

911
Bibliothek
der Loge "Paracelsus" in Basel
(Antiquarische Gesellschaft)

Manuskript.
Nicht durchgesehen,
vervielfältigen, beschreiben,
weitergeben nicht gestattet.

(Geheilig)

"Die Philosophie des Thomas von Aquino".

I.

"Thomas und Augustinus"

Vortrag

von

Dr. Rudolf Steiner

gehalten am 22. Mai 1920 (Pflanztag) im provisorischen Saal
des "Goetheums", D e r a a b .

Meine sehr verehrten Anwesenden!

In diesen drei Tagen möchte ich über ein Thema sprechen, das gewöhnlich von einer sehr formalen Seite her betrachtet wird, und dessen Inhalt gewöhnlich nur darin gesehen wird, dass durch die zugrunde liegende philosophische Bewegung des Mittelalters die Stellung der philosophischen Weltanschauung zum Christentum gewissermaßen festgelegt worden sei. Da gerade diese Seite der Sache in der neueren Zeit eine Art Wiederauffrischung gefunden hat durch die Aufforderung des Papstes Leo XIII. an seine Kleriker, den Thomismus zur offiziellen Philosophie der katholischen Kirche zu machen, so hat von dieser Seite her gewiss unser gegenwärtiges Thema eine gewisse Bedeutung. Allein ich möchte eben nicht bloss von dieser formalen Seite her die Sache betrachten, die sich als mittelalterliche Philosophie gewissermaßen heraustrittelt um die Persönlichkeit des Albertus Magnus und des Thomas von Aquino, sondern ich möchte im Laufe dieser Tage dazu kommen, den tieferen historischen Hintergrund aufzuzeigen, aus dem diese von der Gegenwart trotz alledem viel zu wenig gewürdigte philosophi-

schon Bewegung sich erhoben hat, das kann man in einer ganz
 scharfen Weise vermehrt Thomas von Aquino in 13. Jahrhundert der
 problem der Erkenntnis, der Geschichtswissenschaft zu tun, zu
 tun in einer Weise, die, man muss es ihr gestehen, heute eigent-
 lich außer Acht gelassen ist, weil es das Nachdenken von Aristoteles
 gehört, die bei den Menschen der Gegenwart kaum erfüllt sind,
 auch wenn sie Philosophen sind. Es ist notwendig, dass man sich
 ganz hineinversetzen muss in die Art der Denkmittel des Thomas von
 Aquino, seiner Vorgänger und Nachfolger, dass man es wissen muss
 was, die die Begriffe zu sehen sind, wie die Begriffe in der
 der dieser mittelalterlichen Menschen lebten, von denen eigentlich
 in diesem Zusammenhang die Geschichte der Philosophie be-
 richtet.

Nicht man nun, meine sehr verehrten Herren,
 auf der einen Seite bis auf den Mittelpunkt dieser Betrachtung,
 auf Thomas von Aquino, zu stellen man mag: in ihm hat man eine
 Persönlichkeit, die gegenüber der Hauptströmung der christlichen
 Philosophie des Mittelalters eigentlich als Persönlichkeit ver-
 schwindet, die - man möchte sagen - eigentlich nur der Koeffizient
 oder der Exponent für dasjenige, was in einer breiten Volksmasse
 gegenwärtig lebt und nur mit einer gewissen Universalität über
 große Strecken diese Persönlichkeit auszusprechen kommt, sodass
 man, wenn man von der Theologie spricht, sein Auge richten kann
 auf etwas unmerklich Überweltliches, auf etwas, das sich
 eigentlich nur offenbart durch die Persönlichkeit des Thomas von
 Aquino. Man mag erblickt man sofort, dass man eine volle, ganze
 Persönlichkeit mit allem, was eben in einer Persönlichkeit sich
 offenbart, in dem Mittelpunkt der Betrachtung stellen muss, wenn man
 dasjenige ins Auge fasst, auf das man sich als Hauptgegenstand
 bezieht. Bei Augustinus verfährt man anders, wenn man
 ins Auge fasst, bei Augustinus alles persönlich, bei Thomas von
 Aquino alles eigentlich ganz unpersönlich. Bei Augustinus haben wir
 es zu tun mit einem ringenden Menschen, bei Thomas von Aquino mit
 der Idee der Welt, der Idee, der Idee, der Idee, der Idee

...eine Bewegung sich erheben hat. Man kann sagen: in einer ganz
 scharfen Weise versucht Thomas von Aquino im 13. Jahrhundert das
 Problem der Existenz, der Gesamtweltanschauung zu fassen, zu
 fassen in einer Weise, die, man muss es ihr gestehen, heute eigent-
 lich schwer nachzudenken ist, weil zu den Nachdenken Voraussetzun-
 gen gehören, die bei den Menschen der Gegenwart kaum erfüllt sind,
 man muss sie Philosophen sein. Es ist notwendig, dass man sich
 ganz hineinversetzen muss in die Art des Denkens des Thomas von
 Aquino, seiner Vorgänger und Nachfolger, dass man zu wissen ver-
 mag, wie die Begriffe zu nehmen sind, wie die Begriffe in den See-
 len dieser mittelalterlichen Menschen lebten, von denen eigentlich
 in dieser außerordentlich Weise die Geschichte der Philosophie be-
 richtet.

...Dabei ist es, wenn man sich dem anschaut,
 auf der einen Seite hin auf den Mittelpunkt dieser Betrachtung,
 auf Thomas von Aquino, möchte man sagen: in ihm hat man eine
 Persönlichkeit, die gegenüber der Hauptströmung der christlichen
 Philosophie des Mittelalters eigentlich als Persönlichkeit ver-
 schwindet, die - man möchte sagen - eigentlich nur der Koeffizient ist
 oder der Exponent für dasjenige, was in einer breiten Weltanschau-
 ungsströmung lebt und nur mit einer gewissen Universalität eben
 gerade durch diese eine Persönlichkeit zum Ausdruck kommt. Sodass
 man, wenn man von dem Thomismus spricht, sein Auge richten kann
 auf etwas außerordentlich Unpersönliches, auf etwas, das sich
 eigentlich nur offenbart durch die Persönlichkeit des Thomas von
 Aquino. Demgegenüber erblickt man sofort, dass man eine volle, ganze
 Persönlichkeit mit alle dem, was eben in einer Persönlichkeit sich
 darlegt, in den Mittelpunkt der Betrachtung stellen muss, wenn man
 denjenigen ins Auge fasst, auf den zunächst als Hauptbegriffen
 der ganzen Thomismus zurückgeht, wenn man *Augustinus*
 ins Auge fasst. Bei Augustinus alles persönlich, bei Thomas von
 Aquino alles eigentlich ganz unpersönlich. Bei Augustinus haben wir
 es zu tun mit einem ringenden Menschen, bei Thomas von Aquino mit
 der ihre Stellung aus Himmeln, zur Erde, zu den Menschen, zu der

Geschichte usw. feststellenden mittelalterlichen Kirche, die sich eigentlich sogar - könnte man sagen - allerdings mit gewissen Einschränkungen, als Kirche ausdrückt *à la* die Philosophie des Thomas von Aquino.

Ein bedeutendes Ereignis liegt zwischen den Beiden. Und ohne dass man den Blick auf dieses Ereignis richtet, ist es nicht möglich, die Stellung dieser beiden mittelalterlichen Periodizitäten zu einander festzustellen. Das Ereignis, das ich meine, das ist die durch den Kaiser Justinian betriebene Verkürzung des Origines. Die ganze Färbung der Weltanschauung des Augustinus wird erst verständlich, wenn man den ganzen historischen Hintergrund, aus dem sich Augustinus herausarbeitet, ins Auge fasst. Dieser historische Hintergrund wird aber in der Tat ein ganz anderer dadurch, dass jener mächtige Einfluss - es war in der Tat ein mächtiger Einfluss trotz vieler, was in der Geschichte der Philosophie gesagt wird, dadurch, dass jener mächtige Einfluss auf das Abendland aufhört, der ausgeht von den Philosophenschulen in Athen, ein Einfluss, der in wesentlichen bis ins 6. Jahrhundert hinein dauerte, dann abflutete, sodass etwas zurückbleibt, was tatsächlich in der weiteren philosophischen Strömung des Abendlandes etwas ganz anderes ist, als das war, in dem Augustinus noch lebendig wirken gestanden hat. Ich werde Sie bitten müssen, zu berücksichtigen, dass heute mehr eine Einseitigkeit gegeben wird, dass morgen das eigentliche Wesen des Thomismus hier behandelt werden soll, und dass eigentlich mein Ziel, dasjenige, wovon ich all das vorbringe, was ich in diesen Tagen sagen will, erst am dritten Tage ganz zum Vorschein kommen wird.

Denn, sehen Sie, meine sehr verehrten Anwesenden, auch mit Bezug auf die christliche Philosophie des Mittelalters, speziell des Thomismus, bin ich ja - verzeihen Sie einleitend diese persönliche Bemerkung - in einer ganz besonderen Lage. Ich habe öfter hervorgehoben, auch in öffentlichen Vorträgen, wie es mir einmal gegenüber ^{proletarisches} ist, als ich vor einer ^{proletarisches} Versammlung vorgetragen habe die Aufgabe, was ich als die Wahrheit in den Verlauf der abendlichen Geschichte ansehen muss. Es hat dazu geführt, dass zwar unter den

Schüler eine gute Lehrgemeinschaft zu sein, dass aber die Schüler der
 proletarischen Bewegung sich nicht nur im 19. und 20. Jahrhundert
 darauf beschränken, dass nicht ein einziger von ihnen für
 verstanden wird, im Gegenteil man sich ja darauf berufen kann,
 dass eine Lehrgemeinschaft auch eigentlich doch eine Lehrgemeinschaft
 Freiheit zu erlangen, wurde sie erweitert in der angegebenen
 Veranstaltung danach: diese Partei kann keine Lehrgemeinschaft, sondern
 nur eine verantwortliche Bewegung! Und meine Lehrgemeinschaft war, trotz
 der Tatsache, dass eine große Anzahl von Schülern herangezogen waren in
 der Arbeit, beschlossen worden.

Ich möchte sagen, in einer ähnlichen Weise ging es mir an
 anderer Stelle mit denjenigen, was ich vor etwa jetzt 19 - 20 Jahren
 von mir sagen wollte über den Thomismus und alles dasjenige, was sich
 als mittelalterliche Philosophie darstellt. Es war ja die
 Zeit, in welcher es ganz besonders beliebt war, sich
 zu wenden an das 19. - 20. Jahrhundert dasjenige, was man gewohnt
 war, als eine besondere Art zu nennen. Eine besondere Art der
 Philosophie, nämlich der materialistische Monismus, scheinbar zur
 Pflege einer freien, unabhängigen Weltanschauung, aber in Grunde
 genommen doch nur zur Pflege dieser materialistischen Färbung der
 Philosophie, wie überhaupt in diesem Zusammenhang der „Göttinger
 Monismus“ eine sehr verbreitete Erscheinung war, ungegen-
 überlich war, mitunter auch als die leere Phrasologie, die man
 einmal als Monismus in die Welt ging, hielt ich in der Berliner „Göttinger
 Monismus“ einen Vortrag über den Thomismus. In diesem
 Vortrag suchte ich den Nachweis zu führen, dass in dem Thomismus
 ein wirklicher spiritueller Monismus gegeben sei, dass dieser
 spirituelle Monismus gegeben sei in der Weise, dass
 er sich offenbart durch das denkbar schärfste Denken, durch
 ein schärfstes Denken, von dem die neuere, unter Kant'schem
 Einfluss stehende und aus dem Protestantismus hervorgegangene Philo-
 sophie in Grunde genommen keine Ahnung hatte, dass sie aber
 keine Kraft mehr hat.

- 4 -

Schülern eine gute Anhängerenschaft da war, dass aber die Führer der proletarischen Bewegung um die Wende des 19. und 20. Jahrhunderts darauf gekommen sind, dass nicht e c h t e r M a r x i s m u s da vorgetragen würde. Und trotzdem was sich ja berufen konnte darauf, dass eine Zukunftsansicht doch eigentlich doch etwas wie Lehrfreiheit zu erkennen müsse, wurde mir erwidert in der massgebenden Versammlung dasumal: diese Partei keine keine Lehrfreiheit, sondern nur einen vernünftigen Zwang! Und meine Lehrtätigkeit musste, trotzdem dasumal eine grosse Anzahl von Schülern herangezogen waren im Proletariat, beschlossen werden damit.

Ich möchte sagen: in einer ähnlichen Weise ging es mir an anderer Stätte mit demjenigen, was ich vor etwa jetzt 19 - 20 Jahren sagen wollte über den Thomismus und alles dasjenige, was sich als mittelalterliche Philosophie daran schliesst. Es war ja das die Zeit, in welcher zu ganz besonderer Hochflut gekommen war^{en} eben um die Wende des 19. - 20. Jahrhunderts dasjenige, was man gewohnt worden ist, den Monismus zu nennen. Eine besondere Färbung des Monismus, nämlich der materialistische Monismus, scheinbar zur Pflege einer freien, unabhängigen Weltanschauung, aber im Grunde genommen doch nur zur Pflege dieser materialistischen Färbung des Monismus war begründet worden dasumal in Deutschland der „Giordano-Bruno-Bund“. Meine sehr verehrten Anwesenden, weil es mir unmöglich war, mitzumachen dasumal all das leere Phrasengeräbe, das dasumal als Monismus in die Welt ging, hielt ich in Berliner „Giordano Bruno-Bund“ einen Vortrag über den T h o m i s m u s . In diesem Vortrage suchte ich den Nachweis zu führen, dass in dem Thomismus ein wirklicher spiritueller Monismus gegeben sei, dass dieser spirituelle Monismus gegeben sei ansonsten in d e r Weise, dass er sich offenbart durch das denkbar scharfsinnigste Denken, durch ein scharfsinniges Denken, von dem die neuere, unter Kant'schen Einfluss stehende und aus dem Protestantismus hervorgegangene Philosophie in Grunde genommen keine Ahnung hat^{te}, ^{zu} dem die aber jedenfalls keine Kraft mehr hat.

Ob er hätte ich es denn auch mit dem Logos verbunden.

Es ist tatsächlich heute außerordentlich schwierig, was das Ringen
zu sprechen, dass das Gesprochene aus der wirklichen Sache
heraus klingt, und nicht in den Dienst irgend einer Partei-
lung sich stellt. So zu sprechen über die Freieinungen, die ich ab-
geleitet habe, möchte ich mich in diesen 3 Tagen wiederum bestreben.

Die Persönlichkeit des Augustinus, die stellt sich
hierauf in das 4. und 5. Jahrhundert als - wie ich schon sagte - eine
in einzelnen Sinne ringende Persönlichkeit. Die Art und Weise, wie
Augustinus ringt, das ist dasjenige, was sich tief in die
Seele grübt, wenn man wenigstens eintrifft auf die besondere Natur dieses
Ringers. Zwei Fragen sind es, die sich in einer Intensität vor der
Augustinus Seele stellen, von der man heute, so weit es sich die
eigentlichen Erkenntnis - und Beantwortung, wiederum eigentlich keine
Abnung hat. Die erste Frage ist die, die man etwa dadurch charak-
terisieren kann, dass man sagt: Augustinus ringt nach der Wesen des-
jenigen, was der Mensch eigentlich als Wahrheit, als eine ihm stützende,
als seine Seele erfüllende Wahrheit anerkennen muss. Die zweite
Frage ist diese: Wie ist zu erklären in dieser Welt, die doch nur
einen Sinn hat, wenn wenigstens das Ziel dieser Welt mit dem Guten
irgend etwas zu tun hat, wie ist zu erklären in dieser Welt die An-
wesenheit des Bösen? Wie ist zu erklären notwendig in der menschli-
chen Natur notwendig der Stachel des Bösen, der eigentlich - wenig-
stens nach der Augustinus nicht- nichts als zum Schwelgen kommt, die
Stimme des Bösen, die nichts als zum Schwelgen kommt, nach dem, wenn
der Mensch ein ehrliches und aufrichtiges Streben nach dem Guten
entwickelt.

Ich glaube nicht, dass man es Augustinus wirklich bekennt,
wenn man diese zwei Fragen in dem Sinne stellt, wie sie der Durch-
schnittsmensch der Gegenwart, auch wenn er Philosph ist, zu schmerz-
genügt ist. Man muss nach der besonderen Führung suchen, die für
diese Menschen des 4. und 5. Jahrhunderts diese beiden Fragen hatten.
Augustinus geht ja durch zunächst durch ein innerlich bewegtes, man
möchte sagen, menschliches Leben. Aber aus dem menschlichen

und bewegten Leben heraus tauchen ihn doch immer wieder diese beiden Fragen auf. Persönlich ist er in einen Zwiespalt hineingestellt. Der Vater ist Heide, die Mutter ist fromme Christin. Die Mutter gibt sich alle Mühe, den Sohn für den Christentum zu gewinnen. Zunächst ist der Sohn nur für einen gewissen Ernst zu gewinnen, und dieser Ernst richtet sich zunächst nach dem Manichäismus. Wir wollen nachher einige Blicke nach dieser Weltanschauung werfen, die zunächst in den Gesichtskreis des Augustinus hereintritt, als er von einem etwas letterigen Leben zu einem vollen Lebensernst überging. Dann fühlte er sich aber immer mehr und mehr - nach Jahren allerdings erst - abgestossen von dem Manichäismus, und es beschäftigte sich seiner nun wiederum nicht etwa nur aus den Tiefen der Seele heraus oder aus irgend welchen abstrakten Höhen her, sondern aus der ganzen Zeitströmung des philosophischen Lebens heraus, es beschäftigte sich seiner ein gewisser Skeptizismus, der Skeptizismus, in den zu einer gewissen Zeit die griechische Philosophie ausgelaufen war, und der sich dann erhalten hat bis in die Zeit des Augustinus. Aber nun - kann man sagen - tritt immer mehr und mehr der Skeptizismus zurück. Es ist der Skeptizismus für Augustinus gewissermaßen nur etwas, was ihn mit der griechischen Philosophie zusammenbringt. Und dieser Skeptizismus trägt ihn zu demjenigen, was zweifellos auf seine Subjektivität, auf die ganze Haltung seiner Seele für einige Zeit einen ganz ausserordentlich tiefen Einfluss geübt hat. Der Skeptizismus führt ihn zu eine ganz andere Richtung, dasjenige, was man in der Geschichte der Philosophie gewöhnlich nennt den Neuplatonismus. Und Augustinus ist viel mehr, als man gewöhnlich denkt, von diesem Neuplatonismus angeführt worden. Und die ganze Persönlichkeit und alles Ringen des Augustinus ist nur begreiflich, wenn man versteht, wie viel von neuplatonischer Weltanschauung hineingezogen ist in die Seele dieser Persönlichkeit. Und wenn man objektiv auf die Entwicklung des Augustinus eingeht, dann findet man eigentlich kaum, dass der Bruch, der in dieser Persönlichkeit war beim Übergang vom Manichäismus zum Platonismus, dass dieser Bruch sich in derselben Stärke wiederholt hat dann, als Augustinus von Neuplatonismus zum Christentum überging. Denn man kann

eigentlich sagen: Neuplatoniker in einem gewissen Sinne ist Augustinus geblieben; so weit er es werden könnte, Neuplatoniker, ist er es geblieben. Nur, dass er es eben nur bis zu einem gewissen Grade werden konnte. Und weil er es nur bis zu einem gewissen Grade werden konnte, trat ihm dann sein Schicksal dazu, bekannt zu werden mit der Erscheinung des Christus-Jesus. Und eigentlich ist da gar kein enormer Sprung, sondern es ist eine naturgemäße Fortentwicklung in Augustinus vorhanden von Neuplatonismus zum Christentum. So wie in Augustinus dieses Christentum lebt, ja, so wie in Augustinus dieses Christentum lebt, - man kann es nicht beurteilen, dieses Augustinische Christentum, wenn man nicht zunächst hinschaut auf das, von dem ich gesagt habe, dass es auf Augustin einen mächtigen Einfluss übte, zunächst der Manichismus, eine eigentümliche Form, die alte heidnische Weltanschauung zu überwinden, zu gleicher Zeit mit dem Alten Testamente, mit dem Judentum.

Der Manichismus war in der Zeit, als Augustinus aufwuchs, schon eine Weltanschauungstrübung, die durchaus über Nordafrika, wo ja Augustinus aufwuchs, ausgedehnt sich hatte, in der viele Leute des Abendlandes schon lebten; im 3. Jahrhunderte etwa entstanden ist in Asien Arden, durch Mani, einen Perser, ist von Manichismus historisch ausserordentlich wenig auf die Nachwelt gekommen. Will man diesen Manichismus charakterisieren, so muss man sagen: mehr kommt es dabei an auf die ganze Haltung dieser Weltanschauung, als auf dasjenige, was man heute wortwörtlich als Inhalt bezeichnen kann. Dem Manichismus ist vor allen Dingen eigentümlich, dass für ihn die Zweiteilung des menschlichen Erlebens als geistige Seite und als materielle Seite noch gar keinen Sinn hat.

Die Worte oder Ideen Geist und Materie haben für den Manichismus keinen Sinn. Der Manichismus sieht in dem, was den Sinnen materiell erscheint, Geistiges, und erhebt sich nicht über dasjenige, was sich den Sinnen darbietet, wenn er vom Geistigen spricht. Es ist in einer viel intensiveren Masse, als man gewöhnlich denkt, wo die Welt so abstrakt und intellektualistisch geworden ist für den Manichismus das der Fall, dass er in der Tat in den Sternen und in

ihren Gänge geistige Erscheinungen, geistige Tatsachen nicht, dass er in dem Sonnen-Gehemnis zugleich dasjenige sieht, was als Geistiges, als Spirituelles hier auf der Erde sich vollzieht. Sinerseits von Materie, andererseits von Geist zu sprechen, das hat für den Manichäismus keinen Sinn. Für ihn ist dasjenige, was geistig ist, zugleich materiell sich offenbarend, und dasjenige, was sich materiell offenbart, ist für ihn das Geistige. Daher ist es für den Manichäismus ganz selbstverständlich, dass er von Astrologischen, von Welterscheinungen spricht so, wie er auch von Moralischen, und von Geschicknissen innerhalb der Menschheitsentwicklung spricht. Und so ist für den Manichäismus viel mehr als man denkt jener Gegensatz, -viel mehr, als man denkt- den er in die Welt ^{anschaung} einsetzt, L i c h t und F i u s t e r n i s , etwas Altperisches nachahmend, es ist für ihn zugleich durchaus ein selbstverständliches Geistiges. Und ein selbstverständliches ist es, dass dieser Manichäismus noch spricht von dem, was da als Sonne scheinbar am Himmelsgewölbe sich bewegt, dass er von dem spricht als von etwas, das auch mit den moralischen ⁱⁿ Betätigungen und moralischen Impulsen innerhalb der Menschheitsentwicklung etwas zu tun hat, und dass er von den Beziehungen dieses Moralisch-Physischen, das da am Himmelsgewölbe dahingeht, zu den Zeichen des Tierkreises spricht wie zu der Beziehung ^{zu} ~~von~~ 12 Wesenheiten, durch die das Urwesen, das Urlichtwesen der Welt seine Tätigkeiten spezifiziert.

Aber etwas anderes ist noch für diesen Manichäismus eigen. Er sieht auf den Menschen hin, und dieser Mensch erscheint ihm keineswegs schon als dasjenige, als was u n s heute der Mensch erscheint. Uns erscheint der Mensch wie eine Art Krone der Erdschöpfung. Mag man nun mehr oder weniger materialistisch oder spiritualistisch denken, es erscheint dem Menschen heute der Mensch wie eine Art Krone der Erdschöpfung, das Menschenreich wie das höchste Reich, oder wenigstens wie die Krönung des Tierreiches. Das kann der Manichäismus nicht zugeben. Für ihn ist dasjenige, was als Mensch auf der Erde gewandelt hat und eigentlich zu seiner Zeit ~~ist~~ noch wandelte, für ihn ist das eigentlich nur ein spärlicher Rest

dasjenige, was auf der Erde durch das göttliche Lichtwesen hätte Mensch werden sollen. Etwas ganz anderes hätte Mensch werden sollen als dasjenige, was jetzt als Mensch auf der Erde herumwandelt. Dasjenige, was jetzt als Mensch auf der Erde herumwandelt, das ist dadurch entstanden, dass der ursprüngliche Mensch, dem sich das Lichtwesen zur Verstärkung seines Kampfes gegen die Dämonen der Finsternis geschaffen hat, dass dieser ursprüngliche Mensch diesen Kampf gegen die Dämonen der Finsternis verloren hat, aber durch die guten Mächte in die Sonne versetzt worden ist, also aufgenommen worden ist von dem Lichtreiche selbst. Aber die Dämonen haben es doch zurecht gemacht, gewissermaßen ein Stück dieses Urmenschen dem in die Sonne entfliehenden wirklichen Menschen zu entreißen und daraus zu bilden, was das Menschen-Erdengeschlecht ist, - dieses Menschen-Erdengeschlecht, das also herumwandelt wie eine schlechtere Ausgabe hier auf Erden dasjenige, was auf der Erde hier gar nicht leben könnte, weil es in grossen Geistesampfe in die Sonne entrückt werden musste. Um wieder zurückzuführen den Menschen, der in dieser Weise wie eine schlechtere Auflage auf der Erde erschien, zu seiner ursprünglichen Bestimmung, ist dann die Christus-Wesenheit erschienen, und durch ihre Tätigkeit soll die Wirkung des Dämonischen von der Erde weggenommen werden. -

Ich weiss sehr gut, meine sehr verehrten Anwesenden, dass alles das, was man im heutigen Sprachgebrauche von dieser Weltanschauung noch in Worte fassen kann, eigentlich kaum genügend sein kann; denn das Ganze geht eben aus von, den jetzigen wesentlich verschiedenen Untergründen des seelischen Erlebens her. Aber das Wesentliche, worauf es uns heute ankommen muss, das ist dasjenige, was ich schon hervorgehoben habe. Denn wie phantastisch auch es erscheinen mag, was ich Ihnen so erzähle über den Fortgang der Erdenentwicklung im Sinne der Manichäer, - der Manichäismus stellte das durchaus vor, nicht wie etwas, das man etwa nur im Geiste erschauen müsste, sondern wie etwas, das sich wie eine **Mark** **heut** **s** **i** **b** **a** **n** **a** **l** **i** **c** **h** **g** **e** **a** **s** **Geistiges** nannte Erscheinung vor den physischen Augen zugleich/abspielt.

Sehen Sie, das war das Erste, was mächtig auf Augustinus wirkte. Und die Probleme, die sich an die Persönlichkeit des Augusti-

man annehmen, geben diese eigentlich auch nur darauf an, dass
man diese wichtige Wirkung des Manichäismus, seines geistig-materi-
len Prinzips ins Auge fasst. Fragen muss man sich: woraus gingen
dann die Unbefriedigkeiten des Augustinus mit dem Manichäismus
hervor? Nicht eigentlich mit dem, was man den systematischen Inhalt, wie
ich ihn Ihnen jetzt charakterisiert habe, nennen könnte, sondern die
Unbefriedigung ging aus der ganzen Haltung dieses ~~Augustinus~~ ^{Augustinus} her-
vor. Bisher war es für Augustinus so, dass er in gewissem Sinne ein-
genommen war, sympathisch berührt war von der sinnlichen Anschaulich-
keit, von der Bildhaftigkeit, mit der diese Anschauung vor ihm hin-
trat; dann aber regte sich in ihm etwas, was gerade mit dieser
Bildhaftigkeit, mit der Bildhaftigkeit, mit der das Materielle
geistig und das Geistige materiell angeschaut wurde, nicht zufrieden
sein konnte, und man kommt wirklich nicht ^{andere} ~~zu~~ aus, als wenn man hier
von dem, was man eigentlich ^{als} ~~als~~ eine formale Betrachtung
vor sich hat, zu der Realität übergeht, wenn man also den Blick dar-
auf wirft, dass eben der Augustinus ein Mensch war, der in Grunde ge-
nommen den Menschen des Mittelalters und vielleicht selbst den Men-
schen der neueren Zeit schon ähnlicher war, als er irgendwie sein
konnte denjenigen Menschen, die durch ihre Gesinnung die natur-
gemässen Träger des Manichäismus waren. Augustinus hat bereits etwas
von dem, was ich eine Erneuerung des seelischen Lebens nennen möchte.
Bei anderen Gelegenheiten musste auch in öffentlichen Vorträgen auf
das, was hier in Betracht kommt, öfters hingewiesen werden. In unse-
rer heutigen intellektuellen, zum Abstrakten hingeneigten Zeit, da
nicht man eigentlich immer in dem, was geschichtlich wird für irgend
ein Jahrhundert die Wirkung, die hervorgehen soll aus dem, was das
vorige Jahrhundert gebracht hat, um, beim individuellen Menschen ist
es ja ein reiner Mensch, zu sagen: dasjenige, was sich z. B. im 13.
Jahrhundert abgespielt, in ihm sei eine bloße Wirkung von dem, was
sich im 13., 14. Jahrhunderte abgespielt habe, denn danach liegt et-
was, was aus den tiefsten Tiefen der Menschennatur sich herausarbeit-
et, was nicht bloße Wirkung ist des Vorhergehenden in dem Sinne, wie
man von Wirkung als hervorgehend aus seiner Ursache berechtigt spre-

sehen kann, sondern was oben sich manifestiert in das menschliche Leben als aus dem Meer der Menschheit herauskommend, die Geschlechtsreife. Und auch zu anderen Zeiten der Menschheitsentwicklung, der individuellen Menschheitsentwicklung solche - ich möchte sie nennen - Sprünge in der Entwicklung anerkannt werden, solche Sprünge, wo sich etwas emporringt aus Tiefen heraus an die Oberfläche. Solches kann nicht sagen kann; dasjenige, was geschieht, ist nur die unmittelbare gradlinige Wirkung desjenigen, was vorgegangen ist. Solche Sprünge, sie vollziehen sich auch mit der Gesamtheit. Und man muss annehmen, dass vor einem solchen Sprung dasjenige lag, was Manichäismus war, n a m l i c h eines solchen Sprung diejenige Seelenverfassung, diejenige Seelenhaltung, in der sich auch Augustinus befand. Einfach konnte Augustinus nicht auskommen in seinem Seelenleben, ohne dass er aufstieg von dem, was ein Manichäer rein materiell-geistig vor sich hatte; zu einem reinen Geistigen, zu einem bloß im Geiste Erkenntrierten, Ersehnten, zu etwas viel Sinnlichkeitsfreieren musste Augustinus aufsteigen, als ein Manichäer aufstieg. Deshalb musste er sich abwenden von der bildhaften, von der anschaulichen Weltanschauung des Manichäismus. Das war das Erste, was sich in seiner Seele so intensiv auslebte. Und wir lesen es etwa aus seinen Worten: Da ich mir, wenn ich Gott denken wollte, Körpermassen vorstellen musste und glaubte, es könne nichts existieren als derartige, das war der gewichtigste und fast der einzige Grund des Irrtums, den ich nicht vermeiden konnte.

So weist er auf diejenige Zeit zurück, in der der Manichäismus mit seiner Sinnlichgeistigkeit, Geistigsinnlichkeit in seiner Seele lebte, so weist er auf diejenige Zeit hin, und so charakterisiert er diese Zeit seines Lebens als seinen Irrtum. Er brauchte etwas, zu dem er aufblickte als etwas, das der Menscheseinheit zugrunde liegt. Er brauchte etwas, das nicht so, wie die Prinzipien des Manichäismus in dem sinnlichen Weltall als Geistig-Sinnliches unmittelbar zu schauen ist. Wie bei ihm alles intensiv ergriff und stark sich an die Oberfläche der Seele ringt, so auch dieses: Ich fragte die Erde, und sie sprach: Ich bin es nicht. Und was auf ihr ist, bekante das Gleiche,-

...nach ~~erat~~ Augustinus? Er fragt, was das eigentlich Göttliche sei, und er fragt die Erde, und die sagt ihm: Ich bin es nicht. Im Manichäismus wäre ihm geantwortet worden: Ich bin es als Erde, insofern das Göttliche ~~XXXIX~~ durch das irdische Wirken sich ausspricht. Und weiter sagt Augustinus: Ich fragte das Meer und die Abgründe und was vom Lebendigen die bergen: Wir sind nicht dein Gott, suche über uns. Ich fragte die wohnenden Lüfte, und es sprach der ganze Dunstkreis samt allen seinen Bewohnern: Die Philosophen, die in uns das Wesen der Dinge suchten, täuschten sich, wir sind nicht ~~dein~~ Gott.

-also auch nicht das Meer und auch nicht der Dunstkreis,-
allen dasjenige nicht, was sinnlich angeschaut werden kann. -

Ich fragte Sonne, Mond und Sterne. Sie sprachen: wir sind nicht ~~dein~~ Gott, den du suchst.

So ringt er sich heraus aus dem Manichäismus, gerade aus dem Element des Manichäismus, das eigentlich als das Bedeutendste, zum wenigsten in diesem Zusammenhang charakterisiert werden muss. Nach einem sinnlichkeitsfreien Geistigen sucht Augustinus. Und er steht darinnen gerade in demjenigen Zeitalter der menschlichen Seelenentwicklung, in dem die Seele sich losringt aus dem blossen Anschauen des Sinnlichen als eines Geistigen, des Geistigen als eines Sinnlichen; denn man verkennt in dieser Beziehung auch durchaus die griechische Philosophie. Und deshalb wird der Anfang meiner „Kritik der Philosophie“ so schwer verstanden, weil ich versuchte, einmal diese griechische Philosophie so zu charakterisieren, wie sie war. Wenn der Grieche spricht von Ideen, von Begriffen, wenn Plato so spricht, so glauben die heutigen Menschen, P l a t o oder der Grieche überhaupt meine mit seinen Ideen dasjenige, was wir heute als ^{gedanklich} ~~Denken~~ oder Ideen bezeichnen. Das ist nicht so, sondern der Grieche sprach von Ideen als von etwas, das er in der Aussenwelt wahrnimmt, gerade so, wie er von der Farbe oder von Tönen als Wahrnehmungen in der Aussenwelt sprach. Dasjenige, was nur im Manichäismus umgestaltet war - ich möchte sagen - mit einer orientalischen Nuance, das ist im Grunde in der ganzen griechischen Weltanschauung vorhanden. Der Grieche sieht seine Idee, wie er die

Farbe nicht. Und das Sinnlichgeistige, Geistiggeistliche, jenes
Erfahren der Seele, das gar nicht aufsteigt zu dem, was wir als
sinnlichkeitsfreies Geistiges, wie wir es nun auffassen, ob als
eine bloße Abstraktion oder als einen realen Inhalt unserer Seele,
das da wollen wir in diesem Augenblicke/nicht entscheiden; das Ganze,
was wir sinnlichkeitsfreies Erfahren der Seele nennen, das ist ja noch
nicht etwas, womit der Grieche rechnet. Er unterscheidet nicht in dem
Sinne, wie wir zwischen Denken und Ausserem sinnlichem Wahrnehmen.
Die ganze platonische Philosophie müßte eigentlich von diesem Ge-
sichtspunkte aus korrigiert werden, denn erst dann gewinnt sie ihr
rechtes Antlitz.

Sodann man sagen kann: Der Manichäismus ist nur eine
nachchristliche Ausgestaltung - wie ich schon sagte - mit orientali-
schen ~~Elementen~~ ^{Elementen} desjenigen, was in Griechenland war. Man versteht
es nicht jenen grossen genialen aber Trübsinnigen, der die griechi-
sche Philosophie ^{ab}schliesst, A r i s t o t e l e s, wenn man nicht
wisse, dass, wenn er, dieser Aristoteles, noch spricht von den Begrif-
fen, dass er zwar hart an der Grenze schon steht von Erfassen etwas
sinnlichkeitsfreien abstrakten, dass er aber im Grunde geachtet doch
noch in Sinne der gefühlten Tradition dasjenige spricht, was auch
die Begriffe noch im Umkreise der sinnlichen Welt gesehen hat, wie
die Wahrnehmungen. Augustinus war einfach durch den Gesichtspunkt,
zu dem sich die Menschenseele ⁱⁿ durchgerungen hatten in seinem Zeit-
alter, durch reale Vorgänge, die sich in den Menschenseelen abspiel-
ten, in deren Reihe Augustinus stand als eine besonders hervorra-
gende Persönlichkeit, Augustinus war einfach gezwungen, nicht mehr
so bloss in der Seele zu erleben, wie ein Grieche erlebt hat, son-
dern er war gezwungen, zu sinnlichkeitsfreiem Denken aufzustei-
gen, zu einem Denken, das noch einen Inhalt behält, wenn es nicht
von der Erde, von der Luft, von Meer, von den Sternen,
von Sonne und Mond, das einen ^{un}anschaulichen Inhalt hat. Und nach
einem göttlichen Rang Augustinus, das einen solchen unanschaulichen
Inhalt haben sollte.

Und nun sprechen zu ihm nur Philosophie, Weltan-

schaunungen, die eigentlich das, was sie ihr zu sagen hatten, von
einem ganz anderen Gesichtspunkte aus, nämlich von dem oben charak-
terisierten des Sinnlich-Geistlichen sagten. Einmal, dass
weil in unbestimmter Art diese Seelen strebten nach etwas, was
noch nicht da war, und wenn sie hingelangten wie mit geistigen
Armen nach dem, was da war, nur finden konnten dasjenige, was es
nicht aufnehmen konnte, kein Wunder, dass diese Seelen zum Skepti-
zismus kamen. Aber auf der anderen Seite war das Gefühl, auf einem
sicheren Wahrheitsboden zu stehen und Anschluss zu bekommen über
die Frage nach der Ursprünge des Seins, so stark in Augustinus,
dass doch in seine Seele noch ebenso beträchtlich hereingeleuch-
tet hat diejenige Weltanschauung, die als Neuplatonismus am letzten
Ausgange der griechischen philosophischen Entwicklung steht, wes-
sentlich steht in der Person des P l o t i n, und die uns auch
historisch verrät, was im Grunde genommen die Dialoge des Platon
und am wenigsten die Aristotelische Philosophie verraten können,
die uns verraten, wie das ganze Seelenleben dann, wenn es eine
gewisse Verinnerlichung, ein Hinangehen über das Formale sucht,
wie dieses Seelenleben verlief, und wie es immer weniger und weni-
ger möglich wurde, dieses Seelenleben, - Platon ist wie ein letzter
Nachzügler einer Menschenart, die ganz andere Wege zur Erkenntnis,
zum inneren Leben der Seele einschlug als dasjenige, was überhaupt
nachher verstanden worden ist, wovon man nachher eine Ahnung ent-
wickelt hat - Platon steht so da, dass er den heutigen Menschen
eigentlich als Phantast erscheint. Platon erscheint gerade das-
jenigen, die mehr oder weniger in sich aufgenommen hatten haben
von der mittelalterlichen Scholastik, wie ein schrecklicher
Schwärmer da, wie ein gefährlicher Schwärmer.

Ich habe das wiederholt erleben können, meine
sehr verehrten Anwesenden; mein alter Freund V i n c e n z
K u a n e r, der Benediktinermönch, der eine Geschichte der Phi-
losophie geschrieben hat, und der auch ein Buch geschrieben hat
über die Hauptprobleme der Philosophie von T h a l e s bis
H a m e r l i n g, - ich kann sagen, dieser Mann war die Banalität

selber, dieser Mann hatte etwas, ohne das man bleiben konnte, wenn man mit ihm zusammen war, lange, lange Zeit, das Schlimme, das er schimpfte eigentlich nie - - zu anderen Zeiten, als wenn man mit ihm über die Philosophie des Neuplatonismus, namentlich des Plotin, zu verhandeln hatte. Er wurde er böse und schimpfte sehr, furchtbarlich über Plotin wie über einen gefährlichen Schürmer. Und D r o t a u o, der geistvolle Aristoteliker und Kopiriker, Franz Brontano, der aber auch die Philosophie des Mittelalters in einer außerordentlich tiefen und intensiven Weise in seiner Seele trug, er schrieb sein Büchlein: "Was für ein Philosoph manchmal Epoche macht" und da schimpft er eigentlich gerade so über Plotin, denn Plotin ist/der Mann, der nach seiner Meinung als ein gefährlicher Schürmer am Ausgange des griechischen Altertums "Epoche" gemacht hat. Plotin zu verstehen wird für den heutigen Philosophen tatsächlich außerordentlich schwer.

Dieser Philosoph des 3. Jahrhunderts, von ihm können wir zunächst sagen: dasjenige, was wir als unseren Verstandeseinhalt erleben, als unseren Vernunftinhalt erleben, was wir erleben als die Summe der Begriffe, die wir uns über die Welt machen, das ist das, was es für uns ist, für ihn durchaus nicht. Ich möchte sagen, wenn ich mich bildlich ausdrücken darf, wir fassen die Welt auf durch Sinneswahrnehmungen, bringen dann durch Abstraktionen aus diese Sinneswahrnehmungen auf Begriffe und endigen so bei den Begriffen (siehe Schema). Wir haben die ~~ganz~~ Begriffe als inneres geistliches Erlebnis, sind uns mehr oder weniger bewusst, wenn wir durchschnittenen der Gegenwart sind, sind uns mehr oder weniger bewusst, dass wir ja Abstraktionen haben, etwas, was wir aus den Dingen heraus wie gezogen haben. Das Wesentliche ist, wir endigen da, wir wenden unsere Aufmerksamkeit der Sinneserfahrung zu und endigen da, wo wir die Summe unserer Begriffe, unserer Ideen bilden. Das war für Plotin nicht so. Für Plotin war diese ganze Welt der Sinneswahrnehmungen in Grunde genommen zunächst kaum vorhanden. Dasjenige aber, was für ihn etwas war, wovon er so sprach, wie wir von Pflanzen, Mineralien, Tieren und physischen Menschen,

Das war etwas, was er nun über den Begriffen liegend sah (siehe Schema *M*), das nun war eine geistige Welt, und diese geistige Welt hatte für ihn eine untere Grenze. Diese untere Grenze waren die Begriffe. Während für uns die Begriffe gewonnen werden dadurch, daß wir zu den Sinnestingen uns wenden, abstrahieren und die Begriffe uns bilden und sagen: die Begriffe sind die Zusammenfassungen, die Extrakte ideeller Natur aus den Sinneswahrnehmungen, sagte der *P l o t i n e*, der sich zunächst um die Sinneswahrnehmungen wenig kümmerte: wir als Menschen leben in einer geistigen Welt, und dasjenige, was uns diese geistige Welt als ein letztes offenbart, was wir wie ihre untere Grenze sehen, das sind die Begriffe. Für uns liegt unter den Begriffen die sinnliche Welt, für Plotin liegt über den Begriffen eine geistige Welt, die eigentliche intellektuelle Welt, die Welt des eigentlichen Geistesreiches. Ich könnte auch folgendes Bild gebrauchen: Denken wir uns einmal, wie ^{man} in das Meer untergetaucht, und wir blicken hinauf bis zur Meeresoberfläche, sehen nichts als diese Meeresoberfläche, nichts über der Meeresoberfläche, so wäre die Meeresoberfläche die obere Grenze. Wir lebten im Meer, und wir hätten vielleicht oben in der Seele das Gefühl: diese Grenze schließt uns das Lebenselement, in dem wir sind, wenn wir für das Meer organisierte Wesen wären eben. Für Plotin war das andere. Er beachtete nicht dieses Meer um sich. Für ihn war aber seine Grenze, die er da sah, die Grenze der Begriffswelt, in der seine Seele lebte, die untere Grenze desjenigen, was über ihr war, also wie wenn wir die Meeressgrenze als die Grenze gegenüber dem Luftraum und der Volkswelt und so weiter auffassen würden. Und Plotin, der dabei durchaus für sich die Meinung hat, dass er die wahre, echte Anschauung des Plato fortsetzt, für Plotin ist dieses, was über den Begriffen liegt, zugleich dasjenige, was Plato die „Ideewelt“ nennt (siehe Schema). Diese Ideewelt, die ist zunächst durchaus etwas, wovon man als einer Welt spricht im Sinne des Plotinismus. Nicht wahr, es wird Ihnen dies nicht einfallen, selbst wenn Sie subjektivistisch oder Anhänger der modernen subjektivistischen Philosophie sind, es wird Ihnen allen nicht einfallen, wenn Sie hinaussehen auf die

Wiese, zu sagen: ich habe meine, du hast deine Wiese, der Dritte hat seine Wiese; auch wenn Sie überzeugt sind davon, dass Sie alle eben nur die Vorstellung der Wiese haben, usw., Sie reden von der einheitlichen Wiese, von der einen Wiese, die draussen ist, - so Plotin zunächst von der einen Ideenwelt, nicht von der ~~Zirkularität~~ ^{Ideenwelt die es} ~~Kopfes~~ ^{Kopfes} ~~oder eines zweiten~~ ^{oder der Ideenwelt} im dritten Kopfe. Diese Ideenwelt, an ihr nimmt nun, - und ^{das} ~~man~~ merkt man ja schon aus der ganzen Art und Weise, wie man zu charakterisieren hat, den Gedankengang, der zu dieser Ideenwelt führt - diese Ideenwelt, an ihr nimmt Teil die Seele. Sodass wir also sagen können: gewissermassen entfaltet sich (siehe Schema) aus der Ideenwelt heraus, diese Ideenwelt erlebend, die Seele, Psyche. Und die Seele, sie schafft sich, ebenso wie die Ideenwelt die Psyche, Seele schafft, so schafft sich die Seele ihrerseits erst die Materie, in der sie verkörpert ist. Sodass also dasjenige, was da drunten ist, und woraus die Psyche ihren Leib nimmt, im wesentlichen ein Geschöpf dieser Psyche ist.

Da aber ist erst der Ursprung der Individuation (siehe Schema), da erst gliedert sich die Psyche, die sonst teilnimmt an der ^{einheitlichen} ~~eigenständlichen~~ Ideenwelt, da gliedert sie sich in den Leib A, in den Leib B usw. ein, und dadurch entstehen erst die Einzelseelen. Die einzelnen Seelen entstehen dadurch, dass gewissermassen die Psyche eingegliedert wird in die einzelnen materiellen Leiber; gerade so, wie wenn ich eine grosse Menge Flüssigkeit hätte, und das wäre eben eine Einheit, dann nähme ich 20 Gläser und schüttete jedes mit dieser Flüssigkeit voll, dann habe ich überall diese Flüssigkeit drinnen, diese Flüssigkeit, die als solche eine Einheit ist; ich habe das überall drinnen - So habe ich überall die Psyche drinnen dadurch, dass die Psyche sich in Leibern, die sie sich aber selbst schafft, verkörpert. Sodass im Plotinischen Sinne der Mensch sich anschauen kann zunächst seiner Aussenseite nach, seinem Gefäss nach. Das ist aber im Grunde genommen nur dasjenige, wodurch die Seele sich offenbart, wodurch die Seele sich auch individualisiert. Dann hat der Mensch innerlich zu erleben seine Seele selbst, die sich hinauf erhebt zu der Ideenwelt. Dann gibt es eine höhere Art des Erlebens.

Denn man von abstrakten Begriffen redet, das hätte für einen Plotinisten keinen Sinn; denn solche abstrakten Begriffe, - ja, ein Plotinist würde gesagt haben: was soll das sein, abstrakte Begriffe? Es können doch Begriffe nicht abstrakt sein; Begriffe können doch nicht in der Luft hängen, sie müssen doch irgendwie vom Geiste heruntersinken sein; sie müssen doch die konkreten Offenbarungen des Geistigen sein.

Man hat also Unrecht, wenn man so interpretiert, dass dasjenige, was man als Ideen gegeben hat, dass das irgendwelche Abstraktionen seien. Das ist der Ausdruck einer intellektuellen Welt, einer Welt der Geistigkeit. Es ist dasjenige, was auch im gewöhnlichen Erleben bei denjenigen Menschen vorhanden war, aus deren Verhältnissen heraus Plotin und Seinigen wuchsen. Für die hatte ein solches Reden über Begriffe, wie wir es entfalten, heute überhaupt keinen Sinn, denn für sie gab es nur ein Hineinragen der geistigen Welt in die Seele. Und an der Grenze dieses Hineinragens, im Erleben, ergab sich diese Begriffswelt. Erst dann aber, wenn man sich vertiefte, wenn man weiter entwickelte die Seele, dann ergab sich dasjenige, was nun der gewöhnliche Mensch nicht wissen konnte, was oben ein solcher erlebte, der zu einem höheren Erleben sich aufschwang. Er erlebte dann dasjenige, was noch über der Ideenwelt war, das Eine, wenn man es etwa so nennen will, erleben, das Eine (siehe oben), das für Plotin dasjenige war, das für keine Begriffe zu erreichen war, weil es oben über der Begriffswelt war, das nur zu erreichen war, wenn man begrifflos ins Innere sich versenken konnte, und durch dasjenige, was wir nennen hier Imagination ist unserer Geisteswissenschaft, - Sie können darüber nachlesen in meinem Buche „Wie erlangt man Erkenntnisse höherer Welten?“, nur dass dasjenige, was in diesem Buche gewirkt ist, im Sinne der Gegenwart ausgebildet ist, während es bei Plotin im Sinne des Alten ausgebildet war, das, was da die Imagination genannt werden kann, das versenkt sich nach Plotin in dasjenige, was über der Ideenwelt steht.

Aus dieser Gesamtanschauung der Welt ergab sich für Plotin eigentlich auch alles Erkennen über die menschliche Seele. Es

liegt ja eigentlich schon darinnen. Und was kann der Individualist
in Sinne Platins sein, indem man zu gleicher Zeit ein Mensch ist,
der anerkennt, wie der Mensch sich hinaufhebt in etwas, was über
aller Individualität erhaben ist, wie sich der Mensch hinaufhebt in
ein Geistiges, in das er sich gewissermaßen nach oben erhebt, wäh-
rend wir heute in unserem Zeitalter mehr die Gewohnheit haben, unter-
zugehen in das Sinnliche. Das alles aber, was da der Ausdruck von
etwas ist, was also selbst schon ein richtiger Scholastiker als
Schwärmerei ansieht, das ist für Plotin nichts etwa Erdachtes, das
sich für Plotin keine Hypothesen. Für Plotin war das so sichere
Wahrnehmung, bis zu dem Einen hin, das eben nur in Ausnahmefällen er-
lebt werden könnte, für Plotin war es so sicher Wahrnehmung, so
selbstverständlich Wahrnehmung, wie für uns eben heute Mineralien,
Pflanzen, Tiere Wahrnehmung sind. Er sprach nur in Sinne von etwas,
das wirklich unmittelbar von der Seele erlebt wird, wenn er sprach
von der Seele, dem Logos, der teilnimmt an dem Kosmos, an der Ideenwelt,
und an dem Einen. Für Plotin war gewissermaßen die ganze Welt eine
Geistigkeit, - wieder

ganz eine andere Nuance von Weltanschauung, als es
der Manichäismus war, und als dasjenige, wozu Augustinus strebte,-
der Manichäismus erkennt ein Sinnliches-Übervernünftliches, für ihn
haben die Worte und Begriffe Materie und Geist noch keinen Sinn.
Augustinus ringt darnach, aus seiner sinnlichen Anschauung heraus
nach einem sinnlichkeitsfreien geistigen Erleben der Seele hervor-
zugehen. Plotin, für ihn ist die ganze Welt ein Geistiges, für ihn
sind Sinnliche nicht so. Denn dasjenige, was materiell erscheint,
ist nur die Offenbarungsart, die unterste Offenbarungsart des Geisti-
gen. Alles ist Geist, und dringen wir nur tief genug in die Dinge
hinein, so offenbart sich alles als Geist.

Das ist etwas, womit Augustinus nicht ganz mitgehen
konnte. Warum? Weil er die Anschauung nicht hatte, weil er eben schon
in einem Zeitalter lebte als ein, - wenn ich Plotin einen Nachzügler
nennen möchte der alten Zeiten, wo man solche Anschauungen hatte,

aber der noch hereinragte ins 3. Jahrhundert, so war Augustinus -
bitte das Wort nicht krumm zu nehmen - eben ein Vorzügler, im Gegen-
satze zu dem Nachzügler, ein Vorzügler derjenigen Menschen, die nicht
mehr fühlen, empfinden, wahrnehmen konnten, daß in der Ideenwelt
eine geistige Welt nach unten sich offenbart. Er schaute das eben
nicht mehr. Er konnte es sich nur erzählen lassen. Er konnte es nur
erfahren. Er konnte nur darauf kommen, daß man das sagte, und er
konnte ein Gefühl dafür entwickeln, daß darinnen etwas stecke, was
nun ein menschlicher Weg zur Wahrheit ist, ein Weg. Das war der
Zwiespalt, in dem Augustinus dem Plotinismus gegenüberstand. Aber er
eigentlich wurde er niemals davon ganz abgelenkt, hinzustreben nach
einem inneren Verständnis dieses Plotinismus. Niemals ganz abgelenkt
wurde er davon. Aber das Schauen eröffnete sich ihm nicht. Er ahnte
nur: diese Welt, es muß etwas drinnen sein; aber er konnte sich nicht
durchbringen. xx

Das war die Seelenstimmung, in der er sich in Einsam-
keiten zurückzog, aus welchen Einsamkeiten heraus er dann die Bibel
und das Christentum kennen lernte, später die Predigten des Ambro-
sius, die Paulus-Briefe; und es war die Seelenstimmung, die ihn end-
lich dazu brachte, zu sagen; dasjenige, was der Plotin gesucht hat
als das Wesen der Welt zunächst im Wesen der Ideenwelt des Nus oder
in dem Einen, das man nur in besonderen Vorzugszuständen der Seele
erreicht, das ist ja leibhaftig erschienen auf der Erde in mensch-
licher Gestalt durch den Christus-Jesus. Das sprang ihm als eine
Ueberzeugung aus der Bibel hervor: du brauchst nicht hinaufzudrin-
gen zu dem Einen, du brauchst nur hinausschauen zu dem, was dir die
historische Tradition von dem Christus-Jesus vermittelt. Er ist der
Eine herabgestiegen, ist M e n s c h geworden. Und die Geschichte
tauscht Augustinus ein für die Philosophie des Plotin. Das er die
Geschichte eintauscht, er spricht es eigentlich klar genug aus. Er
spricht es aus, indem er sagt: wer könnte so verblendet sein, zu
sagen, die Kirche der Apostel verdient keinen Glauben, die so treu
ist und von so vieler brüderlicher Übereinstimmung getragen, dass

dieser deren Schriften so gewissenhaft den Nachkommen überliefert, wie sie auch deren Lehrtätigkeit bis zu den gegenwärtigen Bischöfen herab mit streng gesicherter Nachfolge erhalten hat. Das ist dasjenige, worauf jetzt Augustinus aus der gekennzeichneten Seelenstimmung heraus den Hauptwert legt, daß ja schließlich, wenn man nur nachgeht, durch die Jahrhunderte hindurch nachgewiesen werden kann: es hat Menschen gegeben, die haben die Schüler des PLATON noch gekannt, und es ist eine fortlaufende Tradition glaubwürdiger Art vorhanden, daß auf der Erde erschienen ist dasjenige, was Plotin auf dem angedeuteten Wege zu erringen wußte.

Und nun entstand in Augustinus das Bestreben, so weit er in den Plotinismus eindringen konnte, diesen Plotinismus zum Verständnis desjenigen zu verwenden, was sich ihm für sein Gefühl, für seine Empfindung, für seine innere Wahrnehmung durch das Christentum erschlossen hatte. Er wendete tatsächlich dasjenige, was er durch den Plotinismus bekommen hatte, an, um das Christentum und seinen Inhalt zu verstehen. So faßt er z. B. den Begriff des Einen in dem mehr abstrakten, - für Plotin war das Eine ein Erlebnis, für Augustinus, der bis zu diesem Erlebnis nicht dringen konnte, wurde eben etwas, was er mit dem abstrakten Sein bezeichnete, Ideewelt, etwas, was er mit dem abstrakten Begriff des Wesens bezeichnete, Psyche etwas, was er mit dem abstrakten Begriff ^{Leben} ~~Begriff~~ oder auch mit dem Begriff Liebe bezeichnete. Daß Augustinus so verfuhr, charakterisiert uns am allerbesten, daß er versuchte, die geistige Welt, aus der er sich stammend den Christus-Jesus dachte, mit neuplatonischen, mit plotinischen Begriffen zu erfassen, daß da über den Menschen eine geistige Welt ist, aus der der Christus stammt. Die Dreieinigkeit, das war etwas, was dem Augustinus aus dem Plotinismus heraus klar geworden war. Es wurden für Augustinus die drei Persönlichkeiten der Trinität, der Vater, der Sohn, der Geist.

Sein	} Trinität
Wesen	
Leben Liebe	

Und will man nun in Ernste fragen: was erfüllte die Seele des Augustinus, wenn er von den drei Personen sprach? so muß man antworten: es erfüllte ihn dasjenige, was er von Plotin gelernt hat. Und er trug auch in dasjenige, was ihm Bibelverständnis war, das hinein, was er von Plotin gelernt hatte. Man sieht, wie das noch weiter fortwirkt. Denn diese Trinität wird wiederum lebendig in *Sco t u s H r i g i n a e*, der am Hof Karls des Kahlen im 9. Jahrhundert lebte, und der ein Buch über die Teilung, über die Gliederung der Natur geschrieben hat, in dem wir eine ähnliche Trinität noch finden, - Christentum, interpretiert seinen Inhalt aus dem Plotinismus heraus.

Was aber Augustinus, meine sehr verehrten Anwesenden, ganz besonders stark blieb aus diesem Plotinismus heraus, das war etwas Grundwesentliches für diesen Plotinismus. Denken Sie sich doch, daß ja eigentlich nur, indem die Psyche hinunterragt in das Materielle wie in sein Gefäß, der Mensch eine irdische Individualität ist. Gehen wir nur etwas hinauf in das höhere Wesenhafte, steigen wir vom Menschlichen zum Göttlichen oder Geistigen auf, wo die Trinität wurzelt, dann haben wir es nicht mehr mit dem einzelnen Menschen zu tun, dann haben wir es gewissermaßen mit der Gattung, mit der Menschheit zu tun. Wir losen nicht mehr in dieser starken Weise aus unseren heutigen Begriffen heraus unsere Vorstellungen der ganzen Menschheit zu, wie Augustinus das getan hat aus dem Plotinismus heraus. Ich möchte sagen: von da unten angesehen nehmen sich die Menschen als Individuen aus; von oben angesehen - wenn man das hypothetisch so sagen darf - sieht sich die ganze Menschheit als eine Einheit aus. Von diesem Gesichtspunkte wuchs auch nun von vorne gesehen die ganze Menschheit für Plotin in *A d a m* zusammen. Adam war die ganze Menschheit. Und indem Adam hervorging aus der geistigen Welt, war er eine Wesenheit, mit der Erde verbunden, die freien Willen hatte und die, weil in ihr lebte dasjenige, was da droben war noch, nicht dasjenige, was aus der Verirrung der Materie stammt, die unfähig war, zu sündigen. Unmöglich war's diesem Menschen, der zunächst *A d a m*

war, zu sündigen, unfrei zu sein, und damit auch unmöglich, zu sterben. Da kam die Wirkung desjenigen, was Augustinus empfand als der Gegenwitz, als die *n a t a r a l i e* Wesenheit. Die Ver-
suchte, verführte den Menschen. *E r f i e l* in die Materie, und
damit die ganze Menschheit.

Sehen Sie, insofern steht - ich möchte sagen -
mit seiner aufgenommenen Erkenntnis Augustinus ganz in dem Arianismus,
was der Plotinismus ist. Die ganze Menschheit ist ihm eines. Es sün-
digt nicht der einzelne Mensch, es sündigt ~~in ihm~~ in Adam die ganze
Menschheit. Geht man ein auf das, was oftmals zwischen den Zeilen
wesentlich der letzten Schriften des Augustinus ~~liegt~~, so sieht man,
wie außerordentlich schwer es Augustinus geworden ist, so seine
Blicke auf die ganze Menschheit zu werfen, auf die Möglichkeit zu
werfen, dass die ganze Menschheit sündigt. Denn es liegt in ihm schon
eben der moderne Mensch, der Vorkämpfer im Gegensatz zum Rechtskämpfer;
es lebte in ihm der ^{individuelle} Mensch, der eine Empfindung dafür
hatte, dass der einzelne Mensch immer mehr und mehr verantwortlich
wird für dasjenige, was er tut und lernt. Fast als etwas Unmögliches
erschien es Augustinus in gewissen Augenblicken, zu empfinden, dass
der einzelne Mensch nur ein Glied in der ganzen Menschheit ist. Aber
der Neuplatonismus, der Plotinismus, war so fest bei ihm, dass er
noch wiederum nur den Blick auf die ganze Menschheit werfen konnte.
Und so wurde ~~die~~ ~~Welt~~ ~~auf~~ ~~den~~ ~~ganzen~~ ~~Menschen~~ ~~in~~ ~~den~~ ~~Zustand~~
der Sünde usw., des Sündigen, des Sterbens übergegangen in den
Zustand des Nichtfreiseins, des Nichtunsterblichseins; die
ganze Menschheit war damit verfallen, hatte sich abgewendet von ihrem
Ursprung. Und Gott würde, wenn er bloß gerecht wäre, die Menschheit
nun einfach verworfen haben. Er ist aber nicht bloß gerecht, er ist
auch barmherzig, - so empfand es Augustinus. Daher beschloss er, einen
T e i l der Menschheit, - wohlgemerkt, einen Teil der Menschheit - zu
retten. Das heißt, Gottes Ratschluss bestimmte einen Teil der Mensch-
heit zum Empfangen der Gabe Gnade, wodurch dieser Teil der Menschheit
zurückgeführt wird von dem Zustande des Nichtfreiseins, des
Nichtunsterblichseins, in den Zustand des Freiseins, des

unsterblichkeitsbewusstsein, was allerdings erst nach dem Tode vollständig zur
verwirklicht werden kann. Ein Teil der Menschheit wird in diesem
Zustand verewiglicht. Der andere Teil der Menschheit, - das sind die
Nicht-als Erwählten - der bleibt in dem Zustand der Sünde, sodass
die Menschheit in diese zwei Teile zerfällt, in diejenigen, die
erwählt sind, und in diejenigen, die verewiglicht sind. Und nicht nur
in augustinischen Sinne hin auf die Menschheit, so zerfällt sie
einfach in diese zwei Glieder, in diejenigen, die zur Seligkeit be-
stimmt sind o h n e ihr Verdienst, bloß weil es im göttlichen Wel-
tenplan so eingerichtet ist, und in solche, die, was sie auch
immer machen, die Seele nicht erlangen können, die determiniert sind,
prädestiniert sind zur Verdammnis zu fallen.

Diese Anschauung, die man auch die Prädestinationslehre
nennt, die ergab sich für Augustinus heraus aus der Art, wie er hin-
richtete seinen Blick auf die gesamte Menschheit. Wenn die gesamte
Menschheit sündigte, so war eigentlich die gesamte Menschheit wert,
das Schicksal d e s Teiles der Menschheit zu erfahren, die verewig-
licht wurde. Welche furchtbaren geistigen Köpfe sich aus dieser Prä-
destinationslehre ergeben haben, wie der Pelagianismus, der Semipel-
agianismus daraus hervorgegangen sind, davon soll dem morgen ge-
sprochen werden. Aber heute möchte ich nur ganz zum Schlusse noch hin-
zufügen: Wir sehen nun, wie Augustinus als lebendig ringende Per-
sönlichkeit dazwischen steht zwischen jener Anschauung, die nach dem
Geistigen hinaufgeht, und für deren Blick die Menschheit ein Ganzes
wird. Das legt er sich in seinen Sinn, in Sinn der Prädestinationslehre
aus. In seiner Seele aber lebt der Drang, aus der menschlichen Indi-
vidualität aufzusteigen zu einem sündlichkeitsfreien Geistigen, einem
Geistigen, das nur aus der Individualität wiederum stammen kann. Das
war eben das Charakteristische des Zeitalters, dessen Vorzügler der
Augustinus ist, dass dieses Zeitalter gewahr wurde, was im Altertum
nicht gewahr worden sind die Menschen, das i n d i v i d u e l l e
Erleben. Heute nennt man ja Vieles als Phrase. K l o p s t o c k
war noch ernst, nicht Phrasen, als er begann seine „Messias“ mit
den Worten: Sings, unsterbliche Seele, der sündigen Menschen Erlösung.
L o n e r hat begonnen ebenso ehrlich und aufrichtig zu Sings o Mensch,
wir von den Menschen .. oder: Sings, o Mensch, wir von den Menschen, den

gewanbraten
 vielbesetzten Odysseus. Diese Leute sprachen nicht von dem,
 was in der Individualität drinnen lebt, die sprachen von dem, was als
 Ich allgemeiner Menschheit, als Gattungseele, als Psyche durch sie
 spricht. Das ist keine Phrase, wenn Homer die Muse singen lässt,
 statt seiner selber. Da ^{man sich} ~~man sich~~ als Individualität empfinden
 kann, das kommt erst auf. Und Augustinus ist einer der
 Ersten derjenigen, die im Grunde genommen eigentlich erst empfan-
 den das individuelle Dasein des Menschen mit der individuellen
 Verantwortlichkeit. Deshalb lebte er in diesem Zwiespalt drinnen.
 Aber es stand eben in seinem Erleben das individuelle Streben nach
 dem unsinnlichen Geistigen. In ihm war ein persönliches subjektives
 Ringen. In der Folgezeit wurde - ich möchte sagen - vereschüttet auch
 dasjenige Verständnis noch, das Augustinus haben konnte für den
 Plotinismus. Und nachdem auswandern mussten in die Verbannung nach
 P e r s i e n hinüber die griechischen Philosophen, die letzten Nach-
 zügl er des Platon, Plotin, nachdem diese letzten Philosophen in der
 Akademie von Gondi Shapur dann ihre Nachkommen gefunden haben, da
 versiegte dieses Hinaufschauen nach dem Geistigen - in Abendlande und
 nur dasjenige blieb, was der Generalphilister A r i s t o t e l e s
 als filtrierte griechische Philosophie auf die Nachwelt überliefert
 hat, aber auch das nur - ich möchte sagen - in einzelnen Fragmenten.
 Das pflanzte sich fort, kam dann auf dem Umwege, wie wir sehen
 werden, über die Araber nach Europa herein. Das war dasjenige, was
 kein Bewusstsein mehr hatte von ~~einer~~ ^{einer} eigentlichen Ideenwelt, was
 keinen Plotinismus mehr im Leibe hatte. Und so blieb über die große
 Frage: Der Mensch muss das Geistige ja aus sich selbst herauspinnen
 Der Mensch muss das Geistige als Abstraktion ~~gebären~~ ^{gebären}. Wenn der
 sieht die Löwen, und denkt den Begriff des „Löwen“ dazu, wenn der sieht
 die Wölfe, und denkt den Begriff „Wölfe“ dazu, wenn der sieht den
 Menschen und denkt den Begriff des „Menschen“ dazu, so sind diese
 Begriffe nur in ihm lebend, so steigt das ^{auf} ~~an~~ der Individualität
 auf. Die ganze Frage hätte noch keinen Sinn für einen Plotin gehabt
 jetzt b e k o m m t diese Frage einen Sinn. Und jetzt bekommt die-
 se Frage noch einen tieferen anderen Sinn.

Augustinus hat noch mit dem, was aus dem Plotinismus da war, mit der Schließung der Philosophenschule in Athen 529 durch den Kaiser Justinian war der lebendige Zusammenhang mit solchen Anschauungen abgebrochen. Verschiedene haben in tiefer Weise empfunden was es heißt, uns wird gesprochen von einer geistigen Welt in der Tradition, in der Schrift, wir erleben aus der Individualität heraus überausliche Begriffe, vom Sinnlichen abgezogene Begriffe. Wie stehen wir mit diesen Begriffen zum Sein? Wie stehen wir mit diesen Begriffen zur Wesenheit der Welt? Lebt dasjenige, was wir uns als Begriffe bilden, nur als etwas Willkürliches in uns oder hat es etwas zu tun mit der äußeren Welt? In dieser Form tauchten die Fragen auf, in äußerster Abstraktion, aber in einer Abstraktion, die tief ernste menschliche und ganz mittelalterliche kirchliche Angelegenheiten waren. In dieser Abstraktion, in dieser Herzensinnigkeit tauchten die Fragen auf in den beiden Persönlichkeit des **A l b e r t u s M a g n u s** und des **T h o m a s** von **A q u i n o**. Sie wurden dann wiederum verabtrahiert die Frage zwischen Realismus und Nominalismus genannt usw. Das: wie steht man zu einer Welt, von der uns berichtet wird durch diejenigen Begriffe, die nur in uns selbst aus unserer Individualität heraus geboren werden können, das war die große Frage, die sich die mittelalterlichen Scholastiker vorgelegt haben. Und wenn Sie bedenken, meine sehr verehrten Anwesenden, welche Form der Plotinismus in der ^{des Augustinus} Prädeterminationslehre/angenommen hat, dann werden Sie die ganze Tiefe dieser scholastischen Frage fühlen können: Nur ein Teil der Menschheit und der nur durch Gottes Ratsschluss konnte der Gnade teilhaftig werden, das heißt, zur Seligkeit (?) gelangen; der andere Teil war zur ewigen Verdammnis von vorne herein bestimmt, was er auch tun mochte. Dasjenige aber, was der Mensch als seinen Erkenntnisinhalt sich erringen konnte, das ging ja gerade aus dem hervor, ~~das der menschliche~~ aus - was Augustinus noch nicht seinen Begriff, den furchtbaren Begriff der Prädeterminationslehre hat nennen können - das ging hervor aus der menschlichen Individualität. Für Augustinus = die Menschheit ein Ganzes; für Thomas = jeder einzelne

22. Mai 1980

- 26 -

Augustinus hat noch mit dem, was aus dem Plotinismus da war, mit der Schließung der Philosophenschule in Athen 529 durch den Kaiser Justinian war der lebendige Zusammenhang mit solchen Anschauungen abgebrochen. Verschiedene haben in tiefer Weise empfunden was es heißt, uns wird gesprochen von einer geistigen Welt in der Tradition, in der Schrift, wir erleben aus der Individualität heraus überausliche Begriffe, vom Sinnlichen abgezogene Begriffe. Wie stehen wir mit diesen Begriffen zum Sein? Wie stehen wir mit diesen Begriffen zur Wesenheit der Welt? Lebt dasjenige, was wir uns als Begriffe bilden, nur als etwas Willkürliches in uns oder hat es etwas zu tun mit der äußeren Welt? In dieser Form tauchten die Fragen auf, in äußerster Abstraktion, aber in einer Abstraktion, die tief erusste

Mensch eine Individualität.

Dieser große Weltenprozeß mit seiner Prädestination, wie ihn Augustinus sah, wie hängt er zusammen mit dem, was die einzelne menschliche Individualität erlebt? Wie hängt zusammen dasjenige, was Augustinus eigentlich ganz abgeworfen hat, weil er die menschliche Individualität nicht zur Geltung bringen wollte, wie hängt das zusammen mit dem, was die einzelne menschliche Individualität sich erringen kann? Man bedenke, Augustinus hat, weil er die menschliche Individualität nicht zur Geltung bringen wollte, die Prädestinationalehre hingenommen, unabhängig die menschliche Individualität um der Menschheit willen. Thomas von Aquino hatte nur vor sich den einzelnen Menschen mit seinem Erkenntnistreben. Aus dem, was Augustinus ausgeschlossen hat, aus seiner Menschheitsbetrachtung, mußte Thomas suchen die menschliche Erkenntnis und ihr Verhältnis zur Welt.

Es genügt nicht, meine sehr verehrten Anwesenden, daß man eine solche Frage abstrakt und verstandesmäßig und rationalistisch fällt, es ist notwendig, daß man eine solche Frage mit-dem-ganzen-Brust, mit dem ganzen Verstand, mit der ganzen menschlichen Persönlichkeit faßt. Dann wird man ermessen können, wie diese Frage lastete auf denjenigen Menschen, die ihre Träger im 13. Jahrhunderte waren.

Von diesen Dingen werde ich mir erlauben, morgen weiterzusprechen, um dann das eigentliche Wesen des Thomismus zu behandeln, Übermorgen dann das Ziele anzustreben, die Bedeutung des Thomismus für die Gegenwart zu erörtern.