andere beweisen. Aber die Sophisten wollten damit nur die Wertlosigkeit der Logik zeigen. Bei dem, was uns äusserlich entgegentritt, bei reinem verstandesmässigen Wissen stehenbleiben ist wertlos. Der Mensch würde in diesem Wissen ebenso unbefriedigt sein müssen, wie er innerhalb eines reinen geistlosen Sinnesleben unbefriedigt sein müsste.

Diese Sophistik hatte Plato kennengelernt, und er bekämpfte sie scheinbar, nicht weil er sie als eine wertlose Erscheinung betrachtete, sondern als eine Ironie. Er stellte sich auf den Standpunkt des Protagoras, und Protagoras kommt immer dem Sokrates gegenüber zu kurz, welcher die Welt nicht durch den Verstand, sondern durch das unmittelbare Leben und durch das Gemüt erfassen will. Das ist aber kein anderer Standpunkt, als ihn die Sophisten geltend gemacht haben. Die Sophisten wollten bekämpft sein, weil sie diese Sätze in ihrer Absurdität hinstellen wollten, um zu zeigen, wohin jeder Satz führt. So also führte Sokrates, indem er über die Sophistik hinausführt, zu der tieferen Erkenntnis. Er löst seine Schüler von dem Glauben an den Verstand. Diese Erlösung drückt sich uns in all denjenigen Gesprächen aus, in denen die Sophistik, die unmittelbaren Vorgänge und Sokrates bekämpft werden. Sie sind nur zu dem Zwecke abgefasst, um die Menschen von dem Glauben an die Beweisbarkeit des höheren Wissens zurückzubringen. Das ist der Sinn des Platonischen Gesprächs.

Niemand wird glauben, dass man eine Blume beweisen kann. Niemand wird einen Beweis dafür suchen, dass eine Blume existiert. Es ist genügend, wenn wir das Dasein erleben. Beweisen kann man ein Ding nicht. Man kann einen Beweis führen über den Zusammenhang von Dingen. Man kann beweisen, dass irgendeine Tatsache da sein muss, aus einem Zusammenhang, den man schon wahrgenommen hat. Aber man kann niemals ein Ding beweisen, das man absolut nicht wahrgenommen hat. Es handelt sich also gar nicht darum, logisch etwas zu beweisen, sondern das Feld der Erfahrung zu erweitern, das Feld der Erfahrung zu erschliessen in ein Metaphysisches hinein. Es sollte etwas erschlossen werden, was hinter der Erfahrung steht. Er soll also nicht sagen: Hier hast du Erfahrung, und da sollst du achten auf etwas, was dahinterliegt. Nicht logisch soll erschlossen werden, sondern geistig soll erlebt werden. Nicht bewiesen soll werden, sondern erlebt soll werden.

So ist es auch im "Phaidon". Man muss erleben, was Sokrates unter Seele versteht. Er will nicht beweisen, dass eine Unsterblichkeit der Seele besteht, sondern er will seine Schüler dahinführen, dass sie das Seelische ebenso erleben wie das Körperliche. Es handelt sich im "Phaidon" um die Entdeckung der Seele. Es handelt sich darin darum, die Seele zu erfahren. Wenn dann seine Schüler wirklich erlebt haben werden 'Seele', dann werden ihnen die Eigenschaften bald selbst klarwerden. Wenn einem eine Blume gezeigt werden soll, so zeigt man ihm die Blume und man lässt sie nicht beweisen. Das ist das, was unter der sokratischen Methode zu verstehen ist. Die sokratische Methode wird gewöhnlich viel trivialer aufgefasst. Die sokratische Methode heisst nichts anderes als die Eröffnung eines ganz neuen Erfahrungsfeldes, die Eröffnung neuer Sinne, die Eröffnung eines neuen Erfahrungsgebietes, und die Lehre des Sokrates ist so, dass jeder Mensch zu solchen höheren Kräften geführt werden kann. Und das Führen zu solchen Kräften in der sokratischen Methode ist das Gespräch.

Wir werden in den Gesprächen die tiefsinnigste Methode und die wahrste Mystik finden und wir werden die Form sehen, in welcher sich die kritische Mystik in der tiefsinnigsten und erfahrungsmässigen Weise ausgesprochen hat. Ich bin überzeugt, dass die Lehre des Plato nur dann oberflächlich aufgefasst werden kann, dass in der Ideenlehre nur eine Ideenleere gesehen werden kann, wenn man diese Ideenlehre nicht aus der Tiefe des griechischen Geisteslebens schöpft, wenn man nicht jene Tragik des Lebens in Betracht zieht, die der Demeter-Mythos ausspricht, indem sich darstellt, dass das Liebste, was Demeter hat, erst abfallen muss, um dann den Rückweg wieder zu suchen. Und in der Argonautensage wird dargestellt, dass der Mensch sich selbst verlieren muss auf dem Lebenswege, um dann mit Hilfe seiner neuen Kräfte sich wieder erlösen zu können. In jener Sage also drückt sich uns aus jene tiefe Tragik, welche darin liegt, dass sie erst verloren, versenkt sein muss in die Tiefe der Materialität, und dass sie nur auf dem Wege der vollständigen Selbstverleugnung wieder gefunden werden kann - und nur mit der Aufgabe manches Lieben. Und darin drückt sich aus, dass dieses Wiederfinden der höchsten Erkenntnis verknüpft ist mit der wahren Erlösung dieser Erkenntnis, mit dem Auffinden des Unendlichen im Endlichen, mit der Ueberwindung der Individualität,

dass also diese Erkenntnis nur erreicht werden kann durch eine der ursprünglichen Kräfte, welche im Menschen walten; und diese spricht sich wieder bedeutungsvoll aus dadurch, dass das menschliche Schauen entsteht, also das, was Phrixos zuerst zu opfern hat, das Schauen, welches uns in das Unbestimmte und in die tiefsten Tiefen führt, welches uns dahin führt, dass wir nie zufrieden sein können und dass wir uns nur auf dem fortwährenden Rückweg zur Demeter befinden können. Diese Erkenntnis bedeutet den unendlichen Weg, um die verlorengegangenen Erkenntnisse wiederzufinden. Das drückt sich aus in der Unterscheidung zwischen den niederen und höheren Weihen. Als Schelling aus seiner Jugend in ein späteres Alter übergang, da unterschied er die Lehren seiner Jugend, die das Geistvollste und Tief-sinnigste ausdrücken. Diese Philosophie seiner Jugend drückt er später aus als eine niedere Weihe gegenüber seiner späteren, weil ihm aufgegangen ist die Höhe jenes Schauens, in der er erkennt, dass es abgrundartige Tiefen gibt, die nie erreicht werden können. Das Innewerden gewisser geistiger Kräfte, um diese Welt zu umspannen, das bezeichnet er als niedere Weihe. Diesen Glauben gegenüber der niederen Weihe überhaupt zu verlieren und zu glauben und zu erleben die Allgewalt der unendlichen Tiefe, welche für uns verlorengegangen ist, ist die unendliche Liebe, in die das göttliche Prinzip ausgeflossen ist und durch dieses Unendliche wiedergefunden werden kann. Das bezeichnet er als die höhere Weihe.

- - - - -

Fragenbeantwortung: Frage wegen des Opfers Abrahams.

Diese Lehren des Alten Testaments sind eine Auseinanderzerrung. Es entstehen dann jüdische Geheimlehren, in welchen dann diese Sachen wieder zusammengezogen werden. Es lebt dasselbe darin wie in der Demeter-, in der Persephone- und in der Dionysossage. Darin ist die Lehre vom Menschen in handgreiflicher Weise ausgeführt. Das Abraham-Opfer würde der zweiten Stufe der menschlichen Stufen entsprechen, der Notwendigkeit der Aufopferung des Liebsten. Es ist zweifellos übernommen aus religiösen Systemen, in denen diese Geistesrichtung lebt. Es muss für eine ganze Reihe christlicher Mythen angenommen werden, dass im Jahre 1 gar kein Bewusstsein von der esoterischen Seite vorhanden war. Paulus war der Stifter des Christentums, das in der Kirche gelebt hat bis auf unsere Zeit. -

Wenn ich die Sixtinische Madonna esoterisch auslege und es sagt

mir jemand, Raffael habe nichts gewusst davon, so sage ich, ja, es braucht nicht zu sein. Wenn das versucht wird, so muss ich mich freuen und es als eine durchaus gerechtfertigte Sache betrachten. Es freut mich immer, wenn man das zu zeigen sich bemüht. Die Philosophen auf den Lehrkanzeln lassen sich auf Esoterik nicht ein. Der Bedeutendste ist Kühnemann (?).

Bei Empedokles da ist etwas, was wir nicht verstehen können. Wir können ^{es} nur als etwas Unverständliches hinstellen; die ganze moderne Forschung beschäftigt sich nur mit der rein natürlichen Auffassung der Sache und ^{äußert sich} schliesslich nur noch zur Frage nach der Entstehung, zur Frage: wie konnte sich so etwas herausgebildet haben?

- - - - -

Das Christentum als mystische Tatsache

8. Vortrag

(Herkules-Mythos)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 28. Dezember 1901

Ich habe mir gestattet, die Entwicklung des griechischen Geisteslebens in den Jahrhunderten vor Plato gleichsam als Vorbereitung für die eigentliche griechische Mystik, das heisst für die Zeit, in welcher das Mysterienwesen in das, was man gewöhnlich Mystik nennt, übergegangen ist, zu schildern.

Ich bemerke vorläufig, dass Plato, der dem vierten bis fünften Jahrhundert vor Christi Geburt angehört, erscheint wie ein grosser Zusammenfluss alles dessen, was das griechische Geistesleben vor Plato hervor gebracht hat. Er ist gestorben als Achtzigjähriger im Jahre 347 vor Christi Geburt. In dieses Leben hat sich zusammengedrängt eine fortlaufende Entwicklung, die demjenigen ganz besonders aufsteigend gross erscheinen muss, der die platonischen Schriften in richtiger Weise zu lesen versteht.

Platos Geschichte der Entwicklung in Griechenland fiel in eine Zeit, in der das Leben in Griechenland einen merkwürdigen Charakter angenommen hatte. Wir müssen uns klar sein darüber, dass, als Plato auftrat, auch eine Art Spaltung auftrat, so dass wir nur den Zweig in der platonischen Mystik zu sehen haben, der sich nach ihm ausbildete und den man das Wahrheitsstreben nennen kann. Es ist der Zweig, der sich losgelöst hat und Kunst geworden ist, vor allen Dingen in der Gestalt, welche uns entgegentritt in der griechischen Tragödie, in der Tragödie des Aeschylus und in den weniger bedeutenden Tragödien des Sophokles und Euripides.

Platos Zeit fiel in diese Zeit hinein. Das Mysterienwesen verflachte sich zur blossen Tragödie. Das Mysterienwesen vereinigte in ungetrennter Einheit dasjenige, was die Kunst und die griechische Mystik auf getrennten Wegen gesucht haben. Eine solche Spaltung zwischen Wahrheit und Schönheit, zwischen Mystik und Kunst war zur Zeit des alten griechischen Mysterienwesens noch nicht vorhanden, und bis zu einem gewissen Grade werden wir auch sehen, dass sich ein grosser Teil der Mysterien geflüchtet hat in die Kunst. Das Verflüchtigte ist das Ideale. Man versteht überhaupt den Begriff der Kunst nicht, wenn man sie nicht auffasst als etwas, das entstanden ist als ein Destillationsprodukt des griechischen Mysterienwesens. Das aber können wir erst sehen, wenn wir durchdrungen haben die Bedeutung der alten Griechen der vorplatonischen Zeit, die unter dem Mysterienwesen den wirklich tiefen Sinn des Wortes verstanden haben: das griechische Mysterienwesen der vorplatonischen Zeit vereinigte alles, was an inneren Strebenszielen zum Ausdruck kommen kann. Und was uns an der Oberfläche entgegentritt - auch die Heraklitsche Philosophie -, das sind nur verdünnte Produkte derjenigen, welche da in die Tiefen des Mysterienwesens eingedrungen sind, die diese in die anderen hineinwarfen, weil sie nicht eindringen konnten, damit sie wenigstens ahnen, wenn auch nicht sehen konnten.

Dasjenige, was die Griechen suchten, ist etwas, dessen Plato auch allmählich teilhaftig geworden ist. Es ist dasjenige, was sich uns darstellt in den Schriften, die man gewöhnlich als die Schriften der ersten acht Jahre der Schriftstellerzeit des Plato bezeichnet. Wenn man diese Schriften der ersten Schriftstellerzeit nimmt, dann wird man sehen, dass man es zu tun hat mit rein philosophischen Schriften, mit ethischen Schriften, mit Moralschriften. Und das ist der Charakter der sogenannten sokratischen Philosophie, Sokrates rühmt sich geradezu, niemals in die Mysterien eingeweiht gewesen zu sein.

Nach dem Tode des Sokrates beginnt für Plato eine äusserst wichtige Entwicklung, die dann ihren Gipfelpunkt erreicht in Platos bedeutendster Schrift, in dem "Timaios". Dasjenige, was in Griechenland in den Zeiten der Blüte des römischen Geisteslebens, bevor das Christentum umgestaltend eingewirkt hat auf das griechische Geistesleben, vorhanden war und Plato durchgemacht hat, diesen ganzen Entwicklungsgang bezeichnete man im griechischen Geistesleben als Initiation. Sie ist dasjenige, was derjenige

angestrebt hat, der sich in die Mysterien hat einweihen lassen wollen. Die Initiation erhalten und Eingeweihter werden war für die Griechen ein und dasselbe.

Und nun, wenn ich die platonische Mystik vor Ihnen entwickeln will in der Form, in der sie uns erscheinen wird als ein Prozess fortlaufender Initiationen, so muss ich noch etwas vorausschicken. Ich muss vorausschicken, dass das, was die Griechen hatten über das Wesen der Initiation, in einem merkwürdigen Mythos ausgedrückt war, der nicht verstanden werden kann, wenn er nicht als symbolische Darstellung der Initiation betrachtet wird. Er bildet eine Parallele zu dem Dionysos-Mythos, ein Seitenstück dazu, er ist indessen ganz anders.

Wir wissen, Dionysos ist der Sohn einer Sterblichen, der Semele. Semele ist zugrunde gegangen. Sie hatte von Zeus verlangt, dass er ihr in seiner Himmelspracht und Herrlichkeit erscheinen solle. Als er ihr dies zugestanden hatte, musste er so erscheinen, und sie wurde von seinem Blitzstrahl getroffen und verbrannt. Der Dionysos musste zum zweiten Male geboren werden, so dass Dionysos, der als Mensch geboren, dann verbrannt wurde, dann als gottgeboren erscheint.

Der Dionysos-Mythos stellt uns den Weltprozess, den Weltenwergang dar, als den Prozess des inkarnierten Gottes, als den Prozess, den der Gott durchmacht, den der durchmacht, der Gott geworden ist. Diese Mythen waren Mysterien, welche sich auf den Weltprozess bezogen, ohne dass Rücksicht genommen wird auf dasjenige, was der Mensch innerhalb der Welt für eine Rolle spielt.

Der Dionysos-Mythe steht eine andere Mythe zur Seite, wie ein Seitenstück. Das ist die Herakles-Mythe. Sie stellt sich uns dar wie eine vermenschlichte Dionysosmythe. Auch Herakles war der Sohn einer Sterblichen, er wird wirklich von Alkeme geboren. Nun stellt sich heraus, dass diese Geburt durch die Eifersucht der Hera verspätet wird, dass er zu spät geboren wird. Vorher wurde Eurystheus geboren, welchem er das Erstgeburtsrecht abtrat. Herakles musste, weil er in zweiter Linie geboren, im Dienste des Eurystheus seine bekannten zwölf Arbeiten verrichten. Wir sehen also den Dionysos-Mythos in vermenschlichter Gestalt uns hier wieder entgegentreten. Beide also waren Feuer. Es werden dann von Herakles seine menschlichen Arbeiten vollführt, und erst nach Vollführung derselben wird er in den Olymp entrückt. Dann geht er im Feuer auf.

So erscheint uns Herakles wie der vermenschlichte Dionysos. Er erscheint uns als einer, welcher alle Leiden auf sich genommen hat, im Gegensatz zu Dionysos, welchem diese Leiden erspart worden sind. Diese zwölf Arbeiten sind nichts anderes als menschliche Prüfungen, die der Mensch zu bestehen hat, um allmählich aufzusteigen bis zur höchsten Stufe, die er erreichen kann. Dieser ganze Mythos ist nur zu verstehen als eine symbolische Darstellung des Initiationsprozesses, und die zwölf Arbeiten stellen zwölf aufeinanderfolgende Seelenzustände des Menschen dar. Durch diese gelangt der Mensch allmählich zu einem erhöhten Bewusstsein, zum Eingang, zur Erlangung des eigentlichen göttlichen Bewusstseins.

Dass die zwölf Arbeiten des Herakles nichts anderes sind als Prüfungen, die der Mensch durchzumachen hat im Verlaufe des Initiationsprozesses, das beweist uns die Natur dieser Arbeiten. Es könnte uns ja scheinen, dass diese Arbeiten von der Dichtung nebeneinandergestellt worden sind als die Ueberwindung von zwölf Ungetümen. Wenn man aber vergleicht, so wird man finden, dass es sich nicht um Kraftproben eines starken Menschen handelt, sondern um sinnvolle symbolische Dinge.

Es handelt sich um Ungetüme, welche hervorgebracht worden sind von dem Geschwisterpaar Phorkis und Ceto, aus denen dann das eigentliche Irdische hervorgegangen ist. In Verbindung mit dem Pontus sind es die Göttheiten, welche das Flüssige hervorbringen - zwischen dem Feuer und dem Irdischen stehend. Phorkis und Cetons Nachkommen sind die Ungeheuer, welche Herakles zu überwinden hat. Sie müssen überwunden werden, diese Wesenheiten, sie müssen abgestreift werden. Sehen wir uns diese Ungetüme einmal an, gegen welche Herakles kämpft:

1. Der nemeische Löwe. Er stellt sich uns als ein Nachkomme jenes Geschwisterpaares Phorkis - Ceto dar. Die Verwandtschaft anzuführen würde zu nichts weiter führen, aber die genealogische Gliederung stimmt vollständig. Das Wichtige dabei ist, dass der Löwe ein undurchdringliches Fell hat. Herakles kann ihn nur erwürgen. Das tut er und bringt ihn seinem Herrn. Sein Herr bekommt aber nun vor ihm Angst, so dass er auf dessen Befehl ausserhalb der Stadt bleiben muss. Die undurchdringliche Naturgewalt wird durch das undurchdringliche Fell voll dargestellt. Man kann den Schleier nicht durchdringen, ihn nicht mit Pfeilen durchbohren, man kann ihn nur bestehen lassen, man kann ihm nur seine gewaltigen Willenskräfte lähmen.

Man muss ihn aber doch als Wesenheit neben sich bestehen lassen. Er kann nicht völlig getötet werden.

Wir können in diesem Kampfe nur teilweise Sieger bleiben. Wir können nur den Anfang, nur einen Teil erreichen. Das ist das Wichtige bei dieser Arbeit. In dem ganzen Kampfe erscheinen uns die Naturmächte als sprachlose Gewalten, deren Stimme wir nicht erkennen können auf den unteren Stufen der Entwicklung. Die Natur steht als stumme Göttin vor uns. Wir müssen sie bestehen lassen, wir können sie nur teilweise erobern. Das symbolisiert sich uns in dieser ersten Arbeit.

Die zweite Arbeit ist der Kampf, welchen Herakles unternimmt gegen die lernäische Schlange. Sie hat neun Köpfe, von denen der mittlere unsterblich ist. Diese haben die Eigenschaft, dass sie sich immer wieder erneuern, wenn sie abgeschlagen werden. Es ist der Kampf daher ein sehr schwieriger. Herakles kann diese Erneuerung nur durch Feuerbrände überwinden. Da enthüllt sich uns etwas Bedeutsames. Er hantiert mit dem Feuer. Wir werden aber sehen, dass^{es} bei dieser zweiten Arbeit eine besondere Bewandnis hat. Sie stellt sich uns dar als ein Verbindungsglied zwischen dem Zeitlichen und dem Ewigen. Der mittlere unsterbliche Kopf ist dennoch ein Hindernis zur eigentlichen Einkehr ins Ewige. Das kann nur durch Geistigkeit überwunden werden. Nun ist er aber nicht auf der Stufe, auf der er diese Arbeit vollbringen kann. Wir müssen einsehen, dass es ist wie ein Spiel mit dem Feuer von einem, der nicht recht damit zu hantieren versteht. Diese zweite Arbeit scheint also etwas zu sein, was nicht recht von Bedeutung für den Herakles sein kann. Es ist merkwürdig, dass das Verbindungsglied zwischen dem Zeitlichen und dem Ewigen so früh auftritt.

Die dritte Arbeit ist die Ueberwindung der kernytischen Hirschkuh, welche der Artemis, der jungfräulichen Göttin der Jagd, geheiligt ist. In der Hindeutung auf die jungfräuliche Artemis, auf die Künste des Friedens sehen wir, dass es ein aufsteigender Prozess ist. Diese Hirschkuh hat er lebendig gefangen. Er durfte sie nur lebendig fangen und lebendig nach seiner Heimat bringen. Dies war eine Arbeit, welche er im rein Irdischen vollbringt. Er lässt ab von dem Kampfe um das Unsterbliche. Er bemüht sich festzustehen und sich umzutun.

Nachdem er auf diese Weise Kraft gewonnen hat, geht er an eine andere Arbeit, an die Tötung des erymanthischen Ebers. Den bringt er gebunden nach Mykene. Das ist eine kriegerische Arbeit. Das will uns sagen, dass, nachdem er die kriegerische Sehnsucht überwunden hat, er wieder herabsteigen muss und jetzt an eine bedeutungsvollere Arbeit gehen kann. Wir

sehen, dass er jetzt - wie zufällig - noch etwas anderes vollbringt. Er verwundet den Kentauren Chiron, ~~der~~ die wichtige Aufgabe zu erfüllen hat, für Prometheus einzutreten. Wir sehen, wie sich hier die Prometheussage verknüpft mit der Heraklessage. Wir sehen, wie hier das Willenselement in Verbindung tritt mit dem eigentlichen Entwicklungsgang des Herakles. Wir sehen, wie Herakles dasjenige Wesen schafft, bestellt, welches den Prometheus von seinen Qualen erlösen soll. So sehen wir, wie Herakles auf dieser Stufe, nachdem er sich selbst überwunden hat und abgelassen hat von dem Kampfe, nachdem er durch den neuerlichen Streit hindurchgegangen war, jetzt berufen ist, etwas zu tun für die strebende Menschheit. Dieser Sinn liegt der Verbindung der Heraklessage mit der Prometheussage zugrunde.

Fünftens die Reinigungsarbeit des Stalles des Augias. Diejenigen, welche die Aufnahme in die Mysterien suchten, mussten eine Art von Reinigung, eine Taufe an sich vornehmen lassen. Diese fünfte Arbeit kann erreichen derjenige, welcher die ersten vollbracht hat. Sie ist keine eigentliche Arbeit, sie fällt dem Menschen von selbst zu. Sie ist keine eigentliche Herkulesarbeit. Die zweite und die fünfte Arbeit können eigentlich nicht als Herkulesarbeiten gelten. Die zweite führt zu früh an das Ewige, und die fünfte ist etwas, was ihm von selber zugefallen ist. Es sind also eine Art Zwischenstationen.

Eine besondere Arbeit des Herkules ist nun diejenige, die er mit den stymphalischen Vögeln vollbringt. Das sind Vögel, mit denen er ebenfalls den Kampf aufzunehmen hat. Es kommt ihm bei dieser Arbeit bereits die Pallas Athene zu Hilfe. Wir haben ja gesehen, was sie ist. Sie hat ja bei der Odysseussage eine grosse Bedeutung. Sie ist die Gottheit der Weisheit, der himmlischen Weisheit. Jetzt nach der Reinigung steht Pallas Athene an seiner Seite. Pallas Athene ist - im Gegensatz zum Wissen - die richtige Weisheit. Die Vögel zu überwinden war nur eine Stufe der Entwicklung. Aber nur mit Hilfe der Athene ist er imstande, den kretischen Stier lebendig nach Mykene zu bringen.

Der Stier ist ein Symbol in allem Mysterienwesen, welches dazumal in der alten Welt verbreitet war, ein Symbol, welches Übergang von Persien durch Kleinasien, Aegypten und dann von da durch Griechenland verbreitet wurde. Es ist ein Symbol für die fruchtbringende lebendige Natur. Daher sehen wir in den Mithrasmysterien den Stier mit einem merkwürdigen Symbol

gepaart, mit einem Symbol der lebendigen Natur. Der Schwanz des Stieres läuft aus in einen Strauss von Weizenähren. Das ist unbedingt die symbolische Darstellung für die fruchtbringende und lebendige Natur. Und die Mithrassymbolik stellt nichts anderes dar als diese Arbeit des Herkules. Diese erscheint als eine höhere Arbeit des Herkules. Der menschliche Löwe ist die niedrigere, der Stier die höhere. Der Stier ist die Natur, aus welcher Leben spriesst, während der Löwe die Natur ist, welche blind, dumpf ist.

Dieser Stier ist dem Poseidon geheiligt. Wir wissen auch, dass dieser Stier dargestellt wird für diejenigen, welche zu den Kämpfen des Mithras zugelassen wurden, als ein Stier, auf welchem ein Jüngling sitzt, der dem Stier sein Schwert in die Seite stösst. Ein Hund springt hinzu. Unterhalb ist eine Schlange der Länge nach. Vor und hinter dem Stier sind zwei Begleiter. Der Jüngling stellt uns nichts anderes dar als den auf dem Wege der Initiation Begriffenen. Auf der einen Seite hat er einen Begleiter mit einer erhöhten Fackel, auf der anderen Seite einen Begleiter mit einer gesenkten Fackel. Das stellt dar einen Prozess zwischen Leben und Sterben, welches der Prozess der Initiation ist. Die obere Partie stellt uns den dahinfahrenden Sonnengott dar, den aufsteigenden und wieder herabfahrenden. Dieses stellt uns mit Recht als geistig dar, was unten vor sich geht. Das ist der entsprechende Prozess im Reiche des Dionysos, während der untere derjenige ist, in dem Herkules sich befindet. In dem Bilde ist uns nichts anderes enthalten als die siebente Arbeit des Herkules. In allen Mysteriendarstellungen der ganzen alten Welt ist diese enthalten.

Nun kann Herkules eine ganz wichtige Arbeit vollbringen. Er kann die den Menschen feindliche Welt auf einer höchsten Stufe überwinden. Die Prüfungen erneuern sich immer wieder [von neuem], und dasjenige, was jetzt zu überwinden ist, das stellt sich uns in der achten, der Ueberwindung der feuerspielenden Rosse des Aressohnes Diomedes dar. Die feuerschnaubenden Rosse werden uns sofort klar, wenn wir hören, dass sie mit Menschenfleisch gefüttert werden müssen. Die menschenfeindliche Gewalt auf der höheren Stufe ist das, was dem Menschen noch eine Prüfung auferlegen kann, wenn er auch schon eine hohe Stufe in der geistigen Ueberwindung errungen hat. Er überwindet hier dadurch, dass er die Rosse selber vorführt und sie dann in den Olymp führt, wo sie von wilden Tieren zerrissen werden.⁽¹⁾ Nun ist er fähig, die weiteren Prüfungen zu vollziehen. Wir sehen, wie sich ihm allmählich das, was der Mensch auf seinem Entwicklungsgang erreichen kann, zu einem abgerundeten Ganzen bildet.

Den Gürtel der Amazonenkönigin hat er darauf erobert (neunte Arbeit). Dieses stellt das Sichbemächtigen desjenigen dar, was uns gleichsam hindert, als etwas, womit wir verbunden sind, die höheren Stufen des Bewusstseins zu erlangen. Wir haben es hier mit einem weiblichen Elemente zu tun. Er muss sich des Gürtels der Amazonenkönigin bemächtigen.

Dann kommt die zehnte, die Tötung des dreiköpfigen Geryon und die Hinwegführung seiner Rinder. Es ist dies auf einer noch höheren Stufe dasselbe wie mit dem Löwen und dem Stier. Es stellt eine Ueberwindung der vergeistigten Naturkraft dar. Es ist aber von Bedeutung für uns, weil er auf der einen und der anderen Seite der Welt die Säulen des Herkules errichtet. Der Prüfungsgang schliesst sich nun ab für ihn mit der Errichtung der zwei Grenzsäulen.

Herkules könnte uns so als eine Art Eingeweihter erscheinen. Die zweite und fünfte Arbeit haben aber etwas Bedenkliches an sich. In den Arbeiten der Reinigung des Augiasstalles und ^[der Gerwinding] der Iernäischen Schlange drückt sich aber aus, dass er seine vollständige Initiation nicht erreicht hat. Die beiden Arbeiten wurden nicht angenommen.

Der Aepfel der Hesperiden hatte er sich zu bemächtigen (elfte Arbeit). Sie waren das Brautgeschenk der Hera, das Symbol der Erkenntnis selber. Herkules muss es sich erst aus dem Garten der Hera hervorholen. Auf diesem Wege befreit er den Prometheus und überwindet noch den Antäos, jene Riesengestalt, welche aus der Erde immer neue Kraft saugt, die nur die Erde zu berühren brauchte, um neue Kraft, Naturkraft zu erhalten. Erst nachdem er diese schier unüberwindlichen Naturproben bestanden hatte, kann er die Aepfel der Hesperiden holen. Die Naturkraft ist noch nicht etwas Bleibendes. Er muss auf dieser Stufe erst recht klar sein, dass diese Erkenntnis fortwährend erneuert werden muss. Diese Prüfung muss immer von neuem vollzogen werden. Das einzige, was erreicht werden kann, ist das, dass der Antäos immer von neuem bekämpft werden muss. Der wird immer bei der Berührung der Erde neue Kraft gewinnen. Es ist also ein fortwährender Kampf.

Bevor Herkules die zwölfte Arbeit vollbringt, lässt er sich in die Mysterien einweihen. Das wird uns erzählt. Wir brauchen da nicht zu deuten. Bevor er seine zwölfte Arbeit macht, wird er in die eleusinischen Mysterien eingeweiht. Und was vollbringt er hier? Er steigt in die Unterwelt,

befreit den Theseus und erlangt das, was man bezeichnet mit den Worten: Er kann den Cerberos aus der Unterwelt heraufholen. Ihm wird das Geheimnis der Unterwelt klar. Herkules erlangt die Heraklitsche Weisheit von der Ueberwindung des Lebens mit dem Tode. Er lernt verstehen die Heraklitsche Formel, in der er sagt, es wäre die Verehrung des Dionysos gleichzeitig die Verehrung des Hades. In ihr fließt zusammen die höchste Gottheit des Lebens mit dem Gott der Unterwelt, dem Hades. Die Frucht ist also die Erreichung der Unterwelt, etwas, was uns schon bei Odysseus entgegentritt. Es ist die symbolische Darstellung des Initiationsprozesses, die uns in der Heraklessage vorliegt. Sie bleibt nur deshalb so unverständlich, so dass man mit ihr nichts Rechtes anzufangen weiss, weil sie nicht eigentlich auf dem Boden der griechischen Philosophie erwachsen ist, sondern auf dem Boden des Mysterienwesens.

Wenn wir die Sage des Herkules verstehen, so verstehen wir die entsprechenden Lehren bei allen Völkern, bei den Indern, Persern und Aegyptern. Die Mysterien des Herkules haben bestanden neben den Mysterien der anderen. Sie stellen uns alle den Initiationsprozess dar, und der Initiationsprozess ist in der ganzen alten Welt derselbe. Ich habe die Mithras-Sage nur deshalb angeführt, um zu zeigen, wie die Herkules-Sage im ganzen Altertum lebt und wie das griechische Geistesleben in der Dionysos-Sage die höhere Ausbildung der Herkules-Sage darstellt, darstellt das Obere gegenüber dem Unteren. Es stellt sich auch dar bei Angelus Silesius, dass der Initiierte nicht etwas im Weltenvorgang Gleichgültiges ist, sondern etwas Bedeutungsvolles. Das wird dargestellt durch das Parallellaufen des Dionysosprozesses mit demjenigen der anderen.

Für das Oben und Unten hat sich die griechische Geistwelt auch eine Entsprechung geschaffen. Was vorging im Dionysos, bezeichnete man als den geistigen Prozess, das Obere; was im Menschen vorging, bezeichnete man als das Untere. Zum Zwecke der Vermittlung zwischen beiden wurde eine Vorstellung geschaffen, die Gestalt des Hermes, des Götterboten. Er besorgt die Botengänge, besorgt die Liebesbriefe und so weiter, hat aber auch seine tiefe esoterische Bedeutung. Er stellt sich dar als der Vermittler des Dionysischen und des Heraklidischen. Er ist der Sohn des Zeus und einer Sterblichen, des Zeus mit einer in den arkadischen Höhlen wohnenden Tochter des Atlas, der Maja. Durch die Vermittlung, Verbindung der Maja mit

Zeus entsteht die Vermittlung zwischen dem Oberen und Unteren. Hermes ist das Symbol für die eigentliche menschliche Geisteskraft, welche die Vermittlung zwischen dem Oben und Unten darstellt.

Der ganze Hermes-Mythos ist der Beweis dafür, dass das menschliche Erkenntnisstreben zugleich der irdischen und der geistigen Natur zukommt. Dieses doppelgestaltige Erkenntnisstreben drückt sich in Hermes aus. Er ist der Kluge, der Listige. Schon als Kind überfällt er die Rinderherde des Apollo und schleppt eine Anzahl von Rindern fort. Seine Schlaueit als Kind ist schon so gross, dass der Verfolger ihre Spur gar nicht verfolgen kann. Er führt sie so, dass die Rinder umgekehrt gehen. Der Verfolger wird dadurch irregeführt. Apollo erlangt doch mit Hilfe des Zeus die Lösung des Geheimnisses. Hermes ist es gelungen, sich aus einer Schildkrötenschale eine Lyra zu formen. Hier sieht man, wie die Geisteskraft durch den Menschen vom Unteren nach dem Oberen führt. Diese Schildkrötenschalen-Lyra gibt er dem Apollo für die Rinderherde.

Da sehen wir, wie eine Scheidung eintritt. Auf der einen Seite haben wir das eigentliche Erkenntnisstreben; die Musik, die Künste sind auf den anderen Götterboten übergegangen. Auch Apollo ist ein Götterbote. Hermes und Apollo sind zwei Götterboten. In Hermes haben wir den Wahrheits-sinn und in Apollo den Sinn für das Schöne. Die Gabe der Phantasie haben wir hier wieder als eine Verbindung des Unteren mit dem Oberen. So erscheinen uns Hermes und Apollo als Vermittler des Unteren und Oberen. Es sind die zwei Kräfte, welche uns das Dionysische mit dem Heraklidischen verbinden. Sie stellen uns dasjenige getrennt dar, was für uns auf der ursprünglichen Stufe als einheitlicher Prozess vorhanden war.

So haben sich die späteren Mysterienlehren ausgebildet. Das sind die späteren Mythen, die erst entstehen konnten aus denen, welche ungetrennt Wahrheit, Schönheit und Güte enthalten haben. Als die Feste, welche in den Mysterientempeln gefeiert wurden, alles wie in einem Stamme enthalten haben, da konnte es Hermes und Apollo nicht geben. Als aber das Künstlerstreben, wie in den Tragödien des Aeschylos, und das Wahrheitsstreben in Sokrates und Plato heraufkam, da traten diese zwei Aeste des ursprünglichen Stammes auf. Da haben wir auf der einen Seite das Erkenntnisstreben, das von Sokrates und Plato seinen Ausgang genommen hat, und auf der anderen Seite die Kunst, welche ja merkwürdigerweise niemals - auch bis

heute nicht - im Bewusstsein des grössten Teiles der Menschheit zusammenhängend war mit dem Wahrheitsstreben.

Erst um die Wende des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts ist wiederum die Erkenntnis aufgedämmert, dass diese zwei Stämme zusammengehören, dass keiner von ihnen ohne den anderen bestehen kann und dass wirkliche Vertiefung nur möglich ist, wenn diese beiden Stämme sich wieder vereinigen. Diese Vereinigung kann für einen grossen Teil des menschlichen Bewusstseins nicht als erreichbar bezeichnet werden. Wo uns aber in dieser Beziehung Bedeutsames entgegengetreten ist, ist es zu finden bei Goethe.

Wie tief Goethe in diese Dinge hineingesehen hat, das kann sich uns aus dem Inhalte folgender Worte ergeben: "Ich habe die Vermutung, dass die Griechen nach den ewigen Gesetzen verfahren, nach denen die Natur selbst verfahren ist."

Da ist ihm aufgedämmert ein Strahl jenes Urstammes, aus dem das griechische Geistesleben sich herausentwickelt hat. Und das Ergebnis war manches, was uns als ein leuchtender Punkt entgegengetreten ist.

- - - - -

Fragen und Antworten:

Wie verhält es sich mit der Entstehung der mystischen Philosophie des Plato einerseits und der Entstehung der Tragödie auf der anderen Seite?

Man hat die Entstehung der Tragödie in der Entstehung der Tragödie im Griechenleben gesucht. Im Wagnerschen Lager ist man sich klar darüber, dass man im spätesten Griechentum noch eine Ahnung davon hatte, um was es sich beim blossen Schatten der Mysterien, in der Tragödie, gehandelt hat. Das sehen wir aus des Aristoteles Beschreibung der Tragödie und des Epos.

Das, was er darüber schreibt, ist in unglaublicher Weise missverstanden worden. Eine Unzahl von Büchern ist entstanden mit Vermutungen darüber, was er gemeint haben könnte mit der Reinigung und Furcht und Mitleid. Durch die Katharsis werden wir gereinigt von Furcht und Mitleid. Man kann nicht wissen, was die Katharsis darstellt, wenn man sie nicht auf der Grundlage der Mysterienweisheit des Mysterienwesens betrachtet. Die Leidenschaften wurden beruhigt durch eine Besänftigungsmusik. Dann erst traten die Spieler auf. Das ist die erste Stufe des Initiationsvorganges. Die Tragödie stellt uns exoterisch diesen Vorgang dar. Sie ist die abgeschattete

grosse Katharsis innerhalb der griechischen Mysterien. Wenn man die Dichtkunst, die Poetik des Aristoteles mit dieser Voraussetzung liest, dann kann man auch das, was Aristoteles sagen konnte, verstehen. Ohne diesen Hintergrund ist sie ganz wertlos.

So begreift man tatsächlich, dass die Kunst herausgewachsen ist aus ungeheuren Tiefen. Sie ist nicht etwas Ewiges. Sie stellt sich als etwas Zeitliches neben das Wahrheitsstreben hin. Die Kunst stellt sich uns dar als etwas, demgegenüber dem menschlichen Bewusstsein die überzeugende Kraft der Wahrheit geschwunden ist. Daher wird es gar nicht gefühlt, dass die Kunst im Grunde genommen auch nach Wahrheit streben will. Dieses Bewusstsein ist verlorengegangen. Es ist ihm der Wahrheitskern entzogen worden.

Der andere Baum erscheint uns in der platonischen Philosophie, in der philonischen Philosophie als neues Streben zur Wahrheit. In der platonischen Philosophie haben wir ein Streben vor uns, auf dem einseitigen Wege des Wahrheitsstrebens zur Erkenntnis vorzudringen. Es ist ganz natürlich, dass Plato zu der Ideenlehre kam. Der Weltprozess war für Plato auf der einen Seite die Entstehung aus dem Chaos, auf der anderen Seite die Entstehung aus den Ideen. Der Weltprozess besteht durch das fortwährende Durchdringen des Geistigen mit dem Materiellen, der Ideen mit dem Chaos.

Der Demiurgos, die Weltseele, entsteht als erstes Produkt. Sie ist erste Materie, in die der Hauch des Geistes gedrungen ist. Dieses stellt Plato dar in Kreuzesform. Und mit dieser Form ist verbunden die gesamte Ideenwelt der Logoi, wie die platonische Ideenwelt genannt werden muss. So stellt sie sich dar als Streben nach der reinen Wahrheit und dann wieder im "Timaios" als Wahrheit selber. Diese Wahrheit wird uns dargestellt unter dem neuen Bilde, unter dem neuen Symbol der auf das Weltenkreuz gespannten Logoi. Wir haben da den Logos in Verbindung mit dem Weltenkreuz.

Sie werden jetzt sehen, dass es im ursprünglichen platonischen Mystiker schon lag, dass [sieh] in der Form, in welcher sich später das Christentum entwickelt hat, nachdem es durch ein griechisches Geistesbewusstsein durchgegangen ist, [in welcher] es sich vertiefen musste vom blossen Mythos zur wahrhaften Mystik. Es findet sich der am Weltenkreuz gekreuzigte Logos ja im Griechischen vor.

- - - - -

9. Vortrag

(Die Platonische Philosophie vom
Standpunkte der Mystik)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 4. Januar 1902

Ich habe mir vor acht Tagen erlaubt, diesen grossen Uebergang zu charakterisieren, welcher sich für eine mystische Anschauung der Dinge ausdrückt in der Fortentwicklung des Mysterienwesens, der Mysteriengeheimnisse zu der platonisch-sokratischen Mystik, und ich bitte, von vornherein zu berücksichtigen, wenn ich mir gestatte, die Platonische Philosophie, in deren Mittelpunkt die Persönlichkeit des Sokrates als der Träger einer Reihe von gewaltigen Ideen erscheint, dass alles dasjenige, was ich als platonische Mystik mir zu entwickeln erlaube, durchaus so aufgefasst werden soll, dass ich alles aus dem Platonismus heraus entwickle, was mir als platonische Mystik erscheint.

Es wird demjenigen, welcher in gelehrter Weise die platonische Philosophie betrachtet, von vornherein vielleicht überhaupt als ein unmögliches, vielleicht als ein gewagtes Unternehmen erscheinen, die platonische Gedankenwelt vom sogenannten mystischen Standpunkte aus zu beleuchten. Es wird manches gerade dem Historiker als ungeschichtlich erscheinen müssen, was ich in der griechischen, speziell in der platonischen Philosophie finde. Die Quellen, die mich dazu führten, veranlassten mich indessen, auch den Platonismus als eine entschieden mystische Lehre aufzufassen, die ich nicht umgehen kann, die ich nicht entbehren kann als Vorstufe des Neuplatonismus und der Lehren des ersten Christentums, zu denen ich eilen will.

Diese Anschauungen sind für mich zweifellos Bestandteile der mystischen Entwicklung im Abendland, und deshalb bitte ich Sie, sie anzuhängen als notwendige Bestandteile der Mystik, nicht aber sie anzusehen als irgendwelchen Beitrag zu einer rein gelehrten Auffassung der platonischen Philosophie. Ich habe mir das letztendlich gestattet zu zeigen, wie aus der Grundanschauung heraus, die noch nicht getrennt war in Kunst und Schönheit in Weisheit und Wahrheit, auf der einen Seite erwachsen ist die Kunst auf der anderen Seite erwachsen ist das, was man Philosophie nennt, das einseitige Wahrheitsstreben, ein einseitiges Erkenntnisstreben entstand in der höheren und niederen Form der Logik, was aber, wie gesagt, nichts anderes ist, als herausgewachsen aus einem ursprünglichen Streben nach einem Vergeistigten des Menschen.

Ich habe mich bemüht zu zeigen, dass das Werk des Aristoteles nur zu verstehen ist, wenn es als ein schwacher Nachklang, als ein Schatten betrachtet wird von dieser ursprünglichen Überzeugung der griechischen Mystik, wie im Mysterienkult diese Grundüberzeugung war, dass man nicht auf dem Wege des gewöhnlichen Wahrheitsstrebens, der Logik zur Weisheit gelangen kann, sondern dass man durch eine Methode zu dieser Weisheit gelangen kann, welche noch ungemischt das Kunststreben und das Wahrheitsstreben enthält.

Wir stehen an dem Punkte der griechischen Entwicklung, an dem sich durch Sokrates das Kunststreben abhebt von der menschlichen Vergeistigung und sich ausdrückt einerseits in der griechischen Kunst und der Tradition und andererseits in dem einseitigen Wahrheitsstreben, wie es uns individuell entgegentritt bei Sokrates und Plato.

Im Verlaufe der vorhergegangenen Vorträge habe ich zu zeigen versucht, dass aus den Mysterienkulten nichts anderes zu verstehen war als eine Auffassung des Wahrheitskernes im höchsten Sinne des Mythos, und wie eine solche Vertiefung der griechischen mythologischen Vorstellungen möglich ist, dass wir uns sagen müssen, die Erfassung der griechischen Mythologie durch den Mysterienkult erscheint uns als die Herauslösung des ursprünglich vorhandenen Wahrheitskernes innerhalb der griechischen Philosophie.

Nun ist es natürlich, dass in jener Zeit, als die Erkenntnis auf logischer Grundlage sich abzweigte von der eigentlichen ursprünglichen Mystik, das Bedürfnis entstehen musste, sich klarzuwerden darüber, wie eigentlich der Mythos sich zu dem, was man im gewöhnlichen Sinne Wahrheit nennt,

verhält. Wir haben ja gesehen, dass es ganz anderes Wahrheitsstreben war, welches sich ganz anders ausdrückt, sich ausdrückt in einer Art von Feuerzunge, welche sofort überspringt in eine Art symbolischer Darstellungsweise, wir haben gesehen, dass sie ganz abwichen von dem, was wir wissenschaftliche Arbeit nennen. Wir haben gesehen, dass das prosaische Wahrheitsbedürfnis überggesprungen ist in die mythologisch-allegorische Darstellungsart, so dass wir auf der einen Seite das Kleid und auf der anderen Seite den Kern der Mythe hatten.

Nachdem Sokrates und seine Schüler die Wahrheit nur auf rein verstandesmäßige, vernünftige Weise zu verfolgen sich bestrebten, da musste sich die Frage herausbilden: Wie verhält sich das, was in den Mythen sich herausgebildet hat, zu unserem abstrakten Wahrheitsstreben? Sokrates, dem es zunächst auf nichts anderes ankam als auf Menschenerkenntnis, verhielt sich ablehnend gegenüber der Auslegung der Mythen. Er lehnte es ab und betrachtete sich als Uneingeweihten. Wir werden sehen, dass dies seine tiefere Bedeutung hat in der platonischen Darstellung.

Er musste aber Stellung nehmen zu der Frage des Mythos. Er nahm für den, der die Sache oberflächlich betrachtet, eine höchst eigentümliche Stellung ein. Das sieht man aus zwei Werken, wenn wir von der platonischen Philosophie sprechen. Diese beiden Werke sind der "Phädrus" und der "Phaidon". Beide handeln über Gebiete, welche der Betrachtung des Endlichen und die Betrachtung des Unendlichen entgegengesetzt haben, oder welche sich von der Betrachtung des Zeitlichen zu der Betrachtung des Ewigen erheben. Wenn wir also dies festhalten, die Betrachtung des Endlichen im Verhältnis zum Unendlichen, so tritt uns bei Plato auf der einen Seite das Merkwürdige entgegen, dass er sich in ganz entschiedener Weise ablehnend verhält gegen jede rationalistische Auslegung des Mythos. Besonders tritt uns dies gerade im "Phädrus" entgegen, in dem Gespräch über die Liebe.

Das andere Merkwürdige ist nun, dass sich Plato ablehnend verhält gegen eine rationale Deutung des Mythos. Zu gleicher Zeit wird er da, wo er übergeht von den endlichen Wahrheiten zu den unendlichen Wahrheiten, selbst zum Mythendichter. Plato drückt sich da, wo er sprechen will von dem, was wir nicht mit Augen sehen, nicht mit Ohren hören können, symbolisch-allegorisch aus. So drückt er sich da, wo er über den Phädrus spricht, durchaus mythologisch aus, während auf der anderen Seite die Bedeutung des

Mythos, wie sie durch die Sophisten gepflogen wurde, so aufgefasst wird, dass der Mythos einfach aus reinen Vernunftgründen und Verstandesregeln erklärt werden muss, wie zum Beispiel das Hinwegholen der Königstochter durch den Wind als einfaches Naturereignis gedeutet wird. Das wird einfach abgelehnt. In demselben Augenblicke aber, wo sich die Betrachtung erhebt von den gewöhnlichen Dingen des Lebens, wird Plato selbst zum Mythendichter. Der tiefere Grund hiervon ist eben kein anderer, als dass Plato die entschiedene Empfindung davon hat, dass alles dasjenige, was über die Sinnesbeobachtung hinausgeht, über die Verstandesbeobachtung hinausgeht, unmöglich anders für den Menschen auszusprechen ist als durch den Mythos. Ihm ist es unmöglich, eine Form der Ueberlieferung ^[anders] zu geben als dadurch, dass er das gewöhnliche, prosaische Wort, wie wir es mit den Sinnen sehen und hören, mit dem Verstande verbinden, logisch trennen und so weiter, mythologisch verwendet. Da haben wir keine Sprache und sind genötigt, selbst zum Mythos zu greifen.

Nun wollen wir sehen, was Plato über die Seelenlehre selbst sagt. Der Platonische "Phädrus" handelt über den Gegenstand, den wir als Mittelpunkt alles griechischen Denkens gesehen haben. Er handelt über den Weg von untergeordneten Stufen des Bewusstseins zu den übergeordneten Stufen des Bewusstseins. Es ist nichts anderes, als eine mehr ins Logische herübergezernte, eine mehr dem Verstande genäherte Betrachtung, welche Plato übt, gegenüber derjenigen, welche die Mysterien geübt haben.

Diese Betrachtungsweise hat zweifellos den grossen Vorteil für den Menschen, dass sie dem logisch Denkenden, dem vorzugsweise an die Vernunft appellierenden Menschen zunächst näher liegt. Dann aber hat sie den Nachteil, dass sich nur sehr wenige erheben können mit Plato von der sinnesmässigen, verstandesmässigen Betrachtung zu der höheren Betrachtung eines wahren Mythos. Unter einem wahren Mythos verstehe ich nicht einen solchen, welcher ein Wunder einschliessen soll, sondern einen solchen, welcher getragen wird von jenem höheren Wahrheitsbegriff, den wir als den Träger der Mythologie, als den Träger des Mythos kennengelernt haben.

Ich meine, wir müssen den Weg gehen ungefähr, wenn auch nicht genau, in der platonischen Ausführung, den ein Platoschüler gemacht haben würde unter der Führung einer Persönlichkeit wie Sokrates. Da werden wir gerade im "Phädrus" geführt auf jenes Prinzip im Menschen, auf jene Kraft, die ihn hinauftreibt von den untergeordneten Seelenzuständen zu den höheren.

Und diese treibende Kraft, die ihn führt von den untergeordneten zu den höheren Zuständen, das ist für Plato die "Liebe", das ist der "Eros", das ist dasjenige, was mit elementarischer Gewalt den Menschen von einem alltäglichen Leben zu einer höheren geistigen Leben hinaufführt.

Und wenn wir uns nun den Vorgang an Hand des "Phädrus" vergegenwärtigen, so finden wir drei Zustände des sittlichen Lebens charakterisiert. Diese sind: 1. der Zustand, in dem der Mensch ganz und gar beherrscht wird von den niedrigsten Formen der Liebe, in dem er ganz nachstrebt den Bedürfnissen seiner Lustgefühle, in dem er ganz und gar ausgeht von seinem Lustgefühle. Er wird beherrscht von dem Streben nach dem Angenehmen, und dieses ist ganz eingetaucht in die Alltäglichkeit. Er lebt ganz im Leben, das ihm durch seine Sinne gegeben ist. Er lebt ganz in den Gefühlen, die nur erweckt werden können durch seine Sinne. Das also zerfließt in dem Mannigfaltigen und endlich in dem, was ihn umgibt und zu dem er auch gehört. Die Kraft im Menschen, die er hat als einzelnes Glied in dieser Mannigfaltigkeit, ist die Sinnlichkeit, die seine Lustgefühle hervorruft und nach deren Befriedigung er strebt.

Die nächsthöhere Stufe, zu der der Mensch sich erheben kann, ist diejenige, in der der Mensch nicht ausschliesslich auf dem Boden der sinnlichen Welt steht. Das ist die Form der Besonnenheit. Er hebt sich da über die Sinnenwelt hinaus zum Gebrauch seiner eigentlichen geistigen Kraft. Er regelt nun seine Bedürfnisse nicht mehr bloss nach den Prinzipien der Lust, sondern nach den Bedürfnissen der Nützlichkeit, nach dem, was ihm nützlich erscheint. Das, was ihm für sein zeitliches und nach seiner Ansicht ewiges Dasein nützlich erscheint, das wird der Inhalt seiner Lebensanschauung und das befriedigt er auf seiner nächsten, höheren Stufe.

Diese Kraft im Menschen, welche ihn leiten und führen wird, um seine Bedürfnisse zu befriedigen, das ist der menschliche Verstand, der alle Dinge einteilt in nützliche und schädliche im Leben. Ein Mensch, der sich mit Bezug auf sein ethisches Leben vom Verstande leiten lässt, der wird manches hinwegweisen von seiner Lebensbahn, was ihm zwar Lust machen würde, aber nicht nützlich erscheint. Daher wird der Mensch nicht immer erhoben, sondern auch oft heruntergezogen. Die Besonnenheit zeigt es.

Der Besonnene wird manches, was Lust macht, unterlassen, und er wird sich nicht verhehlen, dass das Nützliche oft nur ein verstecktes

Mittel ist, seine Lust zu befriedigen. Es mag also eine höhere Stufe sein. Wir müssen aber annehmen, dass der Mensch da die Lust, die Sinnlichkeit keineswegs schon ganz abstreifen darf. Das würde eine Schwäche der menschlichen Natur bedeuten, weil der Mensch, wenn er seine Sinne ganz übertönen müsste, finden würde, dass er diese Sinnenwelt nicht durch Besonnenheit heraufzuheben vermöchte. Die Besonnenheit soll nichts anderes darstellen als eine Durchgeistigung des Sinnenlebens, die Stufe, wo die Liebe die Form des Enthusiasmus annimmt.

Der Enthusiasmus ist nicht etwas, was sich auf das Endliche bezieht, sondern etwas, was erhebt den Menschen vom Endlichen auf das Unendliche. Deshalb ist niemand des Enthusiasmus fähig, der nicht neben der Vermeidung des Sinnlichen das Ewige, Unvergängliche, das Bleibende aufzufassen vermöchte. Und hier, wo er seine Seele erst entdeckt, wo er erst hinauswächst und wo er sich fühlen muss als Glied in der Mannigfaltigkeit, und hier, wo er in sich fühlt, dass im Momente des Daseins etwas Höheres sich darbietet, da erhebt er sich von der Endlichkeit.

Hier fällt er in eine Darstellungsform, die wir als eine mystische, eine symbolische, eine allegorische bezeichnen müssen. Hier glaubt also Plato, dass es sich um etwas handelt, wo es unmöglich ist, sich in Verstandesformen über dieses Gebiet ausdrücken zu können. Hier dichtet er nicht so, wie man aus dem Verstande heraus dichtet, sondern wie einer, der sich eingesenkt hat in das Meer des Unendlichen. Er dichtet nicht wie einer, der nur die logische Form wiedergeben kann, sondern er dichtet wie einer, der eine neue, höhere Darstellungsform hat, die nichts anderes darstellt als eine höhere Wahrheit gegenüber der logischen Wahrheit.

Wenn man dies nicht so betrachtet, so erscheint einem der Seelenmythos als nichts anderes, wie jeder andere. Wenn man sich aber erhebt, so findet man, dass Plato - im Gegensatz zu seinen Vorgängern - das war, was man einen Initiierten nennt, das heisst, er war ein Mensch, der imstande war, die tieferen Wahrheiten, die sich ihm enthüllt haben, im Bilde wiederzugeben. Derjenige, welcher das Geheimnis dieses Bildes, dieses Mysteriums zu enthüllen imstande ist, der kann auch wissen, was Plato will. Das wird bei den verschiedenen Menschen auch verschieden sein. Der eine wird nur ahnen können, was im Bilde verborgen ist, und stufenweise kann ihm das Geheimnis nur aufgehen. Jedenfalls ist es aber eine Symbolik, die tieferen

Wahrheiten damit auszudrücken, weil es nicht darauf ankam, sie brutal äusserlich vor den Verstand hinzustellen. Eine so brutal hingestellte Wahrheit wird nicht in ihrer ganzen Tiefe erkannt und kann nicht in deren ganzer Tiefe erkannt werden. Das ist dasselbe, was Goethe gezwungen hat so zu sprechen, wie er in seinem "Märchen von der grünen Schlange und der schönen Lillie" oder im zweiten Teile seines "Faust" gesprochen hat. Es ist dies ein Bedürfnis, welches zusammenhängt mit der menschlichen Natur und jener ehrfurchtsvollen Scheu vor der tieferen Wahrheit.

Der, welcher eine Ahnung von der unendlichen Tragfähigkeit solcher Wahrheiten hat, wird finden, dass es unmöglich ist, dass dieser Inhalt logisch ausgedrückt werden kann. Deshalb wird Plato an den tiefsten Stellen mystisch, allegorisch.

Die jungfräuliche Seele schildert Plato in mystischer Form so, dass er einen Mythos daraus bildet. Er ist dazu bestimmt, seine Auffassung von der Seele darzustellen. Dieser platonische Mythos ist etwas, was Sie in der theosophischen Literatur aller Herren Länder, auch in der des Buddhismus finden. Und wenn dieser Mythos nicht mit dem übereinstimmt, was Sie als esoterischen Buddhismus kennen, so wird sich doch noch Gelegenheit finden, eine tiefere Uebereinstimmung zwischen der platonischen Philosophie und dem esoterischen Buddhismus aufzuzeigen.

Eine Rechnung ist nicht immer falsch, weil etwas anderes herauskommt. Man muss wissen, ob nicht vielleicht von vornherein mit ganz anderen Voraussetzungen gerechnet ist. Wir rechnen mit dekadischen Zahlen. Es kann aber auch Systeme geben, wo nur bis fünf gezählt wird. Da würde schon eine neue Ordnung stattfinden, so dass sich uns alle Rechnungsarten anders darstellen. Manches wird sich anders ausnehmen, und so möchte ich die Lehre der Mysterien im Verhältnis zum esoterischen Buddhismus charakterisieren.

Für Plato ist es also so, dass man auf drei Stufen aufsteigt oder untertaucht in die Welt der Unendlichkeit. Und diese Welt des Unendlichen, die nicht mehr dieselben Eigenschaften überliefert wie unsere Sinne, mit denen unser Verstand rechnet, trennt und verbindet, ist erfassbar. Da, wo der Mensch aufsteigt, wo er den Geist in seiner sinnenfreien Form erfasst, gebrauchen wir das Wort Intuition. Wir gebrauchen also das Wort Intuition da, wo der Mensch den Geist nicht dazu verwendet, das Sinnliche zu verarbeiten, sondern das Geistige wahrnimmt wie der Sinn das Sinnliche. Wie der Sinn das Sinnliche wahrnimmt, so nimmt der Geist das Geistige wahr.

Und so ist es ein Abglanz des Ewigen. Hier also erhebt sich Plato von der Wahrnehmung des Zeitlichen zu der Wahrnehmung des Ewigen. Hier hat Plato den Punkt erreicht, wo alle die Dinge, alle die Formen, in denen der Mensch die gewöhnliche Sinneswelt auffasst, keine Gültigkeit mehr haben, so dass man nicht mehr über Raum und Zeit sprechen kann. Vor allen Dingen eröffnet sich mit diesem Augenblick, wo der Mensch von der Besonnenheit zum Enthusiasmus sich erhebt, in seiner Seele der Ausblick in eine neue Welt.

Es muss festgehalten werden, dass Plato wusste, nicht bloss glaubte. Wir wissen, dass Plato den Unterschied kannte zwischen Glauben und Wissen. Der Glaube verschwindet. Daher ist es für Plato einfach eine ausgemachte Sache, dass die Dinge, die sich einem Menschen auf der dritten Stufe bieten, ewiger Natur sind. So wie es ihm klar ist, dass etwas vor seinem Auge steht, so ist es für ihn klar, dass die Dinge, die sich einem Menschen auf der dritten Stufe bieten, ewiger Natur sind. Aber ebensowenig wie derjenige, welcher Farben sehen kann, imstande ist, einem Farbenblinden wirklich einen Einblick in die Mannigfaltigkeit der Farben zu gewähren - er kann ihm ja ein Surrogat dafür bieten -, ebensowenig wie er imstande ist, ihm die Farben zu zeigen, ebensowenig ist der geistig Sehende imstande, dem geistig Blinden dieses beizubringen. Derjenige, welcher nicht imstande ist, seine äussere Sinneswelt in die Verstandeswelt hinaufzuentwickeln bis zur geistigen Welt, wo sich die Dinge verwandeln aus dem Zeitlichen ins Ewige, der ist nicht imstande, mit Plato bis zu diesem Punkte mitzugehen. Hier hört das auf, was die physische Vorstellungsweise auf die gewöhnliche Weise eingeschlossen hat.

Wer auch eingeschlossen ist zwischen Geburt und Tod, gewinnt hier einen Ausblick in das, was nicht eingeschlossen ist zwischen Geburt und Tod. Was Plato von solchen Begriffen verbindet, müssen wir uns klar sein, dass es ein exoterisches Herumreden ist. Das Vorstellen der Seele wie ein sinnliches Ding, wenn auch in noch so verdünnter Aehnlichkeit mit einem Körperlichen, ist noch keine esoterische Anschauung.

Wir müssen uns klar werden darüber, dass es vor einer eigentlichen platonischen Denkweise unmöglich ist, zu sprechen von einem eigentlichen Beweis einer Ewigkeit der Seele. Das ist einfach unsinnig. Beweisen wird man Dinge, die durch die Logik erreichbar sind. Man beweist meinetwillen

irgendeinen mathematischen Lehrsatz. Wenn man ihn beweist, so hat man im Auge eine komplizierte Mannigfaltigkeit, die man in Teile zerlegt und dann zusammenfügt das, was man beweisen will. Die gesamte Grundlage dessen, worauf ein Beweis sich bezieht, muss durch die Anschauung gegeben sein. Ein anderer Beweis kann auch nichts beweisen. Daher handelt es sich für Plato auch nicht darum, die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen.

Ein solcher Beweis hat für Plato gar nicht Platz greifen können. Für ihn handelt es sich darum, den Menschen zu erheben, so dass er das Geistige sinnenfrei sieht. Und das ist nichts anderes als die platonische Ideenwelt. Wer sie frei sieht von den sinnlichen Eigenschaften, wer die Dinge so sieht, wie sie dem Geiste erscheinen, der hat eine Idee von der platonischen Ideenwelt. Das kann man also auch nennen ein Teilhaftigwerden der Seele an der Ideenwelt. In diesem Momente versenkt sich die Seele in die Ideenwelt. Sie durchdringt dieselbe, so dass sie einverleibt wird einem ewigen Strom und aufhört, dem bloss zeitlichen Leben anzugehören. Sie übersieht aus einem höheren Gesichtspunkte das Zeitliche. So also ist für Plato das Erheben über die Sinnenwelt zu der eigentlichen Geisteswelt oder der Erkenntnis der Seele.

Die Erhebung zu der eigentlichen Geisteswelt oder der Erkenntnis der Seele ist für Plato nicht ein logischer Prozess, sondern ein wirklicher Seelenprozess. Der Mensch wird ein anderer, er steigt auf und erobert sich seine Seele. In dem Augenblicke, wo er dies getan hat, wo er absehen kann von den sinnlichen Eigenschaften der Welt, hat er erreicht das, auf was Raum und Zeit nicht anwendbar sind, ^{kei} von dem nicht mehr gesprochen werden kann von einem Entstehen und Vergehen. Er hat das erreicht, was erhaben ist über Geburt und Tod, er ist der Ewigkeit teilhaftig geworden, so dass das, was Plato unter der Ewigkeit teilhaftig werden versteht, etwas ist, was erobert werden muss.

Man kann nicht sagen bei der platonischen Auffassung: wir tragen eine ewige Seele in uns, und wir brauchen uns nur zu erkennen, und wir werden die ewige Seele erkennen. Das wäre die richtig verstandene christliche Theorie nicht. Aber so ist die christliche triviale Theorie. Die Seele ist in dem Menschen vorhanden. Man kann sie suchen gehen wie etwas, das hinter einer Tür versteckt ist. Es ist da. Die Erkenntnis ist da, ohne dass wir die Erkenntnis durchlaufen.

Diese Auffassung ist nicht so wie die platonische. Wer den Prozess der Entwicklung nicht durchmachen will, sondern etwas erkennen will, was er schon in sich trägt, der bleibt im Sinnlichen, im Verstandesmäßigen stecken. Er bleibt im Sinnlichen und gelangt nicht zu einem Neuen. Das ist der Krebschaden unserer modernen Erkenntnistheorie.

Dieses Unheil hat die Kantsche Philosophie angerichtet, welche von dem Gesichtspunkte ausgeht, dass alle Wahrheit fertig ist, dass alle Wahrheit schon da ist und der Mensch die Wahrheit nur zu entdecken hat, dass er nur den Schleier wegzuziehen hat und dass er eigentlich das fünfte Rad im Weltgetriebe ist. Der Mensch gehört notwendigerweise dazu. Und wenn Plato von der Gottheit spricht, so ist die Gottheit ebenso auf den Menschen angewiesen wie der Mensch auf die Gottheit, und zwar deshalb, weil es die Gottheit nicht zur Vollendung bringen könnte, wenn der Mensch nicht mit tätig wäre. Sie bliebe auf niederer Stufe stehen, wenn der Mensch ihr nicht zur Erreichung ihres Zieles verhelfen würde. Was der Mensch im Geiste entwickelt, das gehört zum Weltprozess.

Das ist auch der Punkt, wo die platonische Entwicklung auch zu unserer naturwissenschaftlichen Entwicklungstheorie ja sagen kann. Wenn man dieselbe einfach als eine Reihe von Wahrnehmungen auffasst, die aber unendlich, niemals abgeschlossen ist, wenn wir die sinnlichen Stufen als eine Kette betrachten und den Menschen ansehen als den Gipfel der Natur, der aus sich heraus dieselbe Entwicklung seinerseits fortsetzt, so dass er ein Glied der Entwicklung darstellt, dann haben wir im Modernen das vor uns, was wir im Platonischen auch vor uns haben.

Der Mensch, welcher die Sinnlichkeit nicht bloss zergliedert und interpretiert, dessen Erkenntnisprozess ein wirklicher ist, der erkennt nicht bloss im Erkenntnisprozess, sondern der tut etwas, der gestaltet die Seele um, verwandelt sie aus einer zeitlichen in eine göttliche Seele. Es ist der Uebergang, der gefunden werden muss. Und die treibende Kraft, welche das Göttliche hervorzaubert, welche den Menschen erhebt von der Sinneslust bis zum Enthusiasmus, wo sein seelischer Trieb den Uebergang findet, das ist Eros, das ist da, wo er den höheren Standpunkt erringt und den Ueberblick gewinnt.

Diese Antriebe entnimmt er dann nicht der Zeitlichkeit, sie sind der ewigen Ideenwelt entlehnt. Diese zeit- und raumlose Welt nennen wir

Ideenwelt deshalb, weil alles Raum- und Zeithafte abgelegt ist, weil man weiss, dass es sich hier um den Geist handelt. Auf dieser Stufe hört es ^{von der} auf, von der in die Endlichkeit eingeschlossenen Seele zu sprechen, sondern man kann da nur noch von dem Ewigen sprechen. Alles, was der Mensch in der Zeitlichkeit gewinnt, ist nichts anderes als ein Herüberleuchten der ewigen Welt in die zeitliche, und die zeitliche Welt ist nichts anderes als ein Abglanz der ewigen in der Zeitlichkeit.

Wenn wir dies zurückübersetzen, so tritt in unserem Vorstellungsleben ein solcher Abglanz auf. Wird die Sache so, dass wir die Dinge im Lichte der Ewigkeit sehen, so ist das nicht eine entstandene Vorstellung, von der wir sagen können, dass sie nicht da war. Sie ist immer dagewesen, nur hat sie nicht im Bewusstsein den Menschen gelegen. Es ist gerade so wie mit einer Vorstellung, die sich gestern im Bewusstsein festgesetzt hat, an die man nicht gedacht hat, die aber heute wieder ins Bewusstsein eintritt. Ein solches Eintreten in das Bewusstsein ist auch das Eintreten der ewigen Vorstellungen in das Bewusstsein. Es ist ein Sich-Erinnern-Können.

So kann Plato die ganze höhere Erkenntnis als eine Erinnerung auffassen, indem er zurückübersetzt das Ewige ins Zeitliche. Und so kann er sagen: Alles, was wir in unserem Vorstellungsleben uns vorstellen, ist die Rückerinnerung an ein früheres, rein geistiges Leben. Und das, was so hineinleuchtet, kann auch nicht zugrunde gehen. Es ist das Bleibende, es ist das, was jenseits des Todes und jenseits der Geburt liegt.

Das ist also der Uebergang vom Ewigen zu dem Zeitlichen. Denken Sie sich nun, wie Plato spricht von der Seele, indem er sagt, die Seele erinnert sich an die früheren Zustände vor der Geburt. Die Art und Weise, wie er sich ausdrückt, ist wieder eine in Zeitlichkeit zurückübersetzte Sprache der Unendlichkeit. Das veranlasst aber Plato, um nicht die sinnliche Vorstellung hervorzurufen, die Vorstellung in mystischer Weise zum Ausdruck zu bringen. Und jetzt vollzieht sich bei Plato der Prozess, der sich bei aller Mythenbildung vollzogen hat, ein Prozess, der uns immer verhindern wird, die Mythen in realistischer Weise auszudeuten. Es vollzieht sich der Prozess, der bei jedem Menschen sich ausbilden muss, wenn er von dem Logischen Abschied nehmen muss. Hier sind die Grenzen der Logik.

Kant weiss nur von der Verstandeserkenntnis. Wenn der Mensch den Ausweg findet von der Verstandeserkenntnis zu der Erfahrungserkenntnis,

dann weiss er, dass es jene höhere Erkenntnis gibt. Wenn der Mensch imstande ist, so wie Johann Gottlieb Fichte zu erkennen in einer Weise, dass er das Schaubare von dem Geistigen empfindet, weil also das Geistige so dünnflüssig wird, dann fühlt er sich genötigt, zum Mythos zu greifen.

Der Mythos, welchen Plato für die jungfräuliche Seele gewählt hat, stellt uns die Seele als ein Gespann von zwei Rossen vor, das eine nur so dahinstürmend, das andere dem Himmel zu gerichtet. Sie werden von einem Führer gelenkt auf ihrem Gang durch die Welt. Zunächst kommen sie in die Region des Himmels und dann in die Region des Ueberhimmels.

Durch diese Regionen der Welt gelangt nun die von ihrem Führer gelenkte Seele im Sinne dieses platonischen Mythos nach Verlauf von je zehntausend Jahren in den Ueberhimmel. Bei dem Umschwung aus der Sphäre des Weltlichen in die Sphäre des Göttlichen hat sie die grössten Hindernisse zu überwinden. Da droht ihr die grösste Gefahr. Das der Sinnlichkeit zugeneigte Ross droht zu scheuen. Wenn die Sinne nicht imstande sind, einen Einblick zu gewinnen in das Ueberhimmlische, so kann sie zurückgeschleudert werden. Wenn sie aber zurückkommt, dann kann sie die Vermählung mit dem Himmel durchmachen. Innerhalb von zehntausend Jahren macht sie zehn Verkörperungen von je einem Jahrtausend durch. Die Seele ist jedes Jahrtausend einmal frei, ihren Körper zu wählen, und fähig dadurch, ihren Weg abzukürzen. Die zehntausend Jahre können auf dreitausend Jahre abgekürzt werden.

Dadurch dass die Seele sich durchdringt mit Philosophie, Theosophie und Mystischem, ist sie imstande, den Weg abzukürzen. Dadurch ist sie imstande, das Leben auf eine kleinere Reihe physischer Verkörperungen zu beschränken. Das physische Leben ist auf der einen Seite - ich darf nicht sagen, eine Vermählung des Geistigen mit dem Materiellen, sondern eine Vermählung der Seele mit dem Sinnlichen. Das ist ein sinnlicher Abglanz des Geistigen. Und diese Vermählung vollzieht sich notwendig nach den geistigen Gesetzen des Universums. Der Mensch ist notwendigerweise gezwungen, nach einer Reihe von Jahren jenen grossen Umschwung zu vollziehen, wo er den Durchgang gewinnen muss durch das rein geistige Reich der Ideenwelt. Er ist gleichzeitig frei auf diesem Wege, den er sowohl unterhalb wie oberhalb vollzieht, sich selbst seine Verkörperung zu geben. Er ist ein Wesen, welches zwischen Freiheit und Notwendigkeit dahinschwebt, welches sein Leben

zwischen Freiheit und Notwendigkeit vollzieht. So kann Plato das Leben im Zeitlichen auffassen wie ein Rückerinnern an das Leben, das er im Ausserzeitlichen erlebte. Dieser Rückschau nach der Ideenwelt muss der Mensch teilhaftig werden, wenn er sich auf die höheren Stufen der Erkenntnis erheben will.

Das ist die Dichtung Platos über den Uebergang des Endlichen zum Ewigen. Er spricht davon, wie wenn er von einer Wanderung sprechen würde, er spricht davon wie von einer erdichteten Sinnenwelt. Aber es ist dies nichts anderes als die Kunst, durch den Mythos die Vorstellung zu erwecken. Das hängt zusammen damit, dass, was man auch immer über diese Dinge sprechen mag, man noch tiefere Grundlagen vor die Seele treten sieht, und dass man daher mit jeder verstandesmässigen Begrenzung, mit jedem begrifflichen Ausdruck diese Dinge nur einengen, nur begrenzen würde. Wenn man sie dagegen in symbolischer Weise zum Ausdruck bringt und das Symbol in einem höheren Sinne gefasst ist und nicht zu nüchtern und eindeutig ist, dann wird jeder durch ein Eindringen in das Symbol aus diesem Symbol vielleicht Höheres, Bedeutungsvolleres schöpfen können, als derjenige, welcher in Symbolen redet. Derjenige, welcher in Symbolen spricht, macht nicht den Anspruch darauf, dass er alles das schon gedacht hat, was die Zuhörer hineinlegen können.

Wie ist es dann aber mit der Frage: Hat er auch das so gemeint, wie er sagt? Nun, er will gerade, dass man in sein Symbol mehr hineinlegen kann, als er selbst vielleicht darin zu erblicken vermochte. Das ist die exoterische und die esoterische Auffassung des Symbols. Der Esoteriker ist sich bewusst, dass jeder Mensch, mag er auch eine noch so hohe Stufe der Erkenntnis erreichen, doch nur wieder eine individuelle Erkenntnis hat, und dass es möglich ist, dass durch den menschlichen Geist hindurch er den Durchgangspunkt zu dem findet, was das einzelne menschliche Bewusstsein nicht ausschöpfen kann. Er ist sich bewusst, dass der Mensch dichtend Wahrheiten aussprechen kann, ohne zu wissen, was alles in diesen Wahrheiten liegt. Und es kann so sein, dass ein anderer, der nachher kommt, das, was darin enthalten ist, erst heraus Schälen kann.

Dieser Unterschied muss durchaus festgehalten werden, so dass wir nicht fragen dürfen: Hat der, welcher einen Mythos des inneren Lebens geschaffen hat, diese Dinge in den Mythos hineingelegt? Nein, es ist

ein Bedürfnis für den Menschen, sich mythisch auszudrücken, wenn man an die Dinge kommt, welche über das Menschliche hinausgehen. Wenn wir auf eine solche mystische Sache, auf eine Allegorie oder auf ein Symbol stoßen, so ist das ein Zeichen dafür, dass nun eine andere Deutung eintritt, und ein Beweis dafür, dass wir nun keine endliche, sondern eine unendliche Interpretation anwenden dürfen.

Es ist ganz genau so wie bei demjenigen, der vor den gewöhnlichen Anschauungen des menschlichen Lebens steht. Ein solcher kann uns das Gebirge nur in der endlichen Form beschreiben. Er kann uns nicht alles sagen, was uns das Gebirge gezeigt hat. Er kann nicht denselben Eindruck vermitteln. Derjenige aber, welcher es macht, wie es Plato gemacht hat, der will uns nicht eine Beschreibung geben, der wird nicht sagen: Benütze diese Beschreibung, die dich auf den richtigen Weg führen wird. Die platonischen Schriften werden von einer höheren Auffassung erst dann in einer höheren Weise gebraucht werden, wenn sie gleichsam als "geistige Bae-decker" dienen. Sie sollen nicht interpretiert werden, sie sollen Reisebeschreibungen sein im Reiche des Geistigen und vor die Sachen selbst hinführen. Dann aber wird gerade die Sprache des Mythos, welche gewisse Dinge in einer Art von Unbestimmtheit verschwinden lässt, angebracht sein, weil sie nicht den Eindruck hervorruft, dass mit den strengen Konturen das Ding selbst abgeschlossen sein soll. Nein, dasjenige, was uns überliefert wird, soll nur eine Andeutung dafür sein, was der Betreffende gesehen hat. Es soll ein Führer, nicht eine Geschichte, eine Anleitung sein, wie man historisch studiert.



Antworten auf Fragen:

Die Zahl 10 000 als Zeitangabe der Wiederverkörperung.

Alles, was im esoterischen Buddhismus enthalten ist, verleitet gerade dazu, alles exoterisch zu deuten.

Das Symbol ist nicht eine Wahrheit, sondern ein Weg, der uns zur Wahrheit führen kann.

Allegorien. Nicht alle Allegorien sind original. Viele werden übernommen sein. Sonst entspricht jede Allegorie einem Geistigen. Man schöpft sie aus seinem inneren Leben.



Das Christentum als mystische Tatsache

.10. Vortrag

(Platos "Phaidon" und "Timaios". Gespräche
über die Unsterblichkeit oder Unendlichkeit
der Seele)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 11. Januar 1902

In dem Mittelpunkte des platonischen Ideengebäudes steht das Gespräch Platos über die Unsterblichkeit der Seele, der "Phaidon", und dieses Gespräch ist vielleicht ausser dem "Timaios" das allerwichtigste der platonischen Gespräche. Es ist ein Werk, welches vielleicht im eminentesten Sinne den Beweis liefert, dass wir es bei Plato in entschiedener Weise mit wahrer Mystik, ja mit Theosophie zu tun haben. Ich muss ganz ausdrücklich betonen, dass wir es hier mit Theosophie zu tun haben, trotzdem der Name nicht dafür angewendet wird. Er kann auch nicht angewendet werden, weil der Name Theosophie erst seit dem dritten Jahrhundert in der Literatur vorkommt. Vor dem bezeichnete man alles als Philosophie. Auch der logische Teil der Theosophie war also Philosophie. Das wurde auch zu Platos Zeiten nicht anders. Das Wort Philosophie ist so alt als der Pythagoreismus. Das Wort Theosophie aber stammt aus dem dritten Jahrhundert. Wir wissen, diese platonische Theosophie kommt namentlich im "Phaidon" zum Vorschein. Dieses Gespräch knüpft ebenso wie die anderen Gespräche an Sokrates an. Er steht im Mittelpunkte dieses Gespräches. Ausserdem ist es der allereingste und innerste Freundeskreis, der sich um Sokrates schart. Daher sind es wohl auch die intimsten Gedanken, die darin zum Ausdruck kommen. Die anderen Gespräche ergehen sich auch zwischen

Sokrates und einem weiteren Freundeskreis. Daher ist da vieles in einer Form gesprochen, die wir nicht als die präzise platonische Meinung aufzufassen brauchen, während wir im "Phaidon" tatsächlich die tiefste Meinung vor uns haben. Ausserdem knüpft dieser "Phaidon" an einen der bedeutendsten geschichtlichen Augenblicke an, an den Tod des Sokrates. Wir werden nun durch die Philosophie von der Ueberwindung des Lebens zu der Begreiflichkeit des Todes geführt. Wenn wir dann den Dionysos, den Gott der Lust und das, was von ihm gesagt ist, beim "Phaidon" ansehen, so wird dies beim "Phaidon" erhoben dadurch, dass wir sehen, dass es Sokrates unmittelbar vor seinem Tode ist, der dieses Gespräch führt. In den Augenblicken vor dem eintretenden Tode setzt er nochmals seine Anschauungen über das Leben und über die Ueberwindung des Lebens auseinander; er spricht über die Ewigkeit der Seele. Es ist also ein bedeutsamer Moment, in dem das Gespräch angeknüpft wird, so dass wir vielleicht das Wichtigste zu suchen haben, was uns Plato glaubt mitteilen zu können.

Als nun die Schüler des Sokrates ihn im Kerker besuchen und kurz vor dem traurigen Ereignisse stehen, da beweinen ihn die einen, während die anderen sagen, er sterbe den Tod des weisen Mannes und sei daher nicht zu beweinen. Aber eines merken wir sofort, mit Sokrates ist eine bedeutende Veränderung vorgegangen. Sokrates ist derjenige Wendepunkt, der die Weisheit aus dem Geistesleben herausgezogen hat. Wir haben gesehen, dass in den Mysterien höchstes geistiges Leben war, dass sie Religion, Kunst und Wahrheit in sich vereinigt haben. Sokrates war derjenige, der nur die Wahrheit anstrebte, der nur nach klaren, reinen Begriffen forschte.

Der Umgang des Sokrates mit seinen Schülern hatte den Zweck, alles auf klare, reine Begriffe zurückzuführen. Daher wird Sokrates uns Zeit seines Lebens so dargestellt, dass er eigentlich nicht ein Freund der Dichtkunst sei. Diese wurde zusammengestellt mit der Gesangeskunst und der Musik. Er wurde hingestellt als der Mann, welcher in prosaischer, nüchterner Form der Wahrheit nachgeht. Das Musikalische war ihm fremd. Kurz vor seinem Tode war er aber musikalisch. Aus der Stimmung heraus macht er seine Schüler darauf aufmerksam, dass auch Schwäne vor dem Tode singen und dass offenbar ein solches Tier wie ein Schwan nur dann zum Gesang kommt, wenn es Freude empfindet. Also, meint er, wird es auch dem Sokrates zukommen, dass er in der Todesstunde singt. Ausserdem, sagt er,

habe ich mein ganzes Leben hindurch gesungen. Die Philosophie ist der Ausdruck der tiefsten Töne der Welt. Nachdem ich also mein Leben hindurch meine eigene Arbeit gesungen habe, so darf ich am Ende des Lebens wohl auch singen, wie die anderen Menschen gesungen haben.

Das ist das Gespräch, welches Sokrates mit seinen Schülern führte. Es ist bezeichnend, dass Sokrates kurz vor seinem Tode in eine gesangliche Stimmung kommt. Ich möchte darauf aufmerksam machen, dass all diejenigen, welche sich mit dieser Art von Weisheit durchdringen, dieselbe Grundempfindung haben. Ich möchte dabei auf die Goethesche Faust-Dichtung hinweisen. Auch die "Sorge" tritt an den Faust heran. Sie macht ihn blind. Dadurch aber auch innerlich sehend. Das, was die Augen ihr ganzes Leben hindurch sind, sehend, Faust wird es da am Ende innerlich. Diese Auffassung, dass in der Stunde vor dem Tode Sokrates dasselbe tut, was andere Menschen vor ihm das ganze Leben hindurch tun, das ist dieselbe Grundempfindung wie die, wenn Goethe den Faust werden lässt, was die anderen ihr ganzes Leben hindurch gewesen sind. Dies drückt sich aus als das, was als Grundton durch den ganzen "Phaidon" hindurchgeht.

Man sollte nicht meinen, die platonische Philosophie mit ihrer Erkenntnis der Sinnenwelt muss notwendig in asketischer Weise das Sinnenleben verabscheuen oder über das Sinnenleben hinweggleiten zu einem unwirklichen Jenseits. Nicht darum kann es sich handeln. Plato will nicht das Leben der Sinne gleich zerstören, weil er vom Leben der Sinne überleiten will in das Leben des reinen Geistes. Das ist auch nicht das, was der Platonismus anstrebt. Er führt nicht zur asketischen Abkehr, sondern dadurch, dass er den Menschen hineinblicken lässt in das Jenseits, führt er ihn nur zu einer anderen Beleuchtung der Sinneswelt. Es ist ungefähr so, wie wenn wir uns vorstellen das Jenseits wie ein düsteres Dämmerreich, wie ein düsteres Gewölbe. In dieses Gewölbe scheint kein Licht für den, der keine übersinnlichen Kräfte in sich geweckt hat. In dem Augenblicke aber, wo sie geweckt werden, scheint das Licht der Ewigkeit herein in die Sinneswelt. Wir dürfen nicht annehmen, dass wir von der Sinneswelt abgelenkt werden. Nein, sie erscheint nur in einem neuen Lichte. Nur sage ich. Es ist nur denen gegenüber gesagt, welche glauben, dass sie verschwinde. Nein, sie wird restlos behalten und nur in einen neuen Glanz hineingesenkt.

Nun müssen wir uns fragen: Woher rührt es denn eigentlich, dass man im Sinne des Platonismus unterscheiden muss zwischen der endlichen Sinneswelt und der unendlichen Geisteswelt, zwischen der ewigen und der zeitlichen Welt? In der materiellen Welt ist der Unterschied da. Wenn er für ein unendliches Wahrnehmungsvermögen auch vorhanden wäre, dann wäre vielleicht der Platonismus nicht zu verstehen, denn ewig würde dann die Frage auftauchen: Wie stehen die zwei Welten, die geistige und die Sinneswelt einander gegenüber?

Diese Welt des Geistigen müsste ja selbst zur Endlichkeit werden, wenn sie noch eines neben sich hätte, wenn sie nicht imstande wäre, sie in sich aufzulösen. Die Trennung in Sinnes- und Geisteswelt ist für Plato nur vorhanden beim Menschen innerhalb des menschlichen Wahrnehmungsvermögens. Sie ist nur vorhanden für die menschliche Seele. Sie wäre nicht vorhanden für eine Seele, welche angelangt wäre am Schlusse, welche ihr Wahrnehmungsvermögen so vervollkommen hätte, dass sie das ganze Universum zu übersehen vermöchte. Nur weil die menschliche Seele eingeschlossen ist zwischen zwei Potenzen, weil sie teilweise teilnimmt an unter und über ihr gelegenen Kräften, deshalb hat die menschliche Seele eine Wahrnehmungsfähigkeit, welche sie zerlegen muss in die sinnlich-materielle und in die geistige Welt. Nur für einen nicht auf höheren Stufen angelangten Menschen ist ein solcher Dualismus möglich.

Wir alle tragen, weil wir auf der materiellen Stufe stehen, zwei Weltpotenzen in uns, wir tragen zwei Kräfte in uns, jene Kraft des Willens, jene Prometheusnatur, welche dahin tendiert, mit dem Logos eins zu werden; das ist das Prometheusstreben. Das andere wirft das Streben nach unten, es ist das Streben des Bruders des Prometheus, des Epimetheus. Was wir überschauen können, ist die Natur des Epimetheus, ist die nicht-geistige Natur in uns, ist das, was in uns liegt als das Nachahmende, das Erklärende. Prometheus ist das Vordenkliche, der auf eine höhere Stufe Ausblickende. Würden wir uns einen siebenteiligen Pfad vorstellen und würden wir den Weg vom Materiellen zum Geistigen durch alle Stufen hindurch geführt denken, so müssten wir uns dieses Streben als ein prometheisches vorstellen. Und wenn wir zurückblickten, so müssten wir dies als die Kraft betrachten, welche uns in der griechischen Vorstellungsweise als Epimetheus vorgestellt wird.

Nehmen wir an, dass wir alle auf der höchsten Stufe der Entwicklung angelangt wären. Für ein solches Wesen gäbe es keinen Prometheus mehr. Wir alle wären in Epimetheuse verwandelt. Man könnte nun fragen: Ist das der Grund, warum die platonisch-mystische Philosophie einen Dualismus hat, eine in einen sinnlichen und in einen geistigen Teil geteilte Welt annimmt? Sie ist weder für die rein sinnlichen Wesen da, noch für solche, welche mit dem göttlichen Wesen identisch gewesen sind, sondern für die, welche auf dem Wege dahin sich befinden. Deshalb muss der Weg nach aufwärts und der Weg nach abwärts gegeben werden. Diese zwei Perspektiven schieben sich in der platonischen Philosophie ineinander. Wer die platonische Philosophie nicht so auffasst, dass sie den Menschen als sich wandelnd betrachtet, der wird sie nicht verstehen können, und auch der nicht, der sie als in sich abgeschlossen betrachtet, wenn er ausblickend nach dem Unsterblichen in den Mythos verfällt, wenn er die höheren Wahrheiten aus dem Unbewussten herausziehen will.

Wir haben die Tatsachen aus der Erkenntnis zu bearbeiten, aus der Wirklichkeit zu ermitteln. Tatsachen fordert die Wissenschaft. Aber sie gelten nur für die abwärts Blickenden. Tatsachen kann der Mensch nur soweit und auf dem Wege finden, als er diesen Weg selbst zurückgelegt hat. An dem Punkte, wo der Mensch jetzt angelangt ist, hört er auf, nur etwas zu finden über das Sinnliche. Für ein Tier zum Beispiel gibt es bloss sinnliche Wahrnehmungen.

Der Mensch, der durch die dritte und vierte Lebensstufe aufrückt, ist nicht mehr auf das Sinnliche beschränkt. Wenn er über die vierte Lebensstufe hinauskommt, erblickt er höhere psychologische Wahrheiten. Da hat er nicht mehr sinnliche Wahrnehmungen, sondern geistige. Nur auf dem unter uns gelegenen Pfade nehmen wir Tatsachen wahr. In dem Teile aber, in den wir nur von unten hineinblicken, den wir noch nicht durchlaufen haben, der nicht von uns erblickt wird, der uns seine Geheimnisse nur nach und nach von oben offenbart, welcher einfließt in uns, können uns niemals solche Tatsachen gegeben werden wie die, welche auf unserem Wege liegen. Diese müssen in der Form des Mythos gefasst werden. Und Plato fasst sie in eine solche. Dies ist die nach aufwärts gerichtete Perspektive. Das ist der Grund, weshalb Plato in den wichtigsten Werken zu der mythischen Darstellung übergegangen ist. Und dieser Grund liegt auch veim "Phaidon", dem Gespräch über die Unsterblichkeit der Seele vor.

Nun habe ich schon erwähnt, dass Plato seine intimen Schüler über die Ewigkeit nicht so unterrichten will, dass er ihnen Beweise liefert. Es handelt sich darum, nicht logische Beweise zu liefern, sondern sie gleichsam hinzuführen zu den höheren Wahrnehmungen, sie da hinzuführen, wo sie vorher nicht gewesen sind, sie da hinzuführen, wo sie die Welt in einem neuen Glanze, in einem neuen Lichte sehen können.

Da haben wir auch die Methode. Es wird von dem denkbar Einfachsten angefangen. Können wir nicht schon in unserer Sinnenwelt etwas finden, was uns weiterführen könnte zur Seelenerkenntnis? Betrachten wir einmal die Sinneswelt, die um uns herum ist. Wir sehen nicht Dinge vor uns, die bleiben, sondern Dinge, die entstehen und vergehen. Wir sehen Blumen, die entstehen, blühen und verblühen. Wir sehen ein ewiges Werden und Vergehen. Dieses ist der ganzen Natur eigen. Wir müssen also annehmen, dass dieses Werden und Vergehen sich durch das ganze Universum hindurchzieht. Das, was vorher Keim ist, ist nachher Frucht. Weil dasjenige Leben ist, was vorher tot war, haben wir es mit einem ewigen Kreislauf zu tun.

Wie es mit dem Einschlafen und Aufwachen ist, so werden wir es auch zu tun haben in den höheren, den eigentlich geistigen Sphären. Es ist kein Einwand, wenn man sagt, was für niedrige Sphären gilt, braucht nicht für die höheren Sphären zu gelten. Es ist sehr wohl ein Teil der höheren Erkenntnis, dass das, was in der höheren Sinneswelt geschieht, nur ein Abglanz ist des Ewigen und wir dürfen es sehr wohl benützen, um zu verdeutlichen, was in der Welt des Geistigen vor sich geht. Das ist für das Verständnis des Platonismus besonders wichtig. Man darf sich nicht vorstellen, dass es so ist, als wenn Plato die sinnliche Welt ablehnen oder ganz abgrenzen würde, als wenn die nichtsinnliche Welt etwas ganz anderes wäre als die sinnliche Welt. Das ist nicht der Fall. Wir haben nur nötig, die sinnliche Welt mit der geistigen zu beleuchten. Wenn wir dies tun, dann können wir auch die Bilder des Ewigen erblicken.

Plato hat ein vergleichendes Bild gebraucht. Wir wissen, wenn unser Auge sich auf die sinnlichen Gegenstände richtet, so sieht es nur die vorüberwandelnden Bilder. Man denke sich, es sässen Menschen in einer Höhle. Alle die Dinge, die wirklich sind, sind hinter den Menschen gelegen. Ein Lichtquell ist auch hinter den Menschen gelegen. Die Menschen können sich nicht drehen, sie sehen nur, was auf der gegenüberliegenden Wand vor sich geht. So sehen sie die Gegenstände nicht selbst. denn das Licht und

die Gegenstände sind hinter ihnen. Aber sie sehen die Schatten und auch von sich selbst sehen sie die Schatten.

Das ist alles auch bei der sinnlichen Wahrnehmung der Fall. Wenn wir bei der sinnlichen Wahrnehmung stehenbleiben, so sehen wir nur die Welt in sinnlichen Schattenbildern. Wir sehen uns nicht so, wie wir selbst sind, wir sehen uns nur als Schattenbilder. Erst gegenüber der geistigen Vertiefung, erst wenn der Mensch imstande ist, sich ins Innere zu vertiefen, erst wenn der Mensch dieses "Erkenne sich selbst" erlangt hat, wenn er sich selbst sieht, so wird er die tiefere Grundlage der Dinge gewahr.

Aber die Schatten gehören da auch zur Wirklichkeit. Wir dürfen uns da nicht vorstellen, als ob der Schatten nicht wirklich wäre. Kein Schatten wird sich wirklich bewegen, ohne dass die demselben zugrunde liegende wirkliche Gestalt sich bewegt hat. Was sich im Schattenreich biete, ist nur eine Folge von dem, was sich in der sinnlichen und geistigen Welt abspielt. Wer sich auf die Schattenbilder versteht, der kann in der Sinnenwelt auch die Vorgänge in der geistigen Welt erkennen. Jedes Atom zeigt sich ihm als Ausdruck des geistigen Reiches.

So durfte Plato von dem ewigen Kreislauf des Lebens auf das Werden und Entstehen der Dinge, so durfte er vom Reich der Sinne, von den Schattenbildern auf das Reich des Geistes schliessen. Nun lässt er aber den Sokrates sagen: Es ist dies ja richtig. Betrachten wir aber die Dinge noch schärfer und fragen wir uns, ob wir, wenn wir den Geist auf die Dinge richten, ob wir da keine sinnliche Wahrnehmung haben können, ob da nicht in subtilster Weise, in schattenhafter Weise ein Ewiges in unsere Erkenntnis hineinscheint. Dieses Argument ist sehr richtig. Die Materialisten nämlich machen sich nicht klar, welcher Unterschied sein muss zwischen tierischer Wahrnehmung und menschlicher Wahrnehmung. Obgleich die menschliche Wahrnehmung auch zuerst von der tierischen beherrscht ist, so ist es doch in solcher Art, dass der Geist nicht abgetrennt werden kann. Selbst bei dem grössten menschlichen Wahrnehmen ist noch eine geistige Spur vorhanden. Und daher ist die platonische Wahrnehmung auch richtig. Wenn wir eine Spur des Geistigen wahrnehmen, so bedeutet sie ein "Hinauf zum Geistigen". Wir könnten nicht steigen, wenn das Höhere nicht einträte in unsere Sinnenwelt.

Plato lässt Sokrates sagen: Sehet einmal zu, wodurch kann die die Zahl 2 zustandekommen? Dadurch, dass ich ein sinnliches Ding zu einem anderen hinzulege. Da hat eine Zusammenfügung stattgefunden. Dadurch ist eine Zwei entstanden. Das ist eine Zusammenfügung. Der Geist betrachtet diese Zusammenfügung dadurch, dass er zuerst eins und dann zwei zählt. Der sinnliche Vorgang kann aber auch so geschehen, dass ich das Eins spalte. Ich habe dann die Zwei dadurch bekommen, dass ich die Eins auseinandergefügt und nicht zusammengefügt habe.

Das ist also für die Sinnlichkeit auf genau die entgegengesetzte Weise entstanden. Auf der einen Seite haben wir also ein Zusammenfügen, auf der anderen Seite ein Spalten. Das Resultat ist aber dasselbe vom geistigen Reich aus betrachtet. Die sinnliche Wahrnehmung ist etwas, was auf die verschiedenste Weise das Geistige abbilden kann. Wir können sagen: Wenn der Mensch nicht ein Geistiges zum Sinnlichen hinzufügte, er würde im Sinnlichen nichts als Gleiches betrachten. Es würde für ihn nicht ein Gleiches geben, wenn nicht der sinnliche Vorgang für ihn genau der gleiche wäre. So scheint für Plato das Geistige in das Sinnliche herein. Wir können aber nicht wahrnehmen, ob das Sinnliche in das Geistige hineinscheint. Wir müssen zugeben, dass selbst bei den allereinfachsten Vorgängen der Geist bei den sinnlichen Vorgängen dem Menschen zur Seite steht und dass also der Mensch dadurch lebt, sein Leben dadurch führt, dass der Geist, wenn auch nur ein Funke zunächst, bis in die sinnliche Wahrnehmung hinein vorhanden ist.

Wenn wir uns vorstellen die siebenteilige Natur des Menschen und des Weltwesens, so bestehen sie aus reiner Materie und aus dem, was wir Kraft nennen, aus dem, was wir Materie und aus dem, was wir geistig, astral nennen. Dann aber auch aus dem, was im Tier vorhanden ist, was wir das Beseelende nennen, das die Materie beseelende Prinzip. Als viertes Glied betrachten wir dann das, was wir beim höheren Menschen finden, und damit sind wir bis zum materiellen Geist vorgedrungen.

So müssen wir uns bei Plato vorstellen, dass dieser Funke des Geistes, der auch beim niederen Menschen vorhanden ist, von oben nach unten geht. Wir müssen uns vorstellen, dass auf der einen Seite die Materie von unten nach oben und auf der anderen Seite das Geistige von oben nach unten geht, so dass sie sich durchdringen und der Mensch durch das Uebereinandergreifen des Geistigen und Sinnlichen ein Doppelwesen wird. Wenn wir also die Sache untersuchen, finden wir auf jeden Fall, dass das Geistige im Menschen, wenn auch nur in dünnster Form - wie im Mathematischen - vorhanden ist.

Wenn die Seele erst an einem Ende das Geistige erfassen kann, dann kann sie diesen Anfang des Geistes als Bürge betrachten dafür, dass sie Anteil am Geistigen hat und damit am Ewigen, denn das Geistige ist dem Materiellen gegenüber das Ewige, weil es dem Vorhandenen gegenüber das Dauernde ist, das Bleibende, weil es als Geistiges in der Sinneswelt immer gleich bleibt.

Es handelt sich für Plato darum, die Schüler dahin zu führen, wo das Geistige, das Ewige an einem Ende erfasst wird, und ihn dann hinzuführen zur Wahrnehmung des Geistes in der Sinnlichkeit, so dass er dadurch Bürger des unendlichen Reiches wird. Das ist es, was Plato in seinem Buche uns erzählt. Er ist da angekommen, wo er uns zeigt, wie das Geistige in das Sinnliche hineingeht.

Ein wichtiger Einwand seiner Schüler ist der: Wenn wir uns vorstellen, dass wir das Sinnliche in seiner Mannigfaltigkeit vor uns haben und dass die Seele Anteil hat an dem Unendlichen, so können wir uns noch etwas ganz anderes denken. Wir können uns nämlich denken, dass die Seele nur scheinbar einen Anteil hat am Unendlichen. Denken wir uns die Mannigfaltigkeit versinnbildlicht als eine Reihe gespannter Saiten an der Leier. Durch das Zusammenklingen der gespannten Saiten der Leier können wir eine Harmonie hervorbringen. Vielleicht ist es auch nur ein einheitlicher, harmonischer Ton, der nur angeschlagen wird. Wir haben es aber immer mit einer Harmonie zu tun.

Dagegen wendet Sokrates ein: Betrachten wir es einmal genauer. Müssen wir bei der Harmonie nicht sagen, dass die Saiten - und zwar jede einzeln - sich in die Harmonie fügen, so dass jede einzelne Saite beiträgt zur Harmonie? Ist das auch bei der Sinnlichkeit der Fall bei der Seele? Muss sie da nicht hinausgehen über die Sinnlichkeit? Die Harmonie ist nur in den Teilen und durch die Teile da. Aber die Seele muss die Teile in ihren Einzelheiten überwinden, wenn sie ein Ganzes sein will. Und in dieser Fähigkeit, die einzelnen Teile der Mannigfaltigkeit zu überwinden, ruht das Wesen der Seele. Das Wesen der Seele ist also mehr als Harmonie. Sie ist ein eigenes Leben in sich. Das geistige Leben ist nicht bloss das Zusammenklingen des sinnlichen, sondern etwas, was Selbständigkeit hat.

Und nun macht Sokrates eine sehr wichtige Bemerkung: Mit der Harmonie wären wir nun fertig. Sehen wir nun, wie es mit dem Kadmos geht. - Nun werden wir wieder in den Mythos hineingeführt. Es ist interessant,

dass gerade an dieser Stelle dieser Mythos hineinspielt. Die Theologen haben sich mannigfaltig über das Hineinspielen dieses Mythos verwundert. Kadmos ist der Held, dessen Schwester Europa von Zeus geraubt wurde. Jupiter tat dies in der Gestalt eines Rindes. Daher folgte Kadmos der Spur eines Rindes, kommt so nach Europa und gründet da die Burg Theben. Er hat den Griechen, den Thebanern die Wissenschaft des Morgenlandes überbracht, die Buchstabenschrift und auch den geistigen Inhalt der Buchstabenschrift. Dann wird uns erzählt, dass er sich mit der Harmonia vermählte, nachdem er Theben gegründet und die griechische Ordnung gebildet hatte.

Kadmos ist der selbständig strebende Mensch, der immer wieder nach Vervollkommnung strebende Mensch. Das ist ein Zug, der uns auch bei anderen Göttergestalten entgegengetreten ist. Harmonia, mit der er sich vermählte, ist einfach der Zusammenklang des strebenden Menschen mit der Welt. Und wenn Sokrates sagt, mit der Harmonia wären wir fertig, so hat das eine Bedeutung.

Wir haben gesehen, dass Harmonie nicht das Höchste ist, sondern dass höher ist das selbständige Erfassen innerhalb des Zusammenklanges. Wir sind also an dieser Stelle über die Harmonie hinausgelangt. Wir steigen zum Kadmos auf. Diese Selbständigkeit können wir selbst erfassen.

Und nun wird Sokrates von seinen Schülern auf wichtige Einwände aufmerksam gemacht. Wenn man auch zugesteht, dass die Seele eine Harmonie ist, so ist sie dies aber doch nicht für ewige Dauer. Wir müssen annehmen, dass eine Seele lebendig der sinnlichen Mannigfaltigkeit gegenübersteht. Aber dieses Seelisch-Lebendige, wenn es auch bei der irdischen Persönlichkeit viel mehr Persönlichkeit ausdrückt, braucht doch nicht ein Ewiges zu sein, es kann auch von zeitlicher Dauer sein.

In dem Bilde, in dem Verhältnis von "Rock" und "Mensch" können wir uns das Verhältnis von Leib und Seele vorstellen. So können wir uns auch vorstellen, dass der Rock einmal gewechselt wird. Einmal stirbt der Mensch, der Rock geht auf einen anderen über. Der Rock überdauert den Menschen. So könnte es auch mit der Seele sein. Sie überdauert vielleicht auch die nächste sinnliche Gestalt und es könnte eine andere Seele von diesem Körper Besitz ergreifen. Man könnte sich vorstellen, dass das Seelische zwar ein Selbständiges, aber nicht von unendlicher Dauer ist.

Also dieses mit beschränkter Dauer Behaftete müssen wir auch

noch überwinden, wir müssen zeigen, dass wir ein Selbständiges finden innerhalb des Menschen, wir müssen zeigen, dass es nicht nur ein kürzere oder längere Zeit Dauerndes, aber noch Vorübergehendes ist, sondern dass es das Ewige ist, das in das Menschliche hereinscheint.

Diesen Beweis, allerdings in übertragenem Sinne, führt der Platonismus aus, indem er sagt: Wenn wir in der Sinneswelt uns etwas ansehen, dann suchen wir nach dem Zusammenhang. Sein Vorgänger Anaxagoras hat immer die Ursachen gesucht. Er hat gesucht, wenn ein Stein zur Erde gefallen ist, nach der Ursache. Wenn ein Stein erwärmt war, so hat er gesucht nach der ihn erwärmenden Ursache, nach den Sonnenstrahlen oder sonst nach einer Ursache. Nun fragt es sich aber: Kommen wir damit auch aus? Drehen wir uns da nicht im Kreise herum, wenn wir zu jeder Wirkung die Ursache suchen? Müssen wir da nicht anerkennen, dass wir tatsächlich etwas behaupten, von dem das Gegenteil ebenso richtig sein kann?

Durch ein Beispiel machte er sich das klar. Er fragte sich: Warum ist das schön? Weil es eine schöne Gestalt hat, eine schöne Farbe besitzt und so weiter. Wenn wir also wissen wollen, warum ist dieses Ding schön, so kommen wir darauf, dass es auf verschiedene Weise schön sein kann. Es kann schön sein durch die Farbe oder durch die Gestalt und so weiter. Daher sagt er: Alle Dinge sind schön, welche der Schönheit teilhaftig sind. Ebenso ist es mit der Güte, mit der Grösse und mit noch anderen Dingen. Alle Dinge sind teilhaftig der unvergänglichen, ewigen Idee. Das, was heute schön ist, und das, was vor Millionen von Jahren schön gewesen ist, ist dasselbe. Es sind dieselben Ideen. Sie befinden sich in demselben Schönen. Daher ist in allem Vergänglichen ein Stück Ewiges.

Wir brauchen uns nur zu fragen: Welche Gemeinschaft hat das Vergängliche mit dem Ewigen? Und dann: Wie hängt der Mensch mit dem Ewigen zusammen? Und es ergibt sich die Antwort: Durch das, was wir Seele in ihm nennen und dadurch, dass er etwas hat, was ihn darin auszeichnet. Wir haben gesagt: Ein Ding ist gut, das der Güte teilhaftig ist, ein Ding ist schön, das der Schönheit teilhaftig ist. Was ist es, weshalb wir die Seele "Seele" nennen? Jedes Ding schliesst ein anderes aus. Nehmen wir den Schnee. Der Schnee ist teilhaftig der Kälte. Wenn das Feuer an den Schnee kommt, dann ist der Schnee nicht mehr. Feuer und Schnee vertragen sich nicht. Suchen wir das, was übrigbleibt im Menschen, wenn wir die Sinnlich-

keit aussondern. Suchen wir das, was im Menschen so vorhanden ist wie in der Schönheit das Schöne, im Grossen das Grosse und so weiter, suchen wir im Menschen das, was ebenso unvereinbar ist mit dem Vergänglichen wie das Feuer mit dem Schnee. Das, was wir da finden, ist das Leben.

Vor dem Urlebendigen schmilzt das Leblose ebenso hinweg wie der Schnee vor dem Feuer. Dadurch wird dieser Funke des Unendlichen, der hereinragt in das Materielle, in dem Menschen zu dem, was er als das eigentlich Seelenprinzip erkennt. Und so muss der Mensch sich sagen, dieses Urlebendige ist absolut lebendig, ist durch und durch lebendig und deshalb, weil der Mensch des Lebendigen teilhaftig ist, deshalb ist er auch des Ewigen teilhaftig.

Das ist die höchste Stufe in dem Beweisverfahren, zu der der platonische Sokrates im "Phaidon" emporsteigt. Zuerst sucht er begreiflich zu machen, wie wir es zunächst zu tun haben in jedem sinnlichen Werke mit Geist. Diesen muss man erfassen und dann kann man Ausblick halten auf die übrige geistige Welt.

Man könnte glauben, es könnte eine Täuschung sein, eine blosse Harmonie. Aber nun widerlegt es Sokrates, dass wir es mit einer Harmonie zu tun haben, und zeigt, dass wir es nicht mit einer Harmonie, sondern mit einer selbständigen Wesenheit zu tun haben, weil nicht bloss die Zusammenstimmung, sondern die einzelnen Teile überwunden werden. Diese können nur von einer selbständigen Wesenheit überwunden werden.

Und nun fragt er nach der selbständigen Wesenheit und entdeckt, dass die selbständige Wesenheit das Urlebendige ist, das mit dem Vergänglichen sich ebensowenig verträgt wie Feuer mit dem Schnee. Deshalb können wir nicht davon sprechen, dass Kadmos vorübergehend ist, sondern ein völlig Selbständiges, das hier hereinscheint, und wir müssen annehmen, dass wir teilhaftig sind eines wirklichen, unendlichen Lebens.

So führt Sokrates seine Schüler Stufe für Stufe hinauf bis zum Urlebendigen, wo er ihnen das, was er als Weisheit auseinandergesetzt hat, als Mythos gibt. Er führt seine Schüler hinauf in ätherische Himmelshöhen und sucht zu beschreiben, wie die Erde sich ausnehmen würde, wenn wir sie vom Aether aus betrachten würden. Würde sie sich da nicht ganz anders ausnehmen wie für uns, die wir auf der Erde herumwandeln?

Denken Sie sich die Bewohner des Meeresgrundes. Sie leben auf dem Schlamm der Erde. Darüber ist das Wasser, dann die Luft der Erde. Nun können wir uns den verwandelten Menschen vorstellen, der ebenso erstaunt sein würde wie ein Tiefeswesen, wenn es den Meeresgrund aus der Luft betrachten würde. Er führt Ihnen in anschaulich intuitiver Form eine andere Möglichkeit vor. Er beschreibt die Unterwelt, die verschiedenen Flüsse und so weiter. Die Seele wird eine andere Laufbahn einschlagen in der Unterwelt, sie wird eine verschiedene Behandlung erfahren in der Unterwelt. Einige werden sofort in den Tartaros geworfen. Das sind diejenigen, welche schlecht, Verbrecher waren. Die anderen werden wieder an das Ufer gespült und können wieder diejenigen anrufen, welche sie beleidigt haben und können um Verzeihung bitten.

Weniger wichtig ist dabei das sinnliche Bild. Viel wichtiger ist es, wenn er sagt: So könnte es sein, aber es könnte auch anders sein. Es handelt sich nicht um eine exoterische Wahrnehmung, sondern um eine Verbildlichung. Es ist nichts anderes als die Vergewisserung dessen, was in mir vorher errungen worden ist. Jedenfalls ist durch die vorhergehende Weisheit das Bildliche vollkommen gerechtfertigt. Wenn die Weisheit anschaulich gemacht werden soll, dann leitet Plato in den Mythos über. Er lässt eine höhere Sprache eintreten. Das ist die Sprache des Mythos.

So sehen wir, dass dieses platonische Gespräch über die Ewigkeit der Seele im Grunde genommen eine Auseinandersetzung über die ganze platonische Mystik ist. Es ist eines der bedeutendsten Werke, welche uns Plato hinterlassen hat, vielleicht eines der wichtigsten, die wir überhaupt haben. Ein philosophisch-mystisches Abbild für die stufenweise Vervollkommnung des Menschen innerhalb des Erkenntniswesens, ein Bild, wie der Mensch aufsteigt durch die Form bis zur Ergreifung des Geistes und wie der Mensch nicht zur Ueberzeugung kommt dadurch, dass er sich logische Beweise liefert, sondern dadurch, dass er die Dinge selbst einsieht.

Es ist bezeichnend, dass Plato die Form des Gespräches gewählt hat. Diese Form ist durch die platonische Denkweise, durch die platonische Gesinnung bedingt. Plato ist überzeugt, dass es sich um das Schauen von geistigen, höheren Kräften handelt, und diese müssen herausentwickelt werden durch das Wort. Das Wort ist dasjenige, was der Schlüssel zum Geistigen ist. Das Wort ist es daher auch, welches Plato gezwungen hat, die allmähli-

che Vervollkommnungsfähigkeit, die allmähliche Entwicklungsfähigkeit in Form von Gesprächen, die der Lehrer mit seinen Schülern führt, darzustellen.

Fragen und Antworten!

Bei unseren Philosophen ist es drollig zu sehen, wie sie bei der Auslegung der platonischen Philosophie bei einem Punkte stehenbleiben. Bis zu einem gewissen Grade geht es Kühnemann auf, dass es sich handelt um Erziehung, um Belebung der Seele, dass die Unsterblichkeit noch erworben werden soll durch die Erkenntnis. Bis zu den von ihm nicht mehr zu kontrollierenden Erzählungen geht er mit.

Plato ist ein Vorgänger von Philo. Ich möchte noch die spät-platonische Mystik von Philo entwickeln. Wir haben einen fortwährenden Aufstieg der Mystik. Bei Philo war auch der mystischen Vertiefung höchster Gipfelpunkt. Das ist auch die Grundlage für die christliche Mystik, namentlich für das Johannes-Evangelium und führt auch zum Verständnis der Apokalypse.

Mit unserer Siebenteilung hat man es mit den Endpunkten als zwei entgegengesetzten Polen zu tun.

Die geschichtliche Buchstabenschrift knüpft an Kadmos an.

Schelling hat in seiner "Philosophie der Offenbarung" eine positive Philosophie im Gegensatz zur negativen Philosophie der Logik geschaffen. Er hat eine Philosophie des Erlebens im Gegensatz zur bloss erdachten Philosophie gegeben.

Die Dogmengeschichte ist die Fortbildung der äusseren Mythen in wissenschaftlicher Form. Schelling ist in Berlin hier förmlich verspottet worden. Er hat im Jahre 1844 keinen Erfolg in Berlin gehabt. Im Jahre 1856 ist er gestorben.

- - - - -

Das Christentum als mystische Tatsache

LL: Vortrag

(Die Grundvorstellungen der platonischen
Weltanschauung)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 17. Januar 1902

Ich habe mir gestattet, vor acht Tagen über den platonischen "Phaidon", über das Gespräch von der Unsterblichkeit - oder besser gesagt von der Unendlichkeit - der Seele zu sprechen, um zu zeigen, wie Plato seinen Helden, sagen wir Sokrates, zu einer Art von Eingeweihten, zu Gleichstrebenden, zu Seelen, die ihn verstehen können, reden lässt; ich sagte, es ist eine Art von geistigem Gespräch zu solchen, die schon in der Materie darinnen sind. Und wir haben gesehen, dass es sich vorzugsweise darum handelt, die Teilnehmer hinaufzuführen, wo sie tatsächlich in sich ausbilden das, von dem Goethe sagt: "Und so lang' du dies nicht hast, dieses Stirb' und Werde, bist du nur ein trüber Gast auf der dunklen Erde".

Das Gespräch knüpft an Sokrates' Tod an, um zu zeigen, was Plato sich als Sinnliches denkt, wie es sich in ihrer geistigen Rückschau annimmt, wie Plato diese Rückschau auffasst, wie er durch diese Ewigkeit hereinschauen lässt in unser zeitliches Dasein und wie für ihn alle Dinge, welche in der Sinnenwelt gegeben sind, in ihrer wahren Bedeutung, in ihrer Vergänglichkeit und Unwesentlichkeit erscheinen. "Phaidon" ist insofern das bedeutendste der Platonischen Gespräche, weil er das Ereignis des Todes, das den Menschen am stärksten niederzwingt, als ein unwahres Ereignis hinstellt. Es ist der denkbar schärfste Glaube an die geistige Welt, der da zum Ausdruck kommt. Er sagt sich: Ich glaube an das Lebendige; und weil

ich an das Lebendige glaube, überwinde ich alle anderen Dinge, die mir in der Sinnenwelt erscheinen. Ich überwinde auch den Glauben an den Tod, ich glaube nicht an die Wahrheit des Sinnenscheinens, ich glaube an die Wahrheit des Urlebendigen.

Es handelt sich hier darum, nicht einen logischen Beweis zu erbringen. Der Zögling soll durch die unmittelbare Wahrnehmung des Geistigen die Anschauung des Urlebendigen erwecken, so dass der Tod auch nur ein Ereignis der Sinnenwelt ist. Deshalb dieses Gespräch im Angesichte des Todes des Sokrates. Es soll der Geist im unmittelbaren Einklang stehen mit dem, was als sinnenfälliges Ereignis gezeigt wird, so dass Sokrates zugleich als geistiges Interesse vertritt das, was er im Gespräche zum Ausdruck bringt, so dass es als Symbol zum Ausdruck kommt, so dass der sterbende Sokrates in dem Momente, wo er dem sinnlichen Tod entgegenght, seinen Schülern den Glauben beizubringen sucht, dass der Tod und alles, was damit zusammenhängt, eine fortwährende Ueberwindung des Sinnenscheinens ist, dass das Leben ein fortwährendes Sterben ist, das Hineinfinden in ein alltägliches Leben.

So wie er diese Lehre an die Schüler heranbringt, ist er zugleich in der Lage, mit dem Tode besiegeln zu können, was er gelehrt hat. So steht für uns der "Phaidon" da. Er ist schon in seiner äusseren Komposition ein Sinnbild dessen, was darinnen ist. Sokrates ist der helle Geist, der es begriffen hatte, dieses "Stirb und Werde" und der angesichts des Todes es seinen Schülern begreiflich zu machen suchte.

Als ein Gegenbild dazu erscheint das andere Platonische Gespräch, das "Gastmahl", in dem er ebenfalls Sokrates mit seinen Freunden sich unterreden lässt. Hier haben wir das unmittelbare Gegenteil. Wir haben den Sokrates im Angesichte der höchsten Lebensbejahung, inmitten von zechenden Leuten, inmitten einer Idee, die wie die Unsterblichkeit der Seele im "Phaidon" in dem Gespräche über das "Gastmahl" die Liebe ist. Diese Idee sucht man auch wieder langsam zu erfassen. Das Erfassen ist aber ein solches, dass unter den Gästen er allein der Hellseher ist. Alle, die um ihn sind, haben es nicht gefunden und nicht begriffen. Sie haben es nicht erfasst. Sokrates ragt wie eine Säule empor über diejenigen, welche aus der Finsternis und dem Irrtum heraus sprechen. Unter diesen erscheint uns Sokrates als der alleinige Hellseher. Es ist also eine Ergänzung zu dem eigentlich hellseherischen Gespräche des "Phaidon". Hier, beim "Gastmahl" wird

uns gezeigt, wie unendlich hervorragend der ist, der die höchsten Weihen des Plato besitzt und wie Sokrates sie darstellt. Die verschiedensten Anschauungen stehen Sokrates gegenüber. Wir sehen, wie sie persönlich ihre Ansichten über die Liebe kundgeben. Zuerst Phaidros, ein Mann des gewöhnlichen Lebens, der darüber nachgedacht hat vom Standpunkt des gesunden Menschenverstandes. Dann Pausanias, ein Staatsmann, dann ein Arzt, dann ein Dichter der komischen Dichtungsart und dann einer der tragischen, kurz Persönlichkeiten, die nicht eingedrungen sind in die Tiefen des Geistes.

Wir können nun sehen, wie er sich den Gegensatz zwischen den verschiedenen Menschen gebildet hat. Phaidros sagte, Eros sei das Göttliche, sei dasjenige, was unbedingt wertvoll ist. Diejenigen, welche in Liebe verbunden sind, werden dadurch auch zu einem tugendhaften Verhalten gezwungen. Der, welcher einen anderen liebt, mit ihm in Freundschaft verbunden ist, der wird in ganz anderer Weise sich veranlasst fühlen, sich tugendhaft zu verhalten. Das Schamgefühl wird ihn ergreifen, wenn er sich durch eine Untugend verleiten lässt. Wir sehen daher, dass da alles Praktische, der Nützlichkeitsstandpunkt als der Urheber der Tugend gepriesen wird. - Der Staatsmann erklärt, dass alle Ordnung des Staates auf Liebe gegründet sei und dass der Staat durch sie zusammengehalten würde.

Wir sehen dann, wie der Arzt die Liebe besiegt, wie er zeigt, wie die Krankheit durch sie geheilt wird, indem die Stoffe, die sich lieben oder nicht lieben, der Arznei die Richtung geben, so dass sie nach den tiefsten Gesetzen der Welt wirken. Die Disharmonie im Weltall ist es, aus der sich die Krankheit entwickelt. Die Harmonie ist dasjenige, was der Arzt anstrebt. Die Liebe ist es, aus der sich ihm die Harmonie entwickelt. So steht der Gelehrte dem Eros gegenüber, der alle durchdringt.

Ich habe schon darüber gesprochen, wie Empedokles die Welt sich zusammensetzen lässt aus vier Urstoffen und wie dann die Urstoffe einen feindlichen Gegensatz annehmen. Das, was der Physiker Abstossung und Anziehung nennt, das nennt Empedokles Hass und Liebe. Dieses tritt uns als das vierte entgegen.

Aristophanes gibt uns seine Ansicht über die Liebe kund in der Mythe. Wir haben gesehen, dass Plato den Mythos dann ergreift, wenn er zu höheren Potenzen aufsteigen will. Da, wo wissenschaftliche Begriffe nicht ausreichen, greift er zum Mythos, zur Dichtung. Es ist das nicht etwas,

was ein höherer Phantasieschein sein soll, sondern ein Abglanz höherer geistiger Geschehnisse soll die Dichtung sein. Aristophanes drückt sich also so aus: Ursprünglich war die menschliche Natur ganz anders geartet. Wenn wir zurückblicken könnten auf den Ursprung der Erde, so würden wir Menschen erblicken, welche nicht nur in Individuen gespalten sind, sondern auch solche, in welchen mehrere Individuen zu einem vereinigt sind. Erst später durch eine Art von Sündenfall sind diese Individuen getrennt worden. Sie haben aus diesem ursprünglichen Zustande zurückbehalten eine Sehnsucht zueinander. Die Sehnsucht drückt sich in der Liebe zueinander aus. Sie suchen das, was sie einmal waren und streben zueinander, um den ursprünglichen Zustand, die ursprüngliche Natur wieder zu erreichen. Dem geliebten Wesen ist die Liebe nichts anderes als das Streben nach ihrer anderen Hälfte, von welcher sie durch die Welt getrennt worden sind. - Dies ist das komische Weltbild, in dem er seine Anschauung ausdrückt. Er führt sie zurück auf das, was unterhalb dessen steht, was jetzt menschliche Natur ist. Da, wo der Zusammenstoß des Geistigen und Natürlichen erfolgt, da, wo sie auf unmittelbare Weise zusammenkommen, tritt das Komische uns entgegen. Jede einzelne komische Erscheinung besteht in nichts anderem als in der Aufeinanderfolge des Natürlichen, in dem Aufeinanderplatzen des Natürlichen mit dem Geistigen, ohne dass wir den harmonischen Ausgleich zwischen den beiden sehen können.

Der Witz entsteht dadurch, dass man einen Zusammenhang herbeizuführen sucht von Dingen, die nicht zusammen gehören, so dass immer der klaffende Spalt zwischen sinnlicher Mannigfaltigkeit und geistiger Einheit erscheint. Dieses Suchen des geistigen Wesens nach der ursprünglichen natürlichen Grundlage, dieser klaffende Spalt ist es, worin Aristophanes sein Bild für den Eros sucht.

Der tragische Dichter sucht in einer ernsten Art den Liebesgott zu besingen. Auch er gibt seine Ansicht kund. Er schildert das Wesen des Liebesgottes, indem er sagt: Er ist dasjenige, was sich als Feuer des Gemütes kundgibt, was sich von Gemüt zu Gemüt schlingt. Während die Sehnsucht eine Eigenschaft der Vernunft ist, ist die Liebe dadurch entstanden, dass sich die Weisheit des Gemütes bemächtigt hat. Indem sich das menschliche Gemüt zum Urgemüt der Welt hingezogen fühlt, zeigt sich das unendliche Wirken des Eros. Er zeigt, wie alle Menschen ein Ausfluss des Gemütes sind,

er zeigt, dass die höchste Form der Tugend in dem mittleren Zustande be- ruht. Gerade das liebeerfüllte Gemüt siegt überall über die blinde Kraft. Die Weisheit des Gemütes ist stärker als die blind wirkende Kraft, die in der Welt herrscht. Pallas ist stärker als der blind dahinstürmende Ares. Das sind weltliche Auffassungen, die er uns vorführt. Diese stellt er nun den sokratischen gegenüber.

Sokrates ist es nun, der jetzt seine Auffassung über die Liebe kundgibt. Er ist der einzige helle Gast unter den trüben Gästen, der sich hinaushebt über die Sinneswelt und sich gleich in die Schau des Ewigen, der Idealität erhebt. Ich werde gleich zeigen, welche merkwürdige Erscheinung Plato eintreten lässt gegenüber den Auseinandersetzungen des Sokrates, und wir werden sehen, wie Plato ein Gegenbild zu seinem "Phaidon" gegeben hat. Wir werden sehen, dass er nicht sagt: Ich gebe hier eine Ueberzeugung. Denn alle, die ich angeführt habe, sagen eigentlich ihre Meinung. Er als Persönlichkeit, sagt Sokrates, gäbe gar keine Meinung. Sie hätte auch gar keinen Wert, käme gar nicht in Betracht.

Seine Persönlichkeit stellt er sofort in das richtige Licht. Er zeigt sofort: Ich bin ein Glied in der mannigfaltigen Welt. Aber es soll aus mir das reden, zu dem ich mich erhoben habe. Deshalb sagt er: Ich gebe nicht meine Weisheit, sondern er deutet auf eine Seherin hin, indem er sagt, dass sie ihn eingeweiht hat in das, was er zum besten gibt.

Hier haben Sie in dem Werke von Plato die Stelle, wo Sie sehen können, was die Griechen darunter verstanden. Ueberall da, wo eine weibliche Gestalt, eine Priesterin, eine Göttin oder Heroine oder sonst eine weibliche Wesenheit in den geistigen Prozess eintritt, da ist immer ein Bewusstseinszustand gemeint. Wir haben das bei der Entwicklung der griechischen Mythen gesehen und sehen es auch heute. Sokrates gibt nichts kund. Er will nichts sagen aus der gewöhnlichen Bewusstseinsstufe heraus, sondern aus der höheren. Er erhebt sich zu dem, was ihn die Diotima gelehrt hat. Was erklärt Sokrates, das ihn die Diotima gelehrt habe? Er erklärt, in seiner Art zunächst, was die Liebe ist, und fragt: Ist sie wirklich zu preisen als dasjenige, was gar keine Materie bei sich führt? Ist sie wirklich so verschieden, wie die anderen sie hingestellt haben? Es ist gesagt worden, dass Eros der älteste und wertvollste Gott sei. Aber sehen wir nur,

wie er sich äussert. Diese Gottheit äussert sich dadurch, dass sie nach etwas hinneigt, was sie nicht selbst hat. Wir müssen daher sagen, dass sie auf Irrtümern beruht. Mich hat die weise Seherin etwas anderes gelehrt. Mich hat sie gelehrt, dass die Liebe, der Eros, gezeugt wurde am Geburtstefte der Aphrodite von dem Gott der Fülle einerseits und von dem Gott der Dürftigkeit, des Mangels auf der anderen Seite. Not und Reichtum sind die Eltern des Eros. Wir sehen daher, da wo Liebe auftritt, ist sie nicht eigentlich ein Göttliches, sondern sie ist gerade dasjenige, was zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen steht. Sie ist dasjenige, was nicht hervorgegangen ist aus der reinen Not des Lebens, sondern sie ist hervorgegangen aus dem Mangel des Lebens und aus dem Reichtum des Ewigen als dasjenige, was die Vermittlung bildet, das den Menschen hinaufzieht.

So stellt Sokrates die Liebe dar. Der Eros ist gerade der Vermittler, welcher von dem Sinnlichen zu der Geistesfülle emporführt. Es ist also Eros nicht eigentlich ein Gott, sondern ein Vermittler zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen. Daher nennt er ihn einen Dämon. Daher ist dies auch eine Erklärung dafür, wo ich sonst immer von Dämonen gesprochen habe. Sokrates spricht davon, dass er einer inneren Stimme gehorche, wenn er etwas unternehmen oder unterlassen soll. Dieser Dämon ist nichts anderes als das, was uns hier als Eros entgegentritt, dasjenige, was uns zum Göttlichen emporführt. Daher bezeichnet er Eros als etwas Dämonisches, nicht als etwas Göttliches. Es ist die Kraft, die zu dem Göttlichen, zu dem Unendlichen emporführt. Wenn wir es finden in der Mannigfaltigkeit, wenn wir es finden als das, was uns als Licht erscheint, wenn wir die Dunkelheit verlassen haben, dann ist es Eros, der uns hinführt, emporführt zu dem Unendlichen. Eros ist es also, den der Sokrates als den Führer zum Wesen darstellt. Eros, die Liebe, tritt uns da so entgegen wie im Indischen, wenn Krischna sagt: Es ist in der Mitte der Sonne das Licht, in der Mitte des Lichtes die Wahrheit, in der Wahrheit das Wesen.

In der platonischen Anschauung tritt uns auch entgegen, dass in der in der Ewigkeitsperspektive erscheinenden Wahrheit das unendliche Sein aufgeht. Dieser platonischen Anschauung tritt zur Seite, dass die dämonische Kraft, welche den Menschen aus seinem unmittelbaren Sinnensein heraufführt zu der Ewigkeitsschau, nichts anderes ist als der Dämon der Liebe.

So erscheint uns Sokrates als derjenige, der dem Eros folgt, um

hinaufgeführt zu werden zur unmittelbaren Wahrheit. Sokrates wird uns geschildert so, dass er inmitten der anderen Redner wie der Hellblickende, der Hellsehende erscheint. Beim "Gastmahl" geht es wüst zu. Sie sind in der Sinnenwelt befangen. Und während Sokrates in seinen Reden Weisheit kundgibt, fallen andere Redner in einen Schlaf, das heisst, dass sie nicht herauskönnen aus der dunklen Mannigfaltigkeit. Er unterredet sich noch mit dem komischen und tragischen Dichter und bespricht mit diesen die Ideen. Als die letzten, die noch hell geblieben sind, sucht er sie hinzuführen zur Ewigkeitsschau. Mit ihnen unterhält er sich, indem er sagt, der Dichter, der wirkliche Dichter müsse ebensogut das Komische wie das Tragische zum Ausdruck bringen können.

Hier sehen wir, wie Sokrates über den Dichter hinausschreitet, seinen Glauben an die Dichtkunst aber bis zuletzt bewahrt. Hier weist er darauf hin, dass die Tragik und die Komik imstande wären, zum Ewigen zu erheben. Das Komische und das Tragische entsteht dadurch, dass das Mannigfaltige an der Einheit, das Ewige an der Wahrheit gemessen wird. Ueberall wo uns Tragisches oder Komisches entgegentritt, muss uns der Geist in irgendeiner Weise gegenüber dem Sinnlichen entgetreten. Der tragische Held in einer Tragödie erscheint nur dadurch tragisch, dass in ihm die Idee zuletzt siegt gegenüber dem Untergehen des Aeusseren, des Sterblichen. Der Geist, gegenüber dem Irdisch-Materiellen erscheint als das Komische. Wenn der Mensch die Disharmonie des Irdischen überblickt, nachdem er auf der geistigen Stufenleiter schon eine gewisse Entwicklung durchgemacht hat, wenn er so zurückblickt auf das, was da unten vorgeht, was nicht als Harmonie erscheint in der Mannigfaltigkeit, während vor seinem Schauen es sich doch wie eine Art Harmonie ausnimmt, dann erscheint es ihm als Humor. Der, welcher zurückblickt, ist der eigentlich Komische in dem Sinne, in dem Sokrates seine Worte vom Standpunkte der Ewigkeitsschau ausspricht.

Und wenn das Geistige die ungeheuren Schwierigkeiten betont, die es zu überwinden hat, betont, wie schwer es ist, sich des Materiellen zu entwinden, wenn das Geistige nicht in leichtem Sinn entgegengehalten wird, sondern so, dass das gegensätzliche Wort ernst entgegengehalten wird, dann erscheint die tragische Dichtung. Das, was der Weise dem thrakischen König auf das Problem antwortet, ist: Was wäre dem Menschen das Beste? Das Beste wäre für den Menschen, nicht geboren zu sein und, nachdem er geboren ist, bald zu sterben. Das ist so aufzufassen, dass das in die zeitliche Form

Eingeschlossene diese Form überwindet und zum Ewigen hindurchdringt. Dadurch überwindet der Mensch die Tragik. Darin liegt die Urtragik, die jeder empfinden muss, der die Perspektive nach oben ins Geistige und nach unten hat, je nach der Stimmung, die ihn überkommt, je nachdem er das Durchdringen von unten oder oben betrachtet, je nach der Art des Ausblickes erscheint ihm die Welt tragisch oder komisch. Der Dichter muss sowohl das Tragische als auch das Komische bearbeiten können, je nach dem Ausblick nach oben oder nach unten. Das kann derjenige, welcher den freien Ausblick nach oben und unten hat.

Sokrates bleibt der Hellseher, nicht wie der, welcher das Geistige und das Materielle nebeneinander sieht, sondern wie der, welcher das Ineinanderweben der beiden erkennt, der nicht mehr humoristisch und auch nicht mehr seriös ist, sondern der den Gegensatz auflöst in der grossen Entwicklung, wo das Materielle sich gesteigert hat, von oben das Geistige eindringt und dadurch das Materielle belebt. Es ist ein einheitlicher Blick, der an die Stelle des Tragischen und Komischen tritt. Er ist der Weise neben den beiden. Sie fallen ab und Sokrates bleibt allein übrig. Er ist es, der sie überdauert. Vom Standpunkte der griechischen Lebensauffassung, nicht als rohe symbolische Darstellung sei es erwähnt: er hat am meisten getrunken. Die anderen sind abgefallen. Er ist derjenige, welcher allein wach bleibt, durchaus. Wenn dies uns gegenüber auch ein bedenkliches Symbol ist, so war es dazu bestimmt, dadurch auszudrücken, dass Sokrates so weit eingeweiht war, dass er durch keinerlei sinnlich-materielle Wirkung abgehalten werden konnte von seiner Hellsichtigkeit. Er ist es, in dessen Persönlichkeit sich das ausdrückt, was Plato als die Verschmelzung des Materiellen und Geistigen darstellt.

Ich habe den Eros bis zur Ewigkeitsschau, bis zur Geistigkeit geführt. Er ist die in Geistiges verwandelte Sinnlichkeit. Er erscheint in seiner Persönlichkeit gleich als Träger der Weisheit, als Träger dieses Geistigen, während uns vorgeführt werden die anderen als die, welche trübe geblieben sind. Hier ist es der hellere Geist des Sokrates, der es begriffen hat, der sich losgerungen hat von aller sinnlichen Mannigfaltigkeit, der es erreicht hat, das Urewige, durch die Macht des Eros, von dem er sich hat leiten lassen.

So ist das "Gastmahl" ein vollständiges Gegenbild zu dem Gespräche

von der Unsterblichkeit oder der Unendlichkeit der Seele. Es soll uns zeigen, wie Sokrates aufsteigt zum Ewigen, während die anderen an das Zeitliche geheftet sind. Das Beste ist dabei, wie Plato uns zeigt, wie er ihn als Weisen aufhören lässt und wie er ihn wiedergeben lässt das, was er von der Göttin, der Priesterin als Eingebung empfangen hat. Das ist ein Beweis dafür, dass der griechische Mystiker immer das Symbol gebraucht vom Weiblichen, das die Vertiefung des Bewusstseinszustandes darstellt.

Wir sehen also, dass es sich bei Plato immer um eine Hinaufführung des Menschen handelt zu tieferen oder höheren Bewusstseinszuständen. Dasjenige, was Plato meint bei seiner Ewigkeitsschau, tritt uns bei ihm selbst nicht so klar entgegen. Es tritt uns erst entgegen in einem späteren Zeitalter gleichzeitig mit der Entstehung des Christentums im Abendlande. Wir werden sehen, wie durch die philonische Mystik diese Gedanken erst ihren richtigen Inhalt erhalten.

Das, was Plato uns als geistigen Pfad zeigt, können wir inhaltlich auch innerhalb des Abendlandes erhalten. Wer aber mehr an der äusseren Form des Plato haften bleibt, der hat in ihm eine unaufgeschlossene Knospe. Er zeigt uns das, was er in seinem Inneren erfasst hat, knospenhaft. Diese Knospe werden wir erst sich entfalten sehen, wenn wir über Plato hinausgehen. Wie wir in Plato den Ausgang der Heraklitschen Philosophie sehen, so erscheint uns in Philo der Ausgang der platonischen.

Ich möchte nicht sagen, dass Plato nicht auf einer höheren Erkenntnisstufe gestanden hat. Den Alten ist es gelungen, das in mehr unmittelbarer Weise zu sagen, als es Plato gesagt hat. Ich möchte die Mystik bis zur neuplatonischen Mystik bezeichnen als eine fortwährende Auseinanderfaltung. Ein starkes Zusammenfallen haben wir bei Heraklit. Er hat unmittelbar aus der Mysterienweisheit geschöpft. Heraklit ist ein sehr wichtiger Punkt im Morgenrot des griechischen Geisteslebens. Deshalb war sich Heraklit sehr wohl bewusst, dass gerade so wie der Logos in der Weltentwicklung herabsteigende Wege verfolgen muss, so muss die Materie den aufsteigenden Weg verfolgen. Der Logos muss die Materie vergeistigen und so ist er dann berufen, sie zu durchdringen. Zuerst erscheint es wie ein blosses Lallen. Erst später erreicht das Wort die Macht, den Geist unmittelbar darzustellen. So ist der ganze geistige Prozess ein fortwährendes Durchdringen des Wortes mit dem Geist.

600 Jahre vor Christi Geburt sagte das schon der Buddha. Seine Worte haben eine göttliche Kraft. Sie werden vielleicht mehr aus sich heraus enthüllen, als was sie jetzt scheinbar enthalten. Sie sind gleichsam der Leib für das, was sie enthalten. Sie enthalten dies zwar jetzt schon. Es hat sich aber nur durch Annäherung den Leib entwickeln können. Im Aufgange des Christentums hat sich der Geist des Wortes bemächtigt und sich die Herrschaft über das Wort angeeignet in der Zeit, in der das Wort wirklich Fleisch geworden ist. Nach Plato ist erst das Wort unmittelbarer Ausdruck des Geistigen geworden. Bei Plato ist dies noch knospenhaft verhüllt. Dies ist auch der Grund, warum die platonische Philosophie, wenn sie bloss in exoterischer Bedeutung ohne den tieferen mystischen Einblick genommen wird, nicht unmittelbar das enthüllen kann, was sie enthüllen will. Sie hat ja die abgrundartige Tiefe alles wesenhaften Eindringens. Aber diese Tiefe liegt noch beschlossen in den Tiefen der Sache selbst. Das äussere Kleid der platonischen Dialoge hat noch nicht die ganze Weisheit herausgetrieben erhalten. Und daher kommt die Behauptung, dass die platonische Philosophie doch Widersprüche enthalte.

In der Gegenüberstellung des Materiellen mit dem Geistigen sieht man eine Art von Achillesferse und das müssen wir für das Exoterische auch zugeben. Die platonische Mystik wird erst verständlich, wenn wir sie esoterisch betrachten, wie wir es mit dem "Phaidon" und dem "Gastmahl" versuchten. Wenn wir sie aber so nehmen, so klärt sich uns manches auf, was uns sonst zusammenhanglos erscheint. Auf die eine Seite stellt Plato die Ideenschau, auf die andere Seite die Welt des sinnlichen Daseins. Plato ist es nicht gelungen zu zeigen, dass tatsächlich das eine auch das andere ist, dass das eine in dem anderen waltet. Es ist ihm nicht gelungen zu zeigen, dass "Ich" "Du" und "Du" "Ich" bin, dass der einzelne nicht das Recht hat, zu sich "ich" zu sprechen, dass er nur zu sich "ich" sagen darf, wenn er das Einzel-Ich überwunden hat.

Plato hatte einander gegenübergestellt die irdische Mannigfaltigkeit und die über dem Irdischen schwebende Einheit. Er muss die sinnliche Wesenheit überwinden und kann dann zum Ewigen vordringen. Wie erscheint uns dann das Zeitliche? Das Zeitliche ist ohnmächtig gegenüber dem Ewigen. Das Zeitliche ist nicht durchgeistigt von dem Ewigen. Plato hat keinen Uebergang gefunden. Plato hat zwar das Ewige, aber nicht als den ewigen Schöpfer. Plato kennt nicht die schöpferische göttliche Persönlichkeit,

sagt der Christ. Zur Schöpfung gehört die Zeitlichkeit, so sagt der Christ gegenüber Plato. Er hat zwar auf das Ewige hingewiesen, aber er hat nicht verstanden, das Zeitliche durch das Ewige zu erklären, sie in harmonischen Einklang zu bringen. Das kann mit Recht gesagt werden, wenn man die Sache exoterisch auffasst.

Zwei Arten der Erkenntnis unterscheidet Plato. Die Sinneserkenntnis oder die Weisheit der Zeitlichkeit und die Weisheit der Unendlichkeit. Und da sind wir dahin gelangt zu sehen, wie seine Knospe zum Aufbrechen gebracht werden muss. Der, welcher "Ich" und "Du" noch als getrennt ansieht, der ist noch nicht da angelangt, wo das Wesen eins ist. Er weiss also, dass es zwei Arten der Erkenntnis gibt, die Weisheit des Unendlichen und die Weisheit des Endlichen. Er weiss aber auch, dass diese zwei Arten der Erkenntnis nur so lange als zwei erscheinen, als das Wesen selbst in der Mannigfaltigkeit, in der Endlichkeit befangen ist. Er weist darauf hin, nicht zwei Arten der Erkenntnis im absoluten Sinne einander gegenüberzustellen, sondern zu erkennen, dass es eine Stufenleiter gibt in der Richtung, wohin die Weisheit führt, dass man sich in der Tat hinaufheben kann zur Weisheit.

Wir sehen stets Wesenheiten sich hinaufentwickeln zur Göttlichkeit, von der sinnlichen Erkenntnis zur göttlichen Erkenntnis. Das können wir als ein Charakteristikon des griechischen Weisheitsstrebens ansehen, dass der griechische Weise sich bewusst war, dass auch auf seinem Weisheitspfade sich verwandeln muss das Irdische in das Ewige, dass er sich auch auf dem Pfade der Weisheit erheben muss, dass die Erkenntnis nicht da stehenbleiben darf, wo sie Weltwissen ist, sondern dass geradeso wie der Religiöse den Pfad anzutreten hat, so hat auch der, welcher Weisheit sucht, denselben Weg anzutreten. Der griechische Weise ist sich bewusst, dass das Weisheitsstreben einer der Wege ist zum Unendlichen.

Hier ist das, was Heraklit dazu geführt hat, den richtigen Ausdruck zu finden, was Heraklit zur wirklichen Theosophie, zur wirklichen Philosophie geführt hat. Er hat den Unterschied zwischen irdischer und göttlicher Weisheit gemacht. Wenn die Seele vom Leibe zum freien Aether emporsteigt, dann wird ein unsterblicher Gott sie sein, da ist die Erkenntnis auf dem Wege göttliche Weisheit zu werden. Anschauung aus der Ewigkeitsperspektive der Götter, Gott-Werden, das ist es, was die griechische Weis-

heitsentwicklung anstrebt. Nicht ein Wissen von einem hinter den Dingen liegenden Ort oder Ding, sondern ein Werden zur Weisheit, das ist es, was die griechische Entwicklung anstrebt.

Ich denke, wir haben gesehen, dass die platonische Mystik eine der wichtigsten Stationen des griechischen Weisheitsstrebens vom Irdisch-Zeitlichen, von der rein menschlichen Meinung zur göttlichen Weisheit ist.

Fragen und Antworten:

"Timaios" und "Phaidon", die herausführen aus der Philosophie in die Mystik, sind die Gipfelpunkte der platonischen Philosophie. Diese werden uns dann zum Johannes-Evangelium und zur Apokalypse hinüberleiten.

Sokrates blickt von einem höheren Standpunkte aus auf das Leid und auf die Freude herab.

Das Mannigfaltige ist nicht in der Erkenntnis zu überwinden, sondern als solches selbst.

Im Christus-Mysterium wird der Tod selber als solcher überwunden, nicht bloss in der Erkenntnis, dass der Tod ein Nichtiges ist. Das Leiden, über das sich Sokrates nur zu trösten hatte, muss hier besiegt, überwunden werden. Der Sieg muss vollbracht werden. Es muss die unbedingte Notwendigkeit vorliegen, dass dieser Sieg vollbracht wird.

Die Weisheit ist bloss eine Verkürzung der Wege. Plato hat ihn, exoterisch ausgedrückt, auf ein Drittel abgekürzt. Der Mensch hat durch die Initiation, durch das Göttliche innerhalb des rein Geistigen, wie bei Plato durch die Erkenntnis, den Tod zu überwinden. Nicht jeder kann den Weg der Weisheit gehen. Es muss daher auch einen Weg geben, der im realen Leben verläuft, wo das Fleisch gewordene Wort, der leibhaft gewordene Geist die Ueberwindung ist. Deshalb ist ja für den Weisen die sokratische Ueberwindung da. Für den gewöhnlichen Menschen aber kann die sokratische Ueberwindung unter den gewöhnlichen Umständen nicht da sein. Für die höheren Wahrheiten und Erkenntnisse ist da kein grosser Unterschied. Aber es ist ein grosser Unterschied für den Menschen. Hübbe-Schleiden drückt das so aus: Die Mystik ist vom höchsten Werte für die Menschen; wer aber die ganze Rasse auf den Weg bringen will, der muss auch die geistigen Erkenntnisse

zu Hilfe nehmen. Deshalb verhält sich diese Idee zur sokratischen so, wie das Leben zum Geist.

Die Erlösung, die erreicht wird durch die Christus-Idee, ist die Erlösung im Leben im Gegensatz zur Erlösung im blossen Geist.

- - - - -

Das Christentum als mystische Tatsache

12. Vortrag

(Plato und das Christentum)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 24. Januar 1902

Die Grundvorstellungen in der platonischen Weltanschauung haben wir an uns vorüberziehen lassen. Ich nenne sie deshalb Grundvorstellungen, weil sie tatsächlich zum Verständnis der platonischen Mystik die wichtigsten sind, nämlich die platonischen Vorstellungen von der Seelenewigkeit und die Vorstellungen von der Liebe. Die eine Vorstellung hat sich uns enthüllt durch eine Betrachtung des platonischen Gespräches "Phaidon", die andere durch eine Betrachtung des "Gastmahls". Wir haben dabei gesehen, dass allerdings die beiden Ideen, welche in aller geistigen Entwicklung der Menschheit vielleicht die grösste führende Rolle spielen - das grosse Ziel der Seelenewigkeit und der Weg der Liebe -, dass diese zwei Vorstellungen in der platonischen Mystik auch zu den allerwichtigsten und tragenden Ideen gehören.

Hier ist auch der Punkt, wo wir am besten verstehen werden, welchen Einfluss der Platonismus auf das Christentum ausgeübt, das heisst wie das Christentum sich unter dem Einflusse des Plato entwickelt hat. Es würde heissen, nicht gerade das Nötigste zur Deutlichkeit beizutragen, wenn man nicht bei Gelegenheit der Betrachtung der Seelenewigkeit und der Liebe zu gleicher Zeit darauf aufmerksam machen würde, wie diese beiden Grundvorstellungen wieder im Christentum zum Vorschein gekommen sind. Ich will über die Zwischenstufen hinweggehen. Sie werden uns um so verständlicher werden, wenn wir die Verwandtschaft des Platonismus mit dem Chri-

stentum streifen. Ich habe viel darüber nachgedacht. Sie werden es daher verzeihen, wenn dabei etwas schwierigere Fragen zur Sprache kommen müssen.

Ich bin der Meinung, dass die Anschauungen und Beziehungen, welche zwischen dem Platonismus und dem Christentum bestehen, nicht mit Unrecht eine so grosse Literatur hervorgerufen haben, eine Jahrhunderte alte Literatur, weil durch die Abschattung, durch die eigentümliche Art, wie durch das Christentum hindurch der platonische Geist sich in das Abendland eingelebt hat, man sieht, wie das Abendland von dem Platonismus beeinflusst ist. Man versteht ihn nur und es ist nur möglich, das wahre Verhältnis vom Platonismus zum Christentum zu zeigen, wenn man ihn seinen mystischen Elementen nach betrachtet und auf die Kernvorstellungen des Christentums zurückgeht.

Von liberaler, theologischer Vorstellungsweise wird noch darauf gehalten, dass die Beziehung des Platonismus zum Christentum nach mystischer Methode zur Darstellung kommen soll. Und so müssen wir uns darüber klarsein, dass wir die eigentlichen Kernvorstellungen des Christentums in ihrer ursprünglichen Bedeutung aufsuchen müssen. Nur dadurch werden wir uns auch klarwerden können, wodurch sich der Platonismus mit dem Christentum berührt, und dadurch verstehen, was Plato dem Christentum gegenüber als eine Art Weltanschauung darstellt. Nur die theologisch-mystische Richtung hat die Möglichkeit, den Kern wirklich aufzufassen. Alle exoterischen Methoden haben nicht die Möglichkeit zu begreifen, was aus der alten Mystik hat eintreten müssen, damit das Christentum hat entstehen können.

Um aber zu zeigen, was geschehen ist, möchte ich zeigen die charakteristischen Merkmale, dargestellt am Bewusstsein der Aufbauer, derjenigen, die mitgewirkt haben an der Entwicklung desselben. Ich möchte zeigen, wie es sich den Seelen der ersten Christenväter und Lehrer dargestellt hat. Dann ist der wichtigste Kernpunkt der, dass es etwas grundsätzlich Neues vorstellt gegenüber dem Platonismus. Dieses grundsätzlich Neue ist nichts anderes, als dass das Christentum unmittelbares, wirkliches Leben ist, Leben, wie es sich vor den Augen und Ohren darstellt. Wenn man diesen Kernpunkt nicht festhält, so kommt man nicht dazu, was es Unterscheidendes haben soll von den alten Religionen und auch von den Mysterien und dem Platonismus.

Ich möchte nochmals darauf hinweisen, was bei dem Platonismus und

dem Christentum betont wird. das unmittelbare Leben, das, was der Alltagsmensch unmittelbar wahrnimmt, das war es, was der Platonismus hat überwinden sollen, und auf der anderen Seite war es das, dass er zu etwas Höherem, was man nicht mit Sinnen wahrnehmen kann, in die Ewigkeitsschau sich erhebt. Platons "Phaidon" will nichts anderes als Seelenewigkeit. Er will Seelenewigkeit nicht etwa beweisen. Es handelt sich nicht um logische Beweise. Er bezweckt ein Hinaufleben desjenigen, was sich um Sokrates herumschart, und ein Einleben in eine neue Welt. Die Seele soll sich erheben dadurch, dass sie sich abwendet von dem, was man mit Augen sehen und mit Ohren hören kann. Kurz, die Ewigkeit soll etwas sein, was man erwirbt, was man durch die Einführung in die Mysterien erwirbt. Platos Schüler sagt: Die Seele kann unsterblich werden, wenn sie sich erhebt zur Ewigkeitsschau. Wenn sie das Geistige sieht, nimmt sie Anteil am geistigen Leben. Dadurch wird sie ewig. Das ist ein Entwicklungsprozess, den wir im platonischen "Phaidon" durchgemacht haben, auch ein Entwicklungsprozess, den wir im "Gastmahl" sehen. Wir sehen, dass es Diotima war, die uns auf den höheren Stadnpunkt hinaufgehoben hat.

Ich habe darauf aufmerksam gemacht, was Goethe gesagt hat über seine Auffassung bezüglich solcher Ewigkeitsgespräche. Er sagt: Wenn ich mich eingefügt habe in den geistigen Entwicklungsgang des Universums, dann habe ich Anspruch darauf, dass mir die Natur einen Platz anweist. Wir sind nicht in gleicher Weise unsterblich. Man muss sich erst diesen Anspruch erwerben. Diesen ersten Anspruch müssen wir erst entwickeln.

Das ist das, was als Grundelement den platonischen "Phaidon" durchzieht. Da sagt Plato: Ihr könnt sehen, was Ihr wollt, wenn Ihr aber nur das wahrnehmt, was Eure Augen, Ohren, die äusseren Sinne geben, dann könnt Ihr nicht ins Geistige kommen. Das Uebersinnliche ist es, was Euch die Seelenewigkeit verbürgt. - Er konnte die Seelenewigkeit nicht beweisen lassen. Die Schüler sollten sie erwerben, sie sollten unsterblich werden. Das ist die Grundauffassung der platonischen Methode.

Die Logik kann nur Wahrnehmungen, die man schon hat, miteinander verknüpfen. Und nun sehen wir uns dasjenige an, was in den ersten Jahrhunderten des Christentums lebte. Das Erlebnis der Sinne war dasjenige, was hervorgehoben wurde. Die Heilsbotschaft soll darinnen bestehen, dass der Erlöser, derjenige, welcher das Anrecht auf die Ewigkeit für den Menschen

auf die Welt gebracht hat, sichtbar dagewesen ist. Also der mit den Sinnen wahrgenommene Erlöser ist es, um den es sich handelt.

Hier einige Stellen, woraus hervorgeht, dass es sich um das Sichtbarwerden handelt, um die frohe Botschaft: "Wir sahen seine Herrlichkeit". Der das gesehen hat, bezeugt es und sein Zeugnis ist wahr, und er ist sich bewusst, die Wahrheit zu reden, damit ihr glaubt. Nicht ausgeklügelt haben wir euch die Gegenwart Jesu Christi verkündigt, sondern als Augenzeugen. Wir haben seine Stimme gehört. - Ich will nicht davon sprechen, dass dies möglicherweise symbolisch zu verstehen ist, ich will sagen, dass dies wörtlich verstanden ist, nicht symbolisch. - Was wir gehört und berührt haben, das sagen wir euch, damit ihr die Botschaft mit uns habt.

Wesentlich ist es, dass uns versichert wird von Irenäus, dass man sich davon versichern kann bei Leuten, die selbst noch solche Leute gekannt haben. Irenäus hat selbst noch Leute gekannt, welche Apostelschüler waren, und er sagt, dass diese noch persönliche Erfahrungen hatten. Dies ist die sinnliche Wahrheit, welche im Bewusstsein der ersten Christen lebte. Diese sinnliche Wahrheit, welche für das, was Augen sehen und Ohren hörten, da war, lebt in der Kirche weiter. Diese ist für alle Zeiten da. Sie ist nicht nur zeitliche Wahrheit, die sich in der Zeit, als Jesus lebte, zugetragen hat, sondern sie lebt als solche fort. Das ist das, was wir christliche Mysterien nennen.

Das Abendmahl ist nicht bloss Symbol und darf nicht bloss Symbol sein, wenn wir nicht zu einem ganz Verwässerten kommen wollen. Heute ist Christus erschienen - Weihnachtsfest. Das müssen wir als ewige Wahrheit nehmen, dass das, was einmal geschehen ist, immer wieder geschehen kann. Es geschieht also nicht symbolisch, sondern so, dass es wirklich in der Gegenwart da ist.

Diese mystische Auffassung hat bestanden in den ersten Jahrhunderten, als das Christentum gebildet wurde. Daher möchte ich mich mit Möller durchaus einverstanden erklären und es als einzig richtig ansehen, wenn er sagt: Die Kirche ist von einer Seite betrachtet eine solche, in welcher der in lebendiger Weise wirkende Christus lebt, dessen Persönlichkeit sich wiederholt und ununterbrochen fortsetzt. Nicht in der Weise eines verstorbenen Menschen. Er macht es auf eine sinnliche Weise. In der Taufe nimmt

er immer in seine Gemeinschaft auf. Der Erlöser ist vorherverkündigt worden. Und für die Apostel und die ersten Christenlehrer gilt "das Wort" und die sinnliche Wahrnehmung. Man beruft sich auf das Alte Testament ebenso wie auf den Augenschein.

Wir müssen uns klar sein darüber, dass sie in dem Fortleben ein unbegreifliches Fortleben sehen. Dasjenige, was sich einmal abgespielt hat, muss ewig da sein. Das muss hervorgehoben werden, wie auch die Worte des Augustinus immer wieder betont werden müssen, die uns zeigen, dass auch zur Zeit des Augustinus der Augenschein dazu zwang, denn er sagt: Ich würde mich nicht dazu bekennen, wenn mich nicht die sinnlich wahrnehmbare Autorität der Kirche dazu zwänge. Das ist es, was die Wahrheit der Heilsbotschaft verbürgt.

Es gehört zweierlei dazu: erstens das Verbürgtsein durch Augen- und Ohrenzeugen und zweitens die Autorität der wirklich fortbestehenden Kirche. Ohne dieses Fortbestehen der Kirche würde sich auch Paulus nicht dazu bequemt haben, daran zu glauben. Die Kirche muss die Verkörperung eines Mysteriums sein, sie muss eine mystische Gemeinschaft sein, sie muss hinzukommen zu dem Zeugnis der Apostel und Apostelschüler. Es muss uns klar sein, dass diese Anschauungen in den ersten Jahrhunderten immer fester und fester geworden sind und dass sie auch in der Weltanschauung des Augustinus fest geworden sind.

Das, was ich jetzt ausgeführt habe als Grundkennzeichen des Christentums in den ersten Jahrhunderten, ist die Notwendigkeit, dass der Inhalt nicht bewiesen, sondern nur verbürgt sein kann, dass das menschliche Denken mit diesem Inhalt nichts zu tun hat, dass es höchstens ein Anhaltspunkt sein kann, um diesen Inhalt zu begreifen. Das müssen wir festhalten. Es ist wesentlich mit dem Christentum verknüpft, dass es auf Verbürgtheit beruht.

Auch die Mysterien haben nichts mit Logik zu tun, auch sie beruhen auf dem Erlebnis. Plato war mit den Mysterien vertraut. Wer Myste werden wollte, der musste persönlich sich dem erforderlichen Prozess unterwerfen. Er musste persönlich daran teilnehmen und sich einweihen lassen. Er musste hinaufsteigen zu den Spitzen der Erkenntnis. Er musste persönlich hochsteigen. Und so war es auch in der platonischen Einweihung.

Im Christentum ist etwas Neues hinzugetreten, die Stellvertretung durch eine einzelne in der Geschichte lebende Persönlichkeit. Es war etwas,

was das Altertum im Bewusstsein hatte als eine vorbildliche Art der Verbindlichkeit in einem geschichtlichen Akt durch eine einzige geschichtliche Persönlichkeit. Dreierlei musste zusammenfließen - und das ist das Wichtige, was geschehen musste, um das Christentum zur Entstehung zu bringen : Es musste da sein

erstens, was in den alten Mysterienkulten lebte als Welterklärung,
zweitens der Initiationsprozess, dem sich jeder unterwerfen musste, der eingeweiht werden wollte,
drittens, es musste eine Verwandlung geschehen.

Wie diese Verwandlung war, das wollen wir noch näher betrachten. Bei der platonischen Mystik haben sich uns schon Ansätze gezeigt. Diese Weltanschauung ist die, dass wir es zu tun haben mit einem, ich darf wohl am besten sagen, ersten Materiellwerden der ewigen Wesenheit - sagen wir mit einem Materiellwerden Gottes-. Und dann wieder haben wir es zu tun mit dem aufsteigenden Prozess der Entwicklung des Weltlichen zum Göttlichen. Wir haben es zu tun, nun sagen wir, mit dem Göttlichen, um die Anschauung, die da in Betracht kommt, deutlich zu treffen, mit der ewigen, göttlichen Wesenheit, und auf der anderen Seite mit dem in der Materie sich gestaltenden, sich entwickelnden, sich in der mannigfaltigsten Weise sich verwandelnden Logos, mit einer Stufenfolge in der Entwicklung des Logos. Wir brauchen nur bei Plato Halt zu machen, so werden wir diese Stufenfolge des Logos finden.

Erstens haben wir den Logos in der reinen geistigen Gestalt vor uns. Kein Mensch kann sie erfassen, obgleich die menschliche Individualität darin ruht. Diese geistige Wesenheit ist nach Platos Auffassung der Urlogos. Der ist ein Abbild dessen, was in der Welt als göttliche Weltordnung erscheint. Wer in der Welt lebt und wirkt und die Welt erkennt, der muss - und das muss festgehalten werden - auf der einen Seite die abwärtssteigende Linie betrachten, die vom Geistigen ins Materielle geht, und auf der anderen Seite die, welche aufsteigt und vom Materiellen zum Geistigen geht. Nur dadurch, dass er in der Mitte steht, kann er begreifen, warum er Individualität ist. Nur dadurch kann er begreifen, warum er ein als Zweiheit auftretendes Wesen ist. Indem er gewahr wird, dass er Hoffnung haben kann einzukehren in die geistige Urwesenheit, aber auch indem der Mensch gewahr wird, dass diese Wesenheit die Weltordnung selber bildet.

Dadurch, dass die Welt selber durchgeistigt ist, wird er gewahr, dass er es mit einem zweifachen Logos zu tun hat, mit einem Logos, der nicht erreichbar ist, und mit einem Logos, der ausgegossen ist, mit dem Fleisch gewordenen Logos, mit dem Logos, der materiell geworden ist. Die materielle Welt ist ein genaues Abbild der göttlichen Welt, sie ist aber nicht dasselbe wie die ursprüngliche göttliche Wesenheit.

Plato unterscheidet diese zwei Wesenheiten. Gott ist der Vater aller Dinge, der Urlogos und der Gottessohn, die Gotteskinder sind der materialisierte Logos in der Welt. Es ist das, was sich entwickelt, verwandelt, aufwärts strebt zum Urlogos. Dieses Aufwärtsstreben in einer solchen oder in einer anderen Gestalt findet sich in der Mystik wieder. Wir werden dies bei der neuplatonischen Theosophie noch sehen, welche Gestalt die Mystik noch annehmen kann. Dann haben wir das Grundgerippe, welches aller Mystik zugrunde liegt. Das ist das eine Element.

Das andere Element ist der Initiationsprozess; und hier muss ich besonders versuchen, mich deutlich auszudrücken, weil sie - nach Erfahrungen von anderen - dem Ausdruck nach die Sache etwas anders sagen. Ich bin nach meinen Erfahrungen mich etwas anders auszudrücken genötigt. Ich werde versuchen, so klar zu werden, als es nur irgendwie geht. Wir müssen begreifen, um was es sich da gehandelt hat. Ich werde nur mit ein paar Streiflichtern dies beweisen können, sagen wir, an dem Initiationsprozess der ägyptischen Schulen.

Wir müssen uns klar sein, dass der Mensch, indem er auf dieser Bahn weiterrückt, einen Weg macht, der im wahren Sinne des Wortes zurückführt. Nun möchte ich Sie darauf aufmerksam machen: Initiation ist dasjenige, was der Mensch erreicht, wenn er seinen Weg zurückläuft, durchläuft, wenn sein Bewusstsein durchleuchtet ist. Immer tiefere Wahrheiten können dem Menschen aufgehen. Und diese sind die Initiationen, die der Mensch antrifft auf seinem Wege in sein Inneres. Diese Initiationen sind dasselbe, was die Principa der Welt sind. Es sind die Grundlagen und die Grundfesten der Welt, die in der Welt zur Entwicklung kommen. Nennen wir die Entwicklungsprinzipien in der Welt Logos. Wenn der Mensch auf dem Wege der Initiation wirklich fortschreiten kann zu den wirklichen Prinzipien der Welt, dann wird er in sich dasselbe antreffen, was er draussen als Prinzip antrifft. So war die Initiation ein wirklicher, realer Prozess, etwas, was

der Mensch tatsächlich durchmacht. Er ist nicht von subjektiv menschlicher Bedeutung, sondern von objektiv göttlicher Bedeutung. Der Erkenntnisweg ist ein Rückweg, ein Zusammenschliessen des Menschen mit dem Urquell des Daseins. Was er in sich findet, das ist es, womit er im Objektiven der Welt ruht, das ist es, was den Menschen zur Vergottung, zur Vergöttlichung führt. Er ist der Weg der Vergottung.

Die zweite Art ist die, welche auf die Prinzipien baut, auf den Logos. Auch das ist ein wirklicher Prozess. Um einen wirklichen Prozess handelt es sich, nicht um eine Allegorie. Die Vorstellung, dass es ein wirklicher Prozess ist, ist nur auf dem Wege geistiger Erfahrung zu erhalten. Denken Sie sich den Initiationsprozess, den jeder Myste durchzumachen hatte, verquickt mit dem Prozess der Weltentstehung. Und nun, statt darunter einen vorbildlichen Vorgang zu verstehen, den jeder Myste durchzumachen hatte, denken Sie sich einen einmaligen geschichtlichen Prozess, denken Sie sich einen einzigen Initiierten und denken Sie sich ihn aufgefasst als den Ur-Initiierten, als den stellvertretenden Initiierten für alle anderen, dann haben Sie das Bild für den Christus, wie er sich im ersten Jahrhundert des Christentums entwickelt hatte. Das Materiellwerden, das Fleischwerden des göttlichen Logos als ein einmaliges Ereignis gedacht, aber so, dass es das wirkliche Fleischwerden des göttlichen Logos ist, dann haben Sie die Christus-Erscheinung.

Dreierlei ist also zu unterscheiden:

1. die alte Weltentstehungslehre,
2. der Initiationsprozess und
3. die Verquickung dieser beiden Dinge mit einer geschichtlich gedachten, einzelnen Tat.

Das ist die Auffassung, die die Theosophie von der Entstehung des Christentums hat, und dies ist diejenige, gegen welche vom esoterischen Standpunkte natürlich nicht das Allergeringste eingewendet werden kann, weil der Esoteriker gerade diese Art die Wahrheit anzuschauen als viel tiefer ansehen muss.

Hier haben Sie das, was im Bewusstsein der alten Christen lebte. Als Forderung haben sie geltend gemacht dasjenige, was ihnen als Entwicklungsprozess in den alten Schulen vorgestellt wurde und was dann als eine einzige Tat geschehen ist. Und das hat es notwendig gemacht, dieselbe vom

Augenschein abhängig zu machen. Der Initiationsprozess hat den Zweck, das Niedere im Menschen hinaufzuheben, zu vergöttlichen, so dass im einzelnen Menschen das Wort Fleisch wird, so dass der einzelne Mensch sich hinauf-ringt, hinaufheiligt. Dieses wurde als etwas Getanes gefordert.

So musste das Christentum, statt die Mysterien des Altertums fortzusetzen, ein neues Mysterium in die Welt bringen. Das geistige Fortleben ist nicht bloss eine Allegorie, sondern eine Sache des Glaubens und da musste das kirchliche Autoritätsprinzip Platz greifen. Bei Plato stand im Mittelpunkte der Begriff der Liebe. Er betrachtete sie als eine Art von Dämon. Sie ist dasjenige, was die Menschen von den unteren Stufen auf die höheren Stufen der Erkenntnis führt, das den Menschen aus einem Zeitlichen zu einem Ewigen macht. Die Liebe ist der Vermittler zwischen dem Zeitlichen und dem Ewigen. Aber die Liebe ist auch dasjenige Dämonische, was in jedem einzelnen Menschen den Entwicklungsprozess, den Gang vom Zeitlichen zum Ewigen hervorruft. Und in dem Grade, wie nicht diese Liebe wirkt, in dem Grade kann auch die Ideenrückschau, wie Plato sagt, nicht stattfinden.

Was durch diesen Initiationsprozess, der uns als Idee-Initiationsprozess geschildert wird, erreicht wird, ist ein Einführen in das Göttliche, in das Schauen. Dies kann nur vermittelt werden durch die Liebe, die für jede Persönlichkeit eine Führerschaft abgibt. Etwas anderes ist die "platonische Liebe". Sie ist nicht zu verwechseln mit dem, was christliche Liebe ist. Nicht ist das, was man in christlichen Schriften finden kann, zusammenzustellen mit der platonischen Liebe. Denken Sie sich nur, dass der Pfad da war in der alten mystischen Lehre. Der Weg der Mysten war ein persönlicher. Er war ein solcher für einen Einzelnen. Jetzt haben wir es zu tun mit stellvertretenden Mysterien, mit einem einmal geschehenen geschichtlichen Ereignis. Es handelt sich darum, dass das, was früher als Weltentstehungsidee gedient hat, gleichsam die Landkarte wird, nach der man den Weg zurücklegt. Diese ganze Welt, welche Plato die Welt der Ideen nennt, wurde aus der persönlichen Perspektive gerückt, sie wurde entrückt der persönlichen Beobachtung. Es war dasjenige, was verbürgt war durch geschichtliche Tradition oder durch kirchliche Autorität. Aber das, was dem alten Mysterium zugrunde liegt, die ewige Wahrheit der Menschwerdung des Logos, das war es, was über die menschliche Perspektive hinausgerückt wurde. Es war dies für die Menschen der platonischen Philosophie der

Weg der Liebe genannt. Diese Liebe, dieser Eros hat eine andere, eine neue Gestalt angenommen. Er wurde jetzt zu einem Prinzip, durch das der Mensch hinaufsehen konnte zu etwas, das der menschlichen Einsicht entrissen war. Alles, was Plato sagte, lief darauf hinaus: Das Wissen war dazu da, hinzuführen dahin, wo man Wahrnehmungen machen konnte; dieses Wissen aber konnte nicht dahin führen, weil Brahma, das inmitten der Erkenntnis, inmitten des Lichtes verborgene Ewige, keiner Erkenntnis zugänglich war. Das, was an Stelle der Liebe treten musste, war nichts, was ein Ende hatte, sondern etwas, was einen Ausblick bot, was dazu führte, zu verbleiben im Augenscheinlichen, im Geschichtlichen. Zu gleicher Zeit wurde ein Weg verschlossen, den der alte Myste erreichen wollte, der aber nicht mehr gegangen werden kann. Daher musste das Christentum setzen für den Pfad der Liebe eine andere Vorstellung. Und das ist der Glaube. Der Glaube ist dasjenige, was nur offenbart werden kann, was verbürgt werden muss durch den Augenschein. Der Christ kann glauben, aber nicht nach dem Inhalte des Unendlichen streben. Es ist dies dasjenige, was sich am Beginne des Christentums vollzogen hat, weil diese Anschauungen tatsächlich verwandelt worden sind, weil in jedem Einzelnen der mystische Initiationsprozess umgestempelt wurde zu einem einmaligen geschichtlichen Ereignis. Auch das Element des Hermes, dem Führer aus dem Irdischen ins Göttliche, wurde umgestaltet zu einem abstrakten Elemente, das nur eine subjektive Bedeutung hatte. In welcher Weise die platonische Vorstellungsweise und die Mysterienlehre im besonderen noch eine irdische Gestalt annehmen mussten, in allem, was sich uns als Christentum darstellt, darüber möchte ich das nächste Mal sprechen.

- - - - -

Fragen und Antworten: Den Christus hat man ganz ausgeschaltet. Zwei Dinge sind da zu unterscheiden, die Gläubigen und der Lehrer, welche die Lehren der alten Mysterien lehrte. Die Gleichnisreden lassen hindurchsehen auf einen Lehrer der Essener-Gemeinde. Zu dem Volke hat er gesprochen, wie es dem Volke entsprechend war. Hinter dem Jesus steht der eigentliche Lehrer wie bei Krischna, Rama und so weiter. Das, was Jesus gelehrt hat, unterscheidet sich nicht von dem, was der Orient gelehrt hat. Aber das, was das Christentum geworden ist, ist doch etwas anderes. Was gefordert wurde

von den Mysten ist etwas anderes, als eine einmalige geschichtliche Tatsache glauben.

Der Inhalt der christlichen Dogmen der ersten Jahrhunderte ist genau derselbe wie in den alten Mysterienschulen. Der Inhalt der Mysterienschulen wird als eine teuflische Nachäffung des göttlichen Wortes hingestellt, um sagen zu können, dass sie doch etwas anderes lehren.

Philo vertiefte noch die platonische Philosophie. Philo hat das Prinzip des strengen Abschliessens von der Aussenwelt durchbrochen. Die äussere Verbreitung der Lehre durch das Gleichnis wurde gepflegt. Der esoterische Kern verschwand dadurch, die exoterische Hülle blieb. Paulus vertiefte das Exoterische des Christentums.

- - - - -

Das Christentum als mystische Tatsache

13. Vortrag

(Die Mystik des Philo von Alexandrien)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 1. Februar 1902

Wir haben das letzte Mal gesehen, wie die Grundlehren des Platonismus besonders im "Phaidon" und im "Gastmahl" zum Ausdruck gekommen sind und wie zur Entstehung des Christentums im wesentlichen drei Vorbedingungen notwendig waren.

Als erste Vorbedingung musste da sein das, was in den alten Mysterienkulten lebte als Welterklärung, als zweite Bedingung der Initiationsprozess, dem sich Jeder unterwerfen musste, der Myste werden wollte, und als dritte Bedingung musste eine Verwandlung geschehen.

Wie diese Verwandlung vor sich gegangen ist, haben wir uns ebenfalls deutlich zu machen versucht und wir haben gesehen, wie dass eine Verquickung mit einer geschichtlichen Tatsache stattgefunden hat, aus der sich dann das Christentum bilden konnte. Wir haben gesehen, wie das Christentum einen besonderen Wert legen musste auf die Verbürgung der Lehren durch den Augenschein als tatsächlichen Vorgang, und darauf hingewiesen, wie wir in Philo von Alexandrien eine Persönlichkeit haben, welche das in der platonischen Mystik vorhanden Gewesene in bedeutsamer Weise zu vertiefen vermochte.

Dies ist eine Tatsache, die wir verstehen müssen aus dem Gang der europäischen Mystik selbst. Am anschaulichsten wird uns diese Sache, wenn wir sie verfolgen bei dem Philosophen, der um Christi Geburt herum

gelebt hat, eben bei Philo. Aber gerade Philos Mystik muss ich in grossen Zügen darstellen. Ich muss deren Lebensnerv verfolgen, um dann darstellen zu können, wie gerade diese in Alexandrien zum Ausdruck gekommene Lehre in den verschiedensten Metamorphosen lebte auf der einen Seite in Nordafrika, dann aber auch in Palästina, besonders auch in der Sekte der Essener, aus welcher Jesus von Nazareth hervorgegangen ist.

Zu verstehen ist dasjenige, was Jesus gelehrt hat, am besten für uns abendländisch Denkende, wenn man den Umweg über die Weltanschauung des Philo, über Philos Mystik nimmt. Das, was Jesus innerhalb der Essenergemeinde gelehrt hat, ist etwas, was hervorgegangen ist aus Philos Mystik, der auf der einen Seite geschöpft hat aus der ägyptisch-mystischen Anschauung und auf der anderen Seite aus den Anschauungen der Griechen, vermischt mit der Anschauungsweise des Judentums. Geschichtliche Beweise dafür werde ich noch beibringen.

Innerhalb des Judentums gab es zwei streng voneinander geschiedene Richtungen. Zu vergleichen sind dieselben mit den zwei Richtungen im Christentum, mit der Scholastik und der Mystik. Wenn wir uns diese beiden Richtungen vor Augen halten, wie sie sich herausgebildet haben innerhalb des fünfzehnten Jahrhunderts, werden wir bemerken, dass dasselbe auch im Judentum vorhanden ist. Es hat sich da eine Verstandesphilosophie herausgebildet in der Weise, dass das geschriebene Wort, das in der Orthodoxie lebt, ausgelegt wurde, und dann eine andere Richtung, welche aber streng geheim gehalten worden ist, die jüdische Mystik. Diese wurde so streng geheimgehalten, dass Aussprüche da sind, welche ungefähr so lauten: Wer auch nur zwei Menschen davon etwas mitteilt, der tut ein grosses Unrecht. Es wurde geradezu als etwas Gefährliches angesehen, diese Geheimlehre einer grossen Volksmasse mitzuteilen.

Wenn ich zurückgreife auf die philonische Mystik, so möchte ich geradezu sagen, dass Philo als Mystiker und Theosoph einen der grössten Entschlüsse gefasst hat, einen Entschluss, den wir in gleicher Bedeutung kaum wieder in der Geschichte antreffen. Um dieses zu charakterisieren, möchte ich einiges anführen, was ich auch schon bei anderen Gelegenheiten ausgesprochen habe.

Wir wissen, dass schon früher Philosophen aufgetreten sind, welche sagen, jedes Göttliche ist aus dem Menschen heraus geboren. Diese

Feuerbachsche Ansicht finden wir schon im fünften Jahrhundert vom griechischen Philosophen ausgesprochen. Wir finden sie ausgesprochen, um gegen die göttliche Idee zu polemisieren. Dann wurde sie im neunzehnten Jahrhundert bei Feuerbach in dem folgenden Sinne ausgesprochen: Wenn der Mensch in seinem Sinne die göttliche Idee schafft, so ist sie eine menschliche Schöpfung. Damit entfällt ihre objektive Bedeutung und hat nur den Wert, dass sie von dem Menschen überwunden werden soll.

Diese Anschauungsweise beruht nur auf einer Verkenntung unseres Erkenntnisprozesses. Es gibt keine Anschauung, welche auf dieselbe Art entstanden ist wie die göttlichen Lehren. Wenn wir eine einfache Vorstellung nehmen, so ist dies eine einfache Uebertragung von dem Inneren in die Aussenwelt, es ist dieselbe Art, wie die höchste Idee entstanden ist, welche sich der Mensch bilden kann, die Gottesidee.

Wir können hier zur Veranschaulichung von dem Stosse auf zwei Kugeln sprechen. Die eine Kugel fliegt da-, die andere dorthin. Durch die Kraft des Stosses, sagt man, seien die zwei Kugeln weitergeflogen. Das, was wir hinzufügen ist, dass keine Erfahrung von aussen kommt. Wenn wir sagen: Die Kugel stösst - , so ist das schon etwas, was wir nur aus uns selbst entnehmen können. Eine gewisse Kraftwirkung haben wir aus uns selber entnommen und auf die Aussenwelt übertragen. Wenn wir also sagen nach dem Rezept derjenigen, welche sagen, die Gottesvorstellung habe keine Berechtigung, so müssten wir unser ganzes inneres Leben streichen. Wir könnten gar nichts über die Aussenwelt wissen. Umgekehrt aber sagen diejenigen, welche sich auf den Standpunkt der Mystik stellen: Ja, gerade das, was wir im Inneren erleben, ist das Allerwirklichste und was die Aussenwelt uns zu sagen hat, verrät sie uns nur auf dem Umwege durch unser Inneres. Daher ist es nur eine Fortsetzung des gewöhnlichen Denkens, dass wir auch die höchsten Ideen, die höchsten Vorstellungen, durch die wir uns die Welt erklären, nur in uns erleben. Durch diese geistig in uns erlebten Elemente können wir die Welt erklären.

Nun hat Plato die Welt, die er in sich erleben konnte, als die Grundlage des ganzen Universums angesehen. Jetzt kommt der grosse weitere Schritt, der hier noch zu machen war, der kühne Schritt, der über Plato hinausführt. Plato hat die Ideenwelt, die Welt, welche sich dem menschlichen Geiste erschliesst, zur Urgrundlage, zum Urwesen der Welt gemacht.

Aber wenn wir unsere Ideenwelt an uns vorüberziehen lassen auch in dieser Ewigkeitsbahn, in welcher sie uns bei Plato erscheint, dann haben wir einen notwendigen Zusammenhang, eine Idee hängt mit der anderen zusammen, eine baut sich auf der anderen auf. Es ist eine notwendige Harmonie in dieser Ideenwelt.

Ist das das Höchste, was der Mensch in sich erfahren kann? Das ist etwa die Frage, welche sich Philo vorgelegt hat. Ist es das Höchste, das Notwendige zu erfahren? Nein, er kann hinausgehen über das Notwendige, er kann in sich den Willen als freien schöpferischen Willen erfahren.

Ich kann mich hier nicht einlassen auf die Streitigkeiten über die Freiheit oder Unfreiheit des Willens, ich kann nur betonen, dass wir es hier mit Philo zu tun haben, mit der freien Willenserfahrung als Teil seiner Mystik. Er sagte: Ich kann mich selbst entschliessen, dadurch eingreifen in den Weltengang und etwas hervorrufen, das nur durch mich hervorgerufen werden kann. Dieses Bewusstsein ist nur individuell, geht aber nach Vertiefung in die Persönlichkeit insoweit über die Ideenwelt hinaus, als es Ideen im Menschen nur auf dem Wege der Freiheit schöpfen kann.

Will der Mensch einführen aus der Welt des Ewigen die Idee in die materielle Welt, dann muss er die Fähigkeit, die Möglichkeit haben, herauszutragen die Ideen in das Zeitliche, er muss also schöpferisch in das Weltgeschehen eingreifen können. Dieses Persönlichste, Individuellste in sich zu gleicher Zeit als Göttliches vorzustellen, es nicht nur als Ideenwelt, nicht nur als Geist als solchen, sondern das unmittelbarste innere Erleben als göttlich zu denken, das ist der Schritt, welchen Philo über Plato hinaus gemacht hat.

Philo stieg noch tiefer in sich hinein und behielt trotzdem den Glauben, dass dieses Innerste das Urwesen, das Urwirkliche war. Plato konnte nur in seinen Ideen das Wirkliche finden. Da wo der Mensch selber das lebendige Bindeglied bildet, zwischen dem Ewigen und Zeitlichen, da suchte Philo noch tiefer grabend das Göttliche nicht mehr im Idealen, sondern im Leben. Das ist einer der bedeutsamsten philosophischen Schlüsse, die nach Plato noch haben gemacht werden können.

Es spürt fast jeder leicht, dass uns in unserer Ideenwelt etwas gegeben wird, was über die Ideenwelt hinausgreift. Wir könnten nicht einsehen, dass wir Individualitäten sind, wenn nicht ein Strahl in uns hinein-

dränge, wenn wir nicht durch unseren Geist einsehen könnten, dass wir zum All gehören. Dieser Geist ist es, der hereinleuchtet. Das, was der Mensch als Individuellstes empfindet, das, von dem er sagen kann, dass es nur ihm angehört, das ist der Willensentschluss.

Es ist am ehesten möglich da zu sagen, dass das mit dem grossen Allgeist nichts zu tun hat. Anzuerkennen, dass auch da das Urwesen der Welt noch vorhanden ist, dass es gerade auch da in das Allerindividuellste einkehrt, das ist Philo's grösste Tat. Daher sagt Philo: Wir müssen nicht bloss bis zu den Ideen dringen, nicht bloss bis zum Geiste, wir müssen, wenn wir das Göttliche in uns fühlen wollen, noch tiefer heruntersteigen. Wir müssen bis in das unmittelbarste Leben hineindringen. Da war es, wo Philo aus dem rein Geistigen, das zuletzt die griechische Mystik behandelt hat, aus der platonischen Ideenwelt wieder eintaucht in das unmittelbare Leben. Nicht nur der erkennende, der denkende, der den Pfad in der Anschauung suchende Mensch, sondern auch der tiefer Suchende lebt sich ein in das All.

Das ist eine ganz andere, viel lebensvollere Fassung dessen, was Plato nur vorgeahnt und nur vorgedacht hat. Es war ein tieferes Hinuntersteigen in die materielle Welt. Hatte Plato den Menschen aufgefordert, herauszutreten aus der materiellen Welt, um an der Ewigkeit den Blick zu nähren, so hat Philo wieder versucht, aus dem Materiellen wieder unterzutauchen in die nicht bloss geistige Welt, sondern in die, welche lebensvoll ist. Und das ist auch der Sinn der Mystik: Nicht erkennen im Geistigen, sondern leben im Geistigen, im Geistigen sich eine Aufgabe stellen, sich bewusst sein, dass Gott sich in unendlicher Liebe im Materiellen verloren hat und wiedergeboren werden muss, aber nur wiedergeboren werden kann, indem der Mensch den Weltprozess aus einem materiellen in einen geistigen Prozess verwandelt, so dass tatsächlich der Mensch untertaucht in das Materielle, indem er da gleichzeitig die Mission übernimmt, den Ur-Logos hineinzusenken in die materielle Welt und dadurch diese wieder heraufzuentwickeln in die geistige Welt.

So denkt sich Philo den Plato aus zur Erfassung des Lebens. Er kann nicht mehr sagen: Versenkt euch in die Ideenwelt, dann werdet ihr das Leben finden. Er sagt: Sucht noch unter der Ideenwelt, sucht noch das, was noch tiefer ist im menschlichen Bewusstsein. Wenn ihr das, was noch tiefer liegt, so weit zu vergeistigen in der Lage seid, in der Lage seid zu erkennen, dass es Leben ist, dann erreicht ihr das Göttliche.

Was für Plato noch möglich war, ich möchte sagen, das Göttliche in Ideen auszudrücken, das wird für Philo unmöglich. Man kann jetzt nur eintauchen in das Meer des Lebens. Die platonische Ideenwelt wird nur ein Abglanz, ein Schattenbild von demjenigen, was hinter der Ideenwelt als das Urewige lebt. Wir haben also hinter die Ideenwelt etwas gestellt, was der Mensch nicht erfassen kann, was er nur ahnend ergreifen kann, so dass er sich eine Lebensperspektive schafft, die hinter der Ideenwelt ist.

Durch kein Wort auszudrücken ist daher das Göttliche für Philo. Wenn er von irgendeinem Ding sagt, es existiert, so ist die Vorstellung des Seins von den Sinnesdingen genommen und von den Dingen, die er geistig wahrnehmen kann. Sinnlich und geistig wahrnehmen kann der Mensch. Eine unmittelbare Anschauung des tiefer Liegenden hat er nicht. Nur die Perspektive eröffnet sich nach der einen Seite der Unendlichkeit. Niemals kann der Mensch das Ende nach dieser Richtung erreichen, niemals kann er es nach der anderen Seite ergreifen, nach der Seite des Materiellen.

Was ein Mensch lebt und was er webt, das ist für Philo gerade so wie für Plato ein Durchdringen des Geistigen und Materiellen. In allem, was uns gegeben ist, überall lebt Geist und Materie zugleich. Es ist ein Ineinanderscheinen, ein gegenseitiges Durchdringen von Geist und Materie. Das Atom ist eine geformte, gesetzmässig angeordnete Materie. Die gesetzmässige Anordnung ist ein Einfluss des Geistigen in die Welt. Was angeordnet ist, das rührt von der Materie her, Was wir als Seele wahrnehmen, ist ebenso eine Durchdringung von Geist und Materie wie das Atom.

Überall, wo wir wahrnehmen, haben wir es zu tun mit einem Zwischenstück der Welt, das in allen Teilen Geist und Materie darbietet. Wir selbst sind ein solches Glied. Auf der einen Seite haben wir eine Perspektive, die immer zu verfolgen ist nach der Seite des Ewigen, auf der anderen Seite nach der zeitlichen, auf der einen Seite nach dem Einheitlichen, auf der anderen Seite nach dem Materiellen, nach dem Mannigfaltigen. Das ist der Grundnerv dessen, was Philo zu seiner Anschauung getrieben hat.

Wir können noch von einer anderen Seite uns dem nähern, was Philo wollte. Wenn wir uns vorstellen, um wieder ein Sinnbild herauszuziehen, das ich schon öfters gebraucht habe, ein Wesen, das nur tasten kann, das keine Augen, keine Ohren, nur Tastorgane besitzt, dann würde sich ihm die ganze Welt in Tasteigenschaften darstellen, in Eigenschaften, die der Tastsinn uns vermitteln kann. Würde dann noch das Gehör hinzutreten, so

würde die Welt eine von Klängen erfüllte Welt sein. Und je nachdem der Mensch der einen oder anderen Weltanschauung angehört, je nachdem wird die Welt anders für ihn aussehen. Er wird sagen können, die Töne habe ich nicht gehört, weil ich keine Ohren gehabt habe, oder die Einrichtung meines Gehörorgans fügt zur Welt die Töne hinzu, die Augen fügen auch noch hinzu alles Farbige. Und nun denken Sie sich dieses weiter als ein fortwährendes Aufschliessen neuer Organe. Dies hat vieles auf sich. Denken Sie sich, wie dem einfachen Lebewesen nur Tastorgane gegeben sind. Wenn wir im Sinne Schopenhauers sprechen und die Welt nur als ein Wesen des Tasteindrucks darstellen wollten, wie sie sich für ein einfach entwickeltes Wesen darstellt, dann würden wir schreiben müssen: Die Welt als Tastempfindung. Ein weiter entwickeltes Wesen würde dann eine andere Weltanschauung haben. Jedes Wesen hat so eine höhere oder niedrigere Entwicklung. Der Mensch aber, in dem die Kräfte schon da waren, die der Mensch noch erreichen muss, würde erblicken das, was das eigentliche Urwesen ist. So aber wie der heutige Mensch ist, muss er es völlig unbestimmt lassen. Er kann das, was er wahrnimmt, nur als Abglanz betrachten und sich bemühen, dem Urwesen immer näher und näher zu kommen. Wer subjektiv-materialistisch denkt und glaubt, dass der Mensch nicht etwas Wirkliches findet, wenn er seine Organe aufschliesst, der wird nicht so denken wie Philo. Philo sagt: Wenn ich Töne höre, so schaffe nicht ich solche Töne, sondern es wird mir ermöglicht, diese Art der Welterscheinung zu erkennen. Das war alles da. Er wird nie sagen: Weil mein Ohr da ist, deshalb ist ein Ton da. Alles, was durch menschliche Organe erschlossen werden kann, ist immer da, ist das eigentlich Ewige. Es war da, bevor irgend etwas da war, sogar bevor die Zeit da war.

Das muss man zunächst verstehen, um einzusehen, warum Philo das Ende völlig unbestimmt liess. Es musste der Mensch alle Fähigkeiten aus sich heraus entwickelt haben, dann müsste seine Wahrnehmung damit zusammenfallen, was das Urwesen wirklich ist. So kann er nur die Perspektive nach dem Urwirklichen erschliessen, die undurchdringlich ist, nur weil der Mensch ein endliches Wesen ist. Nicht dass dieses Urwesen mit dem Menschen nicht dieselbe Wesenheit hätte. Es ist, um mit Goethe zu sprechen, ein offenbares Geheimnis. Es ist immer und überall da und es kann von dem Menschen immer mehr und mehr erschaut und erkannt werden. Es ist aber von Philo nur eine Behauptung, die er als endlicher Mensch macht und von der

er sich klar ist, dass sie nur für den endlichen Menschen eine Bedeutung hat, dass sie - mit dem Auge Gottes gesehen - eine Unwahrheit wäre, dass sie keine erschöpfende Wahrheit wäre.

Das ist die Behauptung Philo, dass das Göttliche in der Welt sich nicht voll erschliesst. Nur für den Menschen erschliesst es sich nicht. Aber der Mensch ist auf dem Wege, dass es sich ihm erschliesst. So hat Philo eine Urvernunft. Wir müssen das Wort gebrauchen, aber uns auch klar sein, dass das Wort nicht das erschöpft, um was es sich handelt. - So hat er das Wort für den Urlogos, ist sich zu gleicher Zeit aber klar darüber, dass das nur ein Bild, eine Abschattung des Urlogos ist, dass der Mensch nicht anders kann, als jenen Pfad zu betreten, durch den das göttliche Wesen immer mehr und mehr aus dem Materiellen wieder heraus erlöst wird. Der Prozess, den der Mensch dadurch durchmacht, ist so, dass er in das Materielle untertaucht, um Gott mit seiner Hilfe aus der Materie zu erlösen. Er ist sich klar darüber, dass der, welcher dieses anerkennt, sich auf den Pfad der Wahrheit begeben wird. Er betrachtet es als Aufgabe der Lebensphilosophie, den Menschen als lebendige Wesenheit auf den Pfad zu führen, damit er als Philosoph, als Mystiker da anlangt, wohin die ägyptische Mystik ihre Schüler führen wollte, wo die Menschen die göttlichen Geschäfte in der Welt besorgen. Das ist so die Grundidee, die Grundempfindung, die Philo zu seinen Anschauungen geführt hat.

Nun möchte ich noch zeigen, wie Philo, gerade weil er innerhalb des damaligen Judentums stand, zu einer solchen Anschauung hat geführt werden können, und ich möchte ferner zeigen, wie das Symbolum unter solchen grossen Geistern wie Philo, das als der in unendliche Weite gerückte Endpunkt erschien, am Endpunkte der philonischen Philosophie umgewandelt wurde zu dem Symbol auf Golgatha. Man muss sich klar sein darüber, dass das orientalische Symbol, das sich auf dem Kreuzberge erhoben hat, eine Umwandlung desjenigen Symboles ist, das den Quell wiedergibt, aus dem Philo geschöpft hat, das Symbol, durch welches die jüdische Mystik damals um die Wende der Jahre in die christliche Zeitrechnung den Urgrund einsah, welcher erschien als Gott und Mensch zugleich.

Die jüdische Mystik war - wie jede Mystik - durchdrungen davon, dass, wenn der Mensch in sich schaut, er den Urgrund der Welt in sich findet. Aber ebenso war sie überzeugt, dass das, was der Mensch in sich findet, zugleich der wahre Ursprung, der Kern der Welt ist. Und so findet der

Mensch im tiefsten Menschlichen auch das tiefste Göttliche. Dieses tiefste Menschliche drückt die jüdische Mystik unter dem Symbol aus: Vater rechts, Mutter links, Kind in der Mitte. Dieses Symbol des unbefleckten Vaters, der unbefleckten Mutter und des Kindes, welches auf eine rein geistige Weise geschaffen war, dieses Bild, welches zu gleicher Zeit die zwei Seiten in der Natur ausdrückt, die ewige Entwicklung, das fortwährende Verwandeln der verschiedensten Weltgestaltungen und in dem Kinde das, was hervorgegangen ist zugleich aus dem Geistigen und dem Materiellen, dieses Bild war es, was am Ende erschien als das Symbol, als das, was der Mensch nur hätte begreifen können, wenn er ganz hinter die Kulissen hätte gesehen. So aber konnte er sich dieses Urgeheimnis nur unter dem Bilde des Vaters, der Mutter mit dem Kinde vorstellen.

Dieses Ursymbol, welches die jüdische Mystik hatte, ist nichts anderes als der Anfang der Bibel überhaupt. In den Menschen sah der jüdische Mystiker den Urquell alles Göttlichen und zugleich des tiefsten Menschlichen. Er sah das, weil da wirklich das Werden, die Entwicklung sich am allerintensivsten spaltete oder auseinanderfloss und deren Teile nur durch einen Willensentschluss sich vereinigten. So wird das Symbolum, welches als Symbolum der Vertiefung durch den freien Willensentschluss in das eigentliche Urwesen der Welt führt, dargestellt durch Vater und Mutter, durch das Mann-Weib und durch das Dritte, das aus beiden hervorgegangen ist und das in seiner fortlaufenden Entwicklung beide enthält.

Wir denken uns dieses Symbol - was der immer mehr und mehr finden würde, welcher den Pfad der Erkenntnis betritt - übersetzt als einen der Wege für den Menschen, um zum Bewusstsein zu kommen. Einer unter den Wegen, zum Bewusstsein zu kommen, ist durch dieses Symbol ausgedrückt.

Denken wir uns, dass gleichsam der Mensch den Blick abwendet von der eigentlichen Urbedeutung dieses Symbols, dass er sich damit bescheidet, unbegreiflich zunächst zu finden das Männliche und das Weibliche in diesem Bilde und den Blick auf das Kind richtet, den Blick also richtet auf jenes Mittelglied in der Entwicklung, das wir als geistig-materiell, geistig-sinnlich aussprechen, denken wir uns, dass der Mensch von diesem Zwischengliede, von dem Kinde aus die Welt zu erfassen suchte, weil ihm vielleicht zum Bewusstsein gekommen ist, dass das andere nicht zu erreichen ist, dass es am Ende liegt und er deshalb den Blick in die Mitte richtet, so dass das, was links und rechts liegt, schattenhaft erscheint, dann

haben Sie als das unerreichbar Göttliche das Menschliche gesetzt.

Sie haben den Menschen innerhalb der Weltentwicklung lebend und innerhalb dieses Menschen das, was erscheint als männlich und weiblich, nur als seine Kräfte in ihm, gleichsam in ihm nur das Bewusstsein, die Erkenntnis davon, dass er auf seinem Wege zu jenem Ziele kommen kann, an dessen Ende die beiden Elemente des Weiblichen und Männlichen sind.

Der Mensch hat zweierlei Besusstsein. Das eine ist das, welches ihn auf dem Weg sicher dahinführt, das zweite ist, dass er einen Führer hat, der ihn weiterbringt, dass etwas Bestimmtes und Unbestimmtes zu gleicher Zeit in ihm ist, dass etwas in ihm ist, das er selbst verfolgen kann, und etwas, das in ihm durch Gnade lebt, das ihn weiterbringt und ihn von Schritt zu Schritt weiterführt auf dem Entwicklungsweg.

Die zweite göttliche Kraft, der Führer tritt zu ihm und sagt: Lass das Göttliche, wende den Blick ab vom Göttlichen, auf dass du dasjenige, was in dir lebt, erkennst. Und was lebt in dir? Es lebt in dir der Weg zwischen dem Guten und dem Bösen. Du wirst erkennen das Gute und das Böse. Es beginnt also der Lebenspfad des Kindes damit, dass der Führer zu dem Kinde herantritt und ihm sagt: Entwickle deine eigenen Fähigkeiten, dann werden deine eigenen Fähigkeiten dich führen zu jenem Ende, das du in einer unendlichen Perspektive ahnen kannst. Aber du musst dir klar sein darüber, dass du dieses Göttliche nur in dir als einzelne Kraft hast.

Jetzt tritt das Kind, ich möchte sagen, das Göttlich-Menschliche in die eigentliche Perspektive und das andere tritt als Nebensache, als bloße menschliche Kraft neben den Menschen hin als das Gute und Böse, als das, was er erkennt auf seinem Lebenswege. Und da haben Sie die Verwandlung des jüdischen Symbols der Welt. Die Umwandlung ist das eigentliche christliche Symbol auf dem Kreuzberg. Den Erlöser in der Mitte, links und rechts Vater und Mutter. In den Schächern haben wir den Abglanz dessen, was wir im Ursymbol als Mutter- und Vaterprinzip, als materielles und geistiges Prinzip haben. So verwandelt sich im Spiegel des Symbols die Mystik der damaligen Zeit, die jüdische Mystik in die christliche Mystik. Der Blick richtet sich auf diejenige Seite des Symbols - nicht auf das Ende, weil es doch nicht erreicht wird, sondern auf den Sohn -, die den Mittelpunkt der neuen Weltanschauung abgibt.

Das ist in symbolisch-mystischer Weise aufgefasst das, was sich damals vollzogen hat in jener Zeit unter dem Einfluss von philosophischen

Vorstellungen, wie sie Philo darbietet. Es ist ein neues philosophisches Leben auf der einen Seite, ein gewisser Verzicht von einer anderen Seite angesehen, von Seite der alten Mysterien. Und hier ist die Erklärung, warum das Mysterium so geheimgehalten wurde. Es wurde deshalb so geheimgehalten, weil es nicht verstanden werden kann. Es musste erst umgewandelt, vermenschlicht werden, wenn dieses Symbolum, dieses Mysterium, das nur wenigen zugänglich war, eine allgemeine Weltbedeutung erlangen sollte.

Ich bitte mich nicht misszuverstehen, ich möchte nicht den Hauptwert auf die Umwandlung des Symbols legen, ich wollte nur im Spiegel dieses Symbols zeigen, was sich damals im Volke vollzogen hat wie zum Beispiel in der Essener-Gemeinde, unter dem Einfluss von buddhistischen Lehren sich eine Lehre herausentwickelt hat wie bei Philo, jedoch anderes bezweckt hat und anders zustande gekommen ist, weil die verschiedensten mystischen Schulen eine Art Vertiefung durch solche Persönlichkeiten wie Philo erlangt haben. Philo hat sich geradeso wie andere Personen der damaligen Zeit durchdrungen mit alledem, was damals an mystischen Lehren zu erlangen war.

Einen äusseren Ausdruck, wie damals gestrebt worden ist, gleichsam das Urgöttliche zu erkennen, das hinter allen beschränkten Anschauungen vom Göttlichen schlummert, was hinter diesen verborgen ist, hat man in der Lebensbeschreibung eines anderen, nämlich von Christus, wie man ihn sich vorstellte, und in der Lebensbeschreibung des Apollonius von Thyana von Philo. Dieser Apollonius wird uns so vorgestellt, das man daraus sieht, wie sie überall gelebt haben und wie dies jeweils nur als einzelne Seiten einer Urreligion aufzufassen ist.

Diese Urreligion, diese Uroffenbarung hat er seinerseits gesucht in der Weise, dass er in allen Religionsformen nur Ausdrucksformen suchte, so dass wir in Apollonius von Thyana eine Persönlichkeit vor uns haben, die danach strebte, die Urreligion zu finden. Im Grunde genommen haben wir eine solche Persönlichkeit auch in Philo. Von Apollonius haben wir zu wenig überliefert bekommen. Bei Philo aber können wir dafür einstehen, dass er die Anschauungen, wie sie auf ihn gekommen sind, in seiner Weise vertieft, zu noch tieferer Stufe des Bewusstseins geführt hat, so dass sie also als die vorbereitende Philosophie des Abendlandes betrachtet werden kann, die dann in den verschiedenen christlichen Gemeinden als christliche Lehre wieder aufgetreten ist.

Die philonische Philosophie hat es möglich gemacht, dass die christliche Lehre in philosophischer Weise vertieft werden konnte, die philonische Philosophie hat es möglich gemacht, dass in der Tat der Blick abgewendet worden ist von einer unzulänglichen Art und Weise die Mysterien zu erforschen, so dass dadurch der Mensch auf das Leben selbst gewiesen worden ist.

Und nun werden wir sehen, wie unter dem Einflusse von solchen Empfindungen, wie sie sich ausdrücken in der Umgestaltung des jüdischen Symbols von Vater, Mutter und Kind in die Gestalt des Bildes auf Golgatha, die Entwicklung weitergeht. Wir werden sehen, wie uns Jesus und Philo in Gleichnissen zum Ausdruck bringen, was sie zum Ausdruck zu bringen haben. Es ist zum Teil Verborgenes, zum Teil das, was ^{sie} in den Mysterienschulen erlangt haben.

- - - -

Fragen und Antworten:

Evangelium Matthäus: Der erste Sprössling David. Siehe, es wird dir ein Sohn geboren und der wird Emmanuel heissen, das heisst Gott mit uns. - Hier haben wir die Entgegensetzung der inneren Wahrheit und der äusseren. Das Evangelium kann nur dann verstanden werden, wenn man sich klar geworden ist, dass darinnen ineinandergeflossen sind zwei Anschauungen. Das eine Mal sehen wir, was tatsächlich sich darbietet. Wenn wir im Zwischengliede sind, dann erscheint uns Christus als derjenige, der auf dem tieferen Hintergrunde erscheint. Daher schildert Matthäus den Gekreuzigten an dem Kreuze (das christliche Symbol). Im nächsten Satze blickt er zurück auf das mystische Symbol der damaligen Zeit.

Logos. Der zweite Logos ist das gegenseitige Sichdurchdringen. Der dritte Logos ist das, was auf der anderen Seite der Perspektive liegt. Der zweite Logos ist der Sohn. Das Johannes-Evangelium ist nur eine andere Interpretation der philonischen Weltanschauung.

Das Bild, das ich gegeben habe, lässt sich geschichtlich rechtfertigen. Auch das von der jüdischen Mystik. Diese liegt aber nicht so offenkundig wie die anderen Lehren. Ohne die jüdische Mystik ist keine richtige Auffassung des Christentums möglich.

Die jüdische Mystik wird wohl viel auf assyrische und persische Einflüsse zurückgeführt? - In ihren Symbolen ja, aber in ihren eigentlichen Empfindungsgrundlagen kann sie nicht auf diese persische Symbolik zurückge-

führt werden. Man muss sich vorstellen, dass der eigentliche tiefere Gehalt denselben Ursprung hat wie der Buddhismus. Philo selbst verleugnet den indischen Ursprung, aber es ist alles schon da vorhanden. Er hat alles von jenen erhalten. Es waren symbolische Bilder. Deren Gehalt wurde vergessen und dann wiedergefunden.

Goethe. Das Ewig-Weibliche ist gleich der griechischen Grundvorstellung für das Aufsuchen eines tieferen Bewusstseinszustandes. Die Mutter ist mann - weiblich. Das Schattenbild ist das Kind. Das Schlangensymbol ist nicht zu verkennen bei Goethe. Es ist der Führer, der zur Aufopferung kommt. - Die Irrlichter bedeuten das blosser Erkennen, leere Philosopheme.

Das Dogma von der unbefleckten Empfängnis. Es ist kein Wunder. Es hat nur dann Sinn, wenn es auf esoterischen Hintergrund gelegt wird. Das Geborenwerden aus Maria der Jungfrau ist das Symbol für einen höheren natürlichen Prozess.

- - - - -

4

Das Christentum als mystische Tatsache

14: Vortrag

(Philo und die Geistesströmungen seiner Zeit.
Therapeuten, Essenertum)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 8. Februar 1902

Ich habe das letzte Mal versucht zu zeigen, wie durch Philo von Alexandrien ein neuer Einschlag in die platonische Philosophie hineinkommt und wie dann durch Philo der Uebergang gebildet wird von den Mysterien, von der jüdischen Mystik zum Christentum. Und ich habe zum Schlusse darauf aufmerksam gemacht, dass sich sowohl Philo wie auch Jesus der Gleichnisse bedienten zur Darstellung der verborgen gehaltenen, in den Mysterienschulen erlangten Weisheiten.

Ein anschauliches Bild haben wir in der Erklärung, die Philo von dem 14. Kapitel des I. Buches Mose gibt. Da werden wir sehen, wie Philo zu Werke geht. Es ist die Ihnen bekannte Geschichte, die da lautet: "Und es begab sich zu der Zeit, dass Kedor-Laomors, der König von Elam, und die Könige von Sinear, von Ellasar und der Heidenkönig kriegten mit den Königen von Sodom, Gomorra, Adama, Zeboim und Bela, die da heisst Zoar." -

Abraham schlägt seine Gegner in die Flucht, rettet Lot und wird endlich von Melchisedek gesegnet.

Fünf Könige sind es, mit denen Abraham kämpft gegen die vier anderen Könige. Es liegt ein mystischer Sinn darinnen. Die vier Könige sind vier Laster: die Wollust, die Begierde, die Furcht und die Traurigkeit. Die fünf anderen Könige müssen als die fünf Sinne verstanden werden, die wie verbunden damit sind. Abraham aber zeigt an den Logos. Wenn dieser seine

Tugenden erzieht, wirft er jene Mächte siegreich nieder. In dem Kampfe der fünf Könige gegen die vier anderen sieht er den Kampf des Logos. Die Kraft sieht er der fünf Sinne sich bemächtigen. Mit Hilfe der fünf Sinne, das ist Weisheit und Erkenntnis, kämpft der Logos gegen Wollust, Begierde, Furcht und Traurigkeit. Dieser menschliche Vorgang, der erkannt werden kann, wenn wir in die Seele steigen, ist gerade so etwa, wie wenn wir den Pflanzen gegenüberstehen. Es ist dieselbe Gesetzmässigkeit. Die Gesetzmässigkeit des geistigen menschlichen Schaffens ist auch dadurch zu erklären, dass der Mensch diese Gesetze aus der menschlichen Natur hergenommen hat. Nicht auf eine äussere Weise ist der Mythos zu erklären, sondern dadurch, dass er dem tiefsten mystischen Vorgang zugrunde liegt.

Wir sehen also, dass Philo zum ersten Male etwas angewendet hat auf den alttestamentlichen Mythos, was wir kennengelernt haben bei den Mysten und der griechischen Volksreligion. Die griechischen Mysten haben sich durchaus in derselben Weise dieses vorgestellt. Wir müssen absehen von dem, was unwissenschaftlich darinnen ist, oder was einer genauen Selbsterkenntnis widerspricht. Nun, es handelt sich nur darum zu sagen, was im Menschen vorgeht. Und was im Menschen vorgeht, muss verstanden werden aus den ursprünglichen menschlichen Kräften. Es ist nicht so zu verstehen, als wäre es ein allegorischer Ausdruck, sondern man fühlt es als objektive geistige Gesetzmässigkeit, deren sich der Geist bedient, um den Mythos hervorzubringen. Man erfasst den Mythos und verhält sich ihm gegenüber so, wie sich der Naturforscher der Natur gegenüber verhält.

In diesen tiefsten Triebkräften in der Menschenseele, welche dadurch ein äusseres Dasein sich schaffen, dass sie sich in Mythen umsetzen, sich in der mythologischen Welt auslegen, so dass in der äusseren Welt nicht mehr sichtbar ist, was in ihnen gewaltet hat an tieferen Kräften, sieht er den im Menscheng Geist waltenden Logos, den ewigen Weltengeist. Und diesen im Menscheng Geist waltenden Weltengeist, den er als Logos bezeichnet, der insofern er sich im Menschen auslebt, nicht eine bloss abstrakte Begriffswelt ist, sondern etwas unmittelbar Lebendiges, diesen Weltengeist bezeichnet er zu gleicher Zeit mit dem Wort "Sophia". Vernunft möchte ich es übersetzen, das Wort und die Weisheit. Das sind die zwei Bestandteile, in welche sich die allgemeine Weisheit in Menscheng Geist umsetzt. Das ist das, was als tiefere Wahrheit zugrunde liegt der ganzen alttestamentlichen

Mythe. Das ist, wie gesagt, das, was wir bei Philo zum Ausdruck gebracht sehen.

So sehen wir, dass das, was in dem griechischen Mythos verteilt ist auf mannigfaltige Göttergestalten und was der griechische Myste mehr oder weniger zusammenfügen konnte in der Monysse-Gestalt, von Philo zusammengefügt ist in dieser einzigen Gestalt. Es ist dasselbe, was auch im Judentum enthalten war. Das, was früher wegen der Mannigfaltigkeit der Welt gesucht wurde, das führt Philo auf einen einzigen Urgeist als eine einzige Göttlichkeit zurück und bezeichnet sie als Logos.

In diesen paar Worten wurde die Weisheit, sagt er, in tieferen Seelen hingeleitet zu dem, was in der jüdischen Mystik seinerzeit in der Symbolik steckenblieb. Es ist das, was sie mit dem Männlich-Weiblichen bezeichneten. Männlicher Logos und weibliche Weisheit, das ist für Philo der Bewusstseinszustand, der dem äusseren Symbol, von dem ich neulich gesprochen habe, entspricht. So sagt Philo, alles dasjenige, was als ein Geistiges in der Welt erscheint, führt zurück auf den Gottmenschen, auf das Göttliche in der Menschennatur. Wir dürfen sagen - und das ist im philonischen Sinne gesprochen und Stellen könnten dafür angeführt werden -, wenn wir tiefer in die alten Schriftwerke einzugehen, so offenbart sich uns nichts anderes als das Göttlich-Menschliche.

Das ist es, was durch die Philosophie des Philo als neuer Bestandteil in die abendländische Geisteswelt kommt. Er war sich bewusst, dass er damit nicht etwas gegeben hat, was er der erste Urheber ist. Philo war sich klar darüber, dass er Vorgänger hatte. Von diesen gibt er auch eine Beschreibung, in der er verrät, in welcher Weise er Vorgänger hatte. Er beschreibt nicht nur Persönlichkeiten, sondern ganze Sekten. Schon von jungen Jahren an kannte er die Therapeuten als Einsiedler in verschiedenen Gegenden Aegyptens und Nordafrikas. Er beschreibt sie als Einsiedler, die von der Welt zurückgezogen leben, die abgezogen leben von aller Sinnlichkeit, von allem Weltlichen, um so rein in sich zu erwecken, was Philo als das Gott-Menschliche anspricht. Ein⁽¹⁾ grosser Teil der Woche, sechs Tage, verbrachten sie in einem rein anschaulichen Leben, den siebenten Tag verwandten sie dazu, bei gemeinschaftlichen Mahlzeiten mit der Welt in Berührung zu kommen.

Schriftdeutung wurde bei den Therapeuten gepflogen an alttesta-

mentlichen und ägyptischen Schriften. Es war dies durchaus keine andere, sondern es war dieselbe, welche wir auch bei Philo als seine eigene entdeckt haben. Ueber das beschauliche Leben hat er schon geschrieben, bevor er dreissig Jahre erreicht hatte. Im Buche über das beschauliche Leben kann man sehen, wie die Therapeuten hinter jeder Tatsache das Gottmenschliche suchten. Sie wurden aber in der mannigfaltigsten Weise tendenziös in der abendländischen Philosophie behandelt.

Hier können wir sehen, wie wir oft der Vater des Gedankens sind. Zunächst waren sie Einsiedler, welche die katholischen Priester im eminentesten Sinne als Vorfahren betrachteten. Man hat ein Interesse daran gehabt, in diesen Vorläufer der christlichen Mönche zu sehen, um sagen zu können, dass Zeitgenossen Jesu bereits eine Art von Mönchswesen ausgebildet hatten. Der Katholizismus hat diese Schrift als Beweis dafür angesehen, wie alt das Mönchtum ist. Der Protestantismus hat den Nachweis zu führen gesucht, dass diese Schrift unecht ist und dem Philo untergeschoben wurde. Diese Ansicht hat sich in letzter Zeit als vollständig irrtümlich erwiesen. Die philologische Untersuchung kann nichts so recht auseinandersetzen, aber aus dem Sprachgebrauch und aus einzelnen Wendungen wurde der Nachweis erbracht, dass es sich um eine philonische Schrift handelt. Es kann kein Zweifel sein, dass wir es mit einer wirklich philonischen Schrift zu tun haben. Für das Vorhandensein eines christlichen Mönchtums aber kann das nicht ein Beweis sein. Es ist nur die Rede von Einsiedler-Therapeuten. Diese Lebensweise war eher die Ursache, dass sich gewisse asketische Richtungen im Christentum ausgebildet haben. Aber sie dürfen nicht als Einrichtungen Christi angesehen werden.

Damit haben wir eine ganze Sekte kennengelernt, aus welcher Philo seine Anregungen erhalten hat. Gerade in der Schrift über die Gnostiker, die jetzt erschienen ist und die eine Uebersetzung der Schrift über das beschauliche Leben enthält, können Sie nachlesen, wie dies von der englischen Philosophie nachgewiesen worden ist. Aber auch in Deutschland ist seit langem nicht an der Echtheit dieser Schrift gezweifelt worden. Wenn Sie sie lesen, werden Sie sehen, dass Philo in den Therapeuten eine Sekte beschreibt, welche nahe heranreicht an das, was Philo selbst gelehrt hat.

Wenn wir den Unterschied zwischen beiden uns klarmachen wollen, dann können wir sagen, dass Philo mehr philosophisch, die Therapeuten mehr religiös angelegt sind. Philo ist mehr dazu angelegt, die esoterische Auslegung des Testaments in eine philosophische Sprache zu übersetzen. Gerade so wie Philo das I. Buch Mose ausgelegt hat, so könnte es auch ein Anhänger der Therapeuten-Sekte ausgelegt haben. Philo geht aber darüber hinaus, indem

er zeigt, dass man ein Recht hat, zu solcher Anschauungsweise zu greifen. Nicht anders ist dieser Seele Kraft gegeben als dadurch, dass das Gott-Menschliche in der menschlichen Wesenheit selbst war. Es tritt also zu dem verborgenen Göttlichen, zu dem Tiefsten des Weltengeistes bei Philo ein zweites Göttliches hinzu.

Bei Plato können wir noch nicht sagen, dass er ein klares Bewusstsein davon hat, wie sich seine Ideenwelt zu dem Göttlichen verhält. Bei Philo aber findet man genaue philosophische Gedanken darüber. Das Göttliche, das Unendliche nach jeder Richtung hin ist dasjenige, was niemals ausgeschöpft werden kann. Es ist dasjenige, zu dem der Mensch hinaufblicken kann, was aber auch restlos in die menschliche Seele einziehen kann. Das kann aber nur das Gottmenschliche, die Weisheit. Und das ist es, was in der menschlichen Seele sich auslebt, und das ist es, was im Inhalte des Alten Testamentes sich ausgelebt hat.

Nun kommt Philo von da aus dazu, dass sich in der menschlichen Seele das Gottmenschliche auslebt, dass es gleichsam zwei Göttliche gibt, die den Menschen zugänglich, den Menschen verwandt sind, und dass es doch im Grunde genommen ein verborgenes, unendliches Göttliches ist. Da kommt er zu der Anschauung, dass da, wo von der Erscheinung des Jehova gesprochen wird, es nicht der unendliche Gott selber ist, sondern das Göttlich-Menschliche, das er da entdeckt hat. So kommt er zu einer Art Personifikation des Göttlichen da, wo dem Moses das Göttliche in der Gestalt des brennenden Dornbusches erscheint.

Würde ich da das Gott-Menschliche, welches dem Moses erschienen ist, so sagte sich Philo, zu dem unerreichbaren Göttlichen machen, zu dem nie Auszuschöpfenden, so würde ich nichts begreifen können, da man die tiefste Erkenntnis nur ahnen kann. Um es nicht herunterzuziehen in das Irdisch-Weltliche, um ihm das Göttliche zu lassen, trotzdem es nicht durchdrungen werden kann, setzt Philo dem höchsten Göttlichen das Göttlich-Menschliche gegenüber. Und dieses Göttlich-Menschliche stellt er dem Vater als Sohn gegenüber. Er sagt daher: überall da, wo jemals im Alten Testament das Göttliche erschienen ist, da war es der Sohn gewesen. Da wo Gott Hilfe oder Strafe gibt, da war für Philo es der "Sohn Gottes", der eingegriffen hat. Der ist es, welcher jetzt erst für denjenigen, welcher tiefer in das Gefüge der Welt hineinsieht, für den Menschen begreiflich wird.

Im Mythos haben die Juden nach Philo Anschauung den Mittler zwischen Vater und Welt begriffen. Jetzt aber hat die Menschheit sich auf geistige Weise mit ihm durchdrungen. Solche Sekten wie die der Therapeuten betrachtete Philo als die Pflegestätte von menschlichen Persönlichkeiten, die hinaufsteigen wollten zu jener erhöhten menschlichen Wesenheit, in der das Gott-Menschliche in ihrem Innern zum Dasein kommen konnte.

So betrachtet Philo das Leben der Therapeuten als eine Vorbereitung für das Erscheinen des Gottessohnes in der menschlichen Natur. Er betrachtet das Leben, wie es die Therapeuten anstrebten, als ein solches, welches das unmittelbare Einströmen der göttlichen Natur in die sinnliche Natur vollzieht.

Noch in einer anderen Sekte vollzieht sich etwas ähnliches. Drüben in Asien - Sie können es in Philos Schriften selbst nachlesen - finden Sie dieselbe Anschauung wie bei den Therapeuten bei den Essenern. Diese Sekte, welche Philo besucht hat und, wie er selbst zugibt, von ihr gelernt hat die Schriftauslegung, wie er sie gepflogen hat, war geradeso wie die Sekte der Therapeuten, sie war bestrebt, das Göttlich-Menschliche im alttestamentlichen Mythos aufzusuchen. Diesen Logos, der bestimmt dazu war und der selbst gesucht hat, sich im Menschlichen auszuleben, der sollte Gestalt annehmen, wirklich im Menschengestalt leben. Und diese Lehre hat in der Sekte der Essener gelebt zwei, drei Jahrhunderte vor Christi Geburt.

Die Therapeuten sind Aerzte der Seele. Wenn wir den Ursprung des Namens erforschen, so zeigt sich uns eine Sekte, welche ihren Namen herleitet von "Heilen", und es bedeutet dieses Heilen so viel wie Arzt sein der Seele. Diese Therapeuten waren diejenigen, welche die Seele auf eine höhere Stufe hinaufbringen wollten. Sie waren der Anschauung, dass das Sinnliche etwas von Gott Wegführendes ist, etwas Krankmachendes, etwas, wogegen der Mensch einen Heilungsprozess durchmachen muss. Die Therapeuten waren solche Menschen, welche die Menschen von dem Sinnlichen befreien wollten. Ebenso war es bei den Essenern. Sie hatten eine Art kommunistischen Staat. Es gibt Anhaltspunkte, in den Essenern dasselbe zu sehen, was die Therapeuten waren, und es ist nachzuweisen, dass das Wort Essäer nichts anderes bedeutet als Heiler (chaldäisch). Das ist aber weniger wichtig.

Nach den Andeutungen bei Josephus, Philo und Plinius können wir aber sagen, dass tatsächlich die Lehre der Essener genau dieselbe ist wie

die der Therapeuten. Nur im äusseren Leben unterschieden sich die Therapeuten, die Einsiedler und die Essener. In der Nähe des Toten Meeres war ein Kommunistenstaat. Da herrschte vollständige Gütergemeinschaft und ein streng geregeltes, asketisches Leben. Die äussere Staatsform zu beschreiben hat für den Gang des Geisteslebens wenig Bedeutung. Was besonders wichtig ist, ist das, dass derjenige, welcher aufgenommen werden wollte, sich verpflichten musste, durch das sogenannte grosse Gelübde;

erstens: tatsächlich sich alledem zu unterwerfen, was gefordert wird von den Essenern, damit sie zu der höchsten Stufe aufstiegen,

zweitens: nichts nach aussen hin zu verraten von dem, wodurch die Essener nach oben kamen.

Dieses grosse Gelübde macht den Menschen zu einem eigentlichen Nazaräer, wie sie in der Essener-Gemeinde genannt wurden. Mindestens zwei Jahrhunderte vor Christi Geburt haben wir es mit Anschauungen zu tun, die wir nicht anders als so charakterisieren können, denn Philo würde zweifellos nicht in der Lehre der Essäer einen Beleg für seine Lehre suchen, er setzt etwas als selbstverständlich voraus, was die Essäer selber von den alttestamentlichen Mythen haben. Er würde nichts als selbstverständlich voraussetzen, wenn es nicht der Fall wäre, dass die Essäer dieselbe Grundanschauung gehabt haben, wie sie Philo seinerseits gepflogen hat.

Philo hat um dieselbe Zeit gelebt, in die das Leben Jesu von Nazareth gelegt wird. Dieselben Lehren, die Lehre vom fleischgewordenen Logos, die Lehre vom Mittler, vom Gottvater und von der Welt, die Philo selbst gelehrt hat, wurde auch bei den Essenern gefunden. Zwei Jahrhunderte, zweifellos ein Jahrhundert vor Christi Geburt, haben sie bei den Essenern bestanden. Wir können nichts anderes annehmen, als dass diese Lehre auf dem Umwege über Aegypten auf sie gekommen ist. Jede andere Möglichkeit ist ausgeschlossen. So sehr man sich auch bemüht hat festzustellen, dass sich aus dem Judentum heraus eine derartige Schriftauslegung herausgebildet hat, wir haben es tatsächlich, wenn wir die ganze Anschauungsweise der Essener uns vorhalten, mit nichts anderem zu tun als mit der Uebertragung der griechisch-mystischen Denkweise auf die Betrachtung des Alten Testaments durch einzelne Sekten.

Die Veranlassung dazu ist daher gekommen, dass die griechische Philosophie auf dem Umwege über die platonische Philosophie über die Schule von Alexandrien in Nordägypten dahin gekommen ist und dass diese Philo-

sophie dazu geführt hat, die griechischen Methoden auf das Alte Testament auszudehnen. Das führte zu einer Anschauung, die uns als Bekräftigung dieses Vorganges dienen kann, zu einer Anschauung, welche vor Philo schon geherrscht hat. Sie glauben, dass die ganze griechische Philosophie nichts anderes sei als ein Entwicklungsprozess, der ganz besonders hervorgegangen ist aus der griechisch-jüdischen Philosophie. Plato wird als Schüler von Moses und von den Propheten angesehen. Die haben die alttestamentlichen Mythen in griechische Mythen umgesetzt und nun wird die griechische Philosophie so darauf bezogen, dass sie nichts ist als etwas, was aus dem Alten Testamente gewonnen ist.

Diese Anschauung hat in Alexandrien geherrscht. Namentlich Philo vertritt sie. Die esoterische Methode wird dann angewendet auf das Alte Testament, namentlich auf die pythagoreische Philosophie. Auch Plato hat sich dann mit der letzteren befasst. Man hatte lange Prüfungen durchzumachen. Diese Methode hat dazu geführt, dass die Therapeuten ähnliche Methoden einführten. Der eigentliche exoterische Gehalt der jüdischen Mythe ist dadurch gefunden worden, dass die griechische Mystik dazu geführt worden ist, diesen Gehalt aufzusuchen. Der eigentliche esoterische Kern der alttestamentlichen Mythe wurde durch sie gesucht. Daher haben wir es also zu tun bei den Essenern mit einer Sekte, die Esoterik treibt.

Es ist der Logos, der eigentlich Gott in der Welt darstellt. Der Logos ist der Vermittler zwischen dem Vater und den Menschen. Der Logos ist der Sohn Gottes. Das ist essenische Lehre. Philo hat diese Lehre bloss vertieft. Er war der Philosoph dieser Lehre. Er gesteht zu, dass er diese Lehre vorgefunden hat, dass sie schon da war. Bei den Essenern und Therapeuten waren solche Anschauungen schon gang und gäbe Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung. Es muss einen gegeben haben, welcher das Ewig-Göttliche im Alten Testament suchte. Innerhalb der Essener-Gemeinde haben grosse Lehrer gelebt, welche ihr diese alte Anschauung beigebracht haben, dass sich der Allgeist auslebt in dem menschlichen Logos. Das Sich-Erfüllen ist es, was der Mensch anzustreben hat. Das war es, was die Essener-Sekte wollte und was in der Essener-Sekte den Kern des tiefsten Strebens ausmachte.

So müssen wir aus dem äusseren Zeugnis annehmen eine grosse Persönlichkeit, deren Name nicht auf uns gekommen sein kann. Er kann nicht genannt worden sein, weil jeder Essener nur innerhalb seiner Essener-Gemeinde,

nur in der eigenen Bruderschaft das fortpflanzte, um was es sich im tiefsten Sinne handelt. Das eigentliche Sich-Durchdringen mit dem tieferen Kern, das wurde nur in der Essener-Gemeinde geübt. Es in die Welt hinauszutragen hielt das Gelübde zurück. Wir dürfen annehmen, dass ein Stifter vorhanden war, dass er alle mystischen Ausdeutungen des tiefsten Wesens der Mythologie zusammenfasste in einer Zentralgestalt des gott-menschlichen Logos, und dass er lehrte, dass dieser Logos dasjenige ist, von dem alle Erkenntnis, alle Wahrheit abhängt. Es muss eine Ueberzeugung der Essener-Gemeinde gewesen sein, dass alle Weisheit des Menschen wertlos ist, wenn dieser Logos diese Weisheit nicht durchdringt.

Es ist eine Narrheit der Naturforscher und eine Vermessenheit, Gott direkt kennen zu wollen. Die einzige Art und Weise, wie der Mensch Gott anschauen kann, ist die: "Ich und der Vater sind eins". In dieser Erkenntnis ist der tiefste Kern der Essener-Lehre beschlossen. So sehen wir den tiefsten geistigen Kern des esoterischen Christentums in groben Linien skizziert zwei Jahrhunderte vor Christi Geburt in der Essener-Gemeinde sich ausprägen.

In der mannigfaltigsten Weise ist das Bedürfnis vorhanden gewesen innerhalb der Judenschaft nach einem Erlöser. Wir sehen, dass Lehrer des Alten Testaments neben dieser Auffassung, neben diesem Griechentum von den jüdischen Schriftstellern etwas ahnten. Wir finden daher Anspielungen auf eine Vergriechisierung der Essener und gewisser Schulen. Mit Scheu und Abscheu reden jüdische Schriftsteller vom Griechentum. Einzelne Schulen und namentlich die Essener-Gemeinde waren sich bewusst, dass etwas Fremdes aufgenommen worden war. In diesem Judentum entwickelte sich ein lebhaftes Bedürfnis nach einem Messias, welcher die Juden aus ihrer furchtbaren politischen Lage befreien könnte, in der sie sich befanden. Wir müssen uns vorstellen, dass neben der Essener-Esoterik durchaus ringsherum auch eine exoterische Auslegung existierte, welche so aufgefasst wurde, dass ein Messias kommen sollte, welcher das jüdische Volk erlöste aus der Schwäche und Schande, in die es im weltlichen Leben gefallen war. Diese Auffassung ging parallel der Auffassung der Essener.

Wenn wir genau die Verhältnisse verfolgen, so sehen wir, dass in dem Judentum alle Bedingungen vorhanden waren für eine gute Aufnahme solcher Persönlichkeiten, die imstande waren, die Juden aus der Lage, in die

sie gekommen waren, zu befreien. Man war leicht geneigt, sie zu Messiasen zu machen. Die mannigfaltigsten Persönlichkeiten werden als solche Messiasse aufgefasst. Es ist nicht Zeit genug da, um an der Persönlichkeit des Johannes des Täufers und an anderen Persönlichkeiten dieses Verhältnis darzulegen. Ich wollte nur darauf aufmerksam machen, dass die, welche innerhalb der Essener-Gemeinde lebten, als Philo diese Lehre zur Grundlage seiner Philosophie gemacht hatte und davon etwas durchsickerte, jenes Gelübde nicht mehr aufrechterhalten werden konnte. Jetzt war es nicht mehr möglich, sich abzuschliessen. Jetzt war dem, der auf eine philosophische Weise den Weg suchte, alles offen. Jetzt konnte man nicht mehr Essener sein nur dadurch, dass man sich der Essener-Gemeinde anschloss.

Wenn wir das Entstehen des Christentums selbst begreifen wollen, so müssten wir uns klarmachen, dass durch die philonische Philosophie, durch diese Tat der Aufnahme etwas wesentlich Neues geschaffen worden ist. Es wurden sozusagen die Menschen mit neuen Feuerzungen ausgestattet. Nun war es möglich, wieder zu reden, wie in den alten griechischen Mysterien geredet worden ist, nämlich das, was sich ihnen als Erlebnis dargestellt hat, in dem Mythos zur Darstellung zu bringen durch äussere sinnliche Tatsachen. Das konnten sie lernen durch die Strömungen, die sich aus der griechische Philosophie heraus entwickelten.

Protagoras meinte, dass alle Menschen gemeinschaftlich das Gefühl für Tugend, für Sittlichkeit und für gesellschaftliches Zusammenleben haben, dass aber nur wenige Menschen die Fähigkeit haben, zu den höchsten Stufen aufzusteigen. Deshalb wird in der platonischen Zeit das durch den Mythos dargestellt, so dass einstmals nur Götter auf der Erde lebten als Feuer. Tiere und Menschen hatten keine Fähigkeit mehr, im Feuer zu leben. Daher hatten sie keine Lebensmöglichkeit. Deshalb wurde es dem Prometheus übertragen, ihnen Leben einzupflanzen. Epimetheus übertrug aber alles auf die Tiere, so dass für die Menschen nichts übrig geblieben ist.

Hephästos überbrachte den Menschen das Feuer. Das bedeutet die Gabe der Künste, die Gabe der Weisheit. Ich meine, in dieser Sage wird uns mythisch veranschaulicht ein innerer Vorgang. Das zeigt uns die Art und Weise, wie die Sage weitergeführt wird. Die Fähigkeiten sind verteilt, der eine hat mehr, der andere weniger. Da wurde Hermes geschickt mit der Fähig-

keit zu unterscheiden zwischen Gut und Böse. Diese haben sie alle in gleicher Weise. Innere menschliche Tatsachen des Seelenlebens drückt der griechische Philosoph in Mythen aus.

Derjenige, der sich für befähigt ansah, so etwas zu übernehmen, das war der Apostel Johannes. In seinem Evangelium ist für uns das Wichtigste gegeben - trotz moderner theologischer Forschung. Er gibt uns - vom Standpunkte der platonischen Philosophie aus - nach praktischen esoterischen Methoden die Lebensgeschichte des Gottmenschen. Er übersetzt uns den innerlichen Gottmenschen. Er selber kennt die Lehre der Essener und er gibt uns das, was er in der Essener-Gemeinde gelernt hat. Das, was er nicht hat sagen können in offener Rede, gibt er uns in mythischer Form. Er zeigt uns das Herauswachsen der christlichen Idee aus der Philosophie Philos, der Therapeuten und der Essener-Sekte. Man hat es als das Letzte angesehen, als dasjenige, welches am wenigsten sicher ist. Das ist aber nicht haltbar.

Wir werden sehen, wenn wir es vergleichen mit den anderen Evangelien, dass wir sagen müssen, es stellt uns die heilige Sage dar, wie sie sich gebildet haben muss. Aber derjenige, welcher im tiefsten Sinne eingeweiht war in die Lehre der Essener-Gemeinde, der also die Idee des Gottmenschen herauswachsen lassen konnte aus dem fleischgewordenen Logos, der dies erklären konnte, das war Johannes. Daher beginnt es auch mit den Worten: "Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und ein Gott war das Wort" und so weiter. Es sind dies Ideen, welche die Grundlage der philonischen Philosophie ausmachen. Die Idee des Vaters und das, was sich damit verbinden kann, der fleischgewordene Logos. Die Worte: "Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt" sind nicht anders zu deuten, als dass er die essenische Auffassung hatte und sich bewusst war der Bedeutung der Essener-Lehre.

Durch allerlei äussere Gründe kann zwar festgehalten werden daran, dass es ein späteres Produkt ist. Aber im Grunde genommen zeigt der ganze Tenor, die ganze Darstellung des Evangeliums, dass es unmittelbar aus der tiefsten Auffassung des Christentums herausgewachsen ist. Das zeigt uns auch die durchaus bescheidene Art, wie Johannes endet, indem er sagt, dass er bei diesen Dingen dabeigewesen ist, dass er sozusagen Ohren- und Augenzeuge gewesen ist, dass es ihm aber nicht darauf ankommt, persönlich Erlebtes, Augenscheinliches mitzuteilen, sondern den tieferen Kern, also das,

was in der Essener-Gemeinde gelehrt worden ist. Deshalb können wir die Sache so auffassen, dass wir ein esoterisches Christentum Jahrhunderte vor Christus finden und dass wir in dem Evangelium Johanni die exoterische Auslegung davon haben.

- - - - -

Fragen und Antworten:

Philo kannte Jesus nicht. In seinen Schriften ist nichts davon zu finden. Andeutungen in seinem Buche "Quia omnis probus liber" zu finden. Diese Andeutungen besagen - sie sind ganz klar -, dass das "Was", oder wie er gelehrt hat, bei den Essenern gang und gäbe war. Es ist nirgends die Rede von irgendeiner Persönlichkeit, die er als einen Zeitgenossen gekannt hatte. Dagegen gibt es eine fortlaufende Tradition, abgesehen von inneren Gründen. Diese ganz andere Art und Weise des Erklärens des Alten Testaments. Dies führt auf bestimmte Persönlichkeiten zurück, bezüglich welcher eingeräumt werden muss, dass sie in unserer Zeitrechnung gelebt haben müssen. Ich meine, es gibt eine fortlaufende Tradition. Diese ist am schönsten ausgeprägt bei dem Volke der Drusen. Es hat eine eigentümliche Art von Religion, eine Religionsform, welche alle diese Dinge enthält, die man als essenisches Christentum ansprechen kann. - Ausserdem hat dieses Volk auch noch eine gewisse Schattierung durch den Mohammedanismus aufgenommen. - In dieser Sekte findet sich eine Sage von Christus, der etwa zur Zeit der nach dieser Sage gelebt hat. Das ist eine Anschauungsweise der Drusen. Wir haben aber überhaupt keine historische Grundlage ausser der bekannten Josephus-Stelle für die Annahme eines Jesus von Nazareth in den Jahren 1 bis 33. Das Johannes-Evangelium kann nicht anders genommen werden, sonst wird es das, was es seit fünfzig Jahren bei den protestantischen Theologen geworden ist, ein vollständiges Nichts. Die ersten drei Evangelien stellen dann nur eine heilige Sage dar. Ich will noch ausführen, wie es sich mit der Entstehung des Johannes-Evangeliums und mit Philo verhält. Man könnte meinen, dass Philo eine polemische Stellung gegen diese neue Weltanschauung hat. Aber nein, die neue Lehre tritt da gar nicht so auf, dass er als Philosoph sich veranlasst gesehen hätte, sie zu bekämpfen. Bei ihnen ist die Grundlage das, was später Christentum geworden ist. Das Leben des Johannes, Moses' Auffassung von der Weltschöpfung, ferner einige Elemente aus dem Persischen, Einflüsse aus dem Judentum, seine Dämonologie, die altjüdisch ist. Ebenso ist auf persischen Einfluss manches zurückzuführen.

- - - - -

XV 1

Das Christentum als mystische Tatsache

15. Vortrag

(Das Christentum der Evangelien)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 15. Februar 1902

In den vorhergehenden Vorträgen habe ich mich bemüht zu zeigen, aus welchen Bestandteilen das Christentum zusammengesetzt ist. Ich möchte nun wieder bemerken, dass ich das Christentum nur in derjenigen Weise zur Darstellung zu bringen versuchte, in welcher es als mystisch-theosophische Lehre aufzufassen ist. Ich werde versuchen zu zeigen, dass die Erzählung, die uns vorliegt, auf der einen Seite in den drei Evangelien, in den Synoptikern Matthäus, Markus und Lukas, und auf der anderen Seite in dem Evangelium des Johannes, dann aber auch namentlich in bezug auf die christliche Lehre, wie sie uns vorliegt in den verschiedenen Glaubensbekenntnissen der abendländischen christlichen Kirchen - ich werde versuchen zu zeigen, wie dieser Lehrgehalt nichts anderes ist als ein Ergebnis der sogenannten ägyptischen Initiation, des ägyptischen Initiationsvorganges, dem sich jeder einzelne, der zu einer theosophischen Weltanschauung aufsteigen wollte, zu unterwerfen hatte.

Es wird dies zusammengefasst und als ein einzelnes geschichtliches Ereignis beschrieben, als das Leben, Leiden und Sterben eines einzelnen, eines Heilandes, nicht als ein Vorgang, dem jeder Mensch unterworfen wird. Diese Initiationsvorgänge, die gradweise verschieden waren, sind abgeladen auf eine einzelne Persönlichkeit und zusammengefasst, zusammengelegt auf einen einzelnen Vorgang. Das ist es, was ich zu zeigen mich bestrebte.

Ich bemühte mich zu zeigen, wie die Sache zu einem geschichtlichen Ereignis geworden ist. Ich fasse den Initiationsvorgang nicht als eine Allegorie auf. Ich will hier Worte von Leadbeater wiederholen nicht als eine Auffassung von mir, sondern als eine theosophisch festgestellte Tatsache: "Da geschah es denn, dass über den geistigen Horizont der alten Welt eines der ungeheuerlichsten Missverständnisse aufdämmerte, das sich von da dann über den ganzen Menschenkreis ausgebreitet hat. Das enthielt allegorisch das Herabsteigen des Logos, das aber gar keine Allegorie, sondern die leibhaftige Herabsteigung sein sollte. Nichts konnte mehr in die Irre führen" und so weiter.

Nachdem wir also wissen, wie der innere geistige Gehalt war, der den Menschen überliefert wurde und den Menschen einverleibt wurde im Initiationsvorgang, sehen wir ihn von einer Philosophie durchdrungen, mit der philonischen Philosophie und dann wieder als Glaubensbekenntnis, als äusserer Lebensauffassung bei den Therapeuten und Essenern. Bei diesen merkwürdigen Seelensuchern und Gottsuchern finden wir auf der einen Seite die Präparation und auf der anderen Seite die philosophische Vertiefung durch Philo. Nachdem wir also gesehen haben, woher das stammt, was wir in Jesus von Nazareth gesehen haben, obliegt es uns zuzusehen, wie Jesus von Nazareth, diese Persönlichkeit, mit der wir es zu tun haben, seine Mission selbst aufnimmt, wie sich Jesus von Nazareth in diese ganze Sache hineinpasst.

Auf Grund der verschiedenen Studien, welche ich bei den Kirchenvätern, bei den Gnostikern und so weiter gemacht habe, habe ich die Auffassung gewonnen, dass es ganz unmöglich ist, mit der Auffassung der jetzigen Theologie durchzukommen. Bahnsen hat über das Johannes-Evangelium geschrieben. Das Bekenntnis dieses Gelehrten entspricht so ziemlich dem theosophischen, muss aber etwas modifiziert werden, wie es hier folgt.

Das Johannes-Evangelium ist entweder eine Mitteilung von Augenzeugen oder eine Offenbarung. Wer auf dem Standpunkte des exoterischen Christentums steht, welches der Standpunkt der sinnlichen Wahrnehmbarkeit der Persönlichkeit Jesu ist, der muss auf diesem sinnlichen Augenschein fassen. Wenn man aber auf dem positiven christlichen Standpunkt steht, so muss man über das Evangelium des Johannes die Ansicht Bahnsens haben, der ungefähr so schliesst: Ist das Johannes-Evangelium ein Mythos, so gibt es

keinen geschichtlichen Christus, und ohne diesen ist das ganze Christentum ein Wahn, die Gottesverehrung ist eine Gaukelei, die Reformation ein Verbrechen. - Sie sehen, dass dieser Gelehrte über die zwei Dinge nicht hinwegkommt, entweder gilt uns das Evangelium des Johannes oder es gilt uns nicht. Gilt es als etwas, was hinterher ersonnen ist oder dergleichen, so kann die Grundidee, die Grundwesenheit des Christentums nicht aufrechterhalten werden.

Wir haben uns das Johannes-Evangelium gegenüber den anderen zu denken. Aus dem Verhältnis des Johannes-Evangeliums zu den anderen Evangelien werden wir eine Vorstellung bekommen, wie diese Persönlichkeit sich zu der Begründung des Christentums gestellt hat. Wir alle wissen ja, dass im Johannes-Evangelium angeführt wird ein Passus, aus dem hervorgeht, dass der, von dem die Mitteilungen des Evangeliums herrühren, anzusehen ist als ein Augenzeuge, als einer, der bei den Vorgängen dabei war und über sie zu schreiben, sie zu beschreiben weiss, als einer der dazu auserkoren war, am tiefsten die Lehren des Meisters zu erfassen.

Beachten wir den Schluss-Passus: "Was soll aber dieser?" - "Ich will, dass er bleibe, bis ich komme." - "Dieser Jünger stirbt nicht." - Derjenige, von dem gesagt ist: "Ich will, dass er bleibe, bis ich komme", ist der Jünger, der von diesen Dingen zeugt. Er hat dieses geschrieben und wir wissen, dass dieses "Zeugnis wahrhaftig ist". Möchten wir die Möglichkeit finden, durch die mystisch-theosophische Vertiefung die Worte dieses Schluss-Passus des Johannes-Evangeliums so zu finden, dass sie sich uns im rechten Lichte zeigen.

Wir müssen uns klarsein darüber, dass die drei ersten Evangelien, wenn wir sie durchgehen, uns eine ganz andere Auffassung des Christentums zeigen als das Johannes-Evangelium. Das Johannes-Evangelium zeigt uns eine viel vergeistigtere Auffassung des Christentums. Man kann da nicht anders als zu der Vorstellung kommen, dass die Evangelien hervorgingen aus zwei geistigen Strömungen. Erstens aus dem, was sie gehört haben vom dem Meister selbst, um den es sich hier handelt, und zweitens aus dem, was sie damit verknüpft haben. Von Satz zu Satz, von Vers zu Vers können wir unterscheiden zwischen den wahren, tieferen Lehren, dem geistigen Christentum und dem, was damit verknüpft worden ist. Die drei Verfasser der synoptischen Evangelien erzählen das, was sie vom Meister gehört und was sie aus den alten Anschauungen, aus dem Judentum übernommen haben. Sie lebten im traditionel-

len Judentum und haben herübergezogen von demselben so manche Vorstellung. Manche von diesen Vorstellungen wird ihnen bestätigt. Aber im Blute lebt ihnen die Idee des Messias, durch den das jüdische Volk wieder zu Macht und Herrlichkeit kommen sollte. Diese beiden Dinge haben sie zusammengeworfen und diese beiden Dinge oder Strömungen müssen wir durchaus auseinanderhalten. Bei dieser Arbeit wird sich uns auch ergeben, zu welchen Stellen der drei ersten Evangelien keine entsprechenden Stellen im Johannes-Evangelium vorhanden sind. Vor allem müssen wir die **einzig wichtige Tatsache** anführen, dass wir zu verschiedenen Stellen im Matthäus-, Markus- und Lukas-Evangelium keine Stellen im Johannes-Evangelium haben. Im Kapitel 24, Vers 32-33 des Matthäus-Evangeliums steht: An dem Feigenbaum lernet ein Gleichnis. Wenn sein Zweig jetzt saftig wird und die Blätter gewinnt, so wisset ihr, dass der Sommer nahe ist. Also auch wisset, wenn ihr das alles seht, dass nahe ist das Reich Gottes.

-Diese Worte, die sich bei den Synoptikern finden, haben keine entsprechende Stelle im Johannes-Evangelium. Das Gleichnis vom Feigenbaum symbolisiert das untergehende Judentum und das Aufgehen der neuen Lehre. Mit dieser Stelle könnte leicht gemeint sein, als wenn eine Weltordnung, wie sie in der exoterischen Lehre lebt, abgelöst würde durch eine neue rein irdische Weltordnung. Wie gesagt, ich meine, einzelne solcher Stellen können in dieser oder jener Weise, mehr oder weniger tief, aufgefasst werden. Wir dürfen durchaus voraussetzen, dass vor demjenigen der Meister von Nazareth sich verbirgt, der seine Worte in dieser oder jener Weise aufgefasst hat.

Nehmen wir eine andere Stelle, Matthäus Kap. 16, Vers 28: "Wahrlich, ich sage euch, es stehen etliche hier, die nicht schmecken werden den Tod, bis dass sie des Menschen Sohn kommen sehen in seinem Reich." Diese Stelle findet sich bei allen drei Synoptikern, aber nicht bei Johannes. Diese Worte werden ein tief bedeutungsvolles Licht auf das Verhältnis des Johannes-Evangeliums zu den anderen. Johannes wird als derjenige bezeichnet - von Jesus selbst -, der nicht stirbt. Dieser Jünger stirbt nicht. Jesus sagt aber nicht: er stirbt nicht, sondern "so ich will, dass er bleibe, bis ich komme". Johannes war der Liebling Jesu. Er wurde als derjenige angesehen, der nicht stirbt, bevor der Messias gekommen sein wird.

Als Johannes also das Evangelium geschrieben hat, da hat er die äussere Tatsache widerlegt. Nicht äusserlich, aber Johannes ist nicht ge-

storben, bevor er das Reich Gottes hat kommen sehen. Es hat sich also tatsächlich an Johannes erfüllt, was vorher gesagt worden ist in den früheren Evangelien, wie zum Beispiel bei Lukas : "Die Kinder der Welt freien und lassen sich freien. Die aber auferstehen, werden weder freien noch sich freien lassen. Sie sind den Engeln gleich und Gottes Kinder." Dafür gibt es wieder keine Stelle bei Johannes. Johannes wird also als derjenige bezeichnet, der die Auferstehung erlebt, bei der nicht mehr die Rede sein wird von Menschen mit irdischen Körpern, sondern von Menschen, welche Engeln gleich sein werden.

Das alles findet sich am Ende des Johannes-Evangeliums. Das alles wurde erst geschrieben, nachdem er sein Evangelium verfasst hatte. Und das alles klingt wie ein Jubelgesang durch das Evangelium hindurch. Johannes braucht von diesen Prophezeiungen nichts zu berichten, er hatte über ein viel bedeutungsvolleres Ereignis zu berichten. Er hatte die Stunde erlebt, von der gesagt wird, sie werde kommen wie ein Dieb in der Nacht, von der nur der Vater - nach Jesu eigenem Wort - etwas weiss.

Johannes hatte nicht zu erzählen von einer Prophetie, sondern von einer Erfahrung. Daher hatte er nur zu beschreiben eine Tatsache. Er brauchte nur zu sagen: Dasjenige, was Jesus vorausgesagt hat, ist an mir in Erfüllung gegangen; ich habe in mir erlebt das neue Reich und die geistige Auferstehung. Er konnte daher sagen, dass das Reich wirklich gekommen ist. Daher ist das Verhältnis des Johannes-Evangeliums zu den drei früheren das der geistigen Auffassung gegenüber der mit jüdischen Elementen durchdrängten Auffassung der drei Synoptiker.

Als sich die Zeiten erfüllt haben, kann er sagen: "Wahrlich, ich sage euch, es sei denn, dass das Weizenkorn in die Erde falle und sterbe, so ist es allein. Wenn es aber stirbt, so bringt es viele Früchte. Wer sein Leben lieb hat, der wird es verlieren, und wer es hasst, der wird es erhalten bis zum ewigen Leben." Das hatte Johannes erkannt. Er hat erkannt das Wort des Meisters: Das Reich wird kommen und ich habe euch nichts zu verkündigen als das, was sich in euch selbst erfüllen muss. Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, spricht der Meister. Der hat den wahren Glauben, der nicht an mich glaubt, sondern an den, der mich gesandt hat. Der kann nur, durch mich veranlasst, angeregt, in jedem selber geboren werden.

Und wer mich sieht, der sieht den, der mich gesagt hat. Er hat mir eingebaut, mitgegeben, was ich reden und tun soll. Wahrlich, ich sage

euch, wer an mich glaubt, der wird auch die Werke tun, die ich tue, und er wird noch grössere tun, denn ich gehe zum Vater." - Es ist klar, dass der Meister, der dieses gesprochen hat, nicht gelehrt hat: Ich bin eins mit dem Vater, - sondern der hat gelehrt: Ich bin gesandt vom Vater, um euch den Pfad zu lehren, der euch in die Unendlichkeit führen kann, euch zu lehren, Werke zu tun, die in die Unendlichkeit auslaufen. Es hätte gar keinen Sinn zu sagen, dass er in der Lage ist, von dem anderen die Sünde wegzunehmen, vom dem er selber sagt, er wird grössere Werke tun als ich.

Wir stehen vor einem grossen Erwecker, der den Jüngern den Pfad gewiesen hat. Wir sehen also in dem Meister einen Initiator, der seine Jünger eine bestimmte Bahn geführt hat, und wir sehen, wie Jeder die Worte seines Meisters aufgefasst wissen wollte. Sie sollten fortwirken wie Mächte, hinter denen ein tieferer Sinn ist. Dann werden die höheren Kräfte in den menschlichen Seelen aufgehen. Einige werden das Reich Gottes erleben, insbesondere der Lieblingsschüler Johannes. Und als er es erlebt hatte, da liess er den Jubelruf erschallen, dass er die Wahrheit erkannt hat. Da schrieb er sein Evangelium hin. Er hatte begriffen, was heisst Christus nachfolgen. Er hatte begriffen, was es heisst, wirklich ein Christ zu sein. Er hatte begriffen, dass man nur dann auf den Weg, den Christus vorgezeichnet hat, kommt, wenn man im Geiste die Auferstehung feiert.

"Wer sein Leben lieb hat, wird es verlieren; wer es aber hasst, wird es nicht verlieren." - "Wer nicht stirbt, bevor er stirbt, der verdirbt, wenn er stirbt." (Böhme). "Und so lang du dies nicht hast, dieses Stirb und Werde, bist du nur ein trüber Gast auf der dunklen Erde." (Goethe). Das ist das Verhältnis von dem Johannes-Evangelium zu den drei synoptischen Evangelien. Johannes hat es verstanden, das Wort nicht exoterisch, sondern esoterisch zu fassen als Bewusstseinsgeschichte.

Wir verstehen auch, wie Johannes gleich im Anfang dieses Evangeliums seine esoterische Auffassung auseinandergesetzt hat, gleichsam um zu zeigen, dass seine Lehre nur in esoterischer Weise seine Auslegung findet. Es wird darin gesprochen von dem Tempel seines Leibes. Wenn Jesus von dem Tempel reden lässt, so lässt er den Johannes reden von dem Verhältnis des Göttlichen zum Weltlichen. Er lässt ihn reden von einem Gleichnis, von etwas, was symbolisch zum Ausdruck bringen soll, dass die göttliche Kraft herunterstieg zum Materiellen, um dann den Weg zur Gottheit wieder zurück-

zufinden. Alles, was er sagt, will Johannes esoterisch aufgefasst haben. Wir werden noch sehen, was es zu bedeuten hat, warum Johannes der wahre Augenzeuge genannt wird, der zu bekräftigen hat, was er als Zeuge gesehen hat.

Von dem Johannes-Evangelium hängt der Bestand des Christentums ab. Das Christentum hat es müssen zugeben, dass es sich um eine blosse geistige Auffassung handelt, als sich die Vorhersagungen nicht erfüllt haben. Bei den seichten Aufklärern ist diese Erklärung zu finden. Bei Johannes werden wir es noch erleben, dass das Reich Gottes kommt, so dachte man. Aber auch bei Johannes hätte man es nicht erlebt und so wäre man notgedrungen zu einer geistigen Auffassung gekommen.

Das, was gemeint war, war die esoterische Auffassung des Christentums. Das Reich Gottes wird unerwartet kommen. Wachtet und betet, damit ihr nicht versäumt, wenn das Reich Gottes kommt. Wenn er uns erzählt von dem Erleben des Kommens des Reiches, dann müssen wir zugeben, Johannes hat verstanden, was der Meister gesagt hat. Er hat gewusst, dass es etwas war, was ihm der Meister mitgeteilt hat, und nicht eine exoterische Auffassung über das Judentum.

Nun möchte ich eine weitere Grundlage schaffen, die uns hinführen wird zu dem Tieferen, dem Geistigeren des geistigen Christentums. Ich möchte auf Tatsachen hinführen, die im Grunde genommen einfach liegen, aber gewöhnlich nicht beachtet werden. Wir haben gesehen, dass in der Zeit, als das Christentum sich ausbreitete, es die Therapeuten in Nordägypten gab und die Essener in Palästina, und wir haben die Lehren und auch die Lebensweise der Essener kennengelernt. Die Essener haben zweifellos einen tiefgehenden Einfluss ausgeübt mit ihren ganzen Anschauungen auf die Lehren des ersten Christentums. Und wenn wir die Evangelien durchnehmen, die uns überliefert sind als synoptische Evangelien, wenn wir sie uns vorhalten, dann werden Sie sehen, dass wir es in den einzelnen synoptischen Evangelien durchaus zu tun haben mit Lehren, die ihren Ursprung in der Essener-Sekte haben.

Ein Beispiel dafür ist das 10. Kapitel des Matthäus: "Gehet aber und predigt und sprecht: Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen. Machtet die Kranken gesund, reiniget die Aussätzigen, wecket die Toten auf, treibet die Teufel aus. Umsonst habt ihrs empfangen, umsonst gebet es auch. Ihr sollt nicht Gold noch Silber noch Erz in euren Gürteln haben. Auch keine Tasche zur Wegfahrt, auch nicht zween Röcke, keine Schuhe, auch keinen Stecken. Denn ein Arbeiter ist seiner Speise wert."

Diese Worte gewinnen ein ganz besonderes Interesse, wenn wir sie zusammenhalten mit einer Stelle des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus (2. Kapitel § 4), wo die Lebensweise der Essener innerhalb ihrer Gemeindebildung uns wie folgt geschildert wird. "Sie haben nicht eine Stadt inne. Eigentlich wohnt jeder in vielen Städten. Den Ordensbrüdern steht das Haus jedes Ordensbruders offen wie das eigene. Sie gehen daher ein bei Leuten, die sie bis dahin nicht kannten, als ob sie sie schon lange kennen. Sie wechseln weder Kleider noch Schuhe, sie kaufen und verkaufen nicht unter einander. Jeder gibt und nimmt, was er hat und bedarf."

Wenn wir diese Stelle vergleichen hiermit und ferner vergleichen mit der Stelle in Lukas, 9. Kapitel: "Er forderte aber die Zwölf zusammen und gab ihnen Gewalt und Macht über alle Teufel, und dass sie Seuchen heilen konnten und sandte sie aus, zu predigen das Reich Gottes und zu heilen die Kranken. Ihr sollt nichts mitnehmen auf den Weg, weder Stab noch Tasche noch Brot noch Geld. Es soll auch einer nicht zweien Röcke, keine Schuhe und keinen Stecken haben." Denn ein Arbeiter ist seiner Speise wert.

Wir sehen, dass die Lebensweise, welche Josephus uns schildert, diejenige ist, welche Jesus den Jüngern zur Annahme empfiehlt. Gleichzeitig wissen wir, dass unter Juden eine solche Lebensweise nicht aus dem Judentum stammen kann. Es handelt sich hier also um eine Wiedergabe essenischer Lehren. Er spricht zu ihnen als einer der Essenergemeinde, der bestrebt war, Essener-Leben unter seinen Jüngern zu verbreiten.

Aber noch manches andere können wir vergleichen. Da gibt es eine Tatsache, welche wir auch von den Essenern wissen. Sie haben nicht teilgenommen am jüdischen Opferdienst. Sie haben zwar Opfertiere nach dem Tempel geschickt, um der politischen Macht ihren Tribut abzustatten, aber sie selber gingen nicht in den Tempel der Juden. Sie haben nicht teilgenommen an der jüdischen Religion insofern sie vertreten war durch die Pharisäer und die Sadduzäer. Sie selber hatten steinerne Hallen, in denen ihre Lehrer die Lehren gelehrt haben, aber wir finden auch da wieder die Lehren, die wir im Johannes-Evangelium finden. Wir hören da vom Tempel reden und wissen, dass der Leib des Menschen damit gemeint ist. Und dann wieder das Zusammengehörigkeitsgefühl, das Gemeinschaftsgefühl der Essener. Die Essener empfanden es als einen Götzendienst, einen anderen Tempel zu haben als diesen.

Wir können noch eine ganze Reihe von Stellen aus der Essenerlehre mitnehmen. Die Essener hatten eine Abneigung gegen die Opfer der Juden, weil sie den Leib des Menschen und der Menschheit als Gottes Tempel ansahen. Dies tritt uns im Johannes-Evangelium entgegen. Auch in den Paulinischen Briefen können wir finden, dass essenische Einflüsse wirksam waren und dass der Leib als Tempel Gottes aufgefasst werden sollte.

Wir finden ferner bei verschiedenen Schriftstellern des ersten Jahrhunderts merkwürdige Andeutungen, die wir uns kaum erklären können, die als selbstverständlich hingenommen werden und für welche die ersten christlichen Schriftsteller schon keine rechte Empfindung mehr haben, weil sie ihren Ursprung nicht mehr kennen. Es wird uns erzählt, dass die Christen ihr Antlitz ^{nicht} wendeten beim Morgengebet nach dem Tempel von Jerusalem, wie die Juden, sondern zum Sonnenaufgang. Die christlichen Kirchenschriftsteller erachten es als selbstverständlich, dass die Christen das Antlitz gegen Osten richteten. Die Essener opferten nicht dem Judentum. Sie richteten das Antlitz nicht nach dem Tempel in Jerusalem, sondern nach Osten. Von hier ab bis zu dem Buche des Jakob Böhme "Die Morgenröte", bis zu "Faust", wo er die Morgenröte bewundert, führen alle diese Vorstellungen zurück auf die alte essenische Vorstellung vom Richten des Antlitzes nach Osten beim Gebet.

Noch eine andere Sache. Bei Clemens von Alexandrien finden wir über die Kleidung der ersten Christen eine Auslassung. Wir hören, die Farbenpracht der Kleidung verdirbt die Menschen, fördert die Ueppigkeit, weil sie zur Augenlust anregt. Denen aber, welche rein sind, kommt es zu, weisse ungefärbte Kleider zu tragen. Auch diese Stelle bezüglich des Tragens der weissen Kleider können wir bei den ersten Christen zurückführen auf die Gepflogenheiten der Essener.

Dann sind auch die Taufe mit Wasser und das Abendmahl Abkömmlinge echter Essener-Gebräuche. Die Essener taufte mit Wasser, sie kannten kein anderes Opfer als die gemeinsame Mahlzeit. In dem Opfer, das Jesus einsetzte, sehen wir nichts anderes als das essenische Mahl, das wir bei den Essenern an jedem Sabbath feiern sehen.

Dann kommt noch die Vorstellung von der Heiligkeit des Oeles, welche zu einem Sakrament und zur Salbung mit Oel geführt hat. Sie entspricht ganz der Anschauungsweise der Essener. Diese glauben, dass die

Salbung mit Oel eine mystische Handlung sei, welche demjenigen, dem sie gegeben wird, mystische Kraft gibt. Die eigentümliche Scheu vor dem Oel in unserer Zeit ist durchaus zurückzuführen auf eine essenische Auffassung und nur aus solcher heraus zu begreifen.

Und nun möchte ich, um diese Betrachtung des Verhältnisses des Essenertums zum Christentum wenigstens zu einem gewissen Abschluss zu bringen und dadurch eine Grundlage gewonnen zu haben für die Betrachtung des Meisters selbst, hinweisen - was zunächst als Andeutung erscheinen könnte - nämlich auf einige alte Mitteilungen, die wir finden bei Schriftstellern der ersten christlichen Jahrhunderte.

Vor allem möchte ich hinweisen auf eine Stelle bei Eusebius, auf eine alte Tradition von dem Bruder des Jesus, von Jakobus. Wir haben diese Mitteilungen nicht direkt, sondern auf Umwegen erhalten. Es wird uns mitgeteilt, dass er eine Lebensweise geführt hat von besonderer Art. Die wird uns dann näher beschrieben. Es ist keine andere als genau die Lebensweise, welche uns Philo von den Essenern beschreibt. Jener hat so gelebt wie dieser. Wir verstehen diese ganze Erzählung nur, wenn wir annehmen, dass bei den Essenern eine solche Lebensweise ganz selbstverständlich war. Wir sehen Jesus selbst sprechen zu seinen Jüngern so, als wenn er ihnen Anweisung geben wollte, wie sie in der Essener-Gemeinde überall gegeben werden. Johannes der Täufer taufte im Sinne der Essener-Gemeinde. Die ersten christlichen Lehren und Anschauungen waren wie bei den Essenern.

Ferner finden wir ein deutliches Bewusstsein von Persönlichkeiten, die einen tieferen Einfluss ausgeübt haben auf das erste Christentum. Bei Epiphanius finden wir eine neue Stelle, welche mir bedeutender erscheint als manchem anderen. Wir lesen da: Anfangs hiessen alle Christen Naziräer, doch hatten sie für eine kurze Zeit den Namen , ehe zu Antiochia der Ausdruck Christianer aufkam. - So haben wir hier eine Andeutung, die wir noch vertiefen werden, darüber, wie dort das Bewusstsein vorhanden war, dass die Christen oder Christianer, wie man sie nannte, nichts anderes sind als eine Fortsetzung der Essener oder Essäer. Wir haben es also zu tun mit den ersten Zeiten unserer Zeitrechnung und da mit der Anschauung, dass in Palästina innerhalb des Judentums der essenische Einfluss immer grösser und grösser geworden ist und sich auslebte als eine neue religiöse Strömung. Wir haben das Bewusstsein, dass die Essener die ersten Christen waren und

dann die späteren den Namen Christianer angenommen haben.

Nun gibt es ein Zeugnis, das sich jeder selber bilden kann, das aber nicht ganz zu verachten ist. Klar ist es, dass es Essener gegeben hat. Das ist nicht wegzuleugnen. Klar ist es auch, dass sie einen grossen Einfluss auf das Christentum genommen haben. Wir hören im Neuen Testament von Pharisäern und Sadduzäern erzählen. Das ganze Neue Testament enthält kein Wort über die Essener. Die Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, selbst Philo, enthalten nichts über die Christen. Wir haben nichts, wir lesen nichts über ein Christentum und in den ersten Schriften des Christentums nichts über die Essener. Das ist eine wichtige Tatsache. Diese Tatsache ist nicht anders zu erklären, als aus dem einfachen Umstande, dass die ersten, welche im Sinne des Christentums geschrieben haben, sich bewusst waren, dass sie nur von anderen, nicht aber von sich selbst gesprochen haben. So erklärt es sich, dass von den ersten Christen nicht der Name der Essener und von Philo nicht der Name Christen genannt wurde. Man sprach von den anderen, aber nicht von sich selbst.

Wenn wir in irgendeiner Zeit leben und hören, dass von diesem oder jenem etwas erzählt wird, so müssen wir uns denken, der hat uns dies erzählt, aber er wird nicht von sich selber so ausführlich sprechen. Wir werden die Ueberzeugung gewinnen, dass er nicht von sich spricht, sondern dass er dieser dritte ist. So können wir schliessen, dass damals das Bewusstsein vorhanden war, dass der Essenismus und das Christentum ein und dasselbe waren. Und dieses wird uns den Quellpunkt des Christentums für das nächste Mal eröffnen.

- - - - -

Das Christentum als mystische Tatsache

16. Vortrag

(Der Christusgedanke und seine Beziehung zum
ägyptischen und buddhistischen Geistesleben)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 22. Februar 1902

Ich möchte heute, bevor ich zu meinem weiteren Thema übergehe, anknüpfen an einige Bemerkungen, die namentlich mit Rücksicht auf den neulichen Vortrag und überhaupt auf die ganze Betrachtungsweise gemacht worden sind, ich möchte an zwei Tatsachen der neueren Geistesentwicklung anknüpfen und dabei zeigen, welches eigentlich unsere Aufgabe hier ist. Ich möchte zeigen, wenn man diese Aufgabe erfasst, wie dann aus der tiefsten Erfassung des mystischen und theosophischen Gehaltes der verschiedensten - ich sage nicht bloss Religionssysteme, sondern - Weltlehren, wie aus diesem Gehalt hervorgeht das eigentliche Bewusstsein, das der Mensch im Laufe seines Lebens auszubilden hat. Ich möchte eben deshalb anknüpfen an zwei Ereignisse im Leben von bedeutenden Menschen aus der letzten Zeit der Entwicklung des Geisteslebens, die in einem bestimmten Augenblicke ihres Lebens erkannt haben, dass es ein Höheres, ein Aufwärtssteigen gibt, dass das Erkennen nicht etwas ist, was uns ein für allemal in einer bestimmten Gestalt vorliegen kann, sondern dass es nichts anderes ist als das Betreten eines Pfades, welcher die Perspektive nach dem Ewigen eröffnet.

Es muss ein grosser Augenblick gewesen sein, als der deutsche Philosoph Johann Gottlieb Fichte in Jena sein Bewusstsein mit starker Kraft und tiefdringenden Worten aussprach in dem Augenblicke, als sich das enthüllt, was man die eigentliche Geistschicht des Bewusstseins nennt. Das wird von den Geschichteschreibern der Philosophie nicht begriffen.

Ich möchte die Worte, die er damals zu seinen Schülern sprach, hier anführen. "Das, was man Tod nennt, kann mein Werk nicht abbrechen, denn mein Werk soll vollendet werden, und es kann in keiner Zeit vollendet werden, mithin ist meinem Dasein keine Zeit bestimmt, - und ich bin ewig. - Ich hebe mein Haupt kühn empor zu dem drohenden Felsengebirge und zu dem tobenden Wassersturz und zu den krachenden, in einem Feuermeere schwimmenden Wolken und sage: ich bin ewig, und ich trotze eurer Macht!"

Das ist die eine Tatsache, die ausdrücken soll, welche Wirkung auf einen Menschen ausgeübt wird, der von der Ueberzeugung durchdrungen ist, dass er mit der Erkenntnis die Unendlichkeit betritt, eine Tatsache, welche ausdrücken soll, welchen Einfluss das auf die Persönlichkeit hervorbringt.

Die andere bezieht sich auf Goethe, der in einer anderen Weise zur selben inneren Wirkung gekommen ist, dem es auch in einem Augenblicke blitzartig aufleuchtet, dass in den Erscheinungen der Welt ein Buch uns vorliegt, aus dem das Göttliche zu lesen ist. Als er in Italien vor den Kunstwerken stand, da schrieb er an seine Freunde die Worte: "Ich habe eine Vermutung, dass die Griechen nach eben den Gesetzen verfahren, nach welchen die Natur verfährt und denen ich auf der Spur bin." "Da ist Notwendigkeit, da ist Gott." Das Gottesbewusstsein ging Goethe im Jahre 1776 in Italien auf, als er vor den Kunstwerken stand, in welche die Mysterien uralter Geheimnisse hineingeheimnisst waren.

Auch die Erkenntnis ging ihm auf, dass nur der das Göttliche sehen kann, der den guten Willen und den Glauben hat. Der kann es nur erkennen. Für den Menschen, der Glauben hat, tritt in seinem Leben der Augenblick ein, wo blitzartig sich das Feld unseres Lebens erleuchtet und er den Pfad des Ewigen betritt. Diese Gewähr, welche aus solchen Tatsachen fließt, muss uns leiten, wenn wir eindringen wollen in dasjenige, was die Religionen aller Zeiten, was aber auch die anderen Lehren auf mehr oder weniger elementarer Stufe beigetragen haben und was wir kennen müssen, wenn wir wahrhaft eindringen wollen in den mystischen Gehalt und in die Realität des Christentums. Wenn man eindringen will, so darf man dem Christentum nichts nehmen.

Es ist nicht meine Aufgabe, Religiöses zu lehren, noch auch ist es meine Aufgabe, Theologisches zu lehren. Meine Aufgabe ist nur, mystisch-

theosophische Lehren auseinanderzusetzen. Das könnte ich nicht, wenn ich nicht davon durchdrungen wäre, ebenso wie es bei Goethe war, wo er sagt, Jetzt geht mir erst das Göttliche in diesen Kunstwerken auf, Jetzt erst verstehe ich die uralten Mysterien. Wenn ich nicht so sehr überzeugt wäre, dass in einem bestimmten Momente etwas aufleuchtet, das es möglich macht, das Ewige, das Göttliche zu erkennen, so könnte ich nicht so sprechen.

Nichts wird dem Kunstwerk genommen, wenn wir mehr sehen als das, was wir mit unseren Augen und Ohren vernehmen. Nichts wird uns genommen, wenn wir die Evangelien nicht nur geschichtlich betrachten. Wenn wir aber das Tiefere haben wollen, das Göttliche, so müssen wir weit hinausgehen über das Geschichtliche. Wenn Goethe schon in den Kunstwerken, welche in der äusseren Sinneswelt waren, das Göttliche sieht, dann muss es auch eine Betrachtungsweise geben, welche das Göttliche auf einer höheren Stufe sieht, wo es sich als Leben in den initiierten Persönlichkeiten zum Ausdruck bringt. Es würde wie ein Wunder vor uns stehen, wenn wir es nicht begreifen könnten in dem ganzen notwendigen Zusammenhang, in dem ewigen Weltengang durch die verschiedenen Gliederungen, durch das Materielle hindurch bis wieder zurück zu dem Göttlichen.

Ich bin ausgegangen von dem Bewusstsein des Ewigen in einer einzelnen Menschenseele bei Johann Gottlieb Fichte und ich kann auf keine andere Weise den tieferen Grund im Christentum zeigen, als dieses Bewusstsein zu verfolgen in einer sehr alten Zeit, in der Zeit der alten ägyptischen Religionslehren und Ihnen dann zeigen, wie diese Lehren der alten Aegypter in den Lehren der Essener aufleuchten, um beweisen zu können, dass in dem Augenblicke, als der Gottmensch den Menschen erschien, tatsächlich nur in einer solchen Bruderschaft Menschen da sein konnten, die genügend vorbereitet waren, um das zu verstehen, was sich da ereignen sollte.

Johannes der Täufer, der wohl dem Essenerbunde angehörte, war vorbereitet. Das kann man aus den Worten seiner Predigt erkennen: "Tut Busse, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen. Bereitet den Weg dem Herrn und machet richtig seine Steige." Auf die Frage: Bist du Christus? antwortet er: "Ich bin nicht Christus. Der ist's, der nach mir kommen wird, welcher vor mir gewesen ist, des ich nicht wert bin, seine Schuhriemen aufzulösen." Es kommt einer nach mir, der ist stärker als ich.

Wenn diese Worte hindeuten sollen auf das, was im Christentum er-

scheint, dann müssen wir erst die Vorbedingungen kennenlernen, welche im-
stande waren, Johannes die Augen zu öffnen. Nicht darum handelt es sich,
die Ereignisse in der Geschichte zu verfolgen, sondern darum, die göttli-
chen Ideale zu erkennen.

In der religiösen Entwicklung treten uns zuerst in den paulini-
schen Lehren der Tod und die Auferstehung entgegen, und sie treten uns ent-
gegen, bevor wir geschichtlich kennenlernen den übrigen Gehalt der Lehren.
Wir verstehen sie nur, wenn wir zurückgehen auf die Lehren, welche Jahr-
tausende lang im ägyptischen Mysterienleben auch wieder nichts anderes
darstellen als jene Ueberwindung des Lebens durch den Tod, das heisst mit
anderen Worten die Möglichkeit, Tod und Leben aufzufassen als die grössten
Symbole des Werdens, als diejenigen Symbole, welche gerade den tiefsten
Bestand, das tiefste Sein in der Weltentwicklung zeigen.

Wir haben auch geschichtlich heute die Möglichkeit, in die Leh-
ren der ägyptischen Mysterien einzudringen. Wir wissen, welche Vorstellun-
gen sich die ägyptischen Priester gemacht haben über den Uebergang vom Le-
ben zum Tod. Wir wissen aber auch, dass die ägyptischen Priester das ganze
menschliche Leben derjenigen, welche den Erkenntnispfad betreten wollten,
so einzurichten versuchten, dass ein solcher sich auf den Erkenntnisweg
begebender Mensch vorbereitet war für jene Stufen der Entwicklung, die der
ägyptische Mysterienlehrer vorführt, wenn der Schüler durch das Tor des
Todes geht. Jene Prüfungen, die da gefordert wurden, werden uns geschildert
in alten Urkunden.

Mir hat sich aus der Betrachtung der ägyptischen Lehren, soweit
sie nach unserer abendländischen Erkenntnis zu verfolgen sind, ergeben,
dass wir es zu tun haben mit einem Ausdruck für die tiefsten Geheimnisse
des menschlichen Lebens, für dieselben Geheimnisse, welche auch die grie-
chische Mysterienlehre hat. Ja, es hat sich mir ergeben, dass ihnen zugrunde
liegen praktische Mysterienübungen, welche auch in den ägyptischen Prie-
sterschulen geübt worden sind.

Was unter diesen Prüfungen gemeint ist, das wird sich uns ergeben
aus einzelnen Stellen, die ich Ihnen vorlesen möchte. Es wird sich Ihnen
zeigen, was diejenigen Menschen für ein Bekenntnis abzulegen haben nach
Anschauung der ägyptischen Priester, um einzugehen in die höheren Welten,
um die höheren Stufen des Daseins zu erklimmen. Es wird sich uns zeigen,
welche Vorbereitungen er erfüllt haben muss.

Aber innig verknüpft mit allen diesen ägyptischen Lehren ist eine Vorstellung der ägyptischen Priesteranschauung, dass der Mensch selbst dahin kommt, wo er dann von den Göttern angesprochen werden kann mit dem Namen des Gottes, der dem Gott Ra am allernächsten steht. Mit dem Namen Osiris wird der Mensch angesprochen. Das Osiris-Werden ist es, was uns im alten Aegypten mitgeteilt wird. Nachdem der Mensch durchgegangen ist durch die Prüfungen, nachdem er praktisch den Pfad betreten hat und aufsteigt, wird er ähnlich demjenigen Gott, den die Aegypter als Mittler ansehen zwischen dem höchsten Gott, zwischen Ra selbst, dem Ausdruck des unendlichen Geistes, und dem Materiellen, dem Irdischen, dem Menschlichen.

Der Sohn des höchsten Gottes, Osiris, hat nach der ägyptischen Sage zugrunde gehen müssen. Sein Leib hat zugrunde gehen müssen. Die Stücke sind da und dort begraben und er sitzt zur Rechten Gottes. Der Mensch ist berufen, die Entwicklung durchzumachen, die ihn zum Osiris macht. Beim Eingang durch das Tor des Todes hat er das Bekenntnis abzulegen, das ihn befähigt, den Pfad weiter zu wandeln, der ihn zu Osiris führt.

Ich möchte Ihnen nun zunächst aus diesem Bekenntnis einige Stellen mitteilen. Sie werden sehen, zu welchen grossartigen, gewaltigen Anschauungen diese tausend und abertausend Jahre alten Mysterienlehren führen. Er ruft den Gott an, um Anteil zu erhalten an dem höheren Leben. Es werden Worte vorkommen, die zu erklären zu weit führen würde. Es kommt nur auf den Geist an. "Heil dir, höchster Gott, der sich seine Gestalt selbst gibt." - "Strahlend ist dein Aufgang." "Am Horizont erleuchtest du die zweifache Erde mit deinen Strahlen. Alle Wesen sind in Freuden, wenn sie dich schauen mit der Schlange auf dem Haupte, der Krone des Südens und des Nordens auf deiner Stirn, und sie setzen sich dir gegenüber und arbeiten an der Form der Barke, um physisch dich und alle deine Feinde zu vernichten." (Die Barke ist der Wagen des Sonnengottes.) "Die Bewohner von Tieraugen ziehen deiner Majestät entgegen. Ich komme zu dir. Erneuern mögen sich meine Glieder" und so weiter. "Grosses Licht ist hervorgegangen aus dem Einen. Du erhältst das Dasein der Menschen durch den Strom, der von dir ausgeht." - Dieser Strom wird uns auch in der christlichen Mystik begegnen. - "Beschütze den Osiris ...". Da wurde der Name des Betreffenden genannt. - "Lasse ihn eingehen in die Ewigkeit, lasse ihn bezwingen das Böse. Reibe ihn ein in die Seligen." Ein Kapitel, um einzugehen in das Tor der zweifachen Gerechtigkeit und so weiter. (Das Gedicht wird vorgelesen.)

"Ich kenne die Namen der 42 Götter." - Nun wird er geprüft, ob er tatsächlich die Namen der 42 Götter kennt. Nachdem er die Läuterung durchgemacht hat, muss er schildern, in welcher Weise er die Götter gekkengelernt hat.

Nun will ich Ihnen zeigen, wie er den Göttern dankt, nachdem sie ihn für würdig erkannt haben. Unsichtbare Mächte treten ihm entgegen und stellen sein Wissen auf die Probe, bevor er eingehen kann in den Schoss des Osiris. Er hat sich sein mystisches Wissen durch Beschaulichkeit unter dem Feigenbaum angeeignet. Was hast du gesehen? - Beim Eintritt hat er den Wesen am Tor die Namen zu sagen: Beschützer des Osiris, Kinder der Schlange ist der äussere Name. - Tritt vor, du hast die Prüfung bestanden. Brot ist hier. . Der Osiris N.N. lebt wahrhaft ewig. - Das sind Gebete, wie sie sich geknüpft haben an diesen Wendepunkt des Menschen und die auferlegt wurden dem, der den Weg gehen wollte. Er musste auch die Zeremonien der Initiation durchmachen, und durch sein Leben sich vorbereiten, um den wahren Lebenskern dieser Lehren zu verstehen.

Nachdem ich Ihnen gezeigt habe die Vorstellungen, welche durch Jahrtausende hindurch geherrscht haben in Aegypten, nachdem ich Ihnen gezeigt habe, dass Tod und Leben nur zwei Ausdrücke sind für ein und dasselbe, gezeigt habe, dass der Gott Osiris nichts anderes darstellt als das Ziel, das der Mensch selber anzustreben hat, nachdem ich Ihnen gezeigt habe, dass jeder berufen ist, ein Osiris zu werden und jeder auf den Pfad zu bringen ist des Osiris, will ich abspringen zu einer Vorstellung, die gebildet ist im fernen Orient, welche eine innere Verwandtschaft zeigen wird, die sich darstellen wird als eine Art Fortsetzung, als etwas, was dies bis in die Erde selbst hinunterführt.

In den ägyptischen Mysterienlehren finden wir innerhalb derselben die Ueberzeugung, dass derjenige, welcher tatsächlich dem Osiris ähnlich geworden ist, welcher die Prüfung bestanden hat, die Fähigkeit hat, selbst als ein Gott zu erscheinen auf der Erde, und dass er die Fähigkeit hat, aufzutreten auf der Erde so, dass, wenn er die menschliche Gestalt annimmt, er erkannt wird von den Geheimwissern als eine verkappte Gottheit.

Ueberspringen wir die Zeit und denken wir uns jenes grosse Totengericht, welches zwischen Osiris und Ra abgehalten worden ist, denken wir es uns vergegenwärtigt und denken wir uns, innerhalb dieses Totengerichtes

wird beratschlagt, ob nicht hinuntergesandt werden soll ein Gott, um den Menschen eine neue Lehre, eine neue Anschauung zu bringen, neue Vorstellungen, neue Ideen, ob nicht zu dem Mittel gegriffen werden soll, einen Osiris hinunterzuschicken und ihn Mensch werden zu lassen.

Eine solche Vorstellung begegnet uns in der indischen Lehre, welche zuerst auftrat etwa im sechsten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung.

Es wird also beratschlagt im Schosse der Götter, ob nicht hinuntersteigen soll unter die Menschen und geboren werden soll unter ihnen ein Erleuchteter, ein erhabenes göttliches Wesen selber. Wenn man dies mit den Worten der ägyptischen Weisen ausdrücken soll, so müssen wir sagen, ein Osiris soll hinuntersteigen und Menschengestalt annehmen, ein Erlöser, ein wahrhafter Arzt, ein in der Heilkunde wahrhaft Erfahrener soll hinuntersteigen unter die Menschen und verkündigt soll werden, dass einer Königin, Maja mit Namen, ein Erleuchteter geboren werden soll. Dieser König soll den Namen erhalten Bhagavad, der Herrliche. Er wird später erkannt werden als der Erlöser, der Buddha. Es wird gesagt, dass er geboren werden soll in Gestalt eines weissen Elefanten. Das ist die Gestalt nach den alten Weisheitslehren, in der sich Gott verkörpern kann. Er wird sein ein hochgesinnter König, ein König der Könige. Er wird verlassen die Region des Lichts, um einzutreten aus Liebe für alle in diese Welt. Er wird geehrt werden als König der drei Welten.

Sie sollte sich erfüllen, diese Prophezeiung, an dem Gotama aus dem Geschlechte der Siddhartha. Brahma selbst schenkte dem in das Irdische eintretenden Göttlichen einen Tautropfen. Könige und Priester erscheinen mit Gaben vor dem Kinde. Himmlische Heerscharen erscheinen und erklären: Die Welt ist im Wohlsein, Glück ist befestigt im All. Ein Meister der Weisheit ist geboren. - Das alles erzählt uns die indische Erzählung, dass es geschehen sei, als Buddha geboren wurde. Und von einer anderen Seite wurde gesagt: Dieses Kind wird zum Buddha werden. Mit zwölf Jahren wird es im Tempel dargestellt. Hier lächelt das Kind und erinnert sich an seine Göttlichkeit. Es wird von ihm gesagt, dass ein König geboren ist, dessen Reich nicht von dieser Welt ist. Der zwölfjährige Buddha ist verlorengegangen. Er wird gefunden von den Angehörigen im Walde, wo er zwischen den Sängern der Vorzeit sitzt, in himmlische Regionen entrückt, und wie er diesen alten Weisen die alten heiligen Bücher auslegt, wie sie erstaunen über die Weisheit. Das Bewusstsein seines Berufes erwacht in ihm.

Ich lese zu dieser Stelle aus dem Evangelium des Lukas aus dem 2. Kapitel den Vers 40 und weitere aus dem Grunde, den Sie selbst sehen werden, wenn Sie diese Verse verfolgen. "Aber das Kind wuchs und ward stark im Geist, voller Weisheit; und Gottes Gnade war bei ihm. Und seine Eltern gingen alle Jahre gen Jerusalem auf das Osterfest. Und da er zwölf Jahre alt war, gingen sie hinauf gen Jerusalem nach Gewohnheit des Festes. Und da die Tage vollendet waren, und sie wieder nach Hause gingen, blieb das Kind Jesus in Jerusalem und seine Eltern wussten's nicht. Sie meinten aber, er wäre unter den Gefährten und kamen eine Tagereise weit, und suchten ihn unter Freunden und Bekannten. Und da sie ihn nicht fanden, gingen sie wiederum gen Jerusalem und suchten ihn. Und es begab sich, nach dreien Tagen fanden sie ihn im Tempel sitzen mitten unter den Lehrern, dass er ihnen zuhörete und sie fragte; und alle waren verwundert, die ihm zuhörten, über seinen Verstand und seine Antworten."

Der neunundzwanzigjährige Buddha wird durch den Anblick des menschlichen Elends, durch den Anblick des Leides und der Krankheit, durch den Anblick des Uebels auf der Erde veranlasst, Weib und Kind zu verlassen, um im einsamen Leben zu sehen, welchen Weg er zu wandeln haben müsse, und wir hören, dass er auf seinem Weg durch die Einsamkeit aus dem Kreise derer, die die Einsamkeit schon gewählt haben, sich Jünger wirbt, und dass er dann eine Anzahl Seligpreisungen spricht. Wir hören aus dem Munde des dreissigjährigen Buddha: Selig sind die Einsamen. Selig sind die, die frei sind von jeglicher Lust. Selig sind die, die sich erheben über die Gedanken des eigenen Ich und so weiter. Wahrlich, dies ist höchste Seligkeit. Selig die Mutter, selig der Vater, selig die Gattin, ruft die Menge auf der Strasse. Er aber sagt: Selig sind nur die, welche in Nirwana sind.

Dagegen Evangelium Lukas, Kapitel 11, Vers 26, 27: "Und wenn sie hinein kommen, wohnen sie da und es wird hernach mit demselben Menschen ärger denn zuvor. Und es begab sich, da er solches redete, erhob ein Weib im Volke die Stimme und sprach zu ihm: Selig ist der Leib, der dich getragen hat, und die Brüste, die du gesogen hast. Er aber sprach: Ja, selig sind, die das Wort Gottes hören und bewahren."

Wir hören von Buddha, dass er fünf Schüler angeworben hat. Er wird, badend am Flusse, gefeiert von den Göttersöhnen. Er geht unter den Feigenbaum. Hier wird ihm dann die Erleuchtung, das mystische Wissen, das durch Beschaulichkeit erlangt wird.

Johannes 1, 45-48: "Philippus findet Nathanael und spricht zu ihm: Wir haben den gefunden, von welchem Mose im Gesetz und die Propheten geschrieben haben, Jesum, Josephs Sohn von Nazareth. Und Nathanael sprach zu ihm: Was kann von Nazareth Gutes kommen? Philippus spricht zu ihm: Komm und sieh es. Jesus sah Nathanael zu sich kommen und spricht zu ihm: Siehe, ein rechter Israeliter, an welchem kein Falsch ist. Nathanael spricht zu ihm: Woher kennst du mich? Jesus antwortete und sprach zu ihm: Ehe denn dich Philippus rief, da du unter dem Feigenbaum warst, sah ich dich."

Der Versucher Mara naht sich Buddha und fordert ihn auf, ihn anzubeten, indem er ihm ein Königreich verspricht. Ich begehre kein weltliches Königreich, antwortet ihm Buddha. Die Tochter Maras erscheint. Buddha kommt ihr entgegen mit den heiligen Büchern der Inder. Als Mara sah, dass Buddha ihm mit göttlicher Weisheit entgegentritt, spricht er: Meine Weisheit ist dahin.

Markus I, 12-14: " Und alsbald trieb ihn der Geist in die Wüste. Und er war allda in der Wüste vierzig Tage und ward versucht von dem Satan und war bei den Tieren, und die Engel dienten ihm. Nachdem aber Johannes überantwortet war, kam Jesus nach Galiläa und predigte das Evangelium vom Reich Gottes."

Nunmehr wirbt er Schüler. Zwei Brüder sind seine ersten Schüler, von denen der eine einer der bedeutsamsten ist. -(Vergleichen wir Johannes I, Vers 45-48.) Fünf weitere Schüler finden sich jetzt bei seinen Lehrwanderungen. - In der ersten Buddha-Biographie hören wir von zwölf Jüngern und seinem Lieblingsschüler Ananda. Wir hören weiter aus der Buddha-Biographie, dass Buddha durch Gleichnisse die Gespräche verständlich machte, dass er alle seine Lehren in solchen Gleichnisreden zum Ausdruck brachte. Eine der wichtigsten Lehren möchte ich vorführen, weil sie mir besonders wichtig erscheint. Das Ewige, das Göttliche ist in allen Wesen zum Ausdruck zu bringen. Der Regen strömt herab auf Gerechte und Ungerechte. Der Brahmane, welcher die Erleuchtung nicht hat, gleicht einem blinden Mann. Er kann Lehrer nur für Blinde sein.

Dazu gehört das Wort Matthäus 15, 12-14: " Da traten seine Jünger zu ihm und sprachen: Weisst du auch, dass sich die Pharisäer ärgerten, da sie das Wort hörten? Aber er antwortete und sprach: Alle Pflanzen, die mein himmlischer Vater nicht pflanzte, die werden ausgereutet. Lasset sie fahren. Sie sind blinde Blindenleiter. Wenn aber ein Blinder den andern leitet, so fallen sie beide in die Grube."

Noch einige Buddha-Worte. Der Lieblingsjünger Buddhas wollte ein verachtetes Mädchen nicht heranlassen, als es an Buddha herantreten wollte. Da antwortete er im Beisein des Lieblingsschülers: Ich frage nicht nach deiner Kaste, nicht nach deiner Familie, meine Schwester.

Vergleichen wir dies mit der Stelle Johannes 4, 1-7: "Da nun der Herr innward, dass vor die Pharisäer gekommen war, wie Jesus mehr Jünger machte und taufte denn Johannes (wiewohl Jesus selber nichttaufte, sondern seine Jünger), verliess er das Land Judäa und zog wieder nach Galiläa. Er musste aber durch Samaria reisen. Da kam er in eine Stadt Samarias, die heisst Sichar, nahe bei dem Feld, das Jakob seinem Sohn Joseph gab. Es war aber daselbst Jakobs Brunnen. Da nun Jesus müde war von der Reise, setzte er sich also auf den Brunnen; und es war um die sechste Stunde. Da kommt ein Weib aus Samaria, Wasser zu schöpfen. Jesus spricht zu ihr: Gib mir zu trinken."

Ferner da, wo Buddha seine Jünger aussendet mit Worten, die uns wie eine Art von Pfingstpredigt innerhalb der buddhistischen Lehren entgegenreten. Buddha selbst spricht zu seinen Jüngern: Jeder Hirte soll in seiner eigenen Sprache sprechen. Liefert die Lehre nicht aus an Verächter und Spötter und nicht an solche, welche von Begierde berauscht sind.

Und dazu Matthäus 7. Vers 6: "Ihr sollt das Heiligtum nicht den Hunden geben, und eure Perlen sollt ihr nicht vor die Säue werden, auf dass sie dieselben nicht zertreten mit ihren Füßen und sich wenden und euch zerreißen."

Nun spricht er noch als eine seiner letzten Lehren, dass er bei seinen Jüngern sein werde, solange sie seine Lehre verbreiten. Er wird ihnen unsichtbar gegenwärtig sein. Die entsprechenden Stellen sind in Matthäus und Johannes. Er weissagt, nach ihm werde einer kommen in himmlischer Glorie und der Böse und sein Reich werden dann vollends überwunden sein. Wir hören, dass sie vereinigt wurden, nachdem der Buddha wieder zu dem Göttlichen eingegangen war, nachdem er seinen Tod selbst hat herankommen sehen und sich zurückgezogen hat in die Einsamkeit.

Von seiner Weisheit wurde sein Leib ein glänzender Leib. Bei seinem Tode fiel ein Meteor, die Erde stand in Flammen, ein Donner machte die Welt erbeben. Er war hinabgestiegen zur Hölle, um die darin Versammelten zu trösten; das ist eine Art von Fortsetzung dessen, was die alten Aegypter in ihrem Gang vom Leben zum Tod haben.

- 11 -

Ich musste dies alles vorausschicken, bevor ich weiterfahren kann. Ich kann nicht einmal ganz klarmachen, warum ich das alles klarmachen musste, weil die Zeit schon zu vorgeschritten ist. Ich musste zeigen, welcher Zusammenhang in den Weisheitslehren und religiösen Vorstellungen vorhanden ist Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung. Ich musste zeigen, was Positives darin vorhanden war. Diese Betrachtungsweise wird uns dahin führen, wahrhaftig dasjenige zu verstehen, was sich um die Wende unserer Zeitrechnung zugetragen hat.

Das Buch von Rudolf Seydel "Buddha und Christus" ist sehr gut, aber geschichtlich. Es bringt wesentliche Momente zusammen, weiss aber damit nichts anzufangen. - Von Oldenburg gibt es auch ein sehr gutes Buch.

Das Christentum als mystische Tatsache

17. Vortrag

(Der Christusgedanke im ägyptischen Geistes-
leben)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r .

Berlin, 1. März 1902

Es wird kaum etwas einen so erhabenen Eindruck machen können wie der Ewigkeitsgedanke der Aegypter, dass der Mensch den Pfad der Ewigkeit betreten kann. Und auf der anderen Seite wird es kaum eine Uebereinstimmung von zwei Persönlichkeiten des geistigen Lebens in allen Einzelheiten so geben, wie wir sie verfolgen konnten zwischen Buddha auf der einen Seite und der Persönlichkeit des Christus auf der anderen Seite.

Allerdings, wer noch weiter zurückgehen wollte in die alten Vorstellungen der indischen Religion, der würde finden, dass der Buddha als Persönlichkeit, so wie er uns entgegentritt und wie es auch nach den Vorstellungen der indischen Religion vorliegt, nur der letzte Buddha ist. Es handelt sich da also mehr um eine Wiederholung als um ein erstes Auftreten einer solchen Persönlichkeit in der Natur. Bei den Christen ist dieser Gedanke verlorengegangen, da sie nur den einen kennen. Wir können die verschiedenen Buddhafiguren nicht verfolgen im Leben der indischen Religion.

Ueber die Entstehungsweise der christlichen Welt bietet sich uns erst ein Einblick, wenn wir uns über die Entstehung des jüdisch-christlichen Gedankens klargeworden sind, so weit das bei einer exoterisch-mystischen Vertiefung möglich ist. Namentlich werden wir uns klarwerden darüber, wie dieser in der ägyptischen Religion lebende Christusgedanke sich umgewandelt hat zu einem historischen Ereignis.

Der ägyptische Christusgedanke tritt uns in der Form entgegen, dass jeder, welcher von der ägyptischen Priesterschaft geeignet befunden

wurde und durch seine Begabung die Fähigkeit erwecken konnte, den Aufstieg zu unternehmen, von den ägyptischen Priestern, den tief Eingeweihten dem Prozess der Initiation unterzogen wurde.

Was bedeutet dieser Prozess der Initiation? Man muss sich erst klar sein, was die ganze Grundidee der Initiation ist. Nach den Anschauungen der ägyptischen Priesterschaft sollte sie den Menschen einführen in die tiefsten Geheimnisse des Daseins, in die Urrätsel der Welt. Es handelt sich also dabei um die Einführung desjenigen, welcher zur Initiation zugelassen wurde, in das, was sorgfältig der grossen Menge gegenüber von den ägyptischen Priestern verborgen gehalten wurde und was nur denjenigen mitgeteilt wurde, welche Fortschritte machen wollten. Wer sich in den ägyptischen Priesterschulen und Kulturen zu den höchsten Wahrheiten, die da vermittelt werden konnten, erheben, zu der Tiefe der Welträtsel hinabsteigen wollte, der konnte es nur auf einem genau vorgeschriebenen Wege, weil man der Anschauung war, dass nur der, welcher die ganze Stufenfolge durchgemacht hat, jenes innere Leben haben kann, um gewisse Anschauungen lebendig in sich zu haben.

Das ist, abstrakt ausgedrückt, der Grundgedanke, welcher zur ägyptischen Initiation führt. Man glaubte, dass der Betreffende nicht bloss geistige Lehren, nicht bloss geistige Schalen übermitteln erhalten sollte, zu deren Aufnahme es genügt, wenn er logisch denken konnte, nein, man glaubte, dass auch das ganze Körperliche so umgestaltet wurde, dass seine ganze sinnliche Auffassung in viel höherem Grade dem Geiste diene, als dies bei einem anderen der Fall war.

Der geistige Vorgang, der sich abspielte, wenn der Jünger in die Mysterien eingeführt werden sollte, erinnerte vielfach an das Eleusinische Drama bei den Griechen und an das alte Osiris-Drama. Der ganze Mythos des Osiris und der Isis, in welchem die alten Priester wahrhaftig, ich sage nicht bloss Phantasie, sondern Imagination, Einsicht in die tiefsten Weltgeheimnisse gebracht haben, der sollte praktisch ausführen, was in diese Weisheit hineinführen sollte.

Das Kosmologische, Physiologische, Astronomische hielt man nicht für genügend. Man glaubte, der ganze Körper des Menschen müsse umgeprägt werden, man glaubte, dass der Mensch eine ganze andere Anschauung bekommen

müsse. Man hatte nicht den Glauben, dass der Mensch mit voll entwickelten Fähigkeiten zur Welt kommt, wie die abendländische Wissenschaft es glaubt. Man glaubte, dass der Mensch, so wie er sich stufenweise bis jetzt entwickelt hat, auch noch weitergeführt werden müsse, damit das Leben nicht verloren ist. Es handelt sich also darum, Körper und Geist so umzubilden, dass der Mensch die höchsten Erkenntnisse nicht nur logisch, abstrakt verstehen könne, sondern dass er das tiefste Leben der Welt miterleben könne.

Der Priester stellte in drei Symbolen die ganze Weltentwicklung dar. Zunächst in dem Symbol der Pyramide. Sie hat vier Seiten. Diese entsprechen den vier Elementen: Erde, Feuer, Wasser, Luft. Oben laufen diese Seiten in eine Spitze zusammen. Jede Seite wird also durch ein Dreieck repräsentiert, in welchen der Priester äusserlich die drei Welten dargestellt sah.

In der Pyramide sah er die physische Natur, die Urelemente der Zusammensetzung. In der Sphinx, wo Tier und Mensch verbunden sind, sah er das Symbol der Menschwerdung. Dass eine organische Entwicklung von Tier zu Mensch stattgefunden hat, ist auch heute wieder theosophische Anschauung.

Endlich in dem Vogel Phönix, der sich im Feuer verzehrt und dann aus der Asche wieder emporsteigt. Er ist das Symbol der Seele. Sie setzt sich zusammen aus dem mathematischen Urgeist, dem mathematischen Skelett der Welt, aus dem rein natürlichen Dasein der Zwischenstufen und der menschlichen Seele, welche gleichsam den Geist wieder aus der Natur erlösen soll. In drei Stufen stellt sich die Entwicklung dar: in Urgeist, menschlicher Seele und in der Natur.

Der einzelne Mensch ist nun eingeschlossen, eingegliedert in diese ganze Entwicklungskette, und er soll sein Leben nicht nur, wie der ägyptische Priester sich klarwar, dazu benützen, um die Welt zu erkennen, sondern sie ein Stück vorwärts zu bringen. Sie glaubten nämlich, dass, wenn der Mensch sich der ungeheuren Verantwortlichkeit gewiss ist, er das Leben nicht bloss hinzunehmen hat, sondern dass er es dazu zu verwenden hat, dass er göttliche Taten tut, wenn er arbeitet, dass er die Taten der Götter weiterführt.

Mit dem, der auf genügend hoher Stufe war, der so weit war, wie ich es eben angedeutet habe, wurde die Initiation vorgenommen. Diese Initiation bedeutet nichts anderes als eine Wiederholung des alten Mythos von

Isis und Osiris. Wir wissen, dass Osiris einer der ältesten Götter des Himmels und der Erde ist. Mit der Isis regiert er Himmel und Erde. Osirisse können sich auch in menschlicher Gestalt inkarnieren, so dass sie einmal gelebt haben als wirkliche Menschen. Sie sollen auf unserer Erde geherrscht haben, bevor die Hyksos eingefallen sind. Sie sind daher mit den inkarnierten Gottheiten identisch. Später aber hatten sich alle zurückgezogen in den Dienst. Das, was früher weltlich war, zog sich zurück und wurde im Gottesdienst verehrt.

Osiris wird von seinem Bruder Seth - Typhon, der der Gott des Abgrundes und Feuers ist, ermordet. Durch Hinterlist wurde es zuwege gebracht, dass der Gott Seth - Typhon den Osiris im Schlag ermordete. Dann wurde er zerstückelt und hinausgeworfen in alle Welt.

Als Isis das merkte, rüstete sie ein Schiff aus und suchte die Stücke wieder zusammen. Wo sie ein Stück fand, setzte sie eine Kirche darauf, wo dieses Stück verehrt werden konnte. Dann hatte sie auch das Herz wiedergefunden und konnte es durch ihre Liebe wieder beleben. Es ist gerade so wie in der griechischen Dionysossage, wo auch das Herz die Entwicklung weitergeführt hat. Noch einmal wird der Gott Osiris durch ihre Liebe aufgeweckt, noch einmal sieht sie sein Haupt, noch einmal leuchtet ein Strahl des Lichts.

Durch den Strahl des Lichtes, der Liebe, gebiert sie ihren Sohn Horus, der also gewissermassen ein jungfräulich geborener Sohn ist. Er erreicht seinen Vater. Isis und Horus regieren weiter. Isis kann sogar seine Auferstehung in einem neuen Leibe feiern. Über seinem Sarge vollzieht sich etwas, was als eine Art von Gottesdienst immer wieder vollführt worden ist, so wird uns erzählt, während ihr Sohn Horus die Menschen auf der Erde beherrscht, obwohl er, dem Aufenthalt nach, seine Wandelbahn auf der Erde vollendet, gleichsam auch zur Rechten des Vaters sitzt.

Ich meine, der Gott Horus erscheint uns als derjenige, welcher in geistiger Art die ganze Welt durchdringt und nach der Anschauung der ägyptischen Priester die Seele der Welt ausmacht. Dies ist eine Anschauung, welche nicht nur als Mythe lebte, sondern auch tatsächlich in einer ungeheuer grossartigen und feierlichen Weise dramatisch vorgeführt wurde denjenigen, welche in das ägyptische Priestertum aufgenommen werden wollten. Wenn

dann in bildlicher Weise die Einbildungskraft geschult war und der menschliche Geist die Form angenommen hatte, dass in dieser ganz sich ausleben, ganz aufgehen konnte der Gott Osiris in dem Weltenstaub und aufsteigen und geboren werden konnte auf der anderen Seite, wenn der Schüler sich eingelebt hatte in diese Vorstellungen, dann konnte er erst über den Mythos hinausgeführt werden, dann wurde ihm gezeigt, was im Mythos enthalten ist, dann wurde ihm gesagt, dass es nichts anderes ist als der Logos selbst, der sich in das unendliche Weltenmeer ausgegossen hat.

Zum Zeichen, dass der Geist in das unendliche Weltenmeer ausgegossen ist - Materie wurde als See vorgestellt -, wurden die Zeremonien an Orten vorgenommen, wo ein See vorhanden war, der vorstellte das Weltenmeer, in welchem der Weltgeist Materie geworden war.

Horus sollte nichts anderes sein als die göttlich-menschliche Seele, die ausgegossen ist in die Materie und die Materie wieder zurückbringen soll in ihr Urdasein. Diese kosmologische und auf den einzelnen Menschen bezügliche Wahrheit wurde dem Schüler überliefert. Wenn er sie nicht bloss in abstrakter Weise aufgenommen hat, sondern wenn er sich in sie so recht eingelebt hat, dann wurde er für würdig gehalten, da er nicht bloss die äussere Verstandessache fasst, sondern die grosse Heiligkeit der Kosmologie begreift als etwas Erhabenes, wodurch er selbst besser geworden zu sein glaubt.

Wenn der Schüler so weit war, dann erst wurden die realen Vorgänge mit ihm vorgenommen, dann erst sollte er erfahren, dass er als Mensch nicht nur dazu berufen ist zu erkennen, in die Erkenntnis eingeführt zu werden, sondern dass diese Erkenntnis Leben zu gewinnen hat.

Dies ist in einem tiefsinnigen Symbol im Osiris-Mythos und namentlich im Kultus ausgedrückt. Isis und Horus wurden darin dargestellt als Personen, welche auf dem Boden liegend die Hände seitwärts ausstreckten. Darunter legten sie das Kreuz (das kann man nicht weiter nennen). Das war das Symbol für die Wiedererweckung von dem, was dem Staub verfallen war. Im Kreuz haben wir dieselbe Vorstellung, wie wir sie bei der platonischen Philosophie haben, in welcher Gott, der Allgeist gekreuzigt ist. Hier wird es Symbol und zu gleicher Zeit der Erwecker. Durch das Kreuz hindurchgehend, am Sarge des Osiris wird er auferstehen und dann von neuem Herrscher sein.

Dieser Vorgang spielte sich Jahrhundertlang in den ägyptischen Tempeln ab. Der junge Priester wurde tatsächlich in eine neue Welt einge-

führt. Blosses Erkennen wäre etwas Egoistisches. Aber in dem Augenblicke, wo der Mensch sich klar wird darüber, dass er dann nur ein Stückchen in der Entwicklung vorwärtsrückt, kommt er zu der Einsicht, dass er lebendig dazu beizutragen hat, die Gottheit aus ihrer Umhüllung zurückzuholen in ihre ursprüngliche Gestalt.

Sobald er hier angekommen war, sollte dem Priester gezeigt werden, dass er nicht nur zu erkennen, sondern dass er die Materie selbst zu durchdringen hat, dass er die Materie zu vergöttlichen hat, dass er den Geist nicht bloss für sich behalten darf, sondern dass er von dem Geist zur Rettung der Materie auszugehen und auszugeben hat.

Das ist einer der wichtigsten Akte, der unauslöschlich eingetragen, eingeschrieben werden sollte in eine Seele, welche Initiation sucht. Erst wenn dieser Akt absolviert ist, erst wenn der Mensch in physisch-geistiger Weise begriffen hatte, dass er ein Symbol darzustellen hat, das die Ewigkeit, den Inhalt der Ewigkeit darzustellen hat nach ägyptischer Darstellung, erst wenn der Schüler begriffen hat, dass er hier als Mensch in diesem Leben nichts anderes darzustellen hat als ein Symbol dieser ewigen Weltvorgänge, dann war er fähig und würdig, den Pfad anzutreten, welcher der Pfad der ägyptischen Initiation war.

Dieser Vorgang bestand tatsächlich darinnen, dass der Mensch den Vorgang der Wiedererweckung auch im Physischen an sich vollziehen liess. Das ist der Akt, zu dem die ägyptischen Priester vorgeschritten sind, und das ist es auch, wodurch sie den tiefsten Eindruck bei ihren Schülern gemacht haben. Sie haben den Schüler in einen dreitägigen Schlaf versetzt. Sie haben völlig freigemacht den Organismus. Der Geist sollte für sich leben und dann von neuem Besitz ergreifen von seinem Körper. Und dann, wenn er von dem Körper wieder Besitz ergriff, hatte er den Körper in einer neuen, vergeistigten Weise. Deshalb bat man den, der die Initiation suchte, dass er sich auf ein Holzkreuz legte oder einfach auf den Boden sich legte und die Arme ausbreitete. In dieser Lage liess man ihn drei Tage verharren. Dass er sich selbst als lebendiges Symbol des Wiederauferstehens betrachtete, das wurde dadurch symbolisiert, dass er entgegengetragen wurde der aufgehenden Morgensonne. Die aufgehende Morgensonne erweckte den drei Tage dem Leben Abgestorbenen zu einem neuen Dasein.

Jetzt müssen wir den Mitteilungen Glauben schenken, welche wir haben, denn das, was ich jetzt sage, ist nicht experimental zu beweisen.

Jetzt war er durchgegangen durch die Pforte des Todes. Jetzt war er würdig, in die tiefsten Mysterien eingeweiht zu werden. Dieser Vorgang, der den Menschen zum Symbol machte und wodurch das einzelne, kleine Ich ausgelöscht war, dieser Vorgang war es, der ihn in den Dienst der göttlichen Weltordnung gestellt hat. Er war zum Symbol geworden für die ewige grosse Welttatsache.

Dadurch hat der Mensch praktisch das erlebt, was Jakob Böhme sagen wollte mit den Worten: "Wer nicht stirbt, eh' er stirbt, der verdirbt, wenn er stirbt." Dadurch dass sein Geist den Körper verlassen und wieder von ihm Besitz ergreifen konnte, konnte er in ganz anderer Weise den Weg zur Vergottung, zu dem Osiris-Werden selber antreten. Wir haben gesehen nach den Vorstellungen des ägyptischen Totenbuches, wie sich die Aegypter das ewige Leben im Gegensatze zum physisch-sinnlichen Dasein vorstellen, wir haben gesehen, wodurch diese Initiation herbeigeführt wird.

Jetzt handelt es sich darum, diesen Priester zu einem Diener der Menschheit zu machen, so dass man es schon in diesem Leben ein Stück auf dem Osiris-Pfade weiterbrachte, dass er nicht bloss Wahrheit überlieferte, sondern seinen Geist präparierte, umwandelte, so dass das, was für die anderen bloss äussere Wahrheit ist, für ihn eine heilige Wahrheit war, die mit ganz anderen Gefühlen und Empfindungen verknüpft war. Tatsächlich war ein ägyptischer Priester etwas ganz anderes als ein anderer Mensch, er war ein Mensch, welcher in seinem Leben ein vergeistigtes, ein verinnerlichtes Leben führte, weil er durchgemacht hatte den Prozess des Hinabgestiegenseins zu den Toten. Er hatte seinen Körper verlassen und war in den Gefilden der Unendlichkeit gewesen und er hat nach drei Tagen wieder Besitz ergriffen von seinem Körper, erweckt durch die aufgehende Sonne und durch den Vater des Himmels und der Erde, den Gott Ra. Dieser Vorgang, der die Initiation auf der untersten Stufe bedeutet, war zweifellos das, was bei den Essenern auch gelebt hat in einem höheren Grade. Sie haben den Initiationsvorgang gekannt und zweifellos mit den Anschauungen und Gebräuchen von Aegypten herübergewonnen.

Die Frage ist nun: Warum, wie kam es, dass dazumal die Vertiefung dieser alten Religionsform so eingetreten ist, dass der zweifellos viel exoterischere Gottesdienst der Juden wieder angenähert worden ist an die grossartigen Gottesdienste der Aegypter?

An geschichtlichen, äusseren Anhaltspunkten findet sich zunächst nichts. Dieselbe Grundlage hat vor so und so viel hundert Jahren zur Geburt eines Buddha geführt und dieselbe Grundlage hat später zur Geburt eines Christus geführt. Wir müssen uns klar sein darüber, dass das ganze jüdische Geistesleben aus dem ägyptischen Geistesleben herausgewachsen ist. Wer die ersten Kapitel der Genesis verfolgt und verfolgt die Gebote im ägyptischen Totenbuch, der findet dieselbe frappierende Uebereinstimmung wie zwischen Buddha und Jesus, die ich neulich angeführt habe. Er findet in den fünf ersten Kapiteln der Genesis dasjenige, was in der ägyptischen Priesterwelt gang und gäbe war. Nur müssen wir uns klar sein darüber, auf welchem Wege die Genesis zu den Juden gekommen ist und wie sie von diesen fortgepflanzt ist.

Das eine muss dem klar sein, der die Genesis zu lesen versteht, dass Moses wohl den Dekalog in der Form, wie er ihn gegeben hat, kannte. Das ergibt sich aus dieser grossartigen Uebereinstimmung, wie wir sie haben im Dekalog und in den Geboten des ägyptischen Totenbuches. Und wir müssen uns klar sein, dass man im alten Aegypten auf keine andere Weise das vermittelt bekommen hat als dadurch, dass man eingeweiht worden ist.

Moses war ein Initiierter. Seine Aufgabe war, in der jüdischen Priesterschaft andere Initiierte zu schaffen. Ich will nun zeigen, wie selbst in Aeusserlichkeiten eine Aehnlichkeit zwischen der Genesis und den alten ägyptischen Mythen besteht. Ich will einen äusseren Zug angeben, der genügend sprechen wird für das Ganze. Sie werden sehen, in welcher Weise die Mythen umgewandelt worden sind. Eine Beweisführung würde aber hier viel zu weit führen.

Der Osiris-Mythos kennt Osiris auf der einen und Seth-Typhon auf der anderen Seite. Beide sind eine Art von Bruderpaar. Sie sind einander feindlich. Beide stammen sie ab vom Himmel. Sie sind Söhne des Himmels. Sie werden vorgestellt als inkarnierte Gottheiten. Neben Osiris haben wir Seth-Typhon. Dieses Bruderpaar haben Sie auch in der Genesis als Kain und Abel.

Dass wir in der Genesis noch Spuren haben aus der ägyptischen Priesterreligion, das beweist die Stelle im fünften Kapitel, das vom Menschengeschlecht handelt. Adam war 130 Jahre alt, zeugte einen Sohn und hiess ihn Seth. Es ist dieselbe Figur. Sie haben in ihm einen echten Sohn

Adams. In Adam haben wir nur eine Art Gottmensch zu erkennen, eigentlich nur eine mehr ins Menschliche übersetzte Figur des Ra, des höchsten Himmelsgottes. Seine Söhne sind gleichzustellen mit den Söhnen des Ra. In Abel - Seth hätten wir zu erkennen den Osiris - Seth. Diese Übereinstimmung ist keine zufällige. Es ist klar, dass wir es zu tun haben mit einer tiefgehenden Übereinstimmung.

Ich habe dies nur angeführt, um die Methode zu zeigen. Man kann in der Genesis die alte ägyptische Priesterreligion wieder erkennen. Auf diese Weise entstand die Genesis. Die ägyptische Priesterreligion ist verloren gewesen, ist aber aus dem durch die Tradition Fortgepflanzten später wieder aufgebaut worden. Daher kommt es, dass wir nur schwer die ursprüngliche Gestalt zu erkennen vermögen aus dem, was Moses uns überliefert hat. Aber innerhalb der ägyptischen Priesterreligion können wir das, Wenn wir sie uns rekonstruieren, so stimmen sie überein mit den alten Mythosformen, mit den ältesten Formen, so dass wir in der Tat darüber ebenso überrascht sind, wie wir überrascht waren durch die Übereinstimmung des Buddhalebens mit dem Leben des Christus.

Diese Betrachtung wird uns den Ausblick eröffnen auf den eigentlichen Grund der Entstehung der Christus-Figur. Wenn wir zurückgehen auf die heiligen Bücher der Inder, die zweitausend Jahre vor Christi Geburt abgeschlossen worden sind, dann finden wir eine höchst merkwürdige Sage, die uns in der Gestalt der indischen Veden-Literatur entgegentritt. Sie führt uns ein in die ganze indische Weltanschauung. Sie finden da die Sage von Atmi und Hades. Die beiden wurden als Menschen geschaffen auf Ceylon im Paradies. Sie werden uns vorgestellt in voller Unschuld. Zu ihnen tritt eine Schlange. Sie sagt ihnen: Warum wollt ihr innerhalb dieser Gefilde bleiben? Sie wandern dann durch diese Gebiete und Atmi sagt zu Hades: Wir wollen doch einmal sehen, was das für ein Land ist, das wir in der Ferne sehen. Die Schlange hat sie auch dazu aufgefordert und sagte: Ihr werdet, wenn ihr dahin kommt, wie Brahma sein und die tiefsten Geheimnisse der Welt erkennen. Grossartig erscheint ihnen das alles. Aber als sie hinkommen, löst sich das Ganze in eine Art Fata Morgana auf und sie sind in rauhen, öden Gefilden. Sie werden aber getröstet von Brahma, welcher ihnen sagt, nachdem als wesenlose Spiegelung ihnen die Welt erschienen war: Ich will euch Vishnu senden.

Es ist dasselbe, was wir in der Genesis finden als die Weissagung Gottes, der das Kommen des Christus vorhersagt. Sie können die Sagen der alten Vedenliteratur auch in der Genesis finden. Diese Sage steht in innigem Zusammenhang mit der indischen Weltanschauung. Dieser Adam- und Eva-Mythos ist im tiefsten Einklang mit der Lehre, welche bis herauf zum Buddhismus sich fortgepflanzt hat und in Buddha zum Persönlichen geworden ist, mit der Weltanschauung, dass das, was wir mit unseren Sinnen wahrnehmen, im Grunde genommen eine Fata Morgana ist, ein Schein, ein trügerisches Bild und dass der Mensch ein ganz anderes Ziel hat im Ewigen, im Nirwana. Was ausser dem Nirwana ist, ist nichtiger Schein.

Gott selber hat sich zum Menschen gemacht, das ist der Sinn der alten Mythen. Brahma schafft nach seinem Bilde den ersten Menschen. Es ist Brahma, welcher sich im Urmenschen inkarniert. Das Urmenschenpaar steigt dann weiter herunter. Es verbindet sich weiter mit der Materie und aus dem Einprägen des Geistes in den Staub entsteht jenes Leben, das wir als menschliches Leben erkennen.

Nichtig ist dieses menschliche Leben, da es nur den Zweck hat, das Göttliche wieder zu gebären. Aber ein Opfer ist es, sich hinunter zu begeben, um die Materie zu durchdringen. Er muss hinuntergehen, um zu seinem wahren, grossen Leben zu gelangen. Das drückt sich in dem alten indischen Mythos aus und das ist auch ausgedrückt in der indischen Weltanschauung, welche alles in der Welt als trügerisch anschaut.

So haben Sie also auch eine ähnliche Harmonie zwischen dem alten Mythos der Veden und der indischen Weltanschauung. Sie stimmen vollständig miteinander überein.

Diese Anschauung von der Nichtigkeit, von der blossen Scheinbarkeit der Welt zu begreifen, das war mit einer derjenigen Erkenntnisse, welche den Initiierten in lebendiger Art und Weise beigebracht werden sollte. Dasjenige, was in grober, derber Weise zu sehen war, das sollte er nicht sehen. Dasjenige, was die Menschen aber nicht sehen, das sollte er sehen. Da wo zurückgegangen wird auf die mystischen Quellen, sei es in den alten Veden oder in der Genesis, überall da, wo ein tieferes Verständnis vorhanden ist, da ist auch die Anschauung vorhanden, dass war es zu tun haben - wie im Indischen - mit einer blossen Fata Morgana, und dass sie nur dadurch werden kann, was sie werden muss, wenn die Gottheit in ihrer Gestalt

erscheint und wenn der Mensch nicht nur dazu beiträgt, Erkenntnisse in die Welt zu bringen, sondern auch die Materie mit Geist zu durchdringen, damit nicht nur der Geist lebendig wird, sondern dass auch die Materie mit dem Geist zugleich lebendig wird.

Dass Gott selbst zu Staub geworden ist, das ist die Schuld der Schlange, die immer und immer wieder Staub aufnehmen muss. Das Staubgeborene ist nichts anderes als die in der Materie sich inkarnierende und wieder aus ihr herausstrebende Gottheit. Wir haben es hier zu tun mit etwas, was nicht nur ein Abfall, sondern ein Opfer ist. Die Gottheit selbst giesst sich aus, um wieder erlöst werden zu können. Dieser Abfall wird uns dargestellt. Die Schlange ist nichts anderes als das Gegenbild der Gottheit, sie ist die Gottheit in anderer Gestalt. Deshalb ist die Schlange in allen Religionen das Symbol für den Initiationsvorgang. Er besteht darin, dass der Mensch nicht nur erkennt, sondern dass er erkennend die Materie erlöst vom blossen Materieein, dass er aus der blossen Materie heraus den Geist gebiert. Für diesen Vorgang ist die Schlange das Symbol.

Goethe hat im "Märchen" ebenfalls das Symbol der Schlange gebraucht, aber erst in der Zeit, als er die mystischen Symbole gekannt hat. In dem Sündenfall-Mythos haben wir es mit einer Anschauung zu tun, die wir verfolgen können sowohl in den alten ägyptischen Priesteranschauungen als auch in der Genesis. Wir haben es da zu tun mit uralten Anschauungen, aus welchen sich dann der Buddhismus und das Christentum erhebt. Und wenn wir auf die ägyptische Priesterreligion sehen, so haben wir es zu tun mit einer Vergottung des Menschen - wie nach Heraklit.

Dieses Unsterblichwerden, dieses Gottwerden war die Aufgabe, welche mit der dreitägigen Grablegung und dem Auferstehungsvorgang symbolisiert werden soll. Diesen Vorgang sehen wir in der Christus-Geschichte als geschichtliches Ereignis wieder aufleben. Wir sehen das, was jeder, der in die ägyptischen Geheimnisse eingeweiht werden wollte, durchmachen musste, das Lebendigwerden nach der Aufnahme des Kreuzsymbols, in aller Offenheit an einem Einzelnen hervortreten.

Es konnte sich das nur in einer Zeit und in einer Gemeinschaft abspielen, welche vorgearbeitet hatte, wie im Essenertum, welche verstehen konnten, was sich da abspielte. Daran sehen wir, dass sich ein notwendiger Vorgang abspielte, ein Vorgang, der immer eintreten muss, wenn man - wie sich der Vorgang bei Johannes dem Täufer abspielte - sagen konnte, das ist

ein Christus, wie es der Brahma bei Buddha sagen konnte. Es musste also vorgearbeitet werden.

In dem Essenertum lebte der Glaube, dass der Mensch göttlich werden konnte, der hintrat vor die Richterstufen des Osiris, um selbst Gott zu werden. Diese höchste Aufgabe, welche sich der Mensch stellt, einmal als geschichtlichen Vorgang vor sich zu haben als etwas Bleibendes, das ist es, was uns auf dem Grunde des Essenertums entgegentritt.

Nun kommen wir dazu, das zu verfolgen. Sie müssen sich vor Augen halten, dass dasjenige, was in dem ägyptischen Priester vor Jahrhunderten vorgegangen ist, was sich abspielte bei unzähligen Menschen, sich in einem einzelnen Vorgange abspielte, aber so, dass wir darin genau den Plan des ägyptischen Ewigkeitsgedankens wieder erkennen.

Diesen einen Zug lassen Sie mich noch einfügen, um einen Anknüpfungspunkt für das nächstemal zu haben, nämlich dass der, welcher den Eingang suchte durch die Todespforte, um in das Land des Osiris zu kommen, eine Reihe von Prüfungen durchzumachen hatte. Vor 42 Totenrichter wird er geführt. Diese sind nichts anderes als die im Totenreich Osiris gewordenen Menschen, Menschen, die einmal gelebt haben und schon Osiris geworden sind. Vor denen erscheint er, so dass derjenige, welcher die jenseitige Welt aufsucht, vor seinen vornehmsten Ahnen erscheint. Und der, welcher berufen ist, ein Osiris zu werden, ist nichts anderes als eine neue Gestalt, eine erneuerte Gestalt, ein Glied in der zweiundvierziggliedrigen Reihe.

Diese Reihe spielt in der Essenergemeinde eine Rolle. Sie ist nichts anderes als dasjenige, was hier auf der Erde schon vorhanden war. Diese 42 Totenrichter treten uns nun im Evangelium gleich anfangs in veränderter Gestalt entgegen. Sie sind nichts anderes als die 42 Vorfahren des Jesus. Er ist Osiris geworden, der Zweiundvierzigste in der Reihe. Er ist es, der dazu berufen ist, die Lebendigen und die Toten zu richten. Deshalb werden die wichtigsten Stammväter des Menschengeschlechtes auch als Stammväter des Jesus angeführt. Es ist direkt eine Uebertragung einer Essenertradition, die unmittelbar in dem Evangelium des Matthäus zu verfolgen ist. Es ist nichts anderes als die Uebersetzung der Totenrichter in ägyptischer Anschauung.

Dass daneben uns die Menschwerdung des Jesus entgegentritt, unmittelbar nachdem das Geschlechtsregister vorgeführt wurde: "Matthan zeugt Jakob, Jakob Joseph " und so weiter, kann uns auffallen. Den Grund davon

wollen wir das nächste Mal durchnehmen und kennenlernen. Ich wollte nur darauf hinweisen, dass wir es mit zwei Geschlechtsregistern zu tun haben. Das eine ist durch die Essäeranschauung durchgegangen und das andere von Matthäus gehört einer anderen Vorstellungsreihe an und hat sich damit verknüpft.

- - - -

42 Glieder = 3 mal 14 = 6 mal 7 - an der Grenze der sechsten Runde und am Eingang der siebenten Runde. Die sieben Teile, in welche die alten Aegypter den Menschen einteilen. Die Zahl 7 ist nicht deshalb heilig, weil sie eine Siebenzahl ist, sondern weil sie darin das Weltgeheimnis erkannten. Es ist also kein Aberglaube. Entwicklung ist ein fortwährendes Ueberwinden der Materie durch den Geist. Wie der Erdball früher keine Menschen getragen hat, jetzt aber Menschen darauf leben, so werden diese Menschen sich immer mehr entwickeln und zu grösserer Geistigkeit fortschreiten.

- - - -

Das Christentum als mystische Tatsache

18. Vortrag

(Das Matthäus-Evangelium und seine Beziehung zum ägyptischen und modernen Geistesleben)

von

Dr. Rudolf Steiner

Berlin, 8. März 1902

Sehr verehrte Anwesende!

Das letzte Mal schloss ich mit der Hindeutung auf den Beginn des Matthäus-Evangeliums. Ich möchte heute anknüpfen an diese Bemerkung, dass das Matthäus-Evangelium mit der Zurückführung der Geburt Christi auf einen zweiundvierziggliedrigen Stammbaum beginnt. Tatsächlich zeigt uns dieser Anfang des Matthäus-Evangeliums, wie die Wesenheit Jesu Christi aufgefasst worden ist von denen, welchen Matthäus seine Anschauung über diese Wesenheit eigentlich entnommen hat. Die zweiundvierziggliedrige Vorfahrenreihe kann nur verstanden werden, wenn wir es dahinbringen einzusehen, dass wir es mit der ägyptischen Anschauung von den 42 Totenrichtern zu tun haben, vor welchen der zu erscheinen hat, welcher aufsteigen will zur Göttlichkeit, welcher also Osiris werden will. Dies ist auch ein Faktor in der Essäerlehre. Sie kennen diese Reihe, welche durchgemacht werden muss. Auch nach der Anschauung der Essäer ist jeder Mensch, der auf dem Pfade der Gottwerdung ist, im Begriffe, diese 42 Stufen zu durchlaufen. Sie symbolisieren die zweiundvierzig Durchgangspunkte. Wenn er dann bei der dreiundvierzigsten Stufe angelangt, ist er bereits in den höheren Sphären, wo das Gottwerden schon beginnt, oder - wenn ich mich in ägyptischer Sprechweise ausdrücke - wo er Osiris wird. Dass es auch da noch Gliederungen gibt, das kann uns vorerst wenig interessieren.

Vor allem handelt es sich darum, dass der Mensch nun auf einer Stufe erscheint, in der er Osiris, göttliches Wesen ist. Ich habe gesagt, dass es sich da um Anschauungen handelt, die Matthäus einfach übernommen

hat. Das geht daraus hervor, dass Matthäus von 3 mal 4 Vorfahren = 42 Vorfahren spricht. Da er aber zuletzt nur dreizehn wirklich aufführt, so darf man annehmen, dass er sich wohl bewusst ist, dass die Zahl 42 eine grosse Rolle spielt, dass er aber auf unbewusste Weise die letzte Stufe ausgelassen hat. Wir haben also weniger darauf zu sehen, wie die Sache im einzelnen sich ausdrückt.

Wir haben es also bei Matthäus mit der Anschauung zu tun, dass der Mensch auf seinem Pfade zweiundvierzig Stationen zu Vorfahren hat und dass er, wenn er sie durchgemacht hat, eintritt in die Göttlichkeit. Auf viele Leben können diese Stationen, diese Vorfahren verteilt sein. Aber erst derjenige, welcher zweiundvierzig Stationen passiert hat, kann eintreten in die Welt als Buddha oder Christus. Es ist ganz dasselbe. Auch Buddha hat dieselbe Vorfahrenreihe durchzumachen gehabt. Bei Buddha haben wir ebenfalls sechs mal sieben = zweiundvierzig Stufen oder Verkörperungen. Es ist also so, dass wir nicht bloss eine tiefe Aehnlichkeit zwischen Jesus und Buddha zu verzeichnen haben, sondern dass wir auch in der transzendenten Jesus-Natur dasselbe vor uns haben, was in der Buddha-Natur ist. Wir haben es zu tun mit einem Menschen auf höherer Entwicklungsstufe, welcher alle diejenigen Stadien durchgemacht hat, die man durchgemacht hat, wenn man das Leben mit allen seinen Prüfungen überstanden hat und wenn man selbst eingetreten ist in das Stadium, wo man selbst Totenrichter sein kann. Er wird wieder zurückkehren, nachdem er heruntergekommen ist, um zu richten die Lebendigen und die Toten, er wird in das Reich der Totenrichter eingehen, er, der Jesus, der die zweiundvierziggliedrige Kette der Totenrichter durchlaufen hat. Es ist gerade so wie es in der buddhistischen Legende steht, wo der Buddha zweiundvierzig Stufen durchlaufen hat. Er ist dann eingetreten in das Stadium, wo er selbst Gott geworden ist; der Gott gewordene Mensch ist nun nicht mehr darauf angewiesen, durch die ewige Notwendigkeit der Glieder durchzugehen. Er erscheint auf einen göttlichen Ratschluss. Dafür wird uns bei Jesus und Buddha gesagt, dass sie durch göttlichen Ratschluss und nicht durch den Willen des Vaters gesandt sind. Die einzelnen Glieder der Kette der Vorfahren sind nach einer Weltordnung vor sich gegangen.

Wir haben es also bei den Essäern mit einem Christus, bei den Buddhisten mit einem Buddha, mit einer Wesenheit zu tun, welche, nachdem

sie alle Prüfungen, die durchzumachen sind, durchgemacht hat, innerhalb der Menschen als ein gottgewordener Mensch erscheint. Es ist uns also damit nichts anderes gesagt als die Anschauungsweise der Aegypter und auch die der Buddhisten. Wir haben es also hier zu tun mit einem wirklichen Buddha und mit einem wirklichen Christus.

Das ist nur aus dieser Anschauungsweise zu begreifen. Man wird sie verstehen, wie Matthäus dazu gekommen ist, nebeneinander zu stellen die Vorfahrenkette und den natürlichen Stammbaum von Jesus.

Er sagt im 1. Kapitel, Vers 17: "Alle Glieder von Abraham bis auf David sind vierzehn Glieder. Von David bis auf die babylonische Gefangenschaft sind vierzehn Glieder. Von der babylonischen Gefangenschaft bis auf Christus sind vierzehn Glieder." In Vers 16 haben Sie den natürlichen Stammbaum des Jesus gegeben und unmittelbar hinterher haben Sie erzählt, wie Joseph vom Engel verkündigt wird, dass da eine übernatürliche Geburt zugrunde liege und dass es sich darum handelt, dass Jesus durch den heiligen Geist zur Welt kommt. Dies ist grobsinnlich ein vollständiger Widerspruch. Es ist jedoch eine Lehre, wo es sich darum handelt, die Wiederverkörperung einer Persönlichkeit anzudeuten, die schon ins Osiris-Stadium vorgedrungen ist. Eine solche Persönlichkeit erlebt eine zweifache Geburt.

Es ist ungeheuer schwierig, darüber zu sprechen. Für die Theosophie und für einen wirklichen Theosophen ist das ungeheuer elementar. Für diejenigen, welche schon etwas tiefer in die theosophischen Lehren eingedrungen sind, erscheint es begreiflich, wenn es heisst, auf der zweiundvierzigsten Stufe angelangt zu sein. Für andere aber ist das ganz unverständlich. Vielleicht darf ich mich dadurch verständlich machen, dass ich einen Weg andeute, den jedenfalls fast jeder moderne, denkende Mensch wird gehen müssen, wenn er aus den modernsten Anschauungen in die Theosophie hineinkommen will. Dieser Weg wirft ein gewichtiges Licht auf alle diese Dinge. Wir müssen tatsächlich sagen, dass es für das Abendland, wenigstens für unsere europäische Bildung keinen einleuchtenderen Weg gibt, zu denjenigen Dingen zu kommen, die wir hier in so schwer verständlicher Weise ausgesprochen finden, als den aus der Naturwissenschaft heraus. Das ist auch derselbe Weg, der zu dem führt, was zugrunde liegt dem, woraus Matthäus geschöpft hat. Ich bin überzeugt, dass mehr als alle abendländischen Religionen imstande sind, dieser Weg zum Ziele führen wird, denn die naturwissen-

schaftlichen Lehren müssen in die Theosophie einmünden.

Nur mit ein paar Schlaglichtern möchte ich den Weg beleuchten, welchen die Naturwissenschaft nehmen wird, um aus sich selbst heraus dort anzulangen, wo die Theosophie steht, wenn sie aus alten Weisheitslehren schöpft. Wir dürfen nicht ganz pessimistisch in unsere abendländische Entwicklung des Geisteslebens hineinblicken. Wenn wir auch sehen, wie missachtet von manchen die Religionsbekenntnisse sind. Das ist deshalb so, weil sie keine Ahnung haben davon, was esoterisch in diesen Schriften steht. Wenn wir auch sehen, wie dilettantisch die neuesten Erscheinungen sind.

Erst vor einem Jahr erschien eine ausführliche Besprechung des Messias-Bewusstseins von Wrede, nicht August Wrede. Vorher konnte man ja pessimistisch sein. Aber die Wissenschaft kann nicht mehr anders als dort einmünden, wohin die Theosophie die abendländische Menschheit zu bringen sucht. Es ist dies nicht gar zu schwer zu sagen. Aber um den Gedanken völlig durchzufühlen, um sich ganz zu durchdringen, um die ganze Tragweite zu verstehen, da wo er hineinleuchtet in das ganze Geistesleben, wo er uns nicht mehr loskommen lässt, wenn wir ihn einmal gefasst haben, dazu ist es nötig, gelitten zu haben an den naturwissenschaftlichen Vorstellungen, sie selbst als Bekenner herumgetragen zu haben, dazu ist vielleicht notwendig, die Umsetzung jenes metamorphen Prozesses für den, der mit Gemüt durch die Naturwissenschaft unserer Tage hindurchgeht, ohne sich völlig in diesen Materialismus zu verfangen. Wer dem Materialismus gegenübergestanden hat und, wie Goethe sieht, mit geistigen Augen zu sehen wusste, und wer diese Mysterien in ihrer vollen Tragweite zu sehen und zu verstehen vermag, der wird doch, auch wenn er namentlich die Naturwissenschaften des letzten Jahrzehntes betrachtet, keine pessimistischen Anschauungen hegen können.

Mit der Naturwissenschaft habe ich persönlich die besten Erfahrungen gemacht. Ich habe im Jahre 1889 einen Aufsatz geschrieben, in dem ich ausgesprochen habe, dass nach unseren naturwissenschaftlichen Ergebnissen die Begriffe von Stoff, Materie und Kraft in jener nüchternen, geistlosen Auffassung von Kraft und Stoff, wie sie bei Büchner, Strauss vorliegt, nicht einmal naturwissenschaftlich klar sind. Wer die Tatsachen der Natur wissenschaftlich durchdringt, der kommt zu dem Ergebnis, unmittelbar als Erlebnis, dass die Naturwissenschaft uns den Beweis liefert, dass es keinen Stoff gibt, sondern dass alles, was wir Stoff nennen, nichts anderes ist als eine

andere Form des Geistes. Der Stoff ist nur eine scheinbare, in einer gewissen Art und Weise sich ausprägende Form des Geistes. Die Welt ist Geist. Das wird unser Bekenntnis werden müssen.

Zu dieser Erkenntnis kommt derjenige, der mit Augen des Geistes die Naturwissenschaft zu betrachten versteht. Dazumal habe ich ausgesprochen, dass das, was die Naturforscher als Stoff sich vorgestellt haben, nicht existiert, dass Stoff nichts anderes ist als die niederste Manifestation, die niederste Form des Geistes, und dass die Naturwissenschaft selbst zu dieser Erkenntnis kommen wird. Bald danach ist, bei der reichen zersplitterten Literatur der Naturwissenschaft, ein Naturforscher mit einer Arbeit hervorgetreten, in welcher er fast mit denselben Worten genau dieselbe Sache ausgesprochen hat wie ich.

Wer sich darüber klar ist, dass die Wissenschaft nur ein Faktor im Geistesleben, nur ein Teil des Geisteslebens sein kann, der muss erfreut sein, wenn ein Chemiker kommt, der erklärt, dass das, was man als Stoff angesehen hat, naturwissenschaftlich nicht zu rechtfertigen ist, solange der Stoff als Träger der Naturwissenschaft gilt.

Ernst Haeckel konnte sich leider nicht durchwinden, um das aufzunehmen, was aus unserer Naturwissenschaft erspriesst. Es ist zweifellos, dass wir es nicht mehr zu tun haben mit der alten Stofflehre. Nur wird der Chemiker und auch der Physiker sagen, er habe es mit Energien zu tun, weil er nur mit Kraftäusserungen zu tun hat. Der andere aber sieht darin Geist. Die Naturwissenschaft wird ihren Weg gehen, um zuletzt sich zu der Anschauung zu erheben, dass auch das, was einem scheinbar stofflichen Vorgang zugrunde liegt, nichts anderes ist als das, was den indischen Weisheitslehren zugrunde liegt, dass es nichts anderes ist als das, was den Logos materialisiert. Pessimismus haftet uns heute nicht mehr an.

Die Naturwissenschaft hat uns ein grosses Gut einverleibt, nämlich die Idee der Entwicklung. Die Naturwissenschaft hat diese Idee für sich wieder entdeckt auf dem Gebiete der Biologie. Sie hat da ein spezielles Kapitel in der Weise behandelt, in der die Theosophen aller Zeiten die Geisteswesen betrachtet haben. Sie haben die Lebewesen aus dem Gesichtspunkte der Entwicklung betrachtet. Und worin besteht diese Entwicklung? Sie brauchen nur zusammenzustellen die Anschauungen eines Naturforschers des achtzehnten Jahrhunderts und die eines des neunzehnten Jahrhunderts. Linné sagt,

es sind so viele Pflanzen- und Tierarten auf der Erde, als ursprünglich durch so und so viele Schöpfungsakte geschaffen worden sind. Die Naturwissenschaften des neunzehnten Jahrhunderts haben die nebeneinanderstehenden Formen nacheinander, hintereinander entstehen lassen. Was später entstanden ist, ist aus dem Früheren entstanden. Die Naturwissenschaft hat auf diese Weise das Wunder aus der Welt geschafft. Früher hatte man nur nebeneinanderstehende Wunder. Die Theosophie stand von jeher auf diesem Standpunkte. Sie verwandelte alles Nebeneinander in ein Nacheinander. Wenn ein höheres Lebewesen zurückführt auf ein früheres Lebensprodukt, so sieht der, welches es vom geistigen Standpunkt aus betrachtet, Entwicklungsstadien.

Der Mensch, der auf einer höheren Stufe angelangt ist, der einen höheren Vollkommenheitsgrad erlangt hat, hat dies nicht durch eine vom Himmel gefallene Genialität. Das Genie, von dem diejenigen am meisten sprechen, die nicht wissen, was es ist, ist nichts anderes als das auf die Naturwissenschaft übertragene Wunder. Die Naturwissenschaft hat diesen Begriff, der heute noch immer namentlich bei den sogenannten Aesthetikern im Gebrauch ist, auf ihrem Gebiete längst beiseite gesetzt, längst zu den alten geworfen. Die Theosophie hat das Genie nie als Wunder angesehen, sondern als eine höhere Entwicklungsstufe. Sie hat darin nichts anderes gesehen als eine Persönlichkeit, die genau dasselbe durchgemacht hat wie jede andere Individualität, nur hat sie das, was eine andere Individualität in diesem Zeitraum durchmacht, in einer früheren Entwicklungsstufe durchgemacht. Das, was heute für mich Erfahrung ist, was heute in mir sich aufspeichert, das erscheint in mir als etwas Selbstverständliches, als das reife Produkt, scheinbar wie ein Wunder. Es ist aber nur das, was ich mir erworben habe. Ich habe lange üben müssen, bis ich mir, sagen wir, einen Handgriff aneignete, den ich dann unbewusst vollziehe. Ich habe ebenso jahrelang lernen müssen, um Mathematik zu erfassen. Wenn ich den Begriff aber einmal habe, dann ist er mir bald auch Gewohnheit geworden.

Das ist Theosophie. Uebertragen Sie das auf das grosse Weltganze, auf das grosse Weltgeschehen. Was Sie als Erfahrung aufgenommen haben, erscheint als das, was wieder erscheint auf einer höheren Stufe. So können wir die mannigfaltigsten Erfahrungen des Lebens und der Naturwissenschaft durch geistige Einsicht und Vertiefung erklären und für die Theosophie fruchtbar machen. Durch die Gegenüberstellung von zwei Persönlichkeiten werden Sie

sehen, dass es für eine grosse Anzahl von Dingen und Erscheinungen des gewöhnlichen Lebens eine geistgemässe Erklärung gibt, und dass wir es dabei im Grunde genommen nicht mit etwas anderem als mit Aufmerksamkeit und einem geistigen Erfassen zu tun haben. Sie können so in naturwissenschaftlichen Büchern die Ansätze zur Theosophie sehen.

Nehmen Sie vielleicht ein Elementarbuch der Naturwissenschaft wie zum Beispiel eine Anthropologie zur Hand, in dem klargelegt ist, wie die einzelnen Organismen sich entwickelt haben. Da wird uns erzählt, wie zuerst die untersten Stufen der Organisation sich entwickelt haben, dann kommt man zum Tier, zum Affen und zum Menschen. Auch Haeckel hat über diese Dinge geschrieben. Er hat aber etwas dabei vergessen. Er hat vergessen den Unterschied zu machen zwischen einem Neger, einem Inder und einem Europäer. Sie können also die Anthropologie für den Geist weiterschreiben und Sie können überhaupt das, was der Naturforscher unternimmt, auf das Geistige übertragen. Es gibt ja unzählige Grade im geistigen Leben. Wenn man dies betrachtet, dann wird es einem klar, um was es sich handelt.

Goethe und Schiller sind die zwei Persönlichkeiten, die ich meine. Sie besuchten eine Versammlung von Naturforschern in Jena. Bartsch hatte eine Vorlesung gehalten, die aber Schiller und Goethe wenig befriedigte. Im Grunde genommen fehlte Schiller und Goethe das geistige Band, der grosse Ueberblick. Das hat Schiller verspürt. Und als er mit Goethe herausging aus der Versammlung, da sagte er: Es ist trostlos, so Pflanze an Pflanze nebeneinandergereiht zu bekommen, ohne einen Ueberblick über das Ganze zu sehen. Es muss doch in allen Pflanzen etwas Gemeinsames sein. Goethe antwortete ihm darauf, indem er sprach von der Urpflanze, von der alle anderen nur besondere Gestaltungen sind. Dann sagte er, das kann man aber noch anders deutlich machen, nahm seinen Bleistift und zeichnete die Urpflanze mit ein paar Strichen auf, indem er bemerkte, es gibt diese nicht, aber in jeder Pflanze kann man diese Urpflanze erkennen. Ja, sagte darauf Schiller, das ist aber keine Erfahrung, das ist eine Idee. Das kann man aber nur erreichen, wenn man alle Pflanzen durchgeht und untersucht, was sie gemeinschaftlich haben. Dann bekommt man die allgemeine Idee heraus. Wenn das eine Idee ist, erwiderte darauf Goethe, dann sehe ich meine Ideen mit Augen. Goethe brauchte in der Tat nicht alle Pflanzen zu kennen. Er brauchte nur das Wesentliche in den einzelnen Pflanzen zu sehen. Er sah den Geist, das Wahre

der Pflanze. Schiller hat ganz recht von seinem Standpunkte aus, wenn er sagt, dass es diese Idee war. Und Goethe hat auch recht, wenn er sagt, dass er diese Idee sieht, die Sache mit einem Blick überschaut. Er steht auf einer höheren Stufe. Das ist auch das, was Schiller neidlos anerkannt hat. Aus den Briefen Schillers ist das zu entnehmen, wo er Goethes Natur in grossartiger Weise beschrieben hat. Wir können daran sehen, dass ein solcher Geist auch diese Arbeit durchmachen musste. Sie können das am ganzen goethischen Leben studieren. Es war seine ganze Auffassung so geartet, den Geist in der Natur zu sehen. Ein siebenjähriger Knabe macht sonst nicht das, was Goethe gemacht hat in diesem Alter. Die Verkörperung Goethes ist eine weilere, höhere Entwicklungsstufe, die Schiller noch am Leben Goethes durchmachen musste. Der siebenjährige Goethe nahm die Steine aus der Mineraliensammlung und baute sich damit auf dem Musikpult einen Altar, nimmt ein Räucherkerzchen und bringt es durch ein Brennglas beim Scheine der Sonne zur Entzündung, weil er so seinen Gottesdienst darb ringen wollte.

Warum sieht Goethe die Idee der Urpflanze und Schiller nicht?

Entweder sehen wir das Geistige nicht in derselben Weise oder aber wir müssen unbedingt unsere Naturanschauung auch ausdehnen auf das Geistige. Dann kommen wir zu jener geistigen Entwicklung, die ein Inhalt aller Zeiten ist.

Denjenigen, die die theosophische Literatur kennen, brauche ich nicht zu sagen, dass die theosophischen Autoren in genau derselben Weise uns Wunder darstellen würden wie die Naturwissenschaft des achtzehnten Jahrhunderts, die uns die einzelnen Pflanzen und Tiere und ihre Gattungen als Wunder darstellt. Durch die Fähigkeit aber, das Geistige ebenso zu beurteilen wie das Physische, sind die Anschauungen der fortentwickelten Naturwissenschaft des neunzehnten Jahrhunderts auf den theosophischen Standpunkt übergegangen. Es handelt sich hier darum, das Geistige in derselben Weise beurteilen zu können wie das Physische.

Es ist zweifellos, dass bei einem konsequenten Denken und wenn die Naturwissenschaften durch jüngere Kräfte ergänzt werden, so wird aus der Naturwissenschaft heraus, wie das auf dem Gebiete der Chemie bereits geschehen ist, sich eine geistige Wissenschaft anbahnen. Wer naturwissenschaftlich denkt und den inneren Mut hat, diese naturwissenschaftliche Denkweise auf die geistige Welt auszudehnen und nach Erweckung der geistigen Sinnesorgane sie zu beobachten, der muss von der Naturwissenschaft zur

Theosophie und ihren Anschauungen hinübergeführt werden.

Wenden wir uns nun wieder zu den Anschauungen des Matthäus über die Persönlichkeit, die Wesenheit des Jesus. Wir haben es da zu tun mit der Anschauung, welche Jesus als eine Persönlichkeit ansieht, die hervorgegangen ist nach Erlangung der grösstmöglichen Zahl von Wiederverkörperungen. Es ist eine auf der höchsten Stufe der Entwicklungsmöglichkeit angelangte Persönlichkeit, welche alles dasjenige, wozu andere Persönlichkeiten erst auf dem Wege sind, als eine fertige Anlage mit zur Welt bringt. Aus dem wird das schon herausgeboren, was andere sich erst erkämpfen müssen. Dasjenige, was als Geistiges auftritt, wenn der Uebergang von der zweiundvierzigsten auf die dreiundvierzigste Station stattfindet, das ist das Angelingen und das Uebergehen des Menschlichen in das Göttliche. Wie das rein Physische und das Chemische in dem Organismus eine höhere Beschaffenheit und Anschauung hat, so hat auch das Physische auf der Stufe der Göttlichkeit eine höhere Beschaffenheit und Anschauung. Der physische Körper, die physische Organisation ist nicht mehr das, was sie war oder was sie ist. Sie verschwindet gegenüber dem geistigen Vorgang. Es ist tatsächlich so, dass sie eine metaphysische, transzendente Vergangenheit in sich hat. Sie ist ebenso wie sie aus dem Fleisch geboren, aus dem Göttlichen herausgeboren. Wir müssen uns klar sein darüber, dass eine neue höhere Entwicklungsstufe der Materialität erreicht ist und dass das Materielle selbst sich vergeistigt hat zu einer höheren Stufe, so dass wir es nicht mit einer Geburt aus dem Physischen heraus, sondern mit einem Aufnehmen der physischen Geburt durch höhere göttliche Mächte zu tun haben. Wir haben es also so zu tun mit einem unmittelbaren Hervorgehen aus der Urmaterie, die erst weltlich wird in dem Momente, wo die Geburt eintritt. Da geht diese Urmaterie, die noch nicht verkörpert war, die noch im reinen Geistigen beschlossen war, erst über in das Materielle. Wir haben es also im dreiundvierzigsten Grad, auf der dreiundvierzigsten Station zu tun mit einem Herausgeborenwerden der Urmaterie, die noch nicht die Verbindung eingegangen ist mit der physischen Materie. Dies bezeichnet die alte Lehre. Bei den Aegyptern wird gesagt von der Geburt des Horus, dass das Auge des Osiris über der Isis leuchtete, dass also eine rein geistige Geburt sich vollzieht. In der Geburt des Horus haben Sie die Geburt des Gottes aus der noch jungfräulichen Materie heraus.

Wenn wir zurückgehen auf den ägyptischen Mythos, so haben wir es zu tun mit drei ewigen grossen Symbolen für dasjenige, was wir bezeichnen mit dem Vater, der Mutter und dem Kinde. Dieses Nebeneinanderstehen von Osiris, Isis und Horus ist das ursprüngliche Symbol. Am christlichen Kreuz ist das Kind geblieben. Das Materielle auf der einen Seite ist zum bloss Bösen geworden, das Vaterprinzip auf der anderen Seite zum bloss Guten. Auf Golgatha sehen wir das dann in den drei Kreuzen symbolisiert. Links haben wir das Böse, rechts das Gute und in der Mitte das Kind. Dieses Symbol hat sich umgestaltet, ist zu etwas anderem geworden.

Nun komme ich zu einer ganz wichtigen Sache. Das Auffällige, das uns da entgegentritt, ist das Folgende: Wir können im christlichen Mythos der ersten Zeiten noch die Herkunft des christlichen Symbols aus dem ägyptischen Symbol nachweisen. Ich möchte Sie darauf aufmerksam machen, dass in der ganzen zeitgenössischen übrigen Literatur - ausser in den Evangelien selbst -, obgleich dieser Mythos in der verschiedensten Weise besprochen wird, auch bei jüdischen Mystikern besprochen wird, dass wir eines nicht finden, was wir tatsächlich nur bei Matthäus und Lukas finden, nämlich den heiligen Geist. Dies ist etwas, was tatsächlich nicht vorhanden ist. Das kommt hinzu. Dieser heilige Geist ist nichts anderes als die verwandelte Isis. Dadurch ist es gekommen, dass eigentlich die jungfräuliche Geburt, die im Osiris-Mythos noch vermittelt ist, durch die wirkliche, natürliche Geburt ersetzt wurde. Gott-Vater hat durch seinen magischen Einfluss diese jungfräuliche Geburt bewirkt, so dass diese Geburt vermittelt ist auf der einen Seite durch den Vater, auf der anderen Seite durch den heiligen Geist, der jetzt der Stellvertreter des Vaters ist.

Diesen heiligen Geist treffen wir in der ersten Zeit des Christentums drüben, wo die christliche Anschauungsweise entsteht. Wir können daher sagen, weil der heilige Geist im Christentum erst auftritt, so haben wir eine Spaltung des ursprünglich weiblichen Prinzips des Weltsymbolums darin zu sehen. Wir haben einen Geist, der dem Kinde den Ursprung gibt. Der Ursprung aus dem göttlichen Baum entstand innerhalb der Essenergemeinde, wo man tatsächlich auf dem Standpunkte der Askese gestanden hat, wo man in dem Geschlechtlichen schon etwas Böses an sich gesehen hat - nicht so wie im alten Aegyptertum -, da war es unmöglich, das Weibliche in der Weise aufzunehmen, wie es beim Osiris-Dienst der Aegypter der Fall war, da wird unge-

staltet das Ueberstrahlen des Osiris durch die Isis in die Ueberschattung durch den heiligen Geist. Dies ist ein Aushilfsmittel, durch welches sich die alte ägyptische Lehre umgestaltet hat in die christliche. Wir konnten somit sehen, dass wir es tatsächlich zu tun haben mit derselben Anschauungsweise. Die christliche Anschauung sieht in der Christus-Persönlichkeit einen vergöttlichten Menschen in genau derselben Weise, wie der Mysterienkult immer wieder diese vergötterten oder vergöttlichten Menschen gesehen hat.

Was für Lehren mögen dieser ganzen Anschauungsweise zugrunde gelegen haben? Wer die Evangelien wirklich zu lesen vermag, der sieht geradezu in den Evangelien nichts anderes als einen, ich möchte sagen, ausführlicheren Bericht des Rituals, welches dazu bestimmt war, die Mysten in die Mysterien einzuweihen. Und wenn wir uns vergegenwärtigen, worum es sich bei der Einweihung handelt, wenn wir uns klarwerden wollen, was ein solcher Myste erreichen wollte, erreichen sollte, warum er, der Einzuweihende, der Myste auf ein Kreuz gelegt worden ist, warum er in einen todähnlichen Zustand versetzt worden ist, so müssen wir uns sagen, uns erinnern, dass es sich um die Erweckung einer höheren Lebenskraft handelt, dass es sich darum handelt, ihn am dritten Tage wieder zum Auferstehen zu bringen. Und wenn wir uns fragen, wodurch die Einweihung für die Mysten vollzogen worden ist, so müssen wir uns sagen, es handelt sich darum, dass die mystische Anschauung sich klar darüber war, dass der einzelne Mensch durchzumachen hat den ganzen Schöpfungsprozess in seinem eigenen Leibe. Das wurde dargestellt als eine Rückkehr zur Gottheit, als eine fortwährende Vergottung der Welt.

Die Materie ist dasjenige, in was der Geist sich ausgiesst, um auf dem Umweg durch die Materie hindurch wieder zur Göttlichkeit zu kommen, zurückzukommen, um als Seele das zu sein, was er ursprünglich als Geist war. Da bekommen wir den Weg. Der Myste soll in sich die Materie so weit zum Absterben bringen, dass nicht mehr die Materie in ihm das Herrschende ist. Es sollte seine Seele wiedergeboren werden, so dass auch sein materieller Leib auf eine höhere Stufe zu stehen kommt. Sie sollten an höheren Stufen vergeistigt werden. Nicht eine höhere wissenschaftliche Durchbildung war es, was für den Mysten angestrebt wurde, sondern es handelte sich darum für den Mysten, die Materie zu vergeistigen, die Materie um eine Entwicklungsstufe weiterzubringen. Alles, was der Myste durchzumachen hatte, hatte zum Ziele das Auferstehen mit einem geistigen Leib, mit einem wiedergeborenen Leib.

Diesen Weg der Zurückkehrung der Seele zu der Gottheit musste der Myste durchmachen. Es wurde ihm auch klargemacht, dass er das, was er durchmacht, nicht für sich durchmacht, sondern als Teil des grossen Weltalls, das in ihm einen Grad der Entwicklung durchmacht. Wir wissen, es wird uns der ganze Vorgang bei der Einweihung so geschildert, dass, wenn am dritten Tage die Sonne den Mysten erweckt, der Donner rollt, so wie es bei der Auferstehung des Jesu war. Diese Ereignisse werden uns erzählt als Bestandteile des mystischen Prozesses.

Dem Mysten sollte klargemacht werden, dass der eigene Prozess seine Begründung hat im kosmischen Weltprozess, dass der Gott mit Hilfe des Schöpferwortes, des Logos den Weltprozess vollzogen hat, dass dieser Gott er selbst ist, und dass der Weltprozess in Realität in dem Mysten vollzogen wird, dass der Prozess, welchen der Mensch durchzumachen hat, wie der Weltprozess ist. Der Weltprozess ist gleichbedeutend mit der Beschreibung des Weges, den die mystische Individualität durchzumachen hat. Das war ein wichtiger Teil - nicht nur bei den Aegyptern - von dem, was den Mysten vorgeführt und dann in Fleisch und Blut übergegangen ist.

Nehmen Sie zusammen, was einzeln mitgeteilt wird, was wir aber zusammenhalten müssen. Nehmen Sie den ganzen Parallelismus zwischen den Evangelien und dem Alten Testament, dann werden Sie, wenn Sie die Sache so verfolgen, in der Tat sehen können, dass tatsächlich die gläubigen Bekenner des Christentums in den späteren Jahrhunderten Spuren davon hatten, dass der menschliche Prozess der grosse kosmologische Weltprozess ist. An manchen Stellen des Bekenntnisses des heiligen Augustinus finden Sie solche Spuren und Hinweise. Sie sind vielleicht nicht ganz klar, aber er zeigt, dass in den einzelnen Vorgängen wie Geburt, Verklärung, Himmelfahrt und so weiter Christi er nichts anderes vor sich hat als eine Wiederholung des kosmischen Prozesses. So sagt er an einer Stelle: Gott schuf auch den Christus unserer Erde. Unsere Erde war wüst und leer. Es lastete Unwissenheit über uns. Wir verliessen unsere Finsternis und wandten uns dir zu. Wir waren einst Finsternis, jetzt aber sind wir Licht im Herrn. - Er beschreibt die Auferstehung Jesu Christi mit den Worten der Genesis. Hier war also noch das Bewusstsein vorhanden von dem, was in den Mysterien selbst war. In den Mysterien gab es keinen Unterschied zwischen dem Prozess, dem sich der Myste zu unterziehen hatte, und dem kosmischen Prozess. Deshalb

war auch jedes Ritual in derselben Weise abgefasst wie die Beschreibung der Weltschöpfung. Wir würden, wenn wir innerhalb der ägyptischen Lehre vergleichen könnten die Beschreibung des Pfades der ägyptischen Mysterien, sehen, dass es ein- und dasselbe ist wie der kosmische Entwicklungsprozess. Es ist ins Mikrokosmische übersetzt, was sich im Makrokosmischen vollzogen hat.

Ich möchte darauf aufmerksam machen, dass in der Tat nicht nur bei Augustinus solche Spuren zu finden sind. Wir finden sie auch durchaus bei anderen Kirchenlehrern, wenn sie uns das Leben Jesu beschreiben. Wir müssen da allerdings zurückgehen in das vierte Jahrhundert, wo die Beschreibungen noch flüssiger waren, wir müssen sogar zurückgehen in das dritte und zweite Jahrhundert. Wenn wir da Beschreibungen lesen oder hören, welche von dem ganzen Werdegang im Leben gemacht werden, wenn wir erzählen hören von der Auferstehung und Himmelfahrt, dann hört sich das für denjenigen, der diese Dinge zu beurteilen vermag, so an, wie die Uebersetzung des Mysterien-Einweihungsprozesses.

Es ist ja an den Evangelien, die später massgebend wurden und in denen man die Anschauungsweise kristallisiert, festgemacht hat, nachher nichts mehr zu deuteln. (Eusebius war noch Mysterien.) - Ich meine also, wenn wir die Evangelien uns vornehmen, so werden wir an dem Stil noch sehen können, dass etwas zurückgeblieben ist von diesen alten Einrichtungen der Uebereinstimmung zwischen dem kosmologischen Prozess und dem Initiations- oder Einweihungsprozess.

Nehmen Sie das Johannes-Evangelium. Was ist es anderes als ein Verrat des Mystischen - in Stil und Anlage nichts anderes als individualisierte Kosmogonie. "Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott " und so weiter. Dieser Anfang des Johannes-Evangeliums fängt genau so an wie die Genesis. Wir haben es da zu tun mit einer Genesis. Diese Erscheinungen zeigen uns direkt die deutlichen Spuren davon, dass wir es tatsächlich in den Evangelien mit Einweihungsschriften zu tun haben. (Die es aber in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung nicht gegeben hat.) Es war damals nur Tradition vorhanden. Die Evangelien verdanken wir im wesentlichen dem zweiten Jahrhundert.

Wenn wir das alles zusammenhalten, so werden wir selbst in den Evangelien sehen, wie diese Spur noch vorhanden ist von der Uebereinstimmung

der kosmogonischen mit der individuellen Entwicklung. Es kann eine solche Sache, wie sie im Matthäus-Evangelium angeführt wird, gar nicht begriffen werden, wenn sie nicht theosophisch gedeutet wird. wenn darin nicht dasselbe gesehen wird, was die Buddhisten in zweiundvierzig Stufen durchgemacht haben. Wir werden von Gott absorbiert und wieder aus ihm heraus geboren.

Derjenige, welcher innerhalb des Essäertums diese Anschauungsweise entwickelt hat, der aus den ersten Lehren herausgetreten ist, bevor er herausgetreten ist, der muss tief durchdrungen gewesen sein von dieser Tatsache, ihm muss klar vor Augen gestanden haben durch eine höhere Offenbarung, was sich jeder andere Mensch erst mühsam zusammentragen muss, in einem einzigen grossen Blick muss es ihm aufgegangen sein.

Nun haben wir in den Evangelien - und das ist die Frage, die ich noch aufwerfen muss - die Hindeutung, dass wir es zu tun haben mit einer Persönlichkeit, welche in einem einzigen Blick umspannt hat alles dasjenige, was man als Lehren der Vergangenheit, als Ergebnis der Erfahrungen der Vergangenheit bezeichnen kann. In einer einzigen Vision haben wir den Inhalt im Evangelium, und nun müssen wir fragen: Handelt es sich in diesem Zeitabschnitt um eine reale Wiedererneuerung dieses sonst im Symbol vorliegenden Weltmysteriums, dieses Weltmysteriums, das uns vorliegt in Vater, Mutter und Kind? Gibt es einen solchen Blick? Ich glaube, dass es die ganze Persönlichkeit, die reale Persönlichkeit ist, welche dem zugrunde liegt, welche herausstrahlt, wie erneuert das Vergangene. Das scheint mir die Erscheinung auf dem heiligen Berge zu sein, die Erscheinung, die Jesus hatte, als er nur seine intimsten Jünger bei sich hatte, Petrus, Jakobus und Johannes, seinen Bruder, und als Erscheinung Moses und Elias.

Wenn wir diese Erscheinung uns vergegenwärtigen, wenn wir sie so auffassen und sie ausdeuten, dann wird es uns klar, um was es sich hier handelt. Nur von dieser Erscheinung aus kommt man zu einem vollen Verständnis dessen, was diese Persönlichkeit, durch die das Christentum in die Welt gekommen ist, war.

Wir können nun verstehen, was vorgegangen war, und haben wir das verstanden, dann kommen wir zu einer mystischen Auffassung des Christentums. Das ist der wichtigste Moment dieser Vision, wo tatsächlich der Gründer des Christentums nicht etwas einzelnes ist, sondern etwas, in welchem beschlossen war das tiefste Mysterium des Daseins, in welchem sich konzentriert die tiefste Erfahrung des Menschen.

Es ist unmöglich, da die Zeit zu weit vorgerückt ist, noch zu zeigen, was da ausgestrahlt wird in den Lehren und in dem Leben Jesu. Wenn wir diese Erscheinung verstehen, wird sich in uns das nötige Licht verbreiten.

Das Christentum als mystische Tatsache

19. Vortrag

(Darstellung des Initiationsprozesses)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 15. März 1902

Sehr verehrte Anwesende!

Unsere Aufgabe wird es sein, in den wenigen Stunden, die uns noch verbleiben in diesem Winter, so gut das geht, die mystischen Anschauungen der christlichen Zeit womöglich bis zu Scotus Erigena zu führen. Von heute an haben wir noch sechs Stunden: 22., 29. März, 5., 12., 19., 26. April. Bis zum neunten Jahrhundert nach Christi Geburt hoffe ich vorwärtsschreiten zu können und die Konsolidierung des Christentums zu berühren, als der heilige Augustinus die christliche Lehre vertiefte.

Wenn wir zurückblicken auf das, was wir in diesem Winter an uns haben vorüberziehen lassen, so waren es mystische Anschauungen, die sich vorbereitet haben im griechischen und ägyptischen Altertum. Wir haben gesehen, dass die hervorragendsten der griechischen Philosophen geschöpft haben aus dem, was wir Mysterien genannt haben, wir haben gesehen, dass die ganze griechische Sagenwelt eine mystisch vertiefte Erfahrung war, das heisst in den Mysterien und dass das, was äusserlich vorgestellt wurde, innerlich erlebt wurde. Wir haben gesehen, wie dieses mystische Erlebnis philosophisch umgegossen worden ist in die Lehren des Heraklit und in die Lehren des Plato, und wir haben gesehen, wie bei den ägyptischen Priestern die praktische Seite ausgebildet worden ist, wie innerhalb der ägyptischen Priesterschaft ein Geheimpfad kultiviert worden ist, durch welchen der Mensch schneller hingeführt werden konnte nach dem Ziele, als wenn er sich dem Schicksal überlässt und wartet, bis es kommt.

Die ägyptischen Mysterien und Mysterienpriester haben erreicht ihren Höhepunkt in der Initiation. Der Initiationsprozess gehörte den Kulte[n] der indischen Religion an und wurde auch da vollzogen. Der Prozess hat darin bestanden, dass das grosse Osiris-Drama als Einweihungsprozess an der einzelnen Persönlichkeit vollzogen worden ist. Die einzelne Persönlichkeit musste sich einem Vorgang unterwerfen, wodurch die Sinnlichkeit und das Leibliche so weit gereinigt wurde, dass sie die Welt auf geistige Weise begreifen konnte. Der Prozess wurde vollzogen innerhalb der ägyptischen Priestermysterien so, dass man denjenigen, welchen man für reif hielt, dass man ihn einer Aetherisierung des Leibes unterwerfen konnte, in eine Art höhere Hypnose versetzte, ihn in einen Sarg, in ein Grab legte. Mit ausgereckten Händen lag er da im mystischen Schlaf, aus dem er am dritten Tage erweckt werden sollte; das Erwecken aus dem mystischen Schlaf wurde dadurch vollzogen, dass es durch die aufgehende Morgensonne geschah. Jetzt hat aber dieser ganze Vorgang auf ihn einen so grossen Eindruck gemacht, dass er ein tatsächlich neues Leben führte, wenn er diesen Prozess durchgemacht hatte. Jetzt konnte er verstehen, wenn die ägyptischen und indischen Weltanschauungen behaupten, dass das Irdische ein Nichts ist und dass die Sinnenwelt nichts mehr bedeutet. Goethes Worte dafür waren: "Stirb und werde".

Wer die mystischen Schriften studiert, wird dieses "Stirb und werde" öfters finden. Da, wo das Geistige erwacht und das Niedere, das Greifliche wirklich verdunstet. Das Niedere, Greifliche wird zu dem Nichtigen gegenüber dem Höheren, das in uns auferwacht. Daher dieses mystische Bekenntnis in der verschiedensten Weise. Wer mystische Schriften studiert, wird häufig diesen Ausdruck gefunden haben. So ist er zum Beispiel zu finden bei Jakob Böhme, der ihn in die Worte fasste: "Wer nicht stirbt, bevor er stirbt, der verdirbt, wenn er stirbt". Für den, der dies nicht erreicht hat, ist die Sache so, dass er den Prozess auf höheren Ebenen oder in einem nächsten Leben durchmachen muss.

Dieser Initiationsprozess war es, welcher die Menschen hinauflütern sollte zu ihrem Ziel, sie ein Stück weiterbringen sollte auf dem Wege zur Göttlichkeit. Er war dazu ausersehen, die grobsinnliche Welt in eine rein ätherische zu verwandeln. Es wird uns gesagt, dass der Mensch dann einen neuen Leib angenommen haben wird, dass er mit einem neuen Leib begabt wird, dass er verklärt worden ist. Ein solcher Initiationsprozess wird uns

so beschrieben, dass er unter gewaltigen Naturerscheinungen sich vollzog, dass es donnerte und blitzte. Dieser Prozess war es, der ihm das Erlebnis, die Erkenntnis des Geistigen vermittelte. Wenn er dieses errungen hatte, dann sah er ein, dass nicht die Materie das Wirkliche ist, sondern das Geistige.

Wer ein mystisches Leben durchgemacht hat, der wird uns dies an irgendeiner Stelle immer verraten. Bei Goethes "Faust" möchte ich das zeigen. Sie werden finden bei ihm Anspielungen auf das Morgenrot. Sie brauchen nur nachzuschlagen die Stelle, wo Faust vor der Beschwörung des Erdgeistes die Worte spricht: "Jetzt erst erkenn' ich, was der Weise spricht: Die Geisterwelt ist nicht verschlossen; dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot. Auf, bade, Schüler, unverdrossen, die ird'sche Brust im Morgenrot". Das Morgenrot ist das Licht, woran der Initiierte wieder erwacht. Als Faust gebadet heraustritt in Lethes Flut, da sieht er wieder das Morgenrot. Auch im "Prolog im Himmel" haben wir eine solche Stelle: "Die Sonne tönt nach alter Weise in Brudersphären Wettgesang, und ihre vorgeschrieb'ne Reise vollendet sie mit Donnergang" und so weiter. Alle Dinge sind, so wie Goethe sich ausgedrückt hat, so zu nehmen, dass sie zunächst verständlich sind auch für den, der nicht in die Tiefen dringt. Aber der Eingeweihte wird sehen, dass dahinter noch etwas steckt. Das sind Goethes eigene Worte.

Der Initiationsprozess ist es also, der uns im Christentum als Inhalt des christlichen Glaubensbekenntnisses vorliegt. Von hier aus müssen wir wieder eindringen. Wir werden dann sehen, dass wir gewisse Partien des Christentums nur so verstehen können.

Wenn wir das Matthäus-Evangelium aufschlagen, so werden uns gewisse Stellen nur verständlich von diesem theosophischen Ausgangspunkt aus. Das letztmal schon habe ich gezeigt, wie die Essäer durch das Leben hindurch die Vertreter dieser Anschauung gewesen sind. Wir finden da die Lehre von der Nichtigkeit des Materiellen. Wenn wir das, was uns über die Essäer übermittelt ist, zu lesen verstehen, dann finden wir, dass sich durch das Essäertum in das Judentum herein verpflanzt hat diese Geheimlehre, dass der Mensch eine innere Vertiefung erfahren kann und dass zu gleicher Zeit die Anschauung sich gebildet hat, dass sie gefördert werden kann durch den Initiationsprozess.

Fragen wir uns nun: Tritt uns auch im Neuen Testament der Initiationsprozess entgegen? Wenn dies der Fall wäre, dann müssten wir uns sagen,

dass wir es in Jesus von Nazareth mit einem Geheimlehrer zu tun haben, der es auf sich genommen hat, der in sich die hauptsächlichliche Sendung gesehen hat, keinen Menschen mehr auszuschliessen, wenigstens von einer Ahnung dieses mystischen Prozesses, der es nicht über sein Herz bringen konnte, die Tiefen dieser Wissenschaft nur geheim zu betreiben.

Nun wollen wir sehen, ob wir Spuren entdecken können, dass Jesus zu den sogenannten Eingeweihten gehört hat. Nach dem Matthäus-Evangelium ohne Frage. Wir sehen, dass wir es zu tun haben mit einem auf höherer Stufe der Reinkarnation stehenden Menschen, mit einem Buddha oder Christus. Ein solcher aber konnte nach der ganzen Sache, um die es sich handelt, kein anderer sein als ein Mitglied der Essener-Gemeinschaft. Er konnte auch kein anderer sein als ein solcher, der zu den Eingeweihten des Alten Testaments gehörte. Christus sah die Welt verschwinden gegenüber dem, was er als Vision sah. (Visionen im Anfangsstadium sind keine Wirklichkeiten. Es handelt sich da um den Inhalt, der in einer solchen Vision vermittelt wird). Nehmen wir die Vision, die der Christus hatte mit Elias und Moses zur Seite, die ihn zur vollkommenen Verklärung brachte, wo nicht bloss er, sondern auch seine Kleidung verklärt wurde. Das wäre und war die höchste Offenbarung, die einem Menschen zuteil werden konnte, die Teilnahme an der Göttlichkeit selber. Von da zeigte es sich auch klar, dass er nicht bloss ein Sendbote Gottes, sondern ein inkarnierter Gott war. Die essäische Anschauung macht es möglich zu begreifen, dass der Mensch diese Stufe erringen kann. Im Neuen Testament wird das ausgedrückt, wenn er ihnen zeigen will, was er durchlebt, was er sie ahnen lassen will, ahnen lassen muss, indem er sie darauf aufmerksam macht, dass sich das Göttliche einschleichen könnte wie ein Dieb in der Nacht, der Tag der Auferstehung wird erscheinen, eine Erweckung wird stattfinden. Dieses Bewusstsein will er in jedem Menschen erwecken. Und dieses Bewusstsein zu erwecken, das war seine Sendung. Es war dasjenige, was die Essäer selbst wollten. Die Essäer wollten einzelne Auserwählte machen. Auch Jesus war nur als einzelner Auserwählter dazu zu bringen. Aber nur denen, die den guten Willen hatten, konnte er den Pfad zeigen. Und dies konnte auch nur einer, der Eingeweihter unter den Eingeweihten war.

Wer das Schrifttum in den ersten christlichen Jahrhunderten verfolgt, namentlich der ersten Zeit, der wird sehen, sich klar werden über die Frage von der Unfehlbarkeit. Das gab es schon damals, die Möglichkeit

verschiedener Auslegung bei den verschiedensten Persönlichkeiten. Zugegeben, das Wesen der Persönlichkeit Jesu konnte jeder nach seiner Art auslegen. Das ist begreiflich, wenn wir uns erinnern, dass wir es zu tun haben mit Menschen, die auf verschiedenen Stufen standen. Auch wenn wir die Gnostiker verfolgen, so finden wir, dass wir es dabei mit einer Geheimlehre zu tun haben. Ebenso wie es bei den Mysten der Fall war.

Der Priester fühlte sich als Träger einer Geheimlehre. Er wusste, dass die Menschen nur stufenweise zu den Geheimlehren zu führen waren. Er wusste, dass er sie in einer Form zu geben hatte, dass jedem das Herz aufgehen konnte, dass aber trotzdem der Sinn übermittelt wurde. Wir können sogar annehmen, dass der, welcher die Mitteilungen aufgeschrieben hat, auch den Sinn verstanden hat. Jesus war zugleich Geheimlehrer neben dem grossen Volksredner. Man braucht nur das Gleichnis zu haben, um auch in ihm eine höhere Wahrheit zu erkennen. Der aber, welcher das Gleichnis gab, konnte nur eine eingeweihte Persönlichkeit sein. Die Gleichnisse haben den Ursprung aus dem Tiefsten der Weltseele heraus. Er hatte eine Einsicht in die Anschauungen der geistigen Welt. Er wusste, um was es sich handelt bei dem Initiationsprozess. Er war ein solcher, der durch die eigene Offenbarung des Innern die Geheimnisse der geistigen Welt erfahren, erleben konnte. Dadurch, dass er auf den Stufen der vollkommenen Inkarnation stand, war er ein solcher, welcher selbst die Initiation vollziehen konnte und sie auch tatsächlich vollzogen hat.

Das ist etwas, was allerdings nur die mystische Lehre vertreten kann. Nur die mystische Lehre kann gewisse Partien der Schrift in richtiger Weise lesen. Sie können die Stellen verfolgen. Es werden immer Rätsel bleiben, wenn man sie nicht im mystischen, im Zusammenhang mit dem ägyptischen Initiationsprozess begreift. Jesus ist hervorgegangen aus dem tiefen geistigen Bett der Essäer, um im Sinne der Essäerweisheit zu wirken. Er konnte auch die Initiation vollziehen so, wie sie zweifelsohne zum Essäerkult gehört hat. Da muss man aber das Evangelium zu lesen verstehen, und zwar bei Johannes, der auch ein Eingeweihter war. Er erzählt es uns in sehr maskierter Form.

Die, welche das Evangelium begriffen haben, werden immer finden den Punkt, sie werden hervorgehoben finden nämlich den Punkt, welcher die Veranlassung zum Tode Jesu gebildet haben muss. Es ist das der Punkt, wo

Renan in ziemlich materialistischer Weise ein gewisses unbehagliches Gefühl bekommt, wo es der Kreuzigung zugeht und wo er sich nicht erklären kann, dass das wichtigste Wunder, die Auferweckung des Lazarus, so tief gewirkt haben soll, warum die zusammengehängen haben mag mit der Kreuzigung Jesu. Die Geschichte von der Auferweckung des Lazarus ist für denjenigen, der sie so nimmt, wie sie gegeben wird, nicht zu verstehen, exoterisch nicht zu verstehen. Wer in der Auferweckung des Lazarus ein blosses Gleichnis sehen wollte, der würde nicht weiterkommen. Auch der nicht, der es in realistischer Darstellung auffasst, wie das mit dem Feigenbaum geschah. Der eine hat es als Gleichnis aufgefasst und erzählt, der andere, Markus, erzählt es als wirkliches Wunder. Mit all diesen Wundern hat nichts Gemeinschaftliches gehabt die Auferweckung des Lazarus, welche zweifellos das wichtigste der Wunderwerke ist, welche Jesus vollzogen hat. Und diese Auferweckung des Lazarus kann nur verstanden werden, wenn sie esoterisch gefasst wird. Sie ist ein Initiationsvorgang, der uns in verhüllter Weise geschildert wird.

Wenn wir die Auferweckung des Lazarus vor uns haben und wissen, dass es sich um den Initiationsprozess handelt, der uns nur in etwas maskierter Weise erzählt wird, so haben wir darin auch den Grund, weshalb die Kommentatoren so schwül gestimmt sind von dem Augenblicke an, wo dieser Initiationsprozess hinausgetragen ist in alle Welt. Er wurde ein grosses Symbol. Von jetzt an glaubte man an Jesus. Man wusste jetzt, um was es sich handelte, um einen grossen Geheimlehrer, der aller Welt das Evangelium verkündigen wollte.

Nun wollen wir den Initiationsprozess selber betrachten. Solche Dinge verraten sich uns dadurch, dass die Töne angeschlagen werden, welche mystische Symbole bedeuten. Und wenn man mystische Symbole zu verstehen weiss, wenn man gewohnt ist, mystische Schriften zu lesen, dann wird man hingewiesen - wie ein Freimaurer hingewiesen wird, dass er es mit einem anderen Freimaurer zu tun hat -, man wird hingewiesen darauf, wenn ein tief mystisches Thema angeschlagen wird, so wie im Johannes-Evangelium die Auferweckung des Lazarus erzählt wird.

Er liegt an einer Krankheit darnieder. Sie bezieht sich nur auf sein vorhergegangenes Leben. Es ist der Initiationsprozess, der bei ihm vorgenommen werden soll von dem Christus selbst. Man hat es mit einem Kranken zu tun, der schon dem Tode verfallen ist. Die Uebersetzung ist nicht schlecht. Es handelt sich dann aber auch darum, dass uns die zwei Schwestern

Maria und Martha vorgeführt werden. Maria bedeutet nicht nur einen Eigennamen, Maria ist dasselbe wie Maja in der indischen Weltanschauung. Sie bedeutet nichts anderes als die Materie, die jungfräuliche Materie, in die der Geist sich ausgossen muss, um durch die verschiedenen Stufen der Verkörperung hindurchzugehen, durch die Stufen der unorganischen Natur, des pflanzlichen und tierischen Lebens und des Menschen zurück zur Göttlichkeit. Diese Maria ist der Geist, aus der der Geist geboren werden muss aus der noch nicht vermishten Materie. Wir haben es also zu tun auf der einen Seite mit Maria und auf der anderen Seite mit ihrer Schwester Martha. Wir werden sehen, dass uns beide Schwestern noch in einer besonderen Weise geschildert werden, wir werden sehen, in welchem bedeutenden Gegensatz diese Schwestern zueinander stehen. Es geschah, dass sie wandelten. Da war ein Weib namens Martha. Sie nahm ihn auf in das Haus. - Maria ist das Symbol für das materielle Dasein, das, aus dem der Geist wieder herausgeboren werden muss, und Martha ist diejenige, welche Dienste leistet, welche den Geist weiterführt auf der Bahn, die Schwester des Materiellen, das eigentliche Symbol des Geistigen. So wie der Mensch in der Schweben wandelt zwischen dem Materiellen und dem Geistigen, so wandelt Lazarus zwischen den beiden Schwestern - nicht mit seinen Schwestern. Maria war diejenige, welche den Herrn gesalbt und ihn getrocknet hat mit ihren Haaren. Das Ganze wird uns dann als eine Art von Krankengeschichte geschildert. Die Schwestern liessen ihm sagen: "Herr, siehe, der, den du lieb hast, der liegt krank. Da Jesus das hörte, sprach er: Die Krankheit ist nicht zum Tode, sondern zur Ehre Gottes." Sie ist im Gegenteil zum neuen Leben. Er will also den Initiationsprozess an Lazarus vollführen. Zur Ehre Gottes ist die Krankheit, dass der Mensch zur Göttlichkeit geführt wird. "Jesus aber hatte Martha lieb." Er blieb zwei Tage fort da, wo er war. Der Initiationsprozess hatte drei Tage zu dauern und am vierten Tage war der wie tot Schlafende aufzuwecken. Dann spricht er zu den Jüngern: "Lazarus, unser Freund, schläft" - derjenige, den Jesus lieb hatte - "aber ich gehe hin, dass ich ihn aufwecke." Die Jünger missverstanden das. Jesus sagte, er schläft den Tod, der durch den wirklichen Tod durchgeht. Lazarus ist gestorben, den mystischen Tod hat er durchlebt. Thomas sprach zu den Jüngern: "Lasst uns mitziehen, dass wir mit ihm sterben." Vier Tage war Lazarus im Grabe.

Ein solcher Geheimlehrer konnte natürlich von der jüdischen ortho-

doxen Lehre nur verfolgt werden. Die ganze Erzählung ist, wie gesagt, maskiert. Sie bezeugt uns aber, dass wir es zu tun haben mit einem Initiationsprozess und mit der Auferstehung am vierten Tage. Wenn wir diese Geheimlehren verfolgen, wird uns klar, dass man in den ersten christlichen Jahrhunderten wusste, womit man es zu tun hat.

Der, welcher eingeweiht war mit dem Initiationsprozess, ist auch eingeweiht in die Apokalypsen. Auch da wird uns hinlänglich in der verschiedensten Weise angedeutet, womit wir es zu tun haben. Wenn wir sie lesen unter den jetzt geschaffenen Voraussetzungen, wird uns wörtlich gesagt, dass wir es mit Christus als einem Initiator zu tun haben. Das Tier ist die sinnliche Natur des Menschen. Ihre Leichname werden liegen auf der Strasse. Nach dreieinhalb Tagen fuhr der Geist in sie und sie traten auf ihre Füße. Hier haben sie den Initiationsprozess in mehr dogmatischer Weise. Um eine der Apokalypsen anzuführen, wird uns dies gezeigt. "Ich bin die Wurzel des Geschlechts David, der helle Morgenstern."

Dies alles zu verstehen ist notwendig, wenn wir verstehen wollen, wie Jesus gewirkt hat die Auferweckung des Lazarus, den Initiationsprozess. Wenn Sie sich das, was drum und dran hängt, vor Augen führen, dann werden Sie von selber sehen, dass es sich um nichts anderes handeln kann, schon nach der ganzen Stimmung, die rings um diesen Initiationsprozess sich ausbreitet.

Ich möchte noch einmal die Frage aufwerfen: Was war das schwerste Verbrechen nach den Anschauungen des jüdischen Gerichtshofes? Wir wissen es aus Andeutungen der griechischen Geschichte - Plutarch und so weiter -, welche ungeheure Schuld derjenige auf sich lud, der die Mysterien öffentlich machte. Plutarch sagt, dass er sich hüten wird, etwas von den Mysterien öffentlich zu verraten. Er war es, welcher sich zuerst die Anschauung bildete, dass in jedem Menschen diese Ahnungen erweckt werden müssen. Die Juden konnten das nicht, Sie hatten das Gesetz, den Glauben. Die Mysterien wurden als schlecht betrachtet, da den Menschen dadurch der Glaube genommen wurde. Das war das grosse Verbrechen, dass Jesus den Initiationsprozess gelehrt hat öffentlich.

Worauf bei der Verurteilung es hauptsächlich ankam? Man fragt, ob er eine Geheimlehre hatte. Er sagt, es sei keine geheime Lehre, sondern es sei seine Aufgabe, sie vor aller Welt zu lehren. Er wurde ausdrücklich

darüber vernommen, ob er seine Lehre vor aller Welt gelehrt hatte oder ob er das Mysterienhafte bewahrt hatte. Nach der Anschauung derjenigen, welche Jesus zu richten hatten, war es eine Art von Verräterei, dass er das mitgeteilt hatte, was den Menschen nach der Anschauung derjenigen, die ihn verurteilten, nicht hätte mitgeteilt werden dürfen. So sehen wir, dass tatsächlich jenes Unbehagen, das bei verschiedenen Kommentatoren auftritt, einen tiefen Grund hatte, und wir sehen auch, dass bei der Auferweckung des Lazarus nach Johannes wir es in Jesus mit einem hervorragenden Initiator zu tun haben.

Fragenbeantwortung:

Die Kirche hat den Initiationsprozess zum Inspirationsprozess gemacht. Dadurch hat die Kirche ihre Mission für die Jahrtausende möglich gemacht.

Das Christentum ist eine Religion für die breite Masse und auch für die Eingeweihten.

Die Mystiker sehen ein, dass die Offenbarung in ihnen ist.

Wenn die Wissenschaft zu den Naturgesetzen vordringt, dann kommt auch eine Periode, wo der Glaube nicht mehr wirksam ist und sie schliesslich auf das Theosophische zurückführt.

Die Kirche sollte diese Arbeit der Initiation ausführen und den grossen Massen zugänglich machen.

Die Kirche kann nicht mehr die Theosophie verstehen, aber die Theosophie kann die Kirche verstehen.

Im Judentum durfte nur das reine Gesetz gelehrt werden, obgleich im Talmud auch Geheimlehren enthalten sind.

Was Christus von sich als seine Mission sagt: Ich weiss, dass du mich immer hörst , aber um des Volkes willen mache ich das. (Auferweckung des Lazarus)

Das Christentum als mystische Tatsache

20. Vortrag

(Die Apokalypse)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 22. März 1902

Sehr verehrte Anwesende!

Wir haben das letzte Mal gesehen, dass der Initiationsprozess ist das Gegenbild der grossen Weltlehren von der Entstehung des Kosmos im geistigen Sinn und dass eine strenge Entsprechung stattfindet zwischen kleiner und grosser Welt, so dass wir geradezu sehen können, wie die Bilder der Genesis, welche es mit kosmologischen Anschauungen zu tun hat, mit Betrachtungen des Weltalls, wiederkehren in der Geschichte des Erlösers.

Die Persönlichkeit Christi ist in einer so entschiedenen Weise in den Mittelpunkt zu stellen, dass es nicht nur eine Folge des Messias-Bewusstseins Christi selber war, sondern dass es auch war etwas, was in der ganzen Zeit damals lag. Die ganze Zeit hatte das Bedürfnis, eine Persönlichkeit, einen auf den Höhen der geistigen Entwicklung wiedergeborenen Menschen in den Mittelpunkt der ganzen Weltbetrachtung zu stellen, so dass ein tiefgehendes Bedürfnis nicht nur bei denjenigen da war, von denen die Gründung des Christentums ausging, sondern da war in dem Zeitgeist, nicht nur in der Messias-Erwartung des jüdischen Volkes, sondern auch der heidnischen Völker. So war auch der Drang vorhanden, dieser Persönlichkeit gegenüberzustehen, sie zu sehen. Wir sehen, dass der eine oder der andere dafür gehalten werden kann. Das Heidentum hat geradezu ein Gegenbild in Apollonius von Tyana geschaffen. Er ist im Heidentum vielleicht eine so interessante Erscheinung wie Sokrates, Plato und so weiter. Aber er hat noch ein beson-

deres Interesse dadurch, dass tendenziös eine heidnisch-menschliche Gottheit geschaffen werden sollte, welche dem Christus gegenübergestellt werden sollte. Es besteht aber ein deutlicher Unterschied zwischen der Gedankenwelt, welche sich an Christus und derjenigen, welche sich an Apollonius von Tyana knüpft. Apollonius wird angesehen mehr als ein von Gott geliebter Mensch. Im Grunde genommen ist es dieselbe Anschauung, die aus dem jüdischen Bewusstsein herauskam. Ich möchte sagen, von der heidnischen Seite aus gesehen, während mehr die Gottheit betont wird bei Christus, wird bei Apollonius mehr gesagt, dass er ein bis zur Göttlichkeit gekommener Mensch ist, ein von Gott geliebter Mensch, nicht ein Gott.

Und dieser von Gott geliebte Mensch erscheint uns nur als eine spätere Ausgestaltung des Sokrates, des Plato. Wie Plato zum Gott der Heilkunde, wie Sokrates zu Apollo, besondere Beziehung zu den Gottheiten gehabt haben, so auch Apollonius. Er war ein Heilkünstler, ein Weiser, und ebenso soll die Prophetie zu seinen Gaben gehört haben. Aus den pythagoreischen Ideen haben sich diese Vorstellungen gebildet. Wie diese im Volke fortleben, in geheimer, mystischer Verbindung nachfolgen, so stellte man sich in Apollonius den wiedergeborenen Plato vor, einen Heiland.

Von Apollonius wird uns erzählt, dass er weite Reisen gemacht hat, auf denen er weniger seine eigene Weisheit zu bereichern suchte, die ihm ja zur Verfügung war, da er auf höherer Stufe der Reinkarnation stand, als die verschiedenen Religionen durch ein geistiges Band zu verbinden. Es wird ihm eine kosmopolitische Reformationstätigkeit zugeschrieben. Bei den Indern soll er gewesen sein, bei persischen Magiern und ägyptischen Priestern. Bei den indischen Weisen wurde er sogleich erkannt als eine vergöttlichte Persönlichkeit. Es wird uns auch erzählt, dass er die ägyptische Religion in ihren verschiedenen Formen kennengelernt hat, dass er aber den ägyptischen Priestern mehr hat sagen können als sie ihm. Er konnte ihnen mitteilen, dass sie ihre religiösen Vorstellungen von Indien haben müssen. Er hat ihnen in dem Indischen ihr Eigenes wiederzeigen können. So sehen wir, wie Apollonius bemüht ist, in den verschiedenen Religionen das Gemeinsame zu sehen und so erscheint er uns in dieser Zeit als der Träger eines wirklichen theosophischen Strebens. Er stellte sich geradezu die Aufgabe, in allen Religionen das Gemeinsame zu suchen. Daher erscheint uns seine Lehre, wenn wir uns in dieselbe vertiefen, als ein Extrakt aus allen damals bestehenden religiösen Lehren. Er hatte den Extrakt aus allen gesammelt.

Es ist auch eine reife Lehre. Es erscheint uns die Reinkarnation befruchtet im alten pythagoreischen Sinn.

Er spricht von den Volksreligionen als von einem äusseren Symbol dessen, was es wirklich sein soll. Apollonius macht auf eine sehr wichtige Vorstellung aufmerksam, die er nur aus heidnischer Mystik geschöpft haben kann. Er macht darauf aufmerksam, dass man es in den verschiedenen Kultushandlungen, welche mit dem Mysten vollzogen worden sind, nicht nur zu tun hat mit Ereignissen, welche den Weltprozess darstellen, sondern dass man es auch zu tun hat mit der Darstellung von Erscheinungen der Natur in symbolischen Handlungen. Daher erscheint uns bei Apollonius ein höchst wichtiger Begriff, der uns hineinführt in das Verhältnis, welches besteht zwischen dem Christentum und der damaligen Zeit. Er zeigt, dass man alles dasjenige, was man um sich sehen kann und auch das, was am gestirnten Himmel ist, die Gestirne als Symbol betrachten kann, dass alles das nichts anderes sei als Symbol für geistige Vorgänge, die den Weltkosmos beherrschen. Diejenigen, welche meinen vorgestrigen Vortrag über Goethes "Faust" gehört haben, werden sich erinnern, dass da etwas Aehnliches gesagt wurde: Alles Aeussere, alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis. Das spricht also Apollonius aus. Es ist aber die gemeinschaftliche Anschauung des ganzen damaligen Zeitalters.

Ich muss hier aufmerksam machen auf ein Missverständnis, welches darin besteht, dass man glaubt, diese grossartige Symbolik zwischen der kleinen und grossen Welt, zwischen dem Menschen und den kleinen Weltvorkommnissen und den grossen Weltgeheimnissen sei ein Produkt der Phantasie. In unserem neunzehnten Jahrhundert hat sich diese Lehre ausgebildet. Wir sehen in den Volksreligionen das Religion schaffende Märchen, die Religion schaffende Phantasie, welche die Vorgänge in Luftkreis, Blitz, Donner und so weiter in mannigfacher Weise personifiziert und sich Götter bildet, in den Gesetzen, welche die Sterne befolgen, wird der Ausdruck einer göttlich-geistigen Weltordnung gesehen. Aber es war innerhalb der eigentlichen Priester-Theosophie durchaus die Ueberzeugung vorhanden, dass, wenn die Sonne bei ihrem Gang über das Himmelsgewölbe verfolgt wird, man nicht nur den Vorgang des Dahineilens über das Himmelsgewölbe zu sehen hat. Dieser Vorgang ist nur ein Symbol für den dahinter sich vollziehenden Vorgang. Das, was die Volksphantasie in exoterischer Weise ursprünglich besessen hat, das wurde später von dem Priester als Symbol gelehrt. Aber der sah

in den Gesetzen - wir wissen, dass im assyrischen Reich eine hochentwickelte Astronomie vorhanden war -, der sah in den Gesetzen nicht das trockene naturalistische Gesetz, der sah darin die Sprache der Gottheit, nur ein Symbol für den tieferen geistigen Vorgang.

Für Apollonius von Tyana stellte sich die untergeordnete Volkssymbolik nur als eine Stufe dar. Der darin Eingeweihte bekam später ein höheres Gleichnis. David Friedrich Strauss, Darwin und so weiter haben darin gefehlt, dass sie gesagt haben, die Phantasie habe den durch die Wolken fahrenden Blitz als eine göttliche Tatsache vorgestellt, sie sei dann fortgeschritten von dem und bis zu den Göttern gekommen, zu Gott Zeus und so weiter. Das seien aber nur Vorstellungen der Phantasie, der Volksmythologie. Dadurch haben sie alles Religiöse abgestreift. Die Wahrheit ist an ihre Stelle getreten. Aber niemals ist diese Sache vertreten worden innerhalb der mystischen Lehren. Wenn auch aufgestiegen wurde von der Volksreligion zu dem wissenschaftlichen Untersuchen, von der Volksreligion zu dem wissenschaftlichen Untersuchen des Ganges der Sterne, hinter den Erscheinungen wurde doch erst das Göttliche gesucht. Nicht das, was der Mensch in sich aufnahm, sollte ein Symbol für den äusseren Vorgang sein, nein, gerade umgekehrt. Die ganze Natur wurde selbst ein Gleichnis. In der Mystik der damaligen Jahrhunderte haben wir es genau mit dem Umgekehrten zu tun als dasjenige ist, das sich die materialistischen Gelehrten des neunzehnten Jahrhunderts vorstellen. Diese glauben, dass das, was die Alten sich ausgedacht haben, nur ein Gleichnis sei. Nein, gerade umgekehrt ist es. Die wissenschaftliche Vorstellung ist nur ein Gleichnis für das, was dahinter liegt.

Orientalische Gelehrte wussten, dass das Christentum aus derselben Quelle geschöpft hat wie sie. Sie haben daher das Christentum lange nur als persische Sekte betrachtet.

Klar und besonders tief aber tritt uns dieser ganze Zusammenhang der theosophischen Lehre von der ganzen Welt als einem Gleichnis für das ewige Göttliche unter dem Gleichnis in der Apokalypse entgegen, die nichts anderes ist als eine Interpretation der älteren Mysterien in christlicher Auffassung.

Zuerst habe ich aber noch etwas vorzuschicken. Ich sagte, die ganze äussere Natur wurde als ein Gleichnis angesehen, wie das auch bei assyrisch-babylonischen oder persischen Gelehrten der Fall war. Diese hatten eine genaue Vorstellung von den Gesetzen, die am Laufe der Gestirne zu

beobachten sind. Weiteren Kreisen wird das auch einleuchtend sein dadurch, dass der Vortrag von Professor Friedrich Delitsch über Babel und Bibel zu Ihren Ohren gekommen ist. Ich hätte ja auch von asiatischen Vorstellungen ausgehen können, man findet überall dasselbe. Wenn nun die Wissenschaft Dinge ausgräbt, von denen die Theosophie aus anderen Gründen anderes behaupten muss, so werden wir doch eine Bestätigung sehen durch die Ausgrabungen der babylonischen Altertümer. Man findet in leichter und feiner Weise zusammengestellt die Ergebnisse der Ausgrabungen bei diesem Professor Delitsch. Ich sagte, aus morgenländischen Priesterreligionen ging ein Teil der Anschauungen hervor, welcher die Natur als Gleichnis für das Ewig-Göttliche ansieht. Man kann das verständlich machen, wenn man sich nach den orientalischen Religionen hinüberbewegt. Die Aegypter haben mehr auf grosse Denkmäler Wert gelegt und im Aeusseren es niedergelegt, während die Orientalen mehr im theoretischen Gleichnis gesucht haben.

Wenn wir die Literatur der heidnischen Schriftsteller verfolgen, so sehen wir, wie das Bewusstsein sich immer klarer und klarer ausspricht, dass man es in den Lehren der Astronomie zu tun hat mit einer Sprache für das ewige Götterwort in der Welt. Nur auf einzelne Tatsachen will ich aufmerksam machen, wodurch die ganze Sache einleuchten wird. Bei den Schriftstellern Apollonius, Redivus (?), dann auch bei Plutarch - obgleich da nur spärlich - findet man genaue Hindeutungen darauf und auf die Sagenwelt wie die Herkulesage, die Sage vom Goldenen Vliess und so weiter, die ich ja früher schon behandelt habe. Aber dass sich diese Sachen auch für die ersten Christen so darstellen, dass in ihnen grosse Weltwahrheiten sich verhüllen, das sehen wir auch bei ihren Schriftstellern.

Wir sehen, dass die Sonne bei ihrem jährlichen Lauf, bei ihrer jährlichen Bewegung ein Symbol darstellt für die ewig sich verwandelnde, versinkende und sich wieder erneuernde Welt. Bei der Kürze der Zeit kann ich nur andeuten, worin der Hauptnerv liegt. Die zwölf Arbeiten des Herkules sind nicht ohne Grund auf die zwölf Sternbilder des Tierkreises bezogen worden. Es ist eine Wiederholung dessen, was auch oben am Himmel vorgeht. Das Obere und das Untere entsprechen sich.

Wenn wir diese Anschauungen verfolgen, so finden wir, dass ein grosser Wert darauf gelegt wird, dass mit dem jährlichen Eintreten des Frühlings die Sonne, der Lichtgott verehrt wurde - ganz wie bei der Theosophie,

welche in der Sonne das Licht und im Lichte die Wahrheit symbolisiert sieht. Nicht die Sonne selbst wurde verehrt, sondern die Sonne war nur Symbol. Bei der sich verjüngenden Sonne wurde sie als Symbol angesehen für die sich ewig wiedergebärende Natur, für die geistige Wiedergeburt, für den Gott, der sich immer und immer wieder erneuert.

Was der Aegypter am Himmelsgewölbe gesehen hat, das wird auch in der im Frühling sich wieder erneuernden Sonne gesehen. Und dass die Sonne im Zeichen des Lammes, des Widders steht, heisst, die Sonne gewinnt durch das Lamm eine Kraft in der Weltordnung. Dies wird zum Symbol für den Welterlöser. Daher begegnet uns das Lamm, welches die Wiedergeburt der Sonne im Frühling, die Wiedergeburt des neuen Gottes bedeutet. Deshalb wurde auch der Frühlingsanfang als derjenige Punkt bezeichnet, an dem der junge Gott geboren wird. Die Jungfrau zu Sais gebiert den neuen Gott - Herkules.

Da wo die Sagen nicht vollständig stimmen, können wir nachweisen, wo die Veränderungen hergekommen sind. Dieselben Sagen werden nämlich von heidnischen Schriftstellern in derselben Weise gedeutet, dass nichts anderes darin zu finden ist, als was man auch am Himmel lesen kann. In der Schlange am Himmel sahen die Mysten jener Zeit das Symbol für den Untergang des Gottes in der düsteren Materie. Mit dem Durchgang der Sonne in der Schlange sehen Sie das Symbol wiedergegeben. Am 21. Dezember, in der Mitte des Winters, wo die Tage länger werden, geht die Sonne in das Sternbild des Schützen. In der Mitte des Winters empfängt die Jungfrau das Kind. Zu Ostern ist eigentlich die Auferstehung, die Erlösung. Da tritt die Sonne in das Sternbild des Lammes. Im Sommer haben wir im Gang der Sonne wieder gespiegelt den Löwen. Was sich in den einzelnen Persönlichkeiten vollzieht, das ist zuerst vor sich gegangen am Himmelsgewölbe. In dieser Weise angesehen ist der Lebenslauf der einzelnen Persönlichkeiten ein Geheimnis des ewigen Ganges des Weltenlaufs.

Auch in den griechischen Mysterien, auch im Orient und in Persien verwandelt sich um diese Zeit Jupiter in das Goldene Vliess. Wir sehen also, dass uns der Durchgang der Sonne durch den Widder als Auferstehungsfest gegeben ist. Bei Nonus (?) wurde ein Verhältnis zu seinem Sohne Dionysos erwähnt. Der soll aufsteigen zu seinem Vater und sich zur Rechten seines Vaters setzen. Hier haben Sie die heidnische Fassung des christlichen Glaubensbekenntnisses. Christentum bedeutet die neue Form der Lehren des

Heidentums. Bei einer grossen Zahl von Christen ist es nachzuweisen, dass sie sich von heidnischer Mystik haben befruchten lassen. Diese Vorstellungen treten immer wieder auf im Christentum. Es gibt eine Hindeutung darauf selbst im Christentum, dass vereinzelt Geister des Heidentums sich zum Christentum gewandt haben und dann einen symbolischen Ausdruck dafür gesucht haben, dass diese das Christentum erst recht haben verstehen können. Der Ausdruck findet sich nämlich im Evangelium, dass Magier den Sternen folgen, um dem Christus zu folgen. Sie haben in den Sternen gelesen und dem, was sie in den Sternen gelesen haben, brauchten sie nur zu folgen. Nachdem sie ihm gefolgt sind, sehen sie, was dem Christentum gegeben ist. Das Christentum ist da in einem einzelnen Menschen dargestellt. Daher sagte der indische Gelehrte: Wir haben es im Christentum mit nichts anderem zu tun als mit einer persischen Sekte.

Wenn man den Sonnenmythos nimmt und versucht, ihn ins Persönliche zu übersetzen als Lebensgang einer einzelnen Persönlichkeit, dann kann man nichts anderes sagen, als dass die Christen auf eine vermenschlichte Weise die Wahrheit suchten, welche früher am Himmelsgewölbe gesucht wurde.

Dass zur Osterzeit die Sonne durch das Sternbild des Lammes, des Widders hindurchgeht, ist ganz natürlich. Zu anderen, früheren Zeiten treten an die Stelle des Lammes der Stier, die Zwillinge, der Krebs und so weiter. Das hängt damit zusammen, dass sich diese Vorstellungen in einer Zeit ausgebildet haben, wo die Lage der Sternbilder eine andere war. Sie verschieben sich immer. Unsere astronomischen Angaben stimmen auch heute nicht mehr. Wir können also sagen, dass tatsächlich dieses Christentum herausgeboren ist aus den alten Mysterien und Religionen. Es ist dies keine Erniedrigung, sondern es wird nur gezeigt, dass es eine zeitgeschichtliche Notwendigkeit war.

Ich habe gezeigt, wie die einzelnen Lehren im Morgenlande bereits vorgebildet sind. Was uns aber besonders interessiert, ist das Hineinspielen derselben in die Apokalypse. Wenn man den Grundgedanken nicht so fasst, ist sie nicht zu verstehen. Es ist nicht zu verstehen, dass die Vorstellungswelt, die Summe der regellosen Gefühle schon vorhanden war und wieder auftritt in neuer Gestalt im Christentum. Der Verfasser war sich dessen bewusst. Er wollte nichts anderes wiedergeben als die alten mystischen Geheimnisse. Er sagt, dass alles, was er da aus der Sternenwelt

gelesen hat, das hat sich jetzt im Lebensgang einer einzelnen Persönlichkeit als unmittelbares Erlebnis abgespielt. Was ihr früher nur als kosmisch-geschichtlich sich abspielen saht, das ist zum Leben eines einzelnen Menschen geworden. Das ist der Grundgedanke der Apokalypse. Wir sehen, wie die alten Priestervorstellungen uns entgegentreten in den ganzen Beschreibungen: die sieben Posaunen, die sieben Siegel und so weiter. In alledem sehen wir nichts anderes als die Ausprägung uralter, längst vorhandener Mysterien und das, was uns in der Apokalypse dargestellt wird, ist nichts anderes als dass diese Sache im Christentum ihre Erfüllung gefunden hat. An einer Stelle will ich zeigen, wie uns daselbst vorgeführt wird diese alte Lehre und wie dann damit in Zusammenhang gebracht wird die neue Lehre, wie die neue Lehre sich aus der alten herausentwickelt. Die früheren Kapitel werde ich später behandeln. Zuerst die ganze Stelle aus der Mitte heraus.

Das 11. Kapitel: Messung des Tempels Gottes. Zwei Zeugen getötet und wieder lebendig. Die siebente Posaune.

1. Und es ward mir ein Rohr gegeben, einem Stecken gleich, und er sprach: Stehe auf und miss den Tempel Gottes und den Altar und die darin anbeten. 2. Aber den Vorhof ausserhalb des Tempels wirf hinaus und miss ihn nicht. Denn er ist den Heiden gegeben, und die heilige Stadt werden sie zertreten zweiundvierzig Monate. 3. Und ich will meinen zwei Zeugen geben, dass sie sollen weissagen tausendzweihundertsechzig Tage, angetan mit Säcken. 4. Diese sind die zwei Oelbäume und zwei Fackeln, stehend vor dem Herrn der Erde. 5. Und so jemand sie will schädigen, so geht Feuer aus ihrem Munde und verzehrt ihre Feinde; und so jemand sie will schädigen, der muss also getötet werden. 6. Diese haben Macht, den Himmel zu verschliessen, dass es nicht regne in den Tagen ihrer Weissagung, und haben Macht über das Wasser, es zu wandeln in Blut, und zu schlagen die Erde mit allerlei Plage, so oft sie wollen. 7. Und wenn sie ihr Zeugnis geendet haben, so wird das Tier, das aus dem Abgrund aufsteigt, mit ihnen einen Streit halten und wird sie überwinden und wird sie töten. 8. Und ihre Leichname werden liegen auf der Gasse der grossen Stadt, die da heisst geistlich "Sodom und Aegypten", da auch ihr Herr gekreuzigt ist. 9. Und es werden etliche von den Völkern und Geschlechtern und Sprachen ihre Leichname sehen drei Tage und einen halben und werden ihre Leichname nicht lassen in Gräber legen.

10. Und die auf Erden wohnen, werden sich freuen über sie und wohlleben und Geschenke untereinander senden; denn diese zwei Propheten quälten die auf Erden wohnen. 11. Und nach drei Tagen und einem halben fuhr in sie der Geist des Lebens von Gott, und sie traten auf ihre Füße; und eine grosse Furcht fiel über die, so sie sahen. 12. Und sie hörten eine grosse Stimme vom Himmel zu ihnen sagen: Steiget herauf! Und sie stiegen auf in den Himmel in einer Wolke, und es sahen sie ihre Feinde. 13. Und zu derselben Stunde ward ein grosses Erdbeben und der zehnte Teil der Stadt fiel; und wurden getötet in dem Erdbeben siebentausend Namen der Menschen, und die andern erschrecken und gaben Ehre dem Gott des Himmels. 14. Das andere Wehe ist dahin; siehe, das dritte Wehe kommt schnell. 15. Und der siebente Engel posaunte: und es wurden grosse Stimmen im Himmel, die sprachen: Es sind die Reiche der Welt unsers Herrn und seines Christus geworden, und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Es soll hier geschildert werden, dass, während früher nur der einzelne Mensch zugelassen war, jetzt durch Christus allen Menschen die frohe Botschaft gebracht werden soll.

Das 12. Kapitel: Das Weib mit der Sonne bekleidet und der Drache. Streit Michaels mit demselben.

1. Und es erschien ein grosses Zeichen im Himmel: ein Weib, mit der Sonne bekleidet, und der Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Haupt eine Krone von zwölf Sternen. 2. Und sie war schwanger und schrie in Kindesnöten und hatte grosse Qual zur Geburt. 3. Und es erschien ein anderes Zeichen im Himmel, und siehe, ein grosser roter Drache, der hatte sieben Häupter und zehn Hörner und auf seinen Häuptern sieben Kronen; 4. und sein Schwanz zog den dritten Teil der Sterne des Himmels hinweg und warf sie auf die Erde. Und der Drache trat vor das Weib, die gebären sollte, auf dass, wenn sie geboren hätte, er ihr Kind frässe. 5. Und sie gebar einen Sohn, ein Knäblein, der alle Heiden sollte weiden mit eisernem Stabe. Und ihr Kind ward entrückt zu Gott und seinem Stuhl. 6. Und das Weib entfloh in die Wüste, wo sie einen Ort hat, bereitet von Gott, dass sie daselbst ernährt würde tausendzweihundertundsechzig Tage. 7. Und es erhob sich ein Streit im Himmel: Michael und seine Engel stritten mit dem Drachen; und der Drache stritt und seine Engel, 8. und siegten nicht, auch ward ihre Stätte nicht mehr gefunden im Himmel. 9. Und es ward ausgeworfen der grosse Drache, die alte Schlange, die da heisst der Teufel und Satanas, der die ganze Welt verführt, und ward geworfen auf die Erde, und seine Engel wurden auch dahin

geworfen. 10. Und ich hörte eine grosse Stimme, die sprach im Himmel: Nun ist das Heil und die Kraft und das Reich unsers Gottes geworden und die Macht seines Christus, weil der Verkläger unserer Brüder verworfen ist, der sie verklagte Tag und Nacht vor Gott. 11. Und sie haben ihn überwunden durch des Lammes Blut und durch das Wort ihres Zeugnisses und haben ihr Leben nicht geliebt bis an den Tod. 12. Darum freuet euch ihr Himmel und die darin wohnen! Weh denen, die auf Erden wohnen und auf dem Meer! denn der Teufel kommt zu euch hinab und hat einen grossen Zorn und weiss, dass er wenig Zeit hat. 13. Und da der Drache sah, dass er verworfen war auf die Erde, verfolgte er das Weib, die das Knäblein geboren hatte. 14. Und es wurden dem Weibe zwei Flügel gegeben wie eines grossen Adlers, dass sie in die Wüste flöge an ihren Ort, da sie ernährt würde eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit vor dem Angesicht der Schlange. 15. Und die Schlange schoss nach dem Weibe aus ihrem Munde ein Wasser wie einen Strom, dass der sie ersäufte. 16. Aber die Erde half dem Weibe und tat ihren Mund auf und verschlang den Strom, den der Drache aus seinem Munde schoss. 17. Und der Drache ward zornig über das Weib und ging hin, zu streiten mit den übrigen von ihrem Samen, die da Gottes Gebote halten und haben das Zeugnis Jesu Christi.

Der Strom aus dem Munde der Schlange symbolisiert nichts anderes als das Element, durch das der Mensch zurückzugehen hat, um zu Gott zurückzufinden.

Das 13. Kapitel! Siebenköpfiges Tier aus dem Meer.

1. Und ich trat an den Sand des Meeres und sah ein Tier aus dem Meer steigen, das hatte sieben Häupter und zehn Hörner und auf seinen Hörnern zehn Kronen und auf seinen Häuptern Namen der Lästerung. 2. Und das Tier, das ich sah, war gleich einem Parder und seine Füsse wie Bärenfüsse und sein Mund wie eines Löwen Mund. Und der Drache gab ihm seine Kraft und seinen Stuhl und grosse Macht. 3. Und ich sah seiner Häupter eines, als wäre es tödlich wund; und seine tödliche Wunde ward heil. Und der ganze Erdboden verwunderte sich des Tieres. 4. und sie beteten den Drachen an, der dem Tier die Macht gab, und beteten das Tier an und sprachen: Wer ist dem Tier gleich, und wer kann mit ihm kriegen? 5. Und es ward ihm gegeben ein Mund, zu reden grosse Dinge und Lästerungen, und ward ihm gegeben, dass es mit ihm währte zweiundvierzig Monate lang. 6. Und es tat seinen Mund auf zur Lästerung gegen Gott und zu lästern seinen Namen und sei-

ne Hütte und die im Himmel wohnen. 7. Und ihm ward gegeben, zu streiten mit den Heiligen und sie zu überwinden; und ihm ward gegeben Macht über alle Geschlechter und Sprachen und Heiden. 8. Und alle, die auf Erden wohnen, beten es an, deren Namen nicht geschrieben sind in dem Lebensbuch des Lammes, das erwürgt ist, von Anfang der Welt. 9. So jemand Ohren hat, der höre! 10. So jemand in das Gefängnis führt, der wird in das Gefängnis gehen, so jemand mit dem Schwert tötet, der muss mit dem Schwert getötet werden. Hier ist Geduld und Glaube der Heiligen.

Zweihörniges Tier aus der Erde.

11. Und ich sah ein anderes Tier aufsteigen aus der Erde; das hatte zwei Hörner gleichwie ein Lamm und redete wie ein Drache. 12. Und es übt alle Macht des ersten Tieres vor ihm; und es macht, dass die Erde und die darauf wohnen, anbeten das erste Tier, dessen tödliche Wunde heil geworden ist. 13. und tut grosse Zeichen, dass es auch macht Feuer vom Himmel fallen vor den Menschen; 14. Und verführt, die auf Erden wohnen, um der Zeichen willen, die ihm gegeben sind zu tun vor dem Tier; und sagt denen, die auf Erden wohnen, dass sie ein Bild machen sollen dem Tier, das die Wunde vom Schwert hatte und lebendig geworden war. 15. Und es ward ihm gegeben, dass es dem Bilde des Tiers den Geist gab, dass des Tiers Bild redete und machte, dass alle, welche nicht des Tiers Bild anbeteten, getötet würden. 16. Und es macht, dass die Kleinen und Grossen, die Reichen und Armen, die Freien und Knechte - allesamt sich ein Malzeichen geben an ihre rechte Hand oder an ihre Stirn, 17. dass niemand kaufen oder verkaufen kann, er habe denn das Malzeichen, nämlich den Namen des Tiers oder die Zahl seines Namens. 18. Hier ist Weisheit! Wer Verstand hat, der überlege die Zahl des Tiers; denn es ist eines Menschen Zahl und seine Zahl ist sechshundertsechszig.

Das Geheimnis der Mysterien wurde verallgemeinert, wurde allen Menschen gebracht. Dies ist deutlich ersichtlich an dem Symbol in der Apokalypse von den vier Tieren und von den drei Mächten, welche über den Tieren stehen, so dass uns da sieben Mächte entgegentreten. Dann wird uns gesagt, dass zehn Könige, die Könige des neuen Reichs diese sieben alten Mächte überwinden. Nun müssen wir sehen, was dies alles bedeuten soll.

Zuerst möchte ich es so entwickeln, wie es in den alten Mysterien aufgeführt worden ist. Dann werden Sie es selbst erkennen. Die

Apokalypse sieht die Welt und den Menschen aufgebaut aus sieben Prinzipien. Die vier unteren oder niederen Prinzipien oder Mächte sind dargestellt in den vier Tieren. Diese müssen überwunden werden. Durch diese Ueberwindung des Niederen bauen sich die drei oberen auf. Nachdem dies uns hingestellt ist, wird uns gezeigt, wie die gesamte siebengliedrige Natur der Welt und des Menschen im Feuer versenkt wird, dass der göttliche Blitz einschlägt und dass das ganze Materielle, in welches die siebengliedrige Natur eingetaucht ist, noch einmal überwunden wird. Als achte Stufe geht dann das eigentliche Materielle, das Böse wirklich zugrunde. Es wird uns dann gezeigt, dass zu den drei geistigen Elementen als Ueberwinder das vierte physische Element auftritt; das vierte physische Element wird von den drei geistigen Elementen ergriffen und dann auch die drei unteren. Das vierte Element ist der Mensch selbst. Adler, Panther, Löwe und Mensch. Der Mensch stellt nichts anderes dar als Kamarupa. Der vierte, der Mensch verbindet die drei unteren physischen Elemente und die drei oberen und gebiert aus den drei physischen Elementen noch drei neue heraus. Die physischen Elemente werden geistig gleichsam wiedergeboren. Wir haben also zehn Elemente an Stelle der sieben. Das will die Apokalypse darstellen mit den zehn Königen.

Das sind durchaus alte mystische Lehren, nichts anderes als das, was heidnische Vorstellungen auch schon kannten. Aus der Verwandlung und dem Siege der zehn Könige können wir sehen, dass sie nichts anderes darstellen sollen als den Sieg des Geistigen über das Materielle, den Sieg der Mysterienlehre.

Bei der Eröffnung der ersten sechs Siegel sah er vier Pferde, ein weisses Pferd, ein rotes Pferd, ein schwarzes Pferd und ein fahles Pferd. Tod und Hölle folgte ihnen. "Und da es das fünfte Siegel auftat, sah ich unter dem Altar die Seelen derer, die erwürget waren um des Wortes Gottes willen und um des Zeugnisses willen, das sie hatten." Diese Tötung symbolisiert das im Geiste Wiedergeborenwerden und das Töten der niederen Natur. Der Mensch muss das Buch verschlingen, er muss eins werden mit dem Buche. Dasselbe wird auch angedeutet bei einem christlichen Mystiker, bei Angelus Silesius. Er hat gesagt: Diejenigen, welche dieses Buch verstehen wollen, die müssen das Buch werden. - Damit schliesst er seinen "Cherubimischen Wandersmann".

Die alten Mysterien sind eine Vorbereitung für das Christentum

gewesen. Durch das Lamm sind sie wiedergeboren worden. Diejenigen, welche nicht voll begreifen können, dass sie weiterzuschreiten haben, dass sie tatsächlich in Christus den körperlichen Tod und die geistige Wiederauferstehung zu suchen haben, die sind noch nicht reif. Es sind diejenigen, welche ermahnt werden sollen.

Die Apokalypse ist eines der wichtigsten Bücher des Neuen Testaments. Sie darf und kann nicht anders verstanden werden, als wenn wir in ihr eine Verschmelzung der christlichen Mysterienwahrheiten mit den alten Mysterien sehen. Sie enthält die aus dem Christlichen herausgeborenen alten Mysterien.

1

Das Christentum als mystische Tatsache

21. Vortrag

-(Die Apokalypse)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 29. März 1902

Sehr verehrte Anwesende!

Wir haben das letzte Mal begonnen die Apokalypse zu charakterisieren. Sie stellt uns ein spätes Produkt der verschiedenen Anschauungen dar, welche sich um die Zeit von Christi Geburt ausgebildet haben, namentlich ausgebildet haben in den Schulen, aus denen die tieferen theologischen Lehren des Christentums hervorgegangen sind, die dann erst später die populäre Form angenommen haben.

Den Vorgang, welcher stattgefunden hat, könnten wir uns etwa in der Art vorstellen, dass in den verschiedensten Lehrstätten, in den verschiedensten Mysterienschulen im ersten und vielleicht auch noch im zweiten Jahrhundert nach Christi die alten Lehren, die aus den Mysterien stammen, in der verschiedensten Weise weitergepflegt worden sind und namentlich eine geistige, das heisst eine theologische Vertiefung liegen zweifellos der späteren christlichen Theologie zugrunde. Mit dieser späteren christlichen Theologie ist es so, dass das kirchliche Christentum unter Führung der geistlichen Welt, der Bischöfe und so weiter, sie dann populär zu gestalten versucht. Nun meine ich, dass man einen Einblick gewinnt in die Art, wie sich in den ersten Jahrhunderten dasjenige, was sich uns jetzt als christliche mystische Theologie darbietet, herausgebildet hat, wenn man verfolgt, wie sich in seiner eigentlichen geistigen Eigenschaft das christliche Dogma gebildet hat. Man bekommt dann die Anschauung, dass es sich

gebildet hat wesentlich unter dem Einfluss der verschiedensten Mysterienkulte. In welcher Beziehung steht nun die Apokalypse zu dieser Welt der Mysterienkulte und der späteren Theologie? Der Apokalypse sieht man es jetzt noch an, dass sie hervorgegangen ist aus dem Bestreben, die Lehren der Alten aufzunehmen, zu verarbeiten und sie zu lehren als Vorbereitung, gleichsam als etwas, das hingeordnet ist auf das neue Christentum, als etwas, das berufen ist, die alten Mysterien abzulösen und den tieferen Gehalt derselben als Weltevangelium zu verkündigen.

Wenn man die Apokalypse in ihrer ganzen Komposition verfolgt, so sieht man deutlich diesen zweifachen Charakter. Man sieht deutlich aus den Grundbestandteilen die alten Anschauungen genau vertreten und dann auch sieht man durchschimmern: Nun ist die Zeit erfüllt, eine neue Art des Erlösungsweges ist in die Welt gekommen. Diese neue Art ist diejenige, welche im Christentum sich ausgelebt hat.

So kann man verfolgen die zwei ineinander verflochtenen Bestandteile der Apokalypse, welche sich uns in zweifacher Siebenzahl darstellen, in einer Siebenzahl mit dem Blick auf die Vergangenheit und mit einer Siebenzahl mit dem Blick in die Zukunft. Auf die Vergangenheit bezieht sich alles, was uns bei der Eröffnung der sieben Siegel gesagt ist, und auf die Zukunft bezieht sich das, was uns gesagt wird von dem Ertönen der sieben Posaunen. Dass sich das Buch mit den sieben Siegeln nur auf die Vergangenheit bezieht, das geht aus der Lösung derselben hervor. Wenn man die ganze Situation verstehen will, dann muss man sich vergegenwärtigen: Was ist gelehrt worden in den theosophisch-mystischen Schulen? Man muss auch eine Vorstellung haben, wer der Schreiber der Apokalypse war. Es kommt nicht auf die bestimmte Persönlichkeit an, sondern darauf, woraus diese Anschauungen entstanden sind, woraus sie sich gebildet haben.

Erst in der Mitte des zweiten Jahrhunderts wurden sie zusammengearbeitet zu der Form, in der wir sie jetzt haben. Der Verfasser ist hervorgegangen aus gnostischen Schulen, die im zweiten Jahrhundert nach Christi noch überall geblüht haben. Sie waren eine Fortsetzung der alten gnostischen Schulen, die nichts weiter getan als die Mysterien weiter ausgebildet haben. Was in diesen gnostischen Schulen gelehrt worden ist, das ist schwierig zu erfahren. Nur wenige Dokumente gibt es, welche uns von der eigentlichen geistigen Welt die nötigen Hinweise geben können. Diese

gnostischen Schulen, die überall in der damaligen Welt verbreitet waren, hatten eine vergeistigte Anschauung von den alten Mysterienkulten. Ich will damit nicht sagen, dass es eine höhere Stufe sei. Das Geistige muss nicht eine höhere Stufe sein als das, wenn man hinunterdringt und das Geistige ergreift. Die eigentlichen Gnostiker, welche der christlichen Lehre zugrunde liegen, waren im wesentlichen Theologen und Philosophen, welche eine sehr intellektuelle Lehre kultivierten. Die Hauptsache war tatsächlich bei den Gnostikern, der Grundnerv, den wir uns aus den verschiedenen Schulen herausdestillieren können, war eine Art Sehnsucht, die Welt des Menschen mit der grossen Welt des Kosmos zu verbinden. Das letzte Mal habe ich gezeigt, dass die Christuslehre die kosmische Ueberzeugung ist, dass die Erlösungsgeschichte der Menschheit ein Vorbild dessen ist, was im einzelnen Menschen sich abspielt.

Ich möchte eine Zusammenfassung der Weltanschauung geben, die vielleicht in keiner gnostischen Schule gepflegt worden ist, die sich aber als eine Durchschnittsvorstellung ergibt. Wir müssen uns vorstellen, dass es sich darum handelt, einen strengen Parallellismus zwischen dem Gang in der grossen Welt und dem Leben des einzelnen Menschen zu zeigen. Er wollte vor allen Dingen das einzelne Menschenleben darstellen als dasjenige, was auf seinem Pfade auf den verschiedenen Entwicklungsstufen mikrokosmisch das Makrokosmische wiederholt, ebenso wie auch das Geschichtliche des Weltenlebens sich wiederholt.

Um das geschichtliche Weltleben in der gnostischen Anschauung zu zeigen, darzustellen, wie es zum Ausdruck gekommen ist, will ich an dem Auszug aus Aegypten zeigen. Es ist eine Allegorie der inneren Seelenentwicklung. Das Land ist als der Körper des einzelnen Individuums aufzufassen. Aegypten entspricht also, wenn in der Geschichte der Israeliten davon gesprochen wird, dem Garten Eden und dem sinnlichen Körper. Den sucht der Gnostiker zu überwinden, gleichsam auszuziehen. Indem er sich dem Höheren nähert, wird er herausgeführt durch den Initiierten. Nicht sogleich wird er nach Palästina, ins gelobte Land geführt. Er muss zuvor noch verschiedene Entwicklungsphasen durchmachen. Ein Symbol haben wir in der von Moses aufgerichteten "ehernen Schlange" als Heilmittel gegen die vielen Schlangen. Wer von einer Schlange gebissen wurde, der musste sterben. Beim Anblick der "ehernen Schlange" aber sollte er am Leben bleiben. Die "eherne Schlange" war nichts anderes als die prophetische Vorherverkündigung der Erlösung

durch den Christus Jesus. Die Schlange ist immer ein wichtiges Symbol gewesen. Das Volk gelangte dann ins Innere, ins Seelenleben, ins gelobte Land, in welchem der Messias erscheinen muss. So haben die Gnostiker dieses Vorkommnis aufgefasst als Allegorie des inneren Seelenlebens.

Die Schlange gilt überall als Symbol für die durch die Materie sich hindurchziehende Entwicklung des geistigen Lebens. Die Schlange vermittelt die Vernichtung der letzten materiellen Manifestation. Die allerletzte Stufe, die grösste Stufe ist die, in welcher sich der Logos, der höchste Gottesgeist zum Ausdruck bringt, aus der sich der Mensch, die menschliche Individualität herausfinden muss. Die Rückwendung, die Rückwanderung des Irdischen zum Göttlichen muss da angetreten werden. Die "eherne Schlange" ist das Symbol für den vorbildlichen Menschen, der so weit ist, dass er durch seine Vergeistigung die Vergeistigung der übrigen Welt mitbewirken kann. In einer solchen Weise legten sich die Gnostiker alle geschichtlichen Ereignisse aus. Sie sahen sie an als Allegorie für individuelle Seelenvorgänge des eigentlichen Menschen und wuchsen dadurch zu den göttlichen Weltenvorgängen heran.

Eine solche Vorstellung, bei der das Kosmologische herauswächst, möchte ich hier hinstellen. Die Idee von dem Anfangszustande der Welt. Aus dem allgemeinen Nichts heraus gebildet stellt sich der Gnostiker den Anfang der Welt vor. Zwei grosse Weltlichter erscheinen dann. Der Vater und der Sohn; der ewige Weltengeist und sein Schild. Ein Abbild des ewigen Weltengeistes. Als drittes erscheint dann die Allmutter. Die Allmutter ist das materielle Prinzip und hier siegt das Nichtvorhandensein der Materie. Die Gnostiker stellten sich die Materie vor als etwas, das überwunden werden muss. Das höchste dabei sind der Vater mit dem Sohn. Diese göttlichen Wesenheiten wirken, um sich selbst wiederzuerkennen, um Leben zu werden. Das ist es, was die Entwicklung der Welt, was das eigentliche Werden bedeutet.

Dadurch dass der Weltengeist im Schosse der Allmutter aufgeht, entsteht das, was man die vier Elemente nennt, Feuer, Erde, Luft, Wasser. Diese vier Elemente stellen in ihrer geistigen Wesenheit dasjenige dar, was die Gnostiker sich unter dem höchsten Christus dachten. Sie stellten sich darunter vor eine durch Vermählung des Geistigen mit dem Materiellen hervorgegangene höchste Wesenheit. Das Materielle war zunächst als dunkle Materie Urprinzip unter dem Bilde der Allmutter, die ursprünglich Vater war.

Mit diesen vier Elementen verbinden sich die beiden obersten geistigen Wesenheiten: Vater und Sohn und erzeugen eine geistig-materielle Wesenheit. Der Christus strebt wieder zurück zum Urgrund des Daseins.

Dann finden wir, dass sie den Himmel als eine Art von Kreis abgeschlossen dachten. Sie stellten sich aber das Himmelsgewölbe nicht so für sich dar. Der Himmel mit Vater und Sohn ist zunächst der Logos, die geistig-materielle Wesenheit, die im All jetzt verborgen ist und den Christus darstellt. Die höchste himmlische geistig-ätherische Wesenheit dachten sie sich als die kosmologische Wesenheit des Alls. Neben der Befruchtung der Allmutter ist ein Tröpflein des Lichtes unter dem Namen der Sophia, der Weisheit in das Chaos ausgeflossen. Durch dieses Nebenlicht, welches als verlorenes im Weltenraum eine andere Art der Verbindung mit der Materie eingegangen ist als die, welche sich in Christus darstellt, durch dieses Nebenlicht, durch diese Sophia ist alles entstanden, was zur Bildung der Menschheit - nach Anschauung der Gnostiker - geführt hat. Das ist das Untere, dasjenige, was wir noch weiter kennenlernen werden. Weil es auch den zwei Urlichtern entstammt, deshalb wird es eine Art Parallelismus mit dem Oberen. Durch die Verbindung der Sophia mit dem Chaotischen, mit dem materiellen Element entsteht dasjenige, was eigentlich uns beschrieben wird in der Gnosis. Die ganze Weltentstehungslehre, wie sie in der Gnosis sich findet, ist erst entstanden aus diesen kleinen Nebenplaneten des grossen Lichtes. Die Materie nochmals befruchtet hat die Sophia-Weltmutter im Gegensatz zur Allmutter. Aus der Verbindung des Tröpfchens Sophia ist hervorgegangen der Sohn Jadaoat. Dieser erzeugte sieben weitere Söhne und diese sind die sieben Kräfte, die sieben Sphären. Die sieben Grundkräfte der sichtbaren Welt haben wir da vor uns, also dasjenige, aus dem sich die Weltnatur aufbaut, aus der eigentlichen Materie, aus dem Lebensprinzip, aus dem Astralleib, aus der Tierseele und aus den oberen drei Geistkräften. Aus diesen sei der ganze Mensch aufgebaut. Aber diese sind hervorgegangen aus der Vermählung der Sophia mit den Elementen, so dass die Gnosis den Ursprung der Welt erneuert hat. Während Christus das eigentliche Erzeugnis der Vermählung des irdischen Lichtes darstellt, stellt Jadaoat eine Art von Untergottheit dar, welche bis herab zum menschlichen Dasein den Menschen hervorgebracht hat. Das ist also eine kosmologische Lehre, die bis herunter zum Menschen reicht.

Wie stellt sich der Gnostiker nun die Bildung des Menschen vor?

Er lässt den Menschen aus den sieben Grundteilen sich aufbauen. Nur sind sie durch die Vermählung der Sophia so entstanden, dass sie den abwärtssteigenden Weg machen. Wir müssen wieder den Rückweg machen. Den Rückweg müssen wir also zurückfinden. Die Gnostiker haben sich das so vorgestellt: Jadaboat war in eine Art von Streit geraten mit der Sophia, die von den Himmelslichtern selber stammt. Hätte Jadaboat den Menschen allein gebildet, dann wäre der Mensch zweifellos verloren gewesen. Nur weil aus dem Streit ein fortwährendes Zusammenwirken von Jadaboat und Sophia hervorging, ist es dem Menschen möglich gemacht worden, den Rückweg zum Gott zu finden.

Die Schöpfungsgeschichte in Verbindung mit der Menschengeschichte in mystisch allegorischer Form haben wir uns da vorzustellen. Der göttliche Lichtfunke, die Sophia ist den Menschen geblieben. Sie führen ihn zurück, es war ja ein Abstieg vom Geistigen zum Materiellen hinunter. Der Rückweg war aber durch eigene Kraft nicht möglich. Er war nur dadurch möglich, dass jetzt von der nächsten Sphäre dem Menschen die Hilfe kam. Dies geschah dadurch, dass eine Verbindung eines vollkommenen Menschen eintrat mit dem, was sich früher zur höchsten Sphäre entwickelt hatte. Das wird in gnostischer Weise versinnbildlicht. Die Rückkehr des Menschen zu Gott wurde von den Gnostikern so vorgestellt, dass dadurch der Mensch imstande war, den Pfad zum Himmel anzutreten und zu vollziehen, dass er im Verlauf der verschiedenen Leben nach und nach sich dem Göttlichen annähern kann. Wenn der Mensch dann so weit gekommen ist, dass er die Erinnerung so weit ausgebildet hat - das ist gnostisch -, dass er rückblickend die ganze kosmologische Entwicklung, wie ich sie jetzt als allgemeine genostische Vorstellung dargestellt habe, so überschauen kann, dass er sie nicht bloss als eine Lehre, sondern als eine Tatsache vor sich hat, wenn der Mensch so wieder ein Stück des Weges zurückgelegt hat, dass er das übrige vor seinem Geiste klar liegen sieht, dann ist er derjenige, welcher imstande ist, die Wasser des Nil aufwärtsströmen zu machen.

Solche Menschen, so nehmen die Gnostiker an, gibt es. Solche Menschen kannten die Gnostiker. Das sind die Messiasse. Nun kommt etwas, was Sie im Christentum sehen. Da kommt ein Beginn, eine Verbindung auf halbem Wege zustande zwischen Jesus und Christus. Es ist in Jesus eine Persönlichkeit verkörpert, die sich mit dem Christus der oberen Region zu verbinden in der Lage ist. So war für die Gnostiker die Entstehung des Menschensohnes und auch die Entstehung des Buddha auf der einen Seite und auf der anderen

Seite das Herabgelangen des Christus, des Weltengeistes und seine Verbindung mit diesen von unten herauf sich entwickelnden Göttern. Ich hoffe, damit wenigstens eine allgemeine Vorstellung hervorgerufen zu haben.

Hier im Westen besteht die Gnosis darin, dass der Mensch im Laufe von verschiedenen Wiederverkörperungen diesen hohen Entwicklungsgrad erreichen kann und dass er den höchsten erreicht hat, wenn er vor seiner Erinnerung nicht nur sein persönliches Leben sieht, sondern wenn er so zurückblicken kann, wenn das Gedächtnis so weit ausgebreitet ist, dass er alle Verkörperungen im Gedächtnis zu umfassen vermag. So weit war Jesus, der sich herausgebildet hat aus den kleinen Nebenlicht-Tröpfchen. Er ist reif, als Vahan, als Gefäss den Christus aus den oberen Regionen aufzunehmen. Der Mensch wird Träger des Christus. So haben wir den aus der geistigen Welt herausgeborenen Christus und den Jesus Christus der Gnostiker.

Das ist der Christus, der sich in den ersten zwei Jahrhunderten nach und nach herausgebildet hat. Es ist der Christus, der durch die höher entwickelten Stufen eines initiierten Menschen hinaufentwickeln wird. Ein initiiertes Mensch ist derjenige, welcher entwickelt wird. Ein initiiertes Mensch ist derjenige, welcher sich bis zum höchsten menschlichen Zustand entwickelt hat und ein Christus ist derjenige, welcher bis zum höchsten Geistigen hinaufgestiegen ist. Eine Verbindung auf dem halben Wege war es nach der Anschauung der Gnostiker.

Diese Anschauung sehen wir wieder ausgeprägt in der Apokalypse, nur interpretiert diese die Sache jetzt so - ich möchte das in der folgenden Manier darstellen -: Derjenige Mensch, der auf dem Pfade der Vollkommenheit ist, geht Stufe auf Stufe die Urkräfte zurück. Es entsiegelt sich eines nach dem anderen der sieben Siegel. So geht er den Initiationsweg der Alten. Dieser Weg ist um die Wende des christlichen Weltalters da. Es ist aber auch ein höheres da, das Evangelium Christi, das darin besteht, dass durch das lang vorbereitende Studium der Mensch in seiner Gänze reif geworden ist, das Evangelium in sich aufzunehmen. So soll jetzt das, was früher Kultstätte war, ersetzt werden. An deren Stelle soll jetzt die Gesamtheit der ganzen Menschheit treten. Sie soll der Tempel Gottes sein. Später sagte man, es würde die Kirche sein, die an die Stelle des Tempels getreten ist, und an die Stelle des Kultes von früher würde das neue Messopfer getreten sein.

In den vier Teilen der Messe sehen wir das Leben und seine Verwandlungen sich ausdrücken. Zuerst das Geistige, das Evangelium, der Rückpfad wird verkündigt. Es geht durch zwei Messeteile hindurch. Nachher wird Brot und Wein gebracht. Es geht dann bis zur Wandlung, in welcher Leib und Blut tatsächlich verwandelt wird zum Göttlichen. Und in der Kommunion, wo der Mensch das Göttliche aufnimmt, wird der Christus durch Jesus aufgenommen.

Das spätere Christentum hat nur das, was in den gnostischen Schulen gepflegt worden ist, veräusserlicht. Derjenige, welcher eine katholische Messe sieht und versteht, wird nichts sehen als eine Verkörperung dessen, was die Gnostiker von ihrem Standpunkte aus als den Christusweg des Menschen sehen, nichts als eine Popularisierung der alten Mysterienlehren. Während früher der einzelne Mensch sich einweihen lassen musste, wird diese Einweihung jetzt für die ganze Gemeinde aufgebaut. Jeden Tag wird diese Symbolik für die Gemeinde wiederholt und diese Wiederholung soll den dazu Berufenen erwecken.

Das spätere Christentum hat sich bestrebt, das Alte zu verwischen. Es wollte betonen, dass es etwas Neues ist, dass eine neue Zeit angebrochen ist. Deshalb wird man auch in der äusseren Symbolik lauter gnostische Anschauungen wieder entdecken können und damit wird man alte Mysterien finden können. Aber gleichzeitig wird man sehen, dass nur die in die christliche Symbolik eindringen und sie enthüllen können, denen die eigentliche Bedeutung der Sache aufgehen wird. Es handelt sich aber um eine Popularisierung und deshalb muss immer und immer wieder wiederholt werden.

Die Kirchenväter - in ihrem Standpunkte zu den Gnostikern - stehen fast auf demselben. Ihr Bestreben ging dahin, das zu verwischen, was aus dem Alten herüberkam und trotzdem können wir die ganzen Lehren noch in Symbolik ausgedrückt finden in der neuen Kirche, die allgemein sein sollte und sein will. Im wesentlichen stellt die Apokalypse diesen Ersatz des Früheren, der Mysterien dar durch die allgemeine Gemeinschaft der Heiligen. Die Apokalypse ist nichts anderes als die Umschreibung des einen Satzes: Das Mysterium soll populär werden. Es soll nichts anderes erreicht werden, als dass in der Vorstellung der einmaligen Ur-Initiation, in der Wiederholung der Messehandlung immer wieder darauf hingewiesen wird, dass jeder den Pfad gehen soll und dass er ihn finden wird, wenn er reif dazu ist.

Nur auf eine Stelle im Schlusskapitel möchte ich aufmerksam machen. Der Engel sagt da zu Johannes: "Versiegle nicht die Worte der Weissagung in diesem Buch, denn die Zeit ist nahe ..." und so weiter. Diese Din-

ge werden uns zeigen, dass es sich in der Apokalypse für uns handelt um eine Umschreibung des Satzes: Das Mysterium soll populär werden. Es soll als Kirche wieder aufleben.

Wir brauchen uns nur das ganze Gerippe der Apokalypse vor Augen zu halten, so werden wir sehen, dass es sich um nichts anderes handelt als die Stufen der gnostischen Anschauung zu popularisieren. Die sieben Siegel bedeuten den Rückpfad des Menschen. Bei der Eröffnung des ersten Siegels wird uns symbolisiert die Ueberwindung des Materiellen. Bei der Eröffnung des zweiten Siegels, wie der Mensch die höheren Geistkräfte in sich entwickelt. Bei der Eröffnung des dritten Siegels, wie das Verständnis für Mass, Ordnung und Harmonie des Weltalls in ihm aufgeht, wie die Geist-Materie klar wird, wo das grosse Weltgeheimnis sich ihm enthüllt. Also zuerst ist der Mensch im Materiellen befangen, dann kommt er zum Lebensprinzip. Auf der vierten Stufe wird die Materie überwunden, Geist und Materie durch den Tod. Bei der Eröffnung des fünften Siegels sehen wir die geistigen Kräfte des Menschen hervortreten, die Geistseele des Menschen sehen wir entsiegelt werden, die Seelen derer, die erwürgt waren um des Wortes Gottes willen. Nachdem sie neu geboren sind, schrien sie mit grosser Stimme und sprachen: Herr, du Heiliger und Wahrhaftiger, wie lange richtest du nicht und rächst unser Blut an denen, die auf der Erde wohnen!

Bei der Eröffnung des siebenten Siegels bricht der Tag des Zornes aus, der Tag, an welchem der Zorn Gottes sich über alles Materielle ausgiesst, wo der Höhere aus dem Niederen heraufgeboren wird, die Buddhi-kräfte, die Weisheit. Der Mensch wird reif zu ahnen das eigentlich Göttliche. Er wird reif, die eigentlichen Posaunen ertönen zu lassen. Diese Verkündigung ^{ist} im Evangelium geschehen und da sehen wir, wie sich diese Reife ausdrückt in der neuen Botschaft: Christus ist auf die Welt gekommen und durchtönt die Natur.

Die sieben Posaunen stellen die Vergeistigung, die Christ-Werdung aller menschlichen Prinzipien dar. Während in der Apokalypse der alte Mysterienpfad gegangen wird, soll uns im Ertönen der Posaunen ein neuer Weg gezeigt werden, den wir finden sollen. In der Apokalypse sehen wir auch eine Art Auszug aus Aegypten - im zweiten Teil. Daher haben wir immer ein Antönen an die Plagen durch Tiere, Frösche, Heuschrecken. Man kann als Parallele lesen den Auszug der Hebräer aus Aegypten nach Palästina.

Der Auszug aus Aegypten ist auf einzelne Menschen zugeschnitten. Wo der Schreiber dann hinaufkommt auf kosmologische Urgeister, wo er inmitten der himmlischen Weltmächte und dem, was im höheren Himmel sich darstellt, ist, in der Mitte das Lamm, der Christus, da sieht er diese kosmologischen Ideen.

Das Buch mit den sieben Siegeln eröffnet ihm die Anschauungen der alten Mysterienkulte. Er stellt sich vor, ich werde geführt vor den Heiland, den Christus Jesus. Es werden mir die sieben Siegel des Buches entsiegelt. Das heisst nichts anderes als: es wird mir klar, dass die Welt auf der Grundlage von sieben Prinzipien aufgebaut ist, die ausgeflossen sind aus dem Ewigen. Es wird nun verkündet, nachdem der Mensch auf der höchsten Stufe angelangt ist, nachdem Weisheit und Geisteskräfte sich entwickelt haben, da ertönt die erste Posaune, die Stimme des Lammes. Dann führt Christus den Menschen weiter. In einer grösseren menschlichen Gemeinschaft wird die Menschheit zurückgeführt zum Göttlichen. Dass das der Fall ist, sehen wir besonders klar, wenn wir sehen, wie zuletzt beschrieben wird das siebente Gesicht von NeuJerusalem. Das ist nichts anderes als die neue, grössere Gemeinschaft gegenüber der früheren engeren Gemeinschaft. Das neue Jerusalem ist die neue Kirche, die neue Gemeinschaft. "Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde." Früher hatte man Himmel und Erde dargestellt, in die Grabkammern leuchtete das Licht des Morgens hinein.

Christus nannte sich einmal den Eckstein, die höchste Spitze der Pyramide. Er ist der, welcher das Höchste erreicht hat. "Und ich sah einen neuen Himmel ." "Und ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabfahren, bereitet als eine geschmückte Braut ihrem Mann." Sie ist die neue Braut, die im neuen Geist sich vermählen soll. Der Geist soll sich mit der Gemeinde verbinden und diese soll den Tempel vorstellen. "Und der auf dem Stuhl sass, sprach: Siehe ich mache alles neu! Und er spricht zu mir: Schreibe, denn diese Worte sind wahrhaftig und gewiss! Und er sprach zu mir: Es ist geschehen. Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende. Ich will dem Durstigen geben von dem Brunnen des lebendigen Wassers umsonst." Das lebendige Wasser ist der Weg aufwärts. Der Mensch hat den Pfad aufwärts durch Materielles hindurch zu machen, er hat sich nach aufwärts zu wenden. "Wer überwindet, der wird's alles ererben und ich werde sein Gott sein und er wird mein Sohn sein." Das neue Jerusalem, die Braut des Lammes ist die neue Kirche.

Nach der neuen Stadt führen vier Wege. Sie "hatte zwölf Tore und auf den Toren waren zwölf Engel und Namen darauf geschrieben, nämlich der zwölf Geschlechter der Kinder Israels. Jeder Weg führt durch drei Tore. Vom Morgen drei Tore, von Mitternacht drei Tore, vom Mittag drei Tore, vom Abend drei Tore." Die zwölf Tore und zwölf Engel sind zwölf Kräfte. Die Länge, Breite und Höhe der Stadt sind gleich, - wie bei der Pyramide. Die Mauer misst hundertvierundvierzig Ellen nach dem Mass eines Menschen, das der Engel hat. Die Mauer der Stadt hatte zwölf Gründe und auf denselben die Namen der zwölf Apostel des Lammes. Die Gründe der Mauer waren geschmückt mit Edelstein. Die zwölf Tore waren zwölf Perlen. Ich sah keinen Tempel in der Stadt, denn der Herr, der allmächtige Gott ist ihr Tempel und das Lamm. - Darinnen ist ausgesprochen, dass die äussere Stätte ersetzt wird durch den geistigen Tempel. Die Stadt bedarf weder der Sonne noch des Mondes. Diese alten Lichter sind ersetzt. Die Leuchte ist das Lamm. Alle alten Symbole sind aufgegangen in das Lamm, welches das eigentliche Evangelium gebracht hat. Sie haben aber das Christentum vorbereitet.

Ich möchte noch einmal kurz zusammenfassen, was der Grundcharakter dessen ist, was die Apokalypse sagen will. Die christliche Kirche hat in sich aufgenommen die alten Mysterien. Was die alten Mysterien uns sagen, das ist die Lehre vom siebenteiligen Menschenpfad. Was das Christentum uns sagt, das stellt sich dar in einer allgemein verständlichen Weise. An die Stelle der einstigen Tempel stellt die Kirche die Zurückführung des Mikrokosmischen ins Makrokosmische. Man kann die Apokalypse nur dann verstehen, wenn man sie aus der Gnosis heraus begreift. Dass wir sehen in Jesus Christus das Osterlamm, das die Welt überwunden hat, dass er sich durch seine Religion zum Träger der ganzen Menschheit gemacht hat und dann ersetzt werden die Mysterientempel durch die Kirche. Und dies ist der Hauptsatz, welcher durch die Apokalypse zum Ausdruck gebracht werden soll.

- - - - -

Das Christentum als mystische Tatsache

22. Vortrag

(Paulinisches Christentum und Johanneisches
Christentum)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 4. April 1902

Sehr verehrte Anwesende!

Nachdem wir durch unsere bisherigen Betrachtungen haben sehen können, wie bei der Bildung des Christentums die damals herrschenden Mysterienanschauungen verwendet worden sind, wollen wir heute an zwei Hauptvertretern des Urchristentums sehen, wie sich diese in das ganze Werden, in den Entstehungsprozess hineingestellt haben.

Zweifellos hat Paulus in dem Christus den Vermittler zwischen Gott und Mensch gesehen, eine Persönlichkeit auf solch hoher Stufe der Entwicklung des Daseins, dass dieser Mensch zweifellos nach der Anschauung des Paulus den Tod überwunden hat und in der Stunde seiner Bekehrung wirklich in vergeistigtem Leibe erschienen ist. Das ist der Glaube des Paulus. Das ist auch das, was ihm die Zuversicht zum Lehren gegeben hat. Ueberzeugt vom Mittler zwischen Gott und Mensch vom auferstandenen Jesus Christus, zog er hinaus und hat das Evangelium verkündigt.

Wo kamen denn die Bestandteile her, welche eine ganz bestimmte philosophische Auffassung voraussetzen und besonders solche, welche sich uns als Umdeutung der Rituale ergaben? Wo ist der Ursprung des Jesuslebens zu suchen? Wir dürfen durchaus sagen, innerhalb der Predigten im ersten Jahrhundert, die der grossen Christengemeinde gehalten worden sind. Innerhalb dieser hat Paulus wahrscheinlich die Auffassung, die uns im Johannes-Evangelium entgegentritt, wo der Christus Jesus die Mensch gewordene zweite Gestalt Gottes ist, nicht vertreten. Diese streng metaphysische, theosophi-

sche Auffassung hat Paulus nie vertreten. Das war aber Johannes. Da die Apokalypse zweifellos von Johannes ist, so haben wir es in der Schule des Johannes, welche Christus auffasst als den Mensch gewordenen Gott, nicht bloss als den Mittler zwischen Mensch und Gott, nicht bloss als eine vorbildliche Persönlichkeit, sondern wir haben es zu tun in der Persönlichkeit, welche sich auf Johannes aufbaut, mit einer vergeistigten Persönlichkeit. Wir sehen da eine vergeistigte Persönlichkeit Platz greifen.

Wir wissen, dass Johannes in Ephesus sich aufgehalten hat, dass er seine wichtigsten Schriften dort abgefasst und dann in Beziehung zu dem Presbyter Johannes gestanden hat. Ob die Lehren vom Logos der ägyptisch-griechischen Philosophie entnommen sind, das ist für uns mehr oder weniger gleichgültig. Aber das ist festzustellen, dass von Johannes die metaphysisch-theosophische Auffassung ausgegangen ist.

In Ephesus und Kleinasien waren eine ganze Reihe von Christengemeinden. Es waren jedenfalls viel mehr als sieben. Die Apokalypse richtet sich streng genommen nur an sieben Gemeinden, denen die Lehre geoffenbart werden soll. Als Johannes nach Ephesus kommt, spielt er eine ganz besondere Rolle. Er war eine der wichtigsten Persönlichkeiten. In der Verwaltung der Kirche hat er eigentlich gar keinen besonderen Einfluss. Die Verwalter sind ganz andere. Als ein solcher Kirchenvorsteher starb, wird einfach ein anderer gewählt, ohne dass man daran denkt, Johannes an die Spitze zu stellen. Alle Ausführungen, die wir aus dieser Zeit kennen, deuten darauf hin, dass da ein gewisser Gegensatz war - nicht Widerstreit -, dass die Richtung des Johannes und das paulinische Christentum nebeneinander hergegangen sein müssen. Das ist eine sehr wichtige Tatsache. Sie ist nur zu erklären dadurch, dass wir im Hinblick auf die ganz anders geartete Jesusgestalt im Johannes-Evangelium und im Hinblick auf noch etwas, was ich noch sagen werde, in der Johannes-Schule eine besondere Schule sehen, was aber der grossen Masse nicht gepredigt wurde. Wir wissen sogar, dass die Lehren des Johannes für die grosse Masse zuerst für gefährlich gehalten worden sind. In der Johannes-Schule haben wir es wahrscheinlich mit einer Art Geheimschule zu tun, mit einer mystischen Gemeinde, aus der das Johannes-Evangelium hervorgegangen ist und auch das synoptische Evangelium beeinflusst wurde. Es war früher nicht in der Form der Geschichte aufgeschrieben, sondern es waren nur die Lehren aufgeschrieben. Die Sprache wurde das Weltall. Die Geschichte wurde

aber frühestens Ende des ersten Jahrhunderts aufgeschrieben. Das weist darauf hin, dass wir es zu tun haben mit der grossen Christengemeinde in Ephesus und Umgebung und mit einer mystischen Theosophieschule des Johannes.

Aus dieser Johannes-Schule geht alles hervor, was wir an geschichtlich-allegorischen Momenten im Christentum haben, während im paulinischen Christentum wir nichts anderes haben als: der Christus, der gestorben ist für die Menschheit und das, was er gelehrt hat, auch dass er die Abendmahlsgemeinschaft eingeführt hat. Das war das gemeinsame Band, an dem sich die Christen der damaligen Zeit erkannt haben.

Dass wir es mit einer mystischen Gemeinde zu tun haben, ist zu ersehen daraus, dass wir es mit sieben Gemeinden zu tun haben. Gleich am Anfang der Apokalypse haben wir es mit einer allegorischen Schule zu tun, während im Johannes-Evangelium wir es mit einer mystisch-theosophischen Schule zu tun haben. Die Johannes-Schule war nicht die einzige. Wir werden vielleicht noch eine andere heute kennenlernen, wenn die Zeit noch dafür vorhanden ist.

Was ist also durch die Johannes-Schule in das Christentum hineingekommen? Solche Dinge, die ich schon genannt habe. Die Auferweckung des Lazarus, was nichts anderes ist als die Darstellung eines Initiationsvorganges. Diese rühren her von solchen Schulen, welche mit Mysterienriten ganz genau bekannt waren. Diese Auferweckung des Lazarus ist zweifellos ein Bestandteil einer Geheimschule und der synoptischen Evangelien. Dafür sprechen die Tatsachen.

Was wir jetzt noch betrachten müssen, ist: innerhalb der Geheimschule muss entstanden sein das, was man Apostolisches Glaubensbekenntnis nennt. Dieses ist nichts anderes als ein Ergebnis der Mysterienkulte. Derjenige, welcher sich - nachzulesen ist die Darstellung, welche ich den Mitgliedern gegeben habe -, derjenige, welcher sich auf den Weg der Initiation begeben hat, hat ein Glaubensbekenntnis abzulegen gehabt, in dessen Sinn er eingeweiht worden ist. Ich will Ihnen ein solches Glaubensbekenntnis einmal skizzieren. Man kann das nicht willkürlich sich zurechtlegen, sondern es ergibt sich durchaus aus dem, was uns überliefert worden ist.

1. Zu glauben hat er zunächst an eine höchste Gottheit, weil die Gottheit tief verborgen ist, auf die sich aber eine Perspektive für denjenigen eröffnet, der den höchsten Pfad zu den Gleichnissen gehen will. Es

ist der Vater aller Dinge. Das war der erste Artikel.

2. Dann hat er zu glauben an den zweiten Logos - der erste Logos war der Vater selbst, der dann einzog in die Dinge. Dadurch ist es gekommen, dass er die Form des zweiten Logos angenommen hat. Der zweite Logos ist also eine Art Ebenbild Gottes, ein geistiges Spiegelbild Gottes. Das steigt herunter und nimmt materielle Form an. Man nennt das das Aufgehen Gottes in einem materiellen Dasein. Er verdichtet sich, nimmt materielle Form an. Die Welt im grossen ist nichts anderes als der materialisierte zweite Logos, der sich heraufentwickelt bis zur menschlichen Seele, um von da die Rückkehr zu Gott wiederzufinden. Wenn der Mensch die Materie durchforscht, so findet er in der Materie den Geist. Dieser ist aber nichts anderes als der Geist, der früher in die Materie eingezogen ist. Dieses Herabsteigen stellt sich uns mystisch dar in den Spalten der Schriften des Dionysios in den verschiedenen mystischen Gestalten wie Osiris, Isis und so weiter. In den mythologischen Vorgängen haben wir die verschiedene Umgestaltung dieses Vorganges. Also kurz: Ich glaube an den materiell gewordenen Logos.

Wozu hat Gott nun dieses Opfer der Vermaterialisierung gebracht, wozu ist er herabgestiegen? Es bedeutet den ganzen Entwicklungsprozess selbst. Die Welt wäre nicht da. Dazu bekennt sich der zu Initiierende. Der Logos ist herabgestiegen in die Materie und ist nun wieder in seinem Aufstieg. Diese allgemeine Anschauung wurde gleichsam mikrokosmisch in jedem einzelnen Menschen wiederholt. Es bestand die Anschauung, dass im Menschen sich dieselbe Prozedur vollzieht, wie sie sich mit Gott vollzogen hat.

Um nun dies dem zu Initiierenden besonders anschaulich zu machen, dazu waren die Initiationskulte da. In der Regel wurden solche Mysterienkulte in der Nähe von Seen abgehalten und auch in Athen waren sie in der Nähe von Teichen. Der See, das Wasser - das wissen wir aus dem ägyptischen Initiationsritual -, sie galten als Symbol des materiellen Daseins. Das Herabsteigen in das materielle Dasein, das sollte der, welcher die Initiation suchte, abspiegeln. Wasser galt als Symbol des materiellen Daseins. Deshalb wurde dieser Kult in der Nähe von Seen abgehalten.

Etwas Merkwürdiges ist da eingetreten. Das können Sie finden, wenn Sie das Apostolische Glaubensbekenntnis verfolgen, das die verschiedenen Konzile festgestellt haben: Die ganzen Vorgänge, die da geschildert werden im Bekenntnis, sind nichts anderes weiter als dieselben Punkte, dieselben

Prozesse, welche im Initiationsprozess auch zu finden sind. Das Apostolische Glaubensbekenntnis zeigt noch klar den Initiationsprozess. Lassen Sie nur aus die Worte "gelitten unter Pontius Pilatus", so werden Sie sehen, dass es sich um einen Initiationsvorgang handelt. Es wird ein Bekenntnis abgelegt von Gott, dann von dem vermaterialisierten Gott, dem zweiten Logos, dann von dem Aufstieg der zu Initiierenden. Drei Tage im Schlaf, das Hinabsteigen zur Hölle, um am dritten Tage wieder aufgeweckt zu werden und als Eingeweihter wieder aus dem Prozess hervorzugehen.

Da besteht aber nun die Schwierigkeit, dass wir auf der einen Seite den zweiten Logos, den Christus Jesus haben - das Johannes-Evangelium identifiziert Jesus geradezu mit dem zweiten Logos -, und auf der anderen Seite die Persönlichkeit Jesu, so dass wir annehmen können, dass wir es zu tun haben mit einer Umdeutung des zweiten Logos in die Persönlichkeit Jesu. Man hat die Sache als christianisiert.

Nun komme ich zu einer Hypothese - ich will es vorerst Hypothese nennen -, ich meine die Worte "gelitten unter Pontius Pilatus". Wir haben sie von den Schriften, die der Zeit entstammen, wir wissen von den Vorgängen aber nichts. Wir wissen, dass Pilatus, wenn auch nicht in Jerusalem, so doch im assyrischen Reich existiert hat. Aber das kann uns doch nicht überzeugen, dass sich ein ganz merkwürdiger Prozess abgespielt haben muss. Wir können also nicht anders, als das Apostolische Glaubensbekenntnis aufzufassen als umgeprägten Initiationsritus. Der zweite Logos ist zur Persönlichkeit umgewandelt. Wie kommt nun "gelitten unter Pontius Pilatus" da hinein? Sie brauchen nur einen einzigen Buchstaben aus Pontius wegzulassen und statt Pontius nur Pontus zu sagen und Pontus in der Bedeutung von See zu nehmen. Es erscheint dies zwar etwas gewagt. Aber solche Einschiebungen - nennen sie es nicht Fälschungen, denn sie sind im besten Glauben gemacht -, sie sind in den ersten Jahrhunderten alle Augenblicke vorgekommen. Dieses Bekenntnis schildert die verschiedenen Stadien der Initiation nach den Mysterienritualien. Die sind aber an verschiedenen einzelnen Orten, fast immer an einem See abgehalten worden. Es ist immer auch gesagt worden, dass sich diese Dinge an irgendeinem See da oder dort zugetragen haben. Wir müssten uns daher geradezu wundern, wenn beim Umprägen eines Mysterienrituals der Umstand, dass der Vorgang an einem See sich abgespielt hat, nicht darin zu finden sein würde. Wir haben also Grund anzunehmen, dass wir es mit der Einschie-

2
bung eines I zu tun haben, so dass es nichts anderes bedeuten würde als das Herabsteigen in die Materie oder des Durchmachens des Vorganges der Initiation. Wir haben es also zu tun mit einer Anwendung des Rituals und mit einer Verschmelzung dessen, was gelehrt wurde und dessen, was aus verschiedenen Kulturen in das Christentum eingeflossen ist. An den verschiedensten Orten sind die verschiedensten Kulte auch innerhalb des Christentums gepflegt worden.

So zum Beispiel wissen wir, dass, als die ersten Christengemeinden in Rom entstanden sind, die Rituale ganz andere waren als die in Ephesus in Kleinasien. Diejenigen, welche dann nach Rom kamen, haben sich nach dem Ritus von Ephesus gesehnt. Es war also eine Amalgamierung und ein Hineinwachsen des Neuen in die von früher noch bestehenden Mysterien. Paulus ist ausgegangen von einer nach dem Judentum hinweisenden Lehre. Er hat auch Heiden aufgenommen, aber immer achtend auf das, was schon vorhanden war. Er sagt auch: Die Juden halten mehr auf Zeichen, die Griechen mehr auf Weisheit; ich behandle beide so, wie sie behandelt sein wollen. Er schuf nicht etwas, was die Leute perplex machte, sondern er gestaltete das, was er vor sich hatte. In viel höherem Grade scheinen das die anderen auch gemacht zu haben. Uns vorzustellen, dass das Christentum als einheitliche Lehre von Anbeginn an gewesen wäre, das wäre eine kindliche Auffassung.

Paulus und Petrus waren höchst uneinig und in den Gemeinden waren auch Streitigkeiten. Paulus war häufig bemüht, solche Streitigkeiten zu schlichten. Es hat sich also nicht gehandelt um eine streng einheitliche Lehre, sondern man hat aus den verschiedensten Punkten die Strahlen zusammengehen sehen. Die Zentralisierung fand viel später statt.

Neben dem populären Christentum des Paulus hat also auch eine esoterische Auffassung, die Schule des Johannes bestanden. Einer Reihe von Schriftwerken verdanken wir die darauf bezüglichen Mitteilungen. Sie tauchen auf im sechsten Jahrhundert nach Christi und später bilden sie die Unterlagen der verschiedenen Kirchenschriftsteller. Später werden sie zugeschrieben dem Apostel-Schriftsteller, der in Athen von Paulus zum Christentum bekehrt sein soll. Oft ist das alles für falsch gehalten worden. Aber man kann nicht verstehen, was das heissen will. Man kann es nur so vielleicht auffassen, dass der Dionysios sie nicht verfasst hat. Wenn wir aber diese Schriften verfolgen, finden wir noch eine vertieftere Auffassung des Christentums. Der Verfasser wird nicht genannt. Die Bezugnahme der Kirchen-

schriftsteller zeigen aber jedenfalls, dass diese Schriften vorhanden waren. Alle Spuren weisen darauf hin, dass sie nicht im lateinischen Christentum vorhanden waren, sondern dass wir sie recht spät erhalten haben. Wir haben es da also zu tun mit Schriften, welche widerspiegeln die Anschauungen der ersten Kirchenväter der griechischen Kirche. Der Verfasser stellt sie uns dar als eine Ausbildung der alten Mysterienverhältnisse, als der Glaube an Gott, der nur auf mystische Weise zugänglich ist. Dann wird uns dargestellt, wie von diesem Gott die unvollkommenen Wesenheiten ausgehen und auf diese Weise ein Abstieg sich vollzieht bis zu den Gestalten, zu denen der Mensch selbst gehört. Dann wird dargestellt, wie eine Rückkehr durch die verschiedenen Gestaltungen zu dem Gott stattfinden soll. Nähere Berichte finden wir bei Scotus Erigena, der seine "Geheimnisse der Natur" in diesem Geiste geschrieben hat. Was wir in diesen Schriften kennenlernen, weist uns darauf hin, dass wir es vom zweiten Jahrhundert an zu tun haben mit einer solchen geheimnisvollen Schule, ganz ähnlich der Johannes-Schule in Ephesus. Auch sie hat solche mystisch-theosophischen Lehren gepflegt.

Also solche Traditionen, welche darauf ausgehen zu zeigen, dass wir es mit einem Pseudo-Dionysios zu tun haben, weisen darauf hin, dass eine solche Schule bestanden hat, welche ihre Lehren nicht aufgeschrieben, sondern mündlich fortgepflanzt hat und dass diese Lehren zurückzuführen sind auf den vom Apostel bekehrten Dionysios. Solche Geheimschulen haben also zweifellos bestanden in der ersten Zeit des Christentums. Daher müssen wir unterscheiden zwischen der populären Anschauung und der Anschauung, welche der einzelne Eingeweihte selber vertreten hat.

Wenn wir die Schriften des Hermes verfolgen, so können wir es fast mit Händen greifen, was hinter der Ausdrucksweise steckt. Hermes bricht nicht mit der christlichen Tradition, sondern steht auf demselben Standpunkt. Wir haben es aber zu tun mit Lehren, welche eine tiefere Auffassung vom Christentum haben, die sie bestrebt sind, in Symbolik umzusetzen, in Glaubensbekenntnis, das Stück für Stück in den Konzilien aufgebaut ist und aufgebaut ist in den Kulthandlungen und Riten.

Wir können dies geradezu verfolgen bei den Kirchenschriftstellern. Wir können manchmal nicht verstehen, was in einem solchen Symbol enthalten ist, wir müssen solch ein Symbol aber gläubig hinnehmen und glauben, dass uns der Sinn nach und nach aufgeht. Wenn nun dieser Mann davon spricht,

dass es vier Grade der Einweihung gibt, wie dies in den Schriften geschildert wird, dann können wir nur sagen, dass neben der exoterischen lehre noch eine esoterische Lehre bestanden haben muss.

Wer das Symbol bekam, wenn zum Beispiel das Messopfer vorgeführt worden ist, der wird nicht dadurch gestört, dass ihm etwas vorgeführt wird, sondern es wird ihm eben ein Symbol gegeben. Bald wird er zum geheimnisvollen Sinn des Symbols durchdringen. Bei den Kirchenschriftstellern des dritten und vierten Jahrhunderts sehen wir durchaus, dass die tieferen Lehren des Christentums verschiedene Einweihungsstufen durchzumachen haben. Für die grosse Masse ist die esoterische Lehre im Symbol zur Anschauung gebracht worden.

Nun wollen wir sehen, wie die esoterische Lehre sich ausgebildet und wie das Esoterische dem Exoterischen sich angepasst hat. Und wie dadurch die Kirche nach weltlicher Macht strebt. Wir wollen sehen, wie dieser Charakter nach und nach verlorengegangen ist und Spuren davon sich bis in die Scholastik hinein verflüchtigt haben. Das hängt zusammen mit wichtigsten Tatsachen, die sich in der Kirchengeschichte abgespielt haben und mit der Uebertragung der Vorgänge im Christentum von dem asiatischen Ephesus auf das italienische Rom. Im ersten und im Anfang des zweiten Jahrhunderts war der wichtigste Sitz für die Ausbreitung des Christentums Ephesus. Dann ging dieser Sitz von Ephesus nach dem italienischen Rom. Man spricht auch von Ephesus als von einem asiatischen Rom und zwar von einer Richtung, die nicht das Johannes,-sondern das paulinische Christentum betraf. Wir sehen also in der Johannes-Lehre ein esoterisches Christentum, während wir in der paulinischen Richtung die populäre Form haben.

- - - - -

Fragenbeantwortung!

Pontus = See. Pontius Pilatus war Landpfleger von Caesarea. - Der heilige Geist ist nichts anderes als der dritte Logos, den wir in der Materie und in unserer Seele wiederfinden. Auferstehung des Fleisches = Reinkarnation. In der johanneischen Schule nicht nachweisbar, wahrscheinlich gar nicht vorhanden gewesen. Die Kirche hat an Stelle der Initiation die Inspiration mit dem Glauben treten lassen. Die Geheimlehren wurden

kanonisiert, demokratisiert. Warum die Lehre von der Reinkarnation nicht populär gewesen ist, ist mir heute ganz klar. Auch heute ist es schwierig, sie populär zu machen. Man sieht politisch eine Gefahr darin. Die Reinkarnationslehre in ihrer wahren Gestalt kann man doch nicht populär machen. Die Reinkarnationslehre hat zu wüstem Aberglauben geführt. Seelenwanderung durch Tiere und so weiter. Das Christentum betrachtet die Reinkarnationslehre nicht als eine Lehre, welche man der grossen Masse übergeben könnte. Stellvertretender Sühnetod im paulinischen Christentum ist etwas, was sich mit Reinkarnation und Karma nicht vereinigen lässt.

- - - - -

3

Das Christentum als mystische Tatsache

23. Vortrag

(Augustinus)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 19. April 1902

Sehr verehrte Anwesende!

Es war meine Aufgabe zu zeigen, dass in den ersten Jahrhunderten das Christentum eine Entwicklung durchgemacht hat, und ich habe betont, dass der Abschluss dieser Entwicklung eigentlich im Grunde genommen doch verhältnismässig spät, jedenfalls viel später eingetreten ist, als die orthodoxen Kirchen sich diesen Abschluss vorstellen.

Diese Entwicklung ist auch durch eine mystische Epoche durchgegangen. Der Hauptgedanke war der, dass überall im Mittelmeerraum, in Europa und weit hinein in Afrika es eine Vertiefung der religiösen Weltanschauung gegeben hat vor unserer Zeitrechnung, vor dem ersten Jahrhundert der christlichen Aera und dass diese Vertiefung des religiösen Lebens genau in derselben Richtung sich bewegte und geradezu dem Christentum entgegengewachsen ist, ja für viele Strömungen im Christentum direkt die Grundlage gebildet hat.

Wenn wir christliche Schriftsteller vom ersten Jahrhundert durchmustern, können wir nicht sagen, was von diesem oder jenem herrührt. Die Apokalypse war nichts anderes als eine Populasirierung alter Mysterienideen. In die Mysterien Eingeweihte sind oft später zum Christentum übergetreten. Sie drücken sich dann in derselben Weise aus wie die heidnischen Schriftsteller. Besonders wurde uns dies klar bei dem Pseudo-Dionysios, Dionysios Areopagita, der noch vom Apostel Paulus bekehrt worden sein soll. Die Schriften von diesem Dionysios rühren wahrscheinlich aus früherer Zeit her. Sie sind durch-

drungen von mystischen Ideen, auch theosophische Ideen sind darin. Wir haben es da mit einem alten ägyptischen Priester zu tun, der eingeweiht war in die ägyptischen oder in die eleusinischen Mysterien, der dann die Wahrheiten auf diese Weise zum Ausdruck bringt, oder wir können auch annehmen, dass in Alexandrien die Mystik bei Dionysios wieder zum Ausdruck kommt. Wir haben es im ersten Jahrhundert zu tun mit einer Lehre, die in Entwicklung begriffen ist. Tatsächlich können wir erst sagen, dass im vierten Jahrhundert die ganz bestimmte im Abendlande als Christentum bekannte Lehre Platz gegriffen hat.

Der erste Schriftsteller, der die erste christliche Mystik erzeugt, war Augustinus, der uns heute beschäftigt. In ihm haben wir die erste christliche Mystik vor uns. So wird uns das Rätsel, dass dem Christentum die Mysterien der Alten zugrunde liegen, am klarsten erscheinen. Die Gnostiker waren christliche Mystiker des ersten Jahrhunderts. Ich sehe, dass diese Gnostiker die alten theosophischen Lehren vom Logos, von dem in die Materie verkörperten Logos gelehrt haben, und dass sie das, was sie aus den alten Mysterien gewonnen haben, weiter verbreitet haben. Ich sehe, dass sie ausgegangen sind davon, dass der Mensch nur durch die verschiedenen Grade der Erkenntnis aufwärts steigen kann zu einem wirklichen Schauen, sie haben einen vergeistigten Christus als den ihrigen anerkannt, dass sie sich aller Mittel der christlichen Gesinnung bedienen, so viele Lehren vom Jesus von Nazareth herüberzunehmen wie möglich in jene Lehren, welche sie auf Grund der Evangelien heute noch erraten können. Verschiedene Sekten gab es auch bei den Gnostikern. Jene Lehren stellen im wesentlichen nichts anderes dar als eine ins Populäre übersetzte alte Mystik. Wenn wir diesen Geist der neuen Lehre uns in Formen gegossen denken, dann haben wir das, was die Gnostiker vertraten. Sie waren es auch, welche sagten, dass das Beste nicht der Schrift anvertraut werden kann, sondern dass die höchsten Stufen nur von Persönlichkeit zu Persönlichkeit übertragen werden können.

So waren die Gnostiker die Träger eines vergeistigten Christentums. Auch in Alexandrien haben wir solche Erkenntnisse. Wir konnten eine ganze Reihe der christlichen Bekenntnisse anführen, wir konnten aber nicht mehr sagen, was die verschiedenen kirchlichen Schriftsteller gelehrt haben, die als Irrlehrer von den Kirchenvätern bezeichnet worden sind.

Wenn wir diese verschiedenen Meinungen durchgehen würden, dann würden wir sehen, dass wir es allerdings in den ersten Jahren der christli-

chen Entwicklung mit einer vielfältigen, nicht mit einer einheitlichen Lehre zu tun haben, mit einer Lehre, welche von allen Seiten Zuflüsse gewonnen hat. Es ist also so, dass wir es nicht mit einer in sich abgeschlossenen Lehre im ersten Jahrhundert zu tun haben.

Das heutige Christentum ist eine Schöpfung der beiden Konzile von Nicäa und Konstantinopel. Die wichtigste Persönlichkeit, welche innerhalb der christlich-mystischen Entwicklung steht, müssen wir in Augustinus sehen, weil sie in sich selbst eine Vertiefung gesucht hat, welche von keiner späteren in solcher Weise erreicht worden ist, auch nicht überholt werden konnte, weil die spätere Zeit christlicher, aber nicht mystischer war. Augustinus stellt uns den Anfang des vierten bis fünften Jahrhunderts dar, was uns den Grundunterschied zeigen kann von dem, was noch vorhanden gewesen sein muss im Christentum und dem, was dann später an die Stelle dieses ursprünglichen Christentums getreten ist. Ich möchte gleich vorausschicken, dass derjenige, welcher selbst an das Studium des Augustinus herantritt, an das tiefe Gemütsleben, die grösste Befriedigung finden kann. Ich möchte sagen, dass ich keine Persönlichkeit an Grösse und Scharfsinn des Denkens vergleichen möchte mit Augustinus. Aber auch von den modernen Philosophen dürfte es nur wenige und nur wenig geben, was ich dem Augustinus an die Seite stellen möchte.

Wer Cartesius nimmt und studiert, wer ihn vergleicht mit ihm, wird finden, dass Cartesius nur eine einseitige Ausbildung ist. Augustinus aber gehört zu den tiefsten Denkern aller Zeiten. Was uns über die Gnostiker bekannt ist, weist uns darauf hin, dass die Gnostiker in ihren Grundanschauungen ausser dem, was in aller Welt von alten Religionssystemen vorhanden war, auch das hatten, was als Mysterien sich noch verbreitete, dass in der Gnostik in der Tat alles das vertreten war, was wir heute in der Theosophie an Lehren aufzuerwecken suchen. Der, welcher versucht, in Gnostik einzudringen, der wird sich nichts anderes sagen können, als dass es zweifellos ist, dass diese gnostische Grundanschauung noch durchdrungen ist von den Empfindungen und Vorstellungen, welche das Wesentliche, den tiefsten Kern der alten Religionssysteme ausgemacht hat, dass uns nur die Dokumente nicht klar und deutlich genug sprechen.

Wenn wir die Lehre von der Wiederverkörperung, der Reinkarnation nehmen, welche einzig und allein einer ewigen Weltordnung entspricht, die

in sich streng geschlossen ist, die einzig und allein uns zeigt, wie Welt und Gott identisch sein können, weil nur unter der Voraussetzung dieser Lehre ein völliger Ausgleich, eine Harmonie zwischen Wahrem und Falschem, kurz eine völlige Harmonie zwischen allen scheinbar auseinandergehenden Ideen möglich sein kann, - ich meine, dass der Mensch sich nur einig fühlt mit irgendeinem göttlichen Wesen, sondern mit dem ewigen Geist, welcher die ganze Welt durchzieht, und diesen Geist nicht nur als die einzige Gottheit, sondern auch als die Individualität, die durch Jedes Einzelleben hindurchgeht, fühlt, ich meine also die Wiederverkörperung des Geistes, die uns auch in der buddhistischen Lehre entgegentritt, welche nicht einen, sondern viele Buddhas hat -, diese Lehre war zweifellos etwas, was als Grundton in der alten Lehre der Gnostiker enthalten war. Wir begreifen jetzt, warum tiefer Eingeweihte, Schüler des Dionysios sich mit Apostelnamen immer und immer wieder belegten. Pythagoreer waren der Meinung, dass der Geist noch in ihnen fortlebte. Sie erkannten ihn in sich, wie die Pythagoreer ihre Urväter erkannten. In späterer Zeit sind dann die Lehren aufgezeichnet worden. Der, welcher sie aufgezeichnet hat, hat sich als eine Persönlichkeit betrachtet, die im Geist hinaufreicht bis in die Zeit der Gründung des Ordens.

Das ist das Grundphänomen der Christenheit, dass diese Lehre von der allgemeinen Geistigkeit der Welt, dass diese esoterische Anschauung allmählich überwunden, vergessen wird und verschwindet. Es tritt uns daher ein Christentum ohne diese Weltauffassung, ohne diese Grundstimmung zuerst klar und deutlich bei Augustinus entgegen. Er vertritt die Anschauung, die frei ist von der Seelenwanderung und frei ist von der Verwandlung des Geistes. In Augustinus tritt uns daher der erste Mystiker entgegen, der es nur mit dem einen persönlichen Menschenleben zu tun hat. Was zwischen der einzelnen Persönlichkeit liegt, was die alten Religionen eingeschoben haben zwischen der einzelnen Persönlichkeit und der All-Einheit, das ist bei Augustinus weggefallen.

Es ist das Grosse und Bedeutungsvolle, dass trotzdem in der Kirche eine Persönlichkeit auftrat, die eine unermessliche Tiefe erreichte, trotzdem sie keine Zwischen-glieder gekannt hat zwischen Persönlichkeit und All-Einheit. Das eröffnet uns erst das Verständnis der Augustinischen Lehren. Sie enthalten eine Mystik ohne die Grundlage einer alten mystischen Anschauung, eine Mystik, in welcher alles das, was die Alten zwischen beide

gelegt haben, in die Gottheit hinein gelegt wird. Was zwischen den Menschen und der Gottheit ist, wird in die Gottheit hinein verlegt. Daher schreibt Augustinus auch das, was die Menschen früher als ihre Welt empfunden haben, das haben sie in die Gottheit hinein verlegt. Wenn er die ganze Welt betrachtet und dann seine persönlichen Eigenschaften, hat er sich gesagt, diese Welt ist keine Grenze. Sie schliesst in sich ein Persönlichkeiten vorher und nachher und den Ausgleich, den ich nicht finden kann; den finde ich in der ganzen Welt. Was ihn an einem einzelnen Ort zu einem Zeitpunkt fehlt, das kann ihm an einem anderen Ort und zu einer anderen Zeit wieder ersetzt werden. Für den Menschen ist deshalb alles scheinbar, denn es gleicht sich früher oder später wieder aus. Diese ganze Frage: Wie kommt es, dass die einzelne Persönlichkeit mit diesen oder jenen Eigenschaften auftritt, so auftritt, dass eine Besonderheit, die andere zerschellt, bei diesem zum Guten sich hinwendet? - diese Frage stand als grosse Rätselfrage vor Augustinus. Er hat sie in einer Weise gelöst, wie sie nur gelöst werden kann.

Dieser weisheitsvolle Mann wird scheinbar inhuman, scheinbar von ärgstem Fanatismus hingerissen, wenn er über diese Frage spricht, weil er nicht die Möglichkeit hat, im Sinne der Theosophie der Alten zu antworten. Darum musste er es einem Gotte aufbürden, daher musste er sagen: Nicht die Persönlichkeit ist es, welche ihr eigenes Dasein bestimmt im ewigen Werdegang des Geistes, diese einzige Persönlichkeit, so musste er sich sagen, steht ganz allein für sich da; und was ihr gegenübersteht, ist die unendliche Machtvollkommenheit. Er musste sich sagen als logischer Denker: Also rühren alle Eigenschaften der Menschen, gleichgültig ob er als Sünder oder als ein guter Mensch, als Genie oder schwachsinnig zur Welt kommt, von der Gottheit her. Das kann durch nichts anderes in der Welt erklärt werden. Das kann einzig und allein, wenn alle Zwischenglieder weggeräumt werden, nur in der Gottheit liegen. Daher die harte Lehre des Augustinus. Entweder ist der Mensch vorherbestimmt zur ewigen Seligkeit oder zur ewigen Verdammnis.

Es wäre unmöglich, dass eine Persönlichkeit, welche so gelitten hat wie er, eine so harte Lehre gelehrt hätte, wenn er nicht innerhalb dieser Anschauung zu gleicher Zeit logisch konsequent gesucht hätte, sich ein Weltsystem aufzubauen. Wir werden im letzten Vortrag, also heute über acht

Tage, sehen, wie diese Lehre gleich nach Augustinus durch eine höchst bedeutungsvolle Inkonsequenz in eine ganz andere Lehre verkehrt worden ist, bei einem ebenfalls recht tiefen Denker, bei Scotus Erigena.

Das ist das, was uns den heiligen Augustinus verständlich macht, das ist es, was uns erklärt, dass diese Persönlichkeit so starr daran festhält: der Mensch ist zum Guten und zum Schlechten vorherbestimmt. Jenes Zwischenglied, das die Gnostiker noch gehabt haben, ist ihm verloren gegangen.

Nun beginnt jene christliche Entwicklung, welche die Seelenwanderungslehre, Palingenesie ausgestrichen hat. Augustinus gilt als der grösste massgebende und bedeutendste Kirchenlehrer. Wir wollen diese grosse Persönlichkeit des heiligen Augustinus nun selbst betrachten.

Es wird kaum eine zweite Persönlichkeit in der christlichen Kirche gegeben haben, welche alle drei Eigenschaften in so harmonischer Weise vereinigt hat. Sehen wir ab davon, was die christliche Kirche dazumal verloren hatte und betrachten wir Augustinus als christlichen Mystiker. Klares, auf Vernunft scharf aufgebautes Denken, Gemühtiefe und zu gleicher Zeit edelstes Wollen und edelsten Charakter, dies waren die Eigenschaften, welche in seltener Harmonie bei diesem Manne vorhanden waren. Wir sehen deshalb auch, dass sein Leben ein fortwährender Selbsteinweihungsprozess ist, welcher von den meisten Mysten gesucht wird. Wir sehen, wie er religiös erzogen wird von seiner Mutter Monika, wie er aber nicht befriedigt ist von den gewöhnlichen kirchlichen Lehren, wir sehen, wie er in Zweifel verfällt, wie er sich, nachdem er in den Lehren, die ihm von seiner Mutter überbracht werden konnte, keine Befriedigung fand, sich den Manichäern, einer Sekte angeschlossen hat. Diese Sekte zeigt uns, dass die persische Weltanschauung in die christliche Lehre eingedrungen war, in welcher zwei entgegengesetzte Kräfte eine Rolle spielen, gut und böse. Christus, als Logos betrachten sie als Helfer, welcher den in die Bande des Bösen verstrickten Menschen zum Guten zurückführt. Die Manichäer sind überhoben, das Böse zu erklären. Das Böse ist für sie eine ursprüngliche Macht und soll nur überwunden werden. Das Böse entsteht nach theosophischer Auffassung bloss durch ein Opfer, das die Gottheit darbringt dadurch, dass die Gottheit in äusserer Weise ins Dasein tritt, dass sie sich verkörperlicht. Dadurch entsteht der Schein des Bösen, des Unwahren, des Irrtums. Es entsteht der Irrtum, so dass uns nicht

der völlige Zusammenhang innerhalb der Welt zur Klarheit gebracht werden kann. Er wird verdeckt durch die verschiedenen materiellen Zwischengründe zwischen Individualität und Allheit.

Diese Lehre der Manichäer hat Augustinus eine Zeitlang befriedigt, weil er das Schlechte, das Herabziehende, die bösen Leidenschaften, Begierden und Triebe in seiner Jugend empfunden hat. Das konnte er sich nicht anders erklären, als dass diese Kräfte in der Welt vorhanden sind. Gegen diese Anschauungsweise sträubt sich aber etwas in dem heiligen Augustinus. So kam es, dass innerhalb dieser Lehre der Widerspruch auftritt, ihm entgegentritt. Er konnte sich nicht erklären, wie zwei Ursprungselemente vorhanden sein konnten, ein gutes All-Eines und ein böses All-Eines. Er konnte dem Irrtum nicht dasselbe Recht zugestehen bei seinem fortschreitenden Denken.

Nun kam etwas, was über jeden Menschen kommen muss, der zu dieser Stufe vorgeschritten ist. Es tritt die Periode auf, wo tatsächlich das Böse und das Gute, das Hässliche und das Schöne ihm wie zwei gleichberechtigte Kräfte entgetreten. An den Buddha tritt Mara, an den Christus der Satan heran. Nur das Leben, die Vertiefung kann den Sieg herbeiführen. Keine Erkenntnis, die uns vorher gegeben wird, ist dazu imstande, wir selbst müssen den Sieg herbeiführen durch die eigene Arbeit an uns. Zwei Wege gibt es. Wir können durch eine mystische Führung vielleicht vordringen zu dieser Besiegung des Bösen, oder wenn dies nicht zu Gebote steht, wie für Augustinus, der keine äusserliche mystische Führung haben konnte, dann ist nur die Möglichkeit gegeben, aus dem eigenen Innern heraus jenen Sieg zu erkämpfen, jene Stufe zu erklimmen.

Augustin fand diese Führung im Christentum, das er so tief auffasste als es nur möglich war, nämlich mit Ausschluss dessen, was den Vorgang erklärt hat. Diesen Weg fand er nicht sofort. Er fand zunächst keine Menschen, die ihm helfen konnten. Die eigene Stärke war nicht so weit entwickelt. Er fand keinen Menschen, welcher ihn aus der christlichen Tradition selbst schon hätte lehren können, was er später den Geist gegenüber dem Buchstaben nennt. Daher war es notwendig, dass er nun die furchtbarsten Zweifel durchmachte, in die er nun fiel. Er wurde selbst Zweifler, Skeptiker und hat die bittersten Zweifel der Erkenntnis durchgemacht, bevor er in dem Sinne Christ wurde, was man esoterisch nennt.

Der Bischof von Mailand war es, Ambrosius, der ihn in den Geist einführte gegenüber dem Buchstaben. Was er da an Zweifeln durchgemacht hat, das sehen wir in seinen "Bekenntnissen" noch Seite für Seite. Dieses Werk sollte sich jeder vornehmen, der Protestant sowohl wie auch der Katholik. Sie werden das Buch mit höchster Befriedigung durchlesen. Und auch jeder andere wird das tun, der sich nicht zu diesen Bekenntnissen zuzählt.

Luther selbst war Augustinermönch, war Katholik und betrachtete ihn als den ersten Heiligen. Wer in den theosophischen Vorstellungen aufgewachsen ist, der wird bei Augustinus eine Mystik finden, die tatsächlich so weit ging, als man nur kommen kann ohne die fehlenden Lehren, die ich angeführt habe. Der Zweifel tritt überall hervor zwischen den Zeilen in den "Bekenntnissen". Er zeigt uns, wie er gekämpft hat sein ganzes Leben hindurch. Und er war ein Sieger über das Zweifeln.

Welcher Art waren nun diese Zweifel? Wir haben auch in unserer Zeit Zweifler, denen wir gegenüber treten müssen. Man muss aber den Augustinus-Zweifel studieren und dann muss man sehen und sagen, es gibt die Berechtigung zu zweifeln, wenn man diese Stufe des Augustinus erreicht hat. Die Zweifel, welche von Leuten herkommen, welche sie nicht besiegen wollen, oder von Leuten stammen, die sie aus der Philosophie entnommen haben, erscheinen uns gegenüber dem Augustinus-Zweifel wie eine Erkenntnis-Frivolität. Aber der Zweifel des Augustinus, der auf der Frage beruht, wie Gutes und Böses in Harmonie stehen können, wird trotz allem überwunden. Augustinus ringt sich unter der Führung des Ambrosius, Bischof von Mailand, durch. Diese Entwicklung schildert er uns in seinem Geistesweg. Wir sehen, dass Augustinus alles erreicht hat, was in der Geistesströmung, in die er versetzt war, erreicht werden konnte. Wir sehen sogar bei ihm einen Anklang an indische Lehren auftreten. In siebengliedriger Weise tritt uns sein Erkenntnispfad entgegen. Innerhalb der sieben Glieder aber fehlt alles, was fehlen muss, nachdem das Urelement fehlt.

Der Mensch entwickelt sich aus dem materiellen Dasein heraus. Da ist er auf derselben Stufe, auf der Mensch und Tier auch ist. Das ist die erste Stufe. Sie werden diese Stufen etwas verschieden finden von dem, was in der Theosophie darüber bekannt ist. Der Mensch entwickelt sich dann von dieser materiellen Stufe zur organischen Stufe, er entwickelt seine Organe, seine organische Tätigkeit, seine Sinnentätigkeit, seine Gedächtnistätig-

keit. Er lebt nun auch in der Aussenwelt. Da ist er auf der zweiten Stufe. Er arbeitet da erkennend im Empfindungselement. Dann kommt er auf die dritte Stufe. Er führt den Geist in die Aussenwelt ein. Der Geist nimmt Besitz von der Aussenwelt, von den einfachen technischen Tätigkeiten bis herauf zu dem, was uns als unsere Ausgestaltung des Geistes in der Welt erscheint, bis zu dem, wodurch der Geist seine Kraft für ein praktisches Wirken erhält. Und dann, wenn der Mensch sich wieder zurückzieht, wenn er ein willenskräftiges Wesen geworden ist, wenn er den Geist des Guten und Wahren empfindet, dann ist er auf der vierten Stufe. Er kommt zur fünften Stufe, wenn er ahnt, dass das Göttliche im Wahren wohnt und einen Prospekt auf die göttlichen Gedanken erhält. Er steht auf der sechsten Stufe, wenn er das Göttliche nicht nur in sich fühlt, sondern es in seinem ewigen Dasein spürend durchdringt. Er steht auf der siebenten Stufe, wenn er wie die Gottheit willenskräftig wirksam auftritt.

Die Buddhalehre zeigt uns, wie der Mensch gewisse Stufen durchzumachen hat. Wenn er dann eine gewisse Stufe erreicht hat, sieht er das kosmische Ein- und Ausatmen, er sieht, wie der Mensch gleichsam aus einem Hause heraus und dann später in ein anderes Haus eintritt. So sieht er, der geistig Entwickelte, wie der Mensch aus der geistigen Welt in den Vorgang der Wiederverkörperung eintritt und dann wieder in die geistige Welt zurückgeht. Das ist das, was man bei der Buddhalehre unterscheidend entgegentreten musste. Bei der Lehre des Augustinus, die uns ähnlich wie die buddhistische Lehre sonst erscheint, fehlt uns dieses ergreifende Element, das in dem Christentum vergessen war. Bei dem siebengliedrigen Pfad des Augustinus fehlt uns die ergreifende Schilderung, die uns fünfhundert Jahre vor Christi Geburt über die sichtbaren Früchte des Asketenlebens gegeben wird. Es ist das eine Schrift, die niemand lesen wird, ohne die grössten Eindrücke von der Bedeutung dessen zu erhalten, was in der Buddha-Gemeinde vorhanden war. Es sind nicht Worte tiefster Erkenntnis bei Augustinus, welche uns in den Weisheiten der Biographen des Augustinus entgegentreten. Was uns früher als Zankapfel entgegengetreten ist, erscheint uns in verklärter Weise. So die Dreieinigkeit, die zu unzähligen Sektenbildungen geführt hat. Wenn uns die bei Augustinus entgegentritt, so verweist er uns auf unsere Selbsterkenntnis. Er sagt, ich vertiefe mich in meine eigene Persönlichkeit und diese tritt mir als ein Dreifaches entgegen. Ich fühle mich zuerst

als mein Sein, dann als der Erkennende und dann als der Wollende. Diese drei bin ich in einer Person. Und so wie ich diese drei in einer Person bin, so ist es auch in dem, wovon die Persönlichkeit nur ein Abbild ist. Das Göttliche lebt im Menschen. Der Mensch kann daher nur ~~XX~~ durch das Eindringen in sein Inneres das Göttliche finden, in der inneren Wahrheit.

Die Tatsache des Denkens ist die tiefste Tatsache, die es für ihn gibt. Da findet er die ergreifendsten Worte, die das für ihn bezeichnen, die für ihn auch die Gewissheit des göttlichen Urahmens gegeben haben. Ich sehe in die Welt hinaus und sehe die verschiedensten Naturdinge. Ich konnte finden, dass sie göttlich sind, ich konnte aber nicht finden, dass sie Gott sind. Ich sehe die Menschen und sehe schliesslich in mich hinein. Ich sehe, dass ich göttlich sein muss, aber ich sehe auch, dass ich nicht Gott bin. Ich musste da erst zur völligen Gewissheit in mir kommen, ich musste selbst besser werden. Dann entdeckte ich das Gute in mir. Selbstvertiefung muss vorausgehen. Das ist dann wahre Mystik.

Wenn du das, was in dir ist, nicht erst entdeckt hast, wird dir alle vorhergehende Selbsterkenntnis nichts fruchten. Erst erwecke in dir dieses Ur-Eine, dann wirst du das Tiefste auch finden können. Er wollte zweifeln, dass er lebt, zweifeln, dass er denkt; das kann er aber nicht bezweifeln. Und was ist dieses Ur-Eine? Ich fragte die Erde, das Meer, ich fragte die Winde - siehe die "Bekenntnisse" -, sie antworten: Wir sind nicht Gott. Er hat das Geistige nicht erkennen können. Er sah es nur unter Symbolen. Er glaubte, das sei es. Das war aber sein Irrtum. Er empfindet es als das höchste Gut, das Geistige auch geistig zu schauen. Ich sehe jetzt die ewigen Ziele, die ewigen Ideen, wie sie die Pythagoreer gesehen haben. Ich sehe nicht bloss gezählte begriffene Dinge, sondern ich sehe so, dass ich in die Zahlen, in die Dinge hineinsehe, dass ich das rein Geistige selbst sehe.

Wir werden in Scotus Erigena noch eine Persönlichkeit kennenlernen von unendlicher mystischer Tiefe. Aber wir müssen uns doch sagen, dass wir in Augustinus eine so tonangebende Persönlichkeit für das Christentum gefunden haben, dass es uns an der Lehre und an der Persönlichkeit des Augustinus klar wird, was das Christentum verloren hat an alten mystischen Anschauungen. Es wird uns klar, bis zu welcher Tiefe es trotz des Verlorenen

hat kommen können. Alles, was ihm möglich war, hat Augustinus erfahren, denn er war eine Persönlichkeit, welche alles durchlebt hat, welche das Gesetz der Wahrheit als Urgesetz des Lebens gefunden hat. Das ist die Lehre des heiligen Augustinus, an der man nicht vorübergehen kann, wenn man von abendländischer Mystik spricht.

Fragenbeantwortung:

(Frage): Es ist doch eigentümlich, dass Augustinus trotz seines inneren Schauens, trotz seiner mystischen Vertiefung nicht die Lehre der Wiederverkörperung gefunden hat.

(Antwort): Die, welche der Augustinus-Lehre folgen, erreichen eine Harmonie zwischen Erkennen, Fühlen und sittlicher Liebe. Dies gibt ihnen die Perspektive des Göttlichen, das sie als das innerste Menschliche erkennen. Dies ist eine Stufe des Schauens, in der aber das Göttliche nicht Gestalt annimmt. Es ist dies aber dann möglich, wenn das Schauen dahin gelangt ist, wo das Geistige sich uns auf den verschiedensten Stufen darstellt. Seine sieben Stufen erscheinen uns deshalb auch als das Wichtigste nicht enthaltend.

Durch das Schauen kann er in die Mystik vordringen und die Mystik bedeutet ihm das Leben im Göttlichen.

Buddhas Persönlichkeit ist höher als die Persönlichkeit des Augustinus.

Das tatsächlich Mystische ist niemals verlorengegangen. Das Esoterische hat das Exoterische durchdrungen sowohl bei Buddha als auch in den ersten christlichen Jahrhunderten.

4

Das Christentum als mystische Tatsache

24. Vortrag

(Ueber Scotus Erigena)

von

D r . R u d o l f S t e i n e r

Berlin, 26. April 1902

Sehr verehrte Anwesende!

Es kann natürlich nur eine Art künstlich herbeigeführter vorläufiger Abschluss sein, dadurch herbeigeführt, dass ich noch die theosophisch-mystische Anschauungsweise von Scotus Erigena zu behandeln habe.

Ich habe mir vorgenommen, diese Persönlichkeit noch vorzunehmen, weil diese Persönlichkeit einen Abschluss des vor ihr liegenden christlichen Forschens auf der einen Seite bildet und auf der anderen Seite wiederum den Ausgangspunkt dessen, was man das eigentlich christliche Mittelalter nennt.

Scotus Erigena zeigt uns klar und deutlich, dass das, was man christliche Anschauung nennt, bis ins neunte Jahrhundert hinein keineswegs so feststand, wie es später angesehen worden ist. Es stand nicht so fest, was man unter echtem, wahren Christentum zu verstehen hatte, dass es einem solchen Geist nicht möglich gewesen wäre, über die christlichen Lehren der Kirche abweichende Anschauungen zu haben von der Mehrzahl der anderen.

Allerdings handelt es sich schon um den grossen Kampf, den die zentralisierte katholische Kirche gegen solche Anschauungen führt. Die christliche Lehre ist nach allen Seiten hin flüssig. Es finden noch Debatten statt, wie die verschiedenen Dogmen aufzufassen sind. Bei Scotus Erigena sieht man deutlich, dass man damals noch eine freie Auslegung der Bibel haben konnte. Er ist ein vollständig theosophischer Interpret der Bibel.

Er führt die Sätze des Alten und Neuen Testamentes als Symbol an für geistige Vorgänge neben der geschichtlichen Seite. Er wählt diejenigen Symbole und Deutungen aus, welche besser seinen eigenen Anschauungen entsprechen. Diese freie Sitte schwand in der katholischen Kirche, schwand immer mehr. Der verwaltungsmässig festgelegte Glaube macht sich immer mehr und mehr geltend. Als eine Tradition war es indessen bewahrt worden, dass nur derjenige berufen war, die Bibel und die Lehren der Kirche zu interpretieren, der eine gewisse hohe Stufe des Lebens erreicht hatte. Ich glaube nicht, dass es leicht sein würde nachzuweisen, dass sich geradezu laienhafte Interpretationen der Schrift hätten geltend machen können, ich glaube nicht, dass jemand gewagt hätte, das Dogma zu kritisieren, der es nicht schon durch sein Weisheitsstreben versucht hatte. Der Glaube an die Autorität galt als etwas Selbstverständliches. Das, was zum Beispiel der heilige Augustinus geschrieben und gesagt hat, wurde nicht als die Meinung eines einzelnen Menschen angesehen, sondern als eine Lehre, die uns gegeben ist durch die Innewohnung der Weisheitskraft in einem solchen Menschen. Diese Anschauungen müssen der Intention nach begriffen werden.

Diejenigen, welche später verdammt worden sind, welche verketzert worden sind, die sind herausgewachsen aus dem Stoff, den die Kirche bewahrt und der zuerst denjenigen durchdringen musste, der überhaupt sich auf etwas einliess, der glaubte berufen zu sein, an eine Interpretation der Kirche und der kirchlichen Lehren heranzutreten.

Es wäre falsch, wenn man die Philosophie des Scotus Erigena vergleichen wollte mit einer anderen. Sie ist nur im Christentum und innerhalb desselben zu begreifen. Sie muss auch so betrachtet werden und nicht etwa so, wie es bei Giordano Bruno der Fall sein kann. Ich habe bereits eine Person angeführt, welche im ersten Jahrhundert gelebt hat und Schriften hinterlassen hat. Ich meine des falschen Dionysios, der mit dem Apostel Paulus in Athen gelebt haben soll. Wir wissen, dass diese Schriften eine mystische Vertiefung darstellen. Am Ende des fünften Jahrhunderts tritt dann das Bewusstsein auf, dass man es mit uralten Lehren zu tun hat. Als solche wird man sie auch auffassen müssen. Die Lehren sind zurückzuführen auf die Zeit, wo das Johannes-Evangelium und die Apokalypse entstanden sind. Wahrscheinlich hat der, welcher die Schule gegründet hat, sie geschrieben.

Zuletzt kommen wir an den Punkt, wo die Weisheit aufhört, Weisheit zu sein, wo sie ins Leben übergehen muss. Das ist eine Anschauung,

welche der Gnosis zugrunde liegt. Sie ist bestrebt, die Weisheit zu unmittelbarem Leben zu machen. In dem Herunterführen des Geistes in das Materielle ruht die praktische Bedeutung der Gnosis. Diese Anschauung hat wiederum zum Äquivalent die Anschauung, dass durch das blosses Weisheitsstreben die Weisheit nicht erreicht werden kann, sondern nur die Aussicht darauf.

Man unterscheidet da zwei Auffassungen, die positive Theologie und die negative Theologie. Die Urquelle der ersteren ist die Sinneswahrnehmung. Man sieht, hört, fühlt, dieses Wesen, dieses Dinge, diese Sache hat diese und diese Eigenschaften. Die negative Theologie aber sagt: Hinter dem, was wir sehen, hören und so weiter liegt der Urquell des Daseins; nichts kann uns dazu führen, ihn völlig zu durchdringen; nur das Leben ist es, das uns auf den Weg führt, jenes Urdasein zu durchdringen.

Das ist der Pfad zu den Höhen der mystischen Erkenntnis im Gegensatz zur äusseren, wissenschaftlichen Erkenntnis. Die positive Theologie, die also wirklich etwas aussagt für den Menschen, ist nur eine Abschlagszahlung. Negative Theologie wird diese Erkenntnis nur, weil der Mensch gezwungen ist, sich zu sagen, es ist etwas Verborgenes in den Urgründen des Daseins. Also da, wo vor allen Dingen die Erkenntnis von der Unzulänglichkeit hervorgeht, wo die Berechtigung zum Zweifel erwacht, wo das Gefühl erwacht, dass Erkenntnis nur eine Stütze ist, im Bestreben zur Göttlichkeit vorzudringen. Dadurch entsteht die negative Theologie.

Ihr erreicht nicht durch Begriffe, nicht durch den Verstand die Göttlichkeit. Stellt Ihr Euch die Göttlichkeit als Persönlichkeit vor, so seht Ihr die Göttlichkeit in der Ueberpersönlichkeit als Wesen im Ueberwesentlichen, als Vollkommenheit im Uebervollkommenen! - Es ist höchst merkwürdig, dass das Abendland überrascht werden konnte durch das Wort "Uebermensch", das uns heute so oft entgegentritt. Bei dem Dionysios sehen wir ein Wort auftreten, das viel höher uns hinaufführt, indem er nicht bloss vom Uebermenschen, sondern vom Uebergott spricht. Das ist im Gegensatz zu dem Gott, der menschenähnlich ist, im Gegensatz zu dem, was man dann die positive Theologie genannt hat, die lebenskräftige Theologie, die hinter der negativen war. Nikolaus Cusanus sagt, nachdem er alle Kenntnisse sich angeeignet hatte, die ihm die Wissenschaft geben konnte, nachdem ihm bei einer Reise über das grosse Meer die Erkenntnis aufgegangen war, wie

das geistige Auge sich mit einem Blick klarwerden muss, dass dies nicht Ausdrücke sind für etwas, was besteht, sondern nur für Symbole, welche in uns eine Perspektive erwecken können.

Diese Schriften des Dionysios Areopagita sind durch die griechischen Besitzer Ludwig dem Frommen geschenkt worden und befinden sich seit dieser Zeit in Paris. Als Scotus Erigena von Karl dem Kahlen wohlgefällig aufgenommen worden war, bekam er den Auftrag - er war einer der Wenigen, die Griechisch konnten -, diese Schriften zu übersetzen. So vertiefte er sich in den Geist der ersten christlichen Jahrhunderte und so sehen wir eine christlich gefärbte Theosophie in seinen Werken hervortreten. Die Schriften des Augustinus haben ihn dabei unterstützt. Sie wurden für Mönche und Priester, überhaupt für die Kirche eine grosse Hilfe.

Bei Scotus Erigena fehlt vollständig, was bei den Gnostikern der ersten Jahrhunderte wahrscheinlich noch vorhanden war und was die christliche Kirche nicht bewahrt hat; das Bewusstsein von einer durchgreifenden Individualität und jede Bemerkung von einer Seelenwanderung. Zwischen der Persönlichkeit und der Gottheit ist nichts eingeschoben. Augustinus musste jede menschliche Eigentümlichkeit sozusagen auf den Willen der Gottheit zurückführen. Er konnte nichts sagen, da er nichts von einer durchgreifenden Individualität wusste. Das, was in mir als eigene Persönlichkeit auftritt, ist das Ergebnis dessen, was nach rückwärts und nach vorwärts ausgreift. Das muss er aber auf den Willen der Gottheit zurückführen. So sehen wir eine Grenze zwischen der Gottheit und dem Willen des einzelnen. Und so entsteht der Streit. Wir haben da auf der einen Seite diejenigen, welche selig werden, und auf der anderen Seite diejenigen, welchen das Eindringen in die Göttlichkeit nicht ermöglicht wird. Trotz der ungeheuren Liebe auf die Durchführung des Furchtbaren. Also Dualismus.

Mit einer solchen Lehre war es innerhalb der Kirche ungeheuer schwierig zu wirken. Man darf sich nur vorstellen, dass diese Lehre nur einem grosszügigen Denken gegenüber vertreten werden kann; sie vor den Gemeinden zu vertreten ging nicht. Trotzdem es für die Kirche feststeht, dass die Weisheit des Augustinus tonangebend war. Diese anscheinende Lehre von der Prädestination konnte nicht beibehalten werden, so dass man suchte, diese harte, grausame Lehre zu verbergen, abzuschwächen. Man sagte, es ist ganz zweifellos, dass ganz von Anfang an die Sünder zu ewiger Verdammnis,

die Gerechten zur Glückseligkeit vorbestimmt waren, man schon dann aber die Möglichkeit ein, dass ein Herüberziehen stattfinden kann, kurz, man suchte herauszukommen aus dem Dilemma. Den einzigen Ausweg, der in der Seelenwanderung gegeben ist, suchte man jetzt durch die Halbheit der Augustinischen Lehre zu überbrücken. Gegen diese Halbheit der Augustinischen Lehre trat nun in Frankreich am Hofe Karls des Kahlen ein französischer Mönch auf. Wenn er auch den Augustinus nicht genannt hat, so vertrat er ihn doch ganz und gar und er lehrte wieder die ganze Augustinische Lehre.

Scotus Erigena wurde dann die Frage vorgelegt, zuerst von der Kirche und dann von seinem Herrn, Karl dem Kahlen. Gottschalk war öffentlich ausgepeitscht worden. Ausgepeitscht wurde er in
Eins Schrift war gegen ihn verfasst worden über die Vorherbestimmung. Es wurde darin gesagt, man hätte Gottschalk verbrennen müssen, man hätte ihm mit Feuer und Schwert zu Leibe gehen müssen, - die Ketzengerichte fingen viel später an. Es war also nur möglich die Verdammung oder die öffentliche Auspeitschung. Scotus Erigena hat sich in Gegensatz gestellt zu Gottschalk. Trotzdem hat er betont, dass die Lehre, welche in der Kirche herrsche, auch nicht die richtige sei. Er selbst hat sich dann auch dahin ausgesprochen, dass tatsächlich in gross angelegten Naturen immer und immer wieder das theosophisch-mystische Element zum Durchbruch käme. Er hat gesagt, nur bei einer Anschauung, welche die Göttlichkeit jenseits der Welt legt und wo das Göttliche die ganze Welt durchzieht, also nur bei einer solchen Lehre kann Augustinus missverstanden werden. Aus einer solchen Vertiefung sehen wir die bedeutungsvolle Schrift des Scotus Erigena über die Bestandteile der Natur hervorgehen.

Der Strom des Göttlichen durchzieht die Welt. Das Göttliche muss aber in der Welt gesucht werden in verschiedenen Stufen. Er vertritt da eine Art von Pantheismus, von dem Böhme sagen würde, er vermischt nicht die Welt mit dem Göttlichen, sondern er wertet es dadurch, dass er sagt: Die Welt Dinge sind zwar das Göttliche, aber nicht so, dass man es in den einzelnen Dingen finden kann. Diese führen nur dahin, sie sind die Führer. So sehen wir auch bei Scotus Erigena gegen die Lehre des Augustinus das Bedenken, dass er sagt: Wäre tatsächlich der eine Teil der Welt als schlecht, als Abfall gegen das Urgute und Urschöne zu betrachten, wäre sie Dualismus zwischen Gut und Böse, dann wäre es unmöglich, dass das Göttliche die Welt

durchdringt, denn im Schlechten müsste das Göttliche dann ebenfalls vorhanden sein. Dann wäre aber das Schlechte eine Manifestation des Göttlichen oder man müsste von einer Ohnmacht des Göttlichen sprechen.

Wer einen Einblick in die Tiefen des Weltganzen gewonnen hat, der kann unmöglich in solcher Weise zwei Weltmächte anerkennen oder die Welt sich so konstruiert denken, er muss sich die Welt in einer einheitlichen Weise konstruiert denken, so dass das, was wir als Irrtum ansehen, in einer Weise begründet sein muss. Er kann nicht annehmen, dass das Göttliche einen Teil zur Unschönheit bestimmt hat, er kann nur annehmen, dass das Göttliche Ziel und Zweck der Welt bestimmt hat, er kann nur annehmen, dass das Schöne und das Hässliche nur erscheint, dass die Welt nicht die Göttlichkeit selbst ist, nicht die in unergründlicher Göttlichkeit bestehende Wesenheit ist, sondern dass das Göttliche sich ergossen hat in der Welt. Durch die Vielfalt, durch die Mannigfaltigkeit entsteht das Böse. Es hat nur ein Dasein, wenn wir es irdisch aussprechen, es erscheint uns nur dadurch als Böses, dass wir die Welt als Maja, als Illusion betrachten.

Jakob Böhme hat eine Vorstellung, welche viel Aehnlichkeit damit hat. Er vergleicht die Welt mit einem Organismus. Jedes einzelne Glied lebt. Die Hand ist ebenso notwendig zum Ganzen des Organismus wie der Fuss oder ein anderer Teil desselben. Sie ist das, was sie ist, nur im Zusammenhang des Organismus. Die Hand, wenn sie vom Organismus getrennt wird, stirbt, ist nicht mehr Hand; sie muss als Hand vom Organischen durchströmt werden. So ist das Mannigfaltige nur dadurch gut, dass es zusammenhängt mit dem Urquell. Kann dadurch verhindert werden, dass die eine Hand die andere verletzt? Dadurch, dass der Organismus aus Teilen besteht, ist es möglich, dass Teile miteinander in Konflikt kommen. So ist die Disharmonie nicht begründet. Wohl aber wird sie entstehen können, wenn der Organismus als ein Mannigfaltiges uns erscheint. Wenn die Teile des Mannigfaltigen in die Einheit zurückgekehrt sind, dann kann keine Disharmonie mehr zustandekommen, dann können die Kräfte nicht mehr gegeneinander gekehrt werden. So lange die Welt ein Mannigfaltiges ist, so lange wird es auch sein, dass Teile derselben sich gegeneinander kehren. Trotzdem das Ganze gut und in Harmonie ist, trotzdem ist Disharmonie möglich. Wenn wir mit einem Blick die Zeiten und Räume durchschauen könnten, dann würde sich uns jedes einzelne, was uns böse erscheint, als gut erweisen, jede Disharmonie sich aufheben in der

Harmonie des Ganzen. Wir sehen nur einen Teil dadurch, dass wir selbst ein Glied der Mannigfaltigkeit sind. So also löst sich für Scotus Erigena dieser Zweifel auf dadurch, dass er nicht Herrschaft Gottes, sondern Einordnung Gottes in die Welt annimmt. So muss auch das Böse nur ein Scheinwesen haben und zwar notwendig dadurch, dass Gott Materie annahm.

In vier Teile, in vier Existenzformen legt Scotus Erigena die Natur auseinander, indem er die Lehre des Augustinus behandelt:

1. in die, welche nicht erreicht werden kann, die nicht geschaffene, schaffende Natur, die wir nur dann in Wahrheit haben, wenn wir uns sagen, alle Begriffe reichen nicht aus, um das, was allem zugrunde liegt, zu erreichen.

Das Zweite ist die Herauentwicklung aus dem Geschaffenen, die geschaffene und schaffende Natur. Das waren ihm die urewigen geistigen Kräfte. Schaffend und geschaffen sind sie. Das, was Plato die Ideenwelt nennt, das, was uns versinnbildlicht die Einheit, das ist auseinandergetreten in die Mannigfaltigkeit. Dieser Weltengeist, diese Allseele, diese Welten durchdringende Geistigkeit, welche mannigfaltig ist, welche auseinandergelegt ist in Intelligenz und Unintelligenz - aber auf geistige Weise -, kurz diese ganze platonische Ideenwelt, welche als Geistwelt unserer Welt zugrunde liegt, diese Urgründe des Daseins, jene Gedanken, welche in der Gottheit leben als Musterbilder, die ewigen Urgedanken der Gottheit. Wir bilden uns die Ideen, aber sie haben sich in der Gottheit vorgelebt. Sie sind das Wort. Nach den Musterbildern dieses Wortes sind die Dinge der Natur geschaffen. Sie setzt er gleich dem ewigen Sohn der Gottheit. Die unendliche Weisheit, der weisheitsvolle Geist, das ist ihm der Sohn. Die zweite Wesenheit, welche, wie er sich ausdrückt, ist zur ersten Wesenheit wie im Verhältnis des Sohnes zum Vater. Dieses Verhältnis hat dann eine geschichtliche Persönlichkeit, Jesus, erreicht, Jesus Christus. Dieser Christus ist ein begierdefreies Dasein, ein Dasein jenseits der Begierden- und Sinnenwelt, er kann ohne Wille Weisheit sein und ist einmal in die Welt gekommen, sagt sich Scotus Erigena.

Dann kommt die dritte der Existenzformen der Natur, die geschaffene, aber nicht schaffende Natur. Der Mensch, der Materie angenommen hat, ist nicht geschaffen und nicht schaffend, sondern daseiend.

Die vierte Stufe ist die weder geschaffene noch schaffende Natur. Die göttliche Natur ist ihr Ziel, zu welchem alle Wesen zurückkehren in

ihrer ewigen Seligkeit, in sich ruhend. Eine Rückkehr der Gottheit zu sich selber ist ihm der Weltprozess im eminentesten Sinne des Wortes. Durchströmt werden sie von der Gottheit, wo sie in Seligkeit in sich ruhen. Das sollen sie als ihr Ziel ansehen.

So steht uns allerdings Scotus Erigena als theosophischer Interpret des Christentums im Abendlande da. Es erscheint uns auch theosophisch, dass er in einem siebengliedrigen Aufstieg den Menschen den Pfad vorzeichnet, den sie zur Vereinigung mit der Gottheit anstreben sollen.

Vier Naturpotenzen unterscheidet er also. Unter dem ersten versteht er Gott als Schöpfungsgrund, unter dem zweiten die platonische Ideenwelt, unter dem dritten die Körperwelt, unter dem vierten Gott als Endzweck der Schöpfung. Deshalb nennt er den Prozess Rückkehr, reversio, deificatio. Der ganze Prozess ist ihm Rückkehr der Einheit zur Einheit, die sich nur von einer schaffenden zu einer nichtschaffenden umwandelt.

Die Wesenheiten, welche den Entwicklungsprozess durchmachen, machen ihn in siebenteiligen Stufen durch. Die Menschen, welche theosophisches Streben haben und sich mit theosophischen Studien befassen, kommen immer zu sieben Stufen.

Die erste Stufe ist der Leib.

Die zweite Stufe ist das, was den Leib belebt, ist die ihn durchströmende Lebenskraft.

Auf der dritten Stufe wird der Sinn belebt. Daraus entspringt die Tierseele.

Innerhalb des Sinnes erwacht dann viertens der Geist. Die höheren Stufen, welche nicht mehr an die Elemente, nicht mehr an die Sinne gebunden sind, sind darin enthalten, so

fünftens die Empfänglichkeit für das über den Sinnen schwebende Geistige.

Dann entwickelt sich sechstens die Seligkeit, die Geistigkeit. Der Geist ist einerseits den Sinnen zugekehrt, also noch durchdrungen vom Begierdenleib, was ihn an das materielle Dasein kettet.

Auf der siebenten Stufe hört das auf, da tritt der Geist vor sich selbst hin in seinem reinen Dasein. Dann ist die Möglichkeit erwacht, den Pfad zur Rückkehr zu Gott, zum Göttlichen anzutreten. Das Göttliche wäre dann die höhere Stufe.

Sodann sehen wir auch bei Scotus Erigena eine Auffassung, die sich nicht in seine anderen Lehren eingliedern lässt. Er kann sich logisch nicht erklären den Gegensatz zwischen den Auserwählten und denjenigen, welche die Seligkeit nicht erreichen. Diesen Gegensatz kann er nicht überbrücken. Diesen Gegensatz gibt es aber im Christentum überhaupt nicht. Es ist nur denjenigen Geistern im Abendlande möglich gewesen, die unbewusst im Christentum schlummernden Ideen und Wahrheiten zu finden, welche in Klarheit in der Idee wurzeln, dass das Wesen in der Ewigkeit wurzelt. Wenn wir das Christentum in und nach seinen Tiefen erforschen, werden wir finden, dass diese Ideen im Christentum schlummern.

Es handelt sich also darum, die Tiefen aus der Religion zu erwecken. Das Christentum muss also nur tief genug erfasst werden, um aus ihm seinen Gehalt zu erwecken. Wir müssen also dahin gelangen, in den grossen Religionssystemen dasjenige, was alle eint, herauszufinden, zu schauen, wie sich in allen ein Geist ausprägt.

Es muss uns daher mit grosser Befriedigung erfüllen zu sehen, wie uns in der Theosophie der in allen Religionen liegende gemeinsame Geist entgegentritt. Wie wir durchdenken, durchdringen die alten Weisheiten des Buddhismus und sehen, welche unendliche Vertiefung das Geistesleben in diesen morgenländischen Lehren erfahren hat, so werden wir auch bemerken können, dass in unseren naturwissenschaftlichen Bestrebungen und auch im Christentum dieser Geist hervorgetreten ist. Aber er ist nicht aus dem besten Kern desselben. In den naturwissenschaftlichen Lehren ruht ja der Kern auch so wie in den Weltreligionen. Es ist im Grunde genommen gleich, ob wir das grosse Buch der Natur aufschlagen oder ein Religionsbuch zur Hand nehmen und nachschlagen. Beide führen zu den grossen theosophischen Ueberzeugungen. Ich glaube, dass selbst der Flügel der Naturwissenschaft, welcher auf der Seite des Christentums steht, in dieser Richtung kämpft. Selbst die Kämpfe, welche gegen die Kirche ins Feld geführt werden, sind christliche Kampfesweisen. Derjenige, welcher den tieferen Zusammenhang sieht, sieht gerade in der Art, wie die modernen Forscher das Christentum bekämpfen, diese Richtung. Was das Christentum und die Kirche geschmiedet haben, das wird gegen sie gebraucht.

Zwischen zwei solchen Mächten kann ein direkter Ausgleich nicht

gefunden werden. Dasjenige aber, was uns dazu bringen kann zu glauben, dass eine Versöhnung doch möglich sein muss, das zeigen uns Geister wie Scotus Erigena. Sie kennen noch nicht die scharfe Scheidung zwischen den beiden Flügeln: Naturwissenschaft auf der einen und Religion auf der anderen Seite. Scotus Erigena konnte noch ein guter Christ sein und die ganze Welt konnte er noch in christlicher Weltanschauung als Natur bezeichnen. Dem Verstande der heutigen Menschen ist dies, wie es scheint, nicht mehr möglich. Das einzige Heil scheint mir darin zu bestehen, dass wir den Weg weiter verfolgen, der seit Jahrzehnten im Abendlande gegangen wurde. Wir müssen aus den Lichtwellen des Orients, aus den beiden Strömen, die damals noch zusammenflossen, neuen Mut schöpfen und Versöhnung schaffen.

Wenn wir uns in die morgenländische Weisheit vertiefen, dann wird die Versöhnung noch möglich sein. Dafür ist es mir ein Beweis, dass in ungetrennter Einheit in mehr oder weniger unbewusster Weise jenes aus dem Orient gekommene Licht in Scotus Erigena noch gelebt hat. Was die Menschen so lange getragen hat, das wird sie auch weiterhin tragen so, dass sie durch dieses Licht den Pfad finden müssen. Und was den Geist in Harmonie gebracht hat, das wird es auch weiterhin vermögen. Aber dazu bedürfen wir der Vertiefung in die theosophischen Lehren. Wenn wir den Weg finden, der die beiden wieder vereint, dann wird es die Versöhnung der Naturwissenschaft mit den abendländischen Religionen bedeuten, dann wird es klar werden, dass sie Gleiches auf verschiedenen Wegen suchen.

- - - - -