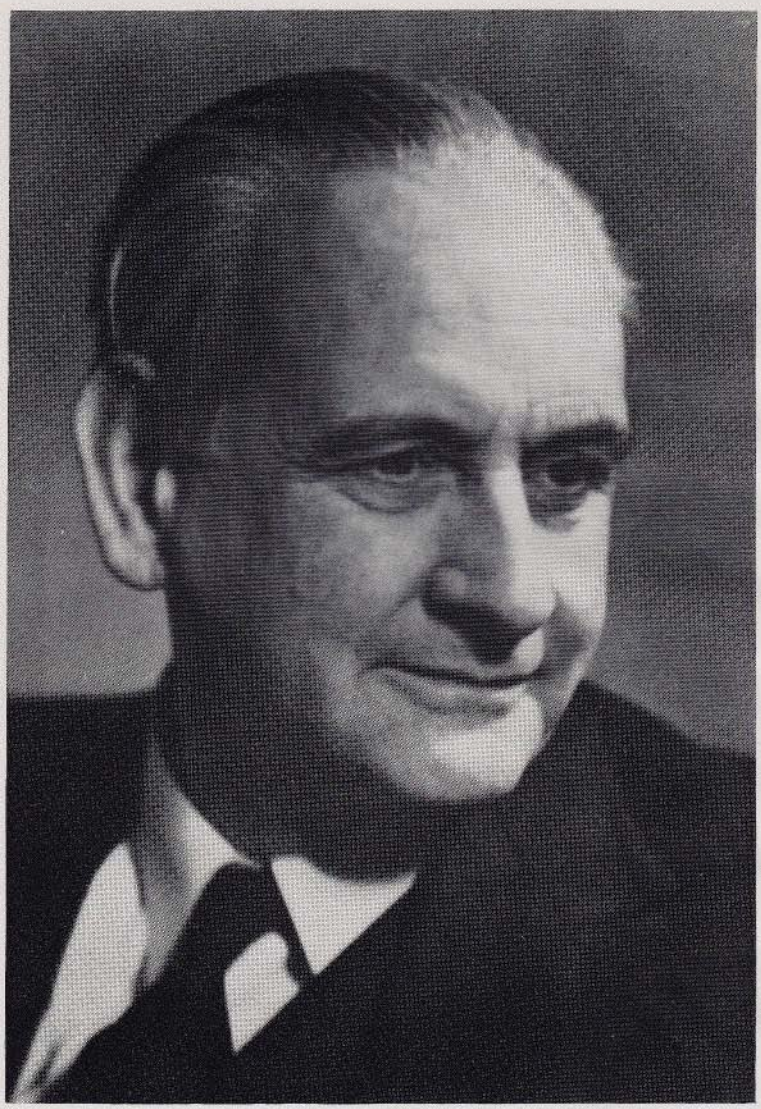
HANS BÜCHENBACHER

ERFAHRUNG UND DENKEN

IN DEN VIER SCHICHTEN DER WIRKLICHKEIT



Hans Büchenbacher
1887–1977

ERFAHRUNG UND DENKEN

IN DEN VIER SCHICHTEN DER WIRKLICHKEIT

Aufsätze von Hans Büchenbacher

Zu seinem Gedenken herausgegeben von der philosophisch-anthroposophischen Arbeitsgemeinschaft Basel

© 1978 by philosophisch-anthroposophischer Arbeitsgemeinschaft Basel.
Leitung und Administration:
H. Zimmermann, Palmenstrasse 11, 4055 Basel.
Photo: Claire Roessiger, Basel.
Druck: Bopp und Schwabe AG, Basel.

Vorbemerkungen

Hans Büchenbacher hat vor allem durch das gesprochene Wort gewirkt. Seine Vorträge und Kurse waren für viele Menschen von grosser Bedeutung. Geschrieben hat er wenig. Die kleine Schrift ‹Natur und Geist› (Paul Haupt Verlag 54) hat auch Menschen beeindruckt, die der Anthroposophie fernstehen. Büchenbacher hat mehrmals auf Philosophenkongressen gesprochen. Drei der hier erscheinenden Aufsätze sind Autorreferate, die in den verschiedenen Kongressakten erschienen sind. Sie machen in aphoristischer Form ein Anliegen deutlich, das dem Verstorbenen besonders wichtig war: Ergebnisse moderner Naturwissenschaft und Philosophie einerseits und Gesichtspunkte anthroposophisch orientierter Geisteswissenschaft anderseits werden auf verschiedenen Wegen gewonnen. Sie können sich aber ergänzen und befruchten. Das Gespräch mit modernen Wissenschaften, das Steiner in seinem Buch ‹Von Seelenrätseln› fordert, hat Büchenbacher bewusst gesucht. Er sah da eine Zukunftsaufgabe, die er mit seinen Freunden und Mitarbeitern erst beginnen konnte. Das Gedenkheft erfüllt seine Aufgabe, wenn es zu dieser Auseinandersetzung Anregungen vermittelt.

Frau L. Büchenbacher-Hamilton und Herrn Dr. Christoph Büchenbacher danke ich für wichtige Hinweise.

Basel, im Januar 1978

Hans Buser

Inhalt

1. Erfahrung und Denken in den vier Schichten der Wirklichkeit 7

2. Abstraktion und Imagination 13

3. Materie und Geist in Natur und Mensch 19

4. Das Ich und die Seele und der eigene Doppelgänger 24

5. Zur Neuauflage von Rudolf Steiners Philosophie und Anthroposophie 32

6. Rudolf Steiner und die Gralsströmung 37

7. Das Lohengrin-Drama und die Sage vom Gral 49

8. Ansprache von H. Buser bei der Bestattungsfeier von H. Büchenbacher 51

9. Verzeichnis weiterer Veröffentlichungen 55

Erfahrung und Denken in den vier Schichten der Wirklichkeit

1. Dem Forscher liegen beim Beginn seiner wissenschaftlichen Tätigkeit die sogenannten ‹Erfahrungen› schon in Formen vor, die in nicht vollbewusster Denktätigkeit aus einem Verweben der äusseren und inneren Wahrnehmungen mit Assoziationen, Wertungen, Begriffen, Urteilen entstanden sind. Diese Erkenntnis tritt in verschiedener Art neuerdings bei den verschiedensten Denkern auf. Für H. Driesch ist ‹Urtatsache› des Bewusstseins: «Ich habe bewusst geordnetes Etwas» *(Wissen und Denken* 1922/2). Heinr. Maier «glaubt in dem eingliedrigen Urteil die elementare und ursprüngliche Urteilsform zu erkennen». Z. B. ‹die Sonne›, ‹ein Baum› (Selbstdarstellung im Philosophen-Lexikon 1950). Für M. Heidegger ist der Mensch des Alltags in seinem «In-der-Welt-sein verstehend schon draussen». Die wissenschaftliche Erkenntnis gibt dann einen «neuen Seinsstand zu der im Dasein je schon entdeckten Welt» *(Sein und Zeit).* J. Piaget in *Psychologie der Intelligenz* (deutsch 1947) weist darauf hin, dass es nicht möglich ist «. . . einen bestimmten ersten Ausgangspunkt für das Auftreten der Intelligenz festzulegen. Sie ist ein Ziel, aber ihre Ursprünge sind diejenigen der sensu-motorischen Anpassung im allgemeinen und darüber hinaus diejenigen der biologischen Anpassung überhaupt.» P. Bernays *(Dialectica* Nr. 22) stellt fest: «So ist insbesondere unsere alltägliche Erfahrung von deutenden Begriffen durchsetzt, die bereits den Charakter des Rationalen haben.»

2. Eine Philosophie der Wissenschaften muss erkenntnistheoretisch fundiert sein, d. h. sie muss alle beim Erkennen benützten Faktoren vollbewusst in ihrem unmittelbaren Auftreten beschreiben. Indem man zurückgeht zu den äusseren und inneren Wahrnehmungen als solchen, erhält man das ‹unmittelbar› oder ‹rein Gegebene› (Joh. Volkelt: *Gewissheit und Wahrheit,* 1930/2). «In diesem unmittelbar gegebenen Weltinhalt ist nun alles eingeschlossen, was überhaupt . . . auftauchen kann. Empfindungen, Wahrnehmungen, Anschauungen, Gefühle, Willensakte, Traum- und Phantasiegebilde, Vorstellungen, Begriffe und Ideen» (R. Steiner: *Wahrheit und Wissenschaft,* 1925/2). Hiermit erst ist ein voraussetzungsloser Anfang der Erkenntnistheorie erreicht. Das ‹Rein Gegebene› aber ist ‹bruchstückartigen

Charakters› (Joh. Volkelt, ähnlich R. Steiner). Es befriedigt nicht die denk- wie lebensnotwendige Forderung des *Zusammenhanges* der verschiedenen Bestandteile des Gegebenen.

3. Auch Begriffe und Urteile sind also zunächst nicht als vollbewusst erarbeitete vorhanden. Sie können aber in der Tätigkeit des reinen Denkens bzw. in der Rückschau auf dieses vollbewusst produziert werden und offenbaren dann unmittelbar ihre inneren Zusammenhänge. Völlig reine Erfahrungswissenschaft ist deshalb nur die Logik (R. Steiner, W. u. W.). Durch das Denken werden dann die Zusammenhänge aller übrigen Wahrnehmungen erforscht in einem Wechselverkehr (Dialog Gonseth) zwischen Wahrnehmen und Denken als gleichberechtigten Partnern. Der Gegenstand ‹fordert› vom Denken gewisse Begriffe (Th. Lipps: *Begriff der ‹Gegenstandsforderung›)*. Siehe auch J. Piaget in Psychologie der Intelligenz über deren stufenweise, allmähliche Entwicklung im heranwachsenden Kinde im Umgange mit der Welt. Wahrnehmen und Denken sind wie sie sind, d. h. letzte gegebene Tatsachen; sie können sich gegenseitig anregen, korrigieren, erweitern und so zu neuen Entdeckungen führen. In diesem Sinne ist ‹Offenheit› der Wissenschaften wie der Philosophie (Gonseth) eine Notwendigkeit.

4. Diese Offenheit erweist sich besonders als notwendig bei der heutigen Lage der Wissenschaften in der Erforschung der vier Schichten der Wirklichkeit und ihrer gegenseitigen Zusammenhänge. Es handelt sich dabei auch um ein Verstehen der Einheit der Welt und des Menschen, der sich in ihr als ihr Glied wahrnehmend und denkend mit einer gewissen Selbständigkeit betätigt. N. Hartmann nennt die Kategorien, welche «allen Schichten gemeinsam sind», ‹Fundamentalkategorien›. «Solche Kategorien haben die Bedeutung von allgemeinen Seinsgrundlagen und bilden zugleich die durchgehenden Verbindungslinien im Schichtenbau der Welt» *(Neue Wege der Ontologie,* W. Kohlhammer Verlag). Dabei ist auch das Bestehen von Polaritäten berücksichtigt, doch nicht deren *grundlegende* Funktion erkannt. Im Folgenden soll ein unserer Überzeugung nach weiter führender Versuch in dieser Richtung dargestellt werden. Nur nebenbei sei bemerkt, dass Hartmann die Fundierung durch eine voraussetzungslose Erkenntnistheorie ablehnt, was schon von Volkelt und Driesch kritisiert wurde.

5. Als durchgehend erweist sich vor allem das Gesetz von Polaritäten und ihrer Steigerung. Wesentliches darüber findet sich bei Goethe, jedoch keine systematische Durchführung. In dem hier gegebenen Rahmen können

nur einige grundlegende Polaritäten aufgezeigt werden. So sollen hier betrachtet werden einerseits: Stoff (hyle), Wahrnehmung, Möglichkeit (dynamis, Potenz), und andererseits: Form (eidos, morphe), Denken, Wirklichkeit (energeia, Akt). Diese Begriffe werden hier im Sinne von Aristoteles verstanden. Ferner ist wichtig: Teil – Ganzes. Die Pole vertauschen ihre Funktionen. Dies zeigt, dass ihnen eine höhere Einheit zugrunde liegt, die auch in dem durch die Pole bewirkten realen Geschehen manifest wird. Es zeigt sich hier das Berechtigte von Hegels Thesis – Antithesis – Synthesis trotz der abstrakten und einseitigen Durchführung. Einen wichtigen grundsätzlichen Hinweis auf die Bedeutung der Polaritäten und ihrer ‹Zweieinheit› bringt K. Miescher *(Dialectica* Nr. 5 u. 23).

6. In der anorganischen Schicht sind Materie und Energie für die neue Physik komplementäre Polaritäten. Sie sind gegenseitig umwandelbar, können ihre Funktionen vertauschen. Die Frage: ‹was heisst das: Jedes Korpuskel ist mit einer Welle verbunden?› beantwortet A. Wenzl *(Metaphysik der Physik von heute,* 1951/2): «Und da bietet sich nun . . . das Aristotelische Begriffspaar von Potenz und Akt wieder an.» Miescher schreibt *(Dialectica* Nr. 5): «Es ist somit erwiesen, dass die durch Komplementarität und Polarität gekennzeichnete Zweieinheit wohl die tiefste Auffassung der materiellen Welt liefert.» Auch die Bedeutung der Polarität Teil – Ganzes ist in der Physik erkannt. «La perte d'individualité des corpuscules de même nature qui joue un si grand rôle dans la Mécanique ondulatoire des systèmes apparaît ainsi comme se rattachant à l'absorption partielle des constituants dans l'unité supérieure du système auxquels ils appartiennent» (L. de Broglie, *Dialectica* Nr. 7/8). Die formenden Energien des Ganzen sind stärker als die der geformten Korpuskeln, welche für die ersteren dadurch zu Stoff und Möglichkeit werden. Wirklichkeit (energeia) ist dann das System (Ganze). Bei diesen Formungen und Umformungen ist im Verhältnis zu den höheren Schichten die Gegensätzlichkeit der Pole am geringsten, die Wechselwirkungen sind am äusserlichsten.

7. Die in der organischen Schicht wirkenden Energien erweisen sich als Steigerung der anorganischen. Sie setzen Stoffe und Formen des Anorganischen als Möglichkeit für die Gestaltung und Umgestaltung der Lebewesen und ihrer Funktionen in Ernährung, Stoffwechsel, Wachstum und Fortpflanzung. «Bestimmt wird die biologische Aussage nur durch einen der Physik völlig unbekannten Begriff: die Bedeutung, die etwas innerhalb einer bestimmten Lebensverrichtung hat» (Grassi und Üxküll: *Von Ursprung und Grenzen der Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften,* 1950). In den

polarischen Wechselwirkungen der beiden Schichten ist die niedere Schicht nicht die ‹stärkere›, wie N. Hartmann lehrt. Sie behält nur die selbständige Energie als den einen Pol, dessen Widerstand das Geformtwerden ermöglicht. «Wir sind uns bewusst, dass zwischen der anorganischen und der organischen Natur eine geradezu *gegensätzliche Spannung* besteht» (A. Wenzl: ‹Metaphysik der Biologie von heute›, 1951/2). Das ‹novum› (Hartmann) der höheren Schicht als formende Energie ist stärker. Deswegen ist es zutreffender von *Umformung* und nicht wie Hartmann von ‹Überformung› zu reden. Die Wechselwirkungen der Teile des Lebewesens sind *innerlicher* als im Anorganischen. Die Teile werden *Glieder* eines Ganzen. Das ‹Ganze› wirkt in allen Teilen. Die Einheit des Geschehens tritt deutlicher hervor. Tod und Leben sind so Steigerungen der Polaritäten von Stoff und Form im Anorganischen. Die physikalisch-chemische Erforschung des Lebendigen hat darum nur beschränkte Möglichkeiten.

8. Die seelischen Energien setzen die Stoffe und Formen der beiden ersten Schichten als Möglichkeit, durchdringen und gestalten sie als ihren Träger und ihr Instrument (Aristoteles: Seele ist Form des Leibes). Der hier von Hartmann verwendete Begriff der ‹Überbauung› – eine Abschwächung der ‹Überformung› – genügt nicht. Das zeigen die von der ‹Tiefenpsychologie› und die neuerdings von der psychomatischen Medizin hervorgehobenen Tatsachen (z. B. A. Mitscherlich in *Dialectica* Nr. 18). Wesentlich ist auch der in der Psychiatrie gebrauchte Begriff der ‹Konversion› = Umsetzung seelischer in körperliche Vorgänge. Die gegensätzliche Spannung der Pole Leib – Seele ist gesteigert: materiell – immateriell, räumlich – unräumlich, äusserlich – innerlich. Die seelischen Energien erleben sich bewusst von innen als Triebe, Instinkte usw. in den Polaritäten von Sympathie – Antipathie. Also Steigerung der Verinnerlichung. Die seelischen Energien reissen die belebte Leiblichkeit in ihren Bewegungen vom Boden der anorganischen Schicht los, an den die Pflanze durch Verwurzelung noch gebunden ist. (Somit eine weitere Steigerung der gegensätzlichen Spannung der Polaritäten.) Die Wechselwirkungen aller Faktoren spielen sich aber wie in den untern Schichten mit Notwendigkeit ab. Hierauf beruht die teilweise Berechtigung der Lehre von der Isomorphie in der Gestalt- und Ganzheitspsychologie. Die Wirklichkeit ist überall und immer geformte Stofflichkeit, und in Formung, Umformung und Wechselwirkungen der Formen begriffen. In dem Masse aber als sich Intelligenz entwickelt, ist das Zustandekommen der Gestalten (Formen) im Bewusstsein nicht nur mechanisch, sondern wie u. a. Piaget zeigt (a. a. O.), auch durch ‹operative Tätigkeit› bewirkt.

9a. In der vierten Schicht tritt als völliges novum die Energie als *Ich* auf. Es setzt die Stoffe und Formen der drei untern Schichten als Möglichkeiten, die es als seine ‹Stoffe› formt, gestaltet. Diese Tätigkeit vollzieht sich noch weitgehend naturhaft, d. h. nicht vollbewusst. Erst in der Schicht des Seelischen beginnt bewusste Gestaltung sich zu entwickeln (vgl. Piaget a. a. O.). Allein das zum vollen Selbstbewusstsein erwachte Ich kann die Stoffe und Formen der andern Schichten als ‹gegebene› Wahrnehmungen, als Möglichkeiten des Erkennens betrachten, und erkennt durch bewusste Beobachtung der Denktätigkeit die Zusammenhänge (Formen, Gestalten) der Begriffe und dadurch die der Wahrnehmungen. Das Ich vermag dann bewusst umgestaltend in die Schichten der Natur wie der eigenen Organisation einzugreifen (Technik, Züchtung, Medizin, Pädagogik, Selbsterziehung). Allein das Ich ist darüber hinaus die Energie, welche die Möglichkeit hat, die eigene Erkenntnistätigkeit bewusst zum Gegenstand (Stoff) des Erkennens zu machen. Das denkende Ich nimmt sich wahr, erfasst sich in seiner Tätigkeit wieder durch Denken. Es polt sich selbst bewusst in Freiheit um. Es kann sich als Stoff wie als Form setzen. Damit ist im Ich – was in keiner andern Schicht möglich war – die Einheit der Polaritäten von Stoff und Form, Potenz und Akt, Wahrnehmen und Denken unmittelbar von innen erfahrbar.

9b. Diese Uraktivität des Ich hat Fichte klar, aber einseitig erkannt. Es gelingt ihm nicht die Welt des Nicht-Ich (die des Stoffes, der Wahrnehmung) aus dem Ich abzuleiten. Er erfasst nur den einen Pol. Hier hat R. Steiner (W. u. W.) die erkenntnistheoretische Lösung gebracht. Das Ich setzt in Freiheit das Erkennen des ihm ‹Gegebenen›. Ja, es findet sich selbst zunächst als Gegebenes, als Möglichkeit vor, die sich dann wie geschildert zur Wirklichkeit (energeia) gestaltet. Die Wirklichkeit der vierten Schicht, als der des Geistigen, ist nur durch diese schöpferische Selbsterkenntnis des Ich erfassbar. Sie findet sich in der Schichtenlehre Hartmanns nicht. Für die Psychologie der Intelligenz von Piaget könnte sie sich als eine natürliche Fortsetzung ergeben (vgl. auch R. Steiner: ‹Philosophie der Freiheit›). Wenn so das Ich als Einheit der Polaritäten erfahren wird, so ist es doch auch im Verhältnis zu den andern Schichten der *eine* Pol der Form, des Denkens. Im Verhältnis zur anorganischen Schicht ist die höchste gegensätzliche Spannung und Steigerung der Polaritäten gegeben: Physikalische Energien – Ich-Energien, Aussen-Innen, Stoff-Form, Möglichkeit-Wirklichkeit.

10. In der Wirklichkeit der drei untern Schichten sind die Polaritäten in ihren Wechselwirkungen mit Naturnotwendigkeit vereint. Das Ich bringt

in der Selbsterkenntnis diese Vereinigung und damit sich selbst in Freiheit erst hervor. Damit ist im Weltprozess ein völliges novum gegeben. Auch die auf dieser Selbsterkenntnis beruhende Erkenntnis der unteren Schichten ist ein realer, *neuer* Vorgang im Weltgeschehen, und zwar eine schöpferische Tat des Ich. Das Ich ist – wie gezeigt wurde – den anderen Energien der Welt gegenüber der *eine* Pol, und wie jetzt gesagt werden kann, der der Freiheit gegenüber dem der Notwendigkeit und damit Ursprung des Moralischen. Es kann darum von einer kritischen Ontologie die gesamte Wirklichkeit als Einheit der alle polarischen Energien umfassenden Pole Notwendigkeit und Freiheit betrachtet werden. Damit ist diese Wirklichkeit als geistiges Geschehen erfasst.

Im Sinne der Offenheit der Wissenschaften muss ein weiteres Fortschreiten derselben durch Steigerung der freien, schöpferischen Entwicklung der Erkenntnistätigkeit des Ich als möglich anerkannt werden. Wir weisen hier auf das Werk *Rudolf Steiners* hin. Das für die Existenzphilosophie so wichtige Stehen vor dem Nichts bedeutet im Grunde die notwendige Offenheit (Möglichkeit) für eine solche Entwicklung.

Bereits erschienen in: Actes du congrès international de l'Union internationale de philosophie des sciences. Zurich, 1954.

Abstraktion und Imagination

Mit Imagination wird eine Anschauungsweise bezeichnet, die tiefer in die Wirklichkeit einzudringen vermag, als das für gewöhnlich in den Wissenschaften betätigte Wahrnehmen, Vorstellen und Denken. In diesem Sinne wird der Begriff in der durch R. Steiner begründeten Geisteswissenschaft, der ‹Anthroposophie› gebraucht, in der auch die Mittel der Schulung geschildert werden, durch die die Seele die Fähigkeit des Imaginierens entwickeln kann. Die folgenden Ausführungen versuchen eine philosophische Betrachtung und Rechtfertigung dieser Anschauungsweise zu geben. Ausgegangen werden soll dabei von einer Charakteristik der Abstraktion und des abstrakten Denkens.

Das Wesen der Abstraktion ist nur genetisch zu verstehen, und darum sollen zunächst gewisse Eigentümlichkeiten des Wahrnehmens betrachtet werden. Von dem Etwas, das ich in der Wahrnehmung als unmittelbar Gegebenes habe, sagt z. B. Driesch *(Wissen und Denken,* 1922/2, S. 8): «Ich habe bewusst geordnetes Etwas.» Diese ‹Urtatsache› besagt, dass ich ... «um alles, was ein Ordnungszeichen an Etwas ist, ein Ur- oder besser Vor-Wissen habe» (14). Dieses Vorwissen wird auch ein ‹geheimnisvolles› genannt (46). Auch für Heidegger (Sein und Zeit) ist Dasein «Seiendes, das sich in seinem Sein verstehend zu diesem Sein verhält» (52). Dasein ist «seiner primären Seinsart nach immer schon ‹draussen› bei einem begegnenden Seienden der je schon entdeckten Welt». Dasein ist «als In-der-Weltsein verstehend schon ‹draussen›.» An dieses ‹uneigentliche Verstehen› knüpft dann das wissenschaftliche Verstehen der Welt an. «... im Erkennen gewinnt das Dasein einen neuen *Seinsstand* zu der im Dasein je schon entdeckten Welt» (62). «Das *Seinsverständnis,* das den besorgenden Umgang mit dem innerweltlichen Seienden leitet, *hat umgeschlagen.*» Das ‹Zuhandene› wird zum ‹Vorhandenen›. Der Hammer in Heideggers Beispiel, den ich vor dem Umschlag als schwer bezeichnete, hat nach demselben «ein Gewicht, d. h. die ‹Eigenschaft› der Schwere». Es wird hierbei nicht nur vom Zeugcharakter des Hammers abgesehen, sondern auch von dem ihm als Zeug zugehörigen Platz. «Der Platz wird zu einer Raum-Zeit-Stelle, zu einem ‹Weltpunkt›, der sich vor keinem anderen auszeichnet.» Das Seiende der Umwelt wird so ‹entschränkt› (360/62). Vor dem Umschlag war der Begriff ‹schwer› von mannigfaltigen Bedeutungszusammenhängen durchwoben, er war an einem komplizierten Beziehungsgefüge teilhabend. Nach dem Umschlag ist dies nicht mehr der Fall, ‹schwer› ist aus seinem Beziehungsgefüge

herausgehoben, wobei dieses zerteilt und zerstört werden musste, und es entsteht der abstrakte Allgemeinbegriff Schwere als ein im geschilderten Sinne inhaltsärmerer. Er ist also durch die Herausnahme aus dem lebendigen Zusammenhange seiner Beziehungen des Lebens beraubt und erstarrt, d. h. abstrakt geworden. Werden ist Sein geworden, aber eben erstarrtes. Abstrakte Begriffe sind deshalb klar durchschaubar, umgrenzt und definierbar. Doch können sie in dieser Form des Seins nicht wieder unmittelbar in das Werden – das lebendige Weben der Beziehungen – eintauchen, aus dem sie abstrahiert wurden. Driesch wiederum lehrt, «dass ich die Ordnungszeichen am Etwas bedeutungshaft schaue... Dieses Schauen ist aber kein ‹Tun›, und ebensowenig gibt es für uns eine bewusste Tätigkeit ‹Ordnen›: ich habe oder schaue das Etwas mit Ordnungszeichen durchsetzt, das ist alles». Dies genügt für das Schaffen von Logik im Sinne einer ‹allgemeinen Ordnungslehre› (14). Auch das Urteil ‹ist *ein* gehabtes Etwas›. «Von einem Entstandensein des Urteils durch bewusstes Tun ist gar keine Rede, nicht einmal die Begriffe Werden und Zeit kommen in Frage...» (27). Diese Aussagen mögen zunächst schwer verständlich erscheinen. Doch, was das Ich nicht tut, tut das ‹Selbst›, ein ‹Ordnungsbegriff›, der dann durch den ‹meine Seele› ‹ersetzt› wird (44). Ich darf «meine Seele tun lassen; sie denkt und will, sie vergleicht, verbindet, ‹synthetisiert›, urteilt, kurz: sie ordnet» (46). Das besagt nun aber doch, dass dies: ich habe bewusst geordnetes Etwas, eben von dem Weben der Beziehungen als einer lebendigen mit dem Wahrnehmen verbundenen Tätigkeit des Selbst in und mit der Seele – wobei Selbst und Seele noch nicht unterschieden zusammenwirken – herausgehoben worden ist, und der Satz ‹ich habe...› eben das Ergebnis eines Abstraktionsprozesses ausdrückt. Wiederum zeigt sich, dass aus einem lebendigen, vielfältigen Geschehen durch Zerlegung und Entnahme ein erstarrtes Begriffsgebilde geworden ist, das als solches nicht wieder in den Werdestrom eintauchen und ihn lebendig verstehend mitmachen kann. Zwar sind dann die Wirkungen des Abstrahierens wiederum im vorwissenschaftlichen Bewusstsein vorhanden, worauf hier aus Raumgründen nicht eingegangen wird, doch ändert dies an dem dargestellten Sachverhalt grundsätzlich nichts. So ist vor dem Abstrahieren das wahrnehmende Erleben der Welt zwar weniger bewusst und klar, aber einem innerlich näher, lebendiger, wärmer als das der starren ‹kalten› Begriffe. Hierauf beruht der populärtadelnde Gebrauch von ‹abstrakt› als lebens- und wirklichkeitsfern, wie auch aus einem Vorstellen des Geistes als Abstraktum die These: Geist als Widersacher der Seele (Klages). Auch wird so klar, dass in der anorganischen Naturwissenschaft ein äusserliches Erkennen der Wirkungen erworben wird, das dann zur Technik als einer äusserlichen Naturbeherrschung werden kann.

Dass aber diese Art des Erkennens schon für die organische Natur noch viel weniger genügt, hat ja nun gerade u. a. Driesch erkannt. Der von Ehrenfels wieder erneuerte Begriff des Ganzen (Aristoteles), das mehr ist als die Summe seiner Teile, wird von ihm in der Biologie verwendet, man hat eine Gestalt (Ganzheits)psychologie ausgebildet, ja selbst in der neuen Physik sind «für die auftretenden Ganzheitsbeziehungen nicht die Elemente, sondern das Ganze verantwortlich . . .» (A. Wenzl: *Metaphysik der Physik von heute,* 1951/2, S. 37). Indem man aber versucht, den Begriff der Ganzheit für das Verstehen der Lebewesen zu gebrauchen, ergeben sich gewisse charakteristische Schwierigkeiten. Das Ganze, die ‹Entelechie› wirkt ja beständig in allen Teilen, hat auch das Telos, das zukünftige Ziel in sich, und da zeigt sich nun, dass dieser gewiss aus notwendigen Überlegungen gebildete, aber doch zunächst abstrakte Begriff nicht in eine Vorstellung verwandelt werden kann, die das lebendige Ganzheitsgeschehen verstehend mitmacht.

Begriffe in Vorstellungen zu verwandeln, wenn man etwas ‹wirklich› verstehen will, entspringt einer ursprünglichen Tendenz des Bewusstseins. Die Wahrnehmung verläuft ja zum grössten Teil in Bildern. Die Welt ist vielfach gegliedert und gestaltet. Die Seele selbst hat den elementaren Drang zu bilden, zu gestalten. Die vergangenen Wahrnehmungsbilder können als Erinnerungsvorstellungen reproduziert werden, und als solche lassen sie sich mit den abstrakten Begriffen verbinden. Die Vorstellung, im gewöhnlichen Sinne des Wortes, vereinigt dann, sozusagen stellvertretend für die lebendig-unmittelbare Wahrnehmung, das Element des Anschaulichen mit dem Begriff (vgl. R. Steiner, *Philosophie der Freiheit).* Aber auch Vorstellungen können deswegen weniger oder mehr abstrakt sein, und sind dann mehr oder weniger geeignet, sich mit dem Werdestrom zu verbinden. Bei der Vorstellung Ganzheit liegt aber noch etwas besonderes vor. Driesch sagt hierüber: «Schon die normalen organischen Vorgänge, obschon auch, wie alles, unmittelbar als Bewegungen von Materie erfasst, zwingen uns . . ., nicht von Materie ausgehende, sondern vielmehr sozusagen ‹in den Raum hinein› wirkende Agentien einzuführen . . .» Dabei will aber Driesch nicht an den «Unsinn einer ‹vierten Dimension› des Raumes» gedacht wissen. «Es handelt sich um etwas, das mit Raum nur insofern zu tun hat, als es sich in ihm äussert» (Driesch: *Parapsychologie,* 1932, S. 111). In Paranthese: Wir schliessen uns im übrigen vielen Anschauungen dieses Buches nicht an. Nun repräsentieren aber die gewöhnlichen Vorstellungen natürlich immer den dreidimensionalen Raum, so dass die Vorstellung Ganzheit, indem sie etwas Nicht-räumliches meint, sich tatsächlich in einem verstehenden Anschauen der Lebensvorgänge nicht realisieren lässt. In diesem Sinne sagt auch Wenzl (S. 11) über die Raum-Zeit-Union: «Man kann diese vierdimensionale Welt

trocken als die Verwirklichung eines mathematischen Gebildes, als gefrorene Mathematik bezeichnen . . .» Also diese ‹Verwirklichung› ist eine Abstraktion, und Wenzl charakterisiert auch folgerichtig: «Vierdimensional anschaulich ist die Welt unter göttlichem, anschaulich in Raum und Zeit unter menschlichem, unanschaulich vierdimensional unter menschlich-mathematischem Aspekt.»

Ist es nun denkbar, dass das mit dem mathematischen Raum-Zeit-Kontinuum gemeinte doch anschaulich werden kann? Betrachten wir zunächst ganz elementar das Werden der Pflanze, wie es sich dem in der dreidimensionalen Raumanschauung verlaufenden Erleben der Zeit darstellt. Wenn ich eine Pflanze im Sommer untersuche, so ist das ihr gegenwärtiger Zu-*‹stand›*, vergangen ist der des Frühlings, zukünftig der des Herbstes. Ich kann aber den ‹Stand› der Entwicklung der Pflanze in jeder Jahreszeit beobachten. Dann werden fortgesetzt Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft für den gleichen Zustand als Bezeichnung angewendet. Also ein bestimmter Zustand ist sowohl Gegenwart wie Zukunft wie Vergangenheit. Der Bauplan, die Entelechie der Pflanze hat die verschiedenen Zustände alle als *gleichzeitig* in sich. Die Entelechie ist reines Zeitwesen. Gestaltet sie sich in der dreidimensionalen Körperwelt aus, so muss eine Form die andere ablösen, sich in sie verwandeln, weil ein Körper im selben Augenblick nicht zwei verschiedene Formen haben kann. Die Ganzheit ist in der reinen Zeit immer voll vorhanden, sie ist dauernd; im Raume kann sie sich gemäss den Gesetzen der Körperwelt nur ‹nacheinander› in wechselnden Formen darleben. Das ‹Ziel› der Ganzheit liegt seiner Seinsweise nach nicht nur in der Zukunft, sondern ebenso in Gegenwart und Vergangenheit, und sein Inhalt ist der: sich in der Körperwelt auszugestalten. Der in irgend einer Gegenwart räumlich anschaubare Teil enthält gleichzeitig – aber sinnlich unanschaulich und auch dreidimensional unvorstellbar – seine Zukunft und Vergangenheit. Es ist in der charakterisierten Art die Summe in jedem Teile vorhanden. Kant *(Kritik der Urteilskraft,* § 77) hält einen Verstand für denkbar, der intuitiv «vom synthetisch Allgemeinen, der Anschauung eines Ganzen als solchen, zum Besonderen geht . . . zu den Teilen». Die Möglichkeit eines solchen ‹intellectus archetypus› wird dabei freilich nicht bewiesen, jedoch die Idee desselben als ‹keinen Widerspruch enthaltend› anerkannt. Goethe, in dem kleinen Aufsatze ‹Anschauende Urteilskraft› zitiert obige Ausführungen Kants, und schliesst damit, dass ihn nichts verhindern konnte . . . «das Abenteuer der Vernunft, wie es der Alte vom Königsberge selbst nennt, mutig zu bestehen». Indem Goethe einen charakteristischen Einzelfall nicht mit dem ‹Verstande› zergliedert, sondern mit der ‹Vernunft› erfasst, ersteht in ihm die ‹Idee›; in seiner *‹Metamorphose der Pflanzen›*

die Idee der ‹Urpflanze›. In diesem Sinne sagt er: «Die Symbolik verwandelt die Erscheinung in Idee, die Idee in ein Bild, und so, dass die Idee im Bilde immer unendlich wirksam und unerreichbar bleibt, und selbst in allen Sprachen ausgesprochen, doch unaussprechlich bliebe» *(Sprüche in Prosa,* 743). Die Idee ist als bildhaft anschauliche eigentlich unaussprechlich, d. h. abstrakt-begrifflich nicht voll auszudrücken, was ja auch schon für die Sinneswahrnehmung gilt. Trotzdem hat man in der Anschauung der Idee als Bild ein Wissen, das dasjenige der Wahrnehmung, der Vorstellung und des abstrakten Begriffs übergreift, und sich auch, wie Goethe ja getan hat, doch mitteilen, und in der Betrachtung der Sinneswelt praktizieren lässt. Nun kann aber auf dem von Goethe begonnenen Erkenntniswege weitergegangen werden.

Wie das möglich ist, hat R. Steiner geschildert. Es sind dazu gewisse Seelenübungen notwendig. Man versenkt sich meditativ immer wieder in ‹Sinnbilder›, symbolische Vorstellungen, oder in sinnbildliche Sätze (z. B. Weisheit ist im Licht), die also bewusst und frei erzeugt werden, und bei denen es nicht auf ihren Erkenntniswert gegenüber einem Objektiven ankommt. «In diesem Prozess wirken Begriffe nicht als Erkenntniselemente, sondern als reale Kräfte; und ihre Wirkung beruht auf dem oft wiederholten Ergriffen-werden des Seelenlebens von denselben Kräften» (R. Steiner: *Vortrag 4. Intern. Kongress f. Philos.,* 1911, Bd. 3). Auch bei den anderen Übungen des Denkens, Fühlens und Wollens – von Steiner geschildert in *‹Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten›,* – handelt es sich um Erkraftung dieser Fähigkeiten, mit der auch eine Verstärkung des Ich einhergeht. Mit Ich sei hier das die Übungen ausführende und kontrollierende Etwas in mir bezeichnet. Zur Beurteilung des Folgenden sei auf die Gliederung des Menschen hingewiesen, wie sie schon Aristoteles hat, und die auch neuerdings wieder – z. B. als Schichtenlehre (N. Hartmann) – grundsätzlich so oder so anerkannt wird. Man kann sprechen von anorganischem, organischem, seelischem, geistigem Sein des Menschen. Da ist nun klar, dass die Artung des Bewusstseins zunächst vorherrschend durch das Instrument des Sinnesleibes bestimmt wird, wie das im Gebundensein an den dreidimensionalen Raum-Zeitverlauf gezeigt wurde. Die Erkraftung des Seelisch-Geistigen macht nun dieses vom Sinnenleibe mehr und mehr unabhängig. Dadurch werden die höheren Glieder des Menschen bewusst erlebbar in ihrer Eigenart, und stellen sich dem entwickelten Bewusstsein in neuen Formen dar. Dabei werden diese höheren Glieder, die ja andere Seinsweisen als der Sinnesleib haben, als Bewusstseinsinstrumente benützt. Die erste neu erworbene Art des Bewusstseins nennt Steiner Imagination. Das Wesentliche ist, dass das in ihr erschaute Bildgewebe sich zweidimensional, in der Fläche abspielt,

in der man sich selbst bewusst erlebend befindet. Die Zeit ist zum Raume geworden, das Nacheinander ist gleichzeitig im Neben- und Ineinander des Flächenbildes da; die mit Ganzheit gemeinte Wirklichkeit ist adäquat erfahren. Es ist bekannt, dass eine Fülle von Bildern und Geschehnissen im Traumbewusstsein in wenigen Sekunden erlebt wird, wenn z. B. das einen weckende Geräusch das Ende eines langen Traumdramas bildet. Menschen, die in akuter Lebensgefahr sich befinden (Absturz, Gefahr des Ertrinkens, Explosionen) können u. U. in wenigen Minuten das ganze vergangene Leben bildhaft schauen. Es wird hier unwillkürlich das mit Ganzheit gemeinte Wirkliche – Steiner nennt es Bildekräfte oder Ätherleib – als Bewusstseinswerkzeug gebraucht. Indem man in der Imagination den eigenen Bildekräfte-Organismus willkürlich-bewusst erlebt, entrollt sich das eigene Lebenstableau. Es zeigt sich auch, wie ein ‹Teil› dieser Kräfte Medium des Denkens ist, und das Bewusstsein durch eine Art Abspiegelung am Sinnesleibe entsteht. Beim kleinen Kind arbeiten die Bildekräfte vorwiegend am Aufbau des Leibes. Dass diese Kräfte sich als Träger des Gedächtnisses und der Vererbung erweisen, dürfte ebenfalls einleuchten. Nun ist aber wichtig, folgendes zu beachten. Die Imaginationen sind aus erinnerten Bestandteilen des gewöhnlichen Bewusstseins gewoben. Sie sind Symbole, keine unmittelbaren Abbilder höherer Wirklichkeiten. Das zeigt sich z. B. an der imaginativen Welt der Mythen. Um die Imaginationen ‹lesen›, d. h. richtig verstehen zu können, müssen sie aus dem Bewusstsein wieder getilgt werden, und man konzentriert sich dann auf das Erfahren der Imaginationen schaffenden Seelentätigkeit. Die Seele wird durch diese Übungen selbst Bewusstseinswerkzeug, und es entsteht die ‹Inspiration›, als bildloses, rein inneres Erleben der Ideen als schaffender seelisch-geistiger Wesenheiten, durch welche die Imaginationen verstanden werden. Eine Abschattung dieses inneren Erfahrens der Ideen im gewöhnlichen Bewusstsein ist das Erlebnis der Beziehungen der reinen Begriffe in der Logik, wie es z. B. bei Hegel vorliegt. Nur zusätzlich, aber als wichtig sei bemerkt, dass der ganze skizzierte Entwicklungsweg strenge moralische Selbsterziehung erfordert.

So wird aus den gegebenen Bildern des gewöhnlichen Bewusstseins zunächst bewusst die Abstraktion entwickelt. Durch weitere bewusste Entwickelung entstehen die Bilder der Imagination, die dann durch weitere Entwickelung in der Inspiration von innen her verstanden werden. So führt der Mensch sich selber umgestaltend, das was ‹Natur› an ihm schuf, bewusst in Freiheit weiter, und dringt in tiefere Gründe des Seins erkennend ein.

Bereits erschienen in: Actes du XIième Congrès international de Philosophie. Bruxelles 1953.

Materie und Geist in Natur und Mensch

1. Der Begriff der Materie hat vom Beginne der abendländischen Wissenschaft an bis in unsere Gegenwart wesentliche Wandlungen erfahren. Für die jonischen Naturphilosophen ist in einer unmittelbaren Erfahrung, die *so* für das neuzeitliche Bewusstsein entschwunden ist, die Materie in der Natur belebt wie die Stofflichkeit des eigenen Körpers (Hylozoismus). Das ändert sich mit der Ausbildung des eigentlich begrifflichen Denkens. Für Platon ist die Materie ein unbestimmtes, formloses Etwas, nicht seiend, das aber doch wie die Materie eines Handwerkers die ideelle Form zur Erscheinung bringen kann. Den platonischen Dualismus von Stoff und Idee sucht Aristoteles zu überwinden, indem er nur das Einzelding, in dem der Stoff durch die Form gestaltet ist, als volle Wirklichkeit anerkennt. Die Materie ist für Aristoteles weder Nichtseiendes noch Wirklichkeit, sondern potentielles Sein. Allein Stoff und Form können ihre polarische Gegensätzlichkeit vertauschen. Die Seele ist Form für den Körper, aber Stoff für die sie formende Vernunft (wir kommen später hierauf zurück). Auch in der weiteren Entwickelung des philosophischen Denkens gelingt es nicht, das Wesen der Materie begrifflich klar zu bestimmen. Im Zusammenhange damit bildet sich eine moralische Wertung derselben aus. Für Platon ist der Leib der Kerker der Seele. Ihr Geistbewusstsein ist verfinstert durch die Verbindung mit der Materie und damit ist auch eine moralische Verschlechterung verursacht. Diese Auffassung der Materie hat dann im Hellenismus und im Christentum wesentliche Bedeutung gewonnen. Der Stoff ist das Niedrigere, der Geist das Höhere. Man mag diese Beurteilung bewerten wie man will, jedenfalls wurde damit die Materie und damit die Natur in lebendige Beziehung zum ganzen Menschen gebracht, zum erkennenden sowohl wie zum ethischen und religiösen. Der Mensch erlebte die Natur in sich und sich selbst als ihr zugehörig, und betrachtete den ganzen Kosmos in der oder jener Art als geschaffen und durchwirkt von Göttlich-Geistigem.

Eine grundlegende Wandlung im Verhältnis des Menschen zur Natur tritt dann bei Cartesius auf. Zwar werden die beiden Substanzen Materie und Geist auf Gott zurückgeführt, aber Materie ist nun wesentlich Ausdehnung (alles, was vom Körper ausgesagt werden kann, setzt Ausdehnung

voraus). Das Wesen des Geistes ist das Denken. So sind Materie und Geist völlig wesensverschieden, und dieser Dualismus besteht auch zwischen Leib und Seele. Im Zusammenhange mit der Entfremdung von Materie und Seele kommt aber andererseits der Mensch im Erlebnis des cogito, ergo sum an ein geistiges Erfassen des Ich heran, wie es früher noch nicht möglich war (trotz der wichtigen Vorstufe bei Augustinus). Grundlegend bestimmend für den neuzeitlichen Begriff der Materie ist die Ansicht von Locke geworden, dass an den Körpern nur Grösse, Lage, Gestalt, Zahl und Bewegung objektiv wirklich sind. Sie sind ‹primäre Qualitäten›, die im Menschen als ‹subjektive› Reaktionen die ‹sekundären Qualitäten› wie Farben, Gerüche, Gehörsempfindungen usw. hervorrufen. Schon Galilei hatte (Fallgesetze) den Grund zu der rein mathematisch-mechanistischen Beschreibung der Bewegungen der toten Körperwelt gelegt. Seit Locke glaubt man damit die objektive, d. h. wahre Wirklichkeit zu erfassen. Es beginnt ein immer grösser werdender Gegensatz von Naturwissenschaft und Philosophie sich zu entwickeln, wobei die Physik als die einzig exakte Erfahrungswissenschaft gilt. Sie hat sich aber schliesslich zu einer rein mathematisch-formalistischen Beschreibung eines Etwas entwickelt, das als solches völlig *unanschaulich* und damit nicht mehr erfahrbar ist. Diese Tatsache ist nun in ihrer Problematik der Physik der Gegenwart bewusst geworden.

C. F. v. Weizsäcker erklärt in einem Aufsatze (‹Merkur›, XII, 2, 1958) die Unterscheidung von primären und sekundären Qualitäten als unberechtigt. In seiner Schrift *Zum Weltbild der Physik* (1944) schreibt er: «Alle Dinge werden des Wesens beraubt, das ihnen die unmittelbare Anschauung und Empfindung zuschreibt, und zurückgeführt auf das Verhalten der Atome, die niemand je gesehen hat.» Man hat nur noch ‹die abstrakte Mathematik der Funktion›, James Jeans in *Physik und Philosophie* (1944) vergleicht den Dualismus von Partikel und Wellenbild mit dem des Descartes von Geist und Materie: «Heute sind die beiden Glieder dieses Dualismus nicht mehr . . . sich gegenseitig ausschliessend, sie sind eher komplementär . . . Die Wellen beherrschen die Partikeln, oder, in der alten Ausdrucksweise, das Geistige beherrscht das Materielle» (S. 297). An anderer Stelle zitiert er Bertrand Russell: «Der Stoff der Welt mag physisch oder geistig genannt werden, oder beides oder keines von beiden, ganz nach Belieben, in der Sache helfen uns diese Worte nicht weiter» (S. 289). Diese Aussage ist charakteristisch für eine heute weit verbreitete Denkweise. Sie besagt, dass man weder mit dem Worte Stoff noch mit dem Worte Geist einen konkreten Begriff verbinden kann. Gewiss kann man auch mit diesem Nihilismus des Erkennens weiterhin Experimente machen und technische ‹Wunder› schaffen, und in *dieser* Sache sich weiterhelfen. Bis zur Erfindung der Atom-

bombe! Dann appelliert man – auch Russell – an Vernunft und Moral des Menschen. Also doch wohl an Eigenschaften seines Geistes. Kann man auch hier nach Belieben statt Geist Materie sagen? Es ist nun zu fragen, wie es mit einem Denken steht, das trotz seiner staunenswerten praktischen Beherrschung der physikalischen Naturvorgänge zu derartig inhaltsleeren Grundbegriffen geführt hat.

2. Der Wissenschafter beobachtet die einzelnen Erfahrungen seines Forschungsgebietes und versucht dabei in die gegenseitigen Beziehungen derselben denkend einzudringen. Der Positivist begnügt sich damit, nur die funktionalen aber nicht die kausalen Zusammenhänge in ‹einfachste zusammenfassende Beschreibung› zu bringen. Diese ‹Denkökonomie› mit ihrer Art von inhaltsarmen Begriffen genügt für das praktische Handhaben der Naturvorgänge, bleibt aber ausserhalb derselben stehen, dringt nicht in ihr ‹Inneres›. Nun kann man aber in das Innere der *Begriffe* durch Ausbildung gewisser Erfahrungen im Denken selbst gelangen. R. Steiner hat gezeigt *(Philosophie der Freiheit,* 1955), dass zwar alle Erfahrungen – äussere wie innere – denkend beobachtet werden, aber das dabei betätigte Denken selbst zwar nicht unbewusst aber unbeobachtet bleibt. Die Aufmerksamkeit ist im wesentlichen auf die Erfahrungen als Gegenstände des Denkens gerichtet. Man kann aber in einem ‹Ausnahmezustand des Bewusstseins› die in einem vorausgegangenen Denken vollzogene Tätigkeit im Bilden und Verbinden der Begriffe rein als solche wiederholend beobachten. Hier beobachtet der Mensch nun etwas, dem er nicht äusserlich gegenübersteht, sondern dessen Hervorbringer er selbst ist. Da der Gegenstand des Denkens das Denken selbst ist, lebt man vollbewusst im *Inneren* des Denkgeschehens, und erfährt unmittelbar das Wesen der Begriffe und ihrer inneren Beziehungen. Ihnen entsprechend vollzieht man die Gedankenverbindungen. Deshalb genügt hier – und nur hier allein – das Stehenbleiben bei den reinen Erfahrungen. Die Beschreibung dieses Denkens ist zugleich die Wissenschaft des Denkens. Damit hat man aber auf einer ersten Stufe, oder, wenn man will, in einer ersten Form eine wissenschaftliche Erfahrung vom Wesen des Geistes gemacht.

Man kann aber nun noch weitergehen und die Erfahrungen betrachten, die am Ich selbst zu machen sind. Da zeigt sich zunächst, dass das Ich, indem es denkt, fühlt und will – also das Ich im Sinne der cogitationes des Cartesius – ein individuelles Wesen ist, das mannigfaltigen Einflüssen und Bestimmungen unterliegt. Beschaffenheit der Leiblichkeit, soziales, nationales Milieu, religiöse oder areligiöse Erziehung, politisches Orientiertwerden, Schulung in der oder jener Wissenschaft oder wissenschaftlichen Richtung usw.

haben dieses Ich weitgehend *geformt*. Dieses Ich hat aber die *Möglichkeit*, sich selbst zum Gegenstand, zum *Stoff* der Beobachtung zu machen. Es polt sich selbst um. Ein Vorgang, den – wie oben erwähnt – grundsätzlich schon Aristoteles kannte. Damit hebt sich aber aus dem individuellen Ich ein zweites Ich heraus. Es lebt in der Welt der wesenhaft erfahrenen reinen Begriffe, in der es sich selbst als tätig erfasst. Dadurch kommt es dann zum wissenschaftlichen Erkennen des ersten Ich in seinen von aussen bewirkten Geformtheiten. Dieses ist insofern unfrei, während die Tätigkeit des ‹höheren› Ich als in Freiheit erfolgende erfahren wird.

Ph. Frank stellt in seinem Diskussionsbeitrag ebenfalls fest: «Die neue Physik sagt uns nichts über ‹Materie› und ‹Geist›», und er nennt Begriffe wie Masse und Energie ‹abstrakte Terminologien›. Er führt weiter aus, wie je nach religiöser oder politischer Einstellung die modernen physikalischen Theorien wie die von Einstein oder die Quantentheorie sehr verschieden interpretiert werden. Durch die Erkenntnis des ersten Ich werden die Bestimmtheiten, die zu den sich widersprechenden Interpretationen führen, durchschaut, wie auch die fatale Tatsache, dass diese Interpretationen sich mit einer gewissen Notwendigkeit ergeben müssen, und oft, wie Frank feststellt, in Zirkeldenken verlaufen. Das erste Ich interpretiert aus unerkannten Voraussetzungen, und deswegen ‹subjektiv›*. Das sind die Erkenntnisse des höheren Ich nicht. Denn das im ‹Ausnahmezustand des Bewusstseins› erfahrene reine Denken bildet die Begriffe Subjekt und Objekt, wie auch die von Stoff und Form, Möglichkeit und Wirklichkeit, Kausalität usw. aus einer rein in sich bestehenden geistigen Wirklichkeit. «Das Denken ist *jenseits* von Subjekt und Objekt» (R. Steiner, *op. cit.)*. Das erste Ich lebt mit Notwendigkeit im Zirkel seiner Bestimmtheiten, und ist dadurch egoistisch auch im moralischen Sinne. Das höhere Ich erfasst das Wesen der Ichheit als solcher, und damit als geistige Wirklichkeit die Idee des Allgemein Menschlichen, die es in Freiheit als moralisches Ideal wählen kann. Durch das niedere Ich findet sich der Mensch eingegliedert in die Naturreiche, in die Welt der Materie und der sozialen Umwelt. So ist der Mensch Bürger zweier Welten. In der der Natur und in der des Geistes.

3. Es soll nun im folgenden untersucht werden, wie Geist und Stoff im Menschen in Beziehung stehen, und was sich daraus für die Naturphilosophie und den Begriff der Materie ergibt. Zunächst gilt es zu erkennen, dass alle Wirklichkeit sich in Polaritäten konstituiert, die sich in allen Schichten der Wirklichkeit wie in deren gegenseitigen Beziehungen verfolgen lassen.

---

* Dies gilt auch für die von ihm angeführte ‹socio-kosmische› Theorie von Topitsch.

Grundsätzlich, wenn auch nicht systematisch durchgeführt, hat diese Erkenntnis schon Goethe. Sie findet sich bekanntlich in gewisser Weise in der Logik Hegels. Im Rahmen dieses Aufsatzes können neuere Beispiele nicht erörtert werden. Die Polaritäten sind komplementär, sie bedingen sich gegenseitig in ihren Wechselwirkungen. Dies ist aber nur möglich, wenn ihnen eine höhere Einheit, ein drittes Sein zu Grunde liegt. Dies wird auch dadurch einsichtig, dass die Pole Stoff und Form, Möglichkeit und Wirklichkeit ihre Funktionen vertauschen, sich umpolen können (siehe oben). Der grösste polarische Gegensatz im Menschen ist der von Materie und Geist in der Form des Ich. Sie stehen in polarischer Wechselwirkung, die das Ich einstweilen nur teilweise durchschaut. Noch weniger kann der Mensch die Pole Materie und Geist umpolen. Das Ich kann nur sich selbst zum Stoff seines Erkennens machen, und dann zu einer geistgemässen Naturerkenntnis kommen. Aber da die Komplementarität Materie–Geist im Menschen real besteht, und da in der Erkenntnis des höheren Ich das Wesen des einen Poles als Geist zur selbstbewussten Erfahrung geworden ist, muss auch das Wesen der Materie in Natur und Mensch geistiger Art sein. Auf dem Wege zu dieser Einsicht befinden sich auch moderne Physiker. Für die Feldertheorie ist der Unterschied zwischen der Materie des Elektrons und seinem Kraftfeld ‹gegenstandslos› geworden. Materielle Teilchen entstehen dann, wenn «Feldstärke in einem engen Raumgebiet von allen Seiten herkommend ... die Singularitäten des Feldes (die ‹Feldknoten›) bilden» (nach S. Flügge, *Kraft und Materie,* in ‹Universitas›, 4, 1949). C. F. v. Weizsäcker schreibt, dass die Bewegung von Dingen der unbelebten Natur «Differentialgleichungen genügt, die wir nur in wenigen Fällen integrieren können. Sie aber integrieren diese Gleichungen, von denen sie nichts wissen, ohne Zögern und fehlerlos durch ihr blosses Sein. Die Natur ist nicht subjektiv geistig, sie denkt nicht mathematisch. Aber sie ist objektiv geistig, sie kann mathematisch gedacht werden. Dies ist vielleicht das Tiefste, was wir über sie wissen» *(Die Geschichte der Natur,* 1948, S. 25). Durch die an Wesen und Tätigkeit der Ichheit erkannten komplementären Beziehungen der Polaritäten kann dann die ‹objektive› Geistigkeit von Natur und Materie doch noch inhaltvoller und tiefer eindringend gedacht werden als nur durch mathematisieren.

Dass für den Menschen als handelndes Wesen durch die hier entwickelten Einsichten ein verstärktes Bewusstsein seiner Verantwortung für den Gebrauch von Naturwissenschaft und Technik sich ergibt, ist wohl einleuchtend. Ebenso aber auch, dass durch die heutige Weltlage vor der Menschheit die Forderung nach moralischer Erkraftung steht. Sie kann nur vom Ich in Freiheit errungen werden durch immer weiter eindringende Erkenntnis von Wesen und Wirken des Geistes in Mensch und Natur.

Das Ich und die Seele und der eigene Doppelgänger

Das Wesen des Ich und das der Seele sowie die Arten ihrer Beziehungen sind nur durch Erkenntnis der Wesenheit des Denkens zu erforschen. Die Entdeckung dieser Wesenheit und die dabei angewendete streng empirische Methode bedeuten eine epochemachende Tat Rudolf Steiners. Sein Buch ‹Die Philosophie der Freiheit› trägt das Motto: ‹Seelische Beobachtungsresultate nach naturwissenschaftlicher Methode›. Die so gewonnenen Forschungsergebnisse seien kurz skizziert, soweit sie für die vorliegende Untersuchung in Betracht kommen.

Sämtliche äusseren und inneren Wahrnehmungen werden durch das Denken betrachtet. Während dieses seine Aufmerksamkeit auf seine Beobachtungsobjekte richtet, diese sozusagen mit seinem Lichte beleuchtet, verläuft es selbst wie hinter einem Schleier als zwar nicht völlig unbewusstes, aber doch unbeobachtetes Geschehen. Es wird also in den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen betätigt, ohne seinem eigentlichen Wesen nach gekannt zu sein. Und doch will man durch die denkende Bearbeitung der Wahrnehmungen, deren Wirklichkeit, ihre gesetzmässigen Zusammenhänge ergründen. Nun kann man aber die an einer vergangenen Denktätigkeit gemachten Erfahrungen nachher wiederholend zum Objekt des Denkens machen, und sie dadurch weit klarer ins Bewusstsein heben, als dies beim gegenwärtigen Vollzug möglich ist. Man erzeugt so einen ‹Ausnahmezustand› des Bewusstseins, den herzustellen es natürlich erst einiger übender Versuche bedarf. Führen sie zu Ergebnissen, so hat man das einzige, für gewöhnlich unbeobachtete Element des Seelenlebens, das Denken, beobachtet. Diese Erfahrung unterscheidet sich von allen anderen dadurch, dass das Objekt der Beobachtung und das Beobachtende selbst von einerlei Wesenheit sind. Denn die vergangene Denktätigkeit kann nur denkend wieder hervorgerufen und beobachtet werden. Die einzelnen Glieder dieser Tätigkeit, die Begriffe, zeigen ihre gesetzmässigen Beziehungen unmittelbar in der Beobachtung als mit ihrer Wesenheit unmittelbar gegeben. Die logischen Gesetze brauchen also nicht ‹bewiesen› zu werden, so wenig wie andere Erfahrungen als solche. Nur die Logik kann deswegen reine Erfahrungswissenschaft sein (vgl. R. Steiner: ‹Wahrheit und Wissenschaft›). Auf die erkenntnistheoretischen Konsequenzen dieser Sachverhalte soll hier nicht weiter eingegangen, vielmehr sollen die mit ihnen gegebenen Erfahrungen vom Wesen des Ich dargestellt werden.

Es zeigt sich nämlich in jenem ‹Ausnahmezustand›, dass der Hervor-

bringer und Gestalter der Denktätigkeit das Ich ist. Dass es ausserdem Einfälle, Gedankenassoziationen u. dgl. gibt, ändert an diesem Sachverhalte nichts. Von der Tatsache beeindruckt, dass das Denken vom Ich betätigt wird, hat man vielfach jenem als einem Produkt unseres ‹Subjektes› die Möglichkeit abgesprochen, die ‹objektive› Wirklichkeit zu ergründen. Wir erfahren aber, dass die im Ausnahmezustand beobachtete Begriffswelt ihre in sich kraftend-webende Gesetzmässigkeit hat. Die logischen Beziehungen bestehen nicht deshalb, weil sie durch das Ich so oder so gesetzt wurden, sondern ich weiss unmittelbar, dass ich mich ihnen fügen muss, wenn ich richtig denken will. Ich bin allerdings nicht gezwungen, richtig zu denken, ich kann z. B. Trugschlüsse bewusst formen. Das Ich kann also die Begriffe frei handhaben, erfährt aber dabei die ihnen durch ihre eigene Wesenheit innewohnenden Gesetzesbeziehungen. Es gehört somit der Begriffs-(Ideen)Welt an, wie der Körper der Körperwelt, hat aber in seiner Welt weit freiere Betätigungsmöglichkeiten und nur insofern ist es Subjekt. Das Denken selbst steht über dem Gegensatz Subjekt–Objekt, es bildet diese Begriffe wie alle übrigen.

Indem das Ich gemäss den Denkgesetzen sich begrifflich in seiner Tätigkeit und seinem Wesen bestimmt, tritt es sich selbst gegenüber, wird sich selbst ‹Gegenstand›. Es vollzieht vollbewusst eine ‹Spaltung›, durch die es erst sein eigentlichstes Wesen sich zum Bewusstsein bringt, und so sich selbst ‹verwirklicht›. Während die Wirklichkeit aller anderen Dinge davon unabhängig ist, ob sie erkannt werden oder nicht, verleiht sich das Ich durch die hier geschilderte ‹Selbsterkenntnis› erst seine volle ‹Wirklichkeit›. Man könnte auch sagen: Ich entwickle mich durch diese Spaltung erst in der meinen Anlagen entsprechenden gesunden Art. In den gewöhnlichen Bewusstseinszuständen ist das Ich zwar ‹da›, betätigt sich aber nur instinktartig, geistig-triebhaft. Diese Art des Lebens des Ich ist nun weiterhin näher zu untersuchen; wobei dann auch die im ‹Ausnahmezustand› über das Ich zu machenden Erfahrungen noch eingehender zu schildern sind.

Sämtliche Erlebnisse des gewöhnlichen Bewusstseins treten – wenn auch in verschiedener Art – in Verbindung mit der Vorstellung des Ich auf. Man sagt aus: Ich denke, fühle, will, sehe, höre usw. Man kann aber finden, dass in sehr grossem Umfang diese seelischen Vorgänge nicht vom eigentlichen, in der eben geschilderten Selbsterkenntnis erfassten Ich ursprünglich, d. h. bewusst und frei ausgehen. Ich denke, fühle oder will so oder so, weil ich Mann oder Frau, Angehöriger einer Nation, eines sozialen Milieus, einer Religionsgemeinschaft bin, diese oder jene Schulung genossen habe. Mein Denken, Fühlen, Wollen wird durch diese und andere Umstände weitgehend, oft vollständig bestimmt. Es spricht sich darum nicht die eigentliche Innerlichkeit meines Ich in diesem ‹meinem› Denken, Fühlen, Wollen aus, sondern ein

‹Nicht-Ich›, ein Etwas, also z. B. das Nationale, das Geschlecht usw. denkt oder fühlt so in mir. Das Ich des gewöhnlichen Bewusstseins besteht so in einem eigentümlichen Zusammenwirken des wirklichen Ich, das erst in der Selbsterkenntnis des Ausnahmezustandes sich bewusst und frei bestimmen kann, mit den Kräften des eben charakterisierten Etwas, der Welt des Nicht-Ich, ohne dass die Eigenart dieser ‹Symbiose› vollbewusst durchschaut wird. Ich kann dieses Ich in der gewöhnlichen Selbstwahrnehmung beschreiben, und diese Wahrnehmung zum Ganzen meiner Persönlichkeit zusammenfassen. Diese ist jeweils durch die Kräfte eines so oder so zusammengesetzten Nicht-Ich bestimmt, d. h. begrenzt. Das in der Beobachtung der Denktätigkeit sich verwirklichende Ich lebt in der universellen, übergreifenden Welt des Denkens, es unterliegt dadurch jener Begrenztheit nicht. «In diesem Sinne bin ich ein Doppelwesen. Ich bin eingeschlossen in das Gebiet, das ich als das meiner Persönlichkeit wahrnehme, aber ich bin Träger einer Tätigkeit, die von einer höheren Sphäre aus mein begrenztes Dasein bestimmt» (R. Steiner: Die Philosophie der Freiheit, Kap. 5). Ich kann durch diese Tätigkeit das Ich meines gewöhnlichen Bewusstseins in die Welt des Nicht-Ich und in die der anderen Iche erkennend eingliedern, so wie die einzelnen Sinneswahrnehmungen zum Ganzen der Naturgesetze verknüpft werden.

Die Seele selbst erlebt ihre Verbindung mit dem Leib und der Sinneswelt und die mit dem eigentlichen Ich und der geistigen (Ideen-) Welt durch ihre Grundkräfte der Sympathie und Antipathie. Das aus diesen Kräften strömende Begehren sucht sie zu befriedigen. Das eigentliche Ich, das im gewöhnlichen Bewusstsein sich noch nicht durch die Selbsterkenntnis des Ausnahmezustandes voll verwirklicht hat, wird von den Wogen der Sympathien und Antipathien durchflutet und getrieben. Es entstehen die nationalen, geschlechtlichen usw. Egoismen der begrenzten Persönlichkeit. Die Ideen und Ideale des allgemein Menschlichen, die nur aus dem eigentlichen Ich entspringen können, erweisen sich den egoistischen Begrenztheiten gegenüber als wesentlich schwächer.

Die Verschiedenheiten dieser beiden Ichwesenheiten – man könnte die eine die seelische, die andere die geistige nennen –, treten so besonders als innere moralische Konflikte in das gewöhnliche Bewusstsein ein. Dass dieses mit seinen Mitteln den Gegensatz der beiden Ich-Naturen nicht voll durchschauen kann, geht aus den bisherigen Darlegungen hervor. Wir haben zunächst geschildert, wie im Ausnahmezustand das Ich als frei erkennendes Wesen sich zum Bewusstsein seiner selbst erweckt, und haben es als Glied der in sich selbst bestehenden und als real erfahrenen Ideen-(geistigen)Welt kennengelernt. Die Denktätigkeit und das Beobachten derselben ist dabei vom Ich frei gewollt und gemäss den Gesetzen der Welt des Denkens frei

gestaltet. Indem aber weiter dieses Ich sich in die natürliche und menschliche Umwelt erkennend eingliedert, muss es ja diese Eingliederung auch ständig durch sein Tun verwirklichen. Es fühlt sich durch die gewonnenen Begriffe und Ideen zum Handeln und damit moralisch angerufen. Was als wahr in diesem Sinne erkannt ist, will verwirklicht werden. Dieser ‹weltgerechten› Eingliederung durch das Handeln stehen aber die egoistischen Begrenztheiten des seelischen Ich entgegen. Sie werden so zu nationalen, Klassen- usw. Egoismen im antimoralischen Sinne. Man mag, um dies zu bezeichnen, das eine Ich das niedere, das andere das höhere nennen. Auf diese Tatsache deuten Worte wie die bekannten in Goethes Faust: «Zwei Seelen wohnen, ach, in meiner Brust. – Die eine will sich von der andern trennen; – Die eine hält in derber Liebeslust – Sich an die Welt mit klammernden Organen; – Die andre hebt gewaltsam sich vom Dust – Zu den Gefilden hoher Ahnen.» So gerät die ‹Seele›, die durch ihre Sympathien und Antipathien mit der Sinnes- wie mit der geistigen Welt und dem in ihr wurzelnden, aber nicht zum vollen Selbstbewusstsein erweckten Ich in der geschilderten, ungleichen Art verbunden ist, mit sich selbst in inneren Zwiespalt. Solche Spaltungen sind in der menschlichen Wesenheit veranlagt, sie sind in diesem Sinne natürlich. Sie haben die Funktion, die Seele auf ihre Doppelnatur aufmerksam zu machen, die Fragen nach dem Wesen der Menschen zu vertiefen, und als innere Unruhe das Streben nach wahrer Selbsterkenntnis zu erwecken. Das höhere Ich wird dann durch die im Ausnahmezustand bewusst und frei herbeigeführte Spaltung sich verwirklichen und dadurch die Erkenntnisse und die moralischen Kräfte sich erringen, um in einer zweiten Spaltung das seelische Ich zu ‹objektivieren›, zu beherrschen, und dann allmählich umzuwandeln. «Das Ich ist Herr geworden im Seelenleben. Das kann soweit gehen, dass in der Seele keine Begierde, keine Lust Platz greift, ohne dass das Ich die Gewalt ist, welche den Einlass ermöglicht. Auf diese Art wird dann die ganze Seele eine Offenbarung des Ich . . .» Das Ich kann dann diese Tätigkeit erweitern, indem es auf tiefere Schichten des Seelischen, den ‹Astralleib› (den Träger von Lust und Leid) und dann auf die noch tieferen des ‹Ätherleibes› (in dem das Temperament wurzelt), umwandelnd übergreift. Die Kräfte des letzteren . . . «sind gleicher Art mit den Kräften, welche im Reiche des Lebens herrschen, also mit den Wachstums-, Ernährungskräften und denjenigen, welche der Fortpflanzung dienen.» (Beide Zitate aus: R. Steiner, die Geheimwissenschaft im Umriss. Kap. Wesen der Menschheit). Auch diese Kräfte wirken in den Sympathien und Antipathien der Seele durch deren Verbindung mit dem Leibe, und auch mit diesen Schichten des Seelischen hat sich das eigentliche Ich ständig auseinanderzusetzen. Geschieht dies in der einer wahren Selbsterkenntnis entsprechenden Art, dann geht das Ich – wenn auch

vielleicht durch schwere Kämpfe – den in ihm veranlagten gesunden Gang seiner Entwicklung.

Es ist nun eine in der medizinischen, psychoanalytischen, parapsychologischen usw. Literatur untersuchte Tatsache, dass nicht nur bei Kranken, sondern auch bei Gesunden durch die beiden in Spaltung sich gegenüberstehenden Ich-Wesenheiten anormale Bewusstseinszustände entstehen können, in denen das eigene Ich das andere ausserhalb seiner als sich bewegend und unter Umständen sprechend visuell-leibhaft wahrnimmt. Es wird der Doppelgänger des eigenen Wesens geschaut und erlebt. Und als tiefgehendes Erlebnis ist dieser Vorgang – manchmal auf Grund eigener Erfahrung – auch in der Dichtung gestaltet worden.

Im folgenden soll bei der Betrachtung dieser Phänomene angeknüpft werden an E. Menninger-Lerchenthal: Der Eigene Doppelgänger (Bern 1946), da Menninger ausser der medizinischen Literatur sich auch unter anderem mit der Auffassung Du Prels und derjenigen der Anthroposophie auseinandersetzt. Für letztere zieht er allerdings nur eine Schrift von W. J. Stein heran (Rudolf Steiner als Philosoph und Theosoph. Stuttgart 1921). M. schreibt (S. 64): «Wir konnten feststellen, dass anhaltendes und intensives Nachdenken über sich selbst als Heautoskopie in statu nascendi in Betracht kommt. Die dabei vorherrschende psychische Gesamtlage stellt einen Ausnahmezustand dar, eine Träumerei oder welchem Terminus immer man gebrauchen will. Auch die Beobachtung des Denkens der Anthroposophen erfolgt in einer Art Ausnahmezustand (Steiner).» Dass im richtig herbeigeführten ‹Ausnahmezustand› eine grössere Wachheit des Bewusstseins der Denktätigkeit vorliegt als während des gewöhnlichen Vollzuges derselben, wurde oben gezeigt. Gerade das gewöhnliche Bewusstsein der Denktätigkeit während des Denkens könnte gegenüber dem des Ausnahmezustandes ein Träumen genannt werden. Es müsste, wenn die zitierte Anschauung zu Recht bestünde, z. B. die so durchsichtig-klar und tief in das Wesen und die Beziehungen der Begriffe eindringende Logik Hegels, die ja deutlich auf dem Wege zu dem hier gemeinten Ausnahmezustand entwickelt wurde, in einem traumähnlichen Bewusstsein entstanden sein. Eine völlig unmögliche Vorstellung.

Wir geben nun weiter die Grundanschauung von M. wieder (S. 24 und 25): «Der Mensch, mit Sorgen beladen, von Kummer und Leid bedrückt ... ist immer mehr darauf angewiesen, sich mit sich selbst auseinanderzusetzen. Er stellt Betrachtungen über seine Lage und über sich selbst an, unwillkürlich, oft sich dessen gar nicht bewusst ... Das führt zu einer Spaltung der Persönlichkeit. Das Ich, der eine Teil, stellt Betrachtungen über den anderen sich abspaltenden Teil, das Selbst, an.» Durch ‹Konversion› (‹Umsetzung

seelischer in körperliche Vorgänge›) kann die innere Erschütterung die Leiblichkeit ergreifen ... «dann erfasst sie die vom Vestibularapparat aus erreichbaren Systeme des Körperlichkeitsempfindens und führt zu Störungen dieses, deren höchster Grad durch die Alteration der übergeordneten Zentren des Körperlichkeitsempfindens, des Körperschemas, zum Ausdruck kommt. So reisst der durch die Selbstbetrachtung abgespaltene Teil der Persönlichkeit das Körper-Ich mit sich. Intakt bleibt das allein Unteilbare und Unzerstörbare im menschlichen Individualleben, das wirkliche Ich (Zentral-Ich, Ur-Ich).»

Es ist hier von einem dreifachen Ich die Rede. Nur liegt eine bewusste Erfahrung und Verwirklichung des wirklichen Ich (Zentral-Ich, Ur-Ich), wie sie hier geschildert wurde, offenbar nicht vor. Deswegen findet sich auch die weitere Erfahrung nicht, dass das wirkliche Ich den ‹anderen, sich abspaltenden Teil, das Selbst› als bewussten Gegenstand der Erkenntnis sich gegenüberstellen kann. M. schreibt (S. 25): «Aus angeborener oder durch verschiedene, die Seele schwer belastende Lebensumstände entstandener Neigung verfällt der Mensch in Selbstbetrachtung.» Die wirkliche Selbsterkenntnis wird bewusst und in freiem Wollen angestrebt. Der ‹abgespaltene Teil der Persönlichkeit› ist von uns als seelisches Ich, als begrenzte Persönlichkeit beschrieben und erklärt worden.

Mit dem ‹Körper-Ich› jedoch haben wir uns nun noch näher zu befassen. Es ist zusammengesetzt, «aus den Organ-, Schwere-, Lage- und Bewegungsempfindungen» (a. a. O. S. 31). Das Körperschema steht mit ihm in engstem Zusammenhang. Es setzt sich zusammen aus sämtlichen dem Gehirn zufliessenden Wahrnehmungen des eigenen Körpers, wobei die Bewegungsempfindungen «die Stützpfeiler und Knotenpunkte des Schemas sind» (S. 17). Man muss sich also ein ‹dynamisches Körperschema› denken. So tragen wir ein ‹Bild unseres Körpers› in uns. «Das Substrat des Körperbildes besteht vorwiegend aus den nicht ins Bewusstsein gelangten Sinneseindrücken» (S. 16).

Auch diese wertvollen Darlegungen von M. können durch die Forschungen Rudolf Steiners weitergeführt werden, und zwar durch seine Lehre von den zwölf Sinnen, auf die wenigstens ganz kurz eingegangen sei. Ausser dem Ichsinn, durch welchen das fremde Ich wahrgenommen wird, dem Gedankensinn und dem Wortesinn, sind an den Wahrnehmungen des eigenen Körpers beteiligt sämtliche anderen neun Sinne. Nämlich: Gehör-, Wärme-, Seh-, Geschmack-, Geruch-, Gleichgewichts-, Bewegungs-, Lebens-, Tastsinn. Hierbei ist zu beachten, dass die letztgenannten vier Sinne ‹ausgesprochen innerliche Sinne› und ‹willensverwandt› sind (R. Steiner, Vortrag 22. 7. 1921).

Das ‹wirkliche Ich› lebt nun aber nicht nur in der dargestellten Art als die begrenzte Persönlichkeit in den Kräften des Seelischen. Sondern es lebt und betätigt sich auch in den anorganischen und organischen Kräften der eigenen Leiblichkeit, durch deren Organe es sämtliche Sinneswahrnehmungen – auch die der eigenen Leiblichkeit – hat, befindet sich also mit diesen Kräften in einer beständigen, lebendigen Wechselwirkung. Betätigt sich das beschränkte Ich, von den Begehrungen des Seelischen erfasst, im egoistisch-antimoralischen Sinne, so müssen auch sämtliche Vorgänge der Leiblichkeit, die motorischen wie die physiologischen, andere sein, als wenn das höhere geistige Ur-Ich als Träger der moralischen Ideen Herr geworden ist im Seelenleben und dieses dabei auch in seinen tieferen Schichten bis in die Leiblichkeit eingreifend umwandelt. Das Körperschema als Bild unseres Körpers und der Vorgänge in ihm muss also auch in seiner Gestaltung ein Abbild der moralischen bzw. unmoralischen Wesenheit eines Menschen sein. Als solches ist es aber im gewöhnlichen Bewusstsein nicht zu erkennen. Wenn der Mensch, wie M. darstellt, aus ‹Neigung› in Selbstbetrachtung ‹verfällt›, betätigt sich das wirkliche Ich eben noch nicht als völlig bewusstes und frei wollendes, weil es sich noch nicht in dem hier geschilderten Ausnahmezustand verwirklicht hat. Deshalb fehlt auch bei M. weitgehend das von uns dargestellte moralische Geschehen bei der Abspaltung des Doppelgängers. Der geistige Gehalt des Doppelgänger-Bildes kann ohne bewusste Übung in der Selbsterkenntnis und die damit verbundene Arbeit an der Läuterung der eigenen Wesenheit entweder gar nicht oder nur sehr unvollkommen erkannt werden. Ja das Bild selbst wird nur als fragmentarisches Symbol der eigenen Geisteswesenheit sich gestalten können.

Letzterer Umstand beruht auf Folgendem. Ausser den Kräften des Begehrens (den Sympathien und Antipathien) findet auch als weiteres Element des Seelenlebens die Tätigkeit des Urteilens statt (vgl. R. Steiner: Psychosophie, vier Vorträge). In denjenigen Urteilen, die unabhängig von der subjektiven Seelenverfassung die Frage nach der Wahrheit oder die nach gut und böse beantworten, ‹spricht in der menschlichen Seele der Geist mit›. Das heisst, es wirkt in dieser Tätigkeit des gewöhnlichen Bewusstseins – wenn auch nicht vollbewusst durchschaut – das wirkliche Ich aus der übergreifenden Welt des Denkens herein. Nun liegen aber beim Entstehen der Vorstellungen einerseits die Wahrnehmungen, andererseits die durch die Urteilstätigkeit mit ihnen verbundenen Begriffe als Konstituierende zugrunde. Die Vorstellung ist ‹der individualisierte Begriff› (R. Steiner, Die Philosophie der Freiheit), da die einzelne Wahrnehmung immer so oder so spezialisiert ist, und die Begriffe immer allgemein sind. Man sieht also auch hier wieder ein dreifaches Wirken der Ich-Wesenheit, das eigentlich geistige,

das seelische und das leibliche (‹Körper-Ich›). Je bewusster und bestimmender nun das wirkliche Ich in die Bildung der Vorstellungen eingreift, um so mehr werden gerade die das Körperschema auf Grund der Wahrnehmungen bildenden Vorstellungen eine Gestaltung bekommen, die sie zum ‹Ausdruck›, das heisst wirklichen Symbol der Moralität des Menschen macht.

R. Steiner hat den – allerdings nicht einfachen – Schulungsweg geschildert, durch den Erlebnisse des Doppelgängers nicht als Halluzinationen oder Visionen, sondern als volldurchschaubare freie Imaginationen vor das Ich des Menschen treten können, so dass derselbe klare Erkenntnisse seines im gewöhnlichen Bewusstsein verborgenen Wesens gewinnen kann. Die Elemente des Körperschemas sind neben anderem das Bildmaterial, das vom höheren Ich zum symbolhaften Ausdruck des niederen Ich gestaltet wird. Diese Tätigkeit des höheren Ich bedeutet eine Steigerung gegenüber der bei der gewöhnlichen Vorstellungsbildung geübten. Weil sie beim exakten übersinnlichen Wahrnehmen vorliegt, können die Imaginationen ‹freie› genannt werden.

Dass in dieser Art von Erkenntnis der Doppelgänger ‹ausserhalb› der eigenen Wesenheit erlebt wird, ist verständlich. Das wirkliche Ich hat ja als Kraftwesenheit tatsächlich sich verselbständigt, hat sich aus dem Verflochtensein in die in den gewöhnlichen Bewusstseinszusammenhängen wirkenden Kräfte des Seelischen und Leiblichen mehr oder weniger gelöst, und diese eben dadurch als Gegenstand des Erkennens sich gegenübergestellt. Es steht in den Augenblicken dieser Erfahrungen tatsächlich in einem funktionell anderen Kräftezusammenhang als dem gewöhnlichen. Dass der ‹Astralleib›, wie das im Okkultismus vielfach etwas materialistisch vorgestellt wird, den physischen Leib räumlich verlässt, ist allerdings so nicht richtig. Man braucht aber auch einen Austritt in solcher Art sich nicht vorzustellen bzw. anzunehmen, um die Phänomene der Schau des Doppelgängers zu verstehen, oder durch bewusste Schulung selbst zu erlangen.

So erweist sich die in der rechten Art herbeigeführte Schau des eigenen Doppelgängers als eine notwendige Etappe auf dem Wege zur Höher-Entwicklung der eigenen Wesenheit, zu der nach seiner leiblich-seelisch-geistigen Konstitution der Mensch veranlagt ist. Die Konflikte auf dem dramatischen Schauplatz seines Seelenlebens rufen seine Ichheit auf, diese Entwicklung bewusst und frei zu verwirklichen.

Bereits erschienen in: Beitrag der Geisteswissenschaft zur Erweiterung der Heilkunst, Bd. 2. Hyberniaverlag Stuttgart, 1951.

Zur Neuauflage von Rudolf Steiners „Philosophie und Anthroposophie"

In dem wahren Verhältnis der Anthroposophie zur Philosophie liegt das Schicksal der ersteren beschlossen. Einer der wesentlichen Schicksalsfäden im Leben Rudolf Steiners wird durch dieses Verhältnis gewoben. Das zukünftige Schicksal der anthroposophischen Bewegung wird mit davon abhängen, ob die wahre Natur dieses Verhältnisses von einer genügenden Anzahl von Menschen durchschaut wird. Im Jahre 1908 hat Rudolf Steiner in Stuttgart einen Vortrag ‹Philosophie und Anthroposophie› gehalten, der während des Krieges – zusammen mit Bruchstücken aus den Mysterien-Dramen und Sprüchen des Seelenkalenders – von ihm herausgegeben und mit Anmerkungen und einer Vorrede versehen worden ist. Lange war das kleine, wohl manchem lieb gewordene grüne Büchlein vergriffen. Jetzt erscheint der Vortrag in Neuauflage.

Es ist in ihm das Drama von der Entwicklung des Gedankens in der menschlichen Kulturgeschichte historisch getreu, für jeden verständlich und nachprüfbar so dargestellt, dass man sich aufgefordert fühlt, dieses dramatische Geschehen selbst innerlich durchzumachen. Es ist dies der Weg, der klar und sicher in die Tiefen der Geisteswissenschaft zu führen vermag, auf dem der Mensch nicht abstrakte Gedanken ausbildet, um ein Bild zu schaffen einer ihm im Grunde fernen Wirklichkeit, sondern auf dem er selbst zur lebendigen Lösung der Rätsel der Welt werden kann und Vorgänge und Wesen findet, die durch ihr Sein Rätsel lösend sich erklären. Im 22. Kapitel seines Buches ‹Mein Lebensgang› hat sich Rudolf Steiner darüber ausgesprochen, wie er gegen das Ende des Jahrhunderts einen tiefgehenden Umschwung in seiner Seele erlebte. «Wie Wurzel und Stamm eines Baumes nicht vollendet sind, wenn sie nicht in die Blüte sich hineinleben, so sind Sein und Werden der Welt nichts wahrhaft Bestehendes, wenn sie nicht zum Inhalt der Erkenntnis weiterleben. Auf diese Einsicht blickend wiederholte ich bei jeder Gelegenheit, bei der es angebracht war: Der Mensch ist nicht das Wesen, das *für sich* den Inhalt der Erkenntnis *schafft, sondern er gibt mit seiner Seele den Schauplatz her, auf dem die Welt ihr Dasein und Werden* zum Teil erst erlebt. Gäbe es nicht Erkenntnis, die Welt bliebe unvollendet.»

Von drei Erkenntnisarten wird dann gesprochen. «Die erste Art ist die an der Sinnesbeobachtung gewonnene Begriffserkenntnis ... Die zweite Art der Erkenntnis ist die, bei der nicht an der Sinnesbeobachtung Begriffe erworben, sondern diese unabhängig von den Sinnen im Innern erlebt werden. Es wird dann das Erleben durch seine eigene Wesenheit Bürge dafür, dass die Begriffe in geistiger Wirklichkeit begründet sind. Zu der Erfahrung, dass Begriffe die Bürgschaft geistiger Wirklichkeit enthalten, kommt man mit derselben Sicherheit aus der Natur der Erfahrung bei dieser Art von Erkenntnis, wie man bei der Sinneserkenntnis die Gewissheit erlangt, dass man nicht Illusionen, sondern physische Wirklichkeit vor sich habe.

Bei dieser ideell-geistigen Erkenntnis genügt nun schon nicht mehr – wie bei der sinnlichen – ein Aneignen, das dann dazu führt, dass man sie für das Gedächtnis hat. Man muss den Aneignungsvorgang zu einem fortdauernden machen. Wie es für den Organismus nicht genügt, eine Zeitlang geatmet zu haben, um dann in der Atmung das Angeeignete im weiteren Lebensprozess zu verwenden, so genügt ein der Sinneserkenntnis ähnliches Aneignen für die ideell-geistige Erkenntnis nicht. Für sie ist notwendig, dass die Seele in einer fortdauernden lebendigen Wechselwirkung stehe mit der Welt, in die man sich durch diese Erkenntnis versetzt. Das geschieht durch die Meditation, die – wie oben angedeutet – aus der ideellen Einsicht in den Wert des Meditierens hervorgeht. Diese Wechselwirkung hatte ich schon lange *vor* meinem Seelenumschwunge (im 35. Lebensjahre) gesucht.

Was jetzt eintrat, war Meditieren als seelische Lebensnotwendigkeit. Und damit stand die *dritte* Art der Erkenntnis vor meinem Innern. Sie führte nicht nur in weitere Tiefen der geistigen Welt, sondern gewährte auch ein intimes Zusammenleben mit dieser.»

Man kann aus diesen Ausführungen ersehen, wie diese zweite Erkenntnisart für Rudolf Steiner eine Vorbedingung für das Entstehen der dritten war, die er lange und gründlich übte. Die Zeugen dafür liegen in den Werken vor, die er in den 80er und 90er Jahren zahlreich veröffentlicht hat. Allein sie traten in das damalige öffentliche Geistesleben ein, ohne verstanden zu werden (Lebensgang Seite 209). «Das war es, was ich in allen Formen geltend machte, dass der Mensch, wie er Farben, Töne, Wärmequalitäten usw. in seinem bewussten Erleben haben könne, er *ebenso reine,* von aller äusseren Wahrnehmung unbeeinflusste, mit einem völligen Eigenleben auftretende Ideen erleben kann. Und in *diesen* Ideen *ist* der wirkliche, lebendige Geist. Alles übrige geistige Erleben im Menschen, so sagte ich damals, müsse sich aufspriessend im Bewusstsein aus diesem Ideenleben ergeben.

Dass ich so das geistige Erleben zunächst im Ideen-Erleben suchte, führte ja zu dem Missverständnis, von dem ich schon gesprochen habe, dass selbst

intime Freunde die lebendige Wirklichkeit in den Ideen nicht sahen und mich für einen Rationalisten, oder Intellektualisten nahmen.»

Noch weniger aber konnte die moderne Wissenschaft und Philosophie erfassen, dass in den reinen Ideen der «wirkliche lebendige Geist» *ist.* Denkt man diese Tatsachen in ihrer ganzen Tragweite aus, dann versteht man die schicksalsschwere, Schicksalentscheidung bergende Frage, vor der Rudolf Steiner beim Ablauf des Jahrhunderts stand: «Und *die* Frage wurde Erlebnis: *Muss man verstummen?*» (Seite 238).

Schicksal gab Rudolf Steiner die Möglichkeit, nicht verstummen zu müssen, er durfte reden aus dem heraus, was er als die dritte Erkenntnisart ausgebildet hatte, aus seinem intimen Zusammenleben mit den Vorgängen und Wesen der geistigen Welt. Der Kreis von Theosophen, der sich in Berlin um Graf Brockdorff und seine Gattin gesammelt hatte, war das Publikum, das von diesen Geisterkenntnissen hören wollte, das einzige, das damals vorhanden war im deutschen ‹Geistes›-Leben, das die Kultur der Zukunft davor bewahrte, dass Rudolf Steiner verstummen musste. Aber problematisch war die Lage doch, in der das moderne Geisteswissen gelehrt werden musste. «Ich kannte Theosophen schon von Wien her und lernte später noch andere kennen. Diese Bekanntschaften veranlassten mich, im ‹Magazin› die abfällige Notiz über die Theosophen beim Erscheinen der Publikation von Franz Hartmann zu schreiben. Und was ich sonst von der Literatur kannte, war mir zumeist in Methode und Haltung ganz unsympathisch; ich hatte nirgends die Möglichkeit, mit meinen Ausführungen daran anzuknüpfen» (Seite 277). Freilich darf Rudolf Steiner schreiben *«niemand blieb im Unklaren darüber,* dass ich in der Theosophischen Gesellschaft nur die Ergebnisse meines eigenen Forschens und Schauens vorbringen würde. Denn ich sprach es bei jeder in Betracht kommenden Gelegenheit aus». Aber diese Problematik führte schliesslich doch ein Jahr vor dem Kriege zum Ausschluss Steiners aus der Theosophischen Gesellschaft und zur Gründung der Anthroposophischen und hatte schon vorher dazu geführt, dass nach der Begründung der deutschen Sektion der Theosophischen Gesellschaft und der Wahl Steiners zum Generalsekretär am Beginn des Jahrhunderts der Öffentlichkeit gegenüber eine Situation geschaffen war, von der Steiner schreibt: «Erst als die Sektion begründet wurde und ich damit als ‹Theosoph› abgestempelt erschien, fing die Ablehnung an. Es war wirklich nicht die Sache, es war der *Name* und der Zusammenhang mit einer Gesellschaft, die niemand haben wollte.

Aber andererseits wären meine Nicht-theosophischen Zuhörer nur geneigt gewesen, sich von meinen Ausführungen ‹anregen› zu lassen, sie ‹literarisch› aufzunehmen. Was mir auf dem Herzen lag, dem Leben die

Impulse der Geistwelt einzufügen, dafür gab es kein Verständnis. *Dieses* Verständnis konnte ich aber allmählich in theosophisch interessierten Menschen finden.»

Das Problematische dieser kulturgeschichtlichen Lage ist darin begründet, dass weder bei den Theosophen noch bei der sie ablehnenden Aussenwelt ein Verständnis des Inhaltes der von Steiner ausgebildeten ‹zweiten Erkenntnisart› vorhanden war, dass nämlich der Mensch reine Ideen ausbilden kann, in denen der «wirkliche lebendige Geist *ist*». Diese Problematik besteht im Grunde noch heute und wird erst in Zukunft zu überwinden sein. Rudolf Steiner hat nicht nur in der Theosophischen Gesellschaft, sondern auch in der Zeit seines Wirkens in der Anthroposophischen nicht nur die Ergebnisse seiner ‹dritten Erkenntnisart› mitgeteilt, er hat dieses ständig begleitet mit der Veröffentlichung erkenntnistheoretischer, philosophischer Forschungen, weil das Ausbauen der Forschungen in die Höhen der Geisteswelt ein entsprechendes Ausbauen der Fundamente erforderte. Von dem aus der «ersten Erkenntnisart zu gewinnenden Fundament der modernen Naturerkenntnis sagte Rudolf Steiner oft, sie habe eigentlich schon alle die Tatsachen gefunden, die Belege für die Richtigkeit der Geisteswissenschaft seien, sie verstünde nur oft nicht das Material ihrer Erfahrungstatsachen richtig zu deuten. Immerhin wird selbstverständlich auch hier noch ständig ein Fortschreiten notwendig sein. Dass aber diese Tatsachen nicht richtig gedeutet werden, liegt eben daran, dass die Entwicklung des menschlichen Denklebens in Irrwege geraten ist, aus denen es nur durch Rudolf Steiners ‹zweite Erkenntnisart› wird herausfinden können.

In dem 1908 gehaltenen Vortrage ist die ganze Entwicklungsgeschichte dieses Gedankenlebens in ihren Hauptphasen dargestellt. Man kann denkend erleben, wie mit Recht in der Vorbemerkung gesagt werden kann: «Unter Anthroposophie verstehe ich eine wissenschaftliche Erforschung der geistigen Welt, welche die Einseitigkeiten einer blossen Naturerkenntnis ebenso wie diejenigen der gewöhnlichen Mystik durchschaut, und die, bevor sie den Versuch macht, in die übersinnliche Welt einzudringen, in der erkennenden Seele erst die im gewöhnlichen Bewusstsein und in der gewöhnlichen Wissenschaft noch nicht tätigen Kräfte entwickelt, welche ein solches Eindringen ermöglichen. – Eine solche Geisteswissenschaft gilt der anerkannten Philosophie zumeist als eine dilettantische Betrachtungsart. Durch eine kurze Darstellung des Entwicklungsganges der Philosophie versuche ich, zu zeigen, dass dieser Vorwurf völlig unberechtigt ist, und dass er nur erhoben werden kann, weil die gegenwärtige philosophische Betrachtungsart sich in Irrwege verrannt hat, die es ihr, wenn sie sie nicht verlässt, unmöglich machen, zu erkennen,

dass ihre eigenen wahren Ausgangspunkte von ihr die Verfolgung des Weges fordern, der zuletzt zur Anthroposophie führt.»

Man kann aber auch erleben, wie sehr unsere Zeit derartiger Erkenntnisse bedarf, und wie auch derjenige, der zunächst aus einem Wahrheitsgefühle der Seele heraus Anthroposophie bejaht durch die Entwicklung der «in dem gewöhnlichen Bewusstsein und in der gewöhnlichen Wissenschaft noch nicht tätigen Kräfte» in der erkennenden Seele sich die Bedingungen schaffen muss, die es erst ermöglichen, dass Früchte der Geisterkenntnis in Gesundheit, das heisst echt und wahr in der Seele heranreifen können. So wird die oben gekennzeichnete Problematik des neueren Geisteslebens und des Hineingestelltseins der Anthroposophie in dieselbe sich lösen können, indem immer mehr Menschen in der Entwicklung ihres Erkenntnislebens lebendige Lösung werden. Der Vortrag Philosophie und Anthroposophie kann dazu eine grosse Hilfe sein.

Erschienen in Anthroposophie (Wochenschrift) am 15. 12. 1929 (Stuttgart).

Rudolf Steiner und die Gralsströmung

Vortrag
gehalten am Goetheanum am 2. April 1947

Vorbemerkung der Herausgeber:

Hans Büchenbacher war nicht nur Philosoph, sondern auch engagierter Redner. Dieser Vortrag – der einzige, der in einer Nachschrift vorliegt – wurde 1947 in einer schwierigen Auseinandersetzung innerhalb der Anthroposophischen Gesellschaft gehalten. Diese Situation ist heute grundlegend anders. Doch sind die von einem tiefen Ernst getragenen Überlegungen Büchenbachers auch heute hilfreich. Das Streben Büchenbachers ist stets dahin gegangen, Gegensätze und Probleme offen auszusprechen und bewusst zu machen. Wir können nur eine Gemeinschaft in Freiheit aufbauen, wenn wir die Schwierigkeiten, die mit der Ichentwicklung verbunden sind, und die notwendig auftreten müssen, durchleben und durchleiden. Der Vortrag wird missverstanden, wenn wir in ihm nur eine pessimistische Sicht bemerken. Er kann anregen, die so bedeutsamen Hinweise Steiners zur sozialen Frage und zum Gemeinschaftsproblem neu aufzugreifen.

Es soll Ihnen heute über Rudolf Steiner und die Gralsströmung gesprochen werden. Das Motiv, das mich zur Wahl dieses Themas geleitet hat, ist hauptsächlich der Umstand, dass wir bei diesen Veranstaltungen jetzt zum Tagungsbeginn in den Tagen drinnenstehen, in welchen im Jahre 1925 Rudolf Steiner hier den physischen Plan verlassen hat. Am 2. April 1925 war hier auf der Bühne der Schreinerei die Bahre mit den sterblichen Resten, und wir haben hier die interne Trauerfeierlichkeit gehabt, während dann die Kremation am 3. April gewesen ist.

Es scheint mir überhaupt nicht nur, weil diese Tage sich jetzt jähren, sondern wenn man vom Ganzen aus einmal diese Schwierigkeiten, in denen wir schon seit langer Zeit stehen, verfolgt, neben allem, was selbstverständlich auch gesprochen werden muss, vielleicht auch sehr notwendig, einmal ganz besonders von Rudolf Steiner zu sprechen und von dem Impuls, den er mit seinem ganzen Wirken, auch mit dem Bau und mit der Weihnachtstagung auf dem physischen Plan zur Geltung bringen wollte.

Man kann diesen Impuls den der Gralsströmung nennen. Es ist dies eine Bezeichnung, die Rudolf Steiner selbst für den Impuls, den er vertritt, klar und deutlich gebraucht hat. Nicht nur in verschiedenen Zyklen spricht er darüber in tiefgründigen Ausführungen, sondern auch in seinem öffentlich erschienenen Hauptwerke, der ‹Geheimwissenschaft im Umriss›, bringt er Ausführungen, in denen ganz klar wird, dass der Impuls, den er vertritt, in der neueren Zeit die Gralsströmung genannt werden muss.

Nachdem er dort von dem Erlöschen der alten Eingeweihtenwissenschaft gesprochen und auf die damit zusammenhängende kurze Übergangszeit im 13. Jahrhundert hingewiesen hat, sagt Rudolf Steiner dann in der ‹Geheimwissenschaft›:

«So entstand bei diesen neuen Eingeweihten eine Erkenntnis, welche alles dasjenige umfasste, was Gegenstand der alten Einweihung war; aber im Mittelpunkte dieser Erkenntnis strahlte das höhere Wissen von den Geheimnissen des Christusereignisses. Solche Erkenntnis konnte nur in einem geringen Masse einfliessen in das allgemeine Leben, während die Menschenseelen im 4. Zeitraum die Verstandes- und Gefühlsfähigkeiten festigen sollten. Es war daher in diesem Zeitraum ein gar sehr ‹verborgenes Wissen›.»

Nach Ausführungen über den Anbruch des 5. Zeitraumes fährt dann Dr. Steiner fort:

«Man kann das verborgene Wissen, welches von dieser Seite die Menschheit ergriff und immer mehr ergreifen wird, nach einem Symbol die Erkenntnis vom ‹Gral› nennen. Wer dieses Symbol, wie es in Erzählung und Sage gegeben ist, seiner tieferen Bedeutung nach verstehen lernt, wird nämlich finden, dass es bedeutungsvoll das Wesen dessen versinnlicht, was oben die Erkenntnis der neuen Einweihung, mit dem Christusgeheimnis in der Mitte, genannt worden ist. Die neuzeitlichen Eingeweihten können deshalb auch die ‹Eingeweihten des Grales› genannt werden. Zu der Wissenschaft vom Gral führt der Weg in die übersinnlichen Welten, welcher in diesem Buche in seinen ersten Stufen beschrieben worden ist.»

Diese Erkenntnis wird nun kurz so charakterisiert, dass sie von jedem vorurteilslosen Menschen frei beurteilt werden kann. Dann führt Rudolf Steiner weiter Folgendes aus:

«Wir leben in der Gegenwart, in einer Zeit, in welcher diese Erkenntnisse reichlicher in das allgemeine Bewusstsein aufgenommen werden soll, als dies vorher der Fall war. Und dieses Buch möchte seine Mitteilungen von diesem Gesichtspunkte aus geben. In dem Masse, als die Entwicklung der Menschheit die Erkenntnisse des Grales aufsaugen wird, kann der Impuls, welcher durch das Christusereignis gekommen ist, immer bedeutsamer werden. An die äussere Seite der christlichen Entwicklung wird sich immer mehr die

innere anschliessen. Was durch Imagination, Inspiration, Intuition über die höheren Welten in Verbindung mit dem Christusgeheimnis erkannt werden kann, wird das Vorstellungs-, Gefühls- und Willensleben der Menschen immer mehr durchdringen. Das verborgene Wissen vom Gral wird offenbar werden; es wird als eine innere Kraft die Lebensäusserungen der Menschen immer mehr durchdringen.»

Sie sehen, dieses verborgene Wissen vom Gral ist durch Rudolf Steiner in die volle Öffentlichkeit hineingestellt worden. Wir als Mitglieder der Anthroposophischen Gesellschaft haben zunächst ein gewisses Verständnis für dieses Wissen gehabt, wir haben uns damit in die Gesellschaft hineingestellt und eine geistige Verpflichtung damit selbstverständlich übernommen.

Rudolf Steiner hat darauf hingewiesen, dass in dieser Gralsströmung alle vorchristlichen Mysteriengeheimnisse enthalten sind, aber eben als etwas, was beleuchtet wird von dem zentralen Impuls des Christusereignisses. Da muss man sagen, wenn man möglichst konkret und realistisch die Situation betrachtet, in die Rudolf Steiner als Vertreter dieser Gralsströmung sich mit seinem öffentlichen Auftreten hineingestellt hat, so ist das eine Situation voll von ungeheuersten Schwierigkeiten und Hindernissen. Betrachten wir, zunächst ganz von der Gesellschaft abgesehen, einfach historisch das geistige Ereignis, dessen öffentliche Verkündigung Rudolf Steiner übernommen hat; betrachten wir die dem Auftreten Rudolf Steiners vorausgegangene christliche Entwicklung selbst: Was zeigt sich da? Es zeigt sich dort auch – lesen Sie die Briefe des Paulus an seine Gemeinden –, wie es da Schwierigkeiten (Schwierigkeiten ist ein sehr gelinder Ausdruck) aller Art gegeben hat, wie er immer wieder mahnen muss bei allen möglichen Entgleisungen, Missbräuchen, moralischen Verirrungen sogar. Verfolgen Sie, wie, zwar nicht ganz klar, aber man kann es doch feststellen, wie zwischen dem Apostel Petrus und Paulus gewisse Schwierigkeiten für das Zusammenarbeiten sich ergaben. Gehen Sie weiter in der christlichen Geschichte: wie einige Jahrhunderte nach Christi Geburt eine eingeweihte edle Persönlichkeit, Hypathia, vom christlichen Pöbel, aufgehetzt von den geistlichen Führern dieser Gemeinden, in tausend Stücke zerrissen wurde. Es waren die blutigsten Kämpfe unter den christlichen Sekten, das Christentum selbst wurde in furchtbaren Kämpfen mit Feuer und Schwert ausgebreitet. Verfolgen Sie weiter, wie in der christlichen Kirche vor der Reformation nicht nur scharfe Streitigkeiten waren über das Wesen des Abendmahles, wie diese Kämpfe hin- und herwogten, wie eine Synode Schwarz behauptet hat, wie eine andere Weiss behauptet hat, eine dritte aus Weiss wieder Schwarz gemacht hat. Dann wurde zum Beispiel eine Persönlichkeit wie Gottschalk eingesperrt und blieb es, trotz der wechselnden Beschlüsse bis zu ihrem Tode.

Es waren wiederum furchtbare Kämpfe, die die Reformation hervorgerufen hat: dann kam der dreissigjährige Krieg, welcher als Glaubenskampf begann, dann aber, worauf Rudolf Steiner hingewiesen hat, etwas ganz anderes geworden ist. Wenn man die Geschichte verfolgt, so findet man die furchtbarsten Kämpfe, die mit dem Hereinwirken des Christentums auf den physischen Plan verbunden sind. Ich will Ihnen keine historische Vorlesung halten, sondern nur an einigen Symptomen die ganzen Verhältnisse Ihnen ins Bewusstsein rufen: Sie erinnern sich an den Nepotismus, die Simonie, die Käuflichkeit der Ämter und all dies, ich will es hier nur kurz andeuten, denn mehr oder weniger kennt der Anthroposoph diese Dinge, um Folgendes auszuführen:

In diesen furchtbaren Trubel von Fanatismus, Streitigkeiten, Verbrechen, Kämpfen, die aber alle von überzeugten Christen geführt wurden (mit ganz wenigen Ausnahmen, einige zynische Nicht-Gläubige gab es ja immer) – in alles das herein muss man sich denken, auch ohne dass es geschichtlich überliefert worden ist, diese kleinen Gruppen von Menschen, welche diese Gralsströmung, die christliche Esoterik, erkannten und pflegten. Sie hatten selbstverständlich gewisse Ausstrahlungen. Es gab gewisse Ordensgründungen: denken Sie an Benediktus, Bernhard von Clairvaux, Thomas von Aquino, an die christlichen Künstler. Da ist das Greuelvolle der christlichen Kulturentwicklung immer wieder durchwoben von einzelnen Fäden durch das Wirken spiritueller Persönlichkeiten. Hinter diesen steht aber doch das okkulte, verborgene Gralstum. Rudolf Steiner hat mitgeteilt, wie einige Zeit, nachdem dieses okkulte Gralswissen in der Literatur exoterisch gemacht wurde – 1180 ist es durch Chretien de Troyes und Wolfram von Eschenbach in das allgemeine Kulturbewusstsein eingedrungen –, wie einige Zeit später als Fortsetzung dieser Gralsströmung die Begründung der Rosenkreuzerströmung stattfand.

Es ist charakteristisch, wie diese kleine Gemeinschaft in inniger Brüderlichkeit und Liebe diesen Dreizehnten pflegte und erzog, wie sie ganz im Verborgenen das tun konnte. Der Ort in Europa, wo das stattfand, kann heute noch nicht genannt werden, sagt Rudolf Steiner. Aber er sagte auch, dass die Leute, die diesen Christian Rosenkreutz erzogen haben, von der Öffentlichkeit als Feinde des offiziellen Christentums betrachtet worden sind. Dies ist sehr charakteristisch!

Wenn man alles das betrachtet, so kann man sich sagen: Was Rudolf Steiner unternommen hat, dass er öffentlich mit diesem ungeheuren, tiefen Wissen, dieser christlichen Esoterik, dieser Gralswissenschaft aufgetreten ist, das ist etwas ganz ungeheuer Kühnes. Und ich möchte jetzt auf eine Äusserung gleich kommen, die verhältnismässig kurz Herr Schubert schon

erwähnt hat, und die Ostern 1923 getan wurde in dem Vortragszyklus: ‹Der Jahreskreislauf und die vier grossen Festzeiten des Jahres› (S. 50):

«Man möchte sagen: Als von dem Dreigliederungsimpuls im sozialen Leben gesprochen worden ist, da war das gewissermassen eine Prüfung, ob der Michaelsgedanke schon so stark war, dass gefühlt werden kann, wie ein solcher Impuls unmittelbar aus den zeitgestaltenden Kräften heraus quillt. Es war eine Prüfung der Menschenseele, ob der Michaelsgedanke in einer Anzahl von Menschen stark genug ist. Nun, die Prüfung hat ein negatives Resultat ergeben. Der Michaelsgedanke ist noch nicht stark genug in auch nur einer kleinen Anzahl von Menschen, um wirklich seine ganze zeitgestaltende Kraft und Kräftigkeit empfinden zu können. Und es wird ja kaum möglich sein, die Menschenseelen für neue Aufgangskräfte so mit den urgestaltenden Weltenkräften zu verbinden, wie es notwendig ist, wenn nicht ein solches Inspirierendes wie eine Michael-Festlichkeit durchdringen kann, wenn also nicht aus den Tiefen des esoterischen Lebens heraus ein neugestaltender Impuls kommen kann.

Wenn sich statt der passiven Mitglieder der Anthroposophischen Gesellschaft nur wenige aktive Mitglieder fänden, so würden über einen solchen Gedanken Erwägungen angestellt werden können.»

Rudolf Steiner charakterisiert dann weiter einiges, womit er in der Anthroposophischen Gesellschaft nicht zufrieden war. Man sieht: die Prüfung ist nicht deswegen so ausgefallen, weil in der Aussenwelt nicht genügend Verständnis war, sondern weil in der Anthroposophischen Gesellschaft nicht genug Aktivität gewesen ist. Rudolf Steiner hat ja oft Bemerkungen gemacht über das Schlafen in der Anthroposophischen Gesellschaft. Aber man muss fragen: Warum sind denn diese Schwierigkeiten draussen und in uns selbst nicht überwunden worden? Warum musste überhaupt eine Prüfung, wie Rudolf Steiner es ausdrückt, vorgenommen werden? Warum hat Rudolf Steiner als grosser Eingeweihter nicht vielleicht mehr zurückgehalten mit dem oder jenem, hat er nicht wissen können, dass wir zu schwach sind, zu wenig aktiv? Nein, denn wir leben im Zeitalter der Bewusstseinsseele und der Freiheit. Und das, was zunächst erwartet werden konnte, als Möglichkeit durchaus in Rechnung gestellt werden konnte von Rudolf Steiner, war, dass man zunächst, ganz abgesehen von allen Willensimpulsen ganz schlicht hätte verstehen können diese Gralswissenschaft. Denn es ist ja doch eine Wissenschaft eben. Freie Hochschule für Geisteswissenschaft heisst es auch. Wenn ich mit irgendeiner Wissenschaft etwas Praktisches leisten soll, so ist das Erste, dass man die Wissenschaft einigermasen versteht. Das, sagt Rudolf Steiner, ist durchaus möglich, wenn die hellseherischen Schauungen so mitgeteilt werden, wie er sie mitgeteilt hat. Dann muss man sagen: Ist diese

Geisteswissenschaft vielleicht nicht verstanden worden von uns? Rudolf Steiner schrieb nach der Weihnachtstagung in den Briefen an die Mitglieder einmal, ob es vielleicht so sei, dass man sich noch mehr Anthroposophie erarbeiten müsse. Man kann aber wohl nicht sagen, dass die Anthroposophie nicht von uns verstanden worden ist, das ist bis zu einem gewissen Grade geschehen. Aber mir scheint, dieses Verstehen ist zunächst an einer ganz bestimmten Schwelle stehen geblieben, an der Schwelle, die nun gezogen wurde beim modernen Menschen durch seinen Intellekt. Man hat ein ganz bestimmtes intellektuelles Verstehen, nun bleibt man stehen an der Schwelle, wo die Verbindung des heutigen Intellektes mit dem fühlenden und wollenden Menschen stattfinden müsste. Das wäre an und für sich gar nicht notwendig, mit dem Verstehen an dieser Schwelle stehen zu bleiben. Denn Rudolf Steiner hat genug Mitteilungen gemacht, wie dieses Verstehen vom Kopf in den fühlenden und wollenden Menschen hineingeleitet werden könnte.

Ich muss das Folgende kurz sagen wegen des Mangels an Zeit. Was schildert Rudolf Steiner zum Beispiel im Haager Zyklus als Grals-Imagination? Da schildert er Folgendes: Wenn der Hellseher auf den schlafenden Menschen blickt, so hat er das Bild, dass dieser Mensch in einer Burg ist. Das ist der Schädel mit dem Gehirn, da strömt aus den Nervensträngen das herauf, was der Mensch als Sinneseindrücke bekommt, was das Ich stark macht. Das wird als Schwert bezeichnet. Da lebt dieser Mensch mit seinem Schwert im Gehirn. Da ist Folgendes zu bemerken für den Hellseher: Das Blut, das da heraufströmt, wird in der Parsifalsage im Bilde einer blutenden Lanze imaginiert, welche das Gehirn des Menschen verwundet. Dieses Bild bekommt man, weil das Blut des Menschen mit seiner Verunreinigung durch die Leidenschaften den Menschen verwundet. Rudolf Steiner schildert nun, wie ein kleines Organ im Gehirn ist, das edelste Organ, welches dasjenige aufnimmt, was rein mineralisch in der menschlichen Ernährung ist, und sich verbindet mit dem, was als Edelstes der Sinnesorgane, als Licht, Farbe, Ton, Wärme da ist – das ist die Gralsschale. Das, was als Edelstes, Spirituellstes den Menschen ernährt, aber immer wieder verwundet wird durch das Blut, das heraufströmt.

Das ist ein grossartiges Bild, das ich nur von einem bestimmten Aspekt aus geschildert habe. Wenn man nun wieder die ‹Geheimwissenschaft› nimmt, wo Rudolf Steiner sagt, der Weg, der dort geschildert wird, sei der Gralsweg, da hat man die Rosenkreuz-Übung, wo auch von der Reinigung des Blutes gesprochen wird, so dass man sieht, dass ein Allerwesentlichstes bei dieser Übung da ist.

Ich will damit sagen: Man hat zunächst für das theoretische Verständnis genügend Angaben darüber bei Rudolf Steiner, wie diese Wissenschaft vom

hatte. Also der Bau war abgebrannt. Man hatte nun die drei Millionen Versicherungsgelder. Da sagte Rudolf Steiner am 17. Juni 1923 (Aufbaugedanken und Gesinnungsbildung): «Diejenigen würden natürlich jetzt Unrecht haben, die sagen: also müssen wir die drei Millionen zu wohltätigen Zwecken verwenden und müssen warten, bis der Bau aus Opferwilligkeit auferbaut wird. Die würden ja wieder nach der andern Seite verwechseln dasjenige, was geschehen muss, mit dem, was den eigensüchtigen, ehrgeizigen Absichten entspricht. Nicht darin besteht die Energie und die Kraft, dass man den bequemsten Weg wählt, auch wenn der bequemste Weg als ein im egoistischen Sinne ausserordentlich moralischer geschildert werden kann; sondern darin besteht die Energie, dass man, auch wenn der Weg ein *tragischer* ist, wenn es sich als *notwendig* ergibt, sich eben, wenn ich so sagen darf, in die Tragik hineinstürzt; aber nicht schlafend, sondern mit Bewusstsein sich in die Tragik hineinstürzt, und weiss, da man auf einem Gebiete nicht das Anthroposophische schon machen *kann,* dass man also dasjenige, was man machen *muss,* trotzdem es nicht anthroposophisch ist, auf der anderen Seite durch ein um so stärkeres Anthroposophisch-Sein *ausgleichen* muss.»

Also wozu ist Rudolf Steiner geführt worden? Dazu, dass er diese Versicherungsmillionen, von denen viele sagten, es sei Unrecht, dass das Geld, welches aus dem materialistischen Wirtschaftsleben geflossen war, während das Geld für den ersten Bau aus dem Opferwillen der Mitglieder gekommen war, für den Bau des neuen Goetheanums verwendet würde, doch verwendete. Man war gezwungen, etwas zu tun, was entgegen dem anthroposophischen Wirken war. Das war eine Tragik, in welche sich Rudolf Steiner hineinstürzen musste in vollem Bewusstsein. Wenn man das miterlebt hat, so hat man schon gewusst: Wir werden allerlei noch erleben müssen. Nun spricht Rudolf Steiner davon, gut, er stürzt sich in diese Tragik hinein, und einige Wochen, nachdem diese Zusammenkunft gewesen war, fand diese internationale Delegiertentagung im Juli 1923 statt, wo über den Neubau und seine Finanzierung gesprochen wurde. Da hat Rudolf Steiner immer wieder gesagt, man solle davon sprechen, wie auch ein moralischer Fond in der Gesellschaft geschaffen werden könne.

«Meine lieben Freunde! Es ist wirklich nicht meine Absicht, so vielem Schönen immer auch ein kleines Unangenehmes hinzuzufügen; aber, wenn es halt von keiner anderen Seite geschieht, so muss ich es eben immer tun, damit versucht werde, aus den Dingen ein Ganzes zu bilden. Es tut mir ja furchtbar leid!

Nun möchte ich bemerken, dass dasjenige, was ich eben jetzt auseinandergesetzt habe, äusserlich zunächst gewiss für einen äusseren Bau also in Betracht kommt; aber etwas anderes kommt durchaus noch in Betracht. Und

Gral nicht nur etwas ist, was man theoretisch wissen kann, sondern wie sie bis ins Physische, Leibliche, Physiologische des Menschen eingreift, also eine Realität im allervollsten Sinne darstellt. Man muss sagen: Man kann nicht zur Gralsströmung gehören, wenn man nicht bis in die Leiblichkeit hinein, wenn auch nur mehr oder weniger anfänglich, arbeitet. Das geht nicht nur durch Wissen, sondern nur durch Schulung des Fühlens und Wollens. Wenn wir auf diese Schulung richtig schauen, so muss Folgendes gesagt werden: Wir leben im Zeitalter des Intellektualismus und müssen zunächst intellektuell verstehen. Das tut uns zunächst auch gefühlsmässig wohl, es gibt uns eine gewisse Befriedigung. Und damit sind wir auch schon zufrieden und befriedigt. Aber da fängt es erst an, dass man nun weiter nachdenkt und versteht, wie diese Dinge zusammenhängen.

Ich will nicht über die Übungen des Fühlens und Wollens zu Ihnen sprechen. Ich führe dies deswegen an, um darauf hinzuweisen, wie selbstverständlich der Repräsentant dieser Gralsströmung nicht der Repräsentant dieser Gralsströmung gewesen wäre, wenn er nicht diesen geistigen Impuls in voller Kraft bis in den physischen Plan hereinzutragen versucht hätte.

Der Grals-Impuls, der Impuls der Anthroposophie, der Michaels-Impuls ist keine Angelegenheit, die ein Einzelner privat betreiben kann, sonst wirkt das immer zerstörerisch für den Einzelnen wie die Gemeinschaft. Sondern weil es so ist, wie ich es geschildert habe, muss es in die sozialen Zusammenhänge des physischen Planes hineingestellt werden. Das hat Rudolf Steiner mit grosser Kühnheit getan. Da hat sich nun herausgestellt, wie ich vorhin aus dem Zyklus von Ostern 1923 vorgelesen habe, dass dieser Grals-Impuls zunächst überhaupt noch nicht von den Menschen genügend verstanden worden ist. Denn auch zum Verstehen gehört schon eine gewisse Aktivität. Man kann gewisse Dinge nicht wirklich verstehen, wenn man nicht an der Umgestaltung seines Fühlens und Wollens arbeitet. Diese notwendige Aktivität war aber nicht vorhanden. Man hat ‹verstanden› und doch nicht verstanden. In welcher Lage war Rudolf Steiner als Vertreter dieser Gralsströmung nun?

Ostern 1923 hatte er diese Äusserung getan, dass die Prüfung negativ ausgefallen war. Das alte Goetheanum war abgebrannt. Nun waren dann im Juni 1923 Verhandlungen hier in Dornach, wo die Rede davon war, dass anstelle des abgebrannten ersten Goetheanum ein anderes, neues errichtet werden sollte. Rudolf Steiner hat da verschiedene Ansprachen gehalten. Ich möchte daraus etwas vorlesen. Da war infolge dieser ganzen Wirksamkeit, die Rudolf Steiner auf dem physischen Plan entfaltet hatte, eine furchtbare Gegnerschaft selbstverständlich entstanden. Ich habe geschildert, wie die christliche Entwicklung mit den mannigfaltigsten Gegnern zu kämpfen

zwar, dass in der Zukunft möglichst auch daran gedacht wird, dass es notwendig ist, die ganze anthroposophische Tätigkeit auch in irgend einer Weise gegenüber der Welt moralisch zu stützen, moralisch irgendwie sozusagen einen Beitrag zu geben. Und solche moralische Beiträge sind jetzt doch sogar das Notwendigere! ... Wenn einmal von Seiten der Anthroposophischen Gesellschaft etwas getan würde in ausgiebiger Art, sichtbarlich getan würde, was dahin tendierte, vor der Welt die Anthroposophische Gesellschaft so hinzustellen, dass man gar nicht anders kann, als sie als etwas tief Ernstes zu nehmen, wenn geradezu dies – ich möchte sagen – als Absicht hier entstehen würde, eine Art moralischen Fonds zu schaffen ... dann wäre manches von dem erfüllt, von dem ich immer wieder und wiederum spreche.»

Sie sehen, immer wieder ist von dem Schaffen des moralischen Fonds die Rede, und davon, man möchte sich unterhalten und aussprechen darüber, dass auf der anderen Wagschale gegenüber den Versicherungsmillionen dieser moralische Fonds zustande kommen sollte.

Nun, die Sitzungen gingen weiter und fanden ihren Abschluss am Abend des 22. Juli. Damals schloss Rudolf Steiner den dritten seiner Vorträge über ‹Drei Perspektiven der Anthroposophie› mit den Worten, von denen wir zitieren:

«Aber es darf schon die Schönheit, der schöne Ernst dieses Wollens, ich möchte sagen, durch den Interpreten der Anthroposophie hiermit als ein herzlicher Abschiedsgruss vor Ihnen ausgesprochen werden. Es würde mir selbst ja eine gewisse Befriedigung gewährt haben, wenn zu den Besprechungen über den physischen Fonds auch eben Besprechungen über den moralischen Fonds noch hinzugekommen wären. Denn dessen kann ich Sie versichern: Man wird das Goetheanum, nachdem nun die Opfer zustande gekommen sind, nach bestem Können in Gemässheit dieser Opfer aufbauen.

Der Aufbau dieses zweiten Goetheanum wird stärkere, herbere und härtere Kämpfe kosten, als der Aufbau des ersten gekostet hat; und ein moralischer Fonds zu dem physischen hinzu wäre schon im höchsten Masse nötig. Aber darüber herrschen eben vielleicht andere Ansichten, als ich sie haben muss ...»

Man könnte ein Buch, ja einen Zyklus zusammenstellen nur aus Äusserungen Rudolf Steiners in dieser Richtung, und ein etwas kleineres, aber auch schon ziemlich umfangreiches Buch zusammenstellen, wenn man die Äusserungen nimmt, die er in Sitzungen und zu einzelnen Persönlichkeiten in der gleichen Richtung getan hat. Was liegt eigentlich vor?

Da kommt von der geistigen Welt diese christliche esoterische Strömung allmählich zur Entwicklung, erstarkt, und kommt unter der Führung Rudolf Steiners zu einem öffentlichen Auftreten in der uns bekannten Art. Das

versagt, und der Führer dieser Strömung muss selbst so sprechen über das, was er mit diesem Neubau des Goetheanum machte, wie ich Ihnen vorgelesen habe. Er hat feststellen müssen: Dieser moralische Fonds, es war noch nicht einmal davon gesprochen worden (es war ein halbes Jahr vor der Weihnachtstagung), obwohl er darum gebeten hatte!

Rudolf Steiner ging den Weg weiter. Er hat, nachdem die Gesellschaft selbst nicht den nötigen moralischen Fonds hat schaffen können, sich selbst auf der Weihnachtstagung in die Gesellschaft hineingestellt, ist Mitglied geworden und erster Vorsitzender. Das war Weihnachten 1923/24, und, wie einleitend gesagt wurde, am 2. April 1925 war nur noch Rudolf Steiners physische Hülle in der Schreinerei. Also man kann sagen: Auf der einen Seite der grossartige Strom der Gralsverkündigung durch den grossen Eingeweihten des Grales, der alles bis zum Letzten an Tatkraft, Wissen, Willen bis zum Physischen hineingibt; und die Prüfung, der Versuch, ob schon die entsprechenden Aufnahmemöglichkeiten da sind, die bis zu einem gewissen Grade doch negativ ausgefallen ist. Das ist eine einfache Tatsache, die man ganz sachlich aussprechen und sich gestehen müsste.

In einem Gespräch mit Rudolf Steiner nach der Weihnachtstagung sagte ich einmal: «Ich kann nicht finden, dass die Impulse der Weihnachtstagung durch die Gesellschaft gehen.» Rudolf Steiner antwortete: «Ja, das ist schon richtig, da muss man noch sehr lange Geduld haben.»

Warum sage ich das alles? Ich habe mich nicht leicht dazu entschlossen, weil man ja überhaupt in der heutigen Gesellschaftssituation nichts sagen kann, was nicht auf der oder jener Seite ganz anders aufgefasst wird, als es gemeint ist. Ich habe mich aber doch entschlossen, diese Dinge zu sagen, weil ich Folgendes meine zu dieser Diskussion über Hochschule und Gesellschaft: Wir haben diesen Strom der Offenbarungen, diese sind in dem Werk Rudolf Steiners niedergelegt; sie haben das Gefäss der Hochschule. Dieser Strom kann selbstverständlich in der Form dieser Offenbarungen eines grossen Eingeweihten in der Hochschule ohne weiteres *nicht* fliessen. Aber wir haben nun das, was uns eben nachgelassen worden ist, hinterlassen an Geisterkenntnis von Rudolf Steiner. Das muss gepflegt, studiert, verwaltet, fruchtbar gemacht werden für alle in der Anthroposophischen Gesellschaft, und es soll dadurch auch möglichst in die Aussenwelt hineingewirkt werden. Dieses Erbe haben wir bekommen. Selbstverständlich, wenn der grosse Eingeweihte noch unter uns wäre, wäre vieles möglich, was jetzt nicht mehr möglich ist. Aber dadurch wird in gewissem Sinne die Verpflichtung, durch Druck, Ausarbeitung dieses Gut fruchtbar zu machen durch die Hochschule, noch grösser. So mag sich diese Hochschule weiter entwickeln als Institution des freien Geisteslebens im Sinne der Dreigliede-

rung, die aber einen esoterischen Inhalt hat. Das ist aber sicher etwas, was im Sinne Rudolf Steiners ist, dass diese Hochschule ein integrierender Bestandteil der Gesellschaft ist. Auf der einen Seite hat Rudolf Steiner auf der Weihnachtstagung die Gesellschaft ganz weit nach aussen aufgemacht, aber gerade deswegen wurde im Zentrum eine Hochschule gegründet, die von dem grossen Eingeweihten geleitet worden ist. Man kann nicht in dieser ganz offenen Weise nach aussen arbeiten, ohne auf der anderen Seite im Inneren die intensivste Pflege des esoterischen Gutes in einer solchen Gesellschaft zu haben. Es ist notwendig, dass das in einem einheitlichen Organismus geschieht, und so war selbstverständlich auf der Weihnachtstagung der Vorstand so, dass jedes Vorstandsmitglied auch Sektionsleiter war. Rudolf Steiner war sowohl der Leiter der Hochschule wie der Allgemeinen Anthr. Gesellschaft. Es ist ganz klar, dass das, was in dieser Beziehung eingerichtet worden ist von Rudolf Steiner, grundsätzlich beibehalten werden muss. Ich sage ganz ehrlich und offen: Gewiss, über Einzelheiten kann diskutiert werden, da kann man verschiedener Ansicht sein. Die Gesellschaft und wir selbst sind etwas Lebendiges, was sich entwickelt, was einmal einen andern Rock, ein anderes Kleid unter Umständen braucht. Aber gewisse Grundtatsachen in dem Verhältnis von Gesellschaft und Hochschule sind eben allgemeine *Lebenstatsachen*. Der Mensch, der vielleicht wächst und andere Kleider braucht, hat doch immer einen Kopf und zwei Beine.

Deshalb möchte ich in bezug auf solche Einzelheiten als meine persönliche Anschauung noch Folgendes sagen:

Es kommt gar nicht immer so darauf an, ob es so oder so gemacht wird bei den Einzelheiten. Da ist es wie bei der Staatsverfassung. Man hat in Rom gute und schlechte Kaiser gehabt zum Beispiel. Es ist je nach den Menschen und der Gesinnung, mit der sie in gewissen Formen drinnenstehen, es kann etwas sehr gut gehen oder sehr schlecht bei der gleichen formalen Einrichtung. Es ist nicht so wichtig, dass man mit dieser furchtbaren Erbitterung um diese Dinge kämpft, scheint mir, sondern vielleicht wichtiger, dass man bei diesen Auseinandersetzungen versucht, zu lernen, aus jenem Geiste zu diskutieren, welcher der Geistesrichtung entspricht, für die Dr. Steiner hier eingetreten ist. Es müsste doch, wenn wir schon finden, es geht nicht mehr so weiter, auch der Stil der Diskussionen nicht der sein, den man draussen gehabt hat in den Kämpfen der christlichen Kirche, sondern so, wie er sich ergibt aus dem wirklichen Verständnis der Geistesströmung, in der Rudolf Steiner als der Gralsströmung gearbeitet und gewirkt hat und für die er sich aufgeopfert hat. Das ist gar nicht sentimental gemeint. Rudolf Steiner ist selbst das beste Vorbild dafür gewesen, nicht sentimental zu sein. Man kann

von diesen Dingen ganz ruhig sprechen. Man braucht nicht zu predigen von dieser Richtung, sondern nur Anregungen zu geben, dass man durch wirkliches Studium kommen kann auch zu dem Stil, in welchem von uns diese Schwierigkeiten behandelt und gelöst werden müssen. Diese Verpflichtung fühlen wir im Grunde genommen doch alle mehr oder weniger ausgesprochen in uns. Ist es irgendjemanden im Tiefsten bei dieser Sache wohl? Haben nicht mehr oder weniger die Meisten das Gefühl: Wenn das noch lange so fortgeht – nun, Rudolf Steiner hat einmal nach dem Brand gesagt, wenn mit dem moralischen Fonds nicht Ernst gemacht würde, dann könnte der Gesellschaft etwas Schlimmeres noch passieren als der Brand. Das Schlimmere *ist* passiert. Rudolf Steiner wurde abberufen. Man kann sagen, wir haben noch Glück gehabt, das Goetheanum steht noch, wir sind noch da. Aber es könnte auch wieder einmal das Schicksal uns eine Antwort geben. Auch daran sollte man denken, dass das möglich wäre. Ich glaube, auch ohne dass der grosse Eingeweihte unter uns ist – seine geistige Hinterlassenschaft ist da, sie kann niemandem genommen werden. Sie ermöglicht uns so viel an Arbeit im Sinne der Gralsströmung, dass wenigstens noch Schlimmeres, als bis jetzt passiert ist, verhütet werden kann, und dass das, was geleistet worden ist, geistig, künstlerisch usw. gehütet werden kann, durchgetragen werden kann, bis diejenigen, die nach uns kommen, die vielleicht gescheiter sind als wir, zu denen wir aber zum Teil vielleicht gehören werden, die nächste Prüfung der geistigen Welt vielleicht bestehen werden.

Das Lohengrin-Drama und die Sage vom Gral

(Auszug aus dem vom Theaterverein veranstalteten Vortrag von Dr. H. Büchenbacher)

Dem Bewusstsein unserer Zeit erschliesst sich der eigentliche Sinn der mittelalterlichen Sagenwelt nicht ohne weiteres. Richard Wagner hat ihre tiefere Bedeutung in genialer Art erfühlt aus seiner Verbundenheit mit der Denk- und Empfindungsweise der deutschen Klassik, in der er – 1813 geboren – noch aufgewachsen war. Nach dieser Anschauung trägt jeder Mensch «der Anlage und Bestimmung nach, einen reinen idealistischen Menschen in sich». So Schiller in den Briefen «Über die ästhetische Erziehung des Menschen». Das Streben nach dem Idealen wird als dasjenige erlebt, was dem Menschen erst seine wahre Würde gibt. Auch in der Liebe der Geschlechter lebt auf dem Grunde aller irdischen Triebe diese ideale Sehnsucht, und so schreibt der 70jährige Goethe – er hatte eine tiefgehende Liebe zu einem jungen Mädchen gefasst – die wunderbaren Verse: «In unsres Busens Reine wogt ein Streben – Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten – Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben, – Enträtselnd sich den ewig Ungenannten. – Wir heissen's fromm sein! – Solcher seligen Höhe – Fühl' ich mich teilhaft, wenn ich vor ihr stehe.» Im Schlusse des Faust wird dieses ideale, religiöse Streben der Seele ihr ‹Ewig-Weibliches› genannt, das in jedem Menschen lebend ihn ‹hinanzieht›. Die Verbindung mit dem Göttlichen, die die Seele ersehnt, scheint mit Begriffen kaum darstellbar, aber Mythos und Sage künden uns in ihren Symbolen: «Das Unbeschreibliche – Hier ist's getan. – Das Ewig-Weibliche – Zieht uns hinan.»

Im Lohengrin-Drama ist Elsa die Seele der mittelalterlichen Menschheit, die ihre Verbindung mit der göttlichen Kraft des Christus sucht. Äusserlich und innerlich war die damalige christliche Kulturwelt noch bedrängt von den Mächten des dekadent gewordenen Heidentums. In der Zeit, in die uns der Dichter versetzt, drangen z. B. die heidnischen Ungarn in verheerenden Einfällen bis an die Loire vor. Elsa wird von der heidnischen Fürstin Ortrud und ihrem ehrgeizigen Gatten Telramund vor König und Volk fälschlich des Brudermordes angeklagt. Der Schein spricht gegen sie, sie kann sich nicht verteidigen. Doch sie baut auf die Hilfe eines gottgesandten Ritters, den ihr ein Traumgesicht verheissen hat. Und wirklich im Augenblick der höchsten Not erscheint lichtumflossen auf einem Nachen, den ein Schwan zieht, Lohengrin, und besiegt im Kampfe des Gottesgerichtes den Telramund. Soll sich aber nun Lohengrin mit Elsa ehelich verbinden, so muss er von ihr ein feierliches Gelöbnis fordern: «Nie sollst du mich befragen. – Noch Wissen

Sorge tragen. – Woher ich kam der Fahrt, – Noch wie mein Nam und Art.» Lohengrin kommt aus dem geheimnisvoll verborgenen Kreise der Gralsritter. Sie haben als ‹der Menschen reinste› die heilige Grals-Schale zu hüten, aus der beim letzten Liebesmahle der Erlöser getrunken hat, in der auf Golgatha sein heiliges Blut aufgefangen wurde, und die – zunächst entrückt – später wieder von Engeln zur Erde gebracht wurde. Aus ihrer wunderbaren Segensmacht entströmen die Kräfte, welche die Gralsritter zu christlichen Heils- und Liebestaten befähigen. Doch die Seele kann in jener Zeit sich mit diesen Gotteskräften nur verbinden, wenn sie auf wissendes Verstehen dieses ‹Wunders› verzichten, und in felsenfestem, gläubigem Vertrauen verharren kann.

Ist die Liebeskraft des Glaubens nicht stark genug, beginnen die Fragen des *Zweifels* die Seele zu beunruhigen, so kann die Kraft des Grales nicht mehr wirken. Lohengrin muss von Elsa wieder scheiden, nachdem sie, verführt von Ortrud, doch die verbotene Frage getan hat. Gottfried, Elsas junger Bruder, den in Wahrheit Ortrud zu ertränken versucht hatte, der aber durch die Wunderkraft des Grales in einen Schwan verwandelt worden war, wird zwar auf Lohengrins Gebet hin wieder zurückverwandelt. Das Volk von Brabant hat wieder seinen rechtmässigen, christlichen Fürsten. Die Macht des Heidentums ist an der Kraft des Grales zu Schanden geworden. Aber Lohengrin selbst muss Elsa verlassen, um in das Reich des Grales zurückzukehren, und Elsa sinkt entseelt zu Boden. Ohne die Kraft des Glaubens hat eine bestimmte Art des Strebens nach dem Göttlichen keine Lebenskraft. Wagner hat, wie er selbst berichtet, unter dieser Tragik schwer gelitten und der – 1846 vollendeten – Dichtung etwas später einen günstigeren Ausgang zu geben versucht. Er musste aber einsehen, dass ein solcher innerlich unwahr wäre. – In Elsa kündigt sich eine Eigenschaft der Seele an, die im geschichtlichen Werdegang der Menschheit sich mit Notwendigkeit entwikkeln musste. Wolfram von Eschenbach hat dies in seinem grossen Gralsepos klar herausgestellt. Da *muss* Parzival durch den Zweifel hindurchgehen, um dann durch *Wissen* zum Gral zu gelangen. Das hat ja dann Wagner in seinem letzten Werke, dem Parsifal, gestaltet. Im tragischen Geschicke der Elsa ist geschildert, wie die Glaubenskräfte zu wanken beginnen, und wie mit dem Aufkommen des Zweifels die Gottverbundenheit verlorengeht, nach der die Seele aus tiefsten Wesensgründen streben muss.

Auch unsere Zeit lebt auf ihre Art ebenfalls in dieser Problematik. Deshalb kann auch der modernen Seele das Drama von Lohengrin und Elsa und ihrem Ringen mit den widerchristlichen Mächten viel bedeuten.

Erschienen im Programm des Basler Stadttheaters, November 1946.

Ansprache bei der Bestattungsfeier von Hans Büchenbacher

Hans Buser

Hans Büchenbacher wurde am 12. September 1887 in Fürth bei Nürnberg geboren. Sein Vater war ein beliebter Strafverteidiger und Justizrat. Beide Eltern waren sehr musikliebend. So verkehrten viele Künstler im Haus.

Hans Büchenbacher wuchs mit zwei Schwestern auf. Da die Schulen ihm keine Schwierigkeiten bereiteten, konnte er beim Übertritt ins Gymnasium eine Klasse überspringen. Nach der Matur musste er seine einjährige Militärausbildung absolvieren. Er lebte in der Musik, spielte Geige und Klavier und wollte Kapellmeister werden. Sein Vater verlangte aber ein akademisches Examen. So begann er das Rechtsstudium, belegte aber nur philosophische Vorlesungen. Er widmete sich vor allem seinem Musikstudium bei einem bekannten Brucknerschüler. Er studierte dann Philosophie in München, doktorierte aber in Erlangen über ein ihm naheliegendes Thema: Gegenstandsforderungen in der Musik. Beim Ausbruch des ersten Weltkriegs kam er an die Westfront. Er war ein mutiger Soldat und wurde Leutnant. Er, der schon als Gymnasiast in Opposition zum damaligen Kaisertum stand, durchschaute das Unsinnige und Unmenschliche dieser Materialschlachten. Er behielt auch als Offizier bewusst das Sattelzeug des gewöhnlichen Soldaten, was nicht üblich war. Noch vor Kriegsende wurde er als Kriegsinvalider schwer krank entlassen. Der erste Weltkrieg, von dem er oft erzählte, liess ihn schmerzlich erfahren, wie diese Art des Kämpfens nur in einen Abgrund führt. Wie anschaulich konnte er die Unfähigkeit einer Führung schildern, die Tausende opferte, um einen unnützen Frontvorsprung zu halten.

Hans Büchenbacher hatte schon vor dem ersten Weltkrieg Rudolf Steiner in München gehört. Im Schützengraben las er die *Geheimwissenschaft*. 1918 vertiefte er sich in die in Neuauflage erschienene *Philosophie der Freiheit*. Er erzählte uns oft, wie ihm dieses Buch Schwierigkeiten bereitet habe, und wie gerade der Fachmann auf seinem eigenen Gebiet befangen sei.

1920 liess ihn Rudolf Steiner zu sich rufen und bat ihn, für die Gesellschaft zu arbeiten. Hans Büchenbacher war zur Eröffnung des Goetheanums nach Dornach gekommen. Er hat im Krieg den zerstörenden Kampf mit den Waffen erlebt. Jetzt konnte er sich in der Dreigliederungsbewegung in einen

geistigen Kampf hineinstellen, der allein Möglichkeiten eröffnete, die äusseren Kämpfe zu überwinden. Die Weihnachtstagung wurde für ihn zum entscheidenden Ereignis seines Lebens. Es quälte und beunruhigte ihn bis in seine letzte Lebenszeit die Sorge: Sind die Impulse, die Rudolf Steiner uns vermitteln konnte, in genügender Art aufgenommen worden? Als 1935 die Anthroposophische Gesellschaft in Deutschland verboten wurde, kam Dr. Büchenbacher nach Dornach. 1936 übersiedelte auch seine Familie in die Schweiz.

Seine Gattin Lilian Hamilton, die früher als Malerin in München gelebt und bei den Aufführungen der Mysteriendramen mitgewirkt hatte, stand ihm mit grossem Interesse für seine geistige Tätigkeit zur Seite.

Hans Büchenbacher war ein fröhlicher Mensch. Wie oft konnte er mit seinem gesunden Humor aufmuntern. Eine schwebende Geistigkeit, die die Verankerung auf dieser Erde verlor, war ihm im Innersten zuwider. Er fand sehr leicht auch den Kontakt zu einfachen Menschen. Viele Jahre hat Dr. Büchenbacher seine Einführungskurse und Zweigabende in Basel im Mädchengymnasium abgehalten. Mir war eindrücklich, wie der verstorbene Hauswart mir von Dr. Büchenbacher schwärmte, obwohl er kaum einen Vortrag von ihm gehört hatte. In seiner Unmittelbarkeit fand Hans Büchenbacher das rechte Wort auch zu Menschen, die in ganz anderen Bereichen verwurzelt waren.

In der letzten Zeit nahmen die Kräfte unseres Verstorbenen immer mehr ab. Er hatte sich ja weit über den 80. Geburtstag hinaus einer ausgezeichneten Gesundheit erfreut. In den letzten Wochen fühlte er sich im Spital, in das er wegen seiner Altersleiden eintreten musste, sehr wohl. Mir war eindrücklich, wie er mir noch vor wenigen Wochen viel erzählte. Er ist am 28. Juni still eingeschlafen. Aus seiner Tätigkeit der letzten Jahre sollen jetzt nur drei Gebiete herausgegriffen werden.

Im Studentenseminar in Basel, in dem er nach 1946 viele Jahre mit uns jungen Menschen die grundlegenden Werke Rudolf Steiners gründlich behandelte, war er uns ein ausgezeichneter Lehrer. Er wollte uns zu selbständiger Arbeit erziehen. Wir mussten die einzelnen Kapitel der *Philosophie der Freiheit* selbst referieren. Hans Büchenbacher sagte uns ganz offen: Wenn jeder referiert, dann hat wenigstens der etwas begriffen, der sich vorbereiten musste. Er verstand es immer, uns durch seine offene Kritik zu ermutigen.

Eine andere Seite seines Wesens lernten wir kennen bei dem Besuch seines Samstagkurses im Goetheanum über die Rätsel der Philosophie und das Christentum und seiner Zweigabende innerhalb der von ihm gegründeten philosophisch-anthroposophischen Arbeitsgemeinschaft. Als Student hörte

ich die Darstellung über Thomas von Aquino und die Schule von Chartres. Indem Büchenbacher die Texte des Thomas und des Bernhard Silvestris an uns heranbrachte, erlebten wir die Schärfe und Klarheit des Denkens bei Thomas und die Bildfülle und den spirituellen Reichtum der Platoniker von Chartres.

Als Büchenbacher vor wenigen Jahren in seinem Samstagskurs nochmals die *Philosophie der Freiheit* durchnahm, hat er zu unserer Überraschung ganz neue Gesichtspunkte entwickelt. Es war sein Abschiedsgeschenk an uns. Er freute sich noch, dass die Zweigarbeit der philosophisch-anthroposophischen Arbeitsgemeinschaft in Basel von seinem Schüler Hans Zimmermann weitergeführt wurde.

Nach dem zweiten Weltkrieg begründete und leitete er viele Jahre die Arbeitsgruppe für Philosophie und Psychologie am Goetheanum. Jedes Jahr traf sich ein grösserer Kreis zu den Arbeitstagungen in Dornach. Dr. Büchenbacher gab uns Mitarbeitern immer wieder die Aufgabe, uns offen und kritisch mit den philosophischen Zeitströmungen auseinanderzusetzen. Er wies uns für die Vorbereitung unserer Referate immer wieder auf Rudolf Steiner hin, der mit einer ganz erstaunlichen Wachheit alle wichtigen Strömungen seiner Zeit beachtet und in den Vorträgen dargestellt hat. Er freute sich noch, dass Oskar Hansen und weitere Mitarbeiter, wie zum Beispiel Hugo Reimann, diese Arbeit weiterführen. Abschliessend noch einige aphoristische Gedanken zu einem Pauluswort, das der Verstorbene oft aufgriff: Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir.

Immer wieder wies er auch in den von ihm herausgegebenen Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie auf die grossen Gefahren hin, die unsere Welt bedrohen. Er erlebte den Geisteskampf unserer Zeit. Er war sich bewusst, dass es um das Schicksal des Christentums und damit der Menschheit geht. In einem Aufsatz, den er 1961 zur geistigen Situation der Gegenwart in den Abhandlungen veröffentlichte, zeigt Büchenbacher, wie die im Laufe der Menschheitsgeschichte sich entwickelnde Ichheit in ihren Anlagen den Drang nach Freiheit hat. Er wirkt aber im Menschen mit naturhaft-geistiger Gewalt. So entsteht zunächst ein miteinander und gegeneinander Wirken dieser Anlagekräfte zur Freiheit. Diese gottgegebene Anlage zur Freiheit ist ein geistiges Erbe, das wir erst erwerben müssen, um es zu besitzen. Die heutige Situation fordert noch mehr als die Bitte um den Heiligen Geist. Das heutige Ich muss in seiner Gottverlassenheit, durch die es ganz einsam auf sich selbst verwiesen ist, in völliger Freiheit die ersten Schritte der Geisterkenntnis machen. Wie dies geschehen kann, hat Rudolf Steiner in seiner *Philosophie der Freiheit* gezeigt. Im reinen Denken des Ausnahmezustandes betritt das Ich das Reich des leibfreien, des heiligen

Geistes. Ob dann die göttlich-geistige Welt sich dem Menschen offenbart und was für Erleuchtungen sie dem Menschen zuteil werden lässt, muss der Mensch in Demut erwarten. Um Selbsterlösung handelt es sich auf dem von Rudolf Steiner erschlossenen Erkenntnisweg nicht. Büchenbacher betont, dass unser Verhältnis zum Christentum in unserer apokalyptischen Zeit weiterentwickelt, vertieft und erkraftet werden muss, wenn uns aus der göttlich-geistigen Welt die Hilfe, deren wir so dringend bedürfen, zuteil werden soll.

Wir bleiben mit unserem Freund verbunden, wenn wir im geistigen Kampf unserer Zeit diese geistige Kraft der Liebe suchen und nach unseren Möglichkeiten aufnehmen, die durch das Opfer Christi sich mit uns Menschen verbinden will. In diesem Zusammenhang steht das Pauluswort: Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir. Beherzigen wir die Worte, mit denen Hans Büchenbacher diesen Aufsatz 1961 schliesst: «Nach dem wahnsinnigen weltgeschichtlichen Geschehen dieser Jahre und der erschütternden weltpolitischen Gegenwart mit ihren Zukunftsperspektiven sollte wirklich eingesehen werden, dass mit der Seelenverfassung und Geisteshaltung einer abgelaufenen Entwicklungsperiode kein gedeihlicher Weg in die Zukunft führen kann, sondern dass aus der freien Initiative einzelner Individualitäten neue Geisteswege beschritten werden müssen.» [1]

Worte Rudolf Steiners, die beim Abschied eines Menschen vor vielen Jahren gesprochen wurden, und die doch unmittelbar an das anschliessen, was uns im Leben und Wirken unseres Verstorbenen entgegentritt, sollen unsere Betrachtung abschliessen:

«Im Leben: wir waren dir vereint. Im Geiste: wir wollen dir vereint bleiben auf ewig im Sinne dessen, was du als deine Erkenntnisüberzeugung gewonnen hast. Aus dem Göttlichen ist des Menschen Seele geboren. In dem Christus muss des Menschen Seele sterben, wenn sie wahrhaftig leben will. In dem Heiligen Geist muss sie auferweckt und wird sie stets wieder auferweckt werden. Das war deine Überzeugung, das hast du durch den Tod getragen. Das wird dir als Licht des Geistes leuchten, da du jetzt die anderen Wege betreten sollst.» [2]

---

[1] *Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie,* S. 9, Philosophisch-anthroposophischer Verlag Dornach 1961.

[2] Rudolf Steiner: *Unsere Toten,* S. 247, Dornach 1963.

Verzeichnis weiterer Veröffentlichungen von Hans Büchenbacher

Aufsätze in der Zeitschrift «Anthroposophie» Stuttgart:

Offener Brief an die Mitglieder der Freien Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland (16. 8. 1923, Nr. 7).
Thomas Manns «Okkulte Erlebnisse» (28. 2. 1924, Nr. 35).
Rudolf Steiners Verhältnis zu Hegel (11. 1931, Nr. 2).

Natur und Geist (2. Auflage, Verlag Paul Haupt, Bern 1954), 57 S.

«Die Philosophie der Freiheit» und die Gegenwart
(Philosophisch-Anthroposophischer Verlag am Goetheanum, Dornach, 16 Seiten).

Aufsätze in den Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie
(Philosophisch-Anthroposophischer Verlag am Goetheanum Dornach)

Grundsätzliches zu M. Heidegger: Sein und Zeit (1951)
Über Gestalts- und Ganzheitspsychologie (1953)
Die Stellung Rudolf Steiners in der Geschichte der Philosophie.
Mit besonderer Berücksichtigung auf Nicolai Hartmann (1955)
Parapsychologie als geistesgeschichtliches Phänomen (1957)
Ludwig Landgrebe: Philosophie der Gegenwart (1959)
Die geistige Situation der Gegenwart (1961)
Die Krisis in der Entwicklung des Ichbewusstseins (1963)
Rückblick auf die Existenzphilosophie (1970)