

DIE PSYCHOLOGISCHEN GRUNDLAGEN
UND DIE
ERKENNTNISTHEORETISCHE STELLUNG
DER ANTHROPOSOPHIE

Die Aufgabe, welche ich mir in den folgenden Ausführungen stellen möchte, soll sein, über den wissenschaftlichen Charakter und Wert einer Geistesströmung zu sprechen, welcher man in weiten Kreisen gegenwärtig noch das Prädikat «wissenschaftlich» zu bestreiten geneigt ist. Diese Geistesströmung trägt im Hinblick auf mancherlei Versuche, welche in ihrer Art in unserer Zeit unternommen worden sind, den Namen *Theosophie* (Anthroposophie). Mit diesem Namen werden in der Geschichte der Philosophie gewisse Geistesrichtungen belegt, welche im Verlauf des menschlichen Kulturlebens von Zeit zu Zeit immer wieder auftauchen, und mit denen sich dasjenige, was hier vorgebracht werden soll, keineswegs deckt, obwohl es in mancher Beziehung an sie anklingt. Deshalb soll hier nur dasjenige in Betracht kommen, was im Verlaufe der Darstellung als eine besondere Geistesart charakterisiert werden kann, ohne Rücksicht auf Meinungen, welche möglich sind in bezug auf vieles, was man gewohnt ist, als «Theosophie» zu bezeichnen. – Es wird durch Einhaltung dieses Gesichtspunktes allein möglich sein, in präziser Art zum Ausdruck zu bringen, wie sich das Verhältnis der hier gemeinten Geistesrichtung zu den wissenschaftlich-philosophischen Vorstellungsarten der Gegenwart ansehen läßt.

Zunächst liegt – das sei rückhaltslos zugestanden – die

Sache so, daß sich dasjenige, was man «Theosophie» zu nennen gewohnt ist, schon in bezug auf den Erkenntnisbegriff nur schwer zusammenbringen läßt mit allem, was in der Gegenwart als Idee von «Wissenschaft» und «Erkenntnis» festgestellt zu sein scheint und was für die Kultur der Menschheit so reichen Segen gebracht hat und zweifellos weiter bringen wird. Die letzten Jahrhunderte haben dahin geführt, als «wissenschaftlich» dasjenige gelten zu lassen, was sich durch Beobachtung, Experiment und deren Bearbeitung durch den menschlichen Intellekt jederzeit für jeden Menschen ohne weiteres nachprüfen läßt. Dabei muß aus den wissenschaftlichen Feststellungen alles das ausgeschlossen werden, was nur innerhalb der subjektiven Erlebnisse der menschlichen Seele eine Bedeutung hat. Es wird nun kaum geleugnet werden können, daß sich der philosophische Erkenntnisbegriff seit langer Zeit der eben charakterisierten wissenschaftlichen Vorstellungsart anbequem hat. Man kann das wohl am besten ersehen aus den Untersuchungen, die in unserer Zeit darüber gepflogen worden sind, was Gegenstand einer möglichen menschlichen Erkenntnis sein kann, und wovor diese Erkenntnis ihre Grenzen zu bekennen hat. Es wäre unnötig, wenn ich an dieser Stelle durch einen Abriß der erkenntnistheoretischen Untersuchungen in der Gegenwart die eben ausgesprochene Behauptung belegen wollte. Ich möchte nur den Zielpunkt dieser Untersuchungen betonen. Es wird bei ihnen vorausgesetzt, daß durch das Verhältnis des Menschen zur Außenwelt sich ein festzustellender Begriff von dem Wesen des Erkenntnisprozesses ergibt, und daß sich dann auf Grund dieses Erkenntnisbegriffes der Umfang des wissenschaftlich Erreichbaren charakterisieren läßt. Mögen die einzelnen

erkenntnistheoretischen Richtungen noch so sehr auseinandergehen: wenn man die obige Charakteristik nur weit genug faßt, so wird man in ihr das Gemeinsame der einschlägigen philosophischen Richtungen finden können.

Nun ist der Erkenntnisbegriff dessen, was hier mit *Anthroposophie* gemeint ist, ein solcher, der dem oben charakterisierten zu widersprechen scheint. Erkenntnis wird von ihr als etwas angenommen, was sich nicht unmittelbar aus einer Betrachtung der menschlichen Wesenheit und ihrer Beziehung zur Außenwelt ergibt. Sie glaubt auf Grund sicherer Tatsachen des Seelenlebens behaupten zu dürfen, daß Erkenntnis nichts Fertiges, Abgeschlossenes, sondern etwas Fließendes, Entwicklungsfähiges ist. Sie glaubt hinweisen zu dürfen darauf, daß es hinter dem Umkreis des normal bewußten Seelenlebens ein anderes gibt, in welches der Mensch eindringen kann. Und es ist notwendig zu betonen, daß mit diesem Seelenleben nicht dasjenige gemeint ist, was man gegenwärtig als «Unterbewußtsein» zu bezeichnen gewohnt ist. Dieses «Unterbewußtsein» mag Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung sein; es kann von dem Gesichtspunkte der gebräuchlichen Forschungsmethoden als Objekt untersucht werden. Mit jener Seelenverfassung, von welcher hier gesprochen werden soll, hat es nichts zu tun. Innerhalb *dieser* lebt der Mensch gerade so bewußt, sich logisch kontrollierend, wie er im Horizonte des gewöhnlichen Bewußtseins lebt. Nur muß diese Seelenverfassung erst durch bestimmte Seelenübungen, Seelenerlebnisse hergestellt werden. Sie kann nicht als ein gegebenes Faktum der menschlichen Wesenheit vorausgesetzt werden. In dieser Seelenverfassung tritt etwas auf, was als eine Fortentwicklung des menschlichen Seelenlebens be-

zeichnet werden darf, ohne daß bei dieser Fortentwicklung die Selbstkontrolle und die anderen Kennzeichen des bewußten Seelenlebens aufhören.

Ich möchte nun zunächst diese Seelenverfassung charakterisieren und dann zeigen, wie sich das, was durch sie gewonnen wird, hineinstellen kann in die wissenschaftlichen Erkenntnisbegriffe unserer Zeit. Meine erste Aufgabe soll also sein, zu schildern die Methode der hier gemeinten Geistesrichtung auf Grund möglicher Seelenentwicklung. Es darf genannt werden dieser erste Teil meiner Darstellung:

Eine geisteswissenschaftliche Betrachtungsart auf Grund gewisser psychologisch möglicher Tatsachen

Was hier charakterisiert wird, soll gelten als Seelenerlebnisse, die *erfahren* werden können, wenn gewisse Bedingungen in der menschlichen Seele hergestellt werden. Der erkenntnistheoretische Wert dieser Seelenerlebnisse soll erst nach ihrer einfachen Schilderung geprüft werden.

Als «Seelenübung» kann bezeichnet werden, was vorzunehmen ist. Der Anfang wird damit gemacht, daß Seeleninhalte, die für gewöhnlich nur in ihrem Wert als Abbilder eines äußeren Wirklichen nach bewertet werden, von einem anderen Gesichtspunkte aus genommen werden. In den Begriffen und Ideen, die sich der Mensch macht, will er zunächst etwas haben, was Abbild oder wenigstens Zeichen eines außerhalb der Begriffe oder Ideen Liegenden sein kann. Der Geistesforscher in dem hier gemeinten Sinne sucht nach Seeleninhalten, die ähnlich sind den Begriffen

und Ideen des gewöhnlichen Lebens oder der wissenschaftlichen Forschung; allein er betrachtet diese zunächst nicht in bezug auf ihren Erkenntniswert für ein Objektives, sondern er läßt sie in der eigenen Seele als wirksame Kräfte leben. Er senkt sie gewissermaßen als geistige Keime in den Mutterboden des seelischen Lebens und wartet in einer vollkommenen Seelenruhe ihre Wirkung auf das Seelenleben ab. Er kann dann beobachten, wie bei *wiederholter* Anwendung einer solchen Übung in der Tat die Verfassung der Seele sich ändert. Es muß aber ausdrücklich betont werden, daß die Wiederholung dasjenige ist, worauf es ankommt. Denn es handelt sich nicht darum, daß durch den Inhalt von Begriffen im gewöhnlichen Sinne nach Art eines Erkenntnisprozesses sich etwas in der Seele abspielt, sondern es handelt sich um einen realen Prozeß im Seelenleben. In diesem Prozeß wirken Begriffe nicht als Erkenntnis-elemente, sondern als reale Kräfte; und ihre Wirkung beruht auf dem oft *wiederholten* Ergriffen-werden des Seelenlebens von denselben Kräften. Und vorzüglich beruht alles darauf, daß die Wirkung in der Seele, welche erzielt worden ist durch das Erlebnis mit einem Begriff, als solche immer wieder ergriffen wird von der gleichen Kraft. Daher wird am meisten erzielt durch über längere Zeiträume sich erstreckende Meditationen über denselben Inhalt, die in bestimmten Zeiträumen wiederholt werden. Die Länge einer solchen Meditation kommt dabei wenig in Betracht. Sie kann sehr kurz sein, wenn sie nur bei absoluter Seelenruhe und bei vollkommener Abgeschlossenheit der Seele von allen äußeren Wahrnehmungseindrücken und von aller gewöhnlichen Verstandestätigkeit verläuft. Auf Isolation des Seelenlebens mit dem angedeuteten Inhalte kommt es

an. Das muß gesagt werden, weil klar sein soll, daß niemand durch Vornahme solcher Übungen in seinem gewöhnlichen Leben gestört zu sein braucht. Die Zeit, welche zu ihnen notwendig ist, hat jeder Mensch in der Regel zur Verfügung. Und die Änderung, welche durch sie im Seelenleben eintritt, bewirkt, wenn sie richtig vollzogen werden, nicht den geringsten Einfluß auf die Bewußtseinskonstitution, welche zum normalen Menschenleben erforderlich ist. (Daß bei der Art, wie der Mensch nun einmal ist, Übertreibungen und Sonderbarkeiten vorkommen, die nachteilig sind, kann an der Ansicht über das Wesen der Sache nichts ändern.)

Nun sind zu der geschilderten Verrichtung der Seele die meisten Begriffe des Lebens am wenigsten brauchbar. Alle Seeleninhalte, welche im ausgesprochenen Maße auf ein außer ihnen liegendes Objektives sich beziehen, sind für die charakterisierten Übungen von geringer Wirkung. Es kommen vielmehr besonders solche *Vorstellungen* in Betracht, *welche man als Sinnbilder, Symbole bezeichnen kann*. Am fruchtbarsten sind diejenigen, welche sich in lebendiger Art zusammenfassend auf einen mannigfaltigen Inhalt beziehen. Man nehme als ein erfahrungsgemäß gutes Beispiel das, was *Goethe* als seine Idee von der «Urpflanze» bezeichnet hat. Es darf darauf hingewiesen werden, wie er von dieser «Urpflanze» einmal in Anlehnung an ein Gespräch mit *Schiller* mit wenigen Strichen ein symbolisches Bild gezeichnet hat. Auch hat er gesagt, daß derjenige, welcher dieses Bild in seiner Seele lebendig macht, an ihm etwas habe, aus dem durch gesetzmäßige Modifikationen alle möglichen Formen ersonnen werden können, welche die *Möglichkeit des Daseins* in sich tragen. Man mag zu-

nächst über den objektiven Erkenntniswert einer solchen «symbolischen Urpflanze» denken, wie immer: wenn man sie in dem angedeuteten Sinne in der Seele leben läßt, wenn man ihre Wirkung auf das Seelenleben in Ruhe abwartet, dann tritt etwas von dem ein, was man veränderte Seelenverfassung nennen kann. Die Vorstellungen, welche von den Geistesforschern als in dieser Beziehung brauchbare Symbole genannt werden, mögen zuweilen recht sonderbar erscheinen. Das Sonderbare kann abgestreift werden, wenn man bedenkt, daß solche Vorstellungen nicht nach ihrem Wahrheitswert im gewöhnlichen Sinne genommen werden dürfen, sondern daraufhin angesehen werden sollen, wie sie als reale Kräfte im Seelenleben wirken. Der Geistesforscher legt eben nicht Wert darauf, was die zur Seelenübung verwendeten Bilder *bedeuten*, sondern was unter ihrem Einflusse in der Seele erlebt wird. Hier können naturgemäß nur einzelne wenige Beispiele wirksamer symbolischer Vorstellungen gegeben werden. Man denke sich die menschliche Wesenheit im Vorstellungsbilde so, daß die mit der tierischen Organisation verwandte niedrige Natur des Menschen im Verhältnis zu ihm als Geisteswesen durch sinnbildliches Zusammensein einer Tiergestalt mit daraufgesetzter höchstidealisierte Menschenform (etwa wie ein Kentaur) erscheint. Je bildhaft-lebensvoller, inhalts- gesättigter das Symbol erscheint, um so besser ist es. Dieses Symbol wirkt unter den angeführten Bedingungen so auf die Seele, daß diese nach Verlauf einer – allerdings längeren – Zeit die inneren Lebensvorgänge in sich gestärkt, beweglich, sich gegenseitig erhellend empfindet. Ein altes gut brauchbares Symbol ist der sogenannte «Merkurstab», das heißt, die Vorstellung einer Geraden, um welche spiralig

eine Kurve läuft. Man muß dann allerdings ein solches Gebilde als ein Kräftesystem sich verbildlichen, etwa so, daß längs der Geraden ein Kräftesystem läuft, dem gesetzmäßig ein anderes von entsprechend geringerer Geschwindigkeit in der Spirale entspricht. (Im Konkreten darf in Anlehnung daran vorgestellt werden das Wachstum des Pflanzenstengels und dazu gehörige Sich-Ansetzen der Blätter längs desselben; oder auch das Bild des Elektromagneten. Im weiteren ergibt sich auf solche Art auch das Bild der menschlichen Entwicklung, die im Leben sich steigernden Fähigkeiten symbolisiert durch die Gerade; die Mannigfaltigkeit der Eindrücke entsprechend dem Lauf der Spirale und so weiter.) – Besonders bedeutungsvoll können mathematische Gebilde werden, insofern in ihnen Sinnbilder von Weltvorgängen gesehen werden. Ein gutes Beispiel ist die sogenannte «Cassinische Kurve» mit ihren drei Gestalten, der ellipsenähnlichen Form der Lemniskate und der aus zwei zusammengehörigen Ästen bestehenden Form. Es kommt in einem solchen Falle darauf an, die Vorstellung so zu erleben, daß dem Übergang der einen Kurvenform in die andere entsprechend mathematischer Gesetzmäßigkeit gewisse Empfindungen in der Seele entsprechen.

Zu diesen Übungen kommen dann andere. Sie bestehen auch in Symbolen, jedoch solchen, welche in Worten ausdrückbaren Vorstellungen entsprechen. Man denke sich die Weisheit, welche in der Ordnung der Welterscheinungen lebend und webend vorgestellt wird, durch das Licht symbolisiert. Weisheit, die in opfervoller Liebe sich darlebt, denke man von Wärme versinnlicht, die in Gegenwart des Lichtes entsteht. Aus solchen Vorstellungen denke man sich

Sätze geprägt, die *also nur sinnbildlichen Charakter haben*. Solchen Sätzen kann sich das Seelenleben in Meditation hingeben. Der Erfolg hängt im wesentlichen von dem Grade ab, welchen der Mensch in bezug auf Seelenruhe und Isolierung des Seelenlebens innerhalb der Symbole erreicht. Tritt der Erfolg ein, so besteht er darin, daß sich die Seele wie herausgehoben fühlt aus der körperlichen Organisation. Es tritt für sie etwas ein wie eine Änderung ihrer Seinsempfindung. Läßt man gelten, daß der Mensch sich im normalen Leben so fühlt, daß sein bewußtes Leben sich wie von einer Einheit ausgehend spezifiziert nach den Vorstellungen, die von den Wahrnehmungen der einzelnen Sinne herühren, so fühlt sich die Seele infolge der Übungen durchsetzt von einem Erleben ihrer selbst, dessen Teile weniger schroffe Übergänge zeigen, wie zum Beispiel Farben- und Tonvorstellungen innerhalb des gewöhnlichen Bewußtseinshorizontes. Die Seele hat das Erlebnis, daß sie sich in ein Gebiet inneren Seins zurückziehen kann, das sie dem Erfolge der Übungen verdankt und das ein Leeres, ein Unwahrnehmbares war vor der Vornahme der Übungen.

Bevor ein solches inneres Erlebnis erreicht wird, finden mannigfaltige Übergänge in der Seelenverfassung statt. Einer derselben gibt sich kund in einem aufmerksamen – durch Übung zu erlangenden – Verfolgen des Augenblickes, in dem der Mensch aus dem Schlafe erwacht. Er kann da deutlich fühlen, wie von einem ihm vorher unbekanntem Etwas Kräfte gesetzmäßig in das Gefüge der Körperorganisation eingreifen. Er fühlt, wie in einer Erinnerungsvorstellung, einen *Nachklang* von Wirkungen, die von diesem Etwas während des Schlafes auf die körperliche Organisation ausgegangen sind. Und hat der Mensch sich dann

noch dazu die Fähigkeit angeeignet, das charakterisierte Etwas innerhalb seiner Körperorganisation zu erleben, so wird ihm der Unterschied klar in dem Verhältnis dieses Etwas zu dem Körper während des Wachens und des Schlafens. Er kann dann gar nicht anders, als sagen, daß dieses Etwas während des Wachens in dem Körper, während des Schlafens aber *außerhalb* des Körpers ist. Man muß nur mit diesem «innerhalb» und «außerhalb» nicht gewöhnliche räumliche Vorstellungen verbinden, sondern durch sie bezeichnen die spezifischen Erlebnisse, welche eine durch die charakterisierten Übungen gegangene Seele hat.

Die Übungen sind intimer seelischer Art. Sie gestalten sich für jeden Menschen in individueller Form. Ist einmal ein Anfang mit ihnen gemacht, so ergibt sich das Individuelle aus einer gewissen, aus dem Verlaufe zu machenden Seelenpraxis. Was sich aber mit zwingender Notwendigkeit herausstellt, ist das positive Bewußtsein von einem Leben in einer Realität, die gegenüber der äußeren Körperorganisation selbständig und von übersinnlicher Art ist. Der Einfachheit wegen sei ein Mensch, der die charakterisierten Seelenerlebnisse sucht, ein «Geistesforscher» genannt. Für einen solchen Geistesforscher liegt das bestimmte, genauer Selbstkontrolle unterstellte Bewußtsein vor, daß der sinnlich wahrnehmbaren Körperorganisation eine übersinnliche zum Grunde liegt, und daß es möglich ist, sich selbst innerhalb derselben so zu erleben, wie das normale Bewußtsein sich erlebt innerhalb der physischen Körperorganisation. (Es ist hier nur möglich, die gemeinten Übungen *im Prinzip* anzudeuten. Eine ausführliche Darstellung findet man in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?».)

Durch entsprechendes Fortsetzen der Übungen geht das charakterisierte Etwas in einen gewissermaßen geistig organisierten Zustand über. Das Bewußtsein wird sich klar darüber, daß es in ähnlicher Art in Beziehungen steht zu einer übersinnlichen Welt, wie es durch die Sinne in Erkenntnis-Beziehung steht zur Sinnenwelt. Es ist ganz selbstverständlich, daß gegenüber der Behauptung einer solchen Erkenntnis-Beziehung des übersinnlichen Teiles der menschlichen Wesenheit zur Umwelt gewichtige Bedenken ganz naheliegend sind. Man kann geneigt sein, alles, was so erlebt wird, in das Gebiet der Illusion, der Halluzination, der Autosuggestion und so weiter zu verweisen. Eine theoretische Widerlegung solcher Bedenken *muß* im Grunde naturgemäß unmöglich sein. Denn es kann sich hierbei nicht um eine theoretische Auseinandersetzung über den Bestand einer übersinnlichen Welt handeln, sondern nur um mögliche Erlebnisse und Beobachtungen, die sich in genau der gleichen Art dem Bewußtsein ergeben wie die Beobachtungen, welche durch die äußeren Sinnesorgane vermittelt werden. Daher kann für die entsprechende übersinnliche Welt keine andere Art der Anerkennung erzwungen werden, wie diejenige ist, welche der Mensch der Farben-, der Tonwelt und so weiter entgegenbringt. Berücksichtigt muß nur werden, daß dann, wenn die Übungen in der rechten Art, vor allem mit nie erlahmender Selbstkontrolle gemacht werden, in der *unmittelbaren Erfahrung* sich der Unterschied des vorgestellten Übersinnlichen von dem wahrgenommenen mit der gleichen Sicherheit für den Geistesforscher ergibt, wie sich in bezug auf die Sinneswelt der Unterschied ergibt zwischen einem vorgestellten Stücke heißen Eisens und einem wirklich berührten. Gerade im

Hinblick auf den Unterschied zwischen Halluzination, Illusion und übersinnlicher Wirklichkeit eignet sich der Geistesforscher durch seine Übungen eine immer untrüglicher werdende Praxis an. Naturgemäß ist aber auch, daß der besonnene Geistesforscher im eminentesten Sinne kritisch sein muß gegenüber den einzelnen von ihm gemachten übersinnlichen Beobachtungen. Und er wird eigentlich niemals in bezug auf positive Ergebnisse der übersinnlichen Forschung anders sprechen als mit dem Vorbehalt: dies oder jenes ist beobachtet worden; und die dabei geübte kritische Vorsicht berechtigt zu der Annahme, daß jeder, welcher sich durch entsprechende Übungen in Verhältnis bringen kann zu der übersinnlichen Welt, dieselben Beobachtungen machen wird. Differenzen in den Angaben der einzelnen Geistesforscher können eigentlich nicht in einem anderen Licht gesehen werden, als die voneinander differierenden Angaben verschiedener Reisenden, welche dieselbe Gegend besucht haben und beschreiben.

In meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» habe ich im Einklange mit den Gewohnheiten derjenigen, welche sich auf demselben Felde als Geistesforscher betätigt haben, diejenige Welt, welche auf die beschriebene Art im Bewußtseinshorizonte auftaucht, die «imaginative Welt» genannt. Es muß nur von diesem rein als technischer Ausdruck gebrauchten Worte alles ferngehalten werden, was etwa auf eine bloß «eingebildete» Welt deuten könnte. «Imaginativ» soll nur auf die qualitative Beschaffenheit des Seeleninhaltes deuten. Dieser Seeleninhalt ist seiner *Form* nach ähnlich den «Imaginationen» des gewöhnlichen Bewußtseins, nur daß sich innerhalb der physischen Welt eine Imagination nicht un-

mittelbar auf ein Wirkliches bezieht, während die Imaginationen des Geistesforschers ebenso eindeutig einem Übersinnlich-Wirklichen zuzuteilen sind, wie zum Beispiel in der physischen Welt eine Farbvorstellung eindeutig einem Objektiv-Wirklichen zugeteilt wird.

Mit der «imaginativen Welt» und ihrer Erkenntnis ist für den Geistesforscher aber nur der erste Schritt gemacht. Und es ist durch sie kaum mehr von der übersinnlichen Welt zu erfahren als deren Außenseite. Ein weiterer Schritt ist notwendig. Er besteht in einer noch weitergehenden Vertiefung des Seelenlebens, als sie für den ersten Schritt in Betracht gezogen worden ist. Der Geistesforscher muß sich fähig machen durch scharfes Konzentrieren auf dasjenige Seelenleben, das sich in ihm durch die Symbole ergibt, den *Inhalt* der Symbole aus seinem Bewußtsein vollständig zu entfernen. Was er dann noch innerhalb des Bewußtseins festzuhalten hat, ist nur der Vorgang, dem sein Seelenleben unterworfen war, während er sich an die Symbole hingegeben hat. In einer Art realer Abstraktion muß der Inhalt des Symbol-Vorstellens abgeworfen werden, und nur die *Form des Erlebens* an den Symbolen im Bewußtsein vorhanden bleiben. Damit wird der un reale, bloß für eine Übergangsstufe der Seelenentwicklung bedeutungsvolle sinnbildliche Charakter des Vorstellens entfernt, und das Bewußtsein macht das innere Weben des Seeleninhaltes zum Gegenstande der Meditation. Was man von einem solchen Vorgang beschreiben kann, verhält sich zu dem realen Seelenerlebnis in der Tat wie ein schwacher Schatten zu dem schattenwerfenden Gegenstand. Was in der Beschreibung einfach erscheint, erhält seine bedeutungsvolle Wirkung durch die aufgewendete psychische Energie.

Das auf solche Art erlangte Weben in dem Seeleninhalte kann reale Selbstanschauung genannt werden. Es lernt sich dabei das menschliche Innere kennen, nicht bloß durch Reflexion auf sich selbst als den Träger der Sinneseindrücke und des gedanklichen Verarbeiters dieser Sinneseindrücke, sondern es lernt sich das Selbst kennen, wie es ist, ohne Beziehung auf einen sinnenfälligen Inhalt; es erlebt sich in sich selber als übersinnliche Realität. Es ist dieses Erleben nicht so, wie dasjenige des Ich, wenn in der gewöhnlichen Selbstbeobachtung die Aufmerksamkeit von dem Erkann-ten der Umwelt abgezogen und auf das erkennende Selbst reflektiert wird. In diesem Falle schrumpft gewissermaßen der Inhalt des Bewußtseins immer mehr zu dem Punkte des «Ich» zusammen. Dies ist bei der realen Selbstanschauung des Geistesforschers nicht der Fall. Bei ihr wird der Seeleninhalt im Verlaufe der Übungen immer reicher. Und er besteht in einem Leben in gesetzmäßigen Zusammenhän-gen, und das Selbst fühlt sich nicht wie bei den Naturgeset-zen, welche aus den Erscheinungen der Umwelt abstrahiert werden, *außerhalb* des Gewebes von Gesetzen; sondern es empfindet sich *innerhalb* dieses Gewebes; es erlebt sich als *Eins* mit demselben.

Die Gefahr, welche in diesem Stadium der Übungen sich ergeben kann, liegt darin, daß beim Mangel an wahrer Selbstkontrolle der Übende zu früh das rechte Ergebnis erlangt zu haben glaubt und dann nur den Nachklang der symbolischen Vorstellungen wie ein inneres Leben empfindet. Ein solches ist selbstverständlich wertlos und darf nicht mit dem inneren Leben verwechselt werden, das im rechten Augenblick eintritt, und das wirklicher Besonnenheit dadurch sich zu erkennen gibt, daß es, obgleich es volle

Realität zeigt, doch keiner vorher gekannten Realität gleichkommt.

Für ein so erlangtes inneres Leben ist nun eine übersinnliche Erkenntnis möglich, welche einen höheren Grad von Sicherheit in sich trägt als das bloße imaginative Erkennen. Es stellt sich auf diesem Punkte der Seelenentwicklung das Folgende ein. Es erfüllt sich nach und nach das innere Erleben mit einem Inhalt, der in die Seele von außen kommt, in ähnlicher Art wie der Inhalt der sinnlichen Wahrnehmung aus der physischen Außenwelt durch die Sinne. Nur ist die Erfüllung mit übersinnlichem Inhalt ein unmittelbares Leben in diesem Inhalt. Will man einen Vergleich mit einer Tatsache des gewöhnlichen Lebens gebrauchen, so kann man sagen: das Zusammengehen des Ich mit einem geistigen Inhalt wird nunmehr so erfahren, wie das Zusammengehen des Ich mit einer im Gedächtnisse bewahrten Erinnerungsvorstellung. Nur liegt der Unterschied vor, daß sich der Inhalt dessen, womit man zusammengeht, in nichts vergleichen läßt mit einem vorher Erlebten, und daß er nicht auf ein Vergangenes, sondern nur auf ein Gegenwärtiges bezogen werden kann. Wenn bei dem Worte an nichts gedacht wird als an das hier Charakterisierte, dann darf man wohl eine so geartete Erkenntnis eine solche «durch Inspiration» nennen. So habe ich den Ausdruck als terminus technicus in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» gebraucht.

Es tritt nun bei dieser «Erkenntnis durch Inspiration» ein neues Erlebnis auf. Die Art, wie man sich des Seeleninhaltes bewußt wird, ist nämlich eine ganz subjektive. Zunächst erweist sich der Inhalt gar nicht als objektiv. Man *weiß* ihn als einen erlebten; aber man fühlt sich ihm nicht

gegenübergestellt. Das Letztere tritt erst ein, wenn man ihn durch Seelenenergie gewissermaßen in sich selbst verdichtet. Dadurch wird er erst zu dem, was man objektiv anschauen kann. In diesem Prozesse der Psyche wird man aber gewahr, daß zwischen der physischen Leibesorganisation und jenem Etwas, das man durch die Übungen von dieser abgetrennt hat, noch etwas dazwischenliegt. Will man Namen für diese Dinge haben, so kann man, wenn man mit diesen Namen nicht allerlei Phantastisches verknüpft, sondern lediglich das mit ihnen belegt, was hier charakterisiert ist, diejenigen gebrauchen, welche in der sogenannten «Theosophie» üblich geworden sind. Es wird da jenes Etwas, in dem das Selbst als in einem von der Körper-Organisation unabhängigen lebt, der Astralleib genannt; und dasjenige, was zwischen diesem Astralleib und dem physischen Organismus sich ergibt, wird Ätherleib genannt. (Wobei natürlich nicht an den «Äther» der modernen Physik zu denken ist.)

Aus dem Ätherleib stammen nun die Kräfte, durch welche das Selbst in die Lage kommt, den subjektiven Inhalt der inspirierten Erkenntnis zur objektiven Anschauung zu machen. Mit welchem Rechte, so kann mit gutem Grunde gefragt werden, kommt nun der Geistesforscher dazu, diese Anschauung auf eine übersinnliche geistige Welt zu beziehen und sie nicht bloß für ein Erzeugnis seines Selbst zu halten? – Er hätte dazu kein Recht, wenn ihn nicht der Ätherleib, den er bei seinem physischen Prozeß erlebt, in seiner inneren Gesetzlichkeit mit objektiver Notwendigkeit dazu zwänge. Dies ist aber der Fall. Denn der Ätherleib wird erlebt als ein Zusammenfluß der allumfassenden Gesetzmäßigkeit des Makrokosmos. Wieviel von dieser

Gesetzmäßigkeit dem Geistesforscher zum wirklichen Bewußtseinsinhalt wird, darauf kommt es dabei nicht an. Es liegt das Eigentümliche darin, daß in unmittelbarem Wissen klar ist: der Ätherleib ist nichts anderes als ein zusammengedrängtes, die Weltgesetzlichkeit in sich spiegelndes Bild der kosmischen Gesetzmäßigkeit. Das Wissen von dem Ätherleib erstreckt sich zunächst für den Geistesforscher nicht darauf, welchen Inhalt dieses Gebilde aus der Summe der allgemeinen Weltgesetzlichkeit spiegelt, sondern darauf, *was* dieser Inhalt ist.

Die berechtigten Bedenken, welche das gewöhnliche Bewußtsein gegen die Geistesforschung zunächst erheben muß, sind außer vielem andern noch die folgenden. Man kann sich die Ergebnisse dieser Forschung ansehen (wie sie in der gegenwärtigen Literatur vorliegen) und kann sagen: Ja, was ihr da beschreibt als Inhalt der übersinnlichen Erkenntnis, erweist sich doch bei näherem Zusehen als nichts anderes denn als Kombinationen der gewöhnlichen aus der Sinnenwelt gekommenen Vorstellungen. — Und so ist es in der Tat. (Auch in den Darstellungen der höheren Welten, welche ich selbst in meiner «Theosophie» und in meiner «Geheimwissenschaft» geben durfte, findet man, wie es scheint, nichts als Kombinationen der aus der Sinnenwelt genommenen Vorstellungen. So wenn die Entwicklung der Erde durch Kombinationen von Wärme-, Licht- und so weiter Entitäten dargestellt wird.) — Dagegen aber muß folgendes gesagt werden. Wenn der Geistesforscher seine Erlebnisse *zum Ausdruck bringen will*, so ist er genötigt, das in einer übersinnlichen Sphäre Erlebte durch die *Mittel* des sinnlichen Vorstellens darzustellen. Sein Erleben ist dann nicht aufzufassen, wie wenn es gleich wäre

seinen Ausdrucksmitteln, sondern so, daß er sich dieser Ausdrucksmittel nur bedient wie der Worte einer ihm notwendigen *Sprache*. Man muß den Inhalt seines Erlebens *nicht* in den Ausdrucksmitteln, das heißt, in den versinnlichenden Vorstellungen suchen, sondern in der Art, wie er sich dieser Ausdrucksmittel bedient. Der Unterschied seiner Darstellung von einem phantastischen Kombinieren sinnlicher Vorstellungen liegt in der Tat nur darin, daß phantastisches Kombinieren der subjektiven Willkür entspringt, die Darstellung des Geistesforschers aber auf dem durch Übung erlangten Einleben in die übersinnliche Gesetzmäßigkeit beruht. Hier aber ist auch der Grund zu suchen, warum die Darstellungen des Geistesforschers so leicht mißverstanden werden können. Es kommt nämlich bei ihm wirklich weniger darauf an, *was* er sagt, sondern *wie* er spricht. In dem «Wie» liegt der Abglanz seiner übersinnlichen Erlebnisse. Wenn jemand den Einwand machte: dann habe ja doch dasjenige, was der Geistesforscher sagt, gar keinen unmittelbaren Bezug auf die gewöhnliche Welt, so muß geltend gemacht werden, daß die Art der Darstellung in der Tat für praktische Erklärungsbedürfnisse der Sinnenwelt aus einer übersinnlichen Sphäre heraus genügt und bei einem wirklichen Eingehen auf die Feststellungen des Geistesforschers das Verständnis des sinnenfälligen Weltverlaufes gefördert wird.

Ein anderer Einwand kann sich erheben. Man kann sagen: Was haben die Behauptungen des Geistesforschers mit dem Inhalt des gewöhnlichen Bewußtseins zu tun. Dieses könne sie ja doch nicht kontrollieren. – Eben dieses letztere ist im *Prinzip* unrichtig. Zum Forschen in der übersinnlichen Welt, zum Aufsuchen von deren Tatsachen ist

die Seelenverfassung notwendig, welche nur durch die charakterisierten Übungen erlangt werden kann. Nicht aber zur Kontrolle. Dazu genügt, wenn der Geistesforscher seine Erlebnisse mitgeteilt hat, die gewöhnliche unbefangene Logik. Diese letztere wird im Prinzip immer entscheiden können: wenn das wahr ist, was der Geistesforscher sagt, dann ist der Welt- und Lebensverlauf, so wie diese sich sinnenfällig abspielen, verständlich. Als was man die Erlebnisse des Geistesforschers zunächst ansieht, darauf kommt es nicht an. Man kann in ihnen Hypothesen, regulative Prinzipien (im Sinne der *Kantschen* Philosophie) sehen. Man wende sie nur an auf die sinnenfällige Welt, und man wird schon sehen, wie diese in ihrem Verlaufe alles bestätigt, was vom Geistesforscher behauptet wird. (Dies gilt natürlich nicht anders als im Prinzip; im einzelnen können selbstverständlich die Behauptungen der sogenannten Geistesforscher die größten Irrtümer enthalten.)

Ein weiteres Erlebnis des Geistesforschers kann sich nur ergeben, wenn die Übungen noch fortgesetzt werden. Diese Fortsetzung muß darin bestehen, daß der Geistesforscher *nach erlangter Selbstanschauung* diese durch energische Willenskraft zu unterdrücken vermag. Er muß die Seele frei machen können von allem, was noch unter der Nachwirkung seiner an die sinnliche Außenwelt sich anlehnenen Übungen erlangt worden ist. Die Symbol-Vorstellungen sind kombiniert aus sinnlichen Vorstellungen; das Weben des Selbst in sich bei erlangter inspirierter Erkenntnis ist zwar frei von dem Inhalt der Symbole; aber es ist doch eine Wirkung der Übungen, welche unter ihrem Einfluß angestellt worden sind. Wenn so die inspirierte Erkenntnis auch schon ein unmittelbares Verhältnis des Selbst zur über-

sinnlichen Welt herstellt, so kann das reine Anschauen dieses Verhältnisses doch noch weiter getrieben werden. Das geschieht durch energisches Unterdrücken der erlangten Selbstschau. Das Selbst wird nach dieser Unterdrückung entweder dem Leeren gegenüber sich finden. In diesem Falle müssen die Übungen fortgesetzt werden. Oder aber es wird sich dem Wesenhaften der übersinnlichen Welt noch unmittelbarer gegenübergestellt finden als bei der inspirierten Erkenntnis. Bei dieser erscheint nur das *Verhältnis* einer übersinnlichen Welt zum Selbst; bei der hier charakterisierten Erkenntnisart ist das Selbst vollständig ausgeschaltet. Will man einen dem gewöhnlichen Bewußtsein angepaßten Ausdruck haben für diese Seelenverfassung, dann kann man sagen: das Bewußtsein erlebe sich nunmehr als Schauplatz, auf dem ein wesenhafter übersinnlicher Inhalt nicht vorgestellt wird, sondern sich selbst vorstellt. (Ich habe diese Erkenntnisart in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» das «intuitive Erkennen» genannt, wobei abgesehen werden muß von dem gewöhnlichen Begriff «Intuition», der jedes unmittelbare gefühlsmäßige Erleben eines Bewußtseinsinhaltes bezeichnen will.)

Durch intuitive Erkenntnis wandelt sich für die unmittelbare Seelen-Innen-Beobachtung das ganze Verhältnis um, in dem sich der Mensch als «Seele» zu seiner Leibesorganisation empfindet. Es tritt gewissermaßen vor das geistige Anschauungsvermögen der Ätherleib als ein in sich differenzierter übersinnlicher Organismus. Und man erkennt seine differenzierten Glieder als zugeordnet den Gliedern der physischen Leibesorganisation in einer bestimmten Weise. Man empfindet den Ätherleib als das Primäre und

den physischen Leib als dessen Abbild, als ein Sekundäres. Der Horizont des Bewußtseins erscheint bestimmt durch das gesetzmäßige Wirken des Ätherleibes. Die Zusammenordnung der Erscheinungen auf diesem Horizont ergibt sich als die Wirkung der differenzierten Glieder des Ätherleibes nach einer Einheit hin. Es liegt dem Ätherleib die allumfassende kosmische Gesetzmäßigkeit zu Grunde; der Vereinheitlichung seines Wirkens liegt die Tendenz zu Grunde, sich auf etwas wie auf einen Mittelpunkt zu beziehen. Und das *Bild* dieser Einheitstendenz ist der physische Leib. So erweist sich der letztere als Ausdruck des Welt-Ich, wie sich der Ätherleib als Ausdruck der makrokosmischen Gesetzmäßigkeit erweist.

Deutlicher wird das hier Dargestellte werden, wenn von einer besonderen Tatsache des Seelen-Innenlebens gesprochen wird. Es soll in bezug auf das Gedächtnis geschehen. Der Geistesforscher erlebt durch die Ablösung des Selbst von der Leibesorganisation die Erinnerung anders als das gewöhnliche Bewußtsein. Für ihn legt sich die Erinnerung, die sonst ein ziemlich undifferenzierter Vorgang ist, in Teil-Fakten auseinander. Zunächst empfindet er den Zug nach einem Erlebnis, das erinnert werden soll, wie die Hinlenkung der Aufmerksamkeit nach einer bestimmten Richtung. Das Erlebnis ist dabei wirklich analog dem räumlichen Hinsehen auf einen fernen Gegenstand, den man erst angesehen hat, von dem man dann wegsieht, und sich wieder hinwendet. Das Wesentliche dabei ist, daß das zur Erinnerung drängende Erlebnis als etwas empfunden wird, was im Zeithorizonte entfernt stehengeblieben ist, und was nicht etwa bloß aus den Tiefen des seelischen Unterlebens heraufgeholt wird. Dieses Hinwenden zu dem in die Er-

innerung drängenden Erlebnis ist erst ein bloß subjektiver Vorgang. Wenn nun die Erinnerung wirklich eintritt, dann fühlt der Geistesforscher, daß es der Widerstand des physischen Leibes ist, der wie eine spiegelnde Fläche wirkt, und der das Erlebte in die objektive Vorstellungswelt erhebt. Somit fühlt der Geistesforscher beim Erinnerungsvorgang zunächst ein Geschehen, das (subjektiv wahrnehmbar) innerhalb des Ätherleibes verläuft und das zu *seiner* Erinnerung wird durch die Spiegelung am physischen Leib. Das erste Faktum des Erinnerns würde nun nur zusammenhanglose Erlebnisse des Selbstes geben; daß jede Erinnerung sich spiegelt durch das Versenktwerden in das Leben des physischen Leibes: dadurch wird sie zu einem Teile der Ich-Erlebnisse.

Es ist aus alledem ersichtlich, daß der Geistesforscher in seinem inneren Erleben dazu kommt anzuerkennen, wie dem sinnenfälligen Menschen ein übersinnlicher zu Grunde liegt. Er sucht ein Bewußtsein dieses übersinnlichen Menschen nicht durch Schlußfolgerungen und Spekulationen auf Grundlage der unmittelbar gegebenen Welt zu erlangen; sondern dadurch, daß er die Seelenverfassung so umwandelt, daß sie sich aus der Wahrnehmung des Sinnfälligen zum realen Miterleben des Übersinnlichen heraushebt. Dadurch kommt er zur Anerkenntnis eines Seeleninhaltes, der reicher, inhaltvoller sich erweist als der des gewöhnlichen Bewußtseins. Wozu dieser Weg dann weiter führt, das kann hier allerdings nur angedeutet werden, da eine ausführliche Darstellung ein umfassendes Werk in Anspruch nehmen würde. Das Innere der Seele wird dem Geistesforscher zum Produzenten, zum Bildner dessen, was das einzelne Menschenleben der physischen Welt ausmacht. Und dieser Pro-

duzent erweist sich so, daß er in seinem Leben real einverwoben hat die Kräfte nicht des einen Lebens, sondern vieler Leben. Das, was als Reinkarnation, Wiederholung des Erdenlebens, gelten kann, wird zu einer wirklichen Beobachtung. Denn die Erfahrung über den inneren Kern des Menschenlebens zeigt gewissermaßen die Einschachtelung sich aufeinander beziehender Menschenpersönlichkeiten. Und diese können nur im Verhältnis des Vorher und Nachher empfunden werden. Denn es erweist sich immer eine folgende als das Ergebnis einer anderen. Es ist in dem Verhältnis der einen zur anderen Persönlichkeit auch nichts von Kontinuität; es ist vielmehr ein solches Verhältnis, das sich in aufeinanderfolgenden Erdenleben ausdrückt, die durch Zwischenzeiten eines rein geistigen Daseins getrennt sind. Die Zeiten, in welchen der geistige Wesenskern des Menschen in physischer Leibesorganisation verkörpert war, unterscheiden sich für die Seelen-Innen-Beobachtung von denjenigen der übersinnlichen Existenz dadurch, daß für die ersteren das Erleben des Seeleninhaltes wie auf den Hintergrund des physischen Lebens projiziert erscheint, für die letzteren aber eingetaucht in ein ins Unbestimmte verlaufendes Übersinnliches. Es sollte hier in bezug auf die sogenannte Reinkarnation nichts weiter gegeben werden als eine Art Ausblick in eine Perspektive, die sich aus den vorhergehenden Betrachtungen eröffnet. Wer die Möglichkeit zugibt, daß das menschliche Selbst sich einleben kann in den übersinnlich-anschaulichen Wesenskern, der wird es auch nicht mehr unverständlich finden können, daß beim weiteren Einblick in diesen Wesenskern sich dessen Inhalt differenziert zeigt, und daß sich durch diese Differenzierung der geistige Anblick einer in die Vergangenheit lau-

fenden Reihe von Existenzformen ergibt. Daß diese Existenzformen in sich selbst ihre Zeitdaten tragen, kann durch die Analogie mit dem gewöhnlichen Gedächtnis begreiflich erscheinen. Ein in der Erinnerung auftretendes Erlebnis trägt ja auch in seinem Inhalte sein Zeitdatum. Die wirkliche, von strenger Selbstkontrolle gestützte «Rückerinnerung» an vergangene Existenzformen ist allerdings noch weit abgelegen von jener Schulung des Geistesforschers, die vorher beschrieben worden ist, und es türmen sich große Schwierigkeiten des inneren Seelenlebens auf, bevor sie einwandfrei erreicht wird. Trotzdem liegt sie in der geraden Fortsetzung des beschriebenen Erkenntnisweges. Ich wollte hier zunächst Erfahrungstatsachen der Seelen-Innen-Beobachtung gewissermaßen registrieren. Deshalb habe ich auch die Reinkarnation nur als eine solche beschrieben. Man kann dieselbe aber auch theoretisch belegen. Dies habe ich in meiner «Theosophie» in dem Kapitel «Karma und Reinkarnation» getan. Da versuchte ich zu zeigen, wie gewisse Ergebnisse der neueren Naturwissenschaft «zu Ende gedacht» zu der Annahme der Reinkarnationsidee für den Menschen führen.

Für die Betrachtung der Gesamtnatur des Menschen ergibt sich aus dem Vorhergehenden, daß seine Wesenheit verständlich werden kann, wenn man dieselbe als das Ergebnis des Zusammenwirkens von vier Gliedern ansieht: 1. der physischen Leibesorganisation; 2. des Ätherleibes; 3. des Astralleibes und 4. des in dem letzteren sich ausbildenden, durch Beziehung des Wesenskernes auf die physische Organisation zur Erscheinung kommenden «Ich». Auf die weiteren Gliederungen dieser vier Lebensäußerungen des Gesamtmenschen kann im Raume eines Vortrages nicht

eingegangen werden. Hier sollte nur die *Grundlage* der Geistesforschung aufgezeigt werden; weiteres habe ich auszuführen versucht: erstens methodisch in der Schrift «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» und zweitens systematisch in meiner «Theosophie» und meiner «Geheimwissenschaft im Umriss».

*Die Erlebnisse des Geistesforschers und die
Erkenntnistheorie*

Die hier gemachten Ausführungen werden erkennen lassen, daß der im rechten Sinne verstandenen Anthroposophie ein in sich streng zu systematisierender Entwicklungsweg der menschlichen Seele zu Grunde liegt und daß es ein Irrtum wäre zu glauben, daß in der Seelenverfassung des Geistesforschers etwas von dem lebt, was man im gewöhnlichen Leben als Enthusiasmus, Ekstase, Verzückung, Vision und so weiter bezeichnet. Gerade durch die Verwechslung der hier charakterisierten Seelenverfassung mit solchen Zuständen müssen die Mißverständnisse entstehen, welche der wahren Anthroposophie entgegengebracht werden können. Erstens wird durch diese Verwechslung der Glaube erweckt, als ob in der Seele des Geistesforschers ein Entrücktsein von der Selbstkontrolle des Bewußtseins vorhanden wäre, eine Art Streben nach unmittelbarer, instinktiver Schauung. Es ist aber das Gegenteil der Fall. Und von der gewöhnlich so genannten Ekstase, Vision, von allem landläufigen Sehertum entfernt sich die Seelenverfassung des Geistesforschers noch mehr als das gewöhnliche Bewußtsein. Selbst solche Seelenverfassungen, wie sie zum Beispiel

Shaftesbury im Auge hat, sind nebulose Innenwelten neben dem, was durch die Übungen des echten Geistesforschers angestrebt wird. Shaftesbury findet, daß durch «kalten Verstand» ohne Entrücktsein des Gemütes zu tieferen Erkenntnissen kein Weg führt. Die wahre Geistesforschung nimmt den ganzen inneren Seelenapparat von Logik und Selbstbesonnenheit mit, wenn sie das Bewußtsein aus der sinnlichen in eine übersinnliche Sphäre zu verlegen sucht. Deshalb kann gegen sie auch nicht vorgebracht werden, daß sie das rationelle Element der Erkenntnis unberücksichtigt lasse. Sie kann allerdings ihren Inhalt nicht *nach* der Wahrnehmung in Begriffen denkerisch bearbeiten, weil sie das rationelle Element bei ihrem Hinausgehen aus der Sinnenwelt stets mitnimmt und es wie ein Skelett der übersinnlichen Erfahrung in aller übersinnlichen Wahrnehmung als einen integrierenden Bestandteil stets beibehält.

Es ist naturgemäß hier unmöglich, die Geistesforschung in Beziehung zu setzen zu den verschiedenen erkenntnistheoretischen Richtungen der Gegenwart. Es soll deshalb – gleichsam probeweise – versucht werden, mit einigen – mehr aphoristischen – Bemerkungen auf die erkenntnistheoretische Auffassung und deren Bezug zur Geistesforschung hinzuweisen, welche gegenüber dieser letzteren die größten Schwierigkeiten empfinden muß. Es ist vielleicht nicht unbescheiden, darauf hinzuweisen, daß man eine vollständige Grundlage für die Auseinandersetzung zwischen Philosophie und Anthroposophie aus meinen Schriften gewinnen kann: «Wahrheit und Wissenschaft» und «Philosophie der Freiheit».

Für die Erkenntnistheorie unserer Zeit ist es immer mehr zu einer Art Axiom geworden, daß in dem Bewußt-

seinsinhalte zunächst nur Bilder, oder gar nur «Zeichen» (*Helmholtz*) des Transzendent-Wirklichen gegeben seien. Es braucht hier nicht auseinandergesetzt zu werden, wie die kritische Philosophie und die Physiologie («spezifische Sinnesenergien», Ansichten von *Johannes Müller* und seiner Nachfolger) zusammengewirkt haben, um eine solche Vorstellung zu einer scheinbar unabweislichen zu machen. Der «naive Realismus», welcher in den Erscheinungen des Bewußtseinshorizontes etwas anderes sieht als Repräsentanten subjektiver Art für ein Objektives, galt in der philosophischen Entwicklung des neunzehnten Jahrhunderts als eine für alle Zeit überwundene Sache. Aus dem aber, was dieser Vorstellung zu Grunde liegt, ergibt sich fast mit Selbstverständlichkeit die Ablehnung des theosophischen Gesichtspunktes. Dieser kann ja für den kritischen Standpunkt nur als ein unmögliches Überspringen der im Wesen des Bewußtseins liegenden Grenzen angesehen werden. Wenn man eine unermesslich große, scharfsinnige Ausprägung von kritischer Erkenntnistheorie auf eine einfache Formel bringen will, so kann man etwa sagen: Der kritische Philosoph sieht in den Tatsachen des Bewußtseinshorizontes zunächst Vorstellungen, Bilder oder Zeichen, und eine mögliche Beziehung zu einem Transzendent-Äußeren könne nur *innerhalb* des denkenden Bewußtseins gefunden werden. Das Bewußtsein könne sich eben nicht selber überspringen, könne nicht aus sich heraus, um in ein Transzendent unterzutauchen. Solch eine Vorstellung hat in der Tat etwas an sich, was wie eine Selbstverständlichkeit erscheint. Und dennoch – sie beruht auf einer Voraussetzung, die man nur zu durchschauen braucht, um sie abzuweisen. Es klingt ja fast paradox, wenn man dem sub-

jektiven Idealismus, der sich in der gekennzeichneten Vorstellung ausspricht, einen versteckten Materialismus vorwirft. Und doch kann man nicht anders. Es möge, was hier gesagt werden kann, durch einen Vergleich veranschaulicht werden. Man nehme Siegellack und drücke darin mit einem Petschaft einen Namen ab. Der Name ist mit allem, worauf es bei ihm ankommt, von dem Petschaft in den Siegellack übergegangen. Was nicht aus dem Petschaft in das Siegellack hinüberwandern kann, ist das Metall des Petschafts. Man setze statt Siegellack das Seelenleben des Menschen und statt Petschaft das Transzendente. Es wird dann sofort ersichtlich, daß man von einer Unmöglichkeit des Herüberwanderns des Transzendenten in die Vorstellung nur sprechen kann, wenn man sich den objektiven Inhalt des Transzendenten nicht spirituell denkt, was dann in Analogie mit dem vollkommen in das Siegellack herübergenommenen Namen zu denken wäre. Man muß vielmehr die Voraussetzung zum Behufe des kritischen Idealismus machen, daß der Inhalt des Transzendenten in Analogie zu denken sei zum Metall des Petschaftes. Das aber kann gar nicht anders geschehen, als wenn man die versteckte materialistische Voraussetzung macht, das Transzendente müsse durch ein materiell gedachtes Herüberfließen in die Vorstellung von dieser aufgenommen werden. In dem Falle, daß das Transzendente ein spirituelles ist, ist der Gedanke eines Aufnehmens desselben von der Vorstellung absolut möglich.

Eine weitere Verschiebung gegenüber dem einfachen Tatbestande des Bewußtseins geschieht von dem kritischen Idealismus dadurch, daß dieser außer acht läßt, welche faktische Beziehung zwischen dem Erkenntnisinhalte und

dem «Ich» besteht. Setzt man nämlich von vornherein voraus, daß das «Ich» mit dem Inhalte der in Ideen und Begriffe gebrachten Weltgesetze außerhalb des Transzendenten stehe, dann wird es eben selbstverständlich, daß dies «Ich» sich nicht überspringen könne, das heißt, stets außerhalb des Transzendenten bleiben müsse. Nun ist aber diese Voraussetzung gegenüber einer vorurteilsfreien Beobachtung der Bewußtseinstatsachen doch nicht festzuhalten. Es soll der Einfachheit halber zunächst hier auf den Inhalt der Weltgesetzlichkeit verwiesen werden, insofern dieser in mathematischen Begriffen und Formeln ausdrückbar ist. Der innere gesetzmäßige Zusammenhang der mathematischen Formeln wird innerhalb des Bewußtseins gewonnen und dann auf die empirischen Tatbestände angewendet. Nun ist kein auffindbarer Unterschied zwischen dem, was im Bewußtsein als mathematischer Begriff lebt, wenn dieses Bewußtsein *seinen* Inhalt auf einen empirischen Tatbestand bezieht; oder wenn es diesen mathematischen Begriff in rein mathematischem abgezogenen Denken sich vergegenwärtigt. Das heißt aber doch nichts anderes als: das Ich steht mit seiner mathematischen Vorstellung nicht außerhalb der transzendent mathematischen Gesetzmäßigkeit der Dinge, sondern innerhalb. Und man wird deshalb zu einer besseren Vorstellung über das «Ich» erkenntnistheoretisch gelangen, wenn man es nicht innerhalb der Leibesorganisation befindlich vorstellt, und die Eindrücke ihm «von außen» geben läßt; sondern wenn man das «Ich» in die Gesetzmäßigkeit der Dinge selbst verlegt, und in der Leibesorganisation nur etwas wie einen Spiegel sieht, welcher das außer dem Leibe liegende Weben des Ich im Transzendenten dem Ich durch die organische Leibestätigkeit zurückspiegelt. Hat

man sich einmal für das mathematische Denken mit dem Gedanken vertraut gemacht, daß das «Ich» nicht im Leibe ist, sondern außerhalb desselben und die organische Leibes-tätigkeit nur den lebendigen Spiegel vorstellt, aus dem das im Transzendenten liegende Leben des «Ich» gespiegelt wird, so kann man diesen Gedanken auch erkenntnistheoretisch begreiflich finden für alles, was im Bewußtseinshorizonte auftritt. – Und man könnte dann nicht mehr sagen, das «Ich» müsse sich selbst überspringen, wenn es in das Transzendente gelangen wollte; sondern man müßte einsehen, daß sich der gewöhnliche empirische Bewußtseinsinhalt zu dem vom menschlichen Wesenskern wahrhaft innerlich durchlebten, wie das Spiegelbild sich zu dem Wesen dessen verhält, der sich in dem Spiegel beschaut. – Durch eine solche erkenntnistheoretische Vorstellung würde nun der Streit zwischen der zum Materialismus neigenden Naturwissenschaft und einer das Spirituelle voraussetzenden Geistesforschung in eindeutiger Art wirklich beigelegt werden können. Denn für die Naturforschung wäre freie Bahn geschaffen, indem sie die Gesetze der Leibesorganisation unbeeinflusst von einem Dazwischenreden einer spirituellen Denkart erforschen könnte. Will man erkennen, nach welchen Gesetzen das Spiegelbild entsteht, so ist man an die Gesetze des Spiegels gewiesen. Von diesem hängt es ab, *wie* der Beschauer sich spiegelt. Es geschieht in verschiedener Art, ob man einen Planspiegel, einen konvexen oder einen konkaven Spiegel hat. Das Wesen dessen, der sich spiegelt, liegt aber außerhalb des Spiegels. So könnte man sehen in den Gesetzen, welche die Naturforschung ergibt, die Gründe für die Gestaltung des empirischen Bewußtseins; und in diese Gesetze wäre nichts einzumischen von dem, was die

Geisteswissenschaft über das innere Leben des menschlichen Wesenskernes zu sagen hat. Innerhalb der Naturforschung wird man mit Recht sich immer wehren gegen ein Einmischen rein spiritueller Gesichtspunkte. Und auf dem Felde dieser Forschung ist es nur naturgemäß, daß man mehr sympathisiert mit Erklärungen, die mechanisch gehalten sind, als mit spirituellen Gesetzen. Eine Vorstellung wie die folgende *muß* dem in klaren naturwissenschaftlichen Vorstellungen Lebenden sympathisch sein: «Die Tatsache des Bewußtseins durch Gehirnzellen-Erregung ist nicht wesentlich anderer Ordnung als die Tatsache der an den Stoff gebundenen Schwerkraft» (Moritz Benedikt). Jedenfalls ist mit einer solchen Erklärung exakt methodologisch das naturwissenschaftlich Denkbare gegeben. Sie ist naturwissenschaftlich haltbar, während die Hypothesen von einem Regeln der organischen Vorgänge unmittelbar durch psychische Einflüsse naturwissenschaftlich unhaltbar sind. Der vorhin charakterisierte erkenntnistheoretische Grundgedanke kann aber in dem ganzen Umfange des naturwissenschaftlich Feststellbaren nur Einrichtungen sehen, welche der Spiegelung des eigentlichen seelischen Wesenskernes des Menschen dienen. Dieser Wesenskern aber ist nicht in das Innere des physischen Organismus, sondern in das Transzendente zu verlegen. Und Geistesforschung wäre dann als der Weg zu denken, sich in das Wesen dessen einzuleben, was sich spiegelt. Selbstverständlich bleibt dann die gemeinsame Grundlage der Gesetze des physischen Organismus und jener des Übersinnlichen hinter dem Gegensatz: «Wesen und Spiegel» liegen. Doch ist dies gewiß kein Nachteil für die Praxis der wissenschaftlichen Betrachtungsweise nach den beiden Seiten hin. Diese würde bei der charakterisierten Festhal-

tung des Gegensatzes in zwei Strömungen fortfließen, die sich gegenseitig erhellen und erläutern. Denn es ist ja festzuhalten, daß man es in der physischen Organisation nicht mit einem von dem Übersinnlichen unabhängigen Spiegelungsapparat im *absoluten Sinne* zu tun hat. Der Spiegelungsapparat muß eben doch als das Ergebnis der sich in ihm spiegelnden übersinnlichen Wesenheit gelten. Der relativen gegenseitigen Unabhängigkeit der einen und der anderen von obigen Betrachtungsweisen muß ergänzend eine andere, in die Tiefe gehende, gegenübertreten, welche die Synthesis des Sinnlichen und Übersinnlichen anzuschauen in der Lage ist. Der Zusammenschluß der beiden Strömungen kann als gegeben gedacht werden durch eine mögliche Fortentwicklung des Seelenlebens zu der charakterisierten intuitiven Erkenntnis. Erst innerhalb *dieser* ist die Möglichkeit gegeben, den Gegensatz zu überwinden.

Man kann somit sagen, daß erkenntnistheoretisch unbefangene Erwägungen die Bahn frei machen für eine richtig verstandene Anthroposophie. Denn sie führen dazu, die Möglichkeit theoretisch verständlich zu finden, daß der menschliche Wesenskern ein von der physischen Organisation freies Dasein habe. Und daß die Meinung des gewöhnlichen Bewußtseins, das Ich sei als absolut innerhalb des Leibes gelegene Wesenheit zu betrachten, als eine *notwendige* Illusion des unmittelbaren Seelenlebens zu gelten habe. Das Ich – mit dem ganzen menschlichen Wesenskern – kann angesehen werden als eine Wesenheit, welche ihre Beziehung zu der objektiven Welt innerhalb dieser selbst erlebt, und die ihre Erlebnisse als Spiegelbilder des Vorstellungslebens aus der Leibesorganisation empfängt. Die Absonderung des menschlichen Wesenskernes von der Leibesorganisation darf

naturgemäß nicht räumlich gedacht werden, sondern muß als relatives dynamisches Losgelöstsein gelten. Dann löst sich auch ein scheinbarer Widerspruch, der etwa zwischen dem hier Gesagten und dem oben über das Wesen des Schlafes Bemerkten gefunden werden könnte. In wachem Zustande ist der menschliche Wesenskern der physischen Organisation so eingefügt, daß er durch sein dynamisches Verhältnis zu dieser sich in ihr spiegelt; im Schlafzustande ist die Spiegelung aufgehoben. Da nun das gewöhnliche Bewußtsein im Sinne der hier gemachten erkenntnistheoretischen Erwägungen nur durch die Spiegelung (durch die gespiegelten Vorstellungen) ermöglicht ist, so hört es während des Schlafzustandes auf. Die Seelenverfassung des Geistesforschers kann nur so verstanden werden, daß in ihr die Illusion des gewöhnlichen Bewußtseins überwunden ist, und daß ein Ausgangspunkt des Seelenlebens gewonnen wird, der den menschlichen Wesenskern real in freier Lösung von der Leibesorganisation erlebt. Alles weitere, was dann durch Übungen erreicht wird, ist nur ein tieferes Hineingraben in das Transzendente, in welchem das Ich des gewöhnlichen Bewußtseins wirklich ist, obgleich es sich als solches nicht in demselben weiß.

Geistesforschung ist damit als erkenntnistheoretisch denkbar nachgewiesen. Diese Denkbarkeit wird naturgemäß nur derjenige zugeben, welcher der Ansicht sein kann, daß die sogenannte kritische Erkenntnistheorie ihren Satz von der Unmöglichkeit des Überspringens des Bewußtseins nur dann zu halten in der Lage ist, wenn sie die Illusion von dem Eingeschlossensein des menschlichen Wesenskernes in der Leibesorganisation und dem Empfangen der Eindrücke durch die Sinne nicht durchschaut. Ich bin mir bewußt, daß

mit meinen erkenntnistheoretischen Ausführungen nur skizzenhafte Andeutungen gegeben sind. Doch wird man vielleicht aus diesen Andeutungen erkennen können, daß sie nicht vereinzelte Einfälle sind, sondern daß sie aus einer ausgebauten erkenntnistheoretischen Grundanschauung entspringen.

DIE THEOSOPHIE
UND DAS GEISTESLEBEN
DER GEGENWART

Von allen verschiedenen Gesichtspunkten der Weltbetrachtung, welche auf dem Vierten Internationalen Kongreß für Philosophie vertreten worden sind, wird vielen unserer Zeitgenossen der theosophische als der am wenigsten wissenschaftliche gelten. Man kann über diese Tatsache nicht verwundert sein. Denn vieles, was in einem Zeitpunkte, in welchem es zuerst auftritt, als phantastisch und unbegründet galt, wurde in einer späteren Epoche eine anerkannte, oft sogar eine selbstverständliche Wahrheit. Wenn nun auch Theosophie als eine Bezeichnung gebraucht wird für Geistesströmungen, die schon oft in der Kulturentwicklung aufgetreten sind, so wie sie auf diesem Kongresse in einem kurzen Vortrage charakterisiert worden ist, stellt sie eine absolut neue Geistesrichtung dar. Sie will eine Eröffnung der Tore zu einer übersinnlichen Welt sein. Und sie will diese Welt nicht durch bloßes spekulatives Denken finden, sondern durch wirkliche Wahrnehmung, welche der menschlichen Seele ebenso zugänglich ist wie die Wahrnehmung der physischen Sinne. Man ist gewöhnlich der Ansicht, daß eine solche Wahrnehmung in geistiger Art nur in Zuständen der Vision, der Ekstase in der Seele auftritt, und daß sie bei den mit ihr begnadeten Menschen keiner wissenschaftlichen Kontrolle unterliege. Deshalb will man ihr auch keinen anderen Wert beilegen als einen solchen persönlicher Erlebnisse der einzelnen menschlichen Individuen. Mit dieser Art von Seelenerlebnissen hat die moderne Theo-

sophie nichts gemein. Sie zeigt, daß in der menschlichen Seele Erkenntniskräfte schlummern, welche im gewöhnlichen Leben und auch in der äußeren Wissenschaft nicht zutage treten. Diese Kräfte können durch Meditation und durch eine energische Konzentration des inneren Empfindungs- und Willenslebens wachgerufen werden. Es muß die Seele, um dazu zu kommen, sich abschließen können gegenüber allen äußeren Eindrücken und auch gegenüber allem, was das Gedächtnis von solchen äußeren Eindrücken aufbewahrt. Meditation ist die intensive Hingabe der Seele an Vorstellungen, Empfindungen und Gefühle, so, daß man kein Bewußtsein davon entwickelt, was diese Vorstellungen oder Gefühle für die physische Welt bedeuten, sondern so, daß diese sich innerhalb des Seelenlebens als Kräfte erweisen, welche die Seele gleichsam durchstrahlen und so aus deren Tiefen Mächte herausholen, deren sich der Mensch im gewöhnlichen Leben nicht bewußt ist. Die Wirkung dieser inneren Versenkung ist eine solche, daß sich durch sie der Mensch als einer geistigen Realität seines eigenen Wesens bewußt wird, von welcher er sonst keine Wahrnehmung hat. Bevor er solche Übungen anstellt, erkennt er sich als eine Wesenheit, welche durch körperliche Organe von sich und von der Welt etwas weiß. Nach solchen Übungen weiß er, daß er ein Leben in sich entfalten kann, auch ohne daß ihm seine körperlichen Organe ein solches Leben vermitteln. Er weiß, daß er sich geistig abtrennen kann von seinem physischen Körper und daß er durch diese Abtrennung nicht in den Zustand der Bewußtlosigkeit versinken muß. Und er erlangt nicht nur von sich selbst eine solche Erkenntnis, sondern auch von einer übersinnlichen Welt, welche sich für die gewöhnliche Erkenntnis hinter der

physisch-sinnlichen Welt verbirgt und in welcher die wahren Ursachen dieser letzteren liegen. —

Auf diese Art lernt der Mensch auch erkennen, daß er als seelisch-geistiges Wesen ebenso abstammt von Seelisch-Geistigem wie er als physisches Wesen abstammt von seinen physischen Vorfahren. Nur muß er empfinden, daß das seelisch-geistige Wesen, von dem er abstammt, *er selbst* ist, während er seine physischen Vorfahren von seinem Selbst unterscheidet. Es eröffnet sich ihm dadurch der Ausblick auf wiederholte Erdenleben. Durch wirkliche Beobachtung lernt er verstehen, daß sich das Menschenleben wahrhaft zusammensetzt aus dem Leben der Seele im physischen Leibe zwischen Geburt und Tod, und daß darauf ein geistiges Dasein folgt, das in der Regel wesentlich länger ist als das physische. Nach diesem geistigen Dasein muß wieder eine physische Verkörperung folgen, und so fort, bis mit dem Erdenziele selbst der Lauf der physischen Verkörperungen erfüllt ist.

Diese Idee von wiederholten Erdenleben (Reinkarnationen) muß gegenwärtig notwendigerweise den meisten unserer Zeitgenossen als paradox, ja grotesk erscheinen. Aber es wird mit ihr so sein, wie mit der Idee des Francesco Redi, der vor wenigen Jahrhunderten zuerst gegen den Widerstand seiner Zeitgenossen den Gedanken vertrat, daß ein Lebenskeim nicht durch Kombination unlebendiger Stoffe, sondern nur als Nachkomme eines gleichgearteten Lebewesens entstehen kann. Was vor wenigen Jahrhunderten den Menschen als phantastische Idee des Francesco Redi erschienen ist, gilt gegenwärtig als allgemein anerkannte Wahrheit.

Damit ist nur auf eines der vielen Ergebnisse der mo-

dernen Theosophie hingewiesen. Die meisten Mißverständnisse, welche dieser entgegengebracht werden, entspringen daraus, daß man meint, sie wolle eine Wiedernerneuerung des Buddhismus sein. Sie ist dies *nicht* in derjenigen Gestalt, welche sie im Abendland angenommen hat. Denn wenn es nie einen Buddhismus gegeben hätte, so müßte doch die charakterisierte Entwicklung höhere Erkenntniskräfte in der Seele zur Auffindung der theosophischen Wahrheiten führen.

In ihrer modernen Form will die abendländische Theosophie keine Religion sein oder begründen, sondern eine Erweiterung der Wissenschaft in das übersinnliche Weltgebiet. Damit wird sie nicht selbst Religion, sondern ein Instrument zum vertieften Verstehen des religiösen Lebens. Sie tritt als ein solches Instrument an das Christentum heran; und es zeigt sich ihr, daß in dem Christentum Tiefen des Lebens liegen, welche nur gefunden werden können, wenn man sich ihm nahet mit einer Wissenschaft des Übersinnlichen. Es zeigt sich, wie die Begründung des Christentums nur begriffen werden kann als eine Tat, die aus einer übersinnlichen Welt stammt, und welche ihre Strahlen in die physische Geschichtsentwicklung der Menschheit eingeworfen hat. Gerade dadurch, daß erkannt wird, wie der *Mensch* sein volles Erdenleben in wiederholten Verkörperungen vollendet, tritt die übermenschliche, die göttliche Natur Christi hervor. Die Christuswesenheit ist für die wahre übersinnliche Beobachtung nur *einmal* in einem physischen Körper anwesend gewesen. Und sie ist seit dem Ereignis auf Golgatha mit der Menschheitsentwicklung auf Erden verbunden. Der höchste Gipfel der übersinnlichen Beobachtung besteht darin, daß in der geistigen Welt Christus als die dirigierende Kraft erkannt wird. Je mehr

die Seele übersinnliche Erkenntniskräfte entwickelt, desto näher kommt sie der Christuswesenheit. Die Theosophie stört in keiner Weise den religiösen Glauben des Christen, sondern sie befestigt ihn, indem sie ihn zu einer übersinnlich-wissenschaftlichen Wahrheit erhebt. Wenn für die gewöhnliche Wissenschaft das Wesen des Christentums für viele Menschen zweifelhaft werden kann, so wird es zu einer unerschütterlichen Wahrheit für die wissenschaftlich-geistige Beobachtung. Durch das Instrument der Theosophie werden in den Evangelien die in ihnen enthaltenen Wahrheiten erst im rechten Lichte gesehen werden können.

Für diejenigen, welche die theosophische Geistesrichtung verfolgt haben, seitdem sie im Jahre 1875 durch die Theosophische Gesellschaft begründet worden ist, kann es befremdlich erscheinen, daß hier von dem theosophischen Gesichtspunkte aus in dieser Art vom Christentum gesprochen wird. Denn man hält dafür, daß die Hauptlehren der Theosophie mit orientalischen Religionssystemen, vor allem mit dem Brahmanismus oder Buddhismus übereinstimmen. Und es ist auch richtig, daß gegenwärtig noch viele Vertreter der Theosophie diese in einer Art darstellen, welche eine solche Meinung berechtigt erscheinen läßt. Doch muß gesagt werden, daß die ersten Begründer der Theosophie das Wesen des Christentums nicht verstanden haben, und daß dieses auch gegenwärtig noch viele wichtige Vertreter der Theosophie nicht verstehen. Es müßte erst die Theosophie selbst eine gewisse Stufe erreichen, um zu erkennen, daß im Christentum nicht nur ein Fortschritt liegt gegenüber allen ihm vorangegangenen Religionssystemen, sondern daß es tatsächlich die wahren Seiten aller anderen Religionen in sich vereinigt, wenn es richtig verstanden wird.

Theosophie kann nicht Religion als solche sein; aber sie ist ein Weg zum vollen Verständnisse der Religion, wie sie auch ein solcher ist zum ersten Verständnisse der Natur und des Geistes. Weil dies verkannt wird, deshalb erwachsen gegenwärtig noch der Theosophie Gegner sowohl auf Seite der religiös gesinnten, wie auch der religionsgegnerrischen Persönlichkeiten. Die ersteren meinen, sie könnten durch die Theosophie ihre Religion verlieren. Sie werden bei einer richtigen Vertiefung in die Theosophie erkennen, daß die wahre Religiosität durch die Theosophie ebenso wenig verloren geht, wie die Herrlichkeit der Naturerscheinungen durch die wissenschaftliche Betrachtung.

Die anderen glauben, daß Theosophie wieder zum blinden Glauben zurückführen müsse. Sie könnten sich durch wirkliche Bekanntschaft mit der Theosophie davon überzeugen, daß der Verlauf der menschlichen Geschichte nicht eine Aufeinanderfolge von Irrtümern, sondern eine Entwicklung der Wahrheit ist. Sie werden zu der Einsicht kommen, daß wahre Wissenschaft die schönsten Blüten des menschlichen Geisteslebens – eben die religiösen – nicht begreift, indem sie dieselben als Illusionen enthüllt, sondern indem sie deren Wahrheit zutage fördert.

Wer die Entwicklung der Seelen in unserer Zeit betrachtet, muß finden, daß in ihnen der Durst nach einer Erkenntnis der übersinnlichen Welt lebt. Die gewöhnlichen Wissenschaften weisen einen wunderbaren Fortschritt auf. Sie haben unsere Kultur gänzlich umgewandelt in verhältnismäßig kurzer Zeit. Sie haben Lösungen gebracht von Fragen für das äußere Leben und werden in der Zukunft noch viele bringen. Für das Seelenleben haben sie – bei richtiger Betrachtung – keine Lösungen gebracht, sondern werfen

unaufhörlich neue Fragen auf. Auf solche Fragen wird von den traditionellen Religionsvorstellungen keine Antwort gegeben. Man kann da nicht einwenden: diese Antworten seien doch vorhanden, nur werden sie von vielen unserer Zeitgenossen nicht mehr als Antwort empfunden. *Daß* sie als solche nicht mehr empfunden werden, darin liegt das Wesentliche, das die moderne Menschheit vor neue Aufgaben des inneren Lebens stellt. Wenn diese Menschheit diese Aufgaben durch die Wissenschaft des Übersinnlichen erfassen wird, dann kann Harmonie geschaffen werden zwischen den Sehnsuchten der Seelen, welche erwachsen durch das moderne Leben. Wenn dieses Erfassen nicht eintreten sollte, dann müßten die neuen Fragen als brennender Durst der Seelen ohne Lösungen bleiben. Fragen aber, welche sich die Seelen stellen müssen, ohne zu Antworten gelangen zu können, bedeuten Seelenleerheit, Seelenunglück; Erreichung der Antworten auf solche Fragen bedeutet Seelenfrieden, Seelenstärke, Seelenglück. Und diese braucht die moderne Menschheit, wenn ihre herrliche äußere Kultur nicht selbst ohne Seele bleiben soll.