

Vortrag von Dr. Rudolf Steiner

Berlin, den 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 5., 6. 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 letzte Mal 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 es alle die Anschauungen, welche die große Masse hatte über die Entstehung und das Wesen der äußeren Welt, untertaucht in jener 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 Innern; 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 Neben-

sächliches 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 Bild 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, sodaß dieses schließlich nichts anderes wird als das Selbst.

Das ist der tiefere Sinn, der den Mysterien zu Grunde 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 uns dieses Selbst nicht mehr als Eigenwesen, sondern als Urwesen erscheint, das bei dem ganzen Prozeß immer dabei gewesen ist. Es gibt also das, was der Mensch selber ist.

Für die Sinne erscheint irgend eine 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 Zeit, und taucht es unter in das Feuer seines Bewußtseins. Da wird es nun erst dasjenige, was es seiner Urwesenheit nach ist, sodaß 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 zu Grunde 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 hinzu gekommene 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 garnicht anders darüber denken, als das 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 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 Mysteren, für

die, welche sich einweihen liessen das Endziel dieses: 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 läßt. 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 Heraklit'sche 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 "Soma" 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 Leib, 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 getötet, sterben unter

2.11.1901

der Hand dem erkennenden Menschen. Sie erscheinen 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 Überzeugung, 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 hinauszuweichen zu noch weiteren Tiefen. Es gibt keine Grenzen der Erkenntnis, weil die Selbsterkenntnis nicht stehen bleiben 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 den 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 in die Welt bei Heraklit nach der Richtung der Selbsterkenntnis zu einer unendlichen Tiefe. Das bewahrt Heraklit vor jedem Vorwurf, der 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, ist auf dem Wege, welcher die Grundwesenheit aller mystischen Anschauung ausmacht, niemals das Verzweifeln an der Erkenntnis, sondern die wahre, echte Zuversicht, das 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 Überzeugung, 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 Trockene zu kommen. Je weiser eine Seele ist, je mehr sie sich vom Nassen entfernt hat, desto trockener ist sie. Die Weisheit fährt wie ein Blitz durch sie. Das zeigt, daß Heraklit da angekommen 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 Weltanschauung, die die Welt vor sich sieht in stetem Kommen und Gehen, in einer großen Weltharmonie, und dem Menschenwesen, das eingespannt ist zwischen Geburt und Tod, die dann bildet einen Übergriff in die Welt des Menschen, 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, um das Licht des Ewigen in das zeitliche Leben hineinleuchten zu lassen, sodaß 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 Heraklit auf der einen Seite eine große Harmonie hat und auf der anderen Seite die einzelnen Wesenheiten wie in eine unsterblichen Wesenheit, wie in eine ewige Wesenheit auflöst. Erkennen heißt Leben und Leben heißt Überwinden 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 Widerspruch da sein muß und daß das Leben darin besteht, den Widerspruch im eigenen Leben zu überwinden. Das ist es, was Heraklit mit seinen verschiedenen 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 hineinleuchtet 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 pythagoräischen 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 Pythagoräer, wie ein Licht neben einen anderen Licht. Heraklit haben wir auf der einen Seite, die Pythagoräer auf der anderen Seite. Den Zusammenfluß dieser beiden Strömungen lernen wir kennen ungefähr 200 Jahre später in den platonischen Weltanschauungen. In dieser fließen die beiden Strömungen zusammen.

Da erscheint uns auf einmal ein höherer Ausgleich zwischen der pythagoräischen 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 Pythagoräern war ein langsames Führen Gang und Gänge. 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 da gewesen 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 mannweibliches 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, sodaß 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 klar machen, daß nicht ein anschauliches Erlebnis geworden ist für den Mystiker die Zeit, Chronos, 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, sodaß wir also unter Chronos 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 Kommen und Gehen innerhalb der Zeit nur festgehalten werden können dadurch, daß wir das Einzelne mit dem anderen 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 dadurch 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 Übergehen 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 Halt machen. Er hat bekanntlich auch etwas über die Metamorphose der Pflanzen und Tiere geschrieben. Er war der Anschauung, daß die Wesen des Tier- und Pflanzenreichs 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, sodaß 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 Eies, 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 sie 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 Mannig-

faltigkeit von Geist zu einem unmittelbar sinnlichen Dasein. Aber die ganze Wesenheit des Geistes kann nur durch geistige Arbeit in der Selbsterkenntnis wahrgenommen werden, sodaß 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 Überzeugung, 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 Myster 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 solches 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, sodaß 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, sodaß 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 Pythagoräischen hervor. Die eine Richtung war bemüht, das Samenkorn in feuchtes Erdreich zu pflanzen. Die Pythagoräer 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 die das Samenkorn zur Entwicklung brachten.)

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 vollkommener 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 hinausprojiziert. Ich finde auch in der Außen-

welt 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. Wollen 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 Gegenstände haben einen Punkt, wo sie sich berühren. Wem Zeit ist 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 Pythagoräer.

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