



Philosophie, Kosmologie und Religion

Französischer Kurs

8. Vortrag

von

D r .   R u d o l f   S t e i n e r

Dornach, 13. September 1922 (6)

Meine sehr verehrten Anwesenden!

Indem ich dazu übergehe, in den nächsten Tagen Ihnen zu schildern das Problem des Todes des Menschen, der Seelen-Unsterblichkeit im Zusammenhange mit dem Christus und der Entwicklung des Christentums, wird es heute notwendig sein, daß ich einiges von dem, was ich hier schon vorgebracht habe, von einem anderen Gesichtspunkte aus noch einmal beleuchte.

Wenn wir auf die beiden Zustände sehen, die im täglichen Menschenleben abwechseln, den Wachzustand und den Schlafzustand, dann tritt uns zunächst für das gewöhnliche Bewußtsein das entgegen, daß der Mensch während des Schlafzustandes ausgeschaltet hat seine Sinneswahrnehmung, aber auch gewissermaßen ausgelöscht hat, was er im Seelenleben als Denken, Fühlen und Wollen erlebt. Alles, was wir im Wachzustande als Menschen zusammenfassen als unser Selbst, ist eigentlich im Schlafzustande ausgelöscht.

Das, was hier ausgelöscht ist, wird nun Stück für Stück durch die Imagination, Inspiration und Intuition wiederum angezündet. Zuerst muß sich die Meditation, um das imaginative Denken hervor-

zurufen, an das gewöhnliche Denken wenden. Ich habe ja dargestellt, wie man Gedanken verwendet, um meditierend zur imaginativen Erkenntnis zu kommen. Gerade mit Bezug auf das Problem des Todes ist es notwendig, daß noch einmal klarer dasjenige hingestellt wird, was die Initiationserkenntnis auf ihrem Wege erlebt, weil dadurch eben erst anschaulich wird, in welches Verhältnis der Mensch zu seinem physischen Leib und zu seinem geistig-seelischen Wesen mit dem Eintritt des Todes kommt.

Wenn man in der Art, wie ich es geschildert habe, das Denken behandelt, so macht man zuerst die Erfahrung, daß man, indem man sich mit seiner ganzen Seele außerhalb des physischen Organismus fühlt, eigentlich eine Weile nicht denken kann. Das Denken entfällt einem gewissermaßen für eine kurze Weile. Es gehört ein gewisser Mut dazu, eine innere Energie und auch eine gewisse Geistesgegenwart, um diesen Moment in voller Besonnenheit zu erleben. Dann aber bemerkt man, wie man, aufwachend in sich, eine viel stärkere seelische Aktivität erlebt, als man früher gehabt hat. Das Denken beginnt wiederum. Der Fortschritt also liegt so, daß man zuerst das gewöhnliche Bewußtsein hat - ich bemerke ausdrücklich, dieses gewöhnliche Bewußtsein bleibt bei dem wirklichen Imaginieren erhalten -; aber man muß ja immer sich hinüberleben in den anderen Zustand und sich wieder zurückleben. In diesem anderen Zustande aber - für das gewöhnliche Bewußtsein behält man natürlich das gewöhnliche irdische Bild -, in diesem anderen Zustande, in den man eintreten kann, verliert man gewissermaßen die Fähigkeit, Gedanken hervorzubringen; aber es tritt beim weiteren Meditieren eine stärkere Aktivität auf, und man bekommt jetzt ein stärkeres inneres Gedankenerleben. Und während für das gewöhnliche Bewußtsein die Gedanken so erlebt werden, daß sie zumeist Gedanken über die äußere Sinneswelt sind und Erinnerungsgedanken, dumpfe Gedanken, die aus allerlei Gefühlserlebnissen und Emotionen heraufkommen, hat man jetzt ein Denken, durch das man - in der Art, wie ich es auch schon geschildert habe - den eigenen Lebenslauf, den man hier auf der Erde von der Geburt bis jetzt zugebracht hat, in aktiven Gedanken in das Bewußtsein aufnehmen kann. Und zwar ist es eine tiefere Schichte des Lebenslaufes, um die es sich da handelt; ich habe schon gesagt, es sind nicht die Erinnerungen, die man auch im gewöhnlichen Bewußtsein hat, sondern

es ist eine tiefere Schichte. Man sieht tatsächlich hinein in ein ätherisches Geschehen, das den physischen Organismus aufbaut, durchsetzt und durchdringt und ihn immer durchdrungen hat. Alles, was sich da vollzogen hat seit der Geburt, indem im physischen Organismus Wachstum bewirkt wurde, die einzelnen Organe plastisch ausgebildet wurden, unsere denkerischen Fähigkeiten, unsere Gefühlsmöglichkeiten und unsere Willensfähigkeiten aus den Tiefen der Organisation heraufgeholt wurden, alles das im Zusammenhange mit einem realen Leben, das sonst dem Bewußtsein verborgen ist, das schießt auf in Form von aktiven, innerlich erlebten, substantiellen Gedanken. Man geht also gewissermaßen von dem gewöhnlichen Denken über einen Abgrund hinüber zu einem Denken, das den eigenen Ätherleib erlebt.

Man muß, indem man in dieser Weise das imaginative Denken enthüllt, sehr stark darauf achten, was einem für die Momente, wo man in diesem imaginativen Denken ist, entfällt. Das Erste, was einem entfällt, sind eigentlich die Erinnerungen. Man hat die Erinnerungen im gewöhnlichen Bewußtsein; aber neben dem gewöhnlichen Bewußtsein entwickelt sich dieses andere, das imaginative Bewußtsein. In diesem gibt es keine Erinnerungen. Wie das ist, bitte ich Sie durch folgendes sich klarzumachen. Auch wenn man sich erinnert, wie in allen Erlebnissen des gewöhnlichen Bewußtseins, lebt man eigentlich in der Gegenwart; man nimmt das wahr, was gegenwärtig vor einem steht, man denkt Gedanken über das Gegenwärtige, und wenn man sich erinnert an Vergangenes, so hat man ja auch im gegenwärtigen Augenblick ein Bild, das nur auf die Vergangenheit hinweist. Also das gewöhnliche Bewußtsein erlebt Gegenwart; das imaginative Bewußtsein erlebt den eigenen Lebenslauf, so daß die einzelnen Partien auf einmal übersehen werden, wie wenn also die Dinge, die in der Zeit sind, so wären wie im Raume, nämlich nebeneinander. Wie man sonst in der Sinneswahrnehmung ein Ding neben dem anderen gleichzeitig erlebt, so erlebt man seine eigene irdische Vergangenheit gleichzeitig. Die Zeit wird wie der Raum. Die Geschehnisse, die man im dreißigsten, achtzehnten, zehnten, siebenten, fünften Jahre erlebt hat, stehen da vor der Seele; nebeneinander stehen sie. Dadurch unterscheiden sich diese Erlebnisse des imaginativen Bewußtseins von denen des gewöhnlichen Bewußtseins. Das gewöhnliche Bewußtsein lebt in

der Gegenwart, für die Vergangenheit hat es nur die Erinnerung; das imaginative Bewußtsein durchlebt Zeiten, aber so, daß die Zeiten vor der Seele auf einmal stehen.

Sehen Sie, die Erinnerungen, die Erinnerungsgedanken, sagte ich, entfallen einem zuerst. Es ist in der Tat so: das, was einem im gewöhnlichen Bewußtsein außerordentlich viel im Leben hilft, nämlich daß man ein Gedächtnis hat, daß man Erinnerungen hat, das hat man im imaginativen Bewußtsein nicht. Man behält selbstverständlich, weil man den natürlichen Menschen neben sich hat, das Erinnerungsvermögen im gewöhnlichen Menschen so, wie es vorhanden war; aber für das, was man neu hat, also den gewöhnlichen menschlichen Lebenslauf, hat man keine Erinnerung.

Nehmen Sie an, ein Imaginierender erlebt in einem bestimmten Augenblick diesen seinen Lebenslauf. In drei Tagen will er ihn wieder erleben. Da kann er sich nicht zurückerinnern an das, was er heute erlebt hat; da muß er wieder dieselben Verrichtungen machen, die ihn dazu führen, den Lebenslauf zu erleben. Er muß sich wieder hin üben zu diesem Erleben. Geradeso, wie ein reales physisches Ding nicht einfach für die Erinnerung einem da sein kann, sondern man muß zu ihm wieder hingehen, so kann man auch das, was man jetzt erlebt, nämlich seinen ätherischen Leib, nicht bloß durch die Erinnerung hervorrufen, denn es ist ein Reales; es muß immer wieder neu hervorgerufen werden.

Das ist etwas, was viele, die solche Seelenübungen machen, enttäuscht. Sie nehmen ihre Übungen in Angriff, erreichen auch etwas, können etwas schauen; sie glauben, daß ihnen nun dieses Schauen bleibt, daß sie es immer wieder in der Erinnerung hervorrufen können. Sie können es nicht; und sie sind enttäuscht. Es müssen immer wieder Anstrengungen gemacht werden, um die Ergebnisse innerlich neuerdings zu produzieren. Ein Beispiel dafür. Nehmen Sie an, einer, der aus der neueren Meditationswissenschaft heraus spricht, hält einen Vortrag. Er hält ihn so, daß er nicht alles in abstrakte Ideen umgesetzt hat, sondern er wird aus der lebendigen Anschauung heraus reden. Daher kann er sich nicht so vorbereiten, daß er etwas, was er im Konzept hat, auswendig lernen würde. Man kann auswendiglernen die Dinge, die sich auf die physische Welt beziehen; aber man kann nicht die Dinge auswendiglernen, die sich auf ein imaginatives Bewußtsein

beziehen; denn diese müssen immer wieder aufs neue produziert werden. Man kann sich auch vorbereiten, aber dieses Vorbereiten ist eine Art von Üben. Es ist so, wie wenn Sie durch ein Üben sich eine Fähigkeit aneignen. So hilft Ihnen das Durchmeditieren, das Durchüben für das, was Sie aus der übersinnlichen Welt hervorbringen wollen; aber produziert werden muß es, wenn es wirklich aus der geistigen Welt heraus leben soll, im unmittelbaren Augenblick, es muß entstehen im unmittelbaren Augenblick. Dann hat es in seinem Ausdruck, in seiner Formulierung den unmittelbaren Nachklang des Spirituellen. - Sie verzeihen, sehr verehrte Anwesende, wenn ich dabei gerade als etwas Persönliches dieses vorbringe: Ich habe schon über ein Thema dreißig-, vierzigmal gesprochen. Es hilft mir gar nichts zu meiner Erleichterung, das dreißigste Mal über ein Thema zu sprechen; es ist genau so schwer wie beim ersten Male; es handelt sich dabei immer wiederum um denselben Prozeß.

Was man braucht, um eine Grundlage für dieses Produzieren zu haben, das ist Sammlung, Ruhe, damit aus der beruhigten Seele das Produzieren hervorgehen kann. Vielleicht wäre es nicht nötig, aber um mich zu verdeutlichen, möchte ich da doch die Bemerkung machen, daß in dieser Beziehung ein Auditorium gegen den, an den es Anspruch macht, daß er aus der spirituellen Welt etwas vorträgt, oftmals geradezu grausam ist, indem gerade - selbstverständlich, die Anwesenden sind immer ausgeschlossen -, was bei einem professoralen Vortrag ganz gut gehen mag, bei einem spirituellen Vortrag vorher alle möglichen Zuhörer kommen und alle möglichen Fragen stellen und gar keine Rücksicht darauf nehmen, daß im nächsten Augenblick Dinge aus der spirituellen Welt herausgeholt werden sollen.

So habe ich versucht, das subjektive Erlebnis des Imaginierens Ihnen darzustellen. Dadurch, daß man in sich weiß, wie dieses aktive, dieses lebendige Denken, das nun den eigenen Lebenslauf zum Inhalt hat, hinauftaucht, dadurch weiß man auch, was seiner Wesenheit nach das gewöhnliche Denken ist. Man kann jetzt, vom imaginierenden Bewußtsein aus, auf dieses gewöhnliche Denken zurückschauen; und da kommt man zu der Erkenntnis: dieses gewöhnliche Denken hat ja in sich gar keine Realität. In Wirklichkeit imaginiert nämlich jeder Mensch; er imaginiert unbewußt und hat

dieses substantielle Denken in sich; aber weil er die Seelenkräfte nicht genügend verstärkt hat, deshalb ist er seelisch zu schwach, um das, was da in ihm drinnen ist, ins Bewußtsein heraufzuholen. Und so ergreift er, wenn er denken will, immer seinen physischen Leib. Der wird ihm die Grundlage für das gewöhnliche Denken. Aber was entsteht da eigentlich? Nun, indem diese innere Aktivität, die ein unbewußtes Imaginieren ist, auch beim gewöhnlichen Bewußtsein, sich an den physischen Organismus wendet, schlüpft sie in diesen physischen Organismus hinein. Das, was man nicht weiß, was unbewußt bleibt, was dann in der imaginativen Erkenntnis als aktives Denken heraufleuchtet, das schlüpft beim gewöhnlichen Bewußtsein in den physischen Organismus hinein, bedient sich desselben, und es wird nun als das, was es ist und das nicht weiß, weil es unbewußt bleibt, zurückgeworfen als innere Spiegelbilder. Das sind die gewöhnlichen Gedanken. Sie haben ebensowenig eine Realität, wie Spiegelbilder eine Realität haben gegenüber den Dingen, die vor dem Spiegel stehen. Es wird uns etwas zurückreflektiert von unserem physischen Leib, und das sind die Gedanken, die ins gewöhnliche Bewußtsein kommen, lediglich Spiegelbilder. Wer sie daher erlebt, diese Gedanken, der erlebt in ihnen kein Substantielles; es ist kein Saft und keine Kraft in diesen Gedanken des gewöhnlichen Bewußtseins. In dem Augenblick dagegen, wo das aktive Denken im Imaginieren auftritt, da ist Substanz im Denken. In jedem imaginierten Gedanken ist Substanz, ist Saft und Kraft drinnen. Man weiß, man lebt mit diesem imaginierten Denken in einer solchen Kraft, wie die ist, die uns vom Kinde auf zum erwachsenen Menschen gemacht hat.

Es ist eben der Übertritt von der gewöhnlichen Wirklichkeit zuerst in die ätherische Wirklichkeit, wenn man sich zum imaginativen Denken hindurchringt. Dadurch aber bekommt man jetzt den ersten Anflug zu einer Erkenntnis des physischen Leibes. Man sieht den physischen Leib an wie einen Spiegelapparat, der einem zurückwirft die Gedanken. Damit fängt man an, an das Problem des Todes heranzutreten; denn ehe man nicht seinen physischen Leib als Objekt hat, kann man nicht an das Problem des Todes herantreten. Ist der Mensch nach dem Tode noch wesenhaft vorhanden, so ist er ganz gewiß nicht in seinem physischen Leibe vorhanden. Und so muß man, wenn man das Problem des Todes lösen will während des

Lebens, den physischen Leib so außer sich haben und ihn objektiv anschauen, wie man ihn relativ im Tode neben sich, außer sich hat.

Das ist die Charakteristik dessen, wie man im ersten Anhub zu einer Lösung des Problems des Todes kommt. Was man dazu weiter braucht, soll im zweiten Teile unserer heutigen Betrachtung dargestellt werden.

\*

(Es folgte jetzt, ebenso wie früher, die Übersetzung des vorangegangenen Teiles ins Französische durch Dr. Sauerwein.)

\*

Durch eine solche Erkenntnis, wie ich sie Ihnen geschildert habe, kommt der Mensch in die Lage, wirklich beurteilen zu können, wie sich das Seelisch-Geistige im Menschen verhält zu dem Körperlich-Physischen. Erst dadurch, daß man mit der imaginativen und auch mit den folgenden Erkenntnismethoden des übersinnlichen Anschauens objektiv überschauen kann den physischen Organismus, den ätherischen Organismus und das Seelisch-Geistige, erst dadurch kann man auch erkennen, wie sich in den verschiedenen Lagen des Lebens die beiden Teile verhalten. Daher ist es von unermeßlicher Wichtigkeit, zu berücksichtigen, daß bei derjenigen übersinnlichen Erkenntnis, von der ich hier spreche, der Mensch das gewöhnliche Bewußtsein, das er sonst im tagwachen Leben hat, neben allen sonstigen Erkenntniserlebnissen beibehält. Wenn man also schon im imaginativen Bewußtsein irgend etwas aus seinem Lebenslauf vor sich hat, zum Beispiel die Art und Weise, wie, als man noch ein Kind im neunten oder zehnten Lebensjahr war, damals gewisse Anlagen aus den Wachstumsverhältnissen heraus sich gezeigt haben, wie moralische Neigungen und so weiter aufgetreten sind, so schaut man das ja an, indem man die Einheit des Physischen und des Seelischen in diesem neunten oder zehnten Lebensjahre vor sich hat. Man schaut hin, was sich da im Organismus mit dem neunten oder zehnten Lebensjahre abgespielt hat, man muß aber daneben das gewöhnliche Bewußtsein haben. Das heißt, man muß jetzt das Hinschauen auf das neunte, zehnte Lebensjahr haben, das einem etwas überliefert, was sonst ganz unbewußt bleibt, und man muß andererseits sogleich durch Willkür den Übergang dazu finden, wie im gewöhnlichen Bewußtsein vorzustellen

die Erinnerungen, die einen zurückverweisen in der ganz gewöhnlichen Art auf sein neuntes, zehntes Lebensjahr. Man muß immer das eine mit dem anderen vergleichen können, höheres Bewußtsein und gewöhnliches Bewußtsein. So wie man im gewöhnlichen Bewußtsein von dem einen Gedanken zum anderen hinübergeht, so muß man von dem im imaginativen Bewußtsein Erlebten zu dem im gewöhnlichen Bewußtsein Erlebten herüber und hinüber gehen.

Diese Charakteristik des hier gemeinten höheren Bewußtseins ist ganz besonders wichtig. Alle diejenigen, welche die anthroposophische Forschung nur von außen beurteilen, die glauben oftmals, dasjenige, was als Imagination auftritt, könne abgewiesen werden wie irgendein Bewußtseinsinhalt eines Visionärs, eines Halluzinanten. Man muß aber den radikalen Unterschied bemerken, der zwischen der richtigen Imagination und der Vision besteht. Die Vision liefert allerdings dem Menschen auch einen bildhaften Inhalt, aber der Mensch geht ganz auf in seiner Vision. Während er diese Vision hat, hat sich sein Bewußtsein hinüberverwandelt in diese Vision, und er kann nicht willkürlich von der Vision zum gewöhnlichen Bewußtsein hin und zurück. Der Imaginierende dagegen hat nicht sein gewöhnliches Bewußtsein in eine Vision hineinverwandelt, sondern er hat das gewöhnliche Bewußtsein bereichert um die Imagination. Es ist einfach zu dem, was man im gewöhnlichen Bewußtsein schon hat, das Imaginierte hinzugetreten. Daher weist gerade der Imaginierende das gewöhnliche Visionserlebnis weit von sich, aber er kann auch einsehen, in welcher Lebenssituation der Visionär ist. Denn derjenige, der die hier gemeinte Höhe des Erkennens erlangt hat, kann ganz genau anschauen, wie die Seele innerlich aktiv ist, wie sie sich des physischen Organismus bedient, damit er ihr die Gedanken zurückspiegele.

Der Imaginierende und Inspirierte kennt die Art des Verhältnisses der Seele zum physischen Leibe im gewöhnlichen normalen Bewußtsein; deshalb kann er auch den Visionär beurteilen. Beim Visionär ist das der Fall, daß die Seele nicht etwa freigeworden ist vom physischen Leibe. Der Imaginierende weiß, was es heißt, frei sein der Seele vom physischen Leibe; denn er hat die Seele wirklich herausgeholt aus dem physischen Leib und zur Aktivität getrieben. Wenn er aben den Visionär anschaut, so steckt bei diesem die Seele tiefer im physischen Leibe drinnen als sonst, wenn

sie im gewöhnlichen Bewußtsein die Außenwelt wahrnimmt. Das ist der Unterschied zwischen dem Imaginierenden und dem Visionär: der Visionär taucht in seine Körperfunktionen tiefer ein, als man im gewöhnlichen Leben in dieselben eintaucht, während bei dem Imaginierenden ein wirkliches Heraustreten aus dem physischen Organismus der Fall ist, und es bleibt daneben der gewöhnliche Bestand der Seele in dem physischen Organismus bewußt erhalten. Wenn man diesen Unterschied nicht in seiner ganzen eminenten Bedeutung durchschaut, wird man immer das, was man in einer scharfen Kontrolle durch das gewöhnliche Denken neben sich hat, die Imagination, verwechseln eben mit dem visionären Leben, das gar keine Kontrolle neben sich hat, wo einfach der Mensch tiefer in seinen physischen Leib hinuntersteigt; so daß, was ihm als seine Visionen erscheint, vielleicht nur die Indispositionen seiner Leber oder seines Magens sind, die er schon im gewöhnlichen Leben hat, aber jetzt ist er in diese Indispositionen untergetaucht. Der Imaginierende dagegen hat in seinen Imaginationen nichts mit seinen Organen zu tun, aber er schaut bewußt hin auf einen Teil der Seele, der vorher unbewußt war. So führt das imaginierende Bewußtsein nicht von dem gewöhnlichen Bewußtsein ab und zu etwas Visionärem hin, wie manche glauben, sondern die Schulung, die Übung zum imaginativen Bewußtsein ist gerade ein Gegenmittel gegen alles unkontrollierbare Visionäre. Man entwickelt sich nicht nach der Richtung der Visionen hin, sondern nach der entgegengesetzten Richtung, frei zu werden vom physischen Organismus, zu dem physischen Organismus in der Imagination selbst das Seelische, zunächst das Ätherische benutzen zu können, um zu einem substantiellen Erleben zu kommen. Im gewöhnlichen Leben ist das Substantielle der physische Leib, und was man über den physischen Leib hinaus hat, sind im Denken Spiegelbilder, die keine Substanz haben, die nicht eine innere wirkliche Aktivität haben. Gerade an dem Gegensatz der übersinnlichen Schauungen, wie sie hier gemeint sind, zu dem visionären Leben kann dasjenige ganz besonders deutlich werden, was eben unter dem Imaginierten, unter dem Inspirierten und unter der Intuition im höheren Bewußtsein hier gemeint ist.

Wiederum sehen Sie dann, wie man durch eine solche Erkennt-

nis allmählich lernt, welches das Verhältnis des Seelisch-Geistigen zum Physisch-Leiblichen ist. Man sieht ein, wie ein visionäres Leben dann entsteht, wenn bei jemandem im Erdendasein die Seele tiefer heruntersteigt in den physischen Leib. Man sieht aber auch ein, was es heißt, außerhalb seines Leibes zu sein, und wie dann das seelische Erleben ist, wenn man außerhalb seines Leibes ist. Durch dieses psychisch-geistige Erleben außerhalb seines Leibes empfindet man und erlebt man vor, wie man leben muß, wenn man keinen physischen Leib mehr hat. Es handelt sich darum, das Problem des Todes innerhalb des physischen Erdendaseins zu lösen, indem man in einem Dasein leben muß, in dem man ist, wenn man einen physischen Leib nicht mehr hat.

Ich bitte Sie, zu begreifen, daß es mein Bestreben ist, gerade zu zeigen, wie mit aller Vorsicht des Denkerischen charakterisiert werden kann diese Hinlenkung zum Problem des Todes; denn in einer laienhaften Weise wird ja heute das Problem des Todes vielfach behandelt. Aber es soll anschaulich werden, wie gerade in der anthroposophischen Forschung beim Behandeln dieses Problems alle Vorsicht des Denkens, die man nur verlangen kann, wirklich auch angewendet wird. Deshalb habe ich nicht davor zurückgeschreckt, den heutigen Vortrag etwas exakter zu gestalten, damit für das Erfassen des Problems des Todes eine gute Grundlage da ist.

Weiteres darüber soll dann im dritten Teile der heutigen Betrachtung folgen.

\*

(Es folgte jetzt die Übersetzung dieses zweiten Teiles ins Französische.)

\*

22  
1911  
Wenn man im Aufsteigen zur imaginativen, inspirierten Erkenntnis und so weiter eine Anschauung bekommt des Seelisch-Geistigen auf der einen Seite, des Physisch-Körperlichen auf der anderen Seite, so kann man für jede Lebenssituation des Menschen, so sagte ich, überschauen, in welchem Verhältnis das Seelisch-Geistige zum Physisch-Leiblichen steht. Ich habe vor einigen Tagen hier charakterisiert, wie im Herabsteigen aus der seelisch-geistigen Welt der Mensch an dem Zustandekommen seines eigenen

physischen Organismus arbeitet, wie dieser ihm dann entfällt, und wie er ihn durch Konzeption und Geburt wieder auf eine andere Weise findet. Da habe ich mehr dargestellt, wie sich das Problem der Geburt ausnimmt, wenn man es anschaut vom Gesichtspunkte des vorirdischen Daseins. Wollen wir jetzt einmal in diesem Moment mehr in das Erdendasein hereinschauen; denn dieses Erdendasein stellt sich ja hinein zwischen das Ereignis der Geburt und das Ereignis des Todes, und wenn man allmählich zum Verständnis des Todes kommen will, muß man durch das Erdendasein hindurch den Tod knüpfen können an die Geburt beziehungsweise an die Empfängnis des Menschen.

Gerade wenn man überblickt, wie das Seelisch-Geistige des vorirdischen Daseins sich verhält zu dem, was man als physischen Leib während des Erdenlebens an sich hat, dann kommt man darauf, zu sehen, wie ein Teil des Geistig-Seelischen - ein Teil, den man auch im vorirdischen Dasein hat - eigentlich sich vollständig umwandelt durch die Empfängnis und Geburt hindurch. Es verschwindet eigentlich dieser eine Teil des geistig-seelischen Daseins. Er ist noch da im vorirdischen Dasein; es ist derjenige Teil, aus dem sich das Denken entwickelt hat. Er ist da im vorirdischen Dasein, aber er verschwindet als Seelisch-Geistiges in dem Zeitpunkt, in dem man die Erde betritt. Reste sind noch da beim ganz kleinen Kinde, aber allmählich verschwindet dieser Teil des seelisch-geistigen Lebens ganz. Was ist mit ihm geschehen?

Der Teil, der da verschwindet, hat sich umgewandelt in Leben und Form der menschlichen Kopforgansation. Also man verstehe es recht; es ist nämlich durchaus unrichtig, wenn jemand glaubte, das ganze Seelisch-Geistige des Menschen sei als solches einmal da im vorirdischen Dasein, dann würde ihm auf der Erde mit dem Leibe, mit dem Körper eine Art Haus gegeben, und dann zöge das Seelisch-Geistige da hinein und wäre dann dort drinnen. Es ist durchaus unrichtig, für den Teil der Seele, den ich jetzt meine, so zu denken. Dieser Teil klingt ab, verschwindet und verwandelt sich in ein wirklich Physisch-Materielles, das unsere Kopforgansation ist. Leben und Form unserer Kopforgansation ist eine physische Metamorphose eines Geistig-Seelischen unseres vorirdischen Daseins. Sehen Sie sich Ihre Kopforgansation

an, und ich meine jetzt nicht bloß den Kopf, der einem wegkommt, wenn man enthauptet wird, sondern den Kopf mit seinem ganzen inneren Gehalt, mit allen den Nervensträngen, die da hineingehen, auch mit der Blutzirkulation, insofern sie Kopfblutzirkulation ist; das alles ist ein Umwandlungsprodukt eines Teiles des vorirdischen Daseins des Menschen. In diese Kopforgansisation hinein verschwindet dieser Teil des vorirdischen seelischen Lebens. Und dadurch, daß wir in unserer Kopforgansisation eine richtige Umwandlung dessen haben, was wir in unserem vorirdischen Leben haben, deshalb, weil wir in dem menschlichen Haupt ein richtiges physisches Abbild unseres vorirdischen Daseins anschauen, deshalb ist dieser Kopf ein richtiger Spiegel, um Gedanken zu reflektieren. Dadurch ist er es geworden, daß er aus den erlebten Gedanken des vorirdischen Daseins heraus sich geformt und belebt hat als Physisches. Dadurch ist er ein Spiegel für diejenigen Gedanken, die wir uns an den Wahrnehmungen bilden.

Dagegen taucht, ich möchte sagen, auf der anderen Seite des Seelenlebens derjenige Teil der Seele auf, der in dem Menschen durch Empfängnis und Geburt schreitet, nicht sich verwandelt in einen physischen Leib, sondern der nur in eine lose Verbindung mit unserer Stoffwechsel- und Gliedmaßenorganisation kommt. Das ist derjenige Teil des Seelenlebens, den man im gewöhnlichen Bewußtsein in seinem Abglanz als Wollen erlebt. Vergleichen Sie das Wollen mit dem Vorstellungsleben, mit dem Denken. Im Denk- leben sind wir eigentlich als Mensch immer vollbewußt, wenn wir wachen. Ja, Wachen heißt eigentlich: in Vorstellungen leben. So ist es nicht mit dem Wollen. Nehmen Sie das einfachste Wollen: Sie heben einen Arm oder eine Hand. Was haben Sie zunächst davon im wachen Bewußtsein? Sie haben im wachen Bewußtsein zuerst den Gedanken: ich hebe die Hand. Dann geht etwas vor, das in den Tiefen Ihrer Menschheitsorganisation sich abspielt; Sie erleben allerdings allerlei unbestimmte Gefühle, auch Emotionsreste und dergleichen; aber das, was Sie wieder klar und völlig wach erleben, ist der Erfolg: der Arm ist aufgehoben. Sie können es anschauen. Was zwischen diesen beiden Zuständen in den Tiefen des Organismus als die eigentliche Wesenheit des Wollens vor sich geht, bleibt dem gewöhnlichen Bewußtsein so unbewußt wie die Geschehnisse während des Schlafes. Wir wachen in unserem Gedanken-

leben, in unserem eigentlichen Willensleben schlafen wir, auch wenn wir wachen.

Dieses partielle Schlafesleben, das sich in unserem Wollen darstellt, ist also ein Schlaf, der auch unseren Wachzustand durchsetzt. Wir schlafen immer in einem Teil der Seele, auch wenn wir wach sind, in dem Teil der Seele nämlich, in dem das Wollen wurzelt. Das ist aber gerade derjenige Teil der Seele, der nicht in physische Organisation sich umwandelt, wenn er durch Empfängnis und Geburt des Menschen schreitet. Der eine Teil der Seele erscheint wiederum hier in der physischen Welt nach der Geburt als die menschliche Kopforgansation. Der Gliedmaßen- und Stoffwechselorganismus ist nun nicht ein direktes Abbild des anderen Teiles der Seele, sondern der ist aus der physischen Welt herausgeboren, und in einer losen Weise hat sich der andere Teil der Seele mit ihm verbunden; so daß also dieser Gliedmaßen - Stoffwechselorganismus nicht das spiegelt, was die Seele erlebt. Daher schläft der Mensch in bezug auf sein Wollen und auch in bezug auf seinen Gliedmaßen- und Stoffwechsellmensen; er schläft in dieser Beziehung, auch wenn er wacht. Und für das übersinnliche Anschauen ist dieser Teil der Seele, wenn man ihn im Zusammenhange mit dem physischen Organismus betrachtet, ganz ähnlich, wie das Ich und der astralische Leib, die ganze Seele vom Einschlafen bis zum Aufwachen im ganzen physischen Organismus sind. Der Mensch ist eben <sup>ein</sup> viel komplizierteres Wesen, als man gewöhnlich meint. Es gibt gewisse Darstellungen des Übersinnlichen, die reden einfach davon: wenn der Mensch wacht, dann ist sein Seelisch-Geistiges in seinem physisch-ätherischen Organismus drinnen; wenn er schläft, ist es draußen. Aber so einfach ist die Sache nicht; denn so kann man höchstens reden in bezug auf die Kopforgansation, nicht aber in bezug auf die übrige Organisation des Menschen. Denn in bezug auf diese übrige Organisation ist ein Teil des Seelenlebens, auch wenn der Mensch wacht, schlafend.

Diesen Teil des Seelenlebens, der da schläft und der nur in ganz bestimmten Vorstellungen aus dunklen Tiefen der menschlichen Organisation heraufschlägt, diesen Teil des menschlichen Seelenlebens bekommt man als Anschauung in dem Moment vor sich, wo man bis zur Intuition aufsteigt; denn diese Intuition ist, wie ich

dargestellt habe, ein Ergebnis von Willensübungen. Man lernt dadurch in das hineinschauen, was sonst im Wachleben immer verhüllt ist, man lernt in die Mysterien des menschlichen Wollens hineinschauen. Auch für das Wachleben ist das menschliche Wollen ein Mysterium, das zum Teil die Inspiration offenbart, das aber erst die Intuition enthüllt. Und so paradox es klingt, wenn es einmal der Mensch dahin gebracht hat, die wahre Wesenheit seines eigenen Wollens zu durchschauen, so durchschaut er auch die göttlich-geistige Welt. In der Kopforgansation steckt in physischer Verwandlung die geistige Welt; da ist überhaupt nicht viel von geistiger Welt zu entdecken. Der menschliche Kopf ist eigentlich das Ungeistigste am Menschen. Aber in der übrigen Organisation steckt das unveränderte Seelenleben, wie es auch ist, wenn der Mensch im vorirdischen Dasein ohne eine physische und ohne eine ätherische Organisation ist. In diesem, was unter dem Wollen lebt, da ist der Mensch auch zwischen Geburt und Tod durchaus Geist; so daß man durch die Intuition sehen kann, wie es nun mit diesem Geist ist.

Und dieser Geist, der sich da als die dem Wollen zugrunde liegende Wesenheit für die Intuition enthüllt, er stellt sich dar als der Sammler für alles, was man an intellektuellen Seelenarbeiten- und impulsen, an moralischen Neigungen und Impulsen in der Seele während des Erdendaseins durchgemacht hat. Das wird, wie ich schon einmal von einem anderen Gesichtspunkte aus bemerkt habe, der jüngere Teil der Seele, der Seele, die sich innerhalb unseres gegenwärtigen Erdendaseins embryonal verhält, wird derjenige Teil, der im Anfange eines Werdens ist. Schaut man diesen Teil der Seele, dann schaut man damit hin auf etwas im menschlichen Inneren, was dem Tode entgegenlebt so, um durch den Tod erst richtig geboren zu werden, wie die Seele im vorirdischen Dasein dem Erdendasein entgegenlebt, um durch Konzeption und Geburt in diesem Erdenleben geboren zu werden. Unter unserem Wollen lebt der seelische Embryo, der, wenn man ihn in seinem Wesen erkennt, sein embryonales Leben darstellt, und dem man es ebenso ansieht, daß er im Tode geboren wird zu einem neuen geistigen Leben, wie man es der Menschenseele im vorirdischen Dasein ansieht, daß sie mit der Geburt in das Erdenleben eintritt. So handelt es sich also darum, daß man zur Erkenntnis des physischen Daseins

zunächst innerhalb des übersinnlichen Daseins die dem Willen zugrunde liegende Seelenwesenheit kennenlernt. Damit haben wir uns wiederum einen Schritt dem Problem des Todes genähert.

Ich werde diese Betrachtung im letzten, vierten Teile abschließen, und sie wird uns dann am nächsten Tage in eine Zusammenfassung des Problems des Todes im Zusammenhange mit dem Christus-Problem führen.

\*

(Es folgte die Übersetzung des Vorangegangenen ins Französische.)

\*

Man überschaut durch eine solche Erkenntnis, wie der ewige Wesenskern des Menschen seine Evolution hat durch vorirdisches Dasein, irdisches Dasein und Dasein nach dem Tode. Vor der unbefangenen Betrachtung ergibt sich aber nun ein gewaltiges Rätsel, es ergibt sich dieses Rätsel dadurch, daß man hinschaut auf die Erwerbung des Ichbewußtseins. Nun wird Ihnen gerade aus dem gestrigen Vortrage hervorgegangen sein, daß das Ichbewußtsein abhängig ist vom physischen Organismus; denn es entsteht ja im Laufe der menschlichen Erdenentwicklung in dem Augenblicke erst, wo der Mensch im gewöhnlichen Bewußtsein sich lediglich seines physischen Organismus bedienen kann. Gerade hier lehrt die imaginative, inspirierte und intuitive Erkenntnis mit aller Deutlichkeit, daß wir als Menschen zunächst unser Ichbewußtsein hier in der physischen Welt erwerben zwischen Geburt und Tod, und daß die Erwerbung dieses Ichbewußtseins verbunden ist mit dem Gebrauch des physischen Leibes. Der aber entfällt uns mit dem Tode.

Dasjenige, was die Menschheit der Erde vor der Entwicklung des Ichbewußtseins als seelisches Leben erfahren hatte, das kann seiner ewigen Wesenheit nach einer solchen Anschauung, wie ich sie auch heute wieder charakterisiert habe, nur so erscheinen, daß es geht von vorirdischem Dasein durch irdisches Dasein zum nachirdischen Dasein; was ja mit anderen Worten heißt: durch wiederholte Erdenleben. Von dem aber, was als Ichbewußtsein erworben wird, liegt zunächst die völlige Bestimmtheit vor: dieses Ichbewußtsein erwirbst du dir durch den Gebrauch des physischen Leibes, ja du lernst erst im Laufe der Menschheitsentwicklung - in der Zeit, als auch das Mysterium von Golgatha in diese Menschheitsentwicklung eingetreten ist - deinen physischen

Leib so gebrauchen, daß das Ichbewußtsein in dir aufleuchtet. Daher ist es ebenso gewiß, daß, indem wir durch den physischen Organismus zum Ichbewußtsein kommen, wir fürchten müssen, daß uns dieses Ichbewußtsein mit dem Tode entfällt. Das ist eines der Probleme des Todes. Wenn wir auch schon alles das, was sich als ewiger Wesenskern uns enthüllt von Denken, Fühlen und Wollen, in seiner Verwandlung sehen als dasjenige, was im Denken nur im Spiegelbilde erscheint und eigentlich das verschwundene Seelenleben ist, das sich in die Kopforgansisation verwandelt hat, wenn wir im Wollen den Abglanz desjenigen sehen, was im übrigen Menschenorganismus ein seelisches Embryonaleben führt, um mit dem Tode erst geboren zu werden, wenn wir in dieser Beziehung durchaus das seelische Leben durchschauen können, angst muß uns werden, und zwar nicht angst aus einer Gemütseigenschaft untergeordneter Art heraus, sondern ängstlich aus Erkenntnis müssen wir werden, wenn es sich darum handelt: Was bringen wir denn von dem physischen Organismus durch den Tod hindurch? Denn der physische Leib zerfällt mit dem Tode; haben wir durch ihn unser Ichbewußtsein erworben, dann entsteht die Ängstlichkeit, die durchaus eine wissenschaftlich begründete Ängstlichkeit ist: wie bringen wir unser Ichbewußtsein durch den Tod?

Diese Frage löst nur das Mysterium von Golgatha. Niemals könnte eine Menschheit das Ichbewußtsein durch den Tod durchtragen, wenn sich nicht dieses im physischen Leibe entwickelte Ichbewußtsein mit dem Christus verbindet, der es hält, wenn es mit dem physischen Leibe von der Menschenseele abschmelzen würde. Erworben ist das Ichbewußtsein durch den physischen Leib, mit dem Tode würde es mit dem physischen Leibe von der Menschenseele abschmelzen, wäre nicht im Sinne des Pauluswortes: "Nicht ich, sondern der Christus in mir" dieses Ich mit dem Christuswesen verbunden; denn der Christus nimmt es und trägt es durch den Tod durch.

Wie das im einzelnen geschieht, das soll eben in den weiteren Vorträgen geschildert werden und gezeigt werden, wie der Christus diejenige Wesenheit ist, die uns unser Ichbewußtsein hindurchretten läßt durch die Todespforte.

Erst einer anthroposophischen Forschung, wie sie hier gemeint ist, enthüllt sich die ganze Bedeutung des Christus-Pro-

blems für das menschliche Leben. Fängt ja doch die Bedeutung einer solchen Erkenntnis schon mit der gewöhnlichen Philosophie an! Diese gewöhnliche Philosophie wird erst dann zu einem inneren Leben erweckt, erlangt erst eine Erkenntnis ihrer selbst, wenn sie aus der imaginativen Erkenntnis heraus gespeist werden kann. Sehen Sie sich, sehr verehrte Anwesende, das an, was ich heute im Anfange meines Vortrages Ihnen dargelegt habe: Indem man durch Meditation zum imaginativen Erkennen hinüberschreitet, geht man gewissermaßen über einen Abgrund; das Denken hört auf, ein Nichtdenken ist zwischen dem gewöhnlichen Denken und dem aktiven, lebensvollen, imaginativen Denken; ein Nichtdenken ist dazwischen. Dieses Nichtdenken haben einzelne Philosophen gefühlt, zum Beispiel Augustinus und Descartes, aber sie haben es nicht richtig deuten können; sie sprechen von dem Zweifel, der im Beginne des Philosophierens liegt. Dieser Zweifel, von dem Augustinus und Descartes reden, ist nur die ins gewöhnliche Bewußtsein hereingerufene Reflexion dieses Zustandes, in dem man ist im Nichtdenken zwischen dem gewöhnlichen Denken und dem imaginativen Denken. Weil weder Augustinus noch Descartes in dieses eigentliche Nichtdenken ihre Seele eingetaucht hatten, kamen sie nicht auf das wahre Erlebnis, sondern nur auf die Rückspiegelung dessen, was man erlebt, wenn einem zwischen dem gewöhnlichen Denken und dem imaginativen Denken einfach das Denken überhaupt entfällt, namentlich das Erinnerungsdenken entfällt. Der Zweifel des Augustinus und des Descartes ist nur das Reflexbild dieses Erlebnisses, das erst beim Übergang in das imaginative Bewußtsein auftritt, ins gewöhnliche Bewußtsein herein. So kann man eigentlich das, was undeutlich in der bloßen Ideen-Philosophie auftritt, richtig verstehen, wenn man es im Lichte der imaginativen Philosophie betrachtet.

1639  
Ebenso haben Sie gesehen, wie man durch die Erkenntnis, durch die man sich in den eigenen Ätherleib hineinlebt, dasjenige, was Lebenslauf ist, als eine Einheit vor sich hat, wie dasjenige nebeneinander dasteht, was in der Zeit wird als Lebenslauf. Was man sonst nacheinander sieht, das sieht man durch diese Erkenntnis ebenso nebeneinander, wie sonst die Dinge des Raumes. Das hat zum Beispiel Bergson gefühlt, indem er seine Idee von der Dauer

ausgebildet hat. Diese Idee von der Dauer spielt in der Bergson-  
schen Philosophie eine große Rolle; aber so, wie er sie hat, ist  
es nur eine Ahnung von dem, was die Wahrheit ist. Die Wahrheit  
ist die imaginative Anschauung der Zeit als eines Nebeneinander.  
Bergson kommt nur zur abstrakten Empfindung davon, daß, wenn man  
sich tiefer in die Sache hineinlebt, man über diese Welt jetzt,  
aber in der Gegenwart, hinauskommt, so daß man die Dauer als  
solche erlebt. Da aber Bergson nicht den Boden einer anthroposo-  
phischen Erkenntnis betreten will, so kommt er auch nur wieder  
zu einem Reflexbilde dessen, was man mit imaginativer Erkenntnis  
in bezug auf die Zeit als dieses Nebeneinander erlebt. Und er  
nennt dieses Etwas, was man so als Reflexbild erlebt, die Dau-  
er, "duration." Sie spielt eine große Rolle bei Bergson. - Überall,  
wo man die Philosophie angreift, zeigt sich: Substanz, Lebendig-  
keit wird sich diese Philosophie erst wieder erringen, wenn die-  
se Substanz auf diese Weise erfaßt wird, wie sie auch heute wie-  
der erfaßt wird.

Daß auch Kosmologie und Religionserkenntnis dadurch Substanz  
erhalten, habe ich schon angedeutet und werde ich auch in den  
nächsten Tagen im Zusammenhange mit dem Christusproblem weiter  
ausführen. Da wird sich zeigen, wie im Grunde genommen für den  
modernen Menschen alles höhere Erkennen für seine eigene Wesen-  
heit ein Appell ist an das Mysterium von Golgatha. Und in dem  
Wollen dieses Mysteriums von Golgatha, indem die Christus-Wesen-  
heit wiederum in ihrer vollen übersinnlichen Realität hereintritt  
in das Menschenbewußtsein, wird auch durch eine spirituelle Phi-  
losophie, durch eine spirituelle Kosmologie die moderne über-  
sinnliche Erkenntnis zu einer Grundlegung nicht nur des übersinn-  
lichen Lebens überhaupt, sondern des spirituellen Christentums  
führen.

(Herr Dr. Sauerwein übersetzte zum Schluß des Abends  
den letzten Teil ins Französische.)

- - - - -