

## Zu diesem Heft

Alles Wehklagen über ein Dasein, das uns nicht befriedigt, über diese harte Welt, muß schwinden gegenüber dem Gedanken, daß uns keine Macht der Welt befriedigen könnte, wenn wir ihr nicht zuerst selbst jene Zauberkraft verleihen, durch die sie uns erhebt und erfreut.

Rudolf Steiner, aus dem «Sendschreiben», 1886

Vor 100 Jahren hat Rudolf Steiner mit seiner Schrift «Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung, mit besonderer Rücksicht auf Schiller» den Grundstein zu seiner «radikalen Freiheitsphilosophie» gelegt. Von ähnlichem Geiste durchdrungen war auch sein im selben Jahr verfaßtes «Sendschreiben» an die österreichische Schriftstellerin Marie Eugenie delle Grazie. Das dritte herausragende Ereignis in diesem bedeutenden Schaffensjahr Rudolf Steiners war seine Berufung zur Mitarbeit an der Herausgabe der naturwissenschaftlichen Schriften Goethes im Rahmen der großen Weimarer Sophien-Ausgabe.

Anläßlich des Erscheinens der «Grundlinien» vor 100 Jahren steht im Mittelpunkt dieses Heftes die Grundlegung der Erkenntnistheorie im Jahre 1886. David Hoffmann, seit Herbst des vergangenen Jahres Mitarbeiter im Archiv der Rudolf Steiner-Nachlassverwaltung, setzt sich in einem ersten Beitrag mit dem Freiheitsgedanken in den «Grundlinien» unter Berücksichtigung wichtiger Gesichtspunkte des «Sendschreibens» auseinander. Die sich daran anschließende Zusammenstellung der in den «Grundlinien» zitierten erkenntnistheoretischen Literatur, sowie der Auszüge aus einigen wichtigen philosophischen Abhandlungen der damaligen Zeit wurde ebenfalls von David Hoffmann besorgt. Mit der sich daran anschließenden Auswahl von Rezensionen der «Grundlinien» wird ein kleiner Einblick in die Art der Rezeption der Steiner'schen Erstlingsschrift gegeben.

Um Erkenntnisfragen geht es auch im zweiten Teil dieses Heftes, diesmal jedoch behandelt in Form von «Ergebnissen geistiger Wirklichkeitsforschung». Die Unterscheidung dessen, was der Mensch als Vorstellung, als Erinnerung in sich trägt, von dem, was er unmittelbar von der geistigen Welt empfängt, durchzieht wie ein roter Faden den öffentlichen Vortrag vom 27. Mai 1918, der hier erstmals zugänglich gemacht wird. Außerordentlich bedeutsam sind in diesem Vortrag auch die ganz persönlichen Anmerkungen Rudolf Steiners, geben sie doch einen tieferen Einblick in die Arbeitsweise des Geistesforschers.

Eingeleitet wird das Heft mit einem Beitrag von Edwin Froböse anläßlich des Todestages von Rudolf Steiner, der in diesem Jahr auf den Ostersonntag fällt.

## Ostern 1986

Der Ostersonntag in diesem Jahre am 30. März ist zugleich der Todestag von Rudolf Steiner. Eine besondere Konstellation. Und wer diesen Tag vor mehr als sechs Jahrzehnten in Dornach miterlebte, für den werden die Erinnerungen an jene Zeit, die zu einem Wendepunkt im Leben der anthroposophischen Bewegung wurde, wach. Vorangegangen waren ja einmal die Weihnachtstagung 1923/24, aber dann auch von ähnlicher Bedeutung die Herbsttagung, die ihren Ausklang in der Ansprache vom 28. September fand, der letzten Ansprache, zu der sie wurde. Eine Überfülle von Geschehnissen spricht eine solche Aufzählung aus.

Im Mittelpunkt stand zur Michaeli-Zeit gewiß der «Dramatische Kurs», wie er immer genannt wird. Rudolf Steiner gab ihn gemeinsam mit Marie Steiner. Ursprünglich war er nur für Schauspieler gedacht. Er sollte praktische Anweisungen zum Inhalt haben, Übungen, die in Einstudierungen von Szenen erfolgt wären. Dann wären die Darsteller abgereist; es wäre in verschiedener Form zu Aufführungen gekommen und nach geraumer Zeit wären die Kursteilnehmer wieder nach Dornach gekommen, hätten gezeigt, was aus ihrer Arbeit geworden war, um neue Anregungen durch Dr. Steiner zu empfangen. Das war die Idee im Anfang gewesen. Es sollten *nur* Schauspieler am Kurs teilnehmen, denn als eine Eurythmistin Rudolf Steiner um Erlaubnis bat, an der Veranstaltung teilzunehmen, machte Dr. Steiner dezidiert auf diesen Charakter aufmerksam. Es ist dann aber doch nicht möglich gewesen, den strengen Rahmen eines Fach-Kurses einzuhalten, und so nahmen schlußendlich weit mehr als 600 Mitglieder der Gesellschaft teil: alle in Dornach lebenden und am Bau tätigen Künstler und die so zahlreich zugereisten Mitglieder, fand ja zu gleicher Zeit ein pastoral-medizinischer Kurs statt und gleichfalls ein Kurs für Theologen, der «Die Offenbarung des Johannes» zum Thema hatte. Vor Beginn der Kurse morgens gab es noch fast täglich einen Vortrag für die Arbeiter am Goetheanum. Diese Fülle von Vortragsveranstaltungen zu bewältigen, war Dr. Steiner möglich, wie er es selbst aussprach. Was aber das Vermögen seiner Arbeitskräfte überstieg, waren die Anforderungen der Mitglieder durch die nicht abreißenden Gespräche, welche Rudolf Steiner zusätzlich zu führen hatte und die ihm die nötigen Ruhepausen zwischen den Kursen nahmen. So erklärt sich ein Zusammenbruch seiner Kräfte und das Krankenlager, von dem er sich nicht mehr erheben sollte. Ein Zeitabschnitt schloß sich, der nicht nur für dieses Jahrhundert seine Bedeutung in sich trägt. Wenn jetzt im Sommer wiederum die *Faust*-Aufführungen des ungekürzten Goetheschen Dramas stattfinden, werden die Zuschauer wieder etwas von jener großen Arbeitszeit erleben können, als Marie Steiner in Dornach die Dichtung – Szene um Szene – zur Darstellung brachte. Sie hat mit ihr und den Aufführungen der vier Mysteriendramen von Rudolf Steiner

für die Bühnenkunst ein Fundament ins Leben gestellt, welches geeignet ist, die Brücke zu bilden hinüber zum kommenden Jahrtausend. Für den Ort der Auf-  
führungen der von Rudolf Steiner geschaffenen Mysteriendramen wurde am  
20. September 1913 der Grundstein in Dornach gelegt. Damit war für die  
Gegenwart ein Zentrum geschaffen, wie ein solches zu allen Zeiten als Ausdruck  
der jeweiligen Kultur entstand.

*Edwin Froböse*

Bemerkungen zur radikalen Freiheitsphilosophie  
in den «Grundlinien einer Erkenntnistheorie  
der Goetheschen Weltanschauung»

Sofort nun wende dich nach innen,  
Das Zentrum findest du da drinnen,  
Woran kein Edler zweifeln mag.  
Wirst keine Regel da vermissen:  
Denn das selbständige Gewissen  
Ist Sonne deinem Sittentag.

Goethe<sup>1</sup>

In den letzten Kapiteln<sup>2</sup> seiner Erstlingsschrift, «Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung» (1886), entwickelt Rudolf Steiner erstmals die radikale Freiheitsphilosophie, die in der Zeit bis um die Jahrhundertwende für sein Leben und Werk wesentlich bestimmend wurde. Nicht erst «Wahrheit und Wissenschaft» (1892), sondern schon die «Grundlinien» hätten den Untertitel «Vorspiel einer Philosophie der Freiheit» verdient!

Die Freiheit des Menschen gründet auf der im Hauptteil dieser Schrift beschriebenen Erkenntnistheorie, die «keinen anderen Grund der Wahrheiten [anerkennt], als den in ihnen liegenden Gedankeninhalt.»<sup>3</sup> Das führt zu einem bedingungslosen Individualismus:

«Wenn daher ein sittliches Ideal zustande kommt, so ist es die innere Kraft, die im Inhalte desselben liegt, die unser Handeln lenkt. Nicht weil uns ein Ideal als Gesetz gegeben ist, handeln wir nach demselben, sondern weil das Ideal vermöge seines Inhaltes in uns tätig ist, uns leitet. Der Antrieb zum Handeln liegt nicht außer, sondern *in* uns.»<sup>4</sup>

Dieser Individualismus ist also zugleich eine Emanzipation des freien Menschen von jeglicher Fremdbestimmung:

«Der Mensch läßt sich nicht von einer äußeren Macht Gesetze geben, er ist sein eigener Gesetzgeber. [...] Wenn der Mensch nicht *in sich* die Gründe seines Handelns trägt, sondern sich nach Geboten richten muß, so handelt er unter einem Zwang, er steht unter einer Notwendigkeit, fast wie ein bloßes Naturwesen.»<sup>5</sup>

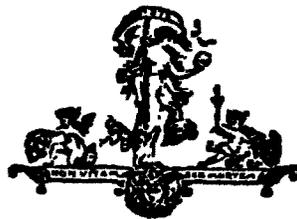
So zeigt Rudolf Steiner, «wie alle Kräfte usw. wegfallen müssen, die die Welt von außen lenkten, um dann den Menschen zu seinem eigenen Herrn im allerbesten Sinne des Wortes zu machen.»<sup>6</sup> Deutlich heißt es «*im allerbesten Sinne des Wortes*», um einer Barbatarisierung dieses Individualismus (etwa im Stile der späteren Mißdeutung von Nietzsches «Übermenschen» und «Blonder Bestie») vorzubeugen.

**Grundlinien**  
einer  
**Erkenntnistheorie**  
der  
**Goetheschen Weltanschauung**  
mit besonderer  
**Rücksicht auf Schiller**

(Zugleich eine Zugabe zu „Goethes naturwissenschaftlichen Schriften“  
in Kürschners Deutscher National-Litteratur)

Von

**Rudolf Steiner**



**Berlin und Stuttgart**  
**Verlag von W. Spemann**  
1886

In dem kurzen «Sendschreiben an die Dichterin Marie Eugenie delle Grazie» mit dem Titel «Die Natur und unsere Ideale»,<sup>7</sup> das Rudolf Steiner im Erscheinungsjahr der «Grundlinien» verfaßt und drucken läßt, werden die Hauptpunkte dieser Freiheitsphilosophie zum Teil fast wörtlich wiederholt.

Marie Eugenie delle Grazie hatte in einer Wiener Zeitschrift ihr pessimistisches Gedicht «Die Natur» veröffentlicht, das einem blinden kosmologischen Determinismus huldigt. Rudolf Steiner sah sich zu seinem Sendschreiben förmlich gedrängt und ruft in seiner Antwort:

«Ein erkennendes Wesen kann nicht unfrei sein. Es bildet die Gesetzlichkeit zuerst in Ideale um und gibt sich diese selbst zum Gesetze.»<sup>8</sup>

Für alle Macht und Befriedigung in der Welt ist der Mensch selbst verantwortlich:

«Brächte ein außerweltlicher Gott uns alle Himmelsfreuden, und wir sollten sie so hinnehmen, wie er sie ohne unser Zutun bereitete, wir müßten sie zurückweisen, denn sie wären die Freuden der Unfreiheit.»<sup>8</sup>

Im Unterschied zu den «Grundlinien» geht Steiner im «Sendschreiben» auch ausdrücklich auf das Verhältnis zu Gott ein, das hier weiter unten noch behandelt werden soll.

Dreizehn Jahre später, im Jahre 1899, stellt Rudolf Steiner die Grundzüge seiner Freiheitsphilosophie in dem Aufsatz «Der Individualismus in der Philosophie» prägnant dar, nachdem er zunächst einen Abriß über das Problem des Egoismus in der Philosophiegeschichte, u.a. Stirners «Egoismus», Nietzsches «Übermensch» und Mackays «Anarchismus» gegeben hat. Schon in seinem Nietzsche-Buch hatte Rudolf Steiner Max Stirner als «den freiesten Denker [...], den die neuzeitliche Menschheit hervorgebracht hat», bezeichnet<sup>9</sup> und im Vorwort zu dieser Darstellung legte er auch sein wissenschaftliches Verhältnis zu Nietzsche unmißverständlich dar:

«Schon in meinem 1886 erschienenen kleinen Buche «Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung» kommt dieselbe Gesinnung zum Ausdruck wie in den genannten Werken Nietzsches.» [«Zarathustra», «Jenseits von Gut und Böse», «Genealogie der Moral», «Götzendämmerung»]<sup>10</sup>

Diese radikale Parteinahme erklärt sich notwendigerweise aus der vorbehaltlos geforderten Freiheit des Individuums, das keine andere Herrschaft außerhalb seiner selbst anerkennen kann. Solche Ablehnung jeder äußeren Herrschaft ist *Anarchie*: An – Archie = Herrschaftslosigkeit.

So trifft sich denn Rudolf Steiner mit dem Stirner-Entdecker und -Biographen John Henry Mackay, dem er gesteht:

DIE  
NATUR UND UNSERE IDEALE.

**SENDSCHREIBEN**

AN DIE

DICHTERIN DES „HERMANN“

(M. E. DELLE GRAZIE).



WIEN 1886.

IM SELBSTVERLAGE DES VERFASSERS.

Druck von J. Koblischek, Wien, IV., Heugasse 16a.

«Wenn ich aber in dem Sinne, in dem solche Dinge entschieden werden können, sagen sollte, ob das Wort ‹individualistischer Anarchist› auf mich anwendbar ist, so müßte ich mit einem bedingungslosen ‹Ja› antworten.»<sup>11</sup>

Wie ein Wahlspruch des Anarchismus sagt, «ni dieu, ni maître»,<sup>12</sup> ist die Ablehnung jeder äußeren Herrschaft auch *Atheismus*: A – Theismus = Gottlosigkeit. Solches Leben ohne äußeren Gott fordert Steiner in den «Grundlinien»:

«Auf daß der Mensch sein eigener Gesetzgeber sein könne, müssen alle Gedanken auf außermenschliche Weltbestimmungen und dgl. aufgegeben werden.»<sup>13</sup>

und im «Sendschreiben»:

«Wir haben keinen Anspruch darauf, daß uns von Mächten Befriedigung werde, die außer uns sind. Der Glaube versprach uns eine Aussöhnung mit den Übeln dieser Welt, wie eine solche ein außerweltlicher Gott herbeiführen sollte. Dieser Glaube ist im Verschwinden begriffen; er wird einst gar nicht mehr sein. Es wird aber die Zeit kommen, wo die Menschheit nicht mehr auf Erlösung von außen hoffen wird, weil sie erkennen wird, daß sie sich selbst ihre Seligkeit bereiten muß, wie sie sich selbst so tiefe Wunden geschlagen hat.»<sup>14</sup>

Noch schärfer ist es im «Individualismus-Aufsatz» formuliert:

«Wie der Gottgläubige die Gesetze seines Handelns aus dem Willen seines Gottes ableitet, so kann derjenige, der eingesehen hat, daß im Ich das Wesen aller Dinge liegt, die Gesetze des Handelns auch nur im Ich finden. Hat das Ich sein Handeln dem Wesen nach wirklich durchdrungen, dann fühlt es sich als den Beherrscher desselben. Solange wir an ein uns fremdes Weltwesen glauben, stehen uns auch die Gesetze unseres Handelns fremd gegenüber. *Sie* beherrschen uns; was wir vollbringen, steht unter dem Zwange, den sie auf uns ausüben. Sind sie aus solcher fremden Wesenheit in das ur-eigene Tun unseres Ich verwandelt, dann hört dieser Zwang auf. Das Zwingende ist unser eigenes Wesen geworden. Die Gesetzmäßigkeit herrscht nicht mehr über uns, sondern in uns über das von unserem Ich ausgehende Geschehen.»<sup>15</sup>

Weitreichendste Konsequenzen hat das für die *Geschichtsauffassung*:

«Unsere Erkenntniswissenschaft schließt es völlig aus, daß man der Geschichte einen Zweck unterschiebe, wie etwa, daß die Menschen von einer niederen Stufe der Vollkommenheit zu einer höheren erzogen werden u. dgl.»<sup>16</sup>

Denn, so heißt es im «Sendschreiben», «es gibt einen ‹Gott in der Geschichte› nicht.»<sup>17</sup>

Über einen Fragebogen zur eigenen Lebensauffassung schreibt Rudolf Steiner 1892 das Motto:

«An Gottes Stelle den freien Menschen!!!»<sup>18</sup>

Dieses Leben ohne äußeren Gott hat nun allerdings auch nicht das geringste mit «Gottesleugnung» zu tun, wie der Atheismus gemeinhin verstanden wird. Der Auffassung von einem «außerweltlichen Gott»<sup>19</sup> und einer «außermenschlichen Weltbestimmung»<sup>20</sup> wird entgegengehalten,

«daß der Gott, den eine abgelebte Menschheit in den Wolken währte, in unserem Herzen, in unserem Geiste wohnt. Er hat sich in voller Selbstentäußerung ganz in die Menschheit ausgegossen.»<sup>21</sup>

Diese Stimmung, die Goethe in dem Gedicht «Proemion» festhält, formuliert Steiner in den «Grundlinien»:

«daß jede Annahme von einem Seinsgrunde, der außerhalb der Idee liegt, ein Unding ist. Der gesamte Seinsgrund hat sich in die Welt ausgegossen, er ist in sie aufgegangen.»<sup>22</sup>

«Der Weltengrund hat sich in die Welt vollständig ausgegossen.»<sup>23</sup>

Die Konsequenz dieser Ansicht ist die «*Göttlichkeit der Welt*».<sup>24</sup>

Noch in seinem Lebensrückblick schreibt Rudolf Steiner:

«In dem «Logos» lebt die Menschenseele; wie lebt die Außenwelt in diesem Logos: das ist schon die Grundfrage meiner «Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung» .»<sup>25</sup>

Die anderen aus dieser Freiheitsphilosophie sich ergebenden Konsequenzen stellten zwar eine «starke Prüfung» für Rudolf Steiner dar<sup>26</sup>, boten aber zugleich die Keime für eine fruchtbare Weiterführung: Schon mit dem Aufsatz über den «Individualismus in der Philosophie» habe er, so erinnert sich Steiner, «vor dem Tore der Geistwelt» gestanden.<sup>27</sup>

Auch im Schlußkapitel der «Philosophie der Freiheit» handelt Rudolf Steiner unter dem Titel «Die Konsequenzen des Monismus» die ganze hier dargestellte Freiheitsauffassung ab, wobei er die Begriffe «Diesseits» – «Jenseits» einer kritischen Betrachtung unterzieht. Rückblickend hält er fest:

«Sprechen wollte ich von dem, was im «Diesseits» als das Geistig-Natürliche, als das wesenhaft Göttliche zu finden ist. Denn in den traditionell bewahrten Bekenntnissen war dies Göttliche zu einem «Jenseits» geworden, weil man den Geist des «Diesseits» nicht anerkannte und ihn daher von der wahrnehmbaren Welt absonderte. Er war zu etwas geworden, das für das menschliche Bewußtsein in ein immer stärkeres Dunkel untergetaucht war. Nicht die Ablehnung des Göttlich-Geistigen, sondern die Hereinstellung in die Welt, die Anrufung desselben im «Diesseits» lag in solchen Sätzen.»<sup>28</sup>

1923 werden die «Grundlinien» mit einer neuen Vorrede wieder aufgelegt, worin Rudolf Steiner als Anthroposoph bestätigt, was er als Erkenntnistheoretiker geschrieben:

«Ich würde, schriebe ich sie [diese Jugendschrift] heute, manches anders sagen. Aber ich würde als Wesen der Erkenntnis nichts anderes angeben können.»<sup>29</sup>

«Indem ich sie heute wieder vor mich hinstelle, erscheint sie mir auch als die erkenntnistheoretische Grundlegung und Rechtfertigung von alle dem, was ich später gesagt und veröffentlicht habe.»<sup>30</sup>

*David Hoffmann*

#### Anmerkungen

- <sup>1</sup> Goethe: Gedicht «Vermächtnis», vierte Strophe.
- <sup>2</sup> v.a. Kap. 19 «Die menschliche Freiheit» und Kap. 20 «Optimismus und Pessimismus».
- <sup>3</sup> Rudolf Steiner, «Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung mit besonderer Rücksicht auf Schiller» (1886), Rudolf Steiner Gesamtausgabe (GA) 2, Dornach 1979, S. 124. (Im folgenden zitiert als: Grundlinien.)
- <sup>4</sup> Grundlinien, S. 124f.
- <sup>5</sup> Grundlinien, S. 125 und 126.
- <sup>6</sup> Grundlinien, S. 126.
- <sup>7</sup> Dieser Aufsatz ist heute enthalten in: Rudolf Steiner, «Methodische Grundlagen der Anthroposophie, 1884–1901. Gesammelte Aufsätze zur Philosophie, Naturwissenschaft, Ästhetik und Seelenkunde», GA 30, Dornach 1961, S. 237–240. (Im folgenden zitiert als: Sendschreiben.)
- <sup>8</sup> Sendschreiben, S. 239.
- <sup>9</sup> Rudolf Steiner, «Friedrich Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit» (1895) GA 5, Dornach 1963, S. 96.
- <sup>10</sup> a.a.O., S. 9.
- <sup>11</sup> Antwort auf John Henry Mackays offenen Brief an Rudolf Steiner vom 15. September 1898, in: Rudolf Steiner, «Gesammelte Aufsätze zur Kultur- und Zeitgeschichte 1887–1901, GA 31, Dornach 1966, S. 284.

- <sup>12</sup> Vgl. die Darstellung der Geschichte des Anarchismus von Daniel Guérin «Ni dieu, ni maître», Paris 1970.
- <sup>13</sup> Grundlinien, S. 125.
- <sup>14</sup> Sendschreiben, S. 239f.
- <sup>15</sup> Rudolf Steiner, «Der Individualismus in der Philosophie» in: «Methodische Grundlagen der Anthroposophie» a.a.O. S. 150.
- <sup>16</sup> Grundlinien, S. 128.
- <sup>17</sup> Sendschreiben, S. 239.
- <sup>18</sup> Siehe die Abbildung dieses Fragebogens in: Hella Wiesberger/Walter Kugler, «Im Mittelpunkt der Mensch. Eine Einführung in die ausgewählten Werke Rudolf Steiners», «Rudolf Steiner, Ausgewählte Werke», Bd. 10, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt/M 1985, S. 68.
- <sup>19</sup> Sendschreiben, S. 239.
- <sup>20</sup> Grundlinien, S. 125.
- <sup>21</sup> Sendschreiben, S. 239.
- <sup>22</sup> Grundlinien, S. 84.
- <sup>23</sup> Grundlinien, S. 125.
- <sup>24</sup> Sendschreiben, S. 239.
- <sup>25</sup> Rudolf Steiner, «Mein Lebensgang» (1925), GA 28, Dornach 1982, S. 336.
- <sup>26</sup> Siehe die kurzen, sehr intimen Ausführungen im Kapitel XXVI in «Mein Lebensgang».
- <sup>27</sup> Rudolf Steiner, «Mein Lebensgang», a.a.O., S. 407.
- <sup>28</sup> a.a.O., S. 361.
- <sup>29</sup> Grundlinien, S. 12.
- <sup>30</sup> Grundlinien, S. 11.

### In den «Grundlinien» zitierte erkenntnistheoretische Literatur

Berücksichtigt wurden ausschließlich wissenschaftliche erkenntnistheoretische Titel bzw. Autoren. Bücher, die sich in der Bibliothek Rudolf Steiners befinden, sind mit \* versehen. Wo Anstreichungen und Randbemerkungen Rudolf Steiners enthalten sind, ist zusätzlich ein A vermerkt. Ein F weist hin auf faksimilierte Seiten des Buches in diesem Heft.

*Goethe, Johann Wolfgang von*

- \* Aufsatz «Anschauende Urteilskraft»
- \* Aufsatz «Die Natur»
- \* Aufsatz «Der Versuch als Vermittler zwischen Subjekt und Objekt»

*Hartmann, Eduard von*

- \* «Schriften» (Keine genaue Werkangabe)

*Haeckel, Ernst*

- \* «Die Naturanschauung von Darwin, Goethe und Lamarck», Jena 1882  
(In Rudolf Steiners Bibliothek ist eine andere Ausgabe erhalten: «Natürliche Schöpfungsgeschichte. Gemeinverständliche wissenschaftliche Vorträge über die Entwicklungs-Lehre im Allgemeinen und diejenige von Darwin, Goethe und Lamarck im Besonderen», Neunte umgearbeitete und vermehrte Auflage, Berlin 1898)

*Jessen, C.F.W.*

- \* «Botanik der Gegenwart und Vorzeit in Kulturhistorischer Entwicklung», Leipzig 1864.

*Kant, Immanuel*

- \* «Kritik der reinen Vernunft»  
«Kritik der Urteilskraft»

*Kirchmann, J.H.v.*

- «Lehre vom Wissen», Berlin 1868

*Kreyenbühl, J.*

- \* A «Die ethische Freiheit bei Kant», Philosophische Monatshefte XVIII, Heidelberg 1882

*Liebmann, Otto*

- «Kant und die Epigonen, Eine kritische Abhandlung», Stuttgart 1865
- \* A F «Gedanken und Tatsachen. Philosophische Abhandlungen, Aphorismen und Studien. Erstes Heft: Die Arten der Notwendigkeit – Die mechanische Naturerklärung – Idee und Entelechie», Strassburg 1882.
- \* A «Die Klimax der Theorien. Eine Untersuchung aus dem Bereich der allgemeinen Wissenschaftslehre», Strassburg 1884
- \* A «Zur Analysis der Wirklichkeit. Eine Erörterung der Grundprobleme der Philosophie», Strassburg, 2. Auflage [vor 1900]

*Reid, Thomas*

- «An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense», Edinburgh, 7. Auflage, 1814

*Vischer, Friedrich Theodor*

- \* A «Altes und Neues», Drei Hefte in einem Band, Stuttgart 1881/82

*Volkelt, Johannes*

- \* A F «Immanuel Kants Erkenntnistheorie nach ihren Grundprincipien analysirt. Ein Beitrag zur Grundlegung der Erkenntnistheorie», Leipzig 1879
- \* A «Erfahrung und Denken», Hamburg/Leipzig 1886

*Wable, Richard*

- «Gehirn und Bewußtsein», Wien 1884

Nicht in den «Grundlinien» erwähnt, aber vermutlich in der betreffenden Zeit schon in Rudolf Steiners Besitz, ist das später auch für die «Philosophie der Freiheit» beigezogene Werk:

*Rehmke, Johannes*

- \* A F «Die Welt als Wahrnehmung und Begriff. Eine Erkenntnistheorie», Berlin 1880

Aus: Otto Liebmann, «Gedanken und Tatsachen. Philosophische Abhandlungen, Aphorismen und Studien», Erstes Heft, Strassburg 1882 (verkleinert)

Vgl.: «Grundlinien», Vorrede zur Neuauflage, S. 7

reichend erklärbaren Eigenthümlichkeit unseres Anschauungsvermögens die Phänomene des Gesichtsinns und Tastsinns in einem euklidischen Raumschema localisirt erscheinen, die metaphysische Realität dieses Raumes, mithin auch die des räumlichen Geschehens oder Ortswechsels ebensowenig gefolgert werden kann, als aus der empirischen Gegebenheit der gäocentrischen Himmelsbewegungen die Richtigkeit der Ptolemäischen Astronomie, dann bleibt die Möglichkeit offen, daß der Raum selbst sammt allen Raumbewegungen nichts Anderes sei, als eine von subjectiven Gesetzen unserer speci- fischen Anschauungsart bedingte Manifestation eines an sich unräumlichen, rein intensiven Seins und Geschehens.

Hieraus resultirt der Gedanke, unsere galilei-newtonische, im Rahmen des absoluten Raumes construirte Mechanik sei vielleicht nicht, wofür sie gehalten zu werden pflegt, eine Aetiologie des absolut Realen, sondern bloße Semiotik der für Menschen wahrnehmbaren Symptome des Realen. Möglicherweise verhält sie sich, bei aller ihrer inneren Correctheit, zum absolut Realen doch nur so, wie die mit schwarzen Punkten auf's Papier gedruckte Notenschrift zu dem klangvollen Tonmeer der Musik. Dies aber überträgt sich von selbst auf unsere gesammte mechanische Naturphilosophie. Niemitt sie eigentlich mit ihren mathematischen Diagnosen unter die Oberfläche der Erscheinungen hinab- bringt, wissen wir durchaus nicht. Möglicherweise bleibt ihr die metaphysische Wurzel der uns gegebenen räumlichen Phänomenal- welt vollständig unerfaßbar.

Weitere Ausführungen dieser Idee wären nicht schwer. Leib- nitz hat an verschiedenen Stellen seiner philosophischen und mathe- matischen Schriften dergleichen angedeutet. Herbart in seiner Ab- handlung *Theoriae de attractione elementorum principia meta- physica* hat Ebenbies, freilich unter nicht sehr glücklicher Ver- einigung gleichzeitiger Annahme und Zurücknahme einer räumlichen Symbolik, auf exacte Form zu bringen versucht. Leicht zu bewerk-

Aus: Johannes Volkelt, «Immanuel Kants Erkenntnistheorie nach ihren Grundprincipien analysirt. Ein Beitrag zur Grundlegung der Erkenntnistheorie», Leipzig 1879 (verkleinert)

Vgl.: «Grundlinien», Vorrede zur Neuauflage, S. 7f.

— 31 —

welchem Grunde beruht die Beziehung der Vorstellung auf den Gegenstand? Kant will sich deutlich machen, wie es denn komme, dass wir durch Vorstellungen einen Gegenstand erkennen können. In zwei Fällen findet er dies begreiflich: erstens nämlich, wenn die Vorstellung nur die Art enthält, wie das Subject von dem Gegenstande afficirt wird. In diesem Falle erkennt das Vorstellen die Dinge, wie sie ihm erscheinen. Kant hat hier offenbar der Gedanke vorgeschwebt, dass in diesem Falle darum ein Erkennen möglich sei, weil das Vorstellen dabei innerhalb seiner selbst bleibe. Nur darum haben in diesem Falle die „aus der Natur unserer Seele entlehnten Grundsätze“ eine begreifliche Gültigkeit für alle Gegenstände unserer Vorstellungen, weil von den Gegenständen hier nur die Rede ist, insofern sie sich als „Modificationen“ oder „Passionen“ der Seele zu erkennen geben, weil also die Seele es in diesem ganzen Prozesse nur mit ihren eigenen Vorstellungen zu thun hat. — Der zweite Fall, in welchem die Beziehung der Vorstellungen auf Gegenstände begreiflich ist, tritt da ein, wo die Vorstellung den Gegenstand selbst hervorbringt (wie dies Kant von dem göttlichen Verstande annimmt). Der Grund also, warum es hier zu einem Erkennen kommen kann, ist ganz derselbe, wie in dem früheren Falle, mag ihn auch Kant nicht scharf hervorkehren. Auch hier nämlich geht das Vorstellen in dem ganzen Erkenntnisprocesse über sich selbst nicht hinaus. Das Vorstellen der Gegenstände ist hier unmittelbar das Erzeugen der Gegenstände selbst. Wenn also das Vorstellen die Gegenstände erkennen soll, hat es sich zu diesem Zwecke nichts weiter als sich selbst, seine eigene „Action“, vorzustellen. — Beim Verstande nun findet nach Kant's damaligem Uebergangspunkte keiner dieser beiden Fälle statt. Eben deswegen sieht er eine ganz besondere Schwierigkeit in der Frage, wie es möglich sei, dass die reinen Verstandesbegriffe — an deren Erkenntnisfähigkeit er übrigens nicht zweifelt — mit ihren Gegenständen übereinstimmen. „Wie mein Verstand gänzlich *a priori* sich selbst Begriffe von Dingen bilden soll, mit denen nothwendig die Sachen einstimmen sollen, . . . diese Frage hinterlässt immer eine Dunkelheit in Ansehung unseres Verstandesvermögens, woher ihm diese Einstimmung mit den Dingen selbst komme.“

- Aus: Johannes Volkelt, «Immanuel Kants Erkenntnistheorie nach ihren Grundprincipien analysirt. Ein Beitrag zur Grundlegung der Erkenntnistheorie», Leipzig 1879 (verkleinert)
- Vgl.: «Grundlinien», S. 33f. (Zitat). Ferner: S. 30 («Aggregat zusammenhangloser Einzelheiten»), S. 32 («vollständige Beziehungslosigkeit»), S. 38 («zusammenhangloses Chaos»), S. 42 («vollständige Isoliertheit»).

wie afficirte, in demselben erweckt worden; und dementsprechend sei jede eben aus meinem Bewusstsein getretene Vorstellung nicht etwa spurlos ins Nichts verschwunden, sondern sie bestehe als meine unbewusste Vorstellung ohne Unterbrechung weiter, und außerdem, falls ihr ein wirkliches Ding entspricht, existire auch dieses Ding ruhig fort, unberührt von dem Kommen und Gehen der ihm correspondirenden Vorstellung. Diese Voraussetzung erst ist es, was meine bewussten Vorstellungen in gesetzmäßiger Verknüpfung erscheinen lässt. Nur wenn ihr Bewusstwerden in causaler Verbindung steht mit einem schon für sich geordneten Ganzen von Dingen an sich, und außerdem speciell mit dem gleichfalls schon für sich geordneten Ganzen meiner unbewussten Vorstellungen, und wenn ferner trotz ihres Schwindens aus meinem Bewusstsein die entsprechenden Dinge und unbewussten Vorstellungen gesetzmäßig weiter bestehen, kurz also nur dann, wenn meine bewussten Vorstellungen in eine geordnete Welt von Dingen an sich und in einen gleichfalls in sich zusammenhängenden Kreis zu mir gehörender unbewusster Vorstellungen eingefügt sind, kommt in meine bewussten Vorstellungen Ordnung und Zusammenhang.

Dies macht man sich nur selten klar, und doch bedarf es, um dies einzusehen, nur eines Sichbesinnens auf das, was Jedermann in seinem Bewusstsein als nebeneinanderbestehend und aufeinanderfolgend in unwidersprechlicher Weise erfährt. Jetzt hat z. B. mein Bewusstsein die Vorstellung, heute fleißig gearbeitet zu haben, zum Inhalte; unmittelbar daran knüpft sich der Vorstellungsinhalt, mit gutem Gewissen spazieren gehen zu können; doch plötzlich tritt das Wahrnehmungsbild der sich öffnenden Thür und des hereintretenden Briefträgers ein; das Briefträgerbild erscheint bald handausstreckend, bald mundöffnend, bald das Gegentheil thugend; zugleich verbinden sich mit dem Wahrnehmungsinhalte des Mundöffnens allerhand Gehörseindrücke, unter anderen auch einer mit dem Inhalte, dass es draußen zu regnen anfangt. Das Briefträgerbild verschwindet aus meinem Bewusstsein, und die Vorstellungen, die nun eintreten, haben der Reihe nach zu ihrem Inhalte: Ergreifen der Scheere, Öffnen des Briefes, Vorwurf unleserlichen Schreibens, Gesichtsbilder mannichfachster Schriftzeichen, mannichfache sich daran knüpfende Phantasiebilder und Gedanken;

Transkription: diese ganze ungesetzmäßige Aggregation der Vorstellungen ist nur eine Abstraction.

*das ganze ungesetzmäßige Aggregat der Vorstellungen ist nur eine Abstraction.*

Aus: Johannes Rehmke, «Die Welt als Wahrnehmung und Begriff. Eine Erkenntnistheorie», Berlin 1880, S. 276

Vgl.: «Grundlinien», 11. Kapitel «Denken und Wahrnehmung», besonders S. 65

noch immerhin nicht undenkbar gemacht, da doch angeblich die Dinge selbst zum Ich in Beziehung treten sollen, denn es heisst: „die Dinge erscheinen“. Näheres Zusehen aber belehrt bald über die Selbsttäuschung, welche besonders durch die Verwendung des Wortes „Dinge“ bewirkt sein mag; denn dieses Wort schillert, weil es in jenem Kantischen Satz die erkenntnistheoretische Voraussetzung „Seiendes“ bezeichnen soll und doch einem Jeden, Kant nicht ausgeschlossen, ein geläufiges Wort für unsere „äusseren Vorstellungen“ oder „Erscheinungen“ ist. Dieses Beides kreuzt sich in dem Sinne des Auffassenden und daher nimmt er zunächst keinen Anstoss daran: ich erkenne die Dinge nicht wie sie sind, sondern wie sie erscheinen. Sobald man aber den schillernen Ausdruck „Dinge“ mit dem hier in keiner Weise missverständlichen des Seienden vertauscht, so wird man inne, dass in jenem Kantischen Satz entweder kein Sinn oder schliesslich nur derjenige, das Seiende trete also zum Ich in keine Bewusstseinsbeziehung, enthalten sei. Wiederhole man nur den Satz mit dieser einzigen Wortänderung: „ich erkenne das Seiende, nicht wie es ist, sondern wie es mir erscheint“, und ich bin überzeugt, dass man sich von dem Satze abwenden wird mit dem Seufzer, man könne in ihm keinen Sinn entdecken. Denn „ich erkenne etwas“ heisst: <sup>x)</sup> „mir wird etwas zum Bewusst-Seienden“; zu diesem aber wird das „etwas“ nun natürlich nur, wenn ich es erkenne, wie es ist, d. i. grade als dieses „etwas“; wäre nemlich das nicht der Fall, so würde das „etwas“ eben nicht erkannt, also nicht Bewusst-Seiendes werden. Mit dem Satze: „ich erkenne das Seiende, wie es mir erscheint“, ist daher kein Sinn zu

x) Ich erkenne etwas“ heisst „ich habe den begrifflichen Kern dieses Etwas gefunden“

Transkription: \*) «Ich erkenne etwas» heisst: «ich habe den begrifflichen Kern dieses Etwas gefunden»

## Rezensionen der «Grundlinien»

Der Preis eines Jahrgangs für Nichtmitglieder ist 2 fl. (4 M.); für Mitglieder 1 fl. (2 M.). Mitglieder, die einen Jahresbeitrag von 3 fl. zahlen, erhalten das Blatt unentgeltlich. Die Chronik erscheint um die Mitte jedes Monats. Man abonnirt im Locale des Wissenschaftlichen Clubs (Eschenbachgasse) und in allen Buchhandlungen.

# CHRONIK

DES

Im Auftrage des Wiener Goethe-Vereins Herausgeber und verantwortlicher Redacteur:

K. J. Schröer

Die Redaction bildet der Obmann-Stellvertreter (Schröer) mit den Schriftführern (Egger - Molkwald,

Kar. v. r.)

Beiträge sind an den Herausgeber zu senden.

## WIENER GOETHE-VEREINS.

Nr. 5.

Wien, Dienstag, den 15. Februar 1887.

2. Jahrgang.

INHALT: *Originalliche Vorträge.* — *Aus dem Wiener Goethe-Verein.* — *Goethe-Abend.* — *Neue Mitglieder.* — *Denkmalfonds.* — *Goethe in Italien.* — *Ein Brieflein Goethes an Lessing, mitget. von K. W. Einhold.* — *Steiners Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung.* — *Druckfehler.*

### ÖFFENTLICHE VORTRÄGE ZUM BESTEN DES GOETHE-DENKMALS.

Der Goethe-Verein veranstaltet im Monat März drei Vorträge, die von den Herren Professoren L. Geiger aus Berlin, W. Oncken aus Giessen und L. Büchner aus Darmstadt gehalten werden. — Alles Nähere wird durch Maueranschläge und durch die Tagesblätter bekannt gegeben.

### Goethe-Literatur

Steiner, Rudolph —: *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung* mit besonderer Rücksicht auf *Schiller* von —. Berlin und Stuttgart. W. Spemann 1886. — »Wie das Wasser, das durch ein Schiff verdrängt wird, gleich hinter ihm wieder zusammenstürzt, so schliesst sich auch der Irrthum, wenn vorzügliche Geister ihn bei Seite gedrängt und sich Platz gemacht haben, hinter ihnen sehr geschwind wieder naturgemäss zusammen.« Dies bedeutende Wort Goethes aus *Dichtung und Wahrheit* (III., fünfzehntes Buch) fällt schwer ins Gewicht, wenn wir die grossen Intentionen Goethes und Schillers ermessen und den Blick werfen auf die Zeit nach ihnen. Wo sind sie hingekommen, die grossen aesthetischen Tendenzen und Principien, von denen die Schriften dieser Männer erfüllt sind? die grossen Anschauungen des Idealismus, die auch auf die Wissenschaft, auf Philosophie und Naturforschung so mächtig befruchtend gewirkt? Unsere ganze Bildung ruht auf unseren Classikern, alle Hauptströmungen des geistigen Lebens gehen auf sie zurück!

Es hat eine neuere Strömung, die sich von ihnen losreissen wollte, keine fruchtbare Wirkung gehabt, was besonders von der Philosophie gilt, insofern sie sich ausserhalb der Anregungen stellte, die von jenen ausgehen. Die Meisten möchten ihre verschiedenartigsten Anschauungen zwar auf Goethe zurückführen. Es fehlt ihnen nur die Hingebung, von ihm auszugehn. Sie sitzen über ihn zu Gericht und kommen ihm nicht näher.

Angesichts dieser Erscheinung (von der der Unterzeichnete schon im Vorwort der Steinerschen Ausgabe von Goethes naturw. Schriften gehandelt) macht die Darstellung des Verfassers einen wolthuenden Eindruck, indem er sich in Goethe vertieft und nichts anzustreben scheint, als sein Verständnis, nichts sein will als sein Schüler und dennoch aus dem Vollen menschlicher Erkenntnis schöpft und nicht unbeachtet lässt, was zu diesem grossen Ganzen in Beziehung steht.

Schiller war der Erste und blieb beinah der Einzige, der mit grossem Blick die Einheit von Goethes Dichten und Denken erkannt hat: als eine Naturmacht. Es war eine Naturmacht, die ihn in der »Dumpfheit« leitete, als das »Dämonische« beherrschte und die durch Merck, Schiller, Heintoth nur manchmal ihm selbst, bewusst und deutlich, vor Augen trat.

Schillers und Goethes gemeinsames Geistesleben ist der Schlüssel zur Erkenntnis einer Cultur, die ihre Schöpfung ist. Von solchen Anschauungen geht der Verfasser aus; der Raum gebietet uns, darauf näher einzugehen. Wir möchten hiermit nur darauf hinweisen und die Überzeugung hervorrufen, dass das, was der Verfasser *gewollt*, schon an und für sich verdienstlich ist. Vielleicht täuschen wir uns nicht, wenn wir hoffen, dass ein Streben, wie das seine, einer neuesten Strömung unserer Tage entsprechen dürfte, wo man sich zurückzusehen anfängt nach dem uns abhanden gekommenen Geiste jener klassischen Zeit!

*Schr.\**

\* Schr. = Karl Julius Schröer

---

## Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goethe'schen Weltanschauung

mit besonderer Rücksicht auf Schiller. (Zugleich eine Zugabe zu »Goethes naturwissenschaftlichen Schriften« in Kürschners Deutscher National-Litteratur) von *Rudolf Steiner*. Berlin und Stuttgart, W. Spemann (1886) (IV u. 90 S.) 8°.

Ausser der Erkenntnistheorie Goethes, in der vor allem der Begriff der Erfahrung interessirt und eingehend erörtert wird, handelt der Verfasser in seiner sehr beachtenswerthen Schrift auch von der Auffassung der Natur und des Geistes, wie wir sie bei unserem grossen Dichter finden. Die Gesichtspunkte, welche dabei hervortreten, sind in der That bedeutsam genug, um den Gedanken des Verfassers zu rechtfertigen, dass er mit seiner Schrift nicht nur einen Beitrag zur Goethelitteratur, sondern auch einen solchen zur Erkenntnislehre überhaupt geliefert habe.

C. S.

*ex libr. F. Eckstein*

N<sup>o</sup>. \_\_\_\_\_

# Philosophische Monatshefte.

Unter Mitwirkung

von

**Dr. Fr. Ascherson,**

Custos an der Universitätsbibliothek zu Berlin,

**sowie mehrerer namhaften Fachgelehrten**

redigirt und herausgegeben

von

**Prof. Dr. Paul Natorp.**

**XXIV. Band.**

**Heft 3 u. 4.**

---

**HEIDELBERG.**

**Verlag von Georg Weiss.**

**1888.**

**Man bittet die Anzeigen auf der Rückseite dieses Blattes zu beachten.**

Rudolf Steiner: *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goethe'schen Weltanschauung mit besonderer Rücksicht auf Schiller.* (Zugleich eine Zugabe zu «Goethe's naturwissenschaftlichen Schriften» in Kürschners deutscher National-Literatur). Berlin und Stuttgart. Verlag von W. Spemann. 1886

Ein so durchaus gesunder und in der reinen Luft der Objektivität lebender Geist wie Goethe würde an dem was jetzt gemeinhin in der Philosophie Erkenntnistheorie genannt wird, schwerlich ein Interesse und eine Freude empfunden haben. Ein Blick auf Goethe's Standpunkt in dieser Frage kann uns jetzt wohl zur Erbauung, Läuterung und Reinigung dienen. Die Philosophie kann überhaupt von der Poesie und ihrer Weltanschauung jederzeit mancherlei lernen. Vor der Frage nach dem Erkennen vergißt man jetzt in der Philosophie durchaus die Aufgabe und den wahren Zweck des Erkennens selbst. Man erkenne doch einmal wieder etwas, statt sich fortwährend mit der schlechthin ziellosen Frage des bloßen Wie oder der subjektiv-formalen Bedingungen des Erkennens zu beschäftigen. Das Wort Erkenntnistheorie ist allmählich zu einer reinen Krankheit und Pest in unserer gegenwärtigen Philosophie geworden. Das Erkenntnisvermögen entwickelt und schärft sich nur durch eine unmittelbare und frische Berührung mit dem Wesen der Dinge, auf die es sich richtet. Was hilft die unendlich variierte Wiederholung des Satzes, daß die Dinge außer uns nicht so sind oder sein sollen wie sie uns erscheinen? Die Dinge sind doch einmal da und unsere Aufgabe ist die, sie so zu begreifen, wie sie der Wirklichkeit nach sind. Goethe war freilich kein systematischer Schulphilosoph, aber er zeigte doch die Methode und den Weg, wie man aus dem Umgang mit den Dingen sich zum Verständnis ihrer Ordnung und ihres Wesens erheben könne. Der Dichter sieht alles Menschliche oft freier, natürlicher und unbefangener an, als der gelehrte und grübelnde Philosoph der Schule. Der Verfasser dieser kleinen Schrift hat sich nach unserer Ansicht durch seine eingehende, umsichtige und maßvoll gehaltene Darlegung der Stellungen Goethes und Schillers im Gegensatz zu dem jetzt herrschenden unfruchtbaren Subjektivismus ein Verdienst erworben, wenn auch das Sachliche hiervon wohl noch einer weiteren Ergänzung fähig sein und vielleicht teils tiefer, teils präziser hätte durchgeführt werden können. Man vergesse doch überall nicht, daß unsere neuere Philosophie und Poesie eigentlich Geschwister sind und daß beide aus dem gleichen Drang nach idealer Vollkommenheit des Wahren und Schönen ihren Ursprung genommen haben. Das ganze jetzige erkünstelte Zurückklenken auf den Wortlaut und den Buchstaben der Lehre Kant's führt uns zu nichts. Der Geist Kant's lebte auch in Schiller, Goethe und der ganzen damaligen Zeit und wir müssen suchen, aus der ungesunden Stubenluft unserer jetzigen überreizten und unendlich zerfahrenen philosophischen Spekulation wieder zu einem echten, frohen und frischen Begreifen der Welt, so wie sie ist, im Sinne und nach dem Vorbild jener idealen Heroen des klassischen Zeitalters unserer Geschichte den Rückweg zu finden.

Leipzig.

Conrad Hermann.

Nachbemerkung:

Der Philosoph und Honorar-Professor Conrad Hermann (1819–1897) hat auch die später erschienenen erkenntnistheoretischen Schriften Rudolf Steiners besprochen: «Wahrheit und Wissenschaft» in «Wissenschaftliche Beilage der Leipziger Zeitung», Nr. 10, 24. Januar 1893; «Die Philosophie der Freiheit» in «Leipziger Zeitung», Nr. 188, 15. August 1894.

Wie aus nachfolgend wiedergegebenem Antwortschreiben Conrad Hermanns an Rudolf Steiner hervorgeht, hat er die «Grundlinien» von Rudolf Steiner zugesandt bekommen. Möglicherweise handelt es sich bei dem im Briefband I unter Nr. 108 abgedruckten Brief an Unbekannt um jenes Begleitschreiben an Conrad Hermann. Die Briefinhalte, aber noch mehr die zeitliche Abfolge (Rudolf Steiners Brief ist vom 26. November 1886, der Conrad Hermanns vom 6. Dezember 1886) bilden die Ausgangspunkte für diese Vermutung.

Herrn Rudolf Steiner  
Brunn am Gebirge bei Wien

Geehrter Herr! Ich bin Ihnen / sehr dankbar für die Zusen- / dung Ihres Schriftchens / über Er- / kenntnistheorie und hoffe dasselbe / bald in irgend einer Zeitschrift, / etwa der Hallischen Z. für Philo- / sophie oder auch der Leipziger / Z. zur Anzeige bringen / zu können.  
Leipzig, 6. Dez. 1886. Conrad Hermann.

Geehrter Herr! Ich bin Ihnen / sehr dankbar für die Zusen- / dung Ihres Schriftchens / über Er- / kenntnistheorie und hoffe dasselbe / bald in irgend einer Zeitschrift, / etwa der Hallischen Z. für Philo- / sophie oder auch der Leipziger / Z. zur Anzeige bringen / zu können.

Leipzig, 6. Dez. 1886

Ergebenst Ihr  
Conrad Hermann

«Deutsche Zeitung» – Wien  
5. April 1887, Nr. 5481

## Literarische Rundschau.

### Neue Schriften zur Erkenntniß Goethe's.

Die Forschung über Goethe hat ihren Höhepunkt, wie es scheint, noch lange nicht erreicht. Mag es dessen als ein Zeichen gelten, daß in der Goethe-Gesellschaft ein Zentrum für die dem Dichter zugewendeten Studien geschaffen wurde, so darf man es ebenso unserer Zeit zum Vortheil auslegen, daß ein immer mehr vertieftes und verfeinertes Bemühen von allen Seiten der Erkenntniß des Genius gewidmet wird, der im Mittelpunkte der modernen Kultur deutscher Nation steht. Diesen Einzelbestrebungen gegenüber besteht auch Berechtigung für zusammenfassende Arbeiten, die von Zeit zu Zeit Goethe's Universalität in ihre Factoren zerlegt, und indem sie diese würdigen, jene umsomehr bewundern lehrt. Von Zeit zu Zeit, sage ich, nicht blos, weil noch immer das Material aus den schier unerschöpflichen Vorräthen anwächst, sondern weil auch fast jedes Jahrzehnt gemäß seiner geistigen Bewegung sein eigenes Maß für Goethe besitzt [...]

Die an zweiter Stelle genannte Schrift zu beurtheilen, liegt gänzlich außerhalb meiner Kompetenz. Nur im Titel scheint sie sich mit einer Partie des Buches von Harnack zu berühren; in der That aber ist es ein Versuch, für Goethe's wissenschaftliche Weltbetrachtung zu einer zu construirenden Erkenntnißtheorie eine philosophische Grundlage zu gewinnen. Inwieweit dieses an sich gewiß wagenswerthe und interessante Unternehmen Herrn Steiner gelungen ist, fühle ich mich unfähig, festzustellen. Ich gestehe aufrichtig, daß ich mancher Voraussetzung (zum Beispiel dem scharfen Urtheil über die moderne Philosophie, welche ja von Metaphysik nichts mehr wissen will und in ihrem Hauptkreis, den psychologischen Untersuchungen, ganz ohne historische Voreingenommenheit vom Anfang anfängt) nicht beizustimmen vermag. Doch darf mich das nicht abhalten, die Aufmerksamkeit weiterer Interessentenkreise auf die jedenfalls mit achtenswerther Kenntniß und einer wohlthuenden sachlichen Wärme abgefaßte Schrift zu lenken.

Graz.

Anton E. Schönbach.

## RUDOLF STEINER

Wie kann man wissenschaftlich das übersinnliche Leben  
und Wesen der Menschenseele erkennen?  
Ergebnisse geistiger Wirklichkeitsforschung

*Öffentlicher Vortrag  
Wien, 27. Mai 1918*

Die Dinge, über die ich Ihnen heute und übermorgen<sup>1</sup> werde zu sprechen haben, sie sind Gegenstand der Erkenntnis, der Sehnsucht, welche eine jede Menschenseele erfüllt. Man kann aber von ihnen auf der anderen Seite sagen, daß sie zu gleicher Zeit in der Gegenwart gerade die Gegenstände einer Diskussion sind, in welcher das Für und Wider in der eindringlichsten Weise aufgebracht wird, und in welcher ebensoviel mißverständliche Wissenschaftlichkeit auf der einen Seite wie auf der andern Seite wesenloser, aber oftmals gut gemeinter Dilettantismus herrscht. Meine Aufgabe soll es gerade sein, Ihnen heute aufzuzeigen, daß in der Methode, in der Art der Forschung nach dem Geistes- oder Seelenleben des Menschen, Wissenschaftlichkeit durchaus möglich ist, und auf der andern Seite zu gleicher Zeit darauf hinzuweisen, worin Dilettantismus, Laientum und dergleichen gerade auf diesem Gebiete sich geltend machen müssen. Wir werden sehen, daß es sich auf dem Gebiet einer wirklichen Geistesforschung, wie sie hier gemeint ist, darum handelt, eine ganz neue Erkenntnisart anzustreben, nicht nur ein anderes Gebiet der Erkenntnis, sondern eine Erkenntnisart, von der sich ebensowenig die gewöhnliche Wissenschaft der Gegenwart wie auch das Laientum einen richtigen Begriff machen, eine Erkenntnisart aber, die auf der anderen Seite in den Instinkten, in den unbewußten Antrieben der Seelen unserer Zeit durchaus im weitesten Umfange schon vorbereitet ist, und von der man ganz gewiß, wie derjenige, der von dieser so gearteten Geisteswissenschaft durchdrungen ist, in nicht allzuferner Zukunft eine ganz andere Anschauung haben wird als in der Gegenwart. Der Gegenstand, über den ich heute und übermorgen sprechen werde, wird allerdings nach manchem Vorurteil als träumerisch, phantastisch oder noch schlimmer bezeichnet.

Derjenige, der sich wissenschaftlich durcharbeiten will zu dieser Erkenntnisart, von der ich sprechen will, muß allerdings zwei Voraussetzungen erlebt haben – und ich rede von *Erlebnissen*. Man kann an die hier gemeinte Wissenschaftlichkeit nicht so herantreten, ich möchte sagen, im Sprunge, wie man als junger Mensch nach der gewöhnlichen Vorbereitung an irgendeine andere Wissenschaft herantreten kann. Man muß, wenn man diese Wissenschaft praktisch

handhaben will, eben mit anderen Methoden nach der gesamten menschlichen Erkenntnis streben. Man muß gewisse Erfahrungen und Erlebnisse voll durchgemacht haben. Das eine Erlebnis ist durchzumachen mit dem, was heute mit Recht in den weitesten Kreisen und von denjenigen Menschen, die von der Sache etwas verstehen, bewundert wird, weil es, insbesondere im Laufe des 19. Jahrhunderts und in der Gegenwart, die Menschen unendlich weit darin gebracht haben. Das ist die naturwissenschaftliche Erkenntnis. Und derjenige, der zu der hier gemeinten Geisteswissenschaft durchdringen will, muß dasjenige kennen, was man erleben kann in bezug auf das große Menschheitsrätsel gerade aus der naturwissenschaftlichen Erkenntnisart heraus. Man muß immer wieder und wieder in innerem Ringen erlebt haben, wie weit man mit dieser naturwissenschaftlichen Erkenntnisart in bezug auf die höchsten Fragen des Geistes- und Seelenlebens kommen kann. Und man muß nicht, wie das bei vielen Menschen der Fall ist, nur theoretisch auf diesem Gebiete zu einer gewissen Grenze gelangt sein. Man muß zu dieser Grenze vielmehr durch eine innere Seelenpraxis gekommen sein. Der Mensch muß zu jener Grenze gekommen sein auf eine Art, wie sich die Naturwissenschaft in sich selbst verhält. In *ihrer* Art und Methode ist sie auf ihrem Gebiete, auf dem sie so Glänzendes geleistet hat, zu ihren Ergebnissen gerade dadurch gekommen, daß sie in ihrer Methode so gewissenhaft und exakt, so den Gegenständen angemessen vorgegangen ist, wie das ja eben der Fall ist.

Der Mensch muß also alles das durchgemacht haben: wie man naturwissenschaftlich forscht, wie man in der Naturwissenschaft in die Weltgeheimnisse eindringen kann und wie weit man mit dieser naturwissenschaftlichen Forschung kommen kann. Aber er kann nicht, wie Du Bois-Reymond, der Philosoph, der in den 70er Jahren berühmt war und heute leider viel zu sehr vergessen ist, mit Recht betont hat, er kann nicht in der Seelenforschung rein theoretisch dazu kommen, denn er muß nicht nur logisch und exakt wissenschaftlich die Art des Forschens auf diesem Gebiete innerlich durchmachen, sondern er muß seelisch *erleben*, was hierbei in das Menschenbewußtsein hereindringt. Er muß nicht nur rein wissenschaftlich sich in das Gebiet dieser Wissenschaft hinarbeiten. Und da zeigt sich, ich will die Sache heute vom Standpunkt des Erlebens schildern, daß gerade dann, wenn man recht auf dem Boden der Naturwissenschaftlichkeit bleibt, man zu gewissen Begriffen und Vorstellungen kommen muß, denen gegenüber man immer wieder und immer wieder zu dem Geständnis genötigt ist: da kann man nicht weiter, man kann nicht durch. Da versagt der Mut der Leute, da steht man an der Grenze des Erlebens. Aber es muß nicht so sein. Vielmehr zeigt es sich, daß Begriffe, mit denen man sich die Naturkräfte zum Verständnis bringt, durch die naturwissenschaftliche Erkenntnisart nicht durchdrungen werden können, sondern stehenbleiben und sich schließlich zu einer geistigen Wirklichkeit gestalten. Es zeigt sich, daß diese geistige Wirklichkeit stehenbleibt, daß sie sich nicht auflöst im menschlichen

Innern, daß sie als Rest zurückbleibt, mit dem man in dieses menschliche Innere nicht vordringen kann. Nur andeuten will ich, daß man bei dem Ringen mit diesen Grenzvorstellungen so verfährt, als ob man, bildlich gesprochen, das, was man selbst tut und ausbildet im naturwissenschaftlichen Lernen, wie in einem Spiegel wiedersehen würde. Es ist wirklich ein solches Ringen, wenn man seine eigenen Begriffe ausbildet. Aber man bildet sie an der äußeren Welt so aus wie der Mensch, der vor dem Spiegel steht und sein eigenes Bild sich durch den Spiegel formen sieht. Und wenn man versucht, weiter vorzudringen, dann ist es so – ich werde bei dem Bilde bleiben –, als ob man den Spiegel zerschlagen würde. Man sieht nichts mehr, wenn der Spiegel zerschlagen ist, und so bleibt auch nichts übrig, wenn man versucht, auf dieselbe Art diesen primären Begriffen weiter zuzusetzen. Also naturwissenschaftlich kann man, wenn man nicht in der richtigen Art vorgeht, unmöglich zu etwas anderem als zu einer Erkenntnis gelangen, bei der man stehenbleiben muß. Dies tritt also gerade dann ein, wenn man nicht in der richtigen Art vorgeht, denn dann müßten sie den Spiegel zerbrechen, das heißt, der Geistesforscher darf nun nicht bei dieser Erkenntnis stehenbleiben.

Er muß weitergehen und sich fragen: Was ist eigentlich das innere Erleben, was macht da, daß unsere naturwissenschaftliche Erkenntnis zerbricht, daß es so ist, als ob wir den Spiegel zerbrechen wollten, wenn wir weiter drängen? Und wenn sich dann der Geistesforscher so recht darauf einläßt, diese naturwissenschaftlichen Begriffe in bezug auf das menschliche Seelenleben zu betrachten, wenn er sich die hypothetische Frage vorlegt: Wie wäre der Mensch, wenn er hier in naturwissenschaftlicher Erkenntnis weiterdringen würde, wenn es ihm gelingen würde, ebenso glänzende Resultate zu erreichen auf diesem Gebiete, über die er auf anderen verfügt, und wenn er auch über diese Grenze hineindringen würde? –, so muß man sagen: Die Menschen müßten anders organisiert sein, andere Arten der Erkenntnisfähigkeit haben. Aber was würde das bedeuten? Diese letzte Frage hat auf die Wissenschaft der Gegenwart nicht Bezug. Vom Standpunkt *ihrer* Weltbetrachtung wird nicht gefragt: Wie müßten Menschen beschaffen sein, welche in die Gebiete hineindringen würden auf naturwissenschaftliche Art, in die der Mensch hineindringen will gemäß dem, was er als ernste Bestimmung des Lebens, als Sehnsucht fühlt? – Wir werden später auf diese Sache noch genau einzugehen haben. Aber jetzt gehe ich nur vom Erkenntnisstandpunkt aus und meine ganz hypothetisch: Wären die naturwissenschaftlichen Grenzvorstellungen mit den Mitteln zu bewältigen, mit denen sie nicht bewältigt werden können, dann wären entweder die Dinge so, daß die naturwissenschaftliche Methode in sie hineindringen könnte, oder es wäre der Mensch so organisiert, daß er untertauchen könnte in diese Welt; und dann wäre der Mensch nicht fähig, eine bestimmte Kraft zu entwickeln, die mit dem Menschenleben, wie es auf Erden ist, eng zusammenhängt. Der Mensch wäre nicht fähig, wenn er so organisiert wäre, Liebe zu irgendeinem Wesen oder auch

zu seinen Mitmenschen zu entwickeln. Ein Mensch, der die Welt naturwissenschaftlich durchschauen könnte, würde ein liebloses Wesen sein, in dem die Kraft der Liebe niemals Platz greifen würde. Der Mensch müßte also anders sein; die Liebe in den verschiedenen Stufen bis zur höchsten Begeisterung hinauf würde auf allen Stufen des menschlichen Daseins fehlen, wenn es nicht, naturwissenschaftlich gesprochen, diese Grenzen geben würde. Das erlebt man dadurch, daß man als Geistesforscher in die Lage versetzt ist, den Menschen so genau anzusehen, daß man sagen kann, wie der Mensch wäre, wenn ihm die eine oder andere Fähigkeit fehlen würde, wenn etwas wegfallen würde von der gesamten menschlichen Organisation. Deshalb kann man sagen, daß der Mensch, der *naturwissenschaftlich* bis zu den höchsten Fragen vordringen könnte, ein liebloser Mensch wäre, also ein ganz anderes Wesen als der Mensch auf Erden ist. Die Ansicht, daß es so sein muß, haben heute nicht viele Menschen, denn sie ist das Ergebnis eines langjährigen wissenschaftlichen Forschungsweges, aber den Instinkt davon haben viele Menschen. Ich möchte sagen, wenn ich einen paradoxen Ausdruck gebrauchen darf: das unbewußte Wissen davon haben viele Menschen. Viele sagen sich heute schon: Dasjenige, was man heute Wissenschaft nennt, kann uns Befriedigung nicht bringen, die muß auf anderen Wegen gesucht werden, und die andern Wege bilden heute vielfach den Tummelplatz von solchen laienhaften theoretischen Bestrebungen der Menschen, die sich sagen, die Wissenschaft kann mir das nicht geben, was ich im Ernste suche; und sie kommen dazu, auf dem Wege dessen, was man oftmals im Leben Mystik nennt, vorzudringen zur Lösung dieser höchsten menschlichen Fragen. Aber diese gewöhnliche Mystik und alles das, was sich unter verschiedenen Namen wie Okkultismus, Transzendentalismus und so weiter verbirgt, ist ebensowenig geeignet, in die Tiefe des menschlichen Daseins, in wahre Wirklichkeit einzudringen.

Die Geisteswissenschaft muß hinter sich haben auf der einen Seite die Erfahrungen an der Grenze der Naturwissenschaft und auf der anderen Seite die Erkenntnis von der Unzulänglichkeit der gewöhnlichen Mystik. Und alle Rederei, wie: Was man nicht auf dem gewöhnlichen Wege, in wissenschaftlicher Art erreichen kann, das muß man erreichen, indem man versucht, das Geistige, das Umfassende der Welt durch innere Vertiefung und Sammlung zu erleben –, ändert nichts daran. Derjenige, der nicht mit Vorurteilen, nicht mit einem lächerlichen Laientum an diese Dinge herangeht, der wird bald im Erleben merken, daß durch dieses immer wieder und wieder in das Gemüt Eintauchen, von dem sich die Mystik soviel verspricht, ebensowenig zur wahren Wirklichkeit beigetragen werden kann, wie durch die heutige Naturerkenntnis. Denn der, der seinen Sinn herangebildet hat an der Naturwissenschaft, weiß sich auch durchzuleben durch das, was man mystische Versenkung nennt, und weiß es in richtigem Sinne anzuschauen. Er muß alle diese Selbstexperimente durchmachen; er kann es machen und kann auch anschauen, indem er es macht, und weiß, daß

man auf diesem Wege nicht weiterkommt als bis zur Form des Bildes der Wirklichkeit. Aber in dieses mischt sich noch sehr viel vom menschlichen Wollen und so viel von dem, was man nicht ausschließen kann, was man bisher erlebt hat, und von anderen Dingen, die das Unterbewußtsein in den Tiefen der Seele birgt, daß das bloße Versenken in das Innere niemals Sicherheit der Erkenntnis geben kann, so daß man sich sagen muß: Durch Mystik kann man bis zu einem gewissen Grade in sich untertauchen, aber nicht so weit, daß man anlangen würde beim Kern des eigenen Menschenwesens, wo man das *Sein* und nicht mehr das bloße *Bild*, das man fühlt und lebt, ergreifen könnte.

Diese zwei Erlebensweisen muß man hinter sich haben, man muß in bezug auf das Naturerleben und das gewöhnliche mystische Anschauen an diesen zwei Grenzen gestanden haben und sich sagen können: Die äußere Wirklichkeit ergibt sich niemals vollständig, weil wir sonst den Spiegel zerschlagen würden, da fließt die Wirklichkeit nicht in uns hinein. Und mit gewöhnlicher Mystik kommen wir nicht bis zur Wirklichkeit heran, wir bleiben bei dem Bild, wir bleiben bei dem, was in der Wirklichkeit auftaucht, aber wir tauchen nicht hinein und ein Abgrund eröffnet sich zwischen dem, was die äußere Naturerkenntnis ist und was die Mystik erkennen läßt. Es bleibt nur ein Bild, nur der Dampf einer wahren Wirklichkeit der Seele, der hervorquillt aus der Wirklichkeit im Seelenlicht, aber über den Abgrund kommen wir nicht. Und wenn wir hinüberblicken auf die Wirklichkeit, so bleibt sie uns völlig fremd. Gerade auf diesem Gebiete wird im praktischen Erlebnis die naturwissenschaftliche Methode gar nie in der Lage sein, das Erkennen zu ergreifen und über diesen Abgrund hinwegzuführen.

Ich will an einem Beispiele, das ich aus der Literatur entnehme, die Richtigkeit meiner Behauptung beweisen. Das Beispiel zeigt, wie man sich als Naturforscher hilflos vorkommt, wenn man an das innere Leben des Menschen herantritt. Dieses Beispiel ist beschrieben in einer Sammlung, die diese zwei Grenzfragen behandelt, in der sogenannten Wiesbadner Sammlung «Waldstein».<sup>2</sup> Und an diesem Beispiel ist recht ersichtlich, in welcher hilfloser Lage ein Naturforscher der Gegenwart dann ist, wenn er mit dieser Methode in die Tiefen der Seele eindringen will. Der Verfasser dieser Schrift über «Das unterbewußte Ich» erzählt, wie er einmal vor einem Buchladen stand. Er ist Naturforscher. Viele Bücher sind in dem Buchladen und sein Blick fällt auf ein Buch, das den Titel führt: «Über die Mollusken». Das kann den Naturforscher interessieren, da es in diesem Falle in sein Spezialfach einschlägt, und während er hinblickt auf den Titel des Buches «Über die Mollusken» fühlt sich Waldstein plötzlich gedrängt zu lächeln. Nun ist er selbst darüber erstaunt, daß er lächeln muß, denn einem ernstesten Naturforscher kann es doch nicht einfallen zu lächeln, und der Blick auf eine so ernste Sache wie das Buch «Über die Mollusken» ist doch kein Anlaß zum Lächeln. Er will dahinterkommen, warum scheinbar dieses Molluskenbuch ihn zum Lächeln veranlaßt, und er macht es auch sehr geistreich, indem

er die Augen schließt und versucht, nur zu hören. Und da hört er von sehr ferne eine Drehorgel, die er nicht gehört hatte, während er seine Aufmerksamkeit auf das Buch über die Mollusken richtete. Und die Orgel spielte eine Melodie, bei welcher er vor zehn Jahren tanzen gelernt hat. Er hat damals, als er tanzen gelernt hat, auch nicht mit besonderer Aufmerksamkeit auf die Melodie gehorcht, denn er sagt, er hat damals viel mehr achtgegeben auf seine Schritte und auf seine Partnerin, nicht aber auf die Melodie. Damals hat er also auf die Melodie nicht achtgegeben; jetzt war die Aufmerksamkeit ganz abgelenkt und nur leise klingt in seiner Seele das, was vor zehn Jahren auch nur leise geklungen hat, und dennoch, dieses leise dämmernde Erleben weckte in ihm den Eindruck, daß er vor dem ersten Molluskenbuche zu lächeln beginnt. Man sieht, was sich derjenige, der dieser ersten Sache gegenübersteht, sagen muß, was er da alles hinauf- und aus seiner Seele hervorholt, worüber man sich gar keine Aufklärung verschaffen kann. Der Naturforscher Waldstein hat nur dadurch die Sache bemerkt, daß er die Augen zugemacht und nachgeforscht hat, und man muß sagen: Der Mensch, der darüber nachdenkt, muß einsehen, daß dieses menschliche Erinnerungsvermögen etwas ganz Merkwürdiges ist. Das gewöhnliche Erinnerungsvermögen überschauen wir, und wir wissen gewöhnlich auch anzugeben, worauf sich unsere Erinnerungen beziehen – denn darauf beruht unser Vorstellungsvermögen –, aber wir können nie garantieren, daß nicht unbewußte, fremde Elemente sich hineinmischen. Aber trotzdem bildet das, was der Erinnerung anvertraut ist, mit den besten Teil unseres Seelenlebens [...]

Wenn nun dem Geistesforscher eine solche Beobachtung sich darbietet wie diejenige Waldsteins, dann kommt er darauf, wieder in innerem Erleben nachzuschauen und sich zu fragen: Wie kommt es, daß die gewöhnliche Mystik, dieses Versenken ins eigene Gemüt, unmöglich an eine Wirklichkeit herantreten kann? Derjenige, der die wissenschaftliche Gewissenhaftigkeit kennengelernt hat in der gegenwärtigen Naturforschung, der stellt sich immer wieder in intensiver Weise solche Fragen und wird in zahlreichen Fällen in der Lage sein anzugeben, wie die Leute, die glauben, durch mystisches Versenken in ihre Seele, ein mächtiges, gewaltiges Sein heraufzuholen, nichts anderes tun, als Töne einer einmal gehörten Drehorgel unbewußt zu hören. Man sagt, er habe sich ins göttliche Sein vertieft. Das ist nicht wahr. In ihm ist aufgetaucht ein Jugendeindruck, der sich in ihm widerspiegelte. Wahre Wissenschaftlichkeit muß so kritisch wie möglich sein. Aber wenn man sich durchringt zur wirklichen und wahren Selbstbeobachtung, gelangt man dahin, sich sagen zu können, was der Grund ist, warum man nicht auf dem Wege der gewöhnlichen Mystik dorthin gelangen kann, wo unser Wesen wurzelt. Und man gelangt dazu, sich zu sagen: Im gewöhnlichen Menschenleben kann man nicht anstreben, dahin zu kommen, wo die menschliche Seele in die Wirklichkeit eintaucht, denn es würde einem für dieses Erdenleben etwas fehlen, was man haben muß, um Mensch zu sein. Wenn man mit seinem gewöhnlichen Vorstel-

lungslieben in die Tiefe der Wirklichkeit eindringen will, tut man etwas anderes als zu seinem eigenen Sein vorzudringen und das ist, daß man entweder ausgestaltet die Wahrnehmung und dasjenige, was man erlebt, sei es als Selbsterfahrung oder als Schicksal, oder daß man Mystik treibt und dasjenige in der Tiefe umgestaltet, was zum Gedächtnis, zur Erinnerung wird. Wir würden kein Erinnern haben, wenn wir hinunterdringen könnten zu den Quellen unseres Seins. Und so wird die Arbeit, die wir leisten wollten auf dem Wege in unsere Seelentiefen, aufgehalten, damit dasjenige, was wir geistig erleben, später durch die Erinnerung sich wieder heraufholen läßt. Wir dürfen nicht in unser Selbst hineindringen, sonst würden wir nichts wissen; wir können nicht in das dringen, was unser Sein ist, weil wir früher stehenbleiben müssen. Darum darf man sich nicht verwundern, daß wir geistig nicht hineintauchen, sondern aufgehalten werden durch unser Erinnern und so kommt man darauf, daß wir vor dem Abgrund der Erkenntnis stehen aus zwei Gründen: Weil der Mensch ein ganz anderes Wesen sein müßte, wenn er in die Naturerkenntnis eindringen könnte; er wäre ein liebeleeres Wesen; und der andere Grund ist der: Wenn der Mensch bei gewöhnlichem Bewußtsein ins eigene Innere sich versenken, untertauchen würde in die eigene Wirklichkeit, dann würde er kein Erinnern und kein Gedächtnis haben, und Sie wissen, was es für das gesunde menschliche Leben bedeuten würde, wenn der Mensch kein Erinnern hätte. Denn seit Jahrtausenden besteht die Gesundheit unseres Seelenlebens darin, daß er sich erinnern kann.

Dies, was ich ausgeführt habe, mußte ich vorausschicken, weil diejenigen, die wirkliche Geistesforscher werden wollen, diese Erlebnisse hinter sich haben müssen. Man kann mit der *Geisteswissenschaft* anfangen, nicht aber mit der *Geistesforschung*, ohne sie aufzubauen auf die großen Enttäuschungen, auf die Lebensenttäuschungen, die darin bestehen, daß man erkennt, man könne auf naturwissenschaftlichem Wege nicht hinter das Lebensrätsel kommen und man könne die Grenze im Innern durch gewöhnliche Mystik nicht überschreiten [...] aber auf der geistigen Seite kann sie, die Geisteswissenschaft, nur so aufbauen, wie es die Naturwissenschaft auf dem äußeren physischen Gebiete tut. Die Geisteswissenschaft muß das Bewußtsein verändern, wenn sie zu den Tiefen des menschlichen Daseins vordringen will. Gerade so, wie man das Wasser nicht beläßt wie es ist, wenn man chemische Experimente machen will, sondern es verändern, es zerlegen muß in Wasserstoff und Sauerstoff durch besondere Vorrichtungen, um daraufzukommen, was naturwissenschaftlich erforscht werden kann, ebenso muß man in der wirklichen Geistesforschung mit dem menschlichen Innern Veränderungen vornehmen. Man muß sich ein rücksichtsloses Geständnis des Lebens machen, das ernstgemeinte Geständnis, daß man mit den Erkenntnisfähigkeiten, die man im Leben hat, nicht hinter die Menschheitsrätsel kommen kann, sondern daß man sie formen und bilden muß, bis man durch sie dringen kann in die Tiefen, in die das gewöhnliche Bewußtsein

nicht dringt. Und weil das so ist, weil man wirklich nicht auf der einen Seite die Naturerkenntnis, auf der anderen die mystische Erkenntnis auszubilden braucht, um durch Experimente vorzudringen zum menschlichen Rätsel, sondern weil man eine andere Erkenntnis anstreben muß, unsere Seele anders machen muß, als sie gewöhnlich ist, wird dieser Weg und dasjenige, was durch diese Wissenschaft angestrebt werden soll, noch vielfach gemieden. Es wird das ebenso gemieden, wie seinerzeit der Kopernikanismus gemieden wurde, als man damals noch andere Denkgewohnheiten hatte. Und ebenso wie die damaligen Denkgewohnheiten im Laufe der Zeit überwunden worden sind, wie sich mit der Zeit selbst die widerstrebenden Gemeinschaften entschließen mußten, den Kopernikanismus gelten zu lassen, ebenso wird die Zeit kommen, wo alles Widerstreben dasjenige gelten lassen wird, was hier als Geistesforschung angestrebt wird, was aber erst durch die Umbildung des seelischen Lebens geschaffen werden kann.

Diese Umformung des seelischen Lebens, Sie finden sie genau in meinen Büchern beschrieben, in welchen sie prinzipiell von einigen Gesichtspunkten charakterisiert wird, über welche diejenigen, die meine früheren Wiener Vorträge<sup>3</sup> gehört haben, genauer unterrichtet sind. Da habe ich auch gesagt, daß es sich nicht darum handelt, das gewöhnliche Alltagsleben des Menschen irgendwie umzugestalten und ungesund zu machen, sondern darum, auf dem Gebiete der inneren Erfahrung des menschlichen Daseins weiterzukommen, und daß dadurch die Seele durch innere Übungen und Verrichtungen in ganz bestimmter Richtung zu etwas anderem werden muß, als sie im gewöhnlichen Bewußtsein sich offenbart. Dieses kann nur sein in der Zeit, in welcher man Geistesforscher sein will. Es glauben viele Menschen, man könne mit dieser Methode, die da angegeben wird, den ganzen Menschen zu etwas anderem umgestalten. Man kann das aber nicht. Man kann nicht vom Erwachen bis zum Einschlafen ein Geistesforscher sein, denn sonst würde man den ganzen Menschen ausfüllen mit dem, was uns gerade in das Geistgebiet des Daseins hineinführen kann. Der Mensch würde nun auf der einen Seite so gestaltet sein, daß sein Erinnerungsvermögen nicht recht funktioniert und auf der anderen Seite so, daß sich seine Liebefähigkeit in falsche Bahnen wenden würde. Aber wenn in richtiger Weise dasjenige in der Seele geübt wird, wovon jetzt in prinzipieller Weise die Rede sein soll, dann tritt nicht das ein, was ich als Gefahr bezeichnet habe, sondern es tritt eine Erstarkung des menschlichen Wesens ein, denn immer wieder und wieder muß betont werden, daß man alles das, was die Geistesforschung geben kann, nur auf dem Wege der Geistesforschung gewinnen kann, daß man aber nicht Geistesforscher zu sein braucht, um die Fähigkeit zu haben, das Erforschte zu verstehen. So, wie nicht ein jeder Chemiker sein kann und doch chemische Erkenntnis im Leben herrscht, so braucht nicht jeder ein Geistesforscher zu sein, der durch seinen gesunden Menschenverstand einsieht, wie die Ergebnisse der Geistesforschung auf Wahrheit beruhen, weil es doch auch möglich ist, daß

jeder bis zu einem gewissen Grade Geistesforscher wird und an sich selbst erproben kann, ob das alles möglich ist, was die Geistesforschung behauptet. Das ist das Wesentliche, daß das Seelenleben sich umwandelt in einer Weise, daß es innere Verrichtungen vollbringt, die sonst nicht möglich wären. Wie man das macht, das steht in den Büchern, die ich angegeben habe, aber im Prinzip wollte ich es hier erörtern.

Man kann die Fähigkeit erwecken, sich loszulösen von allen Eindrücken des Alltagslebens, eine Fähigkeit, die man aber ebenso lernen muß, wie man lernen muß, physikalische Experimente zu machen. Und ebenso muß man sich für das Geistig-Seelische fähig machen können, auszulöschen alle Eindrücke der Außenwelt. Man muß durch innerlicher Experimente eine solche Seelenverfassung herbeiführen können, die man sonst herbeiführt, wenn der Mensch traumlos schläft. Aber man darf nicht, wenn wir uns in die Lage versetzen, so zu schlafen, das Bewußtsein *vollständig* ablegen, sondern das innere Seelenleben wird so gekräftigt, daß, wenn man wieder zurückkehrend ins gewöhnliche Leben tritt, das volle Wacherinnern des Bewußtseins wachgehalten sein kann, trotzdem man nicht darauf angewiesen ist, durch äußere Eindrücke dieses Bewußtsein zu entfachen. Es handelt sich beim übersinnlichen Bewußtsein um ein volles Bewußtsein des inneren Seelenlebens, das wir erreichen, indem wir eine innere Tätigkeit entwickeln, die nur seelisch-geistig ist und die nicht hineinspielt in das Alltagsleben. Die Verrichtungen müssen geistig-seelisch sein, und wir sehen das innere Seelenleben, das sonst verwendet wird, um äußere Eindrücke aufzunehmen, Kräfte sparen, die man sonst auf Wahrnehmungen verwendet. Dadurch werden Denken und Vorstellung lebendig, es fließen zusammen das Denken und die Vorstellung. Es muß in der Seele das eintreten, was man imaginatives Leben nennt.

Es ist das ein Zusammentreffen innerhalb eines Lebens, in dem sich das Innere bewußt wird dadurch, daß man ein Bild vor sich hat, das durch willkürliche Zusammenfügung von Formen gebildet ist, das man nun nicht in schlecht mystischem Sinne ausdeuten kann. Aber man muß sich auch klar sein, daß das innere Seelenleben auf diese Weise erstarken wird, daß es intensiver wird, daß ein anderes Selbstbewußtsein dadurch hervorgerufen wird, daß man ebenso lebendig vorstellt wie man sonst wahrnimmt. Man erreicht es, indem man seine Seele übt, wenn man neue Eindrücke, die man vollständig übersieht, so in der Seele verarbeitet, daß ihr Bild keinen Anspruch erhebt, erinnert zu werden. Da spürt man zunächst nur eine innere Erstarkung des Selbstbewußtseins. Es ist dies eine Seite der Empfindung, die die Menschenseele mit sich vereinigen muß. Aber man erkennt auch dasjenige, was man früher mehr oder weniger unbewußt in innerer Tiefe entfaltet hat; es führt aber nicht dazu, etwas bleibend zu machen. Wenn nichts anderes dazukäme, würde ein solches inneres Seelenleben ganz vergessen werden, es wäre nur ein Erlebnis in der unmittelbaren Gegenwart, denn es haftet nicht an der Erinnerungskraft.

Diejenigen, welche gegen die Methoden der wirklichen Geistesforschung und Geisteswissenschaft einwenden, daß auch diese nur unbewußt das Erinnerungsvermögen aufrufen könnten, sie sollten sich gestehen, daß gerade das Erinnerungsvermögen ausgeschaltet ist und nicht mittut. Alles dasjenige, was man neu erlebt und was das Bewußtsein so gekräftigt hat, es geht nicht hinter in die Region der Erinnerungskräfte. Es ist etwas, was sich innerlich bildet, aber nicht geeignet ist, daß der Mensch es im Innern behält. Das durch die geistige Forschung Erlebte, es ist nicht geeignet, zu irgendwelchen «Drehorgelerinnerungen» zu werden.

Dasjenige, was ich ausgeführt habe, führt also zunächst zu einer Verstärkung des inneren Seelenlebens, zu einer Kräftigung des Selbstbewußtseins. Wer dies übt, kommt dahin, sich zu sagen: Ich fühle mich in einer anderen Weise innerlich und weiß jetzt, woher das kommt. Ich habe das Gefühl, daß ich mit meiner Seele, wenn ich sie verändert habe, die Quellen des Lebens und die physischen Unterlagen dafür erkennen kann. Ich denke, daß diejenigen recht haben, die das gewöhnliche Seelenleben an den Leib gebunden erachten; ich weiß, daß man, wenn man zu diesem Selbstbewußtsein kommen will, das sich so erkennt, sich sagen muß: ich erkenne nicht durch meinen Leib. Aber er muß erst das durchgemacht haben, was ich geschildert habe.

Man muß aber noch eine Stufe weiter vordringen. Derjenige, der die Übung, von der ich gesprochen habe, durch Jahre seines Lebens durchführt, merkt, daß er in eine merkwürdige Art hineinkommt, an dieser Selbstverwandlung weiter zu forschen. Er kommt zu einer Art des Erlebens, in der ihn diese Bilder bis zu einem gewissen Grade überwältigen. Er erlangt in seiner Seele eine gewisse Fähigkeit der bildlichen Vorstellung. Das ist die gesteigerte Phantasie, das ist gesteigertes Imaginationserleben. Man erlangt das Imaginationserleben. Durch immer höhere Kräftigung des innern Willens muß man dazu gelangen, über die inneren Bilder Herr zu werden, wenn sie anfangen, über ihn Herr werden zu wollen. Denn sonst würde man immer nur eigene Bilder sehen. Gelingt es einem aber, ihrer Herr zu werden, so gelangt man auch dazu, diese Bilder nicht nur zu gestalten, sondern auch wegzuschaffen. Auch diese Kraft muß man haben, und man erlangt sie durch die Übungen, die ich geschildert habe, durch die man die Herrschaft über die innere Formtätigkeit erlangt. Aber dann fühlt sich die Seele anders.

Wenn man wirklich diese inneren Vorgänge durchgemacht und durch das Formen der Bilder das Selbstbewußtsein erhöht hat und wenn man nun diese Bilder wieder auslöschen kann, dann ist man in einer Welt, die anders ist, als die Welt der gewöhnlichen Wirklichkeit. Jetzt ist man durch das umgeformte Seelenleben in einer Geistwirklichkeit. Man kann das vergleichen mit der naturgemäßen Heranbildung der Sinne. Man muß das, was man ausgebildet hat, ansehen wie ein inneres, geistiges Auge. Aber dieses ist zunächst so, wie ein physisches Auge, dessen Hornhaut noch getrübt ist [...] Während man früher

das Selbstbewußtsein kräftigen konnte, darf jetzt das Imaginationsvermögen hineinschauen in eine andere Welt, welche man auf keine andere Weise zur Offenbarung bringen kann als auf diese. Man muß aber den Mut haben, sein Seelenleben umzugestalten, wenn man in die Wirklichkeit der Geisteswelt eindringen will. Und dann tritt ein, daß man sich wie in einer neuen Welt erwacht fühlt. Dieses Erwachen in einer neuen Welt ist ein Erlebnis, wie wenn man aus dem Traumleben erwacht in das gewöhnliche Leben und man nun weiß: im Traume hatte man keine Wirklichkeit vor sich, im Wachleben hat man aber das Geschehen der Wirklichkeit vor sich. So kann man erwachen aus der gewöhnlichen Wirklichkeit in die geistige Wirklichkeit hinein.

Es muß aber von der andern Seite doch auch etwas vorhanden sein. In unserem gewöhnlichen Leben sind nicht nur Vorstellungen und Wahrnehmungen vorhanden, sondern auch fühlende und wollende Kräfte, die eine gewisse Richtung in einem jeden Menschen haben. Sie haben die Vorstellungen und Wahrnehmungen, die umgewandelt werden müssen, und es müssen auch die fühlenden Kräfte zurückgezogen werden von der äußern Welt. Der Mensch muß in der Lage sein, durch die innere Konzentration Ruhe gegenüber der Außenwelt für alle Gefühle und das wollende Leben herbeiführen zu können. Das Seelenleben darf sich nicht anregen lassen durch etwas, wodurch es von der äußern Welt angeregt wird. Das Wollen darf auf nichts Äußeres gerichtet sein. Unbeteiligt muß der Geist für den Moment, wo er an die Geistesforschung herantritt, an der Außenwelt sein. Dann bildet sich eine merkwürdige Verwandlung in der Seele des menschlichen Wesens aus. Man macht die Entdeckung, daß früher im gewöhnlichen Bewußtsein alle Wahrnehmungen und Vorstellungen durch unsere Gefühle abgegrenzt waren. Jetzt ist das Erinnern ausgeschaltet, jetzt kann, weil man äußerlich ruhig ist, das Fühlen und Wollen des Lebens in die Seele dringen, an dasjenige, was man ausgebildet hat; und indem die Seele erwacht ist, fließt in sie dasjenige, was durch die zurückgehaltenen Gefühle, die noch im Innern schlummern, in der innern Seele sich ausbildet. Jetzt tritt eine innere Ergänzung auf von Denken, Fühlen und Wollen, die nicht mehr die gleichen sind, wie sie im gewöhnlichen Bewußtsein sind. Man ist nicht nur erwacht, denn im Erwachen des Seelenlebens lebt ebenso der äußere Geist, der sich offenbart, wie er sich offenbart durch die Sinne in der gewöhnlichen Wirklichkeit. Durch die Umwandlung der innern Seelenkräfte, durch das Fühlen und den Willen, gelangt man an die Dinge der Geisteswelt heran. Da zeigen sich neue, sonst in der Seele schlummernde Fähigkeiten.

Was ich Ihnen geschildert habe, das gibt der Seele nur für die Zeit, in der sie geistig forscht, die Möglichkeit, solche Kräfte, mit denen sie in die geistige Welt eindringen kann, zu entwickeln. Aber diese Kräfte sind anders als die Kräfte des gewöhnlichen Bewußtseins, und die Mißverständnisse entstehen dadurch, daß die Menschen nicht unterscheiden zwischen der Einstellung der Seele, wenn sie geistig forscht, und dem gewöhnlichen Bewußtsein. Um die Wirklichkeiten

des Geistes zu erforschen, muß die Seele das Beschriebene auf sich anwenden. Und die Menschen widerstreben dem nur, weil sie es vermeiden, sich in ernster Weise die Kräfte anzueignen, die nur eindringen können, wenn man sie in der richtigen Weise anwendet. Dann würden sie auch sehen, wie anders diese Fähigkeiten sind als diejenigen, die wir im gewöhnlichen Leben haben und welche wir zum gesunden Leben brauchen.

Das, was die Seele da erlebt, erlebt sie durch diese übersinnlichen Seelenkräfte, nicht durch die gewöhnlichen, wie bei den äußern Sinneswirkungen oder Denkvorstellungen, die nicht anders zustandekommen als das Erinnern. Das, was im Geiste erlebt wird, ist nicht ein bloßer Vorstellungsvorgang, nicht bloße Phantasie und dasjenige, was der Geist so erlebt, verwandelt sich nicht in Erinnerungsvermögen. Man erinnert sich dann nicht ohne weiteres, sondern man muß wieder an das Erlebnis herantreten, und dadurch unterscheidet sich dieser Vorgang von den Phantasievorstellungen, dadurch erkennt man ihn als den Ausdruck wirklicher Geistestätigkeit.

Sie werden gestatten, daß ich an Persönliches anknüpfe; aber auf diesem Gebiete ist vieles, das an Persönliches anknüpfen muß, denn die Geistesforschung ist an die Person gebunden. Ich will Ihnen sagen: Ich schaue zurück mit vollständiger Deutlichkeit auf denjenigen Augenblick in meinem Leben – es sind viele Jahre her –, in dem ich zum erstenmal schauen konnte die Tatsache, wie im Schauen der Wolken, des Himmels, kurz der Außenwelt, Kräfte spielen, die nicht aus diesem Leben stammen oder aus dem, was wir von Vater und Mutter überkommen haben, sondern solche Kräfte, von denen man sagen kann: sie stammen aus einem Leben in einer geistigen Welt, das unserem Erdenleben vorgegangen ist, bevor wir uns mit den von Vater und Mutter erzeugten Kräften verbanden. Bei diesem Seelenleben werden Kräfte wahrgenommen, die von früheren Leben sind. Man kommt zu solch unmittelbarem Anschauen, aber das Wichtigste ist, daß man dieses Anschauen erlebt und weiß, daß die Geisteswelt mittut im gewöhnlichen Bewußtsein, im Wollen und in allen wahren Wahrnehmungen. Aber vergeblich würde man danach streben, ein solches Erlebnis später wieder in die Erinnerung, in das Wiedererleben zu bringen, wenn man etwas nicht schnell genug getan hat, um es später wieder in die Erinnerung hereinführen zu können. Das, was man tun muß, muß bei vollständig klarem Bewußtsein geschehen, denn ein Erinnern ist ausgeschlossen. Für das seelische Geist-Erleben ist die Erinnerung ausgeschlossen und nur an etwas anderes erinnert man sich, wenn man wieder im gewöhnlichen Seelenleben steht. Und man kann nur mit umgekehrtem Erinnerungsvermögen erschauen das Erlebnis und man kann sich fragen: Wodurch bin ich dazu gekommen, ein solches geistiges Erlebnis zu haben, was habe ich getan, was hat die Seele *vorher* gedacht und gefühlt, daß es zustande kam?

Wie es zu diesem Erlebnis gekommen ist, daran kann man sich erinnern, nicht an das Erlebnis selbst, wohl aber wie man dazu gekommen ist. Daran muß

man sich erinnern. Man muß zu diesem Erlebnis der Geisteswelt hingehen, indem man nicht das Erlebnis, sondern die Bedingungen des Erlebnisses wiederherstellt. Und wenn ich über die Konzeption eines Vortrages wie der heutige, der über Geistesangelegenheiten handelt, zu Ihnen spreche, so muß ich auch sagen: Man kann es nicht so machen, wie es bei gewöhnlichen Vorträgen der Fall ist. Ich halte oft solche Vorträge, muß aber dazu sagen, es wird mir außerordentlich schwer, durch das gewöhnliche Erinnerungsvermögen einen solchen Vortrag festhalten zu können. Man kann sich dazu nur vorbereiten, indem man die Bedingungen herstellt, wie man ursprünglich dazu gekommen ist, und das ist dasjenige, was ich den Zuhörern sagen will. Man will mit der Geisteswelt sprechen und dazu muß man die Bedingungen herstellen. Indem aber dem so ist, zeigt es sich, daß man niemals darauf rechnen kann, ein geistiges Erlebnis in bloßer Erinnerung zu behalten. Man kann aber in die Geisteswelt hineinschauen und dann tritt das hervor, was man sagen muß. Wer in die Geisteswelt hineinschauen will, der muß auf die Erinnerung an die Geisteswelt verzichten. Wohl ist das für manche eine Enttäuschung. Man kann sich durch Übung der Kräfte dazu ausbilden, in die Erlebnisse und Vorgänge der Geisteswelt hineinzuschauen, aber man erinnert sich nicht daran und ist enttäuscht, weil die Geisteserlebnisse in nichts zerfließen und das ist eben die Enttäuschung aller Anfänger. Aber indem man die Bedingungen wieder herstellt, weckt man auch die Erinnerung auf eine künstliche Weise, die nicht Phantasie ist, und das, was geistig gesehen wurde, das bleibt dann stehen, wie ein Traum in der Erinnerung stehen bleibt, und man sieht, was man im geistigen Leben gesehen hat. Es kommt zum Anschauen, man sieht, wie dasjenige, was sich selbst auszulöschen und zu vergehen scheint, stehenbleibt; man sieht zurück in die vergangene Zeit, aber in gewissem Sinne kann man sich daran nicht erinnern.

Ein anderes kommt noch dazu, das ebenso für den Anfänger zu gewissen Enttäuschungen führt. Es ist das der Gegensatz zum gewöhnlichen gesunden Erdenleben, wo man Kräfte entwickeln kann, die, wie zum Beispiel Geschicklichkeiten und Gewohnheiten, durch gewisse Verrichtungen, die immer wiederkehren, gesteigert werden, und man kann im gewöhnlichen Sinnesleben diese Kräfte durch Wiederholung stärken. Im gewöhnlichen Sinnesleben ist es so, im Erleben des Geistes ist es aber entgegengesetzt. So paradox das klingen mag, so ist es doch so, daß, je öfter man ein Geist-Erlebnis hat, desto schwieriger ist es, dieses Geist-Erlebnis wieder herbeizuführen. Und wer immer wieder das Geist-Erlebnis haben will, muß immer größere Anstrengungen machen, um es wieder zu haben. Sie erleben da also in entgegengesetzter Art zum Sinneserleben und kommen darauf, daß Sie, um schließlich zu erleben, möglichst rasch solche Erlebnisse anschauen müssen. Denn die Seelenerlebnisse haben die Eigentümlichkeit, so rasch als möglich vorüberzugehen, so daß sie für denjenigen, der nur einige Übungen gemacht hat und der nicht die nötige Geistesgegenwart hat, solche Erlebnisse wirklich zu halten, unbemerkt vorübergehen. Es würden

viel mehr Menschen Geist-Erlebnisse haben, wenn sie die nötige Geistesgegenwart hätten. Denn wir stehen mitten im geistigen Leben. Aber die Menschen haben nicht die Geistesgegenwart, um sie wirklich zu erfassen; und wenn sie sich entschließen, ihnen ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden, so ist das Erlebnis schon vorbei. Daher ist dazu eine gründliche Übung notwendig und in meinen Büchern werden Sie finden, wie man sich für diese Geistesgegenwart vorzubereiten hat, damit man in der Lage ist, in gewöhnlichen Lebenssituationen sich rasch zu entschließen, diese Entschlüsse rasch zu fassen. Man muß sich angewöhnen, den ersten Entschluß endgültig zu fassen und diejenigen Menschen, die jedes Ding unnötigerweise nach allen Seiten wenden und sich immer wieder anders entschließen, diese Brödler des Lebens, die herummurksen, auch im gewöhnlichen Leben, die können niemals so rasche Entschlüsse fassen und Geist-Erlebnisse beobachten. Die verzichten darauf, die gemeinten Übungen anzuwenden auf solche Erlebnisse. Die müssen aber dabei sein, denn dann erst kommen in der Seele die Fähigkeiten hervor, die die Seele geeignet machen, solche Vorgänge zu beobachten. Und dann wird sie imstande sein, sich die Antwort darauf zu geben, warum man auf dem Wege der Naturerkenntnis und der gewöhnlichen Mystik an dieses Rätsel nicht herandringen kann, weil dieses Seelenleben zwischen Geburt und Tod gebunden ist an den lebenden Körper, und man muß auf anderes schauen, was nicht an das gewöhnliche Leben gebunden ist. In dem Augenblick, in dem man sich die Fähigkeit angeeignet hat, hinzuschauen auf die geistigen Ereignisse, die nicht im Gedächtnis erhalten bleiben – denn dieses ist gebunden an den Leib –, beantworten sich auch die Fragen, die hineinragen in das menschliche Leben und das Menschenrätsel bilden.

Die erste Frage ist eine philosophische Streitfrage, aber man kommt nicht dahinter, weil man sie nur als gewöhnliches Erlebnis hat; ja, wenn auch noch plötzlich «Drehorgeltöne» hereinspielen in unser gewöhnliches Seelenleben und wir in diesem Auf- und Abwogen nie sicher sein können, was sie hinauftreibt, eines ist es, was im gewöhnlichen Seelenleben sich einstellt und zu dem wir uns anders stellen müssen als zu allem andern, was an Vorstellungen und Denken in diesem Seelenleben vorhanden ist: Es ist das [...] logische und sozusagen reine Denken, abgesehen von solchen Eindrücken der «Drehorgeltöne»; wir können uns sagen, was richtig und was unrichtig ist. Die Logik ist vielfach nur für die Schulen geschrieben worden. Diese Fragen sind aber nicht mit dieser Schul-Logik zu beantworten. Wenn wir aber in diese Dinge mit wirklicher Logik eingreifen, dann werden wir uns auch in gewissem Sinne sagen können, was richtig und was unrichtig ist, ganz abgesehen davon, was bewußt und was unbewußt, was sympathisch und was antipathisch ist. Wenn man also so in das Seelenleben hineingreift und sich fragt, warum das so ist, dann erfährt man erst die Antwort, wenn man mit dem geschilderten umgewandelten Seelenleben beobachtet, und dann erst kommt man darauf, daß in unserer Seele Kräfte spielen, die uns zu diesen Betrachtungen treiben, Kräfte, die in unser Leben hineinragen

aus dem Leben, das wir früher geführt haben, bevor noch die Stoffe von Vater und Mutter uns erzeugt haben, Kräfte, die wir erworben haben aus dem Geistesleben vor der Geburt oder vor der Empfängnis. Derjenige aber, der nicht hineinschauen kann in die Denktätigkeit, der kann auch nicht richtig denken über den ewigen Geist, der sich in ihm darstellt. Daher kann man auch sagen, was mancher schon gesagt hat: die Umwandlung des Seelenlebens geschieht so, daß gewissermaßen das ganze Seelenleben wie mystisch umgewandelt wird, dies aber in einem höheren Sinn. Denn was wäre eine musikalische Melodie, wenn in den gehörten Ton nicht wirksam hineinspielen würde die Erinnerung? In *dieses* Seelenleben spielt aber nicht die Erinnerung hinein, wohl aber die vergangene Wirklichkeit selbst und das, was schon vergangen ist, lebt wieder in der Gegenwart unseres Seelenlebens. Und so lebt in uns, in unserem reinen Denken vermischt mit dem gewöhnlichen Seelenleben, das Geistig-Seelische, das schon da war, bevor wir uns mit dem Stoff verbunden haben. Und wenn wir dann diese Wahrnehmungen ins Auge fassen und durchsichtig machen können und durch die Seelenkräfte auf den Geist schauen, dann finden wir rückblickend das frühere Erdenleben, das wahrgenommen und erlebt werden kann. Wir denken Menschenerlebnisse, die bis dahin in sich selbst begrenzt waren, wir sehen, daß wir zu den ewigen Geistern zurückblicken können durch die Geistesforschung. Das sind prinzipielle, das sind die Quellpunkte der menschlichen Erkenntnis, welche diese Erkenntnisart öffnet demjenigen, der nach ihr forscht. Und darin liegt die Freiheit der menschlichen Seele.

Der Geistesforscher, der über die Freiheit sprechen will, der hat seit Jahrzehnten die Frage der Menschenfreiheit zu seinem Hauptthema gemacht. Vor Jahrzehnten habe ich ein Buch geschrieben über die Menschenfreiheit; ich habe in diesem Buche gezeigt, daß man aufzusteigen hat von der physischen Kraft zur reinen Geisteskraft. Das ist die zweite Frage, die sich wie die erste an das Denken knüpft, die Frage der Freiheit, die für jeden ein Erlebnis ist, aber naturwissenschaftlich nicht erforscht werden kann. Was naturwissenschaftlich gebunden ist, wird niemals in Freiheit auftreten können. Dennoch weiß jeder, was die Handlungen sind, die frei sind. Ich habe schon gesagt, welche Handlungen im menschlichen Leben freie genannt werden können. Nur gewisse Gattungen von Taten sind es und zwar so, wie wenn wir ein Wesen neben uns haben, das wir lieben. Denn was ist die Liebe in wahrer Seelenwirklichkeit? Die Liebe hat verschiedene Gattungen. Sie kann egoistisch, ein Egoismus sein, weil es angenehm ist, dasjenige zu lieben, was zu lieben angenehm ist. Aber auch diese Liebe kann anders werden, sie kann sich vergeistigen, sie kann hinschauen auf andere Wesen und es schließt sich die Selbstsucht gegenüber dem geliebten Wesen vollständig aus. Ja, ich habe recht gehabt vor einem Vierteljahrhundert,<sup>4</sup> als ich widersprochen habe dem allgemein geltenden Sprichwort: «Liebe macht blind.» Das ist vollkommen falsch, denn in Wirklichkeit sollte es heißen: «Liebe macht sehend.» Freilich, nur derjenige, der sich selbst auszuschließen vermag,

der aufgeht in dem Wesen, das er liebt, der imstande ist, die verschiedenen Phasen der Liebe bis zur höchsten Steigerung zu verfolgen, nur der kann erfassen, was freie Handlungen sind. Wir tun im Leben vieles aus Egoismus, aber es kommt vor, daß sich auch hier Handlungen einstellen, zu denen wir ebenso stehen, wie wir dem geliebten Wesen gegenüberstehen, das uns sympathisch ist. Wir werden nicht Handlungen verrichten wollen, welche wir vor dem reinen Denken und der Hingebung als unrichtig ansehen; es müssen diese Handlungen geschehen aus Liebe. Wir werden selbst nur richtig handeln, wenn wir den Geist lieben. Freiheit und Liebe zur Handlung sind Vorstellungen, die sich nicht voneinander trennen lassen und man kann nicht fragen: Ist der Mensch frei oder unfrei? Nein, denn der Mensch ist unfrei in seinem Willen für Handlungen aus Not, aus Trieben, aus Unterbewußtsein des Seelenlebens. Aber frei wird er, indem er hassen und lieben kann dasjenige, was er zu tun für notwendig hält für sich und die Welt.

Wenn man durch die umgewandelten Seelenkräfte richtig aufdeckt, was in Liebe und wirklicher Freiheit von dem Menschen als Motiv für seinen Willen gebraucht wird, dann kann man hineindringen nicht durch die Mystik, sondern durch diese Umwandlung der Seelenkräfte in die geistige Wirklichkeit, und man entdeckt, daß im Menschen eine geheimnisvolle Kraft wohnt, wie der Keim in der Pflanze für die nächste Pflanze. Dieser Keim lebt auch in der menschlichen Seele. Er wird aber verdeckt, und der Mensch hat nicht die Möglichkeit, ihn zu sehen. Er hat sich aber die Fähigkeit angeeignet, auf sein Wollen und Sollen zurückzuschauen. Dann sieht man auch, was im Menschen vorgeht, indem er aus Liebe Handlungen vollzieht. Da wirken im Seelenleben geistig-seelisch bedingte freie Handlungen.

Wie der Mensch im gegenwärtigen Leben in sich wurzelt und wahrnehmen kann, was er richtig und unrichtig denkt, so sieht man in der Zukunft das Erdenleben etwas werden, wie es die Vergangenheit war, indem wir durch die Pforte des Todes gehen und der für die Zukunft gepflanzte Keim in uns zurückbleibt, der durch das Leben im Fühlen und Wollen verdeckt war. Wir sehen [...] wie aufleben muß der Keim, den wir im vergangenen Erdenleben gepflanzt haben, wenn wir unser Leben ablegen; und wir werden auch das Leben vor der Geburt erblicken. Wir nehmen das Leben im Geiste vor der Geburt und nach dem Tode wahr, indem wir durch das Fühlen und Wollen hindurch den Blick auf dasjenige richten, was nicht an den Organismus gebunden ist. Wir sehen auch, daß die Geistesforschung nicht etwas Mystisches ist, nicht etwas, was auf bequeme Weise hereingebracht werden kann, sondern sie bewegt sich auf denjenigen Gebieten, die die Sehnsuchtsgebiete aller Menschen sind, die zum Leben aufwachen wollen. Ein unüberbrückbarer Abgrund besteht zwischen dem, was wir das Erinnerungsleben nennen und dem, was die Naturerscheinungen das erstemal vor uns aufgebaut haben. Indem wir solche Kräfte hervorrufen, um die Vorstellung zu vernichten und die Erinnerungskräfte zu

behalten, tauchen wir unter in das, in das nicht untergetaucht werden darf im gewöhnlichen Leben; aber dadurch erlangen wir die Möglichkeit, unterzutauchen in diejenige Welt, welche nicht für das gewöhnliche Leben bestimmt ist. Das führt uns zur wirklichen Geistesforschung. Sie wird einmal eine Wissenschaft sein, wie der Kopernikanismus eine Wissenschaft geworden ist. Es ist ja begreiflich, daß von verschiedenen Seiten diese Forschung mißverstanden wird und daß ihr Gegnerschaften erwachsen. Der Mystik erscheint sie nicht geeignet, weil ihr die Geistesforschung nicht mystisch genug tut; und andere glauben, sich an die Naturwissenschaft allein halten zu müssen. Sie wird aber einmal kommen, und Sie werden sehen, daß die Geistesforschung eine reine Wissenschaft ist. Man fürchtet auch, daß der Aberglaube wieder auflebt und daß der Dilettantismus in der ernstesten Forschung auftreten wird. Aber auch das ist nicht der Fall.

Ich konnte nur die Prinzipien feststellen, nur den Anfang dieser Dinge bezeichnen. Jeder hat die Gelegenheit, die Gebiete, die im praktischen Leben wichtig sind, und gewisse Erlebnisse der Menschen, besonders mit Bezug auf die aktuelle Gegenwart, zu entdecken, die meine Ausführungen bestätigen. Ich wollte nur sagen, was die Geistesforschung zu tun hat, um solche Gebiete aufzuschließen. Man wird sie mißverstehen von links und von rechts, denn für diese geistige Forschung ist es nicht notwendig, daß man in neue Gebiete eindringt, sondern daß man in diese Gebiete auf eine neue Art eindringt, daß man für die neue Wirklichkeit neue Begriffe entwickelt, die heute den meisten Menschen ungewohnt sind. Sie sind ihnen aber nicht ganz fremd, weil in dieser Geistesforschung Kräfte sind, die heute in der Menschenseele schlummern, die heute im wirklichen Menschenleben in dieser schweren Zeit aufwachen. Wenn sie mit manchem in Verbindung gebracht werden, was von alten Zeiten zu stammen scheint, wenn heute von Zeit zu Zeit in uns alte Erlebnisse geweckt werden, dann wissen die Betreffenden, daß sie sich nach anderem sehnen müssen, als was die Menschen bisher vorgebracht haben. Die Entwicklung der Menschheit muß fortschreiten. Die Bedürfnisse dazu sind vorhanden. Wir sind zu einer neuen Wissenschaft vorgedrungen, aber die Menschen wissen noch nicht davon. Vorhanden sind sie, die Menschen, und auch jene weiteren Umkreise, die sie heute noch leugnen, die aber von ihr träumen und in steter Sehnsucht nach dieser Geisteswissenschaft, die kein Programm und keine Willkür ist, streben. Denn die Geisteswissenschaft ist nur das, was die Menschen eigentlich wollen, wonach sie sich sehnen, was tief im Unterbewußtsein schlummert. Und ich bin überzeugt, daß dasjenige, was die Geisteswissenschaft bieten will, nichts anderes ist, als die Befriedigung desjenigen, wonach die Menschen verlangen. Und das können nicht die Menschen der Gegenwart und nicht die Menschen der Zukunft vermissen.

## Anmerkungen

Der Vortrag wurde von Julius Breitenstein, Wien, mitstenografiert und in Klartext übertragen. Für die Drucklegung wurde der Text, der eine Reihe von Unebenheiten und auch Lücken aufwies, bearbeitet. Letztere wurden im gedruckten Text entsprechend [...] gekennzeichnet. – W.K.

- <sup>1</sup> Das Thema des öffentlichen Vortrages vom 29. Mai 1918 in Wien lautete: «Das geschichtliche Leben der Menschheit im Lichte übersinnlicher Wirklichkeitsforschung». Dieser Vortrag ist bisher noch nicht im Druck erschienen.
- <sup>2</sup> Siehe Louis Waldstein, «Das unterbewußte Ich und sein Verhältnis zu Gesundheit und Erziehung», Wiesbaden 1908.
- <sup>3</sup> Siehe Rudolf Steiner, «Makrokosmos und Mikrokosmos. Die große und die kleine Welt. Seelenfragen, Lebensfragen, Geistesfragen», zwölf Vorträge, Wien 1910; GA Bibl.-Nr. 119; ferner «Inneres Wesen des Menschen und Leben zwischen Tod und neuer Geburt», acht Vorträge, Wien 1914, GA Bibl.-Nr. 153.
- <sup>4</sup> Siehe Rudolf Steiner, «Die Philosophie der Freiheit» (1894), GA Bibl.-Nr. 4, Dornach 1978, S. 25.

### Bücher für den Osten

Seit Jahren vermittelt die Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung Bücher an Freunde in den Ländern hinter dem eisernen Vorhang, die aus Devisengründen die Bücher nicht kaufen können. Der Bedarf ist im Laufe der Jahre nicht geringer geworden und darum sei die Bitte um Spenden für diesen Zweck, die in dieser Zeitschrift schon öfters ausgesprochen worden ist, wiederholt. Gebeten wird um Bücher- oder Geldspenden. Viele Besitzer von Bänden der Gesamtausgabe haben noch alte Ausgaben bei sich zu Hause liegen, die im Osten willkommen sind. Wenn Geld gespendet wird, so verdoppelt die Nachlaßverwaltung jeden geschenkten Franken und übernimmt alle Umtriebe, die mit diesen Aktionen verbunden sind. Bitte geben Sie also anthroposophische Bücher, die Sie nicht mehr brauchen, in erster Linie natürlich solche von Rudolf Steiner, an das Archiv der Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung in Dornach zur Weitervermittlung. Geldspenden (mit dem Vermerk: Ostfonds): Postscheckkonto Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung Dornach, 40-13768-1 (Basel). Deutschland: Postgirokonto Karlsruhe 70 196-757 (BLZ 660 100 75).

Archiv der Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung  
*R. Friedenthal*

BEITRÄGE ZUR RUDOLF STEINER GESAMTAUSGABE  
VERÖFFENTLICHUNGEN AUS DEM ARCHIV  
DER RUDOLF STEINER-NACHLASSVERWALTUNG, DORNACH

Heft Nr. 91 Ostern 1986

---

<i>Walter Kugler</i> : Zu diesem Heft . . . . .	1
<i>Edwin Froböse</i> : Ostern 1986 . . . . .	2
<i>David Hoffmann</i> : Bemerkungen zur radikalen Freiheitsphilosophie in den «Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung» . . . . .	4
Übersicht der in den «Grundlinien» zitierten erkenntnistheoretischen Literatur mit 4 Faksimiles . . . . .	11
Rezensionen der «Grundlinien» . . . . .	17
<i>Rudolf Steiner</i>	
Wie kann man wissenschaftlich das übersinnliche Leben und Wesen der Menschenseele erkennen? Ergebnisse geistiger Wirklichkeitsforschung. Öffentlicher Vortrag, Wien, 27. Mai 1918 . . . . .	23
<i>Robert Friedenthal</i> : Bücher für den Osten, ein Aufruf . . . . .	40

Die Zeichnung auf dem Umschlag wurde nach einer Bleistiftskizze Rudolf Steiners  
leicht verkleinert reproduziert

---

*Herausgeber*: Rudolf Steiner-Nachlassverwaltung, Rudolf Steiner-Halde, CH-4143 Dornach. – *Redaktion*: Walter Kugler. – *Administration*: Rudolf Steiner Verlag, Haus Duldeck, CH-4143 Dornach.  
*Konten*: Postcheckkonto Basel 40-13768-1. Für Deutschland: Postgirokonto Karlsruhe 70196-757 (BLZ 660 10075); Commerzbank Stuttgart, Konto-Nr. 5574 967. *Druck*: Zbinden Druck und Verlag AG, Basel.  
Preise (ab Heft 79/80, 1983): Einzelheft Fr. 6.50/DM 7.50; Doppelheft Fr. 13.–/DM 15.– + Porto; im Abonnement für jeweils 4 Nummern Fr. 24.–/DM 28.– + Porto. Zahlungen bitte erst nach Erhalt der Rechnung.