

RUDOLF STEINER GESAMTAUSGABE
VORTRÄGE

VORTRÄGE UND KURSE ÜBER
CHRISTLICH-RELIGIÖSES WIRKEN

RUDOLF STEINER

Vorträge und Kurse über
christlich-religiöses Wirken

II

Spirituelles Erkennen
Religiöses Empfinden
Kultisches Handeln

Neunundzwanzig Vorträge mit Fragenbeantwortungen,
gehalten in Dornach
vom 26. September bis 10. Oktober 1921

Mit Dokumentarischen Ergänzungen:
Wandtafelzeichnungen,
Notizbucheintragungen, Textübertragungen
(in separatem Band)

1993

RUDOLF STEINER VERLAG
DORNACH / SCHWEIZ

Nach vom Vortragenden nicht durchgesehenen Nachschriften
herausgegeben von der Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung
Die Herausgabe besorgten Ulla Trapp und Paul G. Bellmann

1. Auflage Gesamtausgabe Dornach 1993

Bibliographie-Nr. 343 (1)

Zu den Tafelzeichnungen siehe Seite 649

Alle Rechte bei der Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung, Dornach/Schweiz

© 1993 by Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung, Dornach/Schweiz

Satz: Utesch Satztechnik GmbH, Hamburg

Druck: Greiserdruck, Rastatt / Bindung: Spinner GmbH, Ottersweier

Printed in Germany

ISBN 3-7274-3430-9

*Zu den Veröffentlichungen
aus dem Vortragswerk von Rudolf Steiner*

Die Gesamtausgabe der Werke Rudolf Steiners (1861–1925) gliedert sich in die drei großen Abteilungen: Schriften – Vorträge – Künstlerisches Werk (siehe die Übersicht am Schluß des Bandes).

Von den in den Jahren 1900 bis 1924 sowohl öffentlich wie für Mitglieder der Theosophischen, später Anthroposophischen Gesellschaft zahlreichen frei gehaltenen Vorträgen und Kursen hatte Rudolf Steiner ursprünglich nicht gewollt, daß sie schriftlich festgehalten würden, da sie von ihm als «mündliche, nicht zum Druck bestimmte Mitteilungen» gedacht waren. Nachdem aber zunehmend unvollständige und fehlerhafte Hörermitschriften angefertigt und verbreitet wurden, sah er sich veranlaßt, das Mitschreiben zu regeln. Mit dieser Aufgabe betraute er seine engste Mitarbeiterin und Mitbegründerin der anthroposophischen Bewegung, Marie Steiner-von Sivers (1867–1948, seit 1914 Marie Steiner). Ihr oblag die Bestimmung der Stenographierenden, die Verwaltung der Nachschriften und die notwendige Durchsicht der Texte für die von den Mitgliedern gewünschte Herausgabe, die von Rudolf Steiner selbst aus Zeitmangel nicht vorgenommen werden konnte.

Über das Verhältnis der Mitgliedervorträge, welche zunächst nur als interne Manuskriptdrucke zugänglich waren, zu seinen öffentlichen Schriften äußert sich Rudolf Steiner in seiner Selbstbiographie «Mein Lebensgang» (35. Kapitel). Der entsprechende Wortlaut ist am Schluß dieses Bandes wiedergegeben. Das dort Gesagte gilt gleichermaßen auch für die Kurse zu einzelnen Fachgebieten, welche sich an einen begrenzten, mit den Grundlagen der Geisteswissenschaft vertrauten Teilnehmerkreis richteten.

Nach dem Tode von Marie Steiner wurde gemäß ihren Richtlinien mit der Herausgabe einer Rudolf Steiner Gesamtausgabe begonnen. Der vorliegende Band bildet einen Bestandteil dieser Gesamtausgabe. Soweit erforderlich, finden sich nähere Angaben zu den Textunterlagen am Beginn der Hinweise.

INHALT

Ausführliche Inhaltsangaben siehe Seite 675 ff.

Zu dieser Ausgabe	9
ERSTER VORTRAG, Dornach, 26. September 1921, nachmittags	13
ZWEITER VORTRAG, 27. September 1921, vormittags	33
Offener Brief Friedrich Rittelmeyers an Rudolf Steiner	49
DRITTER VORTRAG, 27. September 1921, nachmittags	54
VIERTER VORTRAG, 28. September 1921, vormittags	72
FÜNFTER VORTRAG, 28. September 1921, nachmittags	91
SECHSTER VORTRAG, 29. September 1921, vormittags	109
SIEBENTER VORTRAG, 29. September 1921, nachmittags	131
ACHTER VORTRAG, 30. September 1921, vormittags	150
NEUNTER VORTRAG, 30. September 1921, nachmittags.	169
ZEHNTER VORTRAG, 1. Oktober 1921, vormittags	190
ELFTER VORTRAG, 1. Oktober 1921, nachmittags	211
ZWÖLFTER VORTRAG, 2. Oktober 1921, vormittags	232
DREIZEHNTER VORTRAG, 2. Oktober 1921, nachmittags	250
VIERZEHNTER VORTRAG, 3. Oktober 1921, vormittags.	267
FÜNFZEHNTER VORTRAG, 3. Oktober 1921, nachmittags	286
SECHZEHNTER VORTRAG, 4. Oktober 1921, vormittags.	308
SIEBZEHNTER VORTRAG, 4. Oktober 1921, nachmittags	333
Entwurf der Kursteilnehmer für eine «Erklärung zur Mitarbeit an einer religiösen Erneuerung»	354
BESPRECHUNG, 4. Oktober 1921, nachmittags	355
Korrigierte Fassung der «Erklärung zur Mitarbeit an einer reli- giösen Erneuerung»	365
ACHTZEHNTER VORTRAG, 5. Oktober 1921, vormittags	368
NEUNZEHNTER VORTRAG, 5. Oktober 1921, nachmittags	390
ZWANZIGSTER VORTRAG, 6. Oktober 1921, vormittags.	406
EINUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 6. Oktober 1921, nachmittags	430

ZWEIUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 7. Oktober 1921, vormittags	458
DREIUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 7. Oktober 1921, nachmittags	479
VIERUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 8. Oktober 1921, vormittags	506
FÜNFUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 8. Oktober 1921, nachmittags	530
SECHSUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 9. Oktober 1921, vormittags	553
SIEBENUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 9. Oktober 1921, nachmittags	574
ACHTUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 10. Oktober 1921, vormittags	594
NEUNUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 10. Oktober 1921, nachmittags	616

ANHANG

Verzeichnis der Originalhandschriften Rudolf Steiners	645
Chronologische Übersicht über die Vorträge, die Rudolf Stei- ner den Mitarbeitern der Bewegung für religiöse Erneuerung gehalten hat	646
Teilnehmerliste	647
Hinweise Textgrundlagen / Hinweise zum Text	649
Namenregister	673
Ausführliche Inhaltsangaben	675
Rudolf Steiner über die Vortragsnachschriften	685
Übersicht über die Rudolf Steiner Gesamtausgabe	687

Dokumentarische Ergänzungen	Separater Band
Wandtafelzeichnungen, Notizbucheintragen, Textübertragungen	

ZU DIESER AUSGABE

In den Jahren 1920 und 1921, kurz nach der Beendigung des Weltkrieges von 1914–1918, hatten sich junge Menschen mit ihren Fragen an Rudolf Steiner gewandt. Es waren Studenten, vornehmlich der protestantischen Theologie, die in dieser Zeit des Zusammenbrechens alter Strukturen, die den Menschen bislang äußeren und inneren Halt gegeben hatten, nach neuen und zeitgemäßen Wegen für ein religiöses Leben und Wirken suchten. «Sie hatten die Anthroposophie kennengelernt. Sie waren überzeugt, daß Ihnen Anthroposophie vermitteln könne, was sie suchten.»¹

Wie es zu den ersten Vorträgen über christlich-religiöses Wirken gekommen ist, hat Rudolf Steiner am 2. August 1922 vor Mitgliedern der Anthroposophischen Gesellschaft folgendermaßen ausgesprochen:²

«Es ist nun einige Zeit verflossen, da kamen einige jüngere Studierende der Theologie zu mir, um von ihren inneren Nöten zu sprechen; und die Art und Weise, wie sie sprachen, machte den Eindruck des ungeheuersten Ernstes. Das war aus dem Grunde, weil aus diesem Sprechen heraus ein ganz bestimmter Seelenunterklang ertönte, der im Grunde dazumal nicht deutlich ausgesprochen wurde, der aber außerordentlich stark in diesen jüngeren Seelen lebte. Wenn ich charakterisieren soll, was als dieser Seelenunterklang sich eigentlich kundgab, so ist es dieses: Es handelte sich um junge Theologen, die daran waren, ihr Studium zu vollenden und die hinaussahen in ihre Zukunft mit einer gewissen Verantwortlichkeit, die aber zurückschauten auf dasjenige, was sie während ihres Studiums der Theologie durchlebt hatten, mit einer gewissen

1 «An die Mitglieder», 5. Oktober 1924, in GA 260 a.

2 Das Zitat ist einer kurzen Ansprache Rudolf Steiners vom 2. August 1922 entnommen, mit der er eine Orientierungsstunde abschloß, in welcher Pfarrer Dr. Friedrich Rittelmeyer, Pfarrer Dr. Christian Geyer und Lizentiat Emil Bock die in Dornach anwesenden Mitglieder der Anthroposophischen Gesellschaft orientiert hatten über die für den folgenden Monat vorgesehene Begründung der Bewegung für religiöse Erneuerung. Die bei dieser Gelegenheit gehaltenen Ansprachen sind leider nicht mitgeschrieben worden, mit Ausnahme des Schlußwortes von Rudolf Steiner. Vollständiger Abdruck des Schlußwortes in Heft Nr. 110 der «Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe».

Trostlosigkeit, jedenfalls so darauf zurückschauen, daß sie zeigten: Sie fühlen sich nicht in der Lage, der Verantwortlichkeit, die sie gegenüber ihrer Aufgabe empfanden, wirklich gerecht zu werden.

Es liegt ja nahe, daran zu denken, woher dieser Seelenunterklang kam, der im Grunde genommen eine Art von innerer Disharmonie war. Er kam daher, daß in der Gegenwart gerade die ernstesten Seelen, diejenigen Seelen, die eben ihre Lebensaufgabe auf dem Boden des religiösen Wirkens mit Ernst auffassen wollen, nicht jene innere Kraft mitnehmen können aus ihren Studien, die nötig ist, um diese Mission auszuführen.»

Der erste Vortragskurs wurde im Juni 1921 in Stuttgart für 18 junge Menschen gehalten («Anthroposophische Grundlagen für ein erneuertes christlich-religiöses Wirken», GA 342). Noch während dieses Kurses baten die Teilnehmer um eine Fortsetzung der Vorträge. In den folgenden Wochen suchten und fanden sie noch weitere Menschen, die eine Vertiefung und Erneuerung des religiösen Lebens aus den Quellen der anthroposophischen Christus-Erkenntnis erhofften. So kam es im Herbst 1921 in Dornach zu dem hier vorliegenden Vortragskurs, der außer von den Teilnehmern des ersten Kurses von einer Reihe erfahrener Pfarrer der verschiedenen Konfessionen besucht wurde, aber auch von vielen Menschen aus anderen Berufen.

Nachdem sich im Verlaufe dieses Kurses eine Gruppe der Teilnehmer entschlossen hatte, für die Begründung einer Bewegung für religiöse Erneuerung einzutreten, wurde von Rudolf Steiner damit begonnen, erste Elemente für erneuerte kultische Handlungen zu entwickeln. Die von ihm vorgetragenen und besprochenen Texte sind hier so wiedergegeben, wie sie in seiner Handschrift vorliegen, auch Orthographie und Interpunktion wurden nicht verändert. Bei dieser Wiedergabe handelt es sich nicht um die vollständigen Ritualtexte, wie sie in der Christengemeinschaft zelebriert werden, da diese zum Teil erst später von Rudolf Steiner gegeben wurden.

Ein Jahr nach diesem Kursus, im September 1922, gründeten 45 Persönlichkeiten aus dem Teilnehmerkreis unter der Leitung von Pfarrer Dr. Friedrich Rittelmeyer die religiöse Erneuerungsbewegung «Die Christengemeinschaft». Schon in den Vorträgen des ersten Kurses und auch später immer wieder hat Rudolf Steiner betont, daß es nicht die Aufgabe der anthroposophischen Bewegung sei, neue religiöse Gemeinschaften zu gründen, «denn diese anthroposophische Bewegung kann

heute durch ihre innere Natur nichts anderes sein als eine ganz universelle Bewegung. Sie muß sich gewissermaßen auf alle Gebiete des Lebens verlegen».³ Rudolf Steiner erkannte aber die Bedeutung des an ihn herangetragenen Anliegens und hat darauf mit seinem persönlichen Rat geantwortet. So konnte die religiöse Erneuerungsbewegung ihre Verwirklichung finden. Aus der Veröffentlichung dieser Vorträge (siehe Seite 646) werden Art und Umfang der von ihm geleisteten Ratschläge und Hilfen ersichtlich.

Die vorliegende Ausgabe der Vorträge wird ergänzt durch einen Band mit dokumentarischem Material: Wandtafelzeichnungen, Notizbucheintragungen und anderen Handschriften Rudolf Steiners.

3 Vortrag vom 13. Juni 1921 in GA 342.

Vertical line on the left side of the page.

ERSTER VORTRAG

Dornach, 26. September 1921, nachmittags

Meine lieben Freunde! Ich danke Herrn Lizentiat Bock herzlich für seine Begrüßung, und ich verspreche Ihnen, daß ich mit allem, was in meinen Kräften ist, dazu beitragen will, daß Sie während dieses Ihres Aufenthaltes hier wirklich, wenigstens teilweise, dasjenige finden können, was Sie suchen.

Heute möchte ich zunächst einiges Orientierendes besprechen, damit wir uns im richtigen Sinne verstehen können. Denn das wird ja besonders unsere Aufgabe sein – auch in den verschiedenen Diskussionsstunden, die wir halten werden –, daß wir uns genau aussprechen werden über dasjenige, was eigentlich Ihnen für ihr zukünftiges Wirken ganz besonders auf dem Herzen liegt. Und ich hoffe, daß das, was ich Ihnen werde zu sagen haben, gerade dadurch in der richtigen Weise wird gesagt werden können, wenn ich in den nächsten Diskussionsstunden Ihre Wünsche und die Aufgaben, die Sie sich stellen, werde vernehmen können.

Anthroposophie, meine lieben Freunde, muß ja durchaus ehrlich auf dem Boden stehenbleiben, von dem ich oftmals gesprochen habe, indem ich sagte: Anthroposophie als solche kann nicht religionsbildend auftreten; Anthroposophie als solche muß sich die begrenzte Aufgabe stellen, als Geisteswissenschaft die gegenwärtige Kultur und Zivilisation zu befruchten, und es kann nicht in ihren Absichten liegen, selber religionsbildend aufzutreten. Eigentlich liegt es ihr ganz fern, in irgendeiner Weise in den Entwicklungsprozeß des religiösen Lebens als solchen unmittelbar einzugreifen. Dennoch ist es, wie mir scheint, durchaus berechtigt gegenüber den Aufgaben, die Sie sich gerade gesetzt haben, daß wir für das religiöse Wirken dasjenige suchen, was aus Anthroposophie gewonnen werden kann. Denn daß mittelbar durch die Anthroposophie gerade für das religiöse Wirken nicht bloß viel gewonnen werden kann, sondern auch gewonnen werden muß, das muß gesagt werden; und Ihre Empfindung ist jedenfalls ganz richtig, daß das religiöse Leben als solches

eine Vertiefung braucht, die nur aus den Quellen der anthroposophischen Wissenschaft kommen kann.

Ich nehme an, meine lieben Freunde, daß Sie sich wirkend in dieses religiöse Leben hineinstellen wollen, und daß Sie diesen anthroposophischen Kurs gesucht haben, weil Sie fühlen, daß man mit dem religiösen Wirken gewissermaßen immer mehr und mehr in eine Sackgasse hineinkommt, und daß in diesem religiösen Wirken heute – durch unsere Traditionen, durch die geschichtliche Entwicklung und durch manches andere, das wir ja noch besprechen werden – Elemente fehlen, die eben darin sein müßten. Wir sehen ja, wie gerade die heute vielleicht bedeutsamsten Persönlichkeiten, welche für das religiöse Wirken eine neue Grundlegung suchen, weil sie glauben, daß man einer solchen bedarf, in einer ganz bestimmten Richtung sich bewegen. Und ich möchte darauf hinweisen als erstes, wie gerade die gewissenhaftesten Persönlichkeiten sich fragen, wie man zu einer sicheren Fundierung des religiösen Bewußtseins kommt, und wie dann diese Persönlichkeiten eigentlich alle mehr oder weniger suchen nach einer Art – man kann es schon nicht anders nennen –, nach einer Art von Philosophie. Ich erinnere Sie nur daran, wie etwa Heim gerade eine Art philosophische Grundlegung für das religiöse Bewußtsein sucht. Gewiß, man muß das aus dem heutigen Zeitbewußtsein heraus durchaus als etwas absolut Notwendiges anerkennen, und man darf nicht übersehen, daß auf diesem Wege ja außerordentlich viel geleistet wird. Aber man kann sich dennoch nicht enthalten, bei unbefangenen Hinsehen auf dasjenige, was da angestrebt wird, zu der Ansicht zu kommen: Solch ein Bestreben führt ja eigentlich statt in das religiöse Leben hinein, aus diesem religiösen Leben heraus. – Denn das religiöse Leben, Sie werden es fühlen, es muß ein unmittelbares sein, es muß etwas sein, was elementar mit der ganzen Menschennatur zusammenhängt, was elementar aus den innersten Gründen dieser menschlichen Natur heraus lebt. Alles philosophische Nachdenken ist ja Reflexion und entfernt sich von diesem unmittelbaren elementaren Erleben. Und wenn ich eine persönliche Empfindung ausdrücken darf, so ist es diese: Wenn jemand über das religiöse Leben philosophiert und

glaubt, eine philosophische Grundlegung nütze etwas für das religiöse Erleben, so kommt mir das eigentlich immer so vor, wie wenn man die Ernährungsphysiologie dazu verwenden möchte, um zur Ernährung selbst zu kommen. Nicht wahr, man kann noch so richtig die Grundsätze der Ernährungswissenschaft feststellen, das gibt ja für die Ernährung selbst nichts. Die Ernährungswissenschaft klärt auf über die Ernährung, aber die Ernährung muß doch in der Realität fundiert sein, sie muß in der Wirklichkeit wurzeln; erst dann kann man über die Ernährung philosophieren. So muß auch das religiöse Leben in der Wirklichkeit wurzeln. Es muß in der Realität bestehen, und erst wenn es da ist, kann man darüber philosophieren. Aber fundieren, begründen kann man das religiöse Leben ganz gewiß nicht mit irgendeiner philosophischen Erwägung.

Das ist das eine. Das andere ist etwas, was ich am besten dadurch bezeichnen möchte – ich weise immer gern auf Realitäten hin –, daß vor jetzt schon mehreren Jahrzehnten gerade in Basel ein Buch entstanden ist, welches den Titel trägt: «Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie» – das Buch ist von Overbeck –, worin der Nachweis geführt wird, daß die moderne Theologie zwar eine Theologie ist, aber eben nicht mehr eigentlich christlich ist. Und nun, wenn man Harnacks Buch «Das Wesen des Christentums» nimmt und bei den Auseinandersetzungen, die er dort gibt, überall statt des Namens «Christus» einfach «Gott» hinsetzt, so würde man an dem inneren Gehalt dieses Harnackschen Buches «Das Wesen des Christentums» nichts besonderes ändern. Das drückt sich ja schon darin aus, daß Adolf Harnack sagt, in die Evangelien gehöre eigentlich nur die Verkündigung vom Vater hinein und nicht die des Christus Jesus, während natürlich die früheren Jahrhunderte der christlichen Entwicklung in den Evangelien vor allen Dingen die Verkündigung des Christus Jesus selber gesehen haben. Aber wenn man in den Evangelien wirklich die eigentliche Verkündigung des Christus Jesus sieht, dann muß man neben dem Vater-Erlebnis, das heißt neben dem Erlebnis eines die Welt allgemein durchwirkenden Gottes, das Christus-Erlebnis als ein besonderes haben. Man muß beide Erlebnisse haben können. Ein Theologe wie Adolf Harnack

hat nicht mehr die beiden Erlebnisse, sondern nur das eine Gottes-Erlebnis, daher ist er genötigt, dasjenige, was er bei der Vorstellung des Gottes erlebt, auf den Christus-Namen zu taufen; bloß aus dem historischen Grunde, weil er eben ein Vertreter des Christentums ist, tauft er sein Gottes-Erlebnis auf den Namen Christus.

Diese einschneidenden, bedeutsamen Dinge sind schon durchaus da. Gewiß, man macht sie sich nicht immer in der gehörigen Weise klar, aber gefühlt werden sie, und ich nehme an, daß in der Gegenwart, wo ja alles in den Gemütern der Menschen aufgerüttelt ist, sich insbesondere jungen Theologen zeigen muß, wie man mit diesen Dingen eben nicht fertig werden kann, wie man gewissermaßen heute Theologe sein kann, ohne von dem eigentlichen Wesen des Christus durchdrungen zu sein. Aus diesem Erlebnis heraus ist ja auch solch ein Buch wie das von Overbeck über die Christlichkeit der heutigen Theologie entstanden, worin im Grunde die Antwort gegeben wird, daß die moderne Theologie nicht mehr christlich ist, weil man es nur zu tun hat mit einem allgemeinen Philosophieren über einen die Welt durchziehenden Gott, aber nicht im eigentlichen Sinn das Christus-Erlebnis der ganzen Behandlung der religiösen Probleme zugrundegelegt werden kann. Es wird der Behandlung der religiösen Probleme nur das Vater-Problem zugrundegelegt, nicht eigentlich das Christus-Erlebnis.

Nun haben wir ja im Grunde heute alle die Erziehung im Leibe, die von der modernen Wissenschaftlichkeit herrührt, von jener Wissenschaftlichkeit, die eigentlich erst seit der Mitte des 15. Jahrhunderts in der modernen Zivilisation zu wirken begonnen hat, die aber heute eingegangen ist in alles Denken der modernen Menschen. Man kann im Grunde gar nicht anders, weil man von der Schule so erzogen wird von der untersten Volksschulklasse her, als in den Formen denken, wie die moderne Wissenschaftlichkeit sie angenommen hat. Daher ist es gekommen, daß auch die Theologie des 19. Jahrhunderts sich orientieren wollte in Gemäßheit dieser Formen der modernen Wissenschaftlichkeit. Ich möchte sagen, sie fühlte sich verantwortlich vor dem Richterstuhl dieser modernen Wissenschaftlichkeit und ist dadurch das geworden, was sie eben heute

geworden ist. Man kann eben heute nicht anders den rechten Weg zur Begründung einer echten Religiosität finden, als dadurch, daß man zugleich die ganze Berechtigung und die ganze Bedeutung des wissenschaftlichen Lebens ins Auge faßt.

Ich habe vielleicht vor einigen von Ihnen schon hingewiesen auf einen in bezug auf das religiöse Leben ernst zu nehmenden Mann, auf Gideon Spicker, der lange Zeit an der Universität Münster Philosophie gelehrt hat, der ausgegangen ist von einem streng christlichen Erfassen der Welt, und der dann immer mehr und mehr hinüber sich entwickelt hat zur Philosophie, der aber niemals eigentlich die Philosophie als etwas anderes betrachtet hat, als ein Instrument zur Erfassung der religiösen Probleme. Aber es gab ihm das moderne Denken nicht die Möglichkeit, eine sichere Grundlage dafür zu finden. Und so finden wir in seinem Büchelchen, das den Titel trägt «Am Wendepunkt der christlichen Weltperiode», die Ratlosigkeit des modernen Menschen von ihm so charakterisiert, daß er sagt: Wir haben heute eine Metaphysik ohne transzendente Überzeugung, wir haben eine Erkenntnistheorie ohne objektive Bedeutung, wir haben eine Psychologie ohne Seele, eine Logik ohne Inhalt, eine Ethik ohne Verbindlichkeit, und wir können deshalb im Grunde genommen nicht irgendeine Fundierung für das religiöse Bewußtsein finden. – Gideon Spicker stand da sehr, sehr nahe an der eigentlichen Crux, die doch allen religiösen Zwiespälten des modernen Menschen zugrundeliegt. Man kann da wie an einem Symptom zeigen, wo die eigentliche Crux, möchte ich sagen, liegt. Wenn der moderne Mensch erkennt, wenn er also versucht, sich durch Vorstellungen ein Bild von der Welt zu machen, so hat er zugleich das Gefühl, daß dieses Erkennen nicht in die Tiefen eindringt. Gideon Spicker drückt es so aus: «Wir haben eine Erkenntnistheorie ohne objektive Bedeutung», das heißt, wir haben unsere Erkenntnisse, ohne daß wir in der Lage sind, in uns die Kraft zu finden, dasjenige, was wir als Erkenntnisse bilden, auf ein wirklich Objektives zu beziehen. Und so krankt der erkennende Mensch in der modernen Zeit daran, daß er eben nicht die Möglichkeit findet, in seiner Erkenntnis eine Garantie für die Objektivität des Wesens der Welt, für

das Dasein als solches zu haben. Er findet sich aus dem, was er subjektiv erlebt in der Erkenntnis, eigentlich nicht richtig heraus.

Das alles hat selbstverständlich, eben weil es Philosophie ist, mit dem religiösen Erleben nichts zu tun. Dennoch kann man sagen, daß das religiöse Erleben heute durchaus unter einem Einfluß steht, der nach einer ähnlichen Richtung geht. Denn eine Menschheit, welche nicht in der Lage ist, von der Erkenntnis zu sagen: in dieser Erkenntnis ergibt sich mir ein objektives Sein –, eine solche Menschheit fühlt dieselbe Haltlosigkeit dann an einem anderen Punkte auftauchen, und das ist das religiöse Leben. Da taucht dieselbe Haltlosigkeit da auf, wo der eigentliche Angelpunkt des religiösen Lebens heute liegt. Wir werden sehen, wie sich um diesen Angelpunkt die verschiedensten anderen Probleme herumgruppieren. Dieser Angelpunkt liegt in dem Gebet, in der Bedeutung des Gebetes. Der religiöse Mensch muß fühlen, daß das Gebet eine reale Bedeutung haben muß; man muß im Gebet mit irgendeiner Realität zusammenhängen. Aber in einem Zeitalter, in dem der erkennende Mensch aus seiner [subjektiven] Erkenntnis nicht herauskommt und in der Erkenntnis nicht eine Realität ergreifen kann, in demselben Zeitalter findet der religiöse Mensch nicht die Möglichkeit, wenn er betet, sich bewußt zu werden, daß das Gebet nicht bloß eine subjektive Tat ist, sondern daß in diesem Gebet ein objektives Erleben vorhanden ist. Und der Mensch, der sich nicht klar darüber werden kann, daß im Beten ein objektives Erleben vorhanden ist, für den ist es unmöglich, einen richtigen religiösen Halt zu finden. Im Gebete muß sich, gerade für den heutigen Menschen bei seiner Veranlagung, das religiöse Leben konzentrieren. Die verschiedenen anderen Gebiete müssen sich im Gebet konzentrieren. Aber ein Gebet, das nur subjektive Bedeutung hätte, das würde den Menschen religiös haltlos machen müssen.

Es ist dieselbe Wurzel, aus der heute bei uns auf der einen Seite herauswächst die Haltlosigkeit der Erkenntnis, das Ignorabimus, und auf der anderen Seite die Angst, die Sorge, daß man mit dem Gebete nicht in einer göttlichen Objektivität lebt, sondern vielleicht nur mit seiner Subjektivität beschäftigt ist.

Sehen Sie, das Glaubensproblem und das Wissensproblem, alle Probleme, die von der theologischen Seite her den Menschen beschäftigen, sie hängen mit dem eben Charakterisierten zusammen. Und auch alles dasjenige, was den Menschen bedrückt von der Seite des unmittelbaren religiösen Erlebens her, das Sicherheit haben muß, Halt haben muß, das rührt auch aus dieser selben Quelle her. Und man kommt gegenüber dieser Frage wohl kaum zurecht, wenn man nicht sich ein wenig geschichtlich orientiert, wo es uns ganz deutlich vor Augen tritt, wie weit wir eigentlich mit der heutigen Wissenschaftlichkeit von dem entfernt sind, was wir die Christlichkeit nennen können, während auf der anderen Seite heute fortwährend das Bestreben vorhanden ist, die Christlichkeit mit der Wissenschaftlichkeit auszusöhnen. Nehmen Sie alles dasjenige, was Evangelium, was christliche Tradition ist. Sie können nicht anders, als sich sagen: darin ist eine andere Auffassung des Menschen als in der modernen Wissenschaftlichkeit. In der modernen Wissenschaftlichkeit wird der Mensch zurückgeführt auf irgendeinen primitiven Urmenschen – ich will gar nicht sagen, daß der sich nun vielleicht gar aus tierischen Vorfahren entwickelt haben soll –, wir werden zurückgeführt auf einen Urmenschen primitiver Art, der sich allmählich entwickelt hat, und in dessen Entwicklung eine Progression, ein Fortschritt liegt. Und die moderne Menschheit ist aus naturwissenschaftlichen Untergründen befriedigt im Hinblicken auf den primitiven Urmenschen, der durch eine gewisse in ihm liegende Kraft, wie man sagt, sich zu immer größerer und noch größerer Kulturvollkommenheit heraufgebildet hat, und dem ungeahnte Zukunften in bezug auf diese Vollendung vor Augen stehen können. Stellt man in diese Entwicklung den Christus hinein, das Mysterium von Golgatha, so kann man, wenn man in ehrlicher Weise an den Evangelien festhält, nicht anders als sagen: da hinein paßt er nicht, da hinein paßt eine Geschichtsauffassung, die gewissermaßen um das Mysterium von Golgatha herumgeht und es ausläßt, aber es paßt nicht eigentlich der Christus der Evangelien in diese Auffassung hinein. Der Christus der Evangelien ist nicht anders denkbar, als wenn man etwas voraussetzt, was noch im 18. Jahrhundert gerade bei den auf-

geklärtesten, bei den geistigsten Menschen als eine Selbstverständlichkeit vorhanden war. Zum Beispiel bei Saint-Martin – ich will jetzt absehen von der religiösen Entwicklung und will nur hinweisen auf jemanden, der im eminentesten Sinne Wissenschaftler war für das 18. Jahrhundert, und das war Saint-Martin –, da ist durchaus ein deutliches Bewußtsein vorhanden davon, daß der Mensch im Beginne seiner Erdenentwicklung aus einer gewissen Höhe heruntergestürzt ist, daß er früher in einem anderen Weltmilieu war, in einer anderen Umgebung, und durch ein gewaltiges Ereignis, durch eine Krise heruntergeworfen worden ist in eine Sphäre, die unterhalb seines früheren Daseinsniveaus lag, so daß der Mensch in seiner gegenwärtigen Entwicklung gewissermaßen dasjenige nicht ist, was er einmal war.

Während also unsere neuzeitliche Naturwissenschaft auf die Entwicklung des primitiven Urmenschen zurückweist, der sich heraufgearbeitet hat, muß diese andere Anschauung, die Anschauung Saint-Martins, zurückweisen auf den gefallen Menschen, auf den Menschen, der einmal etwas Höheres war. Das ist etwas, wie gesagt, was bei Saint-Martin wie eine Selbstverständlichkeit auftritt, und bei Saint-Martin herrscht etwas, was er wie eine Art Schamgefühl des Menschen über seinen Fall empfindet. Sehen Sie, wenn man den Christus in eine solche [Auffassung der] Menschenentwicklung hineinstellt, wo der Mensch, indem er das Erdendasein beginnt, heruntergestiegen ist und nun niedriger ist, als er einmal war, dann wird der Christus zu demjenigen Wesen, das den Menschen rettet vor dem Zustande des fortlaufenden Fallens, dann trägt der Christus den Menschen wiederum hinauf zu demjenigen Zustande, in dem er früher war.

Wir werden ja sehen, in welcher Modifikation diese Vorstellung vor unsere Seele treten muß. Aber jedenfalls haben wir es da durchaus zu tun mit einer Inkommensurabilität zwischen unserer modernen Auffassung von der Entwicklung des Menschen und der Auffassung der Evangelien, und es ist immer eine Unehrllichkeit, wenn man hin und her laboriert und sich nicht gesteht, daß man eigentlich nicht zu gleicher Zeit ein Anhänger der modernen naturwissen-

schaftlichen Denkweise und ein Christ sein kann. Das müßte eigentlich für jeden ehrlichen, insbesondere für den religiös ehrlich empfindenden Menschen klar sein. Da gibt es etwas, was als erstes überbrückt werden muß, wenn das religiöse Leben wieder gesunden soll. Ohne diese Überbrückung gesundet das religiöse Leben nie und nimmermehr. Eigentlich erscheinen einem Leute wie David Friedrich Strauß, der die Frage «Sind wir noch Christen?» mit einem Nein beantwortet hat, doch ehrlicher als manche der neueren Theologen, die immer wieder und wiederum die eigentlich radikale Differenz zwischen dem, was der moderne Mensch als seine Wissenschaft ansieht und der Evangelien-Auffassung des Christus nicht überblicken. Und diesen Charakter trägt ja die moderne Theologie. Sie ist im Grunde genommen der ohnmächtige Versuch, die Christus-Auffassung der Evangelien in irgendeiner Weise so zu behandeln, daß man sich vor der modernen Wissenschaft rechtfertigen kann. Und da entsteht ja nichts, was sich irgendwie halten läßt.

Ja, aber eine Theologie ist doch da. Der moderne Seelsorger hat eigentlich an der Theologie, die ihm heute die Schule gibt, eine sehr geringe Stütze für sein Amt, aus Gründen, die schon in dem Ange deuteten liegen, auf die wir ja noch zu sprechen kommen im Verlaufe unserer Auseinandersetzungen. Der moderne Seelsorger muß ja natürlich Theologe sein, obwohl ganz gewiß Theologie nicht Religion ist. Aber um zu wirken, braucht man eine theologische Durchbildung, und diese theologische Vorbildung leidet an all den Gebrechen, die ich kurz in dieser Einleitung heute angedeutet habe.

Sehen Sie, die katholische Kirche weiß ganz gut, was sie tut, indem sie die moderne Wissenschaft nicht in die Theologie eindringen läßt. Nicht als ob die katholische Kirche nicht die moderne Wissenschaft pflegte, die pflegt sie erst recht. Die größten Gelehrten kann man durchaus innerhalb der katholischen Theologenschaft finden. Ich erinnere nur an den Pater Secchi, einen großen Astrophysiker, ich erinnere an solche Menschen wie Wasmann, der ein bedeutender Zoologe ist, und an viele andere wäre zu erinnern, vor allen Dingen wäre zu erinnern an die außerordentlich bedeutsamen wissenschaftlichen Leistungen, weltlich-wissenschaftlichen Leistungen

des Benediktinerordens und so weiter. Aber welche Rolle spielt die moderne Wissenschaftlichkeit innerhalb der katholischen Kirche? Die katholische Kirche will, daß die moderne Wissenschaftlichkeit gepflegt wird, daß in ihr wirkliche Koryphäen vorhanden sind. Aber man will diese moderne Wissenschaftlichkeit lediglich betätigen in bezug auf die äußere Sinneswelt, sie soll sich streng fernhalten von der Erfassung von irgend etwas Geistigem, sie soll gar nichts aussagen über dieses Geistige. Ihr ist geradezu verboten, über das Geistige etwas auszusagen; da haben sich die Wissenschaften nicht hineinzumischen, wenn über die Berechtigung des geistigen Lebens irgend etwas gesagt wird. So verweist der Katholizismus die Wissenschaft in ihre Grenzen, er weist sie hinaus aus alle dem, was Theologie ist. Daß sie, wie zum Beispiel im Modernismus, nach und nach doch hineingekommen ist, das hat ja der Katholizismus als etwas sehr Unzukömmliches empfunden; daher sein Kampf gegen den Modernismus. Die katholische Kirche weiß eben genau: In dem Augenblick, wo Wissenschaft in die Theologie eindringt, da liegen außerordentliche Gefahren vor, und man kann unmöglich mit wissenschaftlichen Forschungen in der Theologie zurechtkommen. – Es ist eigentlich im Grunde genommen etwas Trostloses, wenn man es in dieser Abstraktheit ausspricht: Theologie müssen wir doch haben, aber sie wird uns versengt, verbrannt von der modernen Wissenschaftlichkeit. – Woher kommt das? Das ist zunächst die große brennende Frage. Woher kommt das?

Ja, meine lieben Freunde, die Theologie, wie wir sie zunächst haben, wurzelt eben in ganz anderen Voraussetzungen als es diejenigen des modernen Menschen eigentlich sind. Schließlich sind schon die Grundlagen der Theologie – wenn sie nur richtig verstanden werden – auch genau dieselben wie die Grundlagen des Evangeliums selber. Ich spreche damit einen Satz aus, der natürlich, indem er so ausgesprochen wird, nicht gleich verständlich sein wird, der aber gerade für unsere Auseinandersetzungen hier von außerordentlicher Wichtigkeit und Bedeutung ist. Die Theologie, wie sie überliefert ist, tritt eben gar nicht in der Form auf, in der die moderne Wissenschaftlichkeit auftritt. Die Theologie ist zum großen Teil auch in

ihren Formen etwas Überliefertes; sie führt als solche zurück in frühere Auffassungsweisen der Menschen. Gewiß, man hat später ja die moderne Logik auf die moderne Theologie angewendet, dadurch ist die Form der Theologie etwas verändert worden; man sieht dadurch nicht mehr recht zurück auf dasjenige, was Theologie einmal war. Wiederum ist es der Katholizismus, der eigentlich in dieser Beziehung etwas in sich hat, was außerordentlich berückend wirkt auf die mehr intelligenten Leute, und festgehalten werden viele Kleriker im Katholizismus, wenn sie Theologie studieren, durch dasjenige, was ihnen da überliefert wird als die Kunde von der sogenannten Uroffenbarung.

Uroffenbarung! Man muß sich nämlich klar sein darüber, daß der Katholizismus nicht bloß die Offenbarung hat, von der man gewöhnlich spricht als der Offenbarung des Neuen Testaments, und auch nicht nur die Offenbarung, von der man gewöhnlich als von der Offenbarung des Alten Testaments spricht, sondern der Katholizismus – soweit er Theologie ist – spricht von einer Uroffenbarung. Und es wird diese Uroffenbarung zumeist so charakterisiert, daß gesagt wird: Dasjenige, was durch Christus offenbart worden ist, das ist den Menschen schon früher einmal offenbart worden; damals haben die Menschen diese Offenbarung in einem anderen, in einem kosmischen Weltenmilieu bekommen, und durch den Sündenfall ist diese Offenbarung verlorengegangen, aber eine Erbschaft dieser Uroffenbarung war noch vorhanden durch das Alte Testament und durch die heidnischen Lehren. – Das ist katholische Auffassung. Es war einmal, bevor der Mensch sündig geworden ist, an den Menschen eine Offenbarung ergangen; hätte sich der Mensch nicht in die Sünde geworfen, so wäre die ganze Erlösungstat des Christus-Jesus nicht nötig geworden. Aber die Uroffenbarung ist getrübt worden, indem der Mensch heruntergestiegen ist in die sündige Welt, und im Verlaufe der Zeit bis zu dem Mysterium von Golgatha hat der Mensch immer mehr und mehr das vergessen, was der Inhalt der Uroffenbarung war. Gewissermaßen im Anfange erglänzte der Inhalt dieser Uroffenbarung noch, dann aber, als die Generationen weiter- und weiterschritten, verdunkelte sich diese

Uroffenbarung, und sie war völlig verdunkelt in der Zeit, als durch das Mysterium von Golgatha die neue Offenbarung kam. – So sieht das Christentum – wo Theologie gelehrt wird – heute noch in den alttestamentlichen Lehren und vor allen Dingen auch in den heidnischen Lehren eine korrumpierte Uroffenbarung. Der Katholizismus hat schon eine Einsicht in das, worüber ich ja oftmals in der Anthroposophie gesprochen habe: in die alten Mysterien. In meinem Buche «Das Christentum als mystische Tatsache» habe ich auf diese Dinge hingedeutet, aber, nicht wahr, nur soweit es eben geht, weil die Dinge ja der heutigen Welt so unbekannt wie nur möglich sind und die meisten Menschen auf diese Dinge gar nicht vorbereitet sind. Aber hier können wir genauer darüber sprechen, namentlich über einen Punkt.

Es gab überall in den heidnisch-religiösen Mysterien gewisse Erfahrungen, durch welche die Leute mehr erfuhren, als eben äußerlich, exoterisch, der großen Menge mitgeteilt werden konnte. Dieses Erfahren aber geschah nicht durch Unterweisung, sondern es geschah durch Askesis, durch Übung, es geschah, indem der Mensch gewisse Erlebnisse durchmachte; er erlebte eine Art Dramatik mit einem Höhepunkt, mit einer Katharsis, bis er hinkam zu einem Erleben des Aufleuchtens der göttlichen Weltgesetze. Dies ist einfach eine Tatsache, und es gibt schon innerhalb des esoterischen Katholizismus ein Bewußtsein davon, daß so etwas wie diese Mysterien vorhanden war. Aber man sagt eben, die moderne Zeit ist von weltlicher Wissenschaft erfüllt, und diese weltliche Wissenschaft hat in die Theologie nicht hineinzureden; daher bewahren wir lieber unser Wissen von den Mysterien, damit nicht die weltliche Wissenschaft herankommt und diese Mysterien erklärt. Denn das Erklären der Mysterien würde unter allen Umständen eine große Gefahr sein. Der Katholizismus fürchtet sich davor, die Wissenschaft herankommen zu lassen an dasjenige, was man über solche Dinge wissen kann.

Nun handelt es sich um die Frage: Was haben denn die Mysterien eigentlich vermittelt in jenen alten Zeiten? Die Mysterien lieferten nicht bloß eine theoretische Erkenntnis, sie lieferten eine Umwand-

lung des Bewußtseins, eine richtige Umwandlung des Bewußtseins. Der Mensch, der durch die Mysterien gegangen war, lernte die Welt anders zu erleben als derjenige, der nicht durch die Mysterien gegangen war. Der Mensch, der wachend in der Welt drinnensteht, erlebt außerhalb des Schlafzustandes die äußere Sinneswelt, er erlebt seine Erinnerung, er kann durch die Erinnerung sein eigenes Leben innerlich zurückerleben, wenn auch vielleicht mit vielfachen Unterbrechungen, bis zu einem gewissen Punkt seines Lebens, der ein paar Jahre nach der Geburt liegt. Bei dem Menschen nun, der in den Mysterien durch harte Übungen gegangen war, leuchtete in sein Bewußtsein etwas ganz anderes herein als das, was er in seinem gewöhnlichen Bewußtsein haben konnte. Man drückte das in den alten Mysterien dadurch aus, daß man das, was der Mensch da erlebte, eine «Wiedergeburt» nannte. Warum nannte man das eine Wiedergeburt? Weil in der Tat bei dem Menschen dadurch ein Bewußtsein auftrat von einer Art embryonalen Erfahrens; ein Bewußtsein trat auf von der Art und Weise des Lebens, das der Mensch durchmacht während der Embryonalzeit. Nun ist es während der Embryonalzeit so, daß der Mensch innerlich nur so erlebt, wie wir sonst Gedanken erleben, während er dasjenige, was die Sinne wahrnehmen, durch den mütterlichen Leib erlebt. Dieses scheinbar mittelbare, aber eigentlich viel unmittelbarere Erleben der Welt, das wurde in dem Mysterienschüler erweckt. Ein embryonales Erleben wurde erweckt; deshalb nannte man dies die «Wiedergeburt». Man ging die Zeit des embryonalen Erlebens durch bis zur Geburt, und so, wie sonst Erinnerungen auftauchen, so tauchte durch das, was da erlebt wurde, auf, daß der Mensch sich herauskommend fühlte aus einer geistigen Welt, wie noch halb zusammenhängend mit einer geistigen Welt. Das waren die Mysterien der Geburt, und darunter verstand man in der Zeit der Blüte der Mysterien dasjenige, was der Mensch durch eine solche Einweihung erhalten konnte. Dasjenige, was er durch eine solche Einweihung erhielt, das betrachtete man als ein abgeschattetes Wissen von einem solchen Zustande, [in dem der Mensch war,] bevor er in die Sinneswelt heruntergefallen ist. Also durch die «Wiedergeburt» versetzte man sich in einer gewissen

Weise zurück in eine sündenfreie menschliche Daseinsform. Und man nannte [in früherer Zeit] nur das Wissen «Theologie», das nicht von dieser Welt war, sondern das nur zu gewinnen war durch Zurückgehen auf ein Wissen, das der Mensch vor [dem Eintreten in] diese Welt hatte, und das korrumpiert worden ist, indem der Mensch in diese Welt eingezogen ist.

Ich schildere Ihnen diese Dinge, und wir werden sie natürlich später in bezug auf unser heutiges Bewußtsein zu betrachten haben. Theologie war [in der alten Zeit] eine Gabe Gottes, die nur erlangt werden konnte durch solche Übungen, die den Menschen aus der Welt der Sinne heraushoben, ihn wieder zurückbrachten wenigstens bis zu dem Erleben im mütterlichen Leibe, und ihn dadurch fähig machten, dasjenige [Wissen] wiederum aufzunehmen, das noch un-korrumpiert war. Aber das kann man nicht so aufnehmen, daß man es [in der Form] moderner logischer Begriffe bekommt. In den Mysterien bekamen die Leute nicht logische Begriffe im modernen Sinn, sondern sie bekamen Bilder. Alles Wissen, das auf diese Weise errungen wird, wird in Bildern, in Anschauungen errungen. Je mehr man nämlich in die wirkliche Welt des Daseins hineintaucht – nicht bloß «herumgeht» im Dasein –, je mehr man drinnenlebt im Dasein, so wie man auch im mütterlichen Leibe im Dasein drinnenlebt, desto mehr hört das Bewußtsein auf, in logisch abstrakten Begriffen zu leben, desto mehr lebt es in Bildern. Daher war dasjenige, was «Theologie» bei den Alten war, die Theologie der vorchristlichen Zeit, bildhafte Wissenschaft, Wissenschaft, die in Bildern lebte. Und deshalb darf ich sagen: Diese Theologie war durchaus einer solchen Ausdrucksform ähnlich, wie sie in den Evangelien lebt. Denn in den Evangelien finden wir eben auch Bilder, und je weiter wir zurückgehen, desto mehr finden wir, daß in den Evangelien noch gesprochen wird in der Haltung der alten Theologie; da ist durchaus nicht eine Differenzierung vorhanden zwischen Religion und Theologie, da ist die Theologie selbst etwas, was man von Gott empfängt, da sieht man in der Theologie hinauf zu Gott, da sieht man, wie einem die Theologie gegeben ist durch einen Verkehr mit Gott. Da ist es etwas Lebendiges, Theologie zu haben. Dann ist das gekommen, daß die

Theologie [anders] erlebt wurde, etwa wie die Zustände, in die man sich hineinlebt, indem man älter wird. Damals also, in alten Zeiten, nährte sich die Theologie aus dem religiösen Erleben. Und diese besondere Art des Sich-Hineinlebens in die Welt [des religiösen Erlebens], sie ging eigentlich für die Menschheit äußerlich verloren in derselben Zeit, in der das Mysterium von Golgatha sich vollzogen hat.

Sehen Sie, wenn Sie nach dem Orient blicken, mit dem ja durchaus die Quellen unseres religiösen Lebens in historischer Beziehung zusammenhängen, haben Sie, sagen wir, das indische religiöse Leben. Woraus nährt sich denn dieses indische religiöse Leben? Es nährt sich aus der Naturwahrnehmung, aber die Naturwahrnehmung war für die Inder eben ganz etwas anderes, als sie es für den modernen Menschen ist. Diese Naturwahrnehmung war für den Inder durchaus so, daß man sagen kann: Er nahm, indem er die Natur beobachtete, geistig wahr, aber er nahm nur solches geistig wahr, das unterhalb der eigentlichen Wesenheit des Menschen lag. Er nahm geistig wahr die mineralische Welt, die pflanzliche Welt, die tierische Welt, er war sich sogar einer göttlich-geistigen Grundlage dieser Welt bewußt; aber wollte er zu dem Menschlichen selbst kommen, dann enthüllte sich ihm das nicht in seiner Welt. Da, indem er das eigentliche Wesen des Menschen heraufbringen wollte in die Welt, die er hatte, da ergab sich ihm nichts: Nirwana, Eintritt ins Nichts gegenüber dem, was [in bezug auf den Menschen] wahrgenommen werden konnte. Daher diese Inbrunst [des indischen religiösen Lebens], das durchaus noch in dem Zeitalter lag, wo Theologie, Religion und Wissenschaft eins waren, für das Nirwana. Wir haben da eine Flucht aus dem, was aus der Naturgrundlage mit dem alten Bilderbewußtsein wahrgenommen wird, eine Flucht in das Nirwana hinein, wo alles verweht, was den Sinnen gegeben ist. Dieses Sichhingebenwollen an das Nirwana muß man ganz religiös [nach-]empfinden, um eine der möglichen Formen zu haben für die religiösen Empfindungsströme der Menschen.

Dann, wenn wir das religiöse Anschauen der Welt etwas weiter herauf bei den Persern und bei den späteren Chaldäern betrachten, sehen wir: sie wenden den Blick hinaus, sie erleben die Welt nicht

so wie wir, sie erleben eine durchgeistigte Welt, sie erleben überall in den Dingen die geistigen Untergründe, aber sie halten sie fest. Es ist eine andere Charakteranlage bei diesen Völkern als bei den Indern. Die Inder streben nach dem Menschen hin, und den finden sie nicht. Die anderen Völker, die nördlich und westlich von Indien lebten, streben nicht nach dem Menschen hin, sondern sie streben nach der Welt, nach dem Geistigen in der Welt hin. Sie können dieses Geistige der Welt nicht anders erfassen, als indem sie mit aller Kraft das vermeiden, was in der späteren Menschheitsentwicklung nicht mehr vermieden werden konnte.

Es ist ungeheuer bedeutsam, meine lieben Freunde, wahrzunehmen, wie auf der einen Seite der alte Inder herausstrebt aus dem, was er sieht, weil er, wenn er nach dem Menschen strebt, ich möchte sagen, in die Bewußtlosigkeit fällt, in das Nirwana, während der Urperser stehenbleibt in dem, was er sieht. Das Göttliche, das der mineralischen, der pflanzlichen, der tierischen Welt zugrundeliegt, wird von dem Urperser ergriffen, nach dem geht sein religiöses Streben, aber nun überfällt ihn die Angst, er könnte gedrängt werden, den Menschen zu suchen, und das würde ihn zu einer abstrakten Gedankenauffassung desjenigen geführt haben, was er da in Bildern wahrnahm. So ist eigentlich die Grundempfindung dieser vorderasiatischen Völker bis herüber nach Afrika. Sie sehen auf dem Grund der Natur eine geistige Welt; sie sehen den Menschen nicht, aber sie haben auch Angst, den Menschen zu sehen, denn sie fühlen, sie kommen da in eine abstrakte Region hinein, in die Region, in die später die Römer hineingekommen sind mit ihrer Religion. Wir haben vor der römischen Zeit, im zweiten, dritten Jahrtausend, überall das Bestreben, das Hineinkommen in die Abstraktheit zu vermeiden, dafür aber das Bestreben, dasjenige zu erfassen, was sich in Bildern ergibt. Und man sucht eben, dasjenige, was man in Bildern erfaßt, selber in Bildern auszudrücken, man sucht, die Beziehung zum Göttlichen, das man erschaut, nicht durch abstrakte Begriffe, sondern in Bildhandlungen zu finden; das ist der Ursprung des Kultus. Auf diesem religiösen Gebiet, auf das ich hindeute, da ist der Ursprung des Kultus.

Und nun stellen Sie sich in diese ganze Entwicklung das alte hebräische Volk hinein, das Judentum, das vermöge seiner Volksentwicklung den Drang stark verspürt, den Menschen nun hineinzustellen in dasjenige, was man im Bewußtsein hat. Ich will heute nur andeutend sprechen, damit wir uns orientieren. Der Angehörige des hebräischen Volkes wollte vor allen Dingen den Gott, der der menschlichen Natur zugrundeliegt, erfüllen. Der Inder hat nur den Gott oder die Götter gefühlt, die der untermenschlichen Natur zugrundeliegen, und als er heraufgedrungen ist mit seinem Bewußtsein zum Menschlichen, da wollte er aufgehen im Nirwana. Die anderen, die persischen, chaldäischen, ägyptischen Völker suchten die Verbindung mit der Gottheit im Bilde und vermieden es infolge ihrer Charakteranlage, bis zum Menschen heraufzudringen. Und so können wir sehen, wie im Judentum dieser Drang, das Göttliche mit dem Menschlichen zusammenzubringen, das Göttliche mit dem Menschen in ein Verhältnis zu bringen, [dazu führt,] daß das Göttliche zu gleicher Zeit als die Grundlage des Menschlichen selbst erscheint. Dazu war keine Veranlagung da im Indischen, da segelte man hinein ins Nirwana; man hatte keine Vorstellungen mehr, wenn man [zum Bewußtsein] des Menschlichen kommen wollte. Es mußte [im Indischen] vermieden werden dieser Eigenweg der menschlichen Seele. Dieser Eigenweg der menschlichen Seele hat eben dazu geführt, gewissermaßen aus dem Dasein heraus ins Nichtdasein hineinzugleiten. Der andere, der persische Weg, ist bei Bildern stehengeblieben, er ist beim bloßen Kultus stehengeblieben.

Wir sehen das jüdische Volk gewissermaßen mitten in diesen Bestrebungen drinnen seine besondere Eigenart entwickeln, und da ergab sich zunächst die Unmöglichkeit, aus dem Eigenleben heraus zum Gott zu kommen. Man mußte abwarten, was der Gott selber gab, und es entstand da der eigentliche Offenbarungsbegriff. Man mußte abwarten, was der Gott gab, und auf der anderen Seite wollte man sich hüten, den Bilderweg zu suchen, den man fürchtete. Wenn man den Bilderweg sucht, kommt man zu einem untermenschlichen Gott, nicht zu dem das Menschliche tragenden Gott. Der Bilderweg sollte nicht gesucht werden [im Judentum, und] nicht durch Kultus-

handlungen wollte man mit dem Gotte sprechen, aber auch nicht durch Erkenntnisinhalt. Der alte Jude wollte den Gott so erkunden, daß der Gott sich offenbaren sollte, und der Mensch sollte menschlich mit dem Gott verkehren, indem er seinerseits nun nicht Opferhandlungen in Anschlag brachte, die sich im Äußeren vollzogen, sondern etwas, was nur aus der Subjektivität hervorgeht: das Versprechen – Offenbaren, Versprechen, und der Vertrag zwischen beiden, ein juristisches Verhältnis, möchte man sagen, zwischen dem Menschen und seinem Gott.

So stellte sich die jüdische Religion hinein und so steht die jüdische Religion drinnen in der ganzen Entwicklung der Menschheit. So daß man sagen kann: Da ist schon dasjenige Verhältnis vorgebildet, das noch in unsere moderne Zeit sehr hereinspielt, wo man die Wissenschaft beseitigen möchte [aus der Religion], so daß die Wissenschaft nichts zu sagen habe [in der Religion], ebenso wie der alte Jude alles wegtat, was in Bildern vorhanden war. Das alles ist im Judentum schon vorgebildet, und gerade in der modernen Unterscheidung zwischen Wissen und Glauben liegt ungeheuer viel Judentum. In Harnacks «Wesen des Christentums» ist alles wieder aufgenommen aus dem Judentum. Das muß man durchschauen, daß wir an diesen Dingen kranken.

Immer mehr und mehr drangen in die Menschheitsentwicklung andere Dinge ein. Immer mehr entwickelte sich dasjenige, was dem Juden eigen war: das Persönlichkeitsbewußtsein, das nach der Ich-Entwicklung hindrängt. Beim Griechen entwickelte sich neben dem äußeren Naturanschauen eine mächtige innere Welt, aber sie war eine Welt, deren Gültigkeit man bezweifeln konnte, weil man sie bloß als eine Welt des Mythologischen anschaute. Fühlen Sie im Griechentum, im religiösen Element des Griechentums, dieses Aufleuchten, das durch die griechische Mythologie, durch die mythologisierende Phantasie lebt, die den Menschen zu finden sucht – den man nicht in der Natur finden kann – durch dasjenige, was im Menschen aufsteigt. Aber der Grieche erfaßt noch nicht den eigentlichen Schwerpunkt im menschlichen Inneren, daher die mythologisierende Phantasie, die dann der Römer überführt in das abstrakte

Denken, das ja allerdings schon bei Aristoteles beginnt, aber in Rom besonders ausgebildet wird. Dieses abstrakte Denken, das dann mächtig genug ist, den Menschen auf den Punkt seines Ich zu stellen, den Menschen zum Selbstbewußtsein, zum Ichbewußtsein zu bringen, das tragen wir heute noch in uns, und wir tragen es schwer in uns in [der Form des] neuzeitlichen Agnostizismus.

Meine lieben Freunde, es gibt keine geistigere Lehre im Grunde genommen als den modernen Materialismus. Das scheint ein sonderbares Paradoxon zu sein, und doch ist es so. Dasjenige, was der moderne materialistische Denker in seinem Kopf trägt, das ist ganz vergeistigt, so vergeistigt, daß es überhaupt abstrakt ist, daß es gar keinen Bezug mehr hat zur Wirklichkeit. Das ist ausgelebtes Römertum. Wir sind eigentlich ungeheuer geistige Menschen geworden im Laufe des 19. Jahrhunderts, aber wir verleugnen diese Geistigkeit, indem wir behaupten, durch diese Geistigkeit nur die Materie begreifen zu können. Wir haben in Wirklichkeit in der Seele einen ganz durchgeistigten Inhalt, bis zur Idee vergeistigt, aber wir behaupten, daß wir durch all das nur eine materielle Welt begreifen können. So hat der Mensch sein Ich durch diese Vergeistigung ergriffen, das Selbstbewußtsein ist so stark geworden, aber er hat sich [dadurch] von der Welt getrennt. Heute muß er wiederum den Zusammenhang mit der Welt suchen, er muß ihn suchen in der Erkenntnis, er muß die Möglichkeit haben, nicht nur eine «Erkenntnis ohne objektive Bedeutung» zu haben, sondern eine Erkenntnis *mit* objektiver Bedeutung, so daß er im Erkennen erleben kann das Sein der Welt, und auf der anderen Seite muß er das haben, was dem Innern des Menschen verbürgt das Objektive.

Sehen Sie, die Griechen haben gegenüber der orientalischen Welt einen großen Vorsprung gehabt, sie haben gewissermaßen das Innere zusammennehmen können. Sie haben aus diesem Innern heraus zu einem Inhalt kommen können, aber der Inhalt befestigte sich erst bis zum Phantasievollen. Aber etwas haben die Griechen nicht gekonnt. Sie haben zwar die Entwicklung der Menschheit zur Verinnerlichung gebracht, aber nicht bis zu der Befestigung im Inneren. Die Verinnerlichung, die Verhärtung ist im Römertum und in alle

dem, was dann gekommen ist, noch weitergegangen, und man müßte verstehen lernen – wir sind heute noch in der Notwendigkeit dieses Verstehenlernens darin –, wie man nun im Innern dasjenige befestigt, was dieses Innere seinsdurchdrungen macht. Der Grieche konnte Götter denken in grandiosen Phantasiebildern, aber was der Grieche nicht konnte: er konnte nicht beten. Das ist das Wichtige: der Grieche konnte nicht beten. Das Gebet ist eigentlich erst später gekommen; und für das Gebet muß gesucht werden die Möglichkeit, in ihm Realitäten zu erfassen. Dazu muß angeknüpft werden an diejenigen Zeiten, in denen das Gebet nicht bloß gesprochen, nicht bloß gedacht oder nicht bloß gefühlt worden ist, sondern in denen das Gebet eins war mit der Opferhandlung. Und wiederum weiß der Katholizismus sehr gut, warum er sich vom Kultus, von der Opferhandlung, von der zentralen Opferhandlung, von dem Meßopfer nicht trennt.

Nun, über diese Dinge werden wir dann weiter verhandeln.

ZWEITER VORTRAG

Dornach, 27. September 1921, vormittags

Meine lieben Freunde! Gestern bin ich davon ausgegangen, zunächst wenigstens mit ein paar Worten anzudeuten, wie Anthroposophie selbst durchaus nicht religionsbildend auftreten kann, in keiner Weise unmittelbar eingreifen kann in die Entwicklung des religiösen Lebens, sondern nur, wie ich gesagt habe, mittelbar. Denn Anthroposophie muß ja ihrem Wesen nach eine freie Tat des Menscheistes sein, sie muß beruhen auf einer freien Tat des Menscheistes – wie die Naturwissenschaft selber, die allerdings nach der anderen Seite hingeht –, während das religiöse Leben beruhen muß auf dem Verkehr mit der Gottheit, mit der man sich verbunden weiß, und von der man sich auch im religiösen Leben abhängig weiß.

So könnte zunächst ein ernster Abgrund klaffen zwischen demjenigen, was Anthroposophie der gegenwärtigen Zivilisation geben kann, und einer Befruchtung des religiösen Lebens. Nur vielleicht die Gesamtheit des hier zu Besprechenden wird Ihnen zeigen können, daß dieser Abgrund nicht besteht. Aber ich will schon heute darauf aufmerksam machen, wie das anthroposophische Leben selbst auch in den Wissenschaftsbetrieb so eingreift, daß dieses Eingreifen bereits eine religiöse Färbung hat.

Es ist ja ganz ohne Zweifel, daß die gegenwärtige Welt für das Verhältnis des Menschen zum Kosmos und zu seiner irdischen Umgebung eben vom Agnostizismus beherrscht ist, und derjenige, der als religiöser Mensch das nicht würdigt, würde einen schweren, einen sehr schweren Irrtum begehen. Denn er würde gewissermaßen aus einer inneren Bequemlichkeit heraus stehenbleiben wollen bei dem Alten und würde nichts beitragen dazu, daß gerade das Ewige im Alten wirklich auch für die Erdenentwicklung erhalten bleiben kann. Diesem Irrtum geben sich ja leider in der Gegenwart sehr viele Menschen hin. Sie verschließen sich davor, daß wir in ein Zeitalter eintreten, in dem es einmal notwendig sein wird, überall

hineinzuleuchten mit menschlicher Besonnenheit, mit zum Bewußtsein erwachter Erkenntnis. Würde man künstlich das religiöse Leben fernhalten von dieser Erkenntnis, so würde es – weil ja zweifellos die Erkenntnis die größere Autorität beanspruchen würde – in dieser Erkenntnis untergehen, wie ihm das schon einmal drohte im 19. Jahrhundert, als die materialistischen Erkenntnisse das religiöse Leben in einem gewissen Sinne vernichten wollten.

Dasjenige, was ich damit gesagt habe, muß uns einfach gefühlsmäßig durchdringen, es muß uns klar sein; und wenn es uns klar ist, meine lieben Freunde, dann werden unsere Vorstellungen, wie ich sie jetzt hervorrufen muß, nicht so paradox erscheinen, wie sie vielleicht für das erste Anhören erscheinen könnten.

Der Agnostizismus, das Ignorabimus, ist etwas, was herausgesprungen ist aus der naturwissenschaftlichen Denkweise der neuesten Zeit. Worauf beruht denn die Erkenntnis, die sich sagt: Ignorabimus, oder die sich zum Agnostizismus bekennt? Sie beruht auf etwas, mit dem sie durchaus recht hat; sie beruht nämlich darauf, daß der Mensch allmählich versucht hat, für seine Erkenntnis sein Seelenleben ganz auszuschalten. Es ist ja so, daß das Ideal der menschlichen Erkenntnis für den modernen Wissenschaftler, auch für den Historiker, das geworden ist, die Subjektivität auszuschalten und nur dasjenige, was er als das Objektive gelten läßt, zur Sprache bringen zu lassen. Damit aber wird der Erkenntnisprozeß, gerade auch für den geisteswissenschaftlich Erkennenden, ein durchaus an den physischen Leib des Menschen gebundener Prozeß. Bitte fassen Sie das, meine lieben Freunde, in allem Ernste auf. Der Materialismus hat nämlich recht, wenn er diejenige Erkenntnis, die ihm zugänglich ist, als etwas durch und durch nicht nur materiell Bedingtes, sondern sogar materiell Verlaufendes ansieht. Das, was wirklich geschieht zwischen dem Menschen, wenn er naturwissenschaftlich erkennt, und der Außenwelt, das geht vor zwischen den äußeren materiellen Dingen und ihrer Beziehung zu den Sinnesorganen, das heißt ihrer Beziehung zu dem materiellen physischen Leib. Der reale Erkenntnisprozeß in bezug auf die Erdenwelt ist ein materieller Prozeß bis in die letzten Phasen des Erkennens hinein. Und das,

was der Mensch [beim Erkennen] erlebt, erlebt er nur als Zuschauer, er erlebt es, indem er mit seinem Seelisch-Geistigen «nebenhergeht», so daß *der* Mensch eigentlich durchaus im Recht ist, der den Erkenntnisprozeß materiell auffaßt und diese Auffassung als einzig und allein maßgebend in der Gegenwart anerkennt. Der Mensch als Zuschauer, der keinerlei Aktivität in sich hat – das ist ja oftmals schon von Leuten, die Naturwissenschaftler sind und darüber nachgedacht haben, erkannt und ausgesprochen worden.

Sehen Sie, für diesen Erkenntnisprozeß, bei dem der Mensch eigentlich ein bloßer Zuschauer ist, fliegt alles aus der Realität heraus, was der Mensch in seinem seelischen Leben durchmacht. Der Mensch nimmt die äußeren Dinge wahr, er denkt über die äußeren Dinge, er erinnert sich an die äußeren Dinge, er nimmt allerdings auch wahr, wie in seine Erinnerungen, in seine Gedankenerinnerungen Gefühle und Willensemotionen hineinspielen, allein *wie* das geschieht, das weiß er nicht, weil er über den Ursprung der Gefühle und des Willens vollständig im Unklaren ist, so daß man für diese Erkenntnis, die in der Gegenwart allein anerkannt wird, nur das in Anspruch nehmen kann, was sich zwischen Wahrnehmen und Erinnerung zuträgt. Das aber ist bloß Bild, das läuft wie eine Parallelerscheinung neben dem realen materiellen Prozeß nebenher. Der materielle Prozeß ist die Realität, und das [Erkennen] läuft neben dem materiellen Prozeß nebenher.

Wenn man ein Organ dafür hat, das richtig aufzunehmen, was in der Epoche, als das Mysterium von Golgatha herannahte, die Mysterienlehrer und die Mysterienschüler, und was in der Zeit, man kann sagen, durch drei Jahrhunderte, nachdem es sich abgespielt hat, die damals zu Gnostikern gewordenen Mysterienlehrer als ihre innerste Herzensüberzeugung ausgesprochen haben, dann kann man nicht anders, als sich dazu so verhalten, daß man sagen muß: Sie haben vorausgesehen, daß der Mensch dies einmal so erfahren wird, daß er nur Zuschauer der Welt ist, und daß selbst sein Erkenntnisprozeß gewissermaßen ohne Beteiligung seiner Seele abläuft. Diese Empfindung beherrschte durchaus als eine Grundstimmung das Mysterienwesen zur Zeit des Mysteriums von Golgatha.

Wie kommen wir aber heute gegenüber dieser Erkenntnis mit ihrem Ignorabimus, mit ihrem Agnostizismus zurecht? Da komme ich eben auf dasjenige, was, wie gesagt, zunächst als ein Paradoxon erscheint. Die Erkenntnis ist dadurch, daß sie ein materieller Prozeß ist, eben auch gefesselt an die materielle Welt, während der Mensch sich im Geiste empfindet, im Geiste aber ein bloßer Zuschauer ist. Wenn wir nun die christliche Anschauung auf diese ganze Erscheinung ausdehnen, dann kommen wir letzten Endes dazu, dieses Erkennen selbst in denjenigen Prozeß einzugliedern, den das christliche Anschauen von den verschiedenen menschlichen Vorgängen überhaupt hat. Wir kommen dazu, in dem Sinne, wie ich das gestern charakterisiert habe, das Erkennen unserer Zeit als die letzte Phase der menschlichen Sündhaftigkeit anzusehen, als die letzte Phase des menschlichen Fallens aus einem früheren Zustande [in die Sündhaftigkeit]. Erst dann haben wir aus einem religiösen Untergrunde heraus unsere heutige Wissenschaft begriffen, wenn wir sie als die letzte Phase der Äußerung des sündhaften Menschen ansehen, wenn wir sie in das Gebiet der Sünde versetzen können. Das ist dasjenige, was paradox erscheint. Aus der Sündhaftigkeit klingt heraus das Ignorabimus, aus der Sündhaftigkeit klingt heraus, religiös gesprochen, der Agnostizismus.

Nur wenn wir so empfinden gegenüber der modernen Wissenschaftlichkeit, empfinden wir dieser Wissenschaftlichkeit gegenüber christlich. Dann aber – und das werden wir namentlich in den folgenden Tagen sehen – ergibt sich aus der Erfassung der Sündhaftigkeit der heutigen Wissenschaftlichkeit ein ganz notwendiger Weg, ein innerer menschlicher Weg zu dem, was als Gnade aufzufassen ist.

Damit habe ich zunächst nur etwas angedeutet, was in den folgenden Tagen zur Ausführung kommen soll; denn man muß mitunter schon etwas anders vorgehen, als man es in der heutigen Wissenschaft gewohnt ist, wenn man diese Dinge sachgemäß auseinandersetzen will. Man muß gewissermaßen erst die äußeren Kreise ziehen und von da nach innen gehen, und nicht von Axiomen ausgehen und daraus Folgerungen ziehen.

Damit ist nun auf etwas Reales zumindest im Menschen hingedeutet. Denn wenn wir einfach bei dem gewöhnlichen [Erkenntnis]-erleben, das der heutige Wissenschaftler hat, stehenbleiben, dann bleiben wir ja im Bilde stehen. In dem Augenblick, wo wir im Bilde – und die ganze Wissenschaft von heute ist ja Bild – das Sündhafte [der modernen Wissenschaftlichkeit] fühlen, da erfassen wir mit einer Realität in uns selbst die Sache, da sind wir auf dem Wege, die Wissenschaft[lichkeit] selbst in die Realität hineinzunehmen. Man muß dieses Gefühl entwickeln können, wenn man sich dazu aufschwingen will, die Frage nun so zu stellen, daß man auch etwas Reales dabei empfindet: Wie ist es im religiösen Sinne möglich, dasjenige, was der Mensch zunächst als Zuschauer erlebt, hineinzubringen in das Reale, damit das menschliche Leben hier auf der Erde nicht bloß ein außermenschliches, ein materielles ist und der Mensch sich als bloßer Zuschauer verhält, sondern damit der Mensch mit seinem wahren Wesen eine Wirkung auf dieses Materielle ausübt? Wann geht das innerliche Leben in eine äußere Realität über, so daß wirklich etwas entsteht durch das, was innerlich erlebt wird und der Mensch da nicht bloß Zuschauer ist?

Sehen Sie, diese Frage versuchte man von alters her mit dem Wesen des Sakramentalismus zu beantworten, und man kommt nicht anders zur Erfassung des Wesens des Sakramentalismus, als wenn man von solchen Erwägungen ausgeht, wie ich sie angestellt habe. Da tritt uns zunächst eines entgegen im Menschen, was etwas anderes ist als der Gedanke, der beschaut, da tritt uns entgegen: das Wort.

Das Wort ist ja für die heutige Wissenschaft eigentlich etwas Mysteriöses, etwas Geheimnisvolles; denn das Wort, das der Mensch äußert, es wird ja zugleich auch vom Menschen durch das Gehör wahrgenommen. Im Menschen ist der Anlaß vorhanden für das, was im Worte liegt, er bringt das Wort hervor, aber zugleich hört er sich auch selber. Im Auge, im Sehvermögen, ist dieser Prozeß, das aktive und das passive Element, ganz zusammengedrängt, aber er ist auch da vorhanden, nur analysiert ihn heute noch keine Physiologie. Eigentlich ist er bei allen Sinnen vorhanden, aber in

bezug auf das Hören und Sprechen sind die beiden Elemente, das Aktive und das Passive, deutlich voneinander getrennt. Und indem wir sprechen, verhalten wir uns allerdings nicht mehr als bloße Zuschauer zu unserem Leben, sondern indem wir sprechen, nehmen wir im Sprechen schaffend an unserem Leben teil, denn das Sprechen hängt gleichzeitig zusammen mit dem Atmungsprozeß. Dasjenige, was im Sprechen waltet, strömt über in den Atmungsprozeß. Indem wir einatmen, bringen wir den Atmungsdruck bis zu unserem Rückenmarkskanal; dadurch bewegt sich dieser Druck nach dem Gehirn zu und wirkt formend auf das Gehirnwasser. Im Atmungsprozeß liegt also dasjenige, was, von der Außenwelt her in uns einströmend, an uns selbst gestaltet. Die Atemluft ist zunächst draußen, sie dringt in uns, sie wirkt gestaltend auf unser Gehirnwasser und formt dadurch auch mit die halbfesten Teile des Gehirns. Wir begreifen das Gehirn nur so [richtig], wenn wir es nicht nur ansehen als im Menschen gewachsen, sondern es sehen in fortwährendem Verkehr mit der Außenwelt.

In dieses Hereinströmen des Atems verweben wir nun das Wort, das wir selber aussprechen. Ich will diese Dinge zunächst nur andeuten, wie gesagt, ich will einen äußersten Kreis ziehen und dann immer mehr und mehr nach dem Inneren gehen. Indem sich unser Wort verwebt mit der Atemluft – was ja vom Alten Testament angedeutet wird als das dem Erdenmenschen den Ursprung Gebende: das Einblasen der Atemluft –, indem sich also unser Wort vereinigt mit dem, was in der Atemluft als das Göttliche gesehen wird, erleben wir das Wort als das Schaffende in uns selber. Wir nehmen vom Weltenprozeß etwas wahr, wo wir nicht bloß Zuschauer sind, sondern wo das, was in der Seele lebt, in unseren eigenen Leib hinunter schaffend wirkt.

Wir sind da angekommen, wo wir mit Verständnis aussprechen können: Im Menschenanfang ist das Wort, und alles im Menschen wird mit durch das Wort geschaffen. – Studieren Sie einmal, was es bedeutet, wie der Mensch, indem er die Sprache lernt, gerade an der Sprache nach und nach seine physische Organisation herausgliedert. Wir sind noch nicht angekommen bei den Worten des Johannes-

Evangeliums selber, aber wir sind angekommen bei der Ausprägung von etwas dem Johannes-Evangelium Ähnlichem in der Organisation des Menschen. Da haben wir, wenn wir zunächst den Menschen betrachten, der sich geistig-seelisch darlebt, von ihm ausgehend das Wort, in den physischen Organismus einziehend und an ihm schaffend, und da haben wir vieles in diesem physischen Organismus, das im Laufe unseres Lebens in seiner Form sich entwickelt am Worte selber; denn wir sind so, wie wir uns am Worte entwickeln.

Was die Sprache für den Menschen bedeutet, das kann eigentlich nur geisteswissenschaftlich in seiner vollen Tiefe studiert werden. Wir haben ja schon im Sinne des Testaments eine Verwebung des Wortes mit demjenigen, was den Menschen als das erste Göttliche durchzieht, dem Atmungsprozeß. Das bloße Denken, das in der Zuschauersphäre waltet, ist da hineingedrängt in das Schaffende. Indem das Denken übergeht zum Worte, bemächtigt sich das Göttliche dieses Denkens; es ist, man möchte sagen, die Vergöttlichung des Denkens, die in dem Worte eintritt. Und wenn man sich bewußt ist, daß man in dem Worte etwas mehr hat als das Sprechen, dann wird das Wort wie etwas, wodurch der Mensch schon die erste Verbindung, den ersten Verkehr mit dem Göttlichen gewahr wird an seinem eigenen Verhalten, an demjenigen Verhalten, das wie ein Verdichten, wie ein in das Fühlen getauchtes Denken ist. Und weil das gewissermaßen ein Weg ist von der Subjektivität des Denkens zur Objektivität, haben wir dann die Möglichkeit, daß in das Wort etwas einfließt, das geistig objektiv ist. Daran knüpft sich die Vorstellung, daß im Worte mehr gegeben sein kann als im bloß vom Menschen erzeugten Denken, daß in das Wort ein Göttliches einfließen kann, und daß sich im Worte gewissermaßen durch den Menschen das Göttliche ausspricht, daß die Botschaft von dem Göttlichen in dem Worte liegen kann.

Und so haben wir das erste Element, das den Menschen auf seinem Wege aus sich selbst heraus zur Umwelt führt, durchtränkt von dem Göttlichen in dem Worte. So etwa wurde das Wort des Evangeliums empfunden, daß einströmt ein Göttliches in dieses Wort des Evangeliums, das wir nachfühlen können an der schöpferischen

Tätigkeit des Wortes an uns selber; und wir haben das erste Element von dem, wie der Mensch kultusartig übergeht aus seinem Subjektiven zum Objektiven.

Nun blicken wir auf dasjenige hin, was der Mensch über die Welt nicht denkt, sondern auf das, was er in der Welt tut. Blicken wir auf das menschliche Handeln. Dieses menschliche Handeln wird durch den neueren Materialismus heute selten im richtigen Lichte gesehen. Wiederum kann ich Ihnen fürs erste nur andeuten, um was es sich dabei eigentlich handelt; wir werden, wie gesagt, auf diese Dinge weiter eingehen.

Tafel 1* Wenn Sie sich folgende Vorrichtung vorstellen: um eine Rolle ein Seil, hier ein Gewicht, hier ein etwas größeres Gewicht angelegt (siehe Tafel 1), zwei verschieden große Gewichte, so wird durch die Schwerkraft das Seil hier (links) heruntergezogen, und es wird das andere Gewicht hier (rechts) hinaufgezogen. Dasselbe können Sie auch ausführen, wenn Sie selber hier (links am Seil) ziehen, und zwar stärker, als das Gewicht hier (rechts) zieht. Sie können also etwas selber ausführen, was in einem objektiven Vorgang auch geschehen kann. Das eine Mal, wenn Sie hier ein größeres Gewicht anhängen, geschieht der Vorgang, ohne daß Sie dabei sind, aber wenn Sie dabei sind, können Sie das Gewicht ersetzen. Dasjenige, was in der Außenwelt geschieht, kann durchaus auch ohne Sie geschehen.

Nun ist das allerdings ein Vorgang in der anorganischen Natur. Wer aber das studiert, was der Mensch in der Außenwelt vollbringt, der kommt darauf, daß das, was durch den Menschen in der Außenwelt geschieht, eigentlich so geschieht, daß es ganz aus den geistigen Zusammenhängen hervorgeht, und daß der Leib des Menschen nur die Gelegenheit dazu abgibt, daß er dabei sein kann. Wir sind nämlich – während wir bei dem Welterkennen mit unserem Geistig-Seelischen Zuschauer sind – bei unserem Handeln so dabei, daß unser Leib nur eine Zutat ist. Was in unserem Leibe vor sich geht,

* Zu den Tafelzeichnungen siehe Seite 649.

das sind Bewegungsprozesse, Ernährungsprozesse, Auflösungsprozesse und so weiter; das, was in unserem Leibe vor sich geht, ist eine Zutat, etwas, was hinzukommt zu dem, was objektiv geschieht. Unser Leib nimmt eigentlich an unseren Handlungen nicht teil; wir verstehen unsere Handlungen nur, wenn wir sie abgesondert von unserem Leib verstehen. Geradeso wie wir im Erkenntnisprozeß, materialistisch aufgefaßt, etwas haben, was uns zum Zuschauer macht, so haben wir im Prozeß des Handelns für die Welt, in dem Prozeß des Handelns, der sich abspielt in der Welt, etwas, woran unser Leib gar keinen Anteil nimmt. Die Prozesse, die sich im Leibe abspielen, bleiben ohne eine kosmische Bedeutung, [ebenso] wie das materialistische Erkennen zunächst keine kosmische Bedeutung hat. Der Mensch bleibt mit seinem Materiellen in seinem Handeln, wenn es sich nur auf das Irdische bezieht, wie ein Eremit in der Welt stehen, er hat keine Beziehung zu etwas außer ihm. Sucht er diese Beziehung, dann muß er in seine Handlungen selbst schon etwas von seinem eigenen Geiste hineinmischen, dann muß er die Handlungen so vollziehen, daß sie nicht abgesondert von ihm nur da sind, wie alle irdischen Handlungen, dann muß er seine Gedanken und seine Empfindungen in die Handlungen hineinleben, dann muß die Handlung zum Zeichen werden für das, was er da hineinlebt. Dann ist sie aber Opferhandlung, dann ist sie das Opfer.

Sehen wir auf das Erkennen hin, so sehen wir das Objektivwerden des Erkennens in dem Geltendmachen der Botschaft im Worte; sehen wir auf das Handeln hin, dann haben wir das Objektivwerden des Handelns, das Hinausziehen des Handelns aus dem Menschen allein, in der Opferhandlung gegeben. Hier haben wir zunächst die Beziehung des Menschen zur äußeren Welt real insofern gegeben, als sie aus dem geistig-seelischen Menschen heraus entsteht. Aus dem geistig-seelischen Menschen heraus quillt dann auch die Imagination – gegenüber dem Worte, das man nicht mehr als menschliche, sondern als göttliche Offenbarung empfindet, und gegenüber der Opferhandlung, die nicht mehr als eine Handhabung der menschlichen Welt empfunden wird, an der der Mensch unbeteiligt ist, sondern [als eine solche], an der seine Gedanken, seine Gefühle

mit beteiligt sind; diese empfindet er wiederum mit seinem inneren Erleben.

Die andere Beziehung, die der Mensch hat gegenüber der Außenwelt, tritt uns entgegen in der Ernährung des Menschen. Wir haben ja drei Beziehungen eigentlich zur Außenwelt: die durch die Sinne in der Wahrnehmung, die durch die Atmung und die durch die Ernährung. Alles übrige ist auf diese zurückzuführen. Die Atmung steht aber eigentlich zwischen der Wahrnehmung und der Ernährung mitten drinnen, denn man könnte sagen, die Atmung ist halb Wahrnehmung und halb Ernährung. Es ist nicht zu leugnen, der Atmungsprozeß steht zwischen Wahrnehmungs- und Ernährungsprozeß drinnen. Sie sehen, er ist zugleich mit dem Wahrnehmungs- und mit dem Ernährungsprozeß verbunden. Die Atmung ist die Synthese zwischen Wahrnehmung und Ernährung.

Unsere Physiologie betrachtet die Ernährung ja durchaus falsch. Unsere Physiologie meint, wir nehmen die Nahrung zu uns. Wir sondern aus der Nahrung dasjenige aus, was für uns geeignet ist und stoßen das andere ab. So ist es aber nicht. Daß wir das Substantielle aufnehmen, ist bloß Begleiterscheinung. Der Lebensprozeß besteht durchaus darin, daß wir uns eigentlich fortwährend gegen dasjenige wehren, was durch die Einnahme eines Nahrungsmittels in uns bewirkt wird. Wir essen, wir trinken – dadurch geschieht etwas, was wahrhaftig sehr tief unter unserem Bewußtsein, unter unserem bewußten Seelenleben liegt. Dasjenige, was da geschieht, ist ein fortwährendes Abwehren. Und in diesem physisch-physiologischen Prozeß des Abwehrens liegt der eigentliche Lebensprozeß der Ernährung. Der Lebensprozeß der Ernährung ist ein Abwehrprozeß. Erst wenn man einsehen wird, wie der Organismus darauf hinorganisiert ist, die Anregung zu einer Abwehr zu erhalten – damit er die Abwehr haben kann, muß natürlich die Anregung dazu da sein –, erst wenn man einsehen wird, daß in der Abwehr einer von außen kommenden [Substanz die] Anregung zu dem Lebensprozeß der Ernährung liegt, wird man die Ernährung richtig verstehen können. Man hat es beim Ernähren mit einem Abwehrprozeß zu tun, bei dem das Aufnehmen von Substanzen nur als eine Begleiterscheinung

[anzusehen ist], durch die in die feinsten Verfaserungen des Wesens des Menschen von außen die Anregungen zu Widerständen geleitet werden, damit bis in die äußeren Peripheriegebiete [des Organismus] diese Abwehr Platz greifen kann. Erst in diesem Abwehren liegt der wirkliche Lebensprozeß der Ernährung, so daß dasjenige, was der gewöhnliche irdische Ernährungsprozeß des Menschen ist, eigentlich ein Abwehren des Irdischen ist. Das Irdische dringt als Nahrungsmittel in den Menschen ein, der Mensch muß es aufnehmen, aber es ist dies ein Prozeß des Abwehrens.

Das ist die Wirklichkeit, aber so sieht der Mensch in der Wissenschaft das Ganze eigentlich nicht an. Was geschieht aber in diesem Abwehren? Da geschieht etwas, was ganz außerhalb des menschlichen Bewußtseins liegt. Wenn nämlich der Mensch die Nahrung aufnimmt, so ist ja die Nahrung eigentlich ein Prozeß [der Außenwelt]. Jeder Stoff ist eigentlich ein konzentrierter, gedrosselter Weltenprozeß. Prozesse der Außenwelt nehmen wir in uns auf, wir wehren sie ab, aber indem wir sie abwehren, entsteht ja der Gegenprozeß: Der Prozeß der Außenwelt wird in etwas ganz anderes verwandelt und dieses Verwandeln geschieht in uns. Das äußere Materielle wird in uns verwandelt. Und was wird daraus? Es wird in uns ein Geistiges. Das ist es, was gewöhnlich nicht gesehen wird, daß der Mensch eigentlich in seinem Verdauungsprozeß in der Verwandlung der Außenwelt bis zu der Vergeistigung der äußeren materiellen Prozesse geht. In der äußeren Natur spielen sich eben die Weltenprozesse ab, es spielen sich die Weltenprozesse im Fragment ab, sagen wir, bis zur Entstehung des Kornes, bis zur Entstehung der anderen Dinge, die als Nahrungsmittel aufgenommen werden. Dasjenige, was da in der Außenwelt entsteht, das wird erst verwandelt im Innern des Menschen, das ist dadurch auf dem Wege nach dem Geistigen hin. In der Außenwelt kann es sich nicht bis zum Geistigen hin verwandeln, erst im Innern des Menschen kann es sich bis zum Geistigen hin verwandeln. Das ist einfach eine objektive Tatsache, die ich Ihnen hier erzähle, nichts anderes. Aber das, was ich Ihnen da auseinandersetze, spielt sich außerhalb der menschlichen Gedankenwelt ab. Es spielt sich in den tieferen Regionen des

menschlichen Wollens und nur teilweise in den Gefühlsregionen ab. Nur gewisse Partien des Gefühlslebens und das Wollen nehmen teil an dem [Ernährungs]-prozeß, den ich eben geschildert habe. Der Gedankenprozeß nimmt daran nicht teil, der geht gerade den entgegengesetzten Weg, durch das Wort geht er hinunter in die Gestaltung. Hier unten haben wir, wieder von außen kommend und in der entgegengesetzten Richtung drängend wie der Gedankenprozeßweg, den Verwandlungsprozeß.

Will man den Verwandlungsprozeß so hinstellen vor den Menschen, daß der Mensch ihn anschaut, wie er die äußere Welt anschaut, so muß man in die äußere Welt etwas hinstellen, was in der äußeren Welt sonst nicht geschieht, sondern nur im Menschen sich abspielt. Damit aber hat man in die äußere Welt eine sakramentale Handlung hingestellt, etwas, was nicht in Naturerscheinungen verläuft, was aber im Menschen als des Menschen Geheimnis sich abspielt. Will man dasjenige, was zum innersten Wesen des Menschen gehört, auf dem Gebiet, das wir eben charakterisiert haben, vor den Menschen hinstellen, so hat man die Wandlung, die Wandlung des Brotes und des Weines in Leib und Blut [Christi], man hat die Transsubstantiation. Die Transsubstantiation ist nicht eine Erfindung innerhalb der äußeren Welt, die Transsubstantiation ist das Hinausstellen desjenigen in die Außenwelt, was im tiefsten menschlichen Innern wirklich sich vollzieht. Wir schauen in der Transsubstantiation dasjenige, was wir nicht in der Außenwelt schauen können, weil die Außenwelt ein Fragment des Daseins ist, nicht eine Totalität; und wir fügen im Sakramente dasjenige zu der Außenwelt hinzu, was im Reiche der Natur erst vollzogen wird innerhalb des Menschen.

Das, meine lieben Freunde, ist der ursprüngliche Begriff des Sakramentes, daß zu dem Phänomen der Außenwelt hinzugefügt wird dasjenige, was im Innern des Menschen nicht zum Bewußtsein kommt, weil der Mensch es nicht erkennt, sondern [unbewußt] erlebt, was aber im Zeichen in die Außenwelt hineingestellt werden kann. Und so muß der Mensch, indem er die Transsubstantiation vollzieht, etwas, was mit dem innersten Wesen seines Selbst unbe-

wußt zusammenhängt, im Zeichen mitempfinden. Er bahnt in der Tat den Verkehr an mit dem Geiste der Außenwelt dadurch, daß er die Verwandlung, welche sich sonst hinter dem Schleier des Erinnerungsvermögens in seinem Innern vollzieht, als Sakrament hinstellt.

Damit aber haben wir noch nicht dasjenige erfaßt, was nun im Menschen als Höchstes sich vollzieht, wir haben nur erfaßt das Geistigwerden des Materiellen im Menschen, die Verwandlung, die Transsubstantiation. Dasjenige, was da im Menschen als objektiver Vorgang geschieht, das vollzieht sich, ich möchte sagen, nur durch einen dünnen Schleier von unserem Bewußtsein getrennt, hinter unserem Bewußtsein. Denn von dieser Seite her wird in jedem Augenblick unseres Lebens unser Ich angefacht. Wir tauchen unter in diese verwandelte Materie, und indem wir die Stoffe der Außenwelt aufnehmen und unser Lebensprozeß darin besteht, sie zu verwandeln, indem wir mit unserem Geistig-Seelischen untertauchen in diese Verwandlung der Außenwelt, hat unser Ich fortwährend Nahrung, wird unserem Ich fortwährend nahegelegt die Vereinigung mit der durch diesen Prozeß verwandelten Substanz. Die Vereinigung mit der Substanz nach ihrer Verwandlung stellt die Ichwerdung des uns im Menschen zugänglichen Geistigen dar. Nehmen wir auch dies sakramental. Stellen wir es sakramental vor uns hin, so ist es das Sakrament, an dem der Mensch teilnimmt, wenn die Materie so vorgestellt wird, daß sie nur Zeichen ist; wenn sie transsubstantiiert ist, vereinigt sich der Mensch mit ihr, und wir haben damit das vierte Glied desjenigen, was im Kultus als sakramentales Zeichen den Zusammenhang des Menschen mit der Welt darstellen kann.

Sehen wir auf den Menschen hin, insofern er sich der Außenwelt hingibt, so haben wir dasjenige, was, ich möchte sagen, [als] die Realisation des Erkenntnisprozesses [im Geiste erlebt] wird, im Worte; und in der Opferhandlung, die ja in dem, was sie äußerlich ist, nur Zeichen ist, haben wir alles das angedeutet, was der Mensch [geistig-seelisch mit seinen Handlungen] verbinden kann. Sehen wir auf den Menschen hin, indem er aufnehmend aus der Außenwelt ist, so haben wir die Verkündigung der Botschaft im Worte und die Opferhandlung; sehen wir auf den Menschen hin, der fortwährend

aus sich heraus das Geistige gebiert, dann haben wir dies vergegenwärtigt in den sakramentalen Handlungen der Transsubstantiation und der Kommunion.*

Damit haben wir aber die Möglichkeit, einen realen Sinn nun auch mit demjenigen zu verbinden, was der Mensch in bezug auf sein ganzes Handeln sonst in der Außenwelt ist. Das Handeln sondert sich von ihm ab, sein eigener Körper geht neben ihm her. In der Transsubstantiation wird gerade das zum Geschehen gemacht, was in der Außenwelt sich nicht vollzieht, weil die Außenwelt nur ein Fragment des möglichen Geschehens ist. Und in der Kommunion verbindet sich der Mensch mit demjenigen der Außenwelt, mit dem er sich durch den Gedanken nicht verbindet. Objektive Vorgänge haben wir in der Transsubstantiation und in der Kommunion. Wir haben den Menschen dadurch hineingestellt in physisch-seelisch-geistiger Art in den Weltenzusammenhang. Wir haben aufgehört, in dem Menschen etwas von der Welt Abgesondertes, einen Eremiten des Daseins zu sehen; wir haben angefangen, in ihm zu sehen ein Glied der ganzen Welt. Wir haben gelernt, die Welt als Materialität anzusehen, aber da, wo wir sie als Fragment erkannt haben, sie so anzusehen, daß der Grundboden das Geistige ist, auf dem sich dieses Materielle ausnimmt nur als ein Teil, sich vergeistigend und vollendend; und wir haben den göttlichen Kreislauf, der sich im Äußeren und Inneren des Menschen vollzieht, vor uns hingestellt... [Lücke]

Das wollten diejenigen vor die Menschen hinstellen, die sagten: Des Menschen physisch-seelisch-geistiges Verhältnis zum Universum kann euch vergegenwärtigt werden durch Sakramente: erkennend durch das Wort und durch die Opferhandlung, handelnd durch die Transsubstantiation und die Kommunion. Ihr könnt euch einleben in ein Zusammenleben mit der ganzen Welt, indem ihr dasjenige, was sonst auf zwei Hälften im Menschen verteilt ist, das Geistig-Seelische, das bloß zuschaut, und das Körperliche, das bloß

* Der vorangehende Textabschnitt ist in der Übertragung des Stenographen sehr lückenhaft und mußte deshalb durch Einfügungen der Herausgeber ergänzt werden.

eine Zugabe ist zu den äußeren Handlungen, [vereinigt], indem ihr dasjenige, was sonst bloß Zuschauer bleiben will in dem Verhältnis des Menschen zur Außenwelt, sakramentalisiert in der Botschaft vom Wort, im Evangelium – das aus dem «Angelum», aus dem Orte der geistigen Welt dringt – und in der Opferhandlung; und indem ihr dasjenige, was der Mensch in seinem Innern erlebt und wodurch der Mensch erst vollständig wird, sakramentalisiert in der Transsubstantiation, der Verwandlung, und indem ihr dann den Menschen hineingliedert in dieses Ganze in der Kommunion, in der Vereinigung. Da habt ihr einen realen Prozeß, der nun kein bloßer Erkenntnisprozeß ist, sondern ein Prozeß, an dem ihr hängt mit eurem Fühlen und Wollen, während der Erkenntnisprozeß im kalten, eisigen Gebiet des bloß Abstrakten verläuft.

Dasjenige, was in der Erkenntnis eisig verläuft, wird gewissermaßen erwärmt in der Botschaft des Wortes und in der Opferhandlung. Dasjenige aber, was durch Überhitzung nicht mehr im Bewußtsein leben kann, weil die Hitze das Bewußtsein betäubt und es dadurch im Innern nicht wahrgenommen werden kann, das kann, wenn das Phänomen zum Noumenon erhoben wird, das heißt wenn an die Stelle des äußeren Vorganges, der mit den Sinnen angeschaut wird, der dem menschlichen Wesen selbst nachgebildete äußere Prozeß der sakramentalen Handlung gesetzt wird, in der sakramentalen Handlung angeschaut werden als dasjenige, was hinter der Natur ist, und was durch nichts anderes hervorgebracht werden kann, was aber eine objektive Bedeutung in der Welt hat, weil es das Geschehen des menschlichen Lebens selber in den Kosmos hineinstellt.

Damit aber haben wir etwas gegeben, was unseren heutigen abstrakten Erkenntnisprozeß ins reale Leben hineinstellt. Nun bleibt nur noch eine Frage übrig, die eine ganz bedeutsame Frage ist. Einsehen können wir, daß im Menschen etwas geschieht durch das Wort, denn das Wort wirkt hinunter in seine Körperlichkeit und der Mensch gestaltet sich in dem Worte. Einsehen können wir auch das, daß durch die Opferhandlung etwas im Innern des Menschen geschieht, denn die Opferhandlung vollzieht der Mensch so, daß er

nicht bloß dasjenige zurückhält, was in seinem Leibe liegt, sondern daß er Gefühl und Willen an dieser Opferhandlung beteiligt. Dadurch aber wird ein irdisches Geschehen des Leibes an ein außerirdisches Geschehen gebunden. Das kann eingesehen werden. Tatsächlich gehen bei der Opferhandlung ganz andere Gefühle vor sich durch die Vorgänge, die an der Opferhandlung erlebt werden, als bei der gewöhnlichen äußeren Handlung. Es geschieht ein Abdämpfen des das Bewußtsein betäubenden innerlich im Menschen Getragenen. Und wenn wir uns so sagen können: da geschieht etwas im Menschen –, da entsteht die große Frage, die wir uns in der nächsten Zeit zu beantworten haben: Tritt eigentlich dieses Geschehen, das zunächst ein unabhängiges Geschehen ist, auch herein in den Gang des äußeren Geschehens? Ist es auch ein Weltgeschehen? Und ebenso müssen wir uns fragen: Die Transsubstantiation und die Kommunion, die zunächst etwas sind, was der Mensch erlebt an einer äußeren Handlung, die aber Zeichen sind und daher heraustreten aus dem Gang der Naturereignisse –, treten sie wiederum irgendwo hinein in den Gang der Naturereignisse? Sind sie außerhalb des Menschen etwas Reales? Dies ist der andere Bestandteil der Frage. Wie gesagt, diese Frage wird uns in den nächsten Tagen zu beschäftigen haben.

Sie werden schon bemerkt haben: damit ist dasjenige vor Sie hingestellt, was die vier Hauptglieder des Meßopfers sind, die ja durchaus beruhen auf Urbewußtseinserfahrungen der Mysterien. Die vier Hauptbestandteile des Meßopfers sind ja: das Lesen des Evangeliums, das Offertorium (Opferung), die Transsubstantiation (Wandlung) und die Kommunion (Vereinigung).

Ich habe bei alledem, was ich Ihnen vortrage, meine lieben Freunde, kein anderes Ziel, als Ihnen diese Dinge zunächst mitzuteilen. Alles, was nun werden soll, wird darauf beruhen, daß eben in unseren gemeinschaftlichen Auseinandersetzungen aus dem, was man wissen kann, dasjenige herausgeholt wird, was gerade nach den Aufgaben unserer Zeit aus einem wahrhaft religiösen Bewußtsein heraus zu geschehen hat. Davon wollen wir morgen weiter sprechen.

Friedrich Rittelmeyer

Offener Brief an Herrn Dr. Rudolf Steiner

September 1921

Hochverehrter Herr Doktor!

Durch die deutsche Welt geht, nach den erschütternden Eindrücken der letzten Jahre, ein Sehnen nach religiöser Erneuerung. Zwar sind es, auf das Ganze gesehen, recht kleine Kreise, in denen dies Sehnen wirklich ernst und lebendig ist. Aber es sind Kreise, in denen man Kräfte zu finden hoffen kann, wie man ihrer für den inneren Aufbau bedarf. Manches hohe starke Wollen glüht hier in jugendlichen Herzen und wartet auf Ziel und Führung. Dort, wo man früher nicht von ferne daran hätte denken dürfen, werden Vorträge gehalten über die innere Wiedergeburt des deutschen Volkes, und man läßt sich verschiedene religiöse Klänge gern gefallen, wenn man auch von Kirchentum allermeist nichts wissen will. Auch in Zeitungen und Zeitschriften, viel mehr aber noch in ungezählten Einzelgesprächen, wendet sich das Interesse höheren Fragen zu. Die Empfindung, daß im Reich der Innerlichkeit etwas Neues, Großes kommen sollte und kommen könnte, lebt deutlicher oder dumpfer in vielen der Besten. So hoffnungsvoll uns solche Stimmungen manchmal anwehen, so entdeckt man doch bei näherem Zusehen eine Ratlosigkeit, die wahrhaft zum Erbarmen ist. Fast abergläubisch wartet man in diesen Kreisen auf religiöse Führer, aber man hat keine Ahnung, wohin man geführt werden wird und schwankt zwischen Hoffnung und tiefem Mißtrauen gegen die eigne Hoffnung. Man feiert begeistert bald den einen bald den anderen, der auf dem Gebiet der Innerlichkeit stark und sicher zu reden scheint, erkennt aber schon nach kurzer Zeit enttäuscht, daß das Wort der Erfüllung doch wieder nicht gesprochen wurde. Man hofft auf Intuitionen, weiß nicht im geringsten, woher sie kommen sollen und welches ihre Beglaubigung ist, und verwechselt immer gefährlicher die Neigungen des Triebens mit göttlichen Offenbarungen. Man schaut auf die Großen der Vergangenheit, Fichte, Goethe, auch Luther, und vermag doch aus ihren Werken nur Anregungen, keine wirklich befreienden zeitgemäßen Lösungen zu gewinnen. Man sucht Ersatz in allerlei Gemeinschaftsgefühlen und Gemeinsamkeitserlebnissen und vergißt völlig, daß je und je von den großen Einzelnen der Gemeinschaft eine Seele gegeben worden

ist. Man fragt nach einem neuen «Kultus» und weiß nicht, daß nur ein neuer Geist einen neuen Kultus bringen kann, daß der rechte Geist allein ganz von selbst zum befriedigenden Kultus führen wird. Man erbaut sich an allerlei Tanz und Spiel, genießt darin den starken sicheren Geist vergangener Zeiten, und erwartet davon, was man nicht selbst schaffen kann, aber schaffen sollte.

In diese allgemeine Ratlosigkeit, die immer offenkundiger werden wird, und die einem manchmal das Herz umdrehen könnte, tritt nun die Anthroposophie hinein und – vermehrt zunächst diese Ratlosigkeit! Aus diesem Ersterlebnis an der Anthroposophie erklärt sich viel von der leidenschaftlichen Ablehnung, die sie erfährt. Als einer, der sonst in diesen Kreisen, wo er nur konnte, für das Verständnis Ihres Werkes eingetreten ist, möchte ich hier einmal ganz der Sprecher dieser Kreise Ihnen gegenüber werden. Auf diese Weise hoffe ich, Sie zu veranlassen, etwas Zusammenhängendes und Zusammenfassendes für die Stimmung dieser Menschen zu sagen, was ihnen hilft, das anthroposophische Denken und Handeln besser zu verstehen. Denn so lebhaft ich auf der einen Seite mitempfinde, wie fremd, ja abstoßend vielen dieser Menschen die Anthroposophie zunächst erscheint, so sicher ist auf der anderen Seite meine Erfahrung, daß eine Erfüllung des großen, tiefen Sehnsens unserer Zeit gerade durch die rechte Erkenntnis der anthroposophischen Lebenserrungenschaften gewonnen wird.

Die Menschen, von denen und für die ich hier reden will, sehnen sich nach einem großen Lebensinhalt. Aber sie stellen sich diesen Lebensinhalt wohl vor, bewußt oder unbewußt, als einen einheitlichen, gewaltigen Gedanken, als ein einziges seelenmächtiges Gefühl, von dem das ganze Leben getragen und hoch emporgehoben wird. Und nun kommen sie zur Anthroposophie und finden dort eine Fülle von Behauptungen auf allen möglichen Gebieten, eine Masse von Einzelerkenntnissen, große und kleine, zu denen sie zunächst keinen Zugang wissen und denen gegenüber sie sich hilflos fühlen. Es ist ihnen, als wolle sie das alles gefährlich abdrängen von dem: Eins ist not! –, das sie doch als ein tiefes menschliches Bedürfnis in sich empfinden.

Sie wollen einen klaren, sicheren Weg in die Höhe gezeigt erhalten, der sich ihnen einleuchtend und einladend selbst empfiehlt, auf dem sie mit ruhigem Gewissen und frohem Mut vorwärts wandern können. Und nun hören sie von allen möglichen Übungen, die gemacht werden können und sollen und durch die man sich mühselig allerlei Fähigkeiten erwirbt, die ihnen nicht als wesentlich und entscheidend erscheinen – wie man zum Beispiel seinen Geist auf das Blühen und Verwelken einer Pflanze richten soll, um einen Eindruck von der Vergänglichkeit des

Lebens und von dem Geistigen einer Blume zu gewinnen und dergleichen mehr. Eine verwirrende Fülle von Ratschlägen breitet sich vor ihnen aus, von denen ihnen die einen, die moralischen, bekannt und selbstverständlich vorkommen, die andern, die «okkulten», absonderlich oder sogar bedenklich. Sie möchten sich gerne frei und groß fühlen, gewissermaßen an der Spitze der Menschheit schreitend, und nun sollen sie sich darein finden, daß einige Einzelne ihnen an Tiefeneinsichten weit voraus sein sollen, und daß sie keine Aussicht haben in diesem Leben, sie auch nur annähernd zu erreichen. Dadurch fühlen sie sich zu Menschen niederer Klasse herabgedrückt und ihres Menschenkönigtums gleichsam beraubt. Wie ein Attentat auf ihre Menschenwürde empfinden sie es – auch wenn sie gerade dies vielleicht nicht aussprechen.

Viele dieser Menschen haben ein starkes Gefühl dafür, daß die Hilfe nur aus einer höheren Welt kommen kann. Aber gerade da scheint sie nun die Anthroposophie gleichsam auf sich selbst zurückzuwerfen. Es ist ihnen, als ob sich hier der Mensch selbst gleichsam von unten her in die Höhe pumpen wolle und solle, mit unendlicher Mühe und Langsamkeit, während sie sich sehnen, von oben her ergriffen zu werden, von oben her mit neuem, kraftvollem Leben erfüllt zu werden.

Manche unter ihnen sind durch einen großen Teil des Wissens unserer Zeit hindurchgegangen. Gerade von der Wissenschaft der Gegenwart haben sie stark erkältende und lähmende Eindrücke empfangen. Und nun soll auch noch das Reich des Glaubens in ein Reich des Wissens verwandelt werden? Sollen die zartesten und höchsten Erlebnisse in den inneren Reichen der Seele einer forschenden und beschreibenden «Wissenschaft» preisgegeben werden? Davon befürchten sie ein Zurückfallen in einen öden Intellektualismus, befürchten eine Verfälschung, ja Schändung des inneren Lebens überhaupt! Es scheint ihnen eine grundsätzliche, gefährliche Verkennung des tiefen Unterschieds vorzuliegen zwischen dem Wissen, das durch Sinnenschein und Beweis sich aufzwingt, und dem Glauben, der innere Wahrheiten frei anerkennt. Gar nicht wenige dieser Menschen tragen eine starke Gewißheit davon in sich, daß die Hilfe nur irgendwie von Christus her erwartet werden könne, nicht vom kirchlichen Christentum, wohl aber vom rechtverstandenen Christus selbst. Ja, in Einzelnen findet sich ein instinktives Bewußtsein davon, daß ein «lebendiger Christus» der Menschheit großer Helfer ist. Und nun wird ihnen erzählt, daß die Anthroposophie von Christus als dem «Regenten der Sonne» spricht, oder daß sie von zwei Jesusknaben zu Beginn unserer Zeitrechnung allerlei Merkwürdigkeiten zu berichten hat, lauter Behauptungen, die

ihnen, soweit sie ihnen nicht von vornherein ganz unerträglich sind, jedenfalls religiös gar nichts zu bedeuten und vor allem gar nicht zu helfen scheinen.

Manchen ist auch durch das «Kultur»treiben der letzten Jahrzehnte das Wort «Kultur» selbst so fragwürdig geworden, daß sie es kaum hören können. Sie schauen nach allem andern eher aus, als nach einer «neuen Kultur». Und nun erfahren sie, daß die Anthroposophie bis in alle Außengebiete hinein, Architektur und Bewegungskunst, unsere Kultur erneuern will. Da scheint ihnen die Kraft der Menschheit wieder von der religiösen Hauptsache abgedrängt und auf Vielgeschäftigkeit und allerlei Außenwerk heillos abgelenkt zu werden.

Vor allem aber ist auch derer zu gedenken, denen die soziale Frage gerade vom religiösen Empfinden aus die mächtig brennende Zeitfrage geworden ist, und die sich allein von einem neuen Geist, der die Menschheit ergreift und mit einer reinen starken, brüderlichen Gesinnung wirklich erfüllt, das Heil der Welt versprechen können. Ihnen erscheint die Anthroposophie weder schlicht noch warm, weder überzeugend noch zeitgemäß noch volkstümlich genug, um der Menschheit aus ihrer gegenwärtigen Hauptnot irgendwie heraushelfen zu können.

Wie sehr die bisherigen theologischen Bestreitungen der Anthroposophie unzureichend geblieben sind, weiß ich nur allzu gut. Ich habe in den letzten Jahren manche Stunde der Beschämung darüber gehabt, daß meine theologischen Fachgenossen dieser neuen großen Geistesbewegung gegenüber so versagt haben, geistig, und viel leider auch menschlich. In den oben geschilderten Stimmungen glaube ich die tieferen Gründe suchen zu müssen für die starke instinktive Antipathie, der die Anthroposophie in theologischen, aber auch in anderen religiösen Kreisen begegnet.

Lassen Sie mich noch für unverständige Leser – die sonst sagen könnten, man habe den deutlichen Eindruck, daß ich selbst schon wieder an der Anthroposophie irre geworden sei –, wenigstens andeuten, daß ich glaube, recht wohl zu wissen, was auf alle diese Einwände zu antworten ist, und daß ich es fast täglich tue. Ich sehe klar, daß diese Gegenstimmungen teils aus einer falschen Auffassung von der Aufgabe stammen, die sich die Anthroposophie gestellt, einer Aufgabe, die wohl sehr umfassend, aber doch zugleich bescheidener ist, als viele ihrer Gegner denken, teils aber aus einer unzulänglichen Einsicht in die Tiefe und in den Charakter der geistigen Gegenwarts krisis überhaupt, und aus einer ebenso ungenügenden Erkenntnis der wirklichen Möglichkeiten zu ihrer Lösung. Aber da Sie selbst bisher meines Wissens niemals gerade auf diesen ganzen Stimmungskreis ausdrücklich und ausführlich

eingegangen sind, glaube ich, daß es für viele ein wirkliches Bedürfnis ist, Sie einmal auf solche Fragen antworten zu hören. Erleuchtend wäre es wohl besonders auch, wenn Sie sich darüber aussprächen, wie Sie von Ihren Anschauungen aus die Fähigkeiten des eigentlichen Gegenwartsmenschen beurteilen, «religiöse Eindrücke» überhaupt zu haben. Wendet man sich nicht an Seelenkräfte, die unerbittlich im Abnehmen sind, wenn man irgendwie im alten Sinn «rein religiös» zu den Gegenwartsmenschen reden will? Was liegt vor, wenn Menschen heute noch von «religiösem Erleben» und von Gotteseindrücken und dergleichen sprechen? Wie können die Kräfte, die den Menschen für die höhere Welt empfänglich machen, wieder lebendig und in welcher Weise sollen sie neu werden? Wie stellen Sie sich eine wirksame religiöse Verkündigung in der Zukunft vor? Die Hauptsache aber wäre doch wohl, von Ihnen zu hören, wie Sie die religiöse Gegenwartskrise von Ihrem Standort aus überhaupt sehen, und was die Anthroposophie zu ihrer Lösung beitragen kann und will.

Wie immer in großer Dankbarkeit und Verehrung

Ihr Friedrich Rittelmeyer

DRITTER VORTRAG

Dornach, 27. September 1921, nachmittags

Emil Bock: Ich möchte unsere Diskussionsstunde eröffnen und möchte sogleich meinen Auftrag ausrichten, indem ich Herrn Dr. Steiner bitte, auf den Brief von Dr. Rittelmeyer vor uns zu antworten. Dieser Brief ist wohl aus dem vielfachen Wunsche herausgewachsen, Richtlinien zu bekommen für die Antworten gegenüber denen, die eben diese Einwände machen.

Rudolf Steiner: Wenn wir damit beginnen sollen, will ich zunächst mir gestatten, einiges über die einzelnen Punkte zu sagen. Ich bitte Sie aber, dann selber ihre Bemerkungen auch wiederum an die Bemerkungen, die ich mache, anzuknüpfen, weil ja natürlich das eine oder das andere von Ihnen hier auch in anderer Richtung gemeint sein könnte, als es von Dr. Rittelmeyer formuliert ist.

Da finde ich zunächst den Gedanken, daß ja heute vielfach das Gefühl besteht, es müsse eine Art von Einschlag in das religiöse Leben kommen, es bedürfe das religiöse Leben in den verschiedensten Punkten einer Art Erneuerung. Dr. Rittelmeyer hat ja diese Empfindung, die, wie er meint, bei vielen vorhanden ist, so formuliert, wie es Ihnen bekannt ist, und ich muß gestehen, es ist mir ja etwas Ähnliches zuweilen auch entgegengetreten. Aber gerade mit Bezug auf den ersten Punkt, der hier angeführt worden ist, man erwarte einen einheitlichen Gedanken, ein seelenmächtiges Gefühl – was dann zusammengefaßt wird in die Worte «Eins ist not» – und man finde in der Anthroposophie eine Summe, vielleicht sogar eine sehr große Summe von Erklärungen über Welteninhalte und dergleichen, zu denen man zunächst keinen Zugang wisse, muß ich sagen: Es scheint mir in einer solchen Empfindung gerade dasjenige zu liegen, was in vieler Beziehung so seit langer Zeit schon da war, und was gerade viel dazu beigetragen hat, daß wir in der abendländischen Zivilisation in der neuesten Zeit in eine Art von Sackgasse hineingeraten sind.

Bedenken wir nur einmal, wie vage, wie unbestimmt eine Empfindung wäre, welche geradezu erwartete, daß vielleicht irgend

etwas in kurzer Weise formuliert würde, was erlösend sein sollte. Man könnte ja sogar auf unserem Gebiete auf Anlagen hierzu hinweisen. Es ist auf unserem Gebiete, auf einem Gebiete, das in anderer Art aus dem anthroposophischen Grundstreben hervorgeht, etwas dergleichen ja sogar geschehen, wie es, wenn ich recht verstehe, hier in diesem Punkte gemeint ist. Das ist auf dem Gebiete des sozialen Denkens. Da ist es zu so etwas, wie, ich möchte sagen, einer Art von einheitlichem Gedanken gekommen: das ist der Gedanke der Dreigliederung des sozialen Organismus. Ich will jetzt zunächst nur vergleichend charakterisieren. Ich muß gestehen, daß gerade dieses Beispiel nicht zeigt, daß es irgend etwas Erhebliches ist, wenn ein so Kurzformuliertes vor die Öffentlichkeit tritt. Denn im Leben erzeugt ein solch Kurzformuliertes doch nicht dasjenige, was eine wirklich einschneidende Bedeutung haben kann. Mir kommt solch ein Einwand immer vor, wie wenn einer sagt: Du willst mir etwas sagen über den menschlichen Organismus, und statt mir einen einheitlichen Gedanken zu geben, reichst du mir eine ganze Physiologie. – Man muß versuchen zu verstehen, wie gerade aus dem zweifellos vorhandenen bequemen Denken der neueren Zeit ein großer Teil unseres Unglückes in äußerer und innerer Beziehung entstanden ist, und wie dasjenige, worunter wir leiden, gerade darauf beruht, daß man in unbestimmter Weise Begierden hat nach irgend etwas, was sich kurz fassen läßt. Und man wird sich sagen müssen: Gerade, daß ein solcher Gedanke auftaucht, beweist, daß eben manches anders werden muß, wenn die Dinge eintreten sollen, die viele in unbestimmter Weise erwarten. Und insbesondere, wenn dann gesagt wird, statt eines solchen «einheitlichen Gedankens», statt eines «seelenmächtigen Gefühls» werde eine Anzahl von Übungen gegeben, von denen einzelne ja moralischer Natur seien – die seien bekannt –, und andere – sie werden hier in dem Brief «okkulte» genannt, die auf manche einen absonderlichen, bedenklichen Eindruck machen –, ja, so muß eben gesagt werden: Was kann man denn eigentlich erwarten? – Man kann erwarten, daß auftrete einfach eine Auseinandersetzung darüber, was der gegenwärtigen Menschheit fehlt. Ich rede jetzt zunächst so, wie es auf anthroposo-

phischem Gebiet durchaus notwendig ist; wir werden schon auf das Spezielle der religiösen Frage durch den Brief selber kommen.

Sehen Sie, die moralischen Übungen, die hier als bekannt bezeichnet werden, das sind solche, die ja gewiß ihrem Wortlaut nach bekannt wären, wenn sie moralische Anweisungen wären. Aber zunächst, im anthroposophischen Zusammenhang, sind sie das ja nicht. Im anthroposophischen Zusammenhang sind sie Anweisungen zur Erlangung einer höheren Erkenntnis. Und sie sind durchaus so vorgebracht, daß es klar sein muß: sie sind Anweisungen zur Erlangung einer höheren, einer übersinnlichen Erkenntnis. Man muß doch sagen: Ob ich das sage, was notwendig ist, wenn der Mensch eine übersinnliche Erkenntnis erlangen möchte, oder ob ich zum Beispiel sage, eine gewisse Gelassenheit gegenüber dem «himmelhoch jauchzend, zu Tode betrübt» ist etwas, was dem Menschen einen moralischen Halt gibt, das ist durchaus ein großer, durchgreifender Unterschied. Indem ich eine Sache so ausspreche wie die Forderung der Gelassenheit, spreche ich etwas aus, was ja vielleicht ganz gut bekannt sein mag und was auch zunächst so etwas wie eine moralische Anweisung selbstverständlich klingt, aber das ist ja alles gar nicht in Diskussion gestellt auf dem Boden, auf dem die Forderung der Gelassenheit auftritt [in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?»]. Wird denn da gesagt, es sei für den Menschen zwecks des Moralischen, zwecks des Bekommens eines moralischen Haltes notwendig, Gelassenheit zu entwickeln? Nein! Es wird etwas ganz anderes gesagt. Es wird gesagt, daß eine Übung gemacht werden soll; es wird gesagt, daß diese Übung wiederholt gemacht werden soll, daß also in einem gewissen Rhythmus eine ganz bestimmte Übung gemacht werden soll, welche dann so charakterisiert wird, daß man sie als «Gelassenheit» bezeichnen kann. Wiederholt eine bestimmte Übung machen, das ist etwas anderes als ein moralisches Tun. Also das müssen Sie vor allen Dingen ins Auge fassen bei alle dem, worum es sich handelt in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?».

Sehen Sie, es ist eigentlich das Selbstverständlichste, was man einem Menschen sagen kann: Du sollst dich bemühen, die Wahrheit

zu erforschen. Es ist eine Selbstverständlichkeit. Aber hier handelt es sich nicht darum, sondern hier handelt es sich darum, daß man in rhythmischer Folge sich dem Gedanken an die Wahrheit hingibt, an die Beziehung des Menschen zur Wahrheit. Und diese Übung, dieses Sich-im-Bewußtsein-gegenwärtig-Machen eines solchen Inhaltes, dieses wiederholte rhythmische Sich-im-Bewußtsein-gegenwärtig-Machen, das ist dasjenige, um was es sich handelt. Es handelt sich darum, daß eine ganz bestimmte Gesinnung für die Geist-Erkenntnis angewendet werden muß. Ich will Ihnen diese Gesinnung etwas genauer noch präzisieren. Ich weiche dabei ab von der strengen Formulierung des Briefes, aber vielleicht wird dadurch manches viel klarer werden.

Sehen Sie, nehmen Sie einen heutigen Professor oder einen Dozenten oder einen sonstigen Gelehrten, der Vorträge hält. Sehr häufig geschieht das so, daß er sich einen Vortrag ausarbeitet, dann hat er ihn im Gedächtnis, und dann spricht er. Ja, das kann man nicht, wenn man wirklich in der Geisteswissenschaft darinnen lebt. Das würde einen, wenn man in der Geisteswissenschaft darinnen lebt, zu einem unwahrhaftigen Menschen machen. Die Vorbereitung kann da lediglich darin bestehen, daß eine gewisse innere Sammlung über den Gegenstand eintritt. Durch diese innere Sammlung tritt man in der Tat – auch wenn man schon tausendmal mit dem Gegenstand in Verbindung war – jedesmal wiederum neu an den Gegenstand heran, so daß man ihn gewissermaßen im Geiste greifbar vor sich hat und aus der unmittelbaren Anschauung heraus jedesmal unmittelbar spricht. Sehen Sie, wenn man etwas lernt, sagen wir Geographie, irgendein Kapitel – schön, man lernt's, man hat's, und dann behält man es gedächtnismäßig. Das gibt es aber gar nicht in der Geisteswissenschaft, wenn sie lebendig werden soll. Derjenige, der Geisteswissenschaftler in Wirklichkeit sein will, der muß gerade immer wieder und wiederum die elementarsten Dinge durch seine Seele ziehen lassen. Daß ich zum Beispiel mein Buch «Theosophie» geschrieben habe, das hat für mich selbst nicht eine abgeschlossene Bedeutung. Dasjenige, was darin steht, muß ich immer wieder und wiederum durch meine Seele ziehen lassen, wenn es Bedeutung

haben soll. Es geht nicht, zu sagen: Die «Theosophie» ist da, ich habe ihren Inhalt nun inne. – Das würde auf dem Boden der Geisteswissenschaft ganz dasselbe sein, wie wenn einer sagen würde – ich glaube aber nicht, daß es einen Menschen gibt, der das sagt –: Ich habe vor acht Tagen gegessen, und ich brauche nicht jeden Tag immer dasselbe zu wiederholen. – Wir setzen uns jeden Tag wieder hin und tun jeden Tag dasselbe. Warum? Weil das *Leben* ist, weil das nicht etwas ist, was bloß gedächtnismäßig aufbewahrt werden kann. Das Leben der Geisteswissenschaft ist *Leben*, und es ist abgetan, wenn man es nicht immer wieder und wiederum erlebt. Das ist dasjenige, was dabei beachtet werden muß.

Sie werden, wenn Sie an das durch die Geisteswissenschaft gegebene Leben herantreten, wohl auch vernommen haben, daß es zum Beispiel wirklich möglich ist, denjenigen Menschen, die durch die Pforte des Todes gegangen sind, dadurch zu helfen, daß man sich in einer Art meditativen Weise irgendeinem Inhalt hingibt, der sich auf die geistige Welt bezieht, in welcher ja dann diese durch die Pforte des Todes gegangenen Menschen sind. Da handelt es sich nicht darum, daß man ihnen etwas, sagen wir, einmal vorliest und dann darauf rechnet: nun haben sie es. – Sondern das immer fortdauernde Wiederholen ist es, dieses Sich-Zusammenleben mit dem Inhalt, immer von neuem; das wird viel zu wenig beachtet. Die Leute sind heute gewöhnt, alles als Theorien zu betrachten. Geisteswissenschaft ist keine Theorie, sie ist Leben; aber wenn man sie so behandelt, daß man meint, man lernt sie so, wie man andere Dinge lernt, dadurch macht man sie erst zur Theorie. Natürlich kann man sie zur Theorie machen, aber sie wird nur durch diejenigen, die sie so aufnehmen, zur Theorie. Jeder ernste Geistesforscher weiß, daß man in ihr *leben* muß; die Übungen sind nicht erschöpft dadurch, daß man ihren Inhalt kennt.

Das sind Dinge, die aus dem abendländischen Bewußtsein verschwunden sind. Wie das abendländische Bewußtsein ist, zeigt sich aber noch in anderen Dingen. Zu mir sind Leute gekommen, die sagten: Es ist etwas Fürchterliches mit den Buddha-Reden, da sind ja lauter Wiederholungen drinnen, und man sollte doch eine Aus-

gabe machen, wo nur der Inhalt der Reden drin ist und die Wiederholungen weglassen. – Aber niemand versteht die Buddha-Reden wirklich, der eine solche Forderung stellt, denn darauf beruht ja das Wesentliche der Buddha-Reden, daß man in rhythmischer Folge, mit ganz kleinen Einschübseln, immer dasselbe wiederholt. Nun ist das eine orientalische Methode, die mit dem, was hier zu wirken und zu arbeiten ist, nicht zusammenfällt, aber um so etwas zu erklären, muß ich eben darauf aufmerksam machen.

Weiter wird in dem Brief über die Übungen gesagt, manche seien absonderlich und bedenklich. Ja, da muß man ins Auge fassen, aus was für Urteils- oder Beurteilungsuntergründen heute ein solches Urteil gefaßt wird. Wenn man davon redet, daß heute eine Sehnsucht vorhanden ist nach etwas Neuem, dann muß man sich ja auch damit bekanntmachen, wodurch eine solche Sehnsucht vorhanden ist; da muß man schon wirklich dasjenige charakterisieren, was vorhanden ist. Ich darf, um mich deutlich zu machen, vielleicht erinnern an das Buch von Oswald Spengler «Der Untergang des Abendlandes». Spengler hat nun eine kleine Broschüre folgen lassen: «Pessimismus?». Ich will einen Satz aus diesem Spenglerschen «Pessimismus» herausgreifen; er sagt, es käme ihm nicht darauf an, Wahrheiten zu erkennen, sondern Tatsachen geltend zu machen. – Und nun folgen Auseinandersetzungen darüber, was er unter «Wahrheit» versteht und was unter «Tatsachen». Da sagt er an einer Stelle: Wahrheiten sind Größen des Denkens. ... Was in einer Dissertation steht, sind Wahrheiten; daß ein Kandidat mit der Dissertation durchfällt, ist eine Tatsache. – Nun soll man sich vorstellen, daß mit einem solchen Satz überhaupt etwas gesagt sein soll; er ist ein völliger Unsinn. Aber die Leute lesen über so etwas hinweg, sie nehmen es als etwas hin, was etwas sagen soll, und man merkt daran nichts Absonderliches und hält dann etwas anderes für absonderlich. Über einen solchen Satz kann man überhaupt nicht diskutieren, er ist ein absoluter Unsinn. Aber es wird heute nicht einmal diskutiert, wenn jemand einen solchen Unsinn sagt; es fällt gar nicht auf. So kann es ja nicht ausbleiben, daß eine Zeit, in der ein solcher Urteilsduktus herrscht, manches absonderlich und bedenklich findet. Aber man

stelle sich einmal vor, wohin wir – allerdings in anderer Beziehung, als Spengler meint – eigentlich gekommen sind. Wir absolvieren heute sozusagen ohne Aufregung bis zu den höchsten Stufen hinauf unser Studium, da gibt es in der Erkenntnis selbst nicht eigentlich Katastrophen oder Peripetien. Man könnte sagen, Katastrophen gibt es höchstens dann, wenn ein Student durchfällt, aber nicht an der Erkenntnis selber. Dieses Inanspruchnehmen des ganzen Menschen, so daß man in der Lage ist, ein Problem mit einem solchen inneren Hingewommensein zu erleben, wie man vielleicht irgendein äußeres Ereignis erlebt, das ist etwas, was es kaum gibt. Man fühlt sich, wenn man ein Buch geschrieben hat oder wenn man Privatdozent ist, sehr befriedigt, aber man macht keine Katastrophen oder Peripetien durch wegen des Stoffes selbst. Das ist etwas, was sich, ich möchte sagen, über das ganze wissenschaftliche Leben ausgedehnt hat.

Was aber notwendig ist, das ist, daß wir dazu kommen, im Geiste wiederum zu leben, daß der Geist eine Wirklichkeit wird, dessen Prozesse wir mitmachen. Das ist kein Widerspruch etwa gegen die Gelassenheit. Gerade wenn man Gelassenheit hat, wird man das, was objektiv vorgeht und zu stärkerer oder konkreterer Anteilnahme führt, in der richtigen Weise miterleben können; und schließlich ist es kein Widerspruch gegen die Gelassenheit, wenn man die ganze Entsetzlichkeit eines Vulkanausbruches oder ähnlicher Ereignisse wahrnimmt.

So möchte ich sagen: Es muß eben in die heutige Zeit, in der man gar keine Empfänglichkeit hat für die besondere Art, die zur Geisteswissenschaft notwendig ist, einfach die ganze Art des Denkens, die ganz andere Art, die Wahrheit zu erleben, eigentlich erst hineingeworfen werden. Sehen Sie, wenn jemand sagt: Ja, wir brauchen nicht das Denken, wir brauchen nicht den Intellektualismus, wir brauchen das Gefühl! –, so liegt das ja daran, daß er *nicht* das Gefühl bekommt, daß er innerlich bewegt wird; dasjenige, was gegeben werden soll, ist ja das, [was ihm fehlt].

Sehen Sie, ist man denn wirklich heute weit genug, um gewisse ururalte Religionsregeln einzuhalten? Wenn man heute eine einzige

Rede hält – und ich rede aus Erfahrung –, wenn man heute eine einzige Rede hält, die sagen wir, von gewissen Einzelheiten der sozialen Frage handelt, da gibt es zahlreiche Zuhörer, die sagen oder schreiben dann: Ja, das mag alles sein, aber in diesem Vortrag kam nicht ein einziges Mal der Name Christus vor. – Ja, meine lieben Freunde, es gibt doch ein göttliches Gebot, das heißt: Du sollst den Namen deines Herrn nicht eitel aussprechen –, und es gibt ein Gebot: Du sollst nicht fortwährend Herr, Herr sagen. – Es kann etwas sehr christlich sein, ohne daß der Name des Christus fortwährend ausgesprochen wird; ja, vielleicht ist es eben deshalb christlich, weil der Name Christus nicht mißbraucht wird. Nicht dadurch wird etwas christlich, daß der Name Christus nach jeder dritten Zeile gebraucht wird.

Allen diesen Dingen gegenüber sollte die alte Bequemlichkeit des Denkens aufhören. Denn derjenige, der nicht diese Bequemlichkeit des Denkens ablegt – mag er auch das unbestimmte Gefühl haben, daß irgend etwas anders werden muß –, der kann sich doch an der Zeitforderung nicht beteiligen, weil er die ganze volle Tiefe desjenigen, was als Zeitforderung dasteht, gar nicht zu empfinden in der Lage ist; er kann es nicht, weil er sich bloß einbildet, daß er sie empfindet und im Grunde genommen doch alles so haben möchte, wie es schon ist, und nicht eigentlich sich dazu bekennt, tatsächlich zu Lösungen überzugehen, die versucht werden müssen, um nun wirklich den Forderungen der Zeit zu genügen. Das wird eben oftmals nicht bedacht, welch ein gewaltiger Unterschied ist zwischen dem theoretischen Denken und dem Im-Geiste-Leben. Aber schon der erste Schritt in die Geisteswissenschaft hinein muß ein Im-Geiste-Leben sein. Ich sage nicht, es muß ein Hellsehen oder dergleichen sein, sondern ein Im-Geiste-Leben; das muß eine andere Form des Erlebens der Wahrheiten, der Inhalte haben, als man sie gewöhnt ist, heute zu haben.

Ein weiterer Einwand hat mich, muß ich sagen, eigentlich außerordentlich überrascht, aber da ihn Dr. Rittelmeyer ausgesprochen hat, so wird er ja eben schon vorkommen. Das ist der Einwand, daß die Menschen sich beleidigt fühlen darüber, daß sie, statt auf etwas

gewiesen zu werden, das in ihnen selbst liegt, darauf gewiesen werden, was vielleicht einzelne wissen, was einzelne geschaut haben. Die Menschen fühlten sich, so wird gesagt, «ihres Menschenkönigtums beraubt», sie fühlen sich groß und sollten sich klein fühlen. – Ja, ich muß gestehen, dieser Einwand hat mich aus dem Grunde überrascht, weil ich eigentlich gar nicht recht sehe, was er für einen Inhalt hat. Denn, nicht wahr, es wird gleich darauffolgend [in dem Briefe] gesagt, ja, die Menschen erwarteten, es käme etwas, was sie von oben ergreife, aber nun fühlten sie sich auf sich selbst zurückgeworfen, auf Übungen, die sie machen sollten, auf Anstrengungen, um etwas zu begreifen. – Ich fühle erstens einen außerordentlichen Widerspruch zwischen diesen beiden Behauptungen. Zweitens muß ich dazu sagen: Mir ging es mein ganzes Leben hindurch so – und das ist jetzt schon ziemlich lang –, daß ich außerordentlich froh war, wenn mir eine Wahrheit von irgendeiner Seite zukam, und ich fand es eigentlich immer entsetzlich, wenn jemand eine Wahrheit deshalb abwies, weil sie nicht auf seinem eigenen Grund und Boden gewachsen war. Das ist ja eine ganz egoistisch-subjektive Beurteilung, aber in solchen egoistischen, subjektiven Beurteilungen stecken wir darinnen, und deshalb brauchen wir eine Erneuerung [des Denkens in] der [heutigen] Zeit, weil das vorhanden ist.

So haben wir hier ein Bündel von Beurteilungen, die gerade zeigen, wie notwendig es ist, daß ein Wandel eintritt. Denn wenn diese Urteilsrichtungen weiter bestehen, die gerade die Not unserer Zeit hervorgerufen haben, dann kommen wir nicht weiter. Daher ist es schon notwendig, daß man sagt, wenn es auch grob klingen mag: In bezug auf diese Einwände ist vor allen Dingen das zu sagen, daß die Einwendenden darüber nachdenken sollten, inwiefern sie sie nicht machen sollten, damit sie nicht das Hereinkommen des Neuen gerade durch ihre ururältesten Vorurteile stören. – Das ist dasjenige, was da vor allen Dingen gesagt werden muß.

Ein weiterer Einwand, der ja natürlich viel gemacht wird, ist der, daß Anthroposophie in Form einer Wissenschaft auftritt, und daran wird dann die Folgerung geknüpft, daß das Reich des Glaubens in ein Reich des Wissens verwandelt werden solle. Eigentlich beruht

der Einwand, wenn er gemacht wird, auf einer ungenauen Erfassung desjenigen, was in der Anthroposophie auftritt. In der Anthroposophie tritt gar nicht die Forderung auf, man solle irgend etwas, was man geglaubt hat, in ein Wissen verwandeln oder dergleichen, sondern in der Anthroposophie tritt zunächst ein Positives auf: Es wird gezeigt, daß man durch das Wissen nicht nur etwas haben kann über die äußere sinnliche Erscheinungswelt, sondern auch über die geistige Welt. Die Frage kann höchstens sein: Führen die Methoden, die dabei angewendet werden, zu Realem, Sicherem und dergleichen? – Darüber kann es dann Prüfung über Prüfung geben. Wenn die Sache sich so stellen würde, daß gesagt würde, gegen Imagination habe man dies einzuwenden, gegen Inspiration das einzuwenden und so weiter, nun, darüber läßt sich in ganz sachlicher Weise diskutieren. Aber es ist gar kein Urteil da, wenn man sagt: Mir ist es unangenehm, wenn darüber irgend etwas gewußt werden kann. – Es kommt nicht darauf an, ob es einem unangenehm ist, es kommt darauf an, daß durch gewisse Methoden über das Übersinnliche etwas gewußt werden kann, so wie über das Sinnliche etwas gewußt werden kann. Und das, was gewußt werden kann, das kann gar nicht so beurteilt werden, daß man sagt, die Gegenstände des Glaubens beruhten auf einem freien Anerkennen von inneren Wahrheiten, während Anthroposophie ein Wissen durch «Sinnenschein und Beweise» erzwingen wolle. – Anthroposophie ist eben eine Wissenschaft und begründet sich als eine Wissenschaft, sie kann es gar nicht zu tun haben mit einem solchen Einwand, indem sie eine Wissenschaft ist. Man könnte ja dasselbe gegen die Mathematik sagen; man könnte sagen, es sei einem zuwider, daß die mathematischen Wahrheiten eben ein Wahres sind. Man kann solch einen Einwand eben eigentlich nicht machen, weil er im Grunde genommen gegenstandslos ist.

Ein Einwand, den auch ich in den verschiedensten Nuancen gehört habe, ist der, daß man etwas erwartet, was einen vielleicht erschüttert, was einen hinnimmt, und daß man dann von solchen Dingen höre wie «Christus sei der Regent der Sonne» oder die Sache von den «zwei Jesusknaben», die einem eigentlich gleichgültig

sind. – Meine lieben Freunde, da muß ich nun gestehen, ich kann nicht recht begreifen, wie einem diese Dinge gleichgültig sein können, wenn man sie versteht. Denn das ist ja die große, die ungeheure Frage der Gegenwart: Wie gründet sich das Reich des Moralischen in dem Reich der Naturnotwendigkeiten? Wir leben heute auf der einen Seite in dem wissenschaftlich anerkannten Reich der Naturnotwendigkeiten, und man gestattet sich, innerhalb dieses Reiches der Naturnotwendigkeiten Hypothesen auch über dasjenige zu machen, was der unmittelbaren Beobachtung nicht unterliegt. Man sieht zum Beispiel die Entwicklung der Erde nur durch eine gewisse Spanne der Geschichte, der Geologie und so weiter und macht sich danach Vorstellungen über das Herkommen der Erde aus einem Urnebel heraus, oder so wie es die modifizierten Hypothesen im Sinne der Kant-Laplaceschen Theorie annehmen, die ja heute nicht mehr gilt; man hat daraus die Vorstellung vom Anfang der Erdenentwicklung gewonnen und aus dem zweiten Hauptsatz der mechanischen Wärmetheorie, dem Satz von der Entropie, die Vorstellung, wie alles dem Wärmetod entgegengeht. Wer diese Hypothesen über den Anfang und das Ende der Erdenentwicklung konstruiert, der muß sich sagen – denn das ist nach der Wissenschaftsgesinnung, die da zugrundeliegt, einfach nicht anders annehmen –, daß der Urnebel da war als ein souveränes Gebilde mit den Gesetzen der Aerodynamik und den Gesetzen der Aerostatik, und aus denselben haben sich die Gesetze der Hydrodynamik und der Hydrostatik gebildet, und dann sind einmal jene glücklichen Umstände eingetreten, durch welche sich ein solcher Zusammenhang gebildet hat, wie er uns in der einfachsten Zelle, der Amöbe, zutage tritt, und dann ist alles dasjenige geworden, was kompliziertere Organismen sind, auch der Mensch, und im Menschen sind dann moralische Ideale aufgetaucht, durch die er seine eigentliche Menschenwürde fühlt.

Was wären wir als Menschen vor uns selbst, wenn wir nicht unsere moralischen Ideale hätten, und wenn wir nicht durch diese moralischen Ideale, durch die Aufnahme in eine göttliche Weltenordnung, in einen ganzen Weltenzusammenhang, geadelt würden?

Es nützt nichts, sich darüber einfach hinwegzutäuschen und zu sagen: Wir trennen das Reich der Glaubensgewißheit, das wir mit den moralischen Idealen haben, von dem, was wir haben als Naturordnung. Zu einer solchen Abtrennung kann nur der geführt werden, der nicht wirklich innerlich ernst sich das vor Augen stellt, was in der Naturordnung vor uns hingestellt ist.

Meine lieben Freunde, ich habe einmal eine Persönlichkeit kennengelernt, die hat sich in der Zeit, als ich sie kennengelernt habe, zunächst mit dem großen Problem des Todes in der Welt befaßt und ist dann übergegangen zu einer Weltanschauung wie sie der Haeckelismus darstellt, um mit ernstester Gesinnung, mit innerstem Enthusiasmus eine solche Weltanschauung zu ergreifen, die eben ganz ehrlich auf dem Boden der Naturwissenschaft steht. Was hat diese Persönlichkeit damals über die moralisch-religiösen Ideale gesagt? Sie hat gesagt: Das sind religiöse Schaumblasen, die auftauchen im menschlichen Erleben, das ist etwas, was sich der Mensch vormacht, und das ist dasjenige, wovon das Menschengeschlecht lebt, von dem das Menschengeschlecht seine Würde hernimmt; aber einmal wird kommen der große Friedhof des Wärmetodes, dann wird mit den äußeren Formen der Organismen auch alles das begraben sein, was als moralisch-religiöses Schaumgebilde aufgetaucht ist, und im Weltenraum wird eine Schaluppe kreisen in irgendeiner Kurve, von der man wird sagen können: da haben sich einmal aus mechanischen oder dynamischen Gesetzen Menschen gebildet, diese Menschen haben Schaumblasen aufsteigen gehabt und davon haben diese Menschen ihre Würde hergeleitet; und das alles ist ein kosmischer Friedhof geworden. –

Sehen Sie, diese Persönlichkeit war ehrlich, und aus ihrer Ehrlichkeit heraus ist sie, weil sie es nicht aushalten konnte, vor einigen Jahren in den seligmachenden Schoß der römisch-katholischen Kirche zurückgekehrt. Das ist ein Beispiel, das ich Ihnen leicht durch zahlreiche andere vermehren könnte.

Das ist der Abgrund, der sich aufgetan hat zwischen moralisch-religiöser Weltordnung und naturwissenschaftlich-mechanischer Weltordnung. Nur einige Leute von genügend Gefühl sind da, die

halten es nicht aus mit ihrer ganzen Weltauffassung gegenüber dem, was die Naturwissenschaft über Erdenanfang und Erdenende sagt. So sagt zum Beispiel Herman Grimm, ein Aasknochen, der verfault und verwest, wäre ein appetitliches Stück im Vergleich zu dem, was die Kant-Laplacesche Theorie aus der Erde gemacht hat. – Wahr ist, was Herman Grimm hinzugefügt hat, daß künftige Gelehrten generationen scharfsinnige Abhandlungen werden machen können, um den Blödsinn zu erklären, den die Kant-Laplacesche Theorie in die Köpfe der Menschen zu ihrem Unheil hineingebracht hat.

Meine lieben Freunde, wer in seiner vollen Tiefe einsieht, was mit einer solchen Anschauung angerichtet wird, von der untersten Schulklasse an, zum Unheil der menschlichen Seelenverfassung, der muß allerdings dasjenige, was heute getan werden muß, viel tiefer suchen, als man es gewöhnlich sucht. Der darf nicht bei einer Halbheit steckenbleiben und sagen: Wir müssen eben aussondern von dem Allgemeinen der Weltanschauung dasjenige, was Glaubensinhalt sein muß, wir müssen eine eigene Glaubensgewißheit haben, und daneben mag die Naturwissenschaft ihr Dasein haben. – Denn dann hilft dem Menschen für seine moralisch-religiöse Weltauffassung höchstens noch, daß er in den Schoß der seligmachenden römisch-katholischen Kirche zurückkehrt, um sich zu betäuben, wenn er noch zu einer solchen Betäubung kommt.

Wir haben es eben im Laufe der Entwicklung dahin gebracht, daß wir nicht mehr wissen, daß in allen Naturordnungen auch Geistiges lebt, daß zum Beispiel tatsächlich im Menschen selber drinnen ein Herd ist, wo sich dasjenige vollendet, was draußen in der Natur geschieht. Meine lieben Freunde, die Menschen des 19. Jahrhunderts hat mit Recht das stark berührt, was zum Beispiel von Julius Robert Mayer ausgesprochen worden ist als das Gesetz von der Erhaltung der Kraft und des Stoffes. So recht zur Geltung gekommen ist das Gesetz von der Erhaltung der Kraft und des Stoffes im 19. Jahrhundert, und es beherrscht heute unsere Physik. Aber es gilt nur für die äußere Natur und auch da nur innerhalb gewisser Grenzen, die der Zeit nach beschränkt sind; es gilt aber selbst in bezug auf die Zeit nicht für den Menschen. Für den Menschen ist einfach wahr, daß in

ihm ein Herd ist, wo alles Materielle, das er zu sich nimmt, ins Nichts verwandelt wird, wo Materie vernichtet, wo Materie aufgelöst wird. Indem wir unsere reinen Gedanken unserem Ätherleib einverleiben und diese Gedanken durch unseren Ätherleib auf unseren physischen Leib wirken, wird Materie in unserem physischen Leib vernichtet. Wir haben in uns einen Ort, an dem Materie vernichtet wird. (Während der folgenden Ausführungen wird an die Tafel gezeichnet. Die Original-Tafelzeichnung liegt nicht mehr vor.) Ich zeichne schematisch, es ist intensiv über den ganzen Menschen ausgebreitet, ich zeichne es so, als wenn es ein Teil wäre. Dieser Ort, wo Materie vernichtet wird, dieses Stück des Menschen, wo Materie vernichtet wird, das ist zu gleicher Zeit der Ort, wo Materie wieder entsteht, wenn moralisch, wenn religiös Empfundenes uns durchglüht. Und dasjenige, was hier entsteht, einfach dadurch, daß wir religiöse, moralische Ideale erleben, das wirkt so wie ein Keim für künftige Welten. Wenn die materielle Welt von jetzt zugrundegegangen sein wird, wenn die materielle Welt von jetzt dem Wärmetod verfallen sein wird, dann wird diese Erde sich verwandeln in einen anderen Weltenkörper, und dieser Weltenkörper wird aus demjenigen bestehen, was sich als eine aus den moralischen Idealen entstandene neue Materialität bildet. Weil unsere Naturwissenschaft nicht imstande ist, tief genug in das Materielle hineinzudringen, ist sie auch nicht imstande, den Gedanken zu erfassen, daß das Materielle selber nur eine Abstraktion ist. Wir können zwar vom Wärmetode [der Erde] sprechen, aber zugleich müssen wir von dem Wärmetode so sprechen wie bei der Pflanze von dem, was von der Pflanze abfällt im Verwelken und Verdorren, und von dem, was als Keim bleibt für das nächste Jahr; ebenso können wir [in bezug auf den Wärmetode der Erde] davon sprechen, daß die Keime uns bleiben, [die den Erdentode überdauern].

Es gibt ein Territorium, wo die naturwissenschaftlichen Wahrheiten aufhören, bloß naturwissenschaftliche Wahrheiten im heutigen Sinne zu sein, wo moralische Ideale aufhören, Schaumblasen zu sein, wenn die Erde dem Wärmetode verfallen wird. Es gibt ein Gebiet, das man erreichen kann, wo die moralischen Ideale sich

erhalten werden, wenn die physische Materialität vernichtet wird, wo das Wort eine naturwissenschaftliche Wahrheit wird: Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen! – Es gibt ein Territorium, wo die Bibel Naturwissenschaft wird; und eher – das muß man in den Untergründen des heutigen Zeitstrebens erkennen – kann keine Heilung eintreten, bevor wir nicht die Möglichkeit haben, zu einer Wissenschaft vorzudringen, die weder einseitige heutige Naturwissenschaft, noch einseitige abstrakte Geisteswissenschaft ist.

Heute nennt man vielfach dasjenige «Geisteswissenschaft», was nur Ideenwissenschaft ist. Für die Anthroposophie ist Geisteswissenschaft nicht nur etwas, was dasjenige jenseits von der Materie erfaßt, sondern etwas, das in seinem Wirken in das Materielle eingreift.

Von diesen Forschungsergebnissen ausgehend, ergibt sich dann, durchaus durch streng geisteswissenschaftliche Methoden, alles das, was gesagt werden muß über den Zusammenhang der Sonne mit dem Christus. Man muß diese Dinge im rechten Lichte sehen. Wir sind mit einer gewissen Berechtigung im Laufe der letzten drei Jahrhunderte dazu gekommen, in den Sternen, in Sonne und Mond etwas zu sehen, worüber man rechnet. Was uns Unheil gebracht hat, ist, daß wir nur rechnen. Wir müssen wieder dazu kommen einzusehen, daß das Rechnen über das Weltengebäude so ist, wie wenn wir am Menschen bloß den Leichnam untersuchen würden. Wir müssen wiederum den Geist des Weltenalls untersuchen lernen. Daran hängt alles. Denn wir finden den Geist nicht, wenn uns die Materie so, ich möchte sagen, vergewaltigt, daß sie sich uns im Universum so zeigt, daß wir sie nur berechnen oder höchstens nach den Grundsätzen der Mechanik beurteilen können. Deshalb muß schon gesagt werden, es liegt durchaus an dem einzelnen Menschen, wenn er sagt: Mir ist es nicht wichtig, daß der Christus der Regent der Sonne ist. – Man muß den Satz in der richtigen Weise auffassen: Mir ist es gleichgültig.

Nun, meine lieben Freunde, ich habe manche Menschen gehört, die sagten, es sei ihnen gleichgültig, daß der Christus mit der Sonne

zu tun hat, denen es aber nicht gleichgültig war, wenn ihre Steuern um 50 Prozent erhöht wurden. Und dennoch ist es für das Gemeinwohl der Menschen notwendiger, daß der Christus mit der Sonne zusammenhängt, als daß die Steuern um 50 Prozent erhöht werden.

Wie wir im einzelnen denken über die beiden Jesusknaben, darüber läßt sich wieder diskutieren. Aber was soll man zu einem Einwand sagen, der sagt, wir sollen irgend etwas üben, das, ja ich weiß schon nicht von was handelt, und dann wird uns die Sache von den zwei Jesusknaben aufgetischt, die uns gleichgültig läßt. Ich schlage das Evangelium auf und lese sehr vieles, was in ganz ähnlicher Weise dasteht wie die Sache von den zwei Jesusknaben, über die in der Anthroposophie gesprochen wird. Da wiederum sagt man nicht: Wir wollen Religion, uns ist es ganz gleichgültig, ob Jesus der Sohn des Josef und der Maria war oder dergleichen, uns ist jede einzelne Evangelienwahrheit ganz gleichgültig. – Ich weiß nicht, was einem noch alles gleichgültig ist. Man braucht sich ja nicht darauf einzulassen, was einen nicht interessiert, aber ein Einwand ist das doch nicht, ganz gewiß nicht.

Nun möchte ich noch, weil die Zeit schon vorgeschritten ist, auf den achten Punkt eingehen, den ich mir aufgeschrieben habe. Da wird ja gesagt, man erwarte einen gewissen Fortschritt in der Verinnerlichung des Menschen; durch dasjenige, wie Kultur gemacht worden ist, sei den Menschen schon die Kultur etwas Verhaßtes geworden, sie wollen gar nichts mehr hören von Kultur; und nun komme [mit der Anthroposophie] wieder etwas, was nicht nur von Verinnerlichung spricht, sondern was sogar in Architektur und in Bewegungskunst sich auswirken will.

Ja, meine lieben Freunde, wer es mit dem Leben ernst nimmt, kann doch nichts anderes wollen, als daß dasjenige, was als Anthroposophie auftritt, dasjenige, was er als die geistige Weltengrundlage ansieht, daß das eindringen soll in alles äußere Leben. Ich rede noch immer von Anthroposophie, wir werden dann auch dasjenige zu berühren haben, was in bezug auf das Religiöse zu sagen ist. Das ist ja gerade das Unheil, daß wir nicht mehr in der Lage sind, in das äußere Leben wirklich das hineinzutragen, was wir im Geiste erle-

ben, und das kommt schließlich auf diesen Gebieten heraus, wo das besonders bemerkbar ist. Denken Sie, wenn man einem Griechen gesagt hätte, das, was er geistig erlebt, solle sich nicht im Äußeren ausleben. So wie der Grieche über seinen Apollo dachte, so wie er dachte über Zeus, so hat er seine Zeustempel, seine Säulentempel hingestellt. Nur wir schaffen nichts, wir machen es den Alten nach, wir haben keine Möglichkeit, auf den Gebieten, die dem Geiste entsprechen, wirklich auch eine äußere Lebensphysiognomie zu schaffen. Das einzige, was wir schaffen können, ist ein Warenhaus. Das Warenhaus ist eine grandiose Schöpfung für den materialistischen Geist der Gegenwart. Aber wenn wir irgend etwas haben wollen, ein Haus des Geistes, und wir wenden uns an einen Baumeister, dann wird er es im romanischen, im gotischen oder in irgendeinem alten Stil erbauen, und dann haben wir kein Gefühl dafür, daß wir da innerhalb von Wandungen stehen, die gar nicht dasselbe ausdrücken, was wir innerlich geistig erleben.

Sehen Sie, als der Gedanke entstanden ist – nicht durch mich, sondern durch andere –, der Anthroposophie ein Haus zu erbauen, da konnte keinen Augenblick der Gedanke dasein, man geht zu einem Baumeister und läßt sich einen Renaissance- oder Barockbau aufführen und haust dann da drinnen, sondern da konnte nur der Gedanke dastehen: In diesem Bau wird das und jenes gesprochen, und die Formen, die ringsum sichtbar sind, müssen ganz genau dasselbe sagen wie dasjenige, was darin gesprochen wird. Wenn das nicht nur Theorie ist, sondern Leben ist, wenn die Formen schöpferisch sind, dann stellen sie sich lebendig in die Welt. Man kann gar nicht abmessen dasjenige, was hier als Selbstverständliches mitentsteht gegenüber dem verlogenen Kulturtreiben der Zeit, das uns in die Not gebracht hat.

Das ist zunächst das, was ich vorbringen möchte, meine lieben Freunde. Die Fragen sind zuviele, um sie auf einen Anhub zu bewältigen, ich werde also morgen weiter darüber sprechen. Ich habe mich heute zunächst darauf beschränkt, auf das einzugehen, was gegen die Anthroposophie im allgemeinen eingewendet wird. Ich werde mich aber noch darüber verbreiten müssen, was nun gerade

gegen den Dienst, den Anthroposophie der religiösen Erneuerung leisten soll, im besonderen vorgebracht worden ist. Denn ich möchte immer betonen: Wenn etwa gar der Gedanke auftaucht, daß man irgendein schon bestehendes Religionsbekenntnis gleichsam vertritt, oder ein Bekenntnis, das man etwa erst glaubt zu begründen mit der Anthroposophie, dann tut man der Anthroposophie ganz unrecht, weil sie niemals behauptet hat, religionsbildend aufzutreten oder selber eine Religion zu sein oder eine Religion begründen zu wollen. Das tut sie als Anthroposophie nicht. Anthroposophie verfolgt Erkenntniszwecke, Erkenntnisziele; und wer sagt, Anthroposophie ist keine Religion, denn sie hat alle die Eigenschaften nicht, die eine Religion hat —, der sagt etwas, was die Anthroposophie selbst von vornherein von sich sagen muß. Aber man muß doch jemandem nicht vorwerfen, daß er etwas nicht ist, was er gar nicht sein will! Die Einwände, die gerade von religiöser Seite gemacht werden, die kommen mir so vor, wie, sagen wir, wenn man jemandem, der auf einem Gebiete tüchtig ist, darüber Vorwürfe macht, daß er auf einem anderen Gebiete nicht das leistet, was er auch leisten könnte.

Aber die Einwände, die Dr. Rittelmeyer verzeichnet hat, sind ja, soweit ich sie berücksichtigt habe, durchaus solche, die sich gewissermaßen auf das Verhältnis des Menschen zur Anthroposophie selbst beziehen. Deshalb habe ich sie zunächst von dieser Seite her behandelt und werde morgen auf die religiöse Seite eingehen.

VIERTER VORTRAG

Dornach, 28. September 1921, vormittags

Meine lieben Freunde! Ich habe gestern abend eine Zuschrift bekommen von Pfarrer Dr. Schairer in Nagold, die eine Anzahl von Thesen enthält,* welche darauf hinauslaufen, die Fragen zu beantworten, wie Anthroposophie sich zur Religion, und wie Religion zur Anthroposophie sich verhalten soll, und wie die Wege gefunden werden sollen, um dieses Verhalten einzuleiten. Herr Dr. Schairer meint, daß den Diskussionen diese Sache zugrundegelegt werden kann. Das scheint mir auch durchaus zutreffend zu sein nach dem ersten Teil der Zuschrift – ich konnte sie noch nicht ganz lesen, ich habe die letzten Seiten noch nicht gelesen –, denn es wird manches in einer außerordentlich treffenden Weise präzisiert; und es wird vielleicht gerade dieses in mancher Beziehung eine gute Diskussionsgrundlage abgeben können, denn es muß uns ja gerade für Ihr zukünftiges Wirken vor allen Dingen daran liegen, diese prinzipiellen Dinge durchaus, wenn ich so sagen darf, in Ordnung zu bringen.

Auch das, was ich heute zu Ihnen sagen will – alles ist ja vorläufig noch einleitungsweise –, berührt ja von einer gewissen Seite her das Prinzipielle dieser Frage, allerdings nur von einer gewissen Seite her. Wir müssen uns durchaus klar sein, daß Anthroposophie als solche in einer positiven Weise zu dem Mysterium von Golgatha kommt, so daß der Art und Weise, wie das geschieht, wirklich der Begriff des Wissens, der Erkenntnis zugeschrieben werden kann, wenn man diesen Begriff «Erkenntnis» ernst nimmt, auch in dem Sinne des modernen Naturwissenschaftlichen. Und es ist andererseits ganz richtig, daß an dieser besonderen Art, wie zunächst – ich betone *zunächst* – Anthroposophie an das Mysterium von Golgatha herankommen muß, daß daran *zunächst* namentlich das evangelische Religionsempfinden aus gewissen Untergründen heraus, die eben [ins

* Der Brief von Pfarrer Dr. Schairer ist nicht erhalten.

Bewußtsein] gehoben werden müssen, Anstoß nehmen kann. So kann also auch nur die völlige Klarheit über diese Dinge zu irgendeinem heilsamen Ziele führen.

Ich muß also, wenn ja das auch vielleicht etwas entlegen scheint, durchaus eingehen auf das, was ich Ihnen heute sagen muß. Anthroposophie oder Geisteswissenschaft schöpft ja aus wirklichem übersinnlichen Erkennen, und sie lehnt es ab – prinzipiell lehnt sie es ab –, irgend etwas zu entnehmen aus älteren Überlieferungen, sagen wir, der orientalischen Weisheit oder des historischen Gnostizismus, um gewissermaßen daraus sich einen Inhalt zu geben oder ihren Umfang zu vergrößern; sie lehnt das ganz entschieden zunächst ab, weil sie vor allen Dingen ihrer ganzen Aufgabe nach darauf ausgehen muß, praktisch die Frage zu beantworten: Wieviel kann der gegenwärtige Mensch, wenn er die in der Seele latenten, im gewöhnlichen Leben nicht bewußten Kräfte ins Bewußtsein, ins volle Bewußtsein und bei voller menschlicher Besonnenheit heraufführt, wieviel kann er von der übersinnlichen Welt unmittelbar erkennen? – Die Geisteswissenschaft möchte bei diesem Erkennen so vorgehen wie etwa, sagen wir, der Mathematiker vorgeht, wenn er heute den pythagoreischen Lehrsatz beweist. Er beweist ihn aus demjenigen heraus, was man heute wissen kann, und er entlehnt ihn nicht etwa bloß historisch von den Schriftstellern, wo er zuerst aufgetreten ist, wenn er auch natürlich nachher, beim Studium des Geschichtlichen, auf die Art eingeht, wie der Lehrsatz gefunden worden ist. Man kommt ja dann, wenn man in dieser Art geisteswissenschaftlich forscht, allerdings dazu, sich zu sagen, daß ein Abgrund liegt zwischen der Art und Weise, wie diese heutige Geisteswissenschaft zu ihren Ergebnissen kommt durch vollbewußtes Forschen, und demjenigen, was auch noch im Gnostizismus oder gar in der orientalischen Weisheit erhalten ist, was aber doch einen mehr instinktiven Charakter trägt. Aber gerade um dasjenige, was der heutige Mensch vermag, unvermischt der Erkenntnis zuzuführen, muß eben so, wie ich gesagt habe, geforscht werden. Man findet dann allerdings, daß man im Verlaufe dieses Forschens etwas braucht, was dann neuerlich den Schein hervorruft, als ob man zu Altem zurückginge. Im

Verlaufe des Forschens stellen sich nämlich geistige Erlebnisse ein, für die dem modernen Menschen, der ganzen modernen Zivilisation, eigentlich die prägnanten Worte fehlen. Unsere moderne Sprache hat sich nämlich der materialistischen Denkungsweise ganz angeschlossen; unsere moderne Sprache hat die Worte durchaus zu beziehen gelernt entweder auf das bloß äußere Materielle oder auf das Intellektuelle – beides gehört ja zusammen. Der Intellektualismus im Innern ist nichts anderes als das Korrelat der materialistischen Anschauungsweise nach außen. Man wird einfach intellektualistisch, wenn man Materialist ist; beides gehört zusammen. Dasjenige, was man von der Materie aus erkennen kann, wenn man nach materieller Methode vorgeht, das spiegelt sich einem eben im Innern als Intellektualismus. Es ist so, daß etwa eine Philosophie, welche den Geist beweisen wollte aus dem bloßen Intellekt heraus oder das Geistige aus Intellekt bestehend, in der Luft schweben würde; sie würde zwar anerkennen können, daß das Intellektuelle mit Recht ein Geistiges ist, aber der Inhalt dieses Intellektuellen kann kein anderer sein als der der materiellen Welt. Man muß in solchen Dingen immer genau sprechen. Indem ich diesen Satz ausspreche: «Der Inhalt des Intellektuellen kann kein anderer als der der materiellen Welt sein», sage ich nur, er kann kein anderer sein als der Inhalt *der* Welt, welche als eine Summe von materiellen Wesen und Erscheinungen *angesehen* wird; ob sie das auch *ist*, das ist damit noch nicht ausgemacht. Diese intellektuelle materielle Welt könnte ja durch und durch Geist sein, und dasjenige, was den Intellektualismus ausmacht, könnte ja eine Illusion sein. Also es handelt sich darum, daß für geisteswissenschaftliche Erörterungen schon eine außerordentlich starke Gewissenhaftigkeit gegenüber der Erkenntnis vorhanden sein muß, sonst kommt man überhaupt in der Geisteswissenschaft nicht vorwärts. Diese Gewissenhaftigkeit wird ja von den Menschen der Gegenwart auch bemerkt; sie sehen, wie man genötigt ist, seine Sätze nach allen Seiten hin durchzuhecheln, damit sie prägnant werden, und diese Menschen der Gegenwart, die heute gewöhnt sind an die journalistische Handhabung des Stils, nennen dieses Ringen nach Prägnanz einen schlechten Stil.

Nun, man muß solche Dinge eben durchaus aus der Eigenartigkeit der Zeit heraus verstehen. Und deshalb, weil die Gegenwart aus ihrem Materialismus und Intellektualismus heraus auch die Sprache in einer gewissen Weise so bedrängt hat, daß die Sprache, indem wir sie handhaben, nurmehr sich bezieht auf Materielles, kann man schwer die Worte finden, die man zuweilen braucht, um dasjenige zu bezeichnen, was man erlebt und muß dann greifen zu älteren, noch aus dem instinktiven Schauen herausgeholtten Worten, die einem viel mehr die Möglichkeit geben, dasjenige auszudrücken, was man ausdrücken will. Darauf beruht dann wieder das Mißverständnis, daß die Leute, die nur am Worte haften, nun glauben, daß man mit dem Worte dasjenige entlehnt, was in der Übersetzung des Wortes enthalten ist. Das ist nicht so. Das Wort «Lotosblume», das ist ein aus der orientalischen Weisheit entlehnter Ausdruck, aber dasjenige, was ich schildere [in meinem Buch «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?»], ist durchaus nicht aus der orientalischen Weisheit entlehnt. Das ist es, worauf ich bitte, immer Rücksicht zu nehmen, wenn ich mich notgedrungenerweise aus der Geschichte entlehnter Ausdrücke bedienen muß, wie ich das heute werde tun müssen.

Sehen Sie, Geisteswissenschaft kommt nämlich dazu, indem sie zunächst als Anthroposophie Menschenerkenntnis gewinnen will, die moderne Physiologie und Biologie gewissermaßen als das ungeeignetste Instrument zur wirklichen Menschenerkenntnis ansehen zu müssen. Diese moderne Physiologie und Biologie baut ja ihre Erkenntnis lediglich auf demjenigen auf, was sich auch am Leichnam des Menschen konstatieren läßt. Auch wenn sie den lebendigen Menschen studiert, studiert sie eigentlich nur den Leichnam des Menschen. Und höchstens gibt sie sich dann einer gewissen Täuschung hin, die außerordentlich charakteristisch einmal zutage getreten ist, als damals Du Bois-Reymond seine berühmte Ignorabimus-Rede gehalten hat. Er ist sich ja schon klar darüber, weil er neben dem Naturforscher auch ein Denker war, daß auf diese moderne Art des Forschens man über die Seele – er nannte sie Bewußtsein – nichts gewinnen kann; so daß man also eigentlich durch

Naturwissenschaft über das eigentliche Wesen des Menschen auch nach Du Bois-Reymond nichts wissen kann. Aber er gibt sich noch einer gewaltigen Täuschung hin; er sagt, mit der äußeren Naturwissenschaft seien wir eigentlich niemals imstande, den wachenden Menschen zu erkennen, höchstens den schlafenden. Wenn der Mensch schlafend im Bette liegt, hält er das für eine Summe von Prozessen, die da im Menschen vorgehen, in dem Augenblicke aber, wo beim Erwachen [des Menschen] der Funke des Bewußtseins einschlägt, hört die Möglichkeit des Begreifens nach Du Bois-Reymond auf. Das wäre dann richtig, wenn man heute etwa in der Lage wäre, wissenschaftlich das Leben und Werden der Pflanzenwelt zu begreifen. Aber das Leben und Werden der Pflanzenwelt ist ja immer noch nicht wissenschaftlich begreifbar, weil man die Methode nicht anerkennt, durch die es begriffen werden kann. Und so ist auch das eine Illusion, daß die heutige Wissenschaft den schlafenden Menschen erklärt; es kann ihr Bereich nur sein, den toten Menschen zu erklären, den Leichnam, bis zu dem dringt sie, weiter dringt sie nicht. Auch den schlafenden Menschen, der ein lebendiger Mensch ist, kann sie nicht erklären.

Anthroposophie geht nun nicht auf dem Wege der philosophischen Spekulation an den Menschen heran, sondern auf dem Wege des in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» geschilderten in die Seele hereingezogenen Anschauens, und dann gelangt man dazu, nicht mehr stehenbleiben zu müssen bei dem, was im Menschen Mineralreich ist, was also fortwährend tot ist und was als totes Mineralreich eingegliedert ist der menschlichen Wesenheit, sondern man gelangt dazu, in dem, was man Ätherleib oder Bildekräfteleib nennen kann, dasjenige zu sehen, was eigentlich der menschlichen Schlaflebewesenheit zugrundeliegt.

Nun kommen die Leute, die von dem gegenwärtigen philosophischen Bewußtsein ausgehen; ich kann Ihnen auch da einen Fall angeben. Als meine «Geheimwissenschaft» erschienen ist, da wurde sie besprochen von einem polnischen Philosophen, Lutoslawski, in einer alldeutschen Monatsschrift. In dieser Besprechung wurde unter anderem auch gesagt, das wäre ja nur eine Abstraktion, wenn

man den Menschen gliedere in physischen Leib, Ätherleib, astralischen Leib und Ich, man könne durchaus durch Abstraktion den Menschen so gliedern, aber es führe einen nicht weiter. – Soviel Lutoslawski dazumal von der Sache eingesehen hat, hatte er mit seiner Behauptung recht, aber er blieb im Felde der Abstraktion stehen, und das beruht auf folgendem: Sobald man nämlich aufrückt zur Anschauung des Ätherleibes, kann man nicht mehr [nur] beim [Physischen des] Menschen stehenbleiben; solange man [nur] den physischen Leib betrachtet, hat man nichts nötig, als bei der Untersuchung innerhalb der menschlichen Haut stehenzubleiben und höchstens die Wechselwirkung mit der Außenwelt im Atmen und so weiter zu untersuchen; aber man untersucht ja auch da nichts anderes als das, was eben im Grunde genommen an der Hautgrenze des Menschen nach innen zu beginnt.

Die Charakteristik, die ich gebe, werden Sie schon ganz richtig finden, wenn Sie nur richtig darüber nachdenken. Man kann, wenn man den physischen Menschen betrachtet, stehenbleiben bei dem, was in der physischen Leibeshaut eingeschlossen ist, aber man kann nicht mehr stehenbleiben in der physischen Leibeshaut, wenn man vollständig den Ätherleib betrachtet. Gewiß, man wird zunächst die Grundlinien ziehen, wie ich es in meiner «Geheimwissenschaft» getan habe, da wird man darauf aufmerksam machen, daß der Mensch aus physischem Leib, Ätherleib, Astralleib und so weiter besteht. Aber Anthroposophie bleibt dabei nicht stehen, sondern Anthroposophie muß dann die Dinge weiter ausbauen, und sobald man die Erkenntnis von dem Ätherleib ausbaut, kann man nicht innerhalb des Menschen stehenbleiben, sondern man muß den Menschen im Zusammenhang mit allem Irdischen als eine einzelne Wesenheit betrachten; man muß den Menschen im Zusammenhang mit dem Irdischen betrachten. Das heißt, insofern der Mensch in seinem physischen Leib eingeschlossen ist, führt er ein verhältnismäßig selbständiges Leben, ein *verhältnismäßig* selbständiges. Man ist in hohem Grade abhängig von allem möglichen, von Luft, Licht und so weiter im physischen Leib, allein man ist auch in hohem Grade davon unabhängig. Das können Sie einfach aus dem folgenden ersehen: Als

die Hochblüte des Materialismus war, Wolff, Büchner, Czolbe, da wurde sehr häufig gerade auf die Abhängigkeit des physischen Menschen von der physischen Umgebung hingewiesen und eine Stelle bei einem dieser Schriftsteller zählt ja alles auf, wovon der Mensch abhängig ist, von der Schwerkraft, vom Licht, von dem Klima und so weiter und schließt dann damit, der Mensch sei in seinem Leibe ein Ergebnis von jedem Hauche der Luft. Er meint damit – der Betreffende war ja Materialist –, die physische Organisation sei abhängig von jedem Hauche der Luft. Ja, meine lieben Freunde, wenn man die Schilderung der Materialisten in dieser Beziehung ganz ernst nimmt und sich die Sache so ausdenken würde, wie sie da geschildert ist, wenn der Mensch also so wäre, wie ihn die Materialisten schildern, dann würde man gewahr werden, daß dieser Mensch die höchste Potenzierung eines Hysterikers oder Neurasthenikers wäre. Die Materialisten haben schon den materiellen Menschen geschildert, aber nicht den, der herumgeht in der Welt, sondern einen solchen, der eine Hochpotenzierung des Hysterikers wäre. Der Hysteriker in höchster Potenz würde so abhängig sein von der Umgebung, wie ihn die Materialisten geschildert haben. – Der wirkliche Mensch ist schon in einem hohen Grade unabhängig von demjenigen, was die physische Erdenumgebung ist. Aber nicht mehr kann man das so sagen von dem ätherischen Menschen. Sobald man zum ätherischen Menschen aufrückt, kann man den ätherischen Leib nicht gesondert für sich betrachten, sondern man muß die Ätherizität der ganzen Erde betrachten, und der Mensch lebt einfach in einem viel höheren – natürlich nicht im physischen Sinne höheren – Niveau, als er mit seinem physischen Leibe lebt. Und wenn man zu dem Bereich des Ätherischen kommt bei der Betrachtung der Erde, kann man nicht mehr sich halten an [Begriffe der] Chemie, der Mineralogie und so weiter, sondern man muß ganz andere Vorstellungen aufsuchen, und da wird man dann in die Notwendigkeit versetzt, das, was man sagen will, wenigstens mit den Ausdrücken zu belegen, die die Griechen gehabt haben, weil eben die gegenwärtige Sprache nicht mehr die Möglichkeit gibt, sich auszudrücken.

Der Grieche würde, wenn wir ihm die heutige Chemie vorführen würden, sich in folgender Weise äußern. Denken wir uns einmal, wir hätten auf der einen Seite einen richtigen modernen Chemiker und auf der anderen Seite einen Griechen, einen gebildeten alten Griechen, der sich unterreden würde mit dem Chemiker, da würde der moderne Naturwissenschaftler etwa folgendes sagen: Ihr Griechen wart ja weit zurück, ihr habt vier Elemente angenommen: Feuer, Erde, Wasser, Luft. Das sind für uns höchstens noch Aggregatzustände: das Feuer die alles durchdringende Wärme, die Luft der luftförmige, das Wasser der flüssige, die Erde der feste Aggregatzustand. Wir wollen euch das zugeben. Aber wir haben etliche siebenzig Elemente an die Stelle eurer vier Elemente gesetzt. – Der Grieche, wenn er studieren würde, was da vorliegt in den etlichen siebenzig Elementen, würde sagen: Was wir unter den vier Elementen verstehen, das wird von euren etlichen siebenzig Elementen nicht berührt. Wir haben für das, was ihr da in den etlichen siebenzig Elementen habt, den Sammelnamen «Erde»; das bezeichnen wir alles mit «Erde». Mit unseren vier Elementen bezeichnen wir etwas ganz anderes, wir bezeichnen damit etwas, was in Zuständen sich äußert, etwas, was innere Wesenheit ist. Und dasjenige, was ihr über alle eure Elemente ausgießt, das ist auch für uns luftförmiger und so weiter Zustand der Erde. Etwas viel Innerlicheres, als ihr anerkennt mit euren Elementen, bezeichnen wir mit den Ausdrücken Erde, Wasser, Luft, Feuer oder Wärme. –

Aber gerade zu diesen vier Elementen wird man eben geführt, wenn man all das Wogende, Webende betrachtet, in das aus dem Irdisch-Ätherischen das Menschlich-Ätherische eingesponnen ist. Und nur wenn man dieses Ätherische, das sich in den vier Elementen darlebt, bei sich verfolgt, versteht man den Erdenkreislauf des webenden Daseins, versteht man Frühling, Sommer, Herbst, Winter. Und in Frühling, Sommer, Herbst, Winter, denen in ihrer Verwandlung zugrundeliegt das Ätherwirken der Erde – nicht bloß das physische Wirken der Erde –, in dieses Ätherweben der Erde ist eingesponnen der menschliche Ätherleib, so daß man, wenn man gewissermaßen zum Ätherleib vorschreitet, den Ätherleib eingewurzelt finden muß im Irdisch[-Ätherisch]en.

Das, was wir so wiederfinden – ich habe das ganze Verhältnis einmal ausführlich dargestellt und zwar im Haag –, das klingt an das instinktive Wissen der Alten, das noch bis zu den Griechen gereicht hat, durchaus an. Und wir verstehen die Kontinuität in der Menschheit nicht, wenn wir nicht auf unsere Art wieder daraufkommen, was der Inhalt dieses Instinktiven war.

Nun gehen wir weiter und kommen zum Astralleib des Menschen. An der Terminologie liegt mir nichts, vom Astralleib wurde viel später noch gesprochen, bis in das Mittelalter hinein, ja sogar bis in die Neuzeit herauf, aber man muß eben eine Terminologie haben. Wenn man heraufsteigt bis zum Astralleib, der der eigentliche Träger des Denkens, Fühlens und Wollens im Menschen ist, dann kommt man wiederum dazu, den Menschen nicht abgesondert betrachten zu können. Ebenso wie man sein Ätherisches eingliedern muß in das Ätherweben der Erde, so muß man das Astralische eingliedern in dasjenige, was – nun schon in geistigerer Art – zugrundeliegt dem, was sich in dem Gang und in der Stellung der Sterne ausdrückt. Das Astralische im Menschen ist einfach der Ausdruck der kosmischen, der astralen Verhältnisse; wie die Sterne sich bewegen und zueinander stehen, das ist ausgedrückt im menschlichen Astralleib. Geradeso wie der Mensch durch seinen Ätherleib mit dem Irdisch-Ätherischen zusammenhängt, so hängt der Mensch durch seinen Astralleib mit der Erdenumgebung zusammen; es lebt die Erdenumgebung in seinem Astralleib weiter, sie lebt in den Geschehnissen, in den Prozessen seines Astralleibes weiter.

Sie sehen, das ist keine Abstraktion, wenn wir den Menschen gliedern, sondern wir sind genötigt, ihn zu gliedern, weil wir, wenn wir aufsteigen von dieser Gliederung des Menschen, von der Menschenerkenntnis zur Welterkenntnis kommen, ganz naturgemäß. Nun können wir zurückgehen in der Menschheitsentwicklung, aber jetzt in noch ältere Zeiten, die nicht mehr eigentlich in die griechische hereingereicht haben; da finden wir auch ein instinktives Bewußtsein dieses Zusammenhanges des Menschen mit der Sternenwelt. Nicht als ob in diesen alten Zeiten Astronomie getrieben worden wäre, oder soweit sie getrieben worden ist, wichtig

gewesen ist, sondern es war ein unmittelbares Erleben [dieses Zusammenhanges]. Der Mensch erlebte sich in gewissen Zeiten der Erdenentwicklung viel weniger als ein Erdenbürger, denn als ein Bürger der Himmel. Wir kommen forschend schon in eine Zeit zurück, wo der Mensch zwar durchaus innerlich miterlebte das Wachsen und Gedeihen des Irdischen in der Pflanzenwelt, auch in der Tierwelt, wo er miterlebte alles, was in der Luft, im Wasser sich darbot, wo aber das alles von ihm wie eine Selbstverständlichkeit erlebt wurde. So wie der Mensch etwa in der heutigen Zeit seine inneren Prozesse, seine Ernährungs- und Verdauungsprozesse erlebt und sie als eine Selbstverständlichkeit hinnehmen kann, so nahm er einmal alles dasjenige, was er im Zusammenhang mit der physischen Welt erlebte, noch wie ein Selbstverständliches hin, aber nicht nahm er das als ein Selbstverständliches hin, was er in seinem astralischen Leibe erlebte durch den Einfluß der himmlischen Welten. Das war etwas, was sich herausdifferenzierte, sich ihm zu stark aufdrängte, um es so selbstverständlich hinnehmen zu können. Wenn der Winter herannahte, wenn die Nächte lang wurden und Frost um die Erde herum war und der Mensch in diesem Frost sich befand, dann fühlte er in einer gewissen Weise, wie er einfach durch sein Hineingestelltsein in die Welt darauf angewiesen war, in seinem Innern etwas zu fühlen wie eine Erinnerung an die Himmel. Er fühlte sich im Winter in einer gewissen Weise getrennt von den Himmeln, er fühlte etwas in sich, was wie eine bloße Erinnerung an die Himmel war. Wenn dagegen der Frühling herannahte und Wärme die Erde umgab und der Mensch hineinverwoben war in diese Wärme, dann fühlte er, wie wenn etwas in seinem Innern sich aufschlösse, wie wenn er miterlebte, ich möchte sagen, in einem ausgebreiteten Atem die Geschehnisse der Himmel. Da hatte er die himmlische Wirklichkeit, nicht bloß die Erinnerung an die Himmel, die er zur Winterszeit hatte. Und so differenziert erlebte er auch die anderen Jahreszeiten; er erlebte den Jahreslauf tatsächlich mit.

Wir haben heute, ins Innere reflektiert, eine schwache Erinnerung an das, was dazumal lebendig von den Menschen instinktiv durcherlebt worden ist. Wir begehen das Weihnachtsfest, und ein geschicht-

licher Blick enthüllt es uns in Zusammenhang stehend mit dem inneren Erinnerungsleben des einzelnen Menschen, der sich gewissermaßen zur Winterszeit verlassen fühlte von den Himmeln, damit er seine Erinnerung in Einsamkeit auf der Erde pflegen konnte. Wir haben noch Anklänge an das, was einstmals nicht astronomische Spekulationen oder astronomische Wissenschaft, sondern unmittelbares Erleben war, in der Festsetzung des Osterfestes im Frühling, das sich ja nach der Beziehung von Sonne und Mond richtet. Was heute unserem abstrakten Verstand sich enthüllt durch Berechnung und was wir benutzen, um das Osterfest festzusetzen, das war ein unmittelbares Erleben für den früheren Menschen, es war ein Wiederaufgenommenwerden in die Himmel nach dem Abgeschlossensein [im Winter], und zur Johannizeit ein seliges Sichfühlen in dem in den Himmeln webenden Göttlichen, in göttlicher Seligkeit die Vereinigung mit dem wirklich Geistig-Göttlichen, von dem sie zu Weihnachten nur die Erinnerung hatten und in das sie sich hineinlebten zur Frühlingszeit. Die ältere Sommersonnenwende war ja zunächst so, daß sie gefeiert wurde wie ein inneres Aufsuchen der Vereinigung mit dem Göttlichen, bei dem man mitfühlte, wie wenn die Erde nicht in sich abgeschlossen wäre, sondern wie wenn die Erde nun ein im Kosmos wirkendes Wesen wäre und der Mensch mit seinem ganzen Wesen mit dazugehörte zu diesem kosmischen Erleben.

Mit anderen Worten, dasjenige, worauf wir in der Geisteswissenschaft hinweisen als auf etwas objektiv Erlebtes, das wir als astralischen Leib hinstellen, das wurde von einer älteren Menschheit als ein unmittelbares Erleben empfunden, aber als ein unmittelbares Erleben, das nicht nur im Augenblick da war, sondern das ausgespannt war in die Zeit, und von dem man wußte, darin wirken die Sterne mit ihrer Gesetzmäßigkeit, mit ihrer Bewegung. Nicht als ob man viel gegeben hätte auf das, was Sonnen- und Mondfinsternisse darboten; das ist erst geschehen, als die Religion übergegangen ist in die Wissenschaft. In alten Zeiten hat man in gläubiger Einfalt zum Himmel aufgeschaut, aber den Himmel auch zu einer gewissen Zeit in sich gefühlt.

Sehen Sie, meine lieben Freunde, was muß man denken, wenn heute Theologen auftreten und sagen: Das, was der Mensch zu-

nächst in der Sinneswelt erlebt, das kann unmöglich zum Übersinnlichen führen, und das, was er durch seine Wissenschaft hat, das kann auch unmöglich zum Übersinnlichen führen; es muß etwas ganz besonderes im Menschen eintreten, wenn er für die übersinnliche Welt sich erschließen will –? Eine solche Auseinandersetzung heutiger Theologen zeigt, daß der Mensch heute darauf angewiesen ist, Religion zu rechtfertigen, weil das Leben, das er in der Außenwelt führt, zunächst keinen religiösen Charakter hat; er will sich gewissermaßen herausstellen aus dem gewöhnlichen Leben in der Außenwelt und in ein besonderes Leben hineinstellen, um religiös zu fühlen. Es gab aber einmal eine Erdenzeit, wo das religiöse Fühlen das unmittelbar Gegenwärtige, das Selbstverständliche war, und wo man sich für das Erdenleben herausstellen mußte aus dem Religiösen. So wie wir heute materialistisch fühlen, wenn wir zur Pflanzenwelt, zur Tierwelt und zu den Sternen aufblicken und dann Einkehr halten müssen in uns, wenn wir religiös erleben wollen, so war einmal religiöses Erleben für den Menschen dasjenige, was für ihn als das Gegebene da war, und gerade dann, wenn er sich von diesem Gegebenen abkehren wollte, ging er aus dem religiösen Leben erst heraus.

Solange man diese Dinge nicht völlig durchschaut, wird man überhaupt nicht Klarheit gewinnen können über das Verhältnis von Wissenschaft, alltäglichem Leben und religiösem Erleben. Man muß schon einmal im Leben wenigstens den Blick auf diese Dinge der Menschheitsentwicklung hingelenkt haben, daß einmal ein altes Weltbild dagewesen ist, dem die äußeren Erscheinungen von Sonne, Mond und Sternen verhältnismäßig gleichgültig waren, wo diese von außen kommenden Erscheinungen nur zum Gefühl gesprochen haben; aber im Innern wurde etwas erlebt. Was Wirkung war der Himmel, das war inneres Erlebnis des Menschen, das er mit sich selbst abmachen konnte, das aber doch Wirkung war des Himmlichen und in ihm wie eine Selbstverständlichkeit gegeben war.

Nun gab es ja selbstverständlich dann eine Zeit, wo gewissermaßen das ineinandergefügt wurde, was lebt und webt im Innern des astralischen Leibes als ein Ergebnis des Sternenprozesses und

dasjenige Erleben, das im Innern sich abspielt im Zusammenhang mit der Erde, das wir erkennend durchdringen können, wenn wir zum Ätherleib heute vordringen. Der Mensch fühlt sich mehr im Seelisch-Geistigen, wenn er astralisch die Ergebnisse der Himmelsvorgänge in sich erlebt. Dann sieht der Mensch wohl auf das Irdische, aber er dringt noch nicht bis zu dem, was wir heute sehen; er dringt bis zum Ätherischen, bis zu dem, wo Feuer, Wasser, Luft und Erde walten. Da gewahrt er dann ein Verhältnis, das sich heute dem Blick des Menschen, insbesondere dem wissenschaftlichen Blick, eigentlich völlig entzieht. Aber bis in die Empfindungen, die man über dieses Verhältnis hatte, gehen die Kultushandlungen zurück, die ja für unsere Bekenntnisse eigentlich nur Überlieferungen sind.

Ich habe Ihnen gestern dargestellt, wie die Kultushandlungen verstanden werden können aus dem Menschenverständnis heraus. Sie können aber auch verstanden werden aus einem Einblick in jene Wechselwirkung, die da statt hat zwischen dem, was erlebt werden kann im astralischen Leib, und dem, was erlebt werden kann im ätherischen Leib; sie gehen zurück auf eine Empfindung, die man haben kann, wenn man das Leben und Weben des Himmels in dem Irdisch-Ätherischen verfolgt, und da stellt sich dann heraus, daß der Mensch hineingestellt ist in eine kosmische Wirkung, in eine kosmische Bewegung, die ich Ihnen durch folgendes ausdrücken möchte. Sehen Sie, wenn wir uns an den Ton wenden, der dann im Worte lautet, wenn wir uns also dem nähern, was zum Beispiel im griechischen Logos, im Worte Logos liegt – das, was ich jetzt sage, wurde durchaus noch empfunden in Griechenland und durchaus noch empfunden bei der Abfassung des Johannes-Evangeliums –, wenn man sich dem nähert, was als Ton lebt, was als Ton lautet und mit dem sich nach außen wendet, dann hat man es mit Vorgängen zu tun, die sich ankündigen, die sich offenbaren durch die Luft. Wenn wir aber den Ton oder das Wort hören und jene Wirkung entsteht, die ich gestern geschildert habe als nach dem Inneren des Menschen gehend, dann haben wir es da zwar auch zunächst mit dem zu tun, was Bewegung der eingeatmeten Luft ist, die dann an das Rückenmark und Gehirnwasser stößt und sich da als Bewegung fortsetzt;

wir haben es also auch mit der Fortsetzung des in der Luft Vorgehenden in den Menschen hinein zu tun. Wenn wir aber weiter forschen, haben wir es nicht bloß damit zu tun, sondern, indem das Wort seine Wirkung in den Menschen hinein äußert, wirkt es auf den Wärmezustand des Menschen. Der Mensch wird innerlich von dem Element der Wärme durchtränkt, er erhält das Element der Wärme differenziert durch den nach innen gehenden Ton, durch das nach innen gehende Wort. Das heißt, im Äußeren ist Wärme oder Kälte höchstens Nebenerscheinung für den Ton, wenn der Ton zu hoch oder zu tief ist, aber es hat, wenn wir beim Ton stehenbleiben, zunächst keine Bedeutung. Beim Menschen drückt sich in einem innerlich differenzierten Warm- oder Kaltwerden tatsächlich jede Differenzierung des Wortes und des Tones aus, so daß wir sagen können: Indem wir das *Wort* erfassen, finden wir es sich manifestierend nach außen in der Luft, wir finden es sich manifestierend nach innen in der Wärme.

Gehen wir jetzt zu dem, was wir gestern als zweites kennengelernt haben, gehen wir zu der Opferhandlung. Diese Dinge werden ja später, wie so manches andere, klarer hervortreten, aber sie werden Ihnen einen Anhaltspunkt bieten können. Da wird Ihnen zunächst in der Opferhandlung dasjenige gegeben, was charakteristisch eigentlich war in den Zeiten, in denen man die Opferhandlung in ihrer vollen Realität empfunden hat. Eigentlich hängt für ältere Vorstellungen mit der Opferhandlung durchaus zusammen das Rauchartige, das Luftartige, und das ist deshalb, weil die Opferhandlung aus dem Inneren des Menschen hervorfließt und man wußte – wie man es auch heute bei einer Opferhandlung wirklich empfinden kann –, daß gradeso, wie das Wort nach innen tönt und sich auslebt in der Wärme, die Opferhandlung sich auslebt in der Luft. Nach innen lebt sie sich aus in der Luft. Nach außen kann die wahre Opferhandlung eigentlich nicht erscheinen, ohne daß sie irgendwie durch das Licht sich offenbart. Aber auf diese Dinge werden wir später zu sprechen kommen.

Wenn wir nun zu dem gehen, was wir gestern die Wandlung genannt haben, da finden wir, daß bei der Wandlung wir hingewie-

sen worden sind auf dasjenige, was schon in die Materie eingreift, was sich schon dem Materiellen stark nähert, was aber sich noch nicht konfiguriert, was noch nicht Kontur angenommen hat; das empfindet man bei der Wandlung als das Charakteristische, und man bezog deshalb, in demselben Sinne, wie man das Wort auf die Wärme, das Opfer auf die Luft bezog, die Wandlung, die Transsubstantiation auf das Wasser.

Und in demjenigen, was man erlebte in der Kommunion, in der Vereinigung, fühlte man sich nun verbunden durch das Ätherische hindurch mit dem Irdischen; man fühlte sich als Erdenmensch, als richtiger Erdenmensch nur, indem man sich mit diesem Irdischen so verbunden fühlte, daß man die Vereinigung bezog auf das Element der Erde.

Das aber ergab für die alten Mysterien nun das folgende: Sie sahen, nach außen hin gesehen manifestiert sich das Wort in der Luft, nach innen als Wärme. (Während der folgenden Ausführungen wird an die Tafel geschrieben):

Tafel 2

Wort – Luft – Wärme

Opfer – Wasser – Luft

Wandlung – Erde – Wasser

Vereinigung – Erde

Das Opfer manifestiert sich nach innen gesehen als Luft. Warum sie für ihr Anschauen zu den folgenden Dingen kamen, werde ich später sagen, ich mache aber darauf aufmerksam, daß in älteren Mysterien die Opferhandlung äußerlich ebenso auf das Wasser bezogen worden ist, und daß noch die Taufe ein Rest davon ist. Wie das Wort nach außen auf die Luft bezogen worden ist und innerlich auf die Wärme, so wurde die Wandlung demgemäß äußerlich auf die Erde bezogen, auf das Feste, und nur innerlich auf das Wasser; und für dasjenige, was der Vereinigung entsprach, hatte man ja nun nichts. Im Menschen, so sagte man sich, verschiebt sich der Zusammenhang mit den Elementen. Aber schon in der Wandlung ist ja für

das Außerirdische die Erde vorhanden, die der Mensch erlebt, indem er sich zur Vereinigung wendet. Wie kann er also die Vereinigung mit dem Irdischen erleben? – Das war die große Frage in den alten Mysterien. Wie kann man überhaupt irgend etwas fühlen über das wahrhaft Irdische?

Ich habe es eben von einem anderen Gesichtspunkt besprochen. Man wendete den Blick rings umher, nahm es selbstverständlich, wie man heute seine inneren Vorgänge als selbstverständlich nimmt, aber man fand nicht irgend etwas, was man aufnehmen wollte in sein Bewußtsein. Für die symbolische Handlung hatte man die Vereinigung, aber es blieb nach außen der Platz leer, es mußte erst etwas kommen, so sagte man sich, wenn dieser Platz erfüllt werden sollte, wenn man sich im Irdischen selber zu etwas wenden konnte, was der Vereinigung, der Kommunion entspricht. Man fühlte es, man konnte hinuntersehen zur Erde. Was einem im Innern die Erde gab, darin konnte sich die Kommunion erfüllen, aber ein Äußeres war nicht da. So fühlte man im Grunde genommen auch in den alten Mysterien, wenn man von der Kommunion sprach. Man sprach darüber, aber man fühlte so, als ob sie durchaus nicht ein vollendetes Ereignis sein könne. Und wir fühlen im Grunde genommen das nach, wenn wir in den äußeren Mitteilungen über die alten Mysterien unterrichtet werden, wie im Bilde das Ereignis von Golgatha vorgeahnt wurde, wie es symbolisch vollzogen wurde, worauf die heutigen Forscher immer wieder deuten, indem sie darauf hinweisen wollen, als sei das Mysterium von Golgatha nur etwas, was einen späteren Entwicklungszustand darstellt gegenüber dem, was in den verschiedenen Opferhandlungen früher geübt wurde in den Tempeln, indem man das Sinnbild hinstellte, den gestorbenen Menschheitsrepräsentanten begrub und ihn nach drei Tagen auferstehen ließ.

Sie wissen, wie wirklich eine Crux in der Christus-Auffassung dadurch entstanden ist, daß man aufmerksam geworden ist auf etwas, was in den alten symbolischen Religionshandlungen dem ganzen Vorgang von Golgatha so ähnlich sah, daß die Leute geglaubt haben, selbst Theologen, sie müßten nun bloß von dem Christus als

einem Mythos reden oder als von etwas, das eben entstanden ist aus dem, was früher in den Tempeln vollzogen worden ist. Das ganze hat jetzt einen Gipfelpunkt erreicht dadurch, daß dieselbe Denkweise nun auf einem anderen Gebiete hervorgetreten ist: man hat das Vaterunser [in derselben Weise] angesehen und kann nun nachweisen, daß fast jeder Satz des Vaterunsers schon in der vorchristlichen Zeit da war. Das hat man angesehen als einen ganz besonderen Fang für die moderne Religionsforschung. Für denjenigen, der erkennt, wirklich erkennt, ist diese Denkweise ein solches Schließen, wie wenn man von den Kleidern auf die Leute schließen wollte. Wenn der Vater ein Kleid anzieht und es dann auf den Sohn vererbt, so darf man daraus nicht schließen, daß der Sohn wieder der Vater ist, denn der Sohn ist etwas ganz anderes als der Vater, wenn er auch dasselbe Kleid anhat. So kann auch das Vaterunser seinem *Wortlaut* nach übergegangen sein auf das Christentum, seinem *Inhalt* nach ist es etwas wesentlich Neues geworden. Aber um diese Dinge zu durchschauen, muß man eben tiefer in die ganzen Zusammenhänge hineinsehen; man muß die Untergründe kennen, aus denen heraus im Grunde genommen für die alten Mysterienpriester etwas geblieben ist wie eine Erwartung, das ihnen erschien wie etwas, das auf der Erde noch nicht erreicht werden konnte.

Und da werden wir, ich möchte sagen, in einem ersten Elemente dazu geführt, wenn auch durch ganz behutsame Erwägungen, wie eine erwartungsvolle Stimmung in den alten Mysterien waltete, durchaus aus instinktiver Wissenschaftlichkeit, die aber ganz und gar religionsdurchtränkt war, wie in allen alten Mysterien eine Christus-Erwartungsstimmung war, die dann erfüllt worden ist durch das Mysterium von Golgatha.

Das ganze Problem müssen wir morgen noch von einer anderen Seite betrachten, wo wir dann viel tiefer in die Sache hineingeführt werden. Aber Sie sehen, daß Anthroposophie auf eine durchaus wissenschaftlich zu nennende Weise an das Christus-Problem herantritt, indem sie lebendig macht die Anschauung des Ätherleibes und des Astralleibes und wiederum dasjenige, was sich aus dem Zusammenwirken beider ergibt. Sie sehen, daß sie, indem sie gewis-

sermaßen entdeckt das Christus-Erlebnis an der Grenze zwischen Astralleib und Ätherleib, dadurch in einer positiven Weise zum Christus-Erlebnis stehen muß. Ich muß schon zu Ihnen sagen, meine lieben Freunde, darin ruht ja zum großen Teil die ganz besondere Schwierigkeit der Anthroposophie mit ihrer Aufgabe in der Gegenwart. Sehen Sie, die etwas verwaschene Theosophie, wie sie zum Beispiel in der Theosophical Society vorliegt, hat es in dieser Beziehung viel, viel leichter. Sie geht nicht bis zu dem Christus-Erlebnis, sondern sie macht vorher halt. Daher hat sie es leichter. Sie statuiert gewissermaßen allen Religionen die gleiche Geltung und sucht darin das Allgemein-Menschliche, das natürlich jeder Wissenschaft zugrundeliegen muß.

Anthroposophie wird durch ihren eigenen Fortgang, durch den Nerv ihres ganzen Seins an das Mysterium von Golgatha in einer positiven Weise herangerückt und hat, weil sie nun wissenschaftlich bleiben will, die Aufgabe, das Ereignis von Golgatha aus wissenschaftlichen Untergründen heraus für die Menschheit geradeso klarzumachen, wie die Mathematik den pythagoreischen Lehrsatz klarzumachen hat. Dem stehen alle diejenigen Religionsbekenntnisse entgegen, die das Ereignis von Golgatha als solches abweisen. Die Weltenaufgabe der Anthroposophie, die aber notwendig ist in unserer Zeit, ist daher nicht ganz leicht. Wie schwierig sie ist, das entnehmen Sie bitte aus einer Schrift, die eben erschienen ist von einem Prager Dichter, Max Brod – er hat auch manches andere geschrieben – «Heidentum, Christentum, Judentum», in welcher auch diese Dinge behandelt werden und wo aus dem wiederauflebenden jüdischen Bewußtsein heraus alles dasjenige von Jesus weggenommen wird, was ihn zum Christus macht, um nur dasjenige zu behalten, was den Jesus nicht zum Christus macht. Und was ist die Tendenz, die hier zugrundeliegt? Das ist die Tendenz, es dem modernen Juden möglich zu machen, ein Verhältnis zu dem Jesus zu gewinnen, durch welches er den Jesus zugeben kann, aber nicht genötigt ist, ihn als den Träger des Christus anzusehen.

Anthroposophie ist genötigt – und wir werden darüber noch viel zu sprechen haben –, den Jesus als Christus anzusehen. Den Jesus

gelten zu lassen, danach strebt heute auch der Jude, danach strebt auch der Inder, danach strebt der ganze Orient, aber sie streben danach, ihn nur so gelten zu lassen, wie er ist, wenn er nicht der Christus ist.

Nun, meine lieben Freunde, Harnacks Buch vom Wesen des Christentums und die Forschungen Weinels über Jesus, Sie können sie alle so gestalten, daß sie auch von den Nichtchristen überall bis zu einem gewissen Grade angenommen werden können. Ich weiß, daß sich da manches einwenden läßt, deshalb sage ich, Sie können sie so gestalten –, sie sind natürlich nicht so. Aber dasjenige, was *wir* als Aufgabe haben, ist: Christentum zu begreifen, Christentum zu verstehen –, nicht Jesus zu behalten auf Kosten dessen, daß er der Träger des Christus war.

Und hier liegt von einer ganz anderen Seite her eine Begründung des wahren, des ehrlichen Christentums durch die Anthroposophie, weil man einsehen muß, daß eine gemeinsame Weltenaufgabe zu lösen ist, die auf die furchtbarsten Vorurteile stößt. Diese Weltenaufgabe hängt mit alle dem zusammen, was heute als unbefriedigend empfunden wird in dem religiösen Erleben. Deshalb darf man nicht in engherzigem Sinne diese Dinge auffassen, sondern man muß sich darauf einlassen, dasjenige, was heute als unbefriedigend in unser religiöses Leben eindringt, von einer höheren Warte zu betrachten. Davon wollen wir morgen weiter sprechen.

FÜNFTER VORTRAG

Dornach, 28. September 1921, nachmittags

Zu Beginn der Stunde wurden von verschiedenen Teilnehmern Fragen und Einwände vorgebracht. Der Stenograph hat hierbei nicht mitgeschrieben, doch hat Rudolf Steiner selbst in einem Notizbuch die folgenden Stichworte festgehalten (siehe Faksimile Seiten 38–40, NB 127, in den Dokumentarischen Ergänzungen):

Discussion –

? Können wir Religion definieren?

Unmöglichkeit –

Luther als Antwort –

– Verzichten auf *Wissen* um zur Religion zu kommen! –

Welt Rücken – und zum Göttlichen wenden –

Kluft – Welt = Gott

? – Ein Anderer: Gegensatz zwischen Gott u. Welt findet er nicht

Rel. Verbindung mit Gott – 3 Wege

Denken Fühlen Wollen

Anthrop. – wegen Verbauung der Welt durch Naturwissenschaft

nicht klar: ob nicht Religion abhängig gemacht von Erkenntnis –
daß dann Menschen, die nicht Erkenntnis haben,
zu kurz haben. –
Treu u. Glauben. =

Dr. Geyer: Man sagt:

Anthrop. in die Welt
Religion allein zu Gott Paradoxon

Ein Andrer: Wird Religion selbständig sein? –

oder Kunst – Wissensch. etc.

wird Rel. aufhören selbständig sein

Ein Andrer: wenn es jemand zuwider

Glaube – gefährdet

Geheimnis. – tiefste Wesen. Trotz aller Schwierigkeiten in die Hand des Unenträtselbar. übergeb. durch seelische

Ein Andrer: Religion – Beziehung der Einzelseele und Gott –

Aber auswirkt gegenüber andern Menschen – dieses gesteigert durch Anthroposophie

Ein Anderer: ? führt uns heute zu Gott?
Ein Anderer: Ist ein Wertunterschied z. A. u. Rel. beide *nötig*?
Ein Anderer: Lebendige Beziehung zu den Begriffen – stehen den Begriffen corrumptierte Form gegenüber –
Hauptbegriff = *Glaube geloben*
Glaube hat Wissensinhalt. –
allmählig verloren gegangen
Bewußtsein, daß Wissensinhalt gegeben –
das heutige herausgekommen. –

Inwiefern aus Paulinischem Gegensatz von Pistis u. Gnosis. –

Rudolf Steiner: Ich möchte Ihnen am liebsten mehr konkret antworten als in Abstraktionen. Ich möchte da zunächst dieser aufgeworfenen schwierigen Frage dadurch näherkommen, daß ich vielleicht das folgende sage.

Wir haben in der Anthroposophie ja zunächst etwas, was die Beschäftigung, die seelische Beschäftigung von gegenwärtig nur wenigen Menschen bildet. Sie ist im Anfang ihrer Arbeit, die Anthroposophie, und man kann sagen, daß man ja ganz gut einsehen kann, daß sie in verhältnismäßig kurzer Zeit vielleicht in einer anderen Weise in den Menschenseelen leben wird, als das heute der Fall sein kann. Aber eines ist heute gut bemerkbar, und vielleicht werden Sie gerade das tadelnswert finden, aber es ist vielleicht besser, sich eben da an die Zeiterscheinungen zu halten, als einen abstrakten Tadel auszusprechen.

Anthroposophie wird gelehrt, vorgetragen, in Büchern geschrieben; und ich habe die, wie ich glaube, begründete Überzeugung, daß in der Art, wie es durch die Fragesteller hier, durch einzelne Fragesteller wenigstens, verlangt wird, daß Anthroposophie für den einzelnen Menschen ein Wissen sei –, daß ein solches Wissen, ein solches Verständnis für die meisten, für sehr viele wenigstens, ja für die Majorität derjenigen, die sich heute für Anthroposophie ganz intensiv interessieren, noch nicht vorhanden ist. Es gibt heute sehr viele Menschen, die eben auf das hin, was sie gehört haben, auf Treu und Glauben hin die Anthroposophie annehmen. Aber warum tun

sie denn das? Warum sind gerade solche Menschen in großer Anzahl da, die auf Treu und Glauben die Anthroposophie aufnehmen? Sehen Sie, unter denen sind die meisten in einer ganz bestimmten Richtung angelegte religiöse Naturen, und ohne daß sie eigentlich Anspruch darauf machen, die Dinge gleich bis in den Grund hinein zu verstehen, folgen sie der Anthroposophie, weil sie einen gewissen religiösen Duktus in der ganzen Führung, möchte ich sagen, der anthroposophischen Angelegenheiten verspüren. Es ist gerade eine Art religiöses Gefühl, ein religiöses Empfinden, was heute zahlreiche von den Menschen zur Anthroposophie bringt, die nicht in der Lage sind, die Anthroposophie so zu durchschauen, wie der Botaniker die Botanik durchschaut; und das wird ja eigentlich hier gefordert.

Man berücksichtigt gewöhnlich nicht stark, daß in bezug auf dasjenige, was ich hier jetzt meine, Anthroposophie doch anders ist als die anderen, die äußeren, die mehr naturwissenschaftlichen Wissenschaften. Die naturwissenschaftliche Wissenschaft ist ja wirklich so, daß man sagen kann: nimmt sie den Menschen ganz in Anspruch, so wird sie tatsächlich gefährlich sein für den Glauben, sie wird den Glauben beeinträchtigen. Es handelt sich nicht bloß darum, daß einem die Wissenschaft unbequem ist, sondern darum, daß man sie wie etwas empfindet, was das Geheimnis des Glaubens einfach stört. Aber man wird in der praktischen Handhabung [dieser Frage] finden, daß man darüber hinauskommt, wo es sich um eine anders geartete Wissenschaft handelt, wie es bei der Anthroposophie der Fall ist, so daß in der Tat zahlreiche Menschen einfach die Art, wie Anthroposophie auftritt, wie einen durchgehenden religiösen Halt empfinden. Trotzdem sie eben nicht, wie ich immer sage, religionsbildend auftreten will, wird dennoch verspürt, daß sie in einer Richtung sich bewegt, in der gerade das religiöse Gefühl auch mitgehen kann. So müßte also eigentlich gerade dieser Begriff, daß das Wissen den Glauben ertötet – wofür ich viel Verständnis habe –, revidiert werden gegenüber der Anthroposophie. Man müßte erst fragen, ob denn nicht dadurch, daß Anthroposophie ja nicht ein Begriffswissen ist, sondern ein Anschauungswissen, dieses Verhältnis von Glauben

und Wissen eben ein ganz anderes wird. Vergessen wir nicht, daß wir uns diese Anschauung, daß das Wissen den Glauben getötet hat, eben nur gebildet haben an der Hand derjenigen Wissenschaft, die ganz und gar Begriffswissenschaft ist, die ganz und gar intellektualistisch ist. Das Intellektualistische ist aber für die Anthroposophie nur der Ausgangspunkt, es ist nur dasjenige, was man als den Grund und Boden betrachtet, dann kommt man zu Anschauungen, ganz gleichgültig, ob das jetzt eigene Anschauungen oder mitgeteilte Anschauungen sind.

Meine Meinung ist die, daß es durchaus nicht nötig ist, ich möchte sagen, auch vor die Anthroposophie diese Wand zu stellen, daß man die Dinge auf Treu und Glauben hin aufnehmen muß. Das ist doch nicht so. Es ist nur noch eine gewisse Scheu heute vorhanden, ganz gründlich in das hineinzuleuchten, was der einzelne anthroposophische Forscher sagt. Wenn man diese Scheu überwindet, braucht man nicht irgendein Anschauen oder Hellsehen. Geradeso wie man den Traum als einen Irrtum oder eine Wahrheit erkennen kann, auch wenn man den Traum durchaus nur als das erfährt, was er eben ist, als eine Anschauung, so kann man auch bei dem, was einem im Bilde geschildert wird, eine Wahrheit oder einen Irrtum erkennen. Im Grunde genommen hat man damit für das Leben ebensoviel. Aber das wird nicht leicht verstanden werden; das weiß nur derjenige, der als Forscher in der Geisteswissenschaft drinnensteht. Man hat nämlich mehr für das Leben, wenn man die Dinge mitgeteilt bekommt, als wenn man sie selber anschaut, denn das Anschauen nimmt für das Leben außerordentlich viel. Aber die Dinge müssen erforscht werden, damit sie in die Welt treten können.

Nun, so etwas wie ein Hinblicken auf diesen Wissensbegriff, an den man sich schon gewöhnt hat, habe ich bemerkt in der Frage des verehrten Fragestellers, der zuerst die Frage gestellt hat: Können wir Religion definieren? Und man könne eigentlich – so ist im weiteren Verlauf der Rede gesagt worden – nur verzichten auf das Wissen, man müsse die Welt im Rücken lassen und sich nach dem Göttlichen hinwenden, es bestünde eine Kluft zwischen Welt und Gott und so weiter. Das wurde im Zusammenhang damit gesagt.

Nun, wenn Sie öfter von mir Auseinandersetzungen gehört hätten, dann würden Sie gefunden haben, daß ich nirgends Definitionen gebe, ja, daß ich mich sogar scharf gegen das Definieren in der Anthroposophie wende. Ich muß ja manchmal, da ich populär zu sprechen habe, die Dinge begrifflich darstellen. Und obwohl ich ganz gut weiß, daß Definitionen eine gewisse Hilfe sein können für das mehr naturwissenschaftliche oder historisch im heutigen Sinne gear-tete Wissen, obwohl ich mir also des eingeschränkten Rechtes von Definitionen bewußt bin, so erinnere ich doch daran, wie innerhalb der griechischen Philosophie gesagt wurde, man solle einen Menschen definieren. Es wurde da die Definition gegeben, ein Mensch sei ein Lebewesen, das zwei Beine und keine Federn hat. Und da brachte am nächsten Tage jemand einen gerupften Hahn und sagte, das wäre ein Mensch. – Sehen Sie, so weit entfernt man sich sehr häufig von der unmittelbaren Anschauung, auch mit brauchbaren Definitionen. Man muß nur auf die Dinge eingehen.

Das ist eben eine Eigentümlichkeit des intellektualistischen Wissens, und darin steckt vielfach auch dasjenige, was nun zu dem Urteil geführt hat, das in so scharfer Weise die Grenzen sehen will zwischen Glauben und Wissen. Man muß da schon ein wenig auf die Feinheiten eingehen. Sehen Sie, schon in unseren einfachsten Wissenschaften stecken Definitionen, die eigentlich gar keine Berechtigung haben. Schlagen Sie irgendein Physikbuch auf. Sie finden darin eine Definition: Was ist Undurchdringlichkeit? Undurchdringlichkeit ist die Eigenschaft der Körper, daß an dem Orte, wo ein Körper ist, nicht zugleich ein anderer sein kann. – Das ist eine Definition der Undurchdringlichkeit. Im ganzen Umfange des Wissens und Erkennens darf aber so gar nicht definiert werden, sondern diese [Definition der] Undurchdringlichkeit ist eigentlich bloß ein maskiertes Postulat. In Wirklichkeit müßte gesagt werden: Man nennt einen Körper undurchdringlich, wenn er so beschaffen ist, daß an dem Orte, wo er ist, nicht zugleich ein anderer sein kann. – Es ist das nämlich bloß eine Anleitung, einen Körper zu bestimmen, seine Eigenart zu postulieren; und erst unter dem Einfluß der materialistischen Denkweise werden Postulate maskiert als Definitionen gegeben.

Das alles bildet ein ganzes Meer von Schwierigkeiten, deren sich die heutige Menschheit gar nicht bewußt ist, weil sie es wirklich von der untersten Volksschulklasse an eingesaugt hat; man weiß gar nicht, auf welchem brüchigen Boden, auf welchem Glatteis man in Wirklichkeit herumgeht mit dem, was heute als Begriffssystem ausgebildet ist. Dieses Begriffssystem, das nun tatsächlich fast noch mehr korrumpiert ist als die theologischen Begriffe – denn die Physiker haben oftmals gar keine Ahnung, wie ihre Wissensbegriffe korrumpiert sind –, das ist dasjenige, was nun nicht nur den Glauben tötet, sondern was in vieler Beziehung auch das Leben tötet. Diese korrumpierten Wissensbegriffe sind nicht nur der Seele, sondern sogar dem leiblichen Leben schädlich. Wer Pädagoge ist, weiß das.

Also es handelt sich viel mehr darum, daß der Geisteswissenschaftler, der Anthroposoph heute sagen muß: Gerade dieser Wissensbegriff muß zum Heile der Menschheit umgestaltet werden. – Und darin werden nun Anthroposophen beirrt, wenn von religiöser Seite aus geltend gemacht wird, man müsse unter allen Umständen eine Kluft setzen zwischen Glauben und Wissen, denn zwischen dem, was man da als Wissen ins Auge faßt und der Anthroposophie ist nun erst recht eine große Kluft. Das ist es, was eben von der anthroposophischen Seite her dazu gesagt werden muß.

Nun möchte ich gleich hier diese Frage auch von der religiösen Seite aus betrachten, und vielleicht werden wir uns dadurch, daß ich selber etwas von der religiösen Seite aus betrachte, nun religiös besser verstehen. Sehen Sie, ich kann es vollständig auffassen und verstehen, daß etwas nach der Richtung gesagt wird, man müsse sich von der Welt abwenden, um den Weg zu Gott zu finden. Die Grundempfindung, die da vorliegt, die Wege, die da eingeschlagen werden, ich kenne sie. Ich kann auch durchaus verstehen, wenn jemand davon spricht, daß es nötig sei, daß in einem gewissen Sinn der Tau des Geheimnisses über demjenigen liege, was religiöser Inhalt ist. Ich will mich nur kurz so ausdrücken, es ist das ja in den Fragen schon ausgedrückt worden, was gemeint ist. Kurz, ich kann vollständig verstehen, wenn jemand in einer gewissen Beziehung danach strebt, alles, was nun überhaupt gewußt werden kann, auf

die eine Seite zu stellen und den religiösen Weg von solchen Grundlagen aus zu suchen, wie er, sagen wir, bei einer ganzen Reihe moderner evangelischer Menschen gesucht wird. Dieses Suchen soll nicht geschehen durch Wissen, sondern auf eine viel unmittelbarere Art. In dem Elaborat von Dr. Schairer ist das wiederum recht gut beschrieben; auch in der Fragestellung, die mir gestern übergeben worden ist, von Herrn Bruno Meyer, glaube ich, ist es sehr gut ausgedrückt. Also ich kann das recht gut verstehen. Aber ich sehe ein anderes.

Sehen Sie, bei dem, was der Mensch sich erobert in der Anthroposophie, ganz gleichgültig jetzt, wie weit er als Forscher selber kommt oder wie weit er die Dinge einsieht – und wie gesagt, man kann sie einsehen, ohne Forscher oder Schauender zu sein, durch das, was sich der Mensch erobert in der Anthroposophie –, muß er eine ganze Menge von seinem Ich aufgeben, ich meine von seinem Egoismus aufgeben. Es gehört in gewissem Sinne zu diesem Aus-sich-Herausgehen, zu diesem Aufgehen in der Welt, schon eine gewisse Selbstlosigkeit. Man muß, möchte ich sagen, vieles recht radikal aus dem eingelebten Egoismus herausreißen, um auch nur zu den einfachsten anthroposophischen Erkenntnissen ein wirklich menschliches Verhältnis zu finden. Ein Weltgefühl muß sich gegenüber dem Ichgefühl in starkem Maße entwickeln, und allmählich wächst gerade im Verfolgen dieses scheinbaren Wissensweges etwas, was der inbrünstigen Liebe nicht nur ähnlich ist, sondern ihr gleichkommt; das wächst alles heran. Und im Grunde genommen lernt man wirklich die Hingabe an das Objektive recht sehr kennen im Verfolgen des anthroposophischen Inhaltes.

Dagegen stelle ich jetzt das andere. Man kann absehen von allem solchen Hingeben an die Welt, von allem solchen wissensmäßigen Sichhingeben an die Welt und kann versuchen, aus sich selbst heraus, ich will nicht sagen «gefühlsmäßig», sondern wie zum Beispiel Dr. Schairer gesagt hat, durch «Anschluß an Gott» seinen Weg zu machen. Man kann versuchen, die ganze Summe des Inneren, ich möchte sagen, elektrisch zu spannen, um etwas von dem zu finden, was der unmittelbare Verkehr mit Gott ist. Auch da muß ich sagen,

ich kenne auch dasjenige, was da erreicht werden kann von jenem starken Vertrauensverhältnis, das zu Gott entwickelt werden kann, ohne in irgendwelche unklare Mystik hineinzukommen, bis zu dem, was gewisse klargebliebene Mystiker erlebt haben. Ich kenne das schon. Aber ich finde, daß trotz allem, was versucht wird an Hingabe an die Welt, an Anschluß an die Welt, an Anschluß an die göttlichen Weltenkräfte und so weiter, ein großes Stück Egoismus, wenn auch seelischer Egoismus, erhalten bleibt. Man kann ein außerordentlich stark religiöser Mensch sein aus dem furchtbarsten Egoismus heraus. Prüfen Sie nur einmal mit dem Blick eines guten Psychologen die Religiosität manches Mönches und mancher Nonne. Gewiß, Sie werden sagen, das ist nicht evangelischer Glaube. Es ist ja vielleicht qualitativ verschieden, aber in bezug auf das, was ich jetzt meine, doch nur qualitativ verschieden. Prüfen Sie das, Sie finden vielleicht eine Hingabe bis zur äußersten Kasteiung, aber darin steckt – der wirkliche Blick des Psychologen enthüllt das – zuweilen furchtbarster Egoismus. Das ist etwas, was einen immer bedenklich machen muß, was geradezu ein wichtiges Problem schon der oberflächlichen Betrachtung aufgeben kann. Und sehen Sie, einen Verkehr mit Gott zu finden auf diesem Wege, das ist ja im Grunde nichts Wunderbares, denn Gott ist eben da, und wer ihn sucht, der findet ihn. Er findet ihn ganz selbstverständlich. Nur diejenigen finden ihn nicht, die ihn nicht suchen. Man findet ihn schon, aber es fragt sich in vielen Fällen, was das für ein Finden ist. Ich darf sagen aus meiner Erfahrung: *Was ist es?*

In vielen Fällen ist es ein Finden mit denjenigen Kräften des menschlichen Innern, die nur einen Bestand haben zwischen der Geburt und dem Tode. Man kann aus diesen Kräften, die zwischen der Geburt und dem Tode liegen, ein sehr frommer Mensch sein. Aber diese Kräfte werden mit uns ins Grab gelegt, wir haben keine Möglichkeit, diese Kräfte mitzunehmen durch die Pforte des Todes. Erwerben wir uns aber Gedanken vom Ewigen, erwerben wir uns Gedanken vom Übersinnlichen, dann tragen wir sie durch die Pforte des Todes, und weil wir sie durch die Pforte des Todes tragen, müssen sie eben schon hier so selbstlos erworben werden, wie ich

das geschildert habe. Sehen Sie, das ist eine Sache, die mich immer bedenklich macht, wenn ich so etwas finde – was ich ja sehr gut verstehen kann – wie die Schleiermachersche Religionsphilosophie. Lizentiat Bock hat mir neulich gesagt, daß man bei Schleiermacher ganz anderes enthüllen könne. Das würde sehr schön sein, wenn es geschehen könnte, aber so wie Schleiermacher gewöhnlich interpretiert wird, finde ich selbst in diesem Schleiermacherschen Weg, daß die Beziehungen und der Verkehr mit dem Göttlichen eben nur hergestellt werden durch Kräfte, die uns verlorengehen, die dem Menschen verlorengehen mit dem Tode. Und was ist denn das, was mit dem Tode verlorengeht, meine lieben Freunde? Auch wenn es Religiöses ist, wenn es mit dem Tode verlorengeht, ist es nichts anderes als eine, wenn auch noch so verfeinerte Wollust der Seele, eine Steigerung des zeitlichen Lebens. Man fühlt sich etwas wohler dadurch, daß man sich durch die Gottheit geborgen fühlt.

Sehen Sie, so möchte ich religiös sprechen von der Notwendigkeit, aus einem Glaubensbegriff herauszukommen, der eben gerade in der Gefahr lebt, sich nur an die zeitlichen Kräfte des Menschen zu binden. Diese haben natürlich auch ihren Bezug zum Göttlichen. Und da erschien mir immer als etwas Furchtbares die große Illusion, in der zahlreiche Menschen der Gegenwart leben, die darin besteht, daß die Menschen nicht sehen, wie das Abweisen eines gewissen Inhaltes, der ja immer ein Wissensinhalt sein muß – Sie können ihn ja Anschauungsinhalt nennen, aber das ist ja schließlich nur Terminologie –, wie die Abweisung eines solchen Inhaltes das religiöse Leben schwer gefährdet. Alte Religionen haben nie ohne Inhalt gelebt, und der Inhalt der christlichen Lehre ist einmal lebendig gewesen, er ist erst zu dem, was wir heute Dogma nennen, mit Abschluß des vierten nachchristlichen Jahrhunderts geworden. Also man kann sagen, dieses Nichtwollen des Inhaltes, dieses Sichfürchten vor dem sogenannten Wissen – ich sage mit vollem Bewußtsein «vor dem sogenannten Wissen» –, das, meine lieben Freunde, ruft in mir immer den Gedanken wach, wie die Menschen in dieser Illusion leben, daß diese Furcht vor dem Wissen des Übersinnlichen doch auch vom Materialismus hervorgebracht wird. Ich sehe in diesem

Glaubensbegriff eine Folge des Materialismus, ich kann mir nicht helfen, eine Folge des Materialismus, nicht eine bewußte Folge, aber etwas, was sich durch die unbewußten Untergründe der Seele als Folge des Materialismus ergibt.

Ich glaube wirklich, daß es durch und durch religiöse Gründe geben kann, vor allem für den Seelsorger, die ihn dazu bringen könnten, die Scheu vor dieser sogenannten Kluft zwischen Glauben und Wissen zu überwinden. Welt und Gott, ein Abgrund dazwischen – ja meine lieben Freunde, das ist ja die tiefste Überzeugung der Anthroposophie selber, aber dasjenige, was Anthroposophie sucht, ist, diesen Abgrund zu überbrücken. Und wenn man diesen Abgrund überbrückt, dann erst ergibt sich die höhere Einheit von Gott und Welt. Zunächst, für den äußeren Anblick, ist dieser Abgrund schon da, und erst, wenn man alles dasjenige durchmacht, was zur Überbrückung notwendig ist, dann wird dieser Abgrund überwunden, und dann erst kommt man auf das, was man nennen kann die Einheit zwischen Gott und Welt.

Und nun zur religiösen Verbindung mit Gott. Ob die Religion – so wurde gefragt, als die drei Wege: Denken, Fühlen und Wollen genannt worden sind –, ob die Religion durch die Anthroposophie abhängig gemacht werde von der Erkenntnis, so daß die Menschen, die nicht die Erkenntnis haben, zu kurz kommen könnten. – Anthroposophie macht durchaus nicht die Religiosität abhängig von der Erkenntnis. Ich muß gestehen, im tieferen religiösen Sinn kann ich eigentlich durchaus nicht recht einsehen, warum eine Abhängigkeit des religiösen Lebens von der Anthroposophie entstehen sollte deshalb, weil der Gang des anthroposophischen Lebens ein solcher werden wird, daß zunächst natürlich einzelne Persönlichkeiten Forscher sein werden, die gewissermaßen durchbrechen werden bis zum Anschauen; dann werden andere ihren gesunden Menschenverstand anwenden – um den handelt es sich ja. Man hat mir neulich in Berlin dieses Wort so übel genommen von philosophischer Seite und eingewendet, der gesunde Menschenverstand vermöge nichts Übersinnliches einzusehen, und derjenige Menschenverstand, der etwas Übersinnliches einzusehen vermag, sei sicher nicht gesund. –

Der gesunde Menschenverstand kann aber die Mitteilungen des Geistesforschers einfach durchschauen, wenn er nur will, wenn er tatsächlich sich nicht Knüppel in den Weg werfen läßt von den heute überall liegenden Vorurteilen. Gewiß, es wird zahlreiche andere Menschen geben, die auf Treu und Glauben die Sache hinnehmen. Nun, man darf gewiß nicht Kleines mit Großem vergleichen, aber wenn man es eben wirklich bloß zum Vergleiche tut, darf man es vielleicht doch. Sehen Sie, ich setze voraus, daß die Wesenheit, die wir den Christus nennen, einen unermesslich höheren Inhalt im Innern hat als die Menschen, die sich Christen nennen, und man hat doch zu ihm Vertrauen. Warum sollte das ungerechtfertigt sein? Damit, daß ein Wissen auftaucht, das nicht gleich durchschaut werden kann, das aber in ehrlicher Weise auftaucht, das sagt, wie es zu seinen Forschungen kommt, das erklärt, was es findet, damit ist gar nicht irgendwie [zu verstehen], warum das die Menschen zu kurz kommen lassen sollte. Darin finde ich tatsächlich etwas, was ja schließlich darauf hinauslaufen würde, daß man schon gar nichts anerkennt als dasjenige, was man selber geschaut hat.

Wir könnten im Leben überhaupt nicht zurechtkommen, wenn wir nicht auch auf andere Gründe als auf das unmittelbare Anschauen etwas geben würden. Sehen Sie, da lag es nahe, als Geistesforscher zu sagen: Ihr habt ja auch nicht als gegenwärtige Menschen die Taten Alexanders des Großen gesehen, aber es gibt eine Verbindung von dem Leben in der Gegenwart in dem Für-wahr-Halten der nicht gesehenen Taten Alexanders des Großen. Da hat dann ein Theologe eingewendet: Ja, Alexander der Große interessiert mich nicht weiter, aber das, was in der Anthroposophie behauptet wird, das muß ich selber gesehen haben, denn das interessiert mich. – Man kann nicht sagen, daß alles das, was einen interessiert, immer von einem gesehen werden kann. Denken Sie nur einmal, wenn ein Mensch an seinen Vater und seine Mutter nur glauben könnte, nachdem er die Wahrheit dieses Glaubens auch geschaut hätte. Also, wie gesagt, ich kann nicht recht fassen, indem ich präzise Begriffe anwenden will, was damit eigentlich gemeint ist; ich möchte aber sagen, daß ich einen gewissen Widerspruch empfinde zwischen dem,

wenn man auf der einen Seite sagt, Anthroposophie wolle ein Wissen, darum erscheine sie einem bedenklich, und auf der anderen Seite, man würde sie annehmen können, wenn man die Sache eben wissen könnte. Das stimmt nicht ganz gut zusammen.

Eine besonders wichtige Frage scheint mir nun diese zu sein. Vielleicht ist sogar ihre Wichtigkeit besonders dadurch hervorgetreten, daß ich selbst gesagt habe: Man erlebt im anthroposophischen Leben zugleich etwas, was dem religiösen Bedürfnis entgegenkommen kann. Denn es ist die Frage aufgeworfen worden: Wenn nun die Kunst religiöse Formen annimmt, wenn die Wissenschaft und das soziale Leben religiöse Formen annehmen, wird dann Religion aufhören, selbständig zu sein und gewissermaßen nur etwas sein, was mit all dem zusammen in der Welt lebt? – Nun, da scheint mir oder schien mir wenigstens eine vollständige Verkennung des Religiösen vorzuliegen, wenn man meinte, daß dadurch, daß die Kunst in der Zukunft sich so entwickle, wie es im Sinne der Anthroposophie liegt, daß sich das soziale Leben so entwickle, wie es im Sinne der Anthroposophie liegt, daß deshalb die Religion als ein Selbständiges aufhören würde. Die Religion hat ja andere Lebensbedingungen, ganz andere innere Bedingungen als die Anthroposophie.

Es war ja so, daß die alten Religionsgründungen immer ein Wissen im Hintergrund hatten. Man kann sagen, es gibt keine alte Religion, die nicht ein Wissen im Hintergrund hätte, aber dadurch, daß ein Wissen da war, handelte es sich noch nicht um Religion. Religion nun wird erst erzeugt durch das Verhältnis des Menschen zu dem Gewußten. Und wenn es in der Zukunft noch so viele anthroposophische Kunst gibt, wenn diese anthroposophische Kunst nicht mit religiösem Gemüt betrachtet wird, würde sie niemals einen religiösen Eindruck machen. Man würde niemals Religion pflegen können, wenn man noch so sehr versuchen würde, dasjenige über das soziale Leben zu sagen, was aus Geisteswissenschaft, aus Anthroposophie heraus gesagt werden kann, wenn nicht in der Wirklichkeit Menschen stehen, die in allem Ernste das Wort empfinden: Was du einem der geringsten deiner Brüder tust, das hast du mir getan. – Da könnten die schönsten anthroposophischen

Impulse niemals reales Leben werden, und wenn noch soviel getan würde, es würde eben leere Wissenschaft bleiben, wenn nicht das religiöse Leben gepflegt würde.

Allerdings muß da etwas berücksichtigt werden. In den Einwendungen von Schairer stehen drei Bilder. Das erste Bild: Man kann zum Wasser in zweierlei Weise stehen, entweder man ist Chemiker und analysiert es in H_2O oder man trinkt das Wasser. Und die übersinnliche Welt analysiert man entweder, dann ist man Anthroposoph, oder man bemächtigt sich ihrer durch ein unmittelbares Erlebnis, dann ist man religiöser Mensch. Der religiöse Mensch gleicht dem, der das Wasser trinkt, der Anthroposoph gleicht dem, der das Wasser analysiert und H_2O findet. Ein zweites Bild, das Dr. Schairer anführt, ist dieses: Nehmen wir an, ich habe eine große Menge von Banknoten oder Gold vor mir auf dem Tisch liegen, ich kann das zählen, teilen und so weiter, da rechne ich mit dem Gelde; aber ich kann das Geld auch besitzen, das ist ein anderes Verhältnis. Derjenige, der rechnet: Anthroposoph –, derjenige aber, der das ganze besitzt: der religiöse Mensch. Das dritte Bild ist ein besonders charakteristisches. Es kann einer alles mögliche studiert haben über den gesunden Menschen und den kranken Menschen, er kann alle einzelnen Zweige der Medizin kennen. Ein anderer kann gesund sein. Derjenige, der gesund ist: der Religiöse; der alles über die Krankheit und die Gesundheit studiert: der Anthroposoph.

Die drei Beispiele sind, abstrakt gedacht, außerordentlich richtig, aber nur abstrakt gedacht. Sie gelten eigentlich nur für das heute gebräuchliche Wissen. Denn sehen Sie, für die Analyse des Wassers gilt, daß man sie ausführen kann. Für dasjenige, was Anthroposophie sich erarbeitet, geht das nicht. Denn man muß, indem man überhaupt sich der Sache nähert, anfangen zu «trinken». Das Wasser der Anthroposophie läßt sich nicht bloß äußerlich analysieren, man muß es zugleich trinken. Es ist die Tätigkeit des Trinkens und die Tätigkeit des Analysierens oder Synthetisierens eine und dieselbe. Daß man darüber etwas anderes glaubt, das geht daraus hervor, daß neulich ein übrigens sonst ausgezeichnete Mann in der «Tat» geschrieben hat, er würde selbst dann kein Interesse an meinen Mittei-

lungen über die Akasha-Chronik haben, wenn ich sie ihm in einer illustrierten Prachtausgabe verehrte. – Ja, meine lieben Freunde, um überhaupt ein solches Bild zu gebrauchen, muß man eben ganz verkennen, daß die Akasha-Chronik nur für den da sein kann, der sich darauf einläßt, sie im Geiste zu erleben. Das läßt sich nicht in dieser Weise vergleichen. Schon aus dem Grunde bin ich ganz sicher, daß die moderne Unart des Kinos auf die Anthroposophie wahrscheinlich nicht angewendet werden wird, hoffentlich.

Also der Vergleich mit dem Wassertrinken und Wasseranalysieren gilt in bezug auf die gewöhnliche Wissenschaft, er gilt aber nicht in bezug auf die Anthroposophie. Das zweite Bild, das war die Sache mit dem Geldzählen und dem Geldbesitzen. Auch das geht nicht ganz so; es hat viel Verlockendes, aber es geht nicht ganz. Ich kann das Geld nämlich besitzen, aber wenn ich so töricht bin, daß ich es in keiner Weise zählen kann, dann habe ich von dem Besitz nicht viel. Und so könnte ich unter Umständen die ganze Welt besitzen, wenn ich nicht in sie eindringen kann, so kann unter Umständen die Welt mir sehr wenig sein.

Ja und nun die Sache mit der Medizin. Man kann allerdings auf der einen Seite materialistische Medizin studieren und auf der anderen Seite gesund sein. Man könnte ganz gewiß, wenn es das Schicksal will, auch unter Umständen krank sein, trotzdem man auch die anthroposophische Medizin kennt. Aber dieser Vergleich ist aus dem Grunde doch wiederum nicht ganz zutreffend, weil die materialistische Medizin, indem man sie kennt, eigentlich gar nichts zu tun hat mit dem Gesundsein im Erleben, sondern sie ist eben ein Wissen, und man kann dann aus dem Wissen heraus Handlungen vollführen. Bei der Anthroposophie ist es nun so, daß allerdings in der anthroposophischen Medizin auch ein abgezogenes Wissen da sein muß, aber man kommt durch sie dem Menschen doch viel näher. Da liegt aber etwas vor, was man außerordentlich schwer beweisen kann, und zwar aus folgendem Grund: Nehmen Sie an, ich finde es nötig, jemandem, der 40 Jahre alt ist, zu raten, er solle anfangen, sagen wir, nicht mehr zu rauchen oder keinen Wein zu trinken oder so etwas, und ich sage ihm, er würde dadurch tatsäch-

lich seine Gesundheit verbessern, er würde länger leben, als er sonst leben würde. Nun stirbt er mit 48 Jahren; jetzt sagen die Leute, ja, er ist mit 48 Jahren schon gestorben, es hat ihm doch alles nichts geholfen. – Ich kann nicht beweisen, daß, wenn er den Wein nicht gemieden hätte, er vielleicht schon mit 44 Jahren gestorben wäre. Wenn man an solche Dinge herantritt, da liegen sehr leicht Klippen. Es ist außerordentlich schwierig, die Beweise zu liefern, weil eben durch das, was erreicht werden soll, gerade der Beweis aus der Welt geschafft wird.

Die Menschen denken allerdings manchmal sehr merkwürdig in diesen Dingen. Ich kannte einen Anatomen, Hyrtl, der ein außerordentlich mäßiger Mann war und außerordentlich anregend auf seine Studenten gewirkt hat und noch lange gelebt hat, nachdem er pensioniert worden ist. Er wurde über 80 Jahre alt, dann starb er an einem kleinen Orte, wohin er sich zurückgezogen hatte. Gleich nachdem der alte Hyrtl gestorben war, begegnete der Bäuerin, einer Witwe, bei der er gelebt hatte, ein Mann und sie sagte zu ihm: Ja, jetzt ist der alte Hyrtl gestorben, wir haben ihn so gern gehabt, aber der hat so viel studiert und darum mußte er sterben; das ist halt nicht gut, wenn man so viel studiert. – Da sagte der Mann: Aber dein Mann, wie alt war denn der, als er gestorben ist? – 45 Jahre. – Nun, fragte der Mann, hat der noch mehr studiert als der alte Hyrtl? – Also so kommen einem tatsächlich manche Dinge vor, wenn man sie genauer prüft.

Nun, ich möchte damit durchaus nicht von dem Seriösen abkommen, aber ich möchte ausdrücklich bemerken: Für Anthroposophen gilt das nicht, daß man diesen Unterschied machen kann zwischen Wassertrinken und Wasseranalysieren, sondern da ist tatsächlich etwas, wo an die Stelle des abstrakten, des diskursiven Wissens, des analysierenden Wissens ein Erleben eintritt; es bleibt ja trotzdem Wissen. Nur der Lizentiat Leese hat es übelgenommen, das Erleben ein Wissen zu nennen, weil er behauptet – nicht aus einer christlichen, sondern aus einer anderen, wissenschaftlichen Dogmatik heraus –, es dürfe niemals das, was erlebt wird, Gegenstand des Wissens genannt werden. Nun, ich meine, daß die Sache durchaus

so liegt, daß, wenn wirklich eingesehen wird, was Anthroposophie als menschliches Erlebnis ist, dieses Lebensfremde des Wissenschaftlichen nicht mehr gilt.

Und in bezug auf das Geheimnis, das Mysterium, dürfte schon dasjenige, was ich gestern gesagt habe, hier eingliedert werden. Ich sagte, es ist ja nicht so, daß man das anthroposophische Wissen erringt und es dann gedächtnismäßig hat, da würde es sich verwandeln in gewöhnliches Wissen. Um das rechte Verhältnis dazu zu haben, muß man wirklich immer wieder dazu zurückkehren. Es besteht ein ganz anderes inneres Verhältnis des Menschen zu dem Inhalt des anthroposophischen Wissens, als es der Mensch hat zu dem naturwissenschaftlichen Wissen. Es besteht in dem Verhältnis des Menschen zu dem Inhalt des anthroposophischen Wissens doch etwas von einer heiligen Scheu, und es ist durchaus nicht so, daß in die Klarheit heruntergezogen wird dasjenige, was erlangt wird durch Anthroposophie. Sehen Sie, im Grunde ist ja die Sache so: Wenn wir durch die Pforte des Todes gehen, und ehe wir durch die Pforte der Geburt in diese irdische Welt eingetreten sind, leben wir ja in der Welt, von der die Anthroposophie redet. Das ist ja doch die Realität. Und wir nehmen durch Anthroposophie an dem Schaffensrätsel und an dem Todesrätsel in einer gewissen Weise teil. Daß man diese Dinge nicht so auffaßt, wie man das gewöhnliche intellektuelle Wissen auffaßt, dafür sorgt etwas anderes. Sie werden ja nicht vor eine solche Welt geführt, wie manche vermuten. Ich habe unter den Tausenden von Einwänden, die ich gehört habe, nun auch diesen gehört, daß gesagt wurde, Anthroposophie wolle alle Welt- rätsel lösen, und wenn einmal die Zeit gekommen sei, wo es keine Welträtsel mehr gibt, was solle der Mensch mit der Erkenntnis dann machen? Dann sei die Erde etwas, was nicht mehr interessant ist; alles was man haben könne an der Erde, bestehe ja darin, daß immer Rätsel bleiben. –

Ja gewiß, abstrakt gefaßt ist das durchaus ein Einwand, den man machen kann. Aber eben abstrakt gefaßt, denn die Rätsel werden eben nicht geringer, sondern sie werden immer größer. Man hat ja durchaus nicht sich das Leben leicht gemacht dadurch, daß man in

die geistige Welt eintritt, sondern man lernt erst da die Unermeßbarkeit der Welt und die Unermeßbarkeit der Erkenntnis kennen. Und darum ist auch in bezug auf das Geheimnis keine Herabminderung oder Erniedrigung des Geheimnisses da, sondern es ist eigentlich durchaus eine Erhöhung des Geheimnisses da. Das wenigstens zeigt die Erfahrung.

Was nun die Frage betrifft, ob ein Wertunterschied zwischen Anthroposophie und Religion ist und ob beide nötig sind, da möchte ich sagen: Wertunterschied, das führt in das subjektive Gebiet, und man hat keinen ganz sicheren Boden, wenn man Wertunterschiede geltend machen will. Aber jedenfalls dürfte Ihnen aus den anthroposophischen dürftigen Erklärungen, die ich schon heute habe abgeben können, hervorgegangen sein, daß tatsächlich Anthroposophie und Religion beide nötig sind in der Zukunft, und daß wir nur Anthroposophie notwendig haben als eine Grundlage für jene Arbeit, die Sie für nötig finden: die Erneuerung des religiösen Lebens. Anthroposophie selber will wirklich nicht religionsstiftend auftreten, aber sie will jede mögliche Hilfe leisten, wenn das religiöse Leben erneuert werden will.

Nun, meine lieben Freunde, ich konnte, wie ich sehe, nicht alles erschöpfend beantworten, ich will manches noch zurückstellen. Ich habe aber durchaus die Empfindung gehabt, daß ich eben manches aus der Erfahrung heraus sagen mußte zur Beantwortung der Fragen, was vielleicht nicht schon in den Fragen gelegen hat, wie zum Beispiel, daß ich sagte: Ich habe auch meine religiösen Bedenken gegen den Glauben, der zu stark aus dem Menschlichen heraus sich nur der Kräfte bedient, die eigentlich mit uns sterben, und daß man – meiner Erfahrung nach kann ich es sagen – auch durch religiöse Unterweisung des Menschen, indem man etwas in dem Sinne sagt wie: meide die Welt, entwickle etwas ganz anderes –, daß man gerade dadurch stark den Menschen auf seinen Egoismus hinweisen kann. Ich habe zum Beispiel das folgende Phänomen erlebt. Ein guter Anthroposoph oder eine gute Anthroposophin, mit aller Gewalt sich durcharbeiten wollend, um in der Anthroposophie einen Weg zu finden, aber ohne das nötige Maß von Selbstlosigkeit und

ohne das genügende Maß auch an Selbstvertrauen; wird der Mut dann sinken gelassen, so wird man zum Beispiel römischer Mönch. Ich erzähle nicht Hypothesen, sondern Erfahrungen. Ja, der Betreffende hat da natürlich nichts anderes erlebt, als daß er eben gescheitert ist an dem Mangel an Selbstlosigkeit, die er gebraucht hätte, an dem Mangel auch an Selbstvertrauen, das er gebraucht hätte. Dies ist sogar der allerstärkste Appell an diejenigen Kräfte, die mit dem Tode zugrundegehen; aber es reichten einfach diese Kräfte nicht, um durch die Pforte des Todes hindurchzugehen mit der Seele, um durchzudringen zu dem Wirklichen. Man wollte nur zu dem heruntergehen, wo man nicht so stark dabei zu sein brauchte, und es entstand dieses Sinkenlassen des Mutes, dieses Sich-an-etwas-Halten, was einem in der Hingabe der Aktivität eine Art von innerer Befriedigung bringt, die aber auch nur eine Art von innerer Lust oder Wollust ist – er wurde römischer Mönch.

Es ist schon tatsächlich ein religiöser Grund, wenn man sagt, der Seelsorger solle eben dem Menschen etwas geben, was nicht bloß wirkt für seinen Verkehr mit Gott bis zum Tode, sondern über den Tod hinaus. In dieser Beziehung muß Anthroposophie aus ihrer Erkenntnis heraus ehrlich sein. Würde man mehr wissen – was ja möglich ist – über das, was über die Pforte des Todes hinaus bleibt, und was nicht bleiben kann, wo Menschen wie zum Beispiel eine Mystikerin wie die heilige Therese nur eben dasjenige engagiert haben, was vergänglich ist, so würde man sich, selbst wenn man eine solche Mystikerin ist, vorbereiten auf ein Leben nach dem Tode, in das man verkümmert eintritt, gerade wenn man in dieser Weise wollustartiger Mystiker war in diesem Leben. Man tritt natürlich auch ein, aber so, wie man etwa in diesem Leben ohne Hände und Füße wäre.

Das ist etwas, was man durch anthroposophische Erkenntnis finden kann und was einem einen religiösen Impuls gibt. Doch zu alledem muß die Scheu überwunden werden, Glauben und Wissen zu vereinigen, wonach Anthroposophie strebt.

SECHSTER VORTRAG

Dornach, 29. September 1921, vormittags

Meine lieben Freunde! Ich bin in meinen Vorträgen bisher davon ausgegangen, Ihnen gewissermaßen zu zeigen, wie der anthroposophische Weg ist, der, indem er sich aus der Anthroposophie heraus vollzieht, dazu führen kann, dasjenige zu veranlassen, was in den Seelen der Zeitgenossen gewünscht werden kann in bezug auf eine Erneuerung des religiösen Erlebens.

Nun ist ja natürlich dazu vor allen Dingen ein genauer Einblick in dasjenige nötig, was eigentlich Erneuerung des religiösen Lebens sein soll. Und ich möchte, um auf dieses letztere ein gehöriges Licht werfen zu können, heute noch einmal davon ausgehen, wie die Beziehung, jetzt nicht der Religion zur Anthroposophie, sondern umgekehrt, der Anthroposophie zur Religion ist; aber ich muß dem vorausschicken, meine lieben Freunde, daß da doch notwendig ist, wenn wir uns hier verständigen wollen, daß ein deutliches Bewußtsein vorhanden ist von dem großen Ernst der Frage, um die es sich handelt, ich möchte sagen, von der welthistorischen Bedeutung der Frage. Wer heute bloß in einem kleinen Kreise diesen oder jenen Mangel sieht, dieses oder jenes Unvollkommene findet und nicht in der Lage ist, das im Zusammenhang mit unserem gesamten Weltengang zu betrachten, der wird doch nicht recht Herz und Sinn dafür entwickeln, was alles in der Gegenwart eigentlich notwendig ist.

Wir leben schon in einer Zeit, wo die Menschheit im tiefsten aufgerüttelt ist, und wo mit all den Mitteln das eine oder das andere zu machen ist, aber mit all den Mitteln nicht eigentlich vorwärts zu kommen ist. Das möchte ich insbesondere deshalb auch deutlich gesagt haben, weil ich glaube, wenn es vielleicht auch jetzt noch nicht so stark hervortritt – lassen Sie mich ganz aufrichtig und ehrlich in dieser Beziehung meine Meinung sagen –, weil ich glaube, daß der Riß zwischen denjenigen Persönlichkeiten, die längere Zeit in der Seelsorge darinnenstehen und denjenigen, die als jüngere Leute heute vor der Notwendigkeit stehen, erst in sie einzutreten, ein

sehr großer ist. Mag er noch nicht so stark empfunden werden, er ist durchaus da, und er wird immer deutlicher und deutlicher erscheinen; und ich glaube, daß für viele heute schon die Fragen der Älteren und der Jüngeren, wenn ich mich so ausdrücken darf, eine ganz verschiedene Formulierung erfahren. Für die Jüngeren, kommt mir vor, ist diese Frageformulierung, wie wir sie gestern und vorgestern erlebt haben, nicht mehr in demselben Maß vorhanden; sie ist schon abgetan. Seien wir doch ganz ehrlich mit uns selbst, seien wir uns klar, daß es einen Unterschied macht, ob man gewissermaßen eine Sache verteidigt, in der man drinnen ist, oder ob man Kräfte verlangt, um in die Sache erst hineinzukommen. Also darüber wollen wir uns keiner Illusion hingeben. Gewiß, man kann, wenn man älter ist, sagen, ich habe ein ebenso aufrichtiges Interesse wie die Jungen. – Aber wir müssen da mit allen möglichen unterbewußten Impulsen durchaus rechnen; und deshalb bitte ich Sie schon, weil es sich um Dinge so ernster Natur handelt, dasjenige hinzunehmen, was ich heute zu sagen habe.

Sehen Sie, Anthroposophie steht eben ganz im Anfange ihres Wirkens, und derjenige, der Anthroposophie für das eine oder andere Gebiet ausbildet, hat durchaus die Empfindung, daß er, wenn er auch noch so viel in sich selber an anthroposophischen Erkenntnisinhalten erleben kann, die allergrößten Schwierigkeiten hat, diese heute der Welt mitzuteilen. Das ist einfach ein Faktum, er hat die allergrößten Schwierigkeiten. Warum? Weil heute einfach kein sprachliches Instrument eigentlich voll geeignet ist, dasjenige prägnant auszudrücken, was durch Anthroposophie geschaut wird. Der Anthroposoph hat die Erwartung, daß durch Anthroposophie nicht bloß solche Erkenntnisse kommen können, welche im menschlichen Innern leben, in innerer Anschauung leben, denn das würde das Menschengeschlecht als solches, in der Gesamtheit, nicht eigentlich erreicht haben. Uns muß es ja hauptsächlich darauf ankommen: Was ist in der menschlichen Gemeinschaft möglich? – und nicht: Was kann der einzelne verlangen? – Seien Sie sich doch klar, meine lieben Freunde, derjenige, der Anthroposoph ist, spricht aus der Realität heraus; und indem ich zu Ihnen spreche, fühle ich nicht, als

ob ich zu Ihnen bloß allgemein spreche, sondern als ob ich zu solchen Menschen spreche, die entweder Seelsorger sind oder die Seelsorger werden sollen. Es ist doch etwas anderes, für Religion zu sorgen, als bloß Religion zu haben. Also in der Theorie kann man ja seine Dinge in derselben Weise formen für die verschiedensten menschlichen Gebiete. Sobald man aber in ein solches spezielles Gebiet hineingeht, dann muß man sich immer auf den allerkonkretesten Standpunkt stellen, den man nur einnehmen kann. Das bitte ich zu berücksichtigen. Ich mache darauf aufmerksam, daß der Anthroposoph durchaus weiß, daß er mit seinem Wollen im Anfang steht, daß aus diesem Wollen sich ganz anderes entwickeln muß als dasjenige, was heute schon vor die Welt hintreten kann. Auf der anderen Seite sieht man durchaus, daß die Welt manches von dem sehr, sehr stark verlangt, was gerade keimhaft in der Anthroposophie liegt.

Nun liegt etwas in der Anthroposophie keimhaft, was heute sehr wenig berücksichtigt wird. Das ist das sprachbildende Element selber. Lesen Sie bei einem, der noch ein Bewahrer der religiösen Gesinnung katexochen war, bei Saint-Martin im 18. Jahrhundert – Matthias Claudius hat ja das Werk Saint-Martins «Irrtümer und Wahrheit» ins Deutsche übersetzt, das gerade [neugedruckt werden soll] –, lesen Sie bei Saint-Martin, wie er mit einer gewissen Selbstverständlichkeit davon redet, daß die Menschheit eine Ursprache gehabt hat, und daß die Ursprache der Menschheit verloren gegangen ist, und daß man gar nicht mehr ausdrücken kann in den heutigen differenzierten Sprachen dasjenige, was eigentlich für die übersinnliche Welt ausgedrückt werden sollte und auch ausgedrückt werden könnte. So hat der Anthroposoph heute oftmals das Gefühl, er möchte dieses oder jenes sagen, aber indem er das Wort formulieren will, verschlägt es ihm das Wort, es kommt nicht zustande. Aber Anthroposophie ist sprachbildend. Und niemals kann etwas, was in solcher Art auftritt wie Anthroposophie – und was in solcher Art auftrat, ist in älteren Zeiten immer auch zu gleicher Zeit religionsbildend aufgetreten –, niemals kann so etwas auftreten ohne eine gewisse Eschatologie, ohne eine gewisse Vorausnahme des

Künftigen. Es gibt gar keine Möglichkeit, sich mit seinem inneren Erleben in die Menschheitsevolution hineinzustellen, ohne in einer gewissen Weise die Zukunft vorauszunehmen, und so muß Anthroposophie ihrer innersten Gesinnung nach wenigstens für eine kurze, aber welthistorische Spanne Zeit in die Zukunft hineinsehen, und sie muß gewissermaßen voraussagen, was für die Zukunft, für die nächste Zukunft der Menschheit ganz notwendig eintreten muß. Das ist das, daß die Menschheit in die Lage kommt, abzustreifen allen solchen Zusammenhang mit der einzelnen individuellen Sprache, der heute noch besteht, und der mehr als etwas anderes heute die Völker in Krieg und Not hineinbringt. Immer wieder möchte man das Gleichnis vom babylonischen Turmbau richtig verstanden heute aussprechen, wenn man sieht, was die Welt heute entzweit. Es ist schon so, daß Anthroposophie die Kraft hat, gegenüber den differenzierten Lautsprachen wiederum etwas zu spüren, zu schauen von dem ursprünglichen Wesen des Lautes selbst; und Anthroposophie wird, und zwar nicht im Laufe vieler Jahrhunderte, sondern in verhältnismäßig kurzer Zeit – wenn sie zunächst unterdrückt werden sollte, wird sie schon wieder aufleben –, Anthroposophie wird durch die verschiedensten Sprachen hindurch, nicht etwa eine Volapük-Einheitssprache schaffen, die eine Art Extrakt von den anderen ist, sondern sie wird selbstschöpferisch etwas in die Sprache hineinstellen, was auch schon in der Sprache die Menschen versöhnt.

So muß ich Ihnen sagen, daß sich Anthroposophie nicht bloß formale Erkenntnisaufgaben stellt, sondern daß Anthroposophie sich schon geschichtlich schöpferische Aufgaben stellen muß. Sie sieht, wie in den Herzen der Menschen heute vorhanden ist das Material zu solchem Schaffen. Ich habe schon vor Jahren versuchen wollen, die wichtigsten Bestandteile der anthroposophischen Terminologie, so sonderbar und paradox Ihnen das erscheinen mag, überhaupt in aus dem Laut heraus geformten Worten zu geben. Es war aber immer noch nicht die Reife vorhanden für das Entgegennehmen. Aber möglich ist es durchaus schon.

Also ich muß Sie da aufmerksam machen auf sehr reale Aufgaben des anthroposophischen Wirkens. Und warum fühle ich mich ge-

drängt, Sie darauf aufmerksam zu machen? Einfach aus dem Grunde, weil, wenn einmal die Menschheit reif sein wird für das Vernehmen des Lautes, für die wortbildende Kraft selber, dann alles das, was bisher in einer anderen Sphäre, in einer viel instinktiv-tierischen Weise verlaufen ist, künftig spirituell-menschlich verlaufen muß. Wenn die Menschheit soweit sein wird, dann wird man spüren, wie in der Tat das wahr ist, was in der Verkündigung, in der Botschaft, im Evangelium lebt, denn man kann das Evangelium nicht in seiner Wahrheit empfinden, wenn man nicht die sprachbildende Kraft erlebt. Das Evangelium richtig empfinden, meine lieben Freunde, heißt, die Einzelheiten des Evangeliums in jedem Augenblick, in dem man lebt, auch wirklich in sich selber bilden zu können. Heute kann man im Grunde genommen das Evangelium nur kritisieren, man kann es nicht bilden; aber an dieser Bildemöglichkeit muß gearbeitet werden. Wo liegen die Hindernisse? Ja, die Hindernisse liegen darin, daß man schon die allerersten Elemente zurückweist, welche die Bildemöglichkeit in bezug auf die Evangelien aufbauen.

Die Evangelienbetrachtung wird in der Tat auf einen anderen Boden gestellt, wenn so gedacht wird über die Evangelien, wie es hier aus der Charakteristik des Wortes heraus geschehen muß. Sehen Sie, unter den Einwänden, welche Dr. Rittelmeyer nicht als die seinigen, sondern als diejenigen, die vorhanden sind, erwähnt, ist auch einer, der, ich möchte sagen, so nebenbei erwähnt wird. Es ist der Einwand, daß es doch den Religiösen heute nicht interessieren könne, ob es zwei Jesusknaben gegeben hat. Ich kann völlig verstehen, wie eigentlich heute, aus der religiösen Stimmung des Tages heraus, wenig Wert auf solche Dinge gelegt wird. Aber nun kommt etwas anderes. Wir werden in der nächsten Zeit in einer Veröffentlichung, die im «Kommenden Tag-Verlag» erfolgen wird, sehen, wie ungeheuer das Evangelien-Verständnis durch diese «Kleinigkeit» – es ist aber eben keine Kleinigkeit – gefördert wird, wie die Kraft, die Evangelien zu bilden, gefördert wird, weil einfach der Nachweis geliefert wird, daß in den Evangelien das darinnensteht, was in bezug auf die zwei Jesusknaben gesagt wird. Man kann aber die Evangelien nicht verstehen, wenn man nicht weiß, was darinnen steht.

Aber die sprachbildende Kraft muß aus weiteren Quellen hergeholt werden, und dadurch, daß man Herz und Sinn bekommt für diese Quellen, wird man auch wiederum Herz und Sinn bekommen für das erste der vier Stücke, die ich Ihnen bei der Beschreibung der Messe zunächst angeführt habe. Denn sehen Sie, es handelt sich nicht darum, daß die Messe nur im Symbolum dargebracht wird, sondern daß das Symbolum der Messe wiederum ein Ausdruck für das gesamte Seelsorger-Wirken ist. Wenn nicht das gesamte Seelsorger-Wirken so ist, daß es in der Messe als in einem Zentralen zusammenläuft, so hat ja die Messe gar keinen Sinn; und zusammenlaufen kann dasjenige, was Seelsorger-Wirken ist in der Messe oder in einem modernen Symbolum, das gefunden werden kann – wir werden darüber noch zu sprechen haben –, nur dann, wenn in vollstem Maße diese vier Hauptstücke der Messe, die ich angeführt habe, wirklich auch durchlebt werden.

Nun ist die Vorlesung des Evangeliums für den heutigen Menschen ja nur ein Teil, der andere Teil ist dasjenige, was in der Predigt zum Ausdruck kommt. Und die Predigt ist heute nicht das, was sie sein soll, kann es nicht sein, weil sie intellektualistisch ist, weil in der Regel die Vorbereitung zur Predigt nur eine intellektualistische ist und sie auch aus der heutigen Bildung heraus, aus der heutigen Theologie heraus, nicht anders sein kann. Die Predigt ist erst eine wirkliche Predigt, wenn die sprachbildende Kraft in einer gewissen Beziehung den Prediger durchseelt, wenn er also nicht nur aus seiner Substanz, sondern aus der Substanz des Genius der Sprache heraus spricht. Das ist aber etwas, was der Mensch sich erst aneignen muß. Man braucht nicht diesen Genius der Sprache für die Religiosität, die man in seinem eigenen Herzen hat, aber man braucht diesen Genius der Sprache für das religiöse Wirken in der menschlichen Gemeinschaft. Gemeinschaftsbildend muß dasjenige sein, was dem Seelsorger obliegt; daher müssen die Elemente gesucht werden, die gemeinschaftsbildend auftreten können. Gemeinschaftsbildend kann niemals das Intellektualistische auftreten, denn das ist gerade dazu da, damit wir die Möglichkeit haben, uns als Menschen abzusondern. Intellektualistisches wird eben von dem

einzelnen Menschen als einzelner Mensch abgemacht, und in demselben Maße, in dem der Mensch auf sich als Einzelmensch zurückverwiesen wird, in demselben Maße wird er intellektualistisch. Er kann sich in diesen Intellektualismus hinein wohl retten selbstverständlich den Glauben, denn der Glaube ist eine subjektive Sache des Einzelnen, er ist sogar im eminentesten Sinne die Sache des Einzelnen zu nennen. Aber für die Gemeinsamkeit brauchen wir nicht bloß dieses Subjektive, sondern für die Gemeinsamkeit brauchen wir den übersinnlichen Inhalt.

Nun denken Sie nur einmal tief genug darüber nach, wie es Ihnen möglich sein soll, eine bloße Kraft des Glaubens ohne das Wort in der Gemeinsamkeit zur Geltung zu bringen. Das können Sie nicht, das ist unmöglich. Aber Sie können auch nicht die Gemeinsamkeit aufrechterhalten, wenn Sie aus der Intellektualität heraus sprechen. Daher werden intellektualistische Predigten von vornherein die Tendenz haben, die Gläubigen-Gemeinschaft zu atomisieren. Durch die intellektualistische Predigt wird der Mensch auf sich selbst zurückgewiesen, jeder einzelne, der zuhört, wird auf sich selbst zurückgewiesen. Das aber rüttelt in ihm diejenigen Kräfte auf, die vor allen Dingen nicht zustimmen, sondern widersprechen. Das ist einfach eine psychologische Tatsache. Sobald wir nämlich tiefer in unsere Seele hineinschauen, ist jeder Zuhörer zu gleicher Zeit ein Kritiker, ein Widersprecher. Ja, meine lieben Freunde, über die Geheimnisse der Seele ist man eben heute so wenig aufgeklärt. Sofort erglänzen alle Widersprüche, die man einwenden kann gegen das, was der andere sagt, wenn der andere in intellektualistischen Formen allein sich ausdrückt.

Das ist ja überhaupt das Element, das die heutige Menschheit zersplittert, daß sie durch und durch überall vom bloßen Intellektualismus durchsetzt ist. Sie kommen daher in der Predigt zu keiner Möglichkeit, antiatomisierend zu wirken, wenn Sie beim Intellektualismus stehenbleiben. Weder in der Vorbereitung zur Predigt, noch in dem Ausführen der Predigt dürfen Sie heute, wenn Sie gemeinschaftsbildend sein wollen, bei dem Intellektuellen stehenbleiben, und bei dem bleibt man stehen, wenn man aus unserer

heutigen Bildung heraus kommt, insbesondere aus der theologischen Bildung, denn die ist in vieler Beziehung ganz intellektualistisch geworden. Sie ist auch auf katholischem Felde rein intellektualistisch, denn alles dasjenige, was nicht intellektualistisch, was Leben sein soll, ist dort nicht dem einzelnen Menschen übergeben, sondern ist Lehrgut der Kirche und muß als Lehrgut der Kirche angenommen werden. Daher kommt auch die Erscheinung, daß in bezug auf alles dasjenige, was die katholische Kirche für den Intellekt freigibt, der katholische Priester der freieste Mensch ist, den man sich nur denken kann. Die katholische Kirche verlangt gar nicht, daß der Mensch in bezug auf seinen Intellekt irgendwie sich füge; insofern gibt sie ihn frei in bezug auf dasjenige, was nicht auf das Übersinnliche sich bezieht. Sie verlangt nur, daß er sich in bezug auf das übersinnliche Lehrgut fügt. Auch darüber kann ich Ihnen ein Beispiel aus dem Leben geben. Ich sprach einmal mit einem Theologen einer Universität, wo man in der damaligen Zeit im allgemeinen liberalen Grundsätzen huldigte, nicht von der Kirche her, sondern von der Universität her liberalen Grundsätzen huldigte. Nun waren natürlich an der theologischen Fakultät lauter katholische Priestergelehrte. Derjenige, mit dem ich sprach, hatte eben von Rom einen argen Rüffel bekommen. Ich sagte zu ihm: Ja, wie kommt das eigentlich, daß gerade *Sie* einen Rüffel bekommen, der Sie verhältnismäßig fromm lehren im Verhältnis zu einem Lehrer an der Innsbrucker Universität – ich will jetzt den Namen nicht nennen –, der viel freier redet und dem von Rom aus sehr geduldig zugesehen wird? – Ja sehen Sie, antwortete mir der Betreffende, der ist aber Jesuit, und ich bin Zisterzienser. Rom ist immer sicher, daß ein Mann wie der, der dort an der Innsbrucker Universität lehrt, nie abfallen wird, so frei er auch das Wort gebraucht, sondern immer das Wort in den Dienst der Kirche stellen wird. Bei uns Zisterziensern glaubt Rom, daß wir auch unserem Intellekt folgen, weil wir nicht so tief mit dem Leben drinnenstehen können [in der Kirche] wie der Jesuit, der seine Exerzitien hinter sich hat, die ihn in ganz anderer Weise halten, als es bei uns Zisterziensern der Fall ist. – Sie sehen, wie durchaus psychologisch Rom den Intellektualismus

schon behandelt. Rom weiß in der Regel sehr gut, was es will, denn Rom handelt schon aus einer gründlichen, wenn auch von uns abzuweisenden Menschenpsychologie heraus.

Nun, um was es sich handelt, ist, daß man vor allen Dingen in der Predigt nicht stehenbleibt bei dem Intellektualismus. Alle unsere Sprachen sind intellektualistisch, wir haben gar nicht die Möglichkeit, wenn wir heute die gebräuchlichen Sprachen nehmen, aus dem Intellektualismus herauszukommen. Aber wir müssen es. Und das nächste, wodurch man herauskommt, wodurch man mitwirkt an der reinen Gestaltung der sprachbildenden Kraft, das ist der Symbolismus, aber jetzt in richtiger Weise gestaltet, um nicht wiederum intellektuell stehenzubleiben, sondern Symbole wirklich zu erleben. Symbole erleben, damit ist viel mehr gesagt, als man gewöhnlich meint.

Sehen Sie, sobald der Anthroposoph zur imaginativen Anschauung kommt oder die imaginative Anschauung eines anderen durchdringt, sie aufnimmt, weiß er eigentlich: Der Mensch, der vor ihm steht, ist nicht mehr dasselbe, was der Mensch früher war, bevor man ihn im Lichte der Anthroposophie gesehen hat. Sehen Sie, dieser Mensch, der vor uns steht, wird ja von der heutigen Wissenschaft als das höher entwickelte Tier angesehen; das wird er im allgemeinen. Aber: Alles, was die Wissenschaft zur Erhärtung dieser Anschauung vorbringt und was sich am allermeisten dadurch rechtfertigt, daß man sagt, der Mensch habe gradesoviele Knochen und gradesoviele Muskeln wie die höheren Tiere, alles das ist ja wahr; aber die Wissenschaft ist sogleich in einer Sackgasse, wenn man nun das eigentlich Unterscheidende des Menschen vom Tiere vorbringt. Dieses Unterscheidende des Menschen vom Tier liegt gar nicht darin, daß man hinweist in komparativer Anatomie, wie der ganze Mensch und die einzelnen Teile dem ganzen Tier oder den einzelnen Teilen des Tieres ähnlich sind, sondern Erfassen des Menschlichen heißt, zu begreifen, was dadurch gegeben ist, daß der Mensch mit dem Organe des Rückgrates eine vertikale Lage hat, während dasselbe Organ beim Tier eine der Erdoberfläche parallele Lage hat. Daß man das auch im Tierreich beobachten kann, insofern es sich

aus dieser Regel herausstellt, ist durchaus richtig, aber das gehört nicht hierher, ich muß die Grenzpunkte herausgreifen. Dadurch aber, daß der Mensch hinorganisiert ist auf die Vertikale mit dem Rückgrat, ordnet er sich in einer ganz anderen Weise in den Kosmos ein als das Tier. Das Tier ordnet sich in Strömungen ein, die um die Erde herum laufen, der Mensch ordnet sich in Strömungen ein, die zum und vom Mittelpunkt der Erde in der Richtung des Radius laufen. Man muß des Menschen Lage im Raum studieren, wenn man den Menschen verstehen will. Das aber, wenn man zu Ende studiert des Menschen Lage im Raum, macht, daß einem wieder lebendig wird, was es heißt, der Mensch ist Gottes Ebenbild. Der Mensch ist überhaupt nicht das, was die komparative Anatomie sieht, er ist nicht eine solche Wirklichkeit, [wie die Anatomie ihn beschreibt,] sondern er ist, insofern er Gestalt ist, eine Bildwirklichkeit. Er bildet ab. Er wird hereingeschickt aus höheren Welten zu Konzeption und Geburt so, daß er dasjenige, was vor der Geburt ist, abbildet. Aus der Substanz des Göttlichen heraus haben wir vor der Geburt unser Geistleben. Dieses Geistleben löst sich auf durch Konzeption und Geburt und erlangt im physischen Menschen auf Erden sein Abbild, Bild, Imagination. Imagination, aus dem Weltenall herausgeholt, wird die menschliche Gestalt, aber man muß sie begreifen, aus dem Weltenall herausgestellt, in ihrer Lage zum Weltenall. Alle einzelnen Organe im Menschen nehmen teil an der Vertikalisierung. Das Haupt des Menschen hat seine Form durch die Vertikalisierung. Der Mensch ist von Gott in die Welt hereingestellt.

Das tritt unmittelbar als ein inneres Erlebnis auf, indem die Imagination den Menschen ergreift. Und man kann dann nicht mehr intellektualistisch sagen und glauben, wenn ich das Wort ausspreche «Der Mensch ist Gottes Ebenbild», das sei nur als ein Gleichnis ausgesprochen. Nein, es wird die Wahrheit ausgesprochen, und in den wirklich der übersinnlichen Welt entnommenen Gleichnissen des Alten und Neuen Testamentes liegen eben nicht Gleichnisse von der Art von allegorischen Gleichnissen, sondern es liegen darin Wahrheiten. Und wir müssen dazu kommen, wieder unsere Worte von einem solchen Erleben zu durchtränken, daß wir lernen, in

dieser Weise anschaulich zu sprechen. In dem Maße, in dem wir lebendig übergehen ins anschauliche Charakterisieren, nicht aber, indem wir intellektualistisch etwas ausklügeln, erringen wir uns die Möglichkeit der Predigt, die ja eine Unterweisung sein muß.

Ich habe oft darauf hingewiesen, daß ein Lehrer, wenn er einem Kinde gegenübersteht und diesem Kinde in populärer Form die Unsterblichkeit der Seele beibringen will, so soll er sie ihm beibringen durch ein Bild. Er soll es hinweisen darauf, wie die Insektenpuppe da ist, wie der Schmetterling herausfliegt, und er soll davon übergehen dazu, wie des Menschen Seele im Tode den Menschenleib wie eine solche Puppenhülle verläßt; ganz ins Bild soll er eindringen dasjenige, was eine übersinnliche Wahrheit ist. Aber ich habe auch immer, wenn ich dieses angebliche Gleichnis auseinandersetze, gesagt: Es ist ein großer Unterschied, ob ein Lehrer sich nun hinstellt und sagt: ich bin gescheit und das Kind ist dumm, also muß ich ein Gleichnis bilden für das Kind, damit es auf seine Art das versteht, was ich durch meinen Verstand verstehe. – Wer so spricht, hat keine Erfahrung vom Leben, hat keine Erfahrung von den Imponderabilien, die im Unterweisen wirken. Denn die überzeugende Kraft, mit der das Kind das ergreift, was ich ihm mit diesem Puppengleichnis beibringen will, ist eine sehr geringe, wenn ich so denke: ich bin gescheit, und das Kind ist dumm, ich muß für das Kind ein Gleichnis bilden, das wirkt. – Dasjenige, was wirken soll, das entsteht erst, wenn ich selbst an mein Gleichnis mit allen Fasern meiner Kraft glauben kann. Ich kann es als Anthroposoph, in mir formt sich das Gleichnis, indem ich die Natur anschau. Indem ich den Schmetterling sehe, wie er aus der Puppe kommt, bin ich dadurch wiederum überzeugt, daß da das Bild der Unsterblichkeit der Seele sich gestaltet, das hier nur auf einer unteren Stufe erscheint. Ich glaube an mein Gleichnis mit meinem ganzen Leben. Dieses Gegenüberstehen dem anderen im Leben, das ist dasjenige, was als gemeinschaftsbildende Kraft auftreten könnte. Und ehe nicht der Intellektualismus soweit überwunden wird, daß der Mensch wiederum in Bildern leben kann, ehemals ist es unmöglich, daß eine wirklich gemeinschaftsbildende Kraft auftritt.

Ich habe noch gemeinschaftsbildende Kraft erlebt, aber auf unrechtem Felde. Ich will Ihnen auch das erzählen. Ich wurde einmal veranlaßt, um eben solche Dinge zu studieren, eine Predigt zu hören, eine Osterpredigt, von einem berühmten Jesuitenpater. Sie war nach aller jesuitischen Schulung gestaltet. Ich will Ihnen einen ganz kurzen Abriß von dieser Predigt geben; sie handelte von dem Thema: Wie hat sich der Christ zu stellen zu der Behauptung, der Papst hätte durch Dogma die österliche Beichte eingesetzt, sie wäre nicht eingesetzt durch Gottes Werk, sondern durch Menschenwerk? – Der Jesuitenpater sprach nicht besonders tief, aber jesuitisch geschult, er sagte: Ja, liebe Christen, stellt euch eine Kanone vor, an der Kanone einen Kanonier und dabei den Offizier, der kommandiert. Stellt euch das ganz deutlich vor! Was geschieht? Die Kanone wird geladen, der Kanonier hat die Zündschnur in der Hand, der Kanonier zieht an der Zündschnur, wenn der Kommandoruf ertönt. Seht ihr, so ist es mit dem Papst in Rom. Er steht als Kanonier an der Kanone, er hält die Zündschnur, und von überirdischen Welten kommt das Kommando. Der Papst in Rom zieht also an der Zündschnur und gibt so das Gebot der österlichen Beichte. Sie ist ein Gesetz vom Himmel, so wie das Kommando nicht vom Kanonier, sondern vom Offizier kommt. Aber noch etwas Tieferes liegt darunter, meine lieben Christen – so sagte der Pater –, noch etwas viel Tieferes liegt darunter, wenn man sich jetzt den ganzen Vorgang der österlichen Beichte anschaut. Kann man denn sagen, der Kanonier, der das Kommando hört und an der Zündschnur zieht, dieser Kanonier habe das Pulver erfunden? Nein. Und ebensowenig kann jemand sagen, der römische Papst hat die österliche Beichte eingesetzt. – Gläubiges Empfinden zog in die Gemeinde ein durch den Gebrauch dieses Bildes, dieses Symbolums, aber selbstverständlich auf einem so unrechten Felde als möglich.

Das Symbol ist dasjenige, durch das wir den Weg zu den Menschenherzen für das Übersinnliche eigentlich finden, nur müssen wir, so wie ich es in dem Insektenpuppengleichnis angedeutet habe, eben lernen, im Symbol zu leben, das Symbol selber der Außenwelt gläubig entnehmen zu können. Ich verstehe sehr gut, wenn sich

jemand auf den bloßen Glauben berufen will gegenüber dem Wissen. Aber ich nehme das so ernst, daß dieser Glaube sich auch in dem Sicheinleben der äußeren Natur gegenüber betätigen muß, so daß die ganze äußere Natur zum Symbolum im echten Sinne des Wortes, zum erlebten Symbolum wird. Und, meine lieben Freunde, ehe denn nicht die Menschen wiederum wissen, daß im Lichte nicht bloß gleichnisweise die Weisheit lebt und webt, sondern daß im Lichte wirklich die Weisheit lebt und webt ... [Lücke in der Nachschrift, siehe Hinweis]. Durch unser Auge zieht das Licht ein, dasjenige, was jetzt Licht ist, ist dann mehr als Licht – mit «Licht» bezeichnete man ursprünglich dasjenige, was allen Sinnen des Menschen als ihre innerste Wesenheit zugrundeliegt –, indem das Licht eindringt, wird es innerlich verwandelt, transsubstantiiert, und jeder Gedanke, der Ihnen aufsteigt, meine lieben Freunde, ist verwandeltes Licht in Wirklichkeit, nicht im Gleichnis.

Wundern Sie sich daher nicht, daß derjenige, der durch entsprechende Übungen kennengelernt hat gewissermaßen die spirituell äußerlichen Erscheinungen des Inneren, die menschlichen Gedanken beschreibt, indem er sie in Licht-Bildern beschreibt. Wundern Sie sich darüber nicht, denn das entspricht eben einer Wirklichkeit.

Viel konkreter als man gewöhnlich denkt sind die Dinge zu nehmen, die wir in den älteren Urkunden der Menschheit finden. Auch damit muß man sich bekanntmachen, daß ja die Kraft, die da noch in den Evangelien liegt, in den letzten Jahrhunderten auch verloren gegangen ist, so wie die Uroffenbarung für den Menschen wirklich verloren gegangen ist und so wie die Ursprache verloren gegangen ist. Ich möchte geradezu die Frage stellen: Haben wir denn heute die Evangelien? Wir haben sie nur, wenn wir sie wirklich erleben können, und wir können sie aus unserem intellektualistischen Zeitalter heraus eben nicht erleben. Ich weiß sehr gut, wie viel gegen die Interpretationen, die in meinen verschiedenen Evangelienvorträgen gegeben worden sind, von dieser oder jener Seite eingewendet worden ist, und ich weiß sehr gut, daß das anfängliche Versuche sind, daß sie vollkommener werden müssen; aber Versuche, die Evangelien wieder lebendig zu machen, sind sie eben doch.

Ich möchte Sie noch auf die Zeiten zurückverweisen, meine lieben Freunde, wo es solche Menschen gegeben hat, die wir heute, wenn sie sich so in die Weltordnung hineinstellen, wie sie sich dazumal hineingestellt haben, Chemiker nennen. Die Alchimisten, wie man sie im 12. und 13. Jahrhundert nannte, haben sich so beschäftigt mit unserer stofflichen Welt, wie wir heute es gewöhnt sind beim Chemiker zu erblicken. Aber was tun wir heute, damit ein richtiger Chemiker entsteht? Heute also wird aus unseren Voraussetzungen heraus ein richtiger Chemiker entstehen, indem er intellektualistisch aufnimmt, wie man Stoffe analysiert und synthetisiert, wie man mit der Retorte arbeitet, wie man mit Wärmeapparaten arbeitet, mit der Elektrizität und so weiter. Das hätte bei dem rechten Chemiker, wenn ich mich so ausdrücken darf, bis zum 13., 14. Jahrhundert nicht genügt, sondern – vielleicht ist das nicht ganz wörtlich zu nehmen, aber mehr als wörtlich – der Chemiker hatte die Bibel vor sich liegen und war durchdrungen davon, daß er nur in einer richtigen Weise das tat, was er tat, wenn aus der Bibel die entsprechende Kraft herausfloß. Der heutigen Menschheit erscheint das selbstverständlich paradox. Für eine Menschheit, die nur Jahrhunderte zurückliegt, erschien es als das Selbstverständliche. Und das Bewußtsein, das der damalige Chemiker hatte, also der Alchimist, indem er seine Hantierungen vollzog, war nur graduell verschieden von dem Stehen am Altar und dem Messelesen. Nur graduell verschieden, denn das Messelesen war schon die oberste alchimistische Handlung. Wir werden auch darüber noch genauer zu sprechen haben. Aber muß man sich nicht schon aus dieser Tatsache die Erkenntnis bilden, daß das Evangelium seine eigentliche Kraft verloren hat? Was haben wir im 19. Jahrhundert getan? Wir haben das Markus-Evangelium, das Johannes-Evangelium, das Lukas-Evangelium, das Matthäus-Evangelium analysiert, wir haben sie philologisch behandelt, wir haben zunächst herausgefunden, daß das Johannes-Evangelium nur ein Hymnus sein kann, weil man nicht daran glauben konnte, daß das einer Realität entspricht. Man hat die Synoptiker miteinander verglichen, man ist bis zu der Stufe gekommen, die sich an den berühmten Schmiedel knüpft, wo herausdestilliert wird: Was

Abträgliches über den Christus gesagt wird, das ist Wahrheit, denn das würde man bei bloßen Lobhymnen nicht finden. – Es ist das nur die letzte Konsequenz dieses Weges. Auf diesem Wege kann sich auch nichts anderes ergeben als das, was sich schon ergeben hat: Die Vernichtung der Evangelien wird sich ganz unweigerlich auf diesem Wege ergeben. Und wenn wir noch so viel diskutieren über die Trennung von Wissen und Glauben, sie wird sich nicht aufrechterhalten lassen, wenn die Wissenschaft die Evangelien vernichtet. Man muß eben durchaus in der Realität darinnenstehen und muß verstehen, aus der Realität heraus auch zu leben, und so handelt es sich darum, daß der Seelsorger kommen muß zu einer lebendigen Bedeutung des anschaulichen Darstellens, des Im-Bilde-Darstellens. In die Predigt muß das lebendige Bild einziehen. Daß es ein erlaubtes, ein gutes Bild sei, dafür muß selbstverständlich die Reinheit der Gesinnung, wovon wir noch zu sprechen haben werden, sorgen. Aber das Bild ist es, was wir finden müssen.

Und, meine lieben Freunde, zur Auffindung des Bildes wird Ihnen Anthroposophie die beste Hilfe leisten. Sie wird ja wegen ihrer Bildlichkeit verspottet. Lesen Sie dasjenige, was gegen die Darstellung der Evolution in meiner «Geheimwissenschaft» von Intellektualistlingen – wenn ich den Ausdruck prägen darf – eingewendet wird, so werden Sie schon sehen, wie leicht es ist, von den Gesichtspunkten der Intellektualistlinge aus zu spotten über die Bilder, die ich gebrauchen muß zur Darstellung des Saturn-, Sonnen- und Mondendaseins. Ich muß Bilder gebrauchen, sonst würden mir die Dinge aus der Hand fallen, weil ich nur durch Bilder dasjenige von der Wirklichkeit ergreife, was eben gesucht werden muß. Und ich möchte sagen, Anthroposophie ist in jedem ihrer Teile durchaus ein Suchen nach Bildern und ist deshalb eine Helferin für denjenigen, der Bilder braucht. Hier liegt das reale Feld, wo gerade der Seelsorger zunächst sehr viel haben kann von der Anthroposophie. Nicht als ob er die Anthroposophie gläubig übernehmen müßte, nicht als ob er sagen müßte: Nun ja, studieren wir die anthroposophischen Bilder und Bücher und gebrauchen sie dann. – Davon kann nicht

die Rede sein. Es muß gewissermaßen zu dem Umgekehrten von dem kommen, wozu in dem Zeitalter, das der Anthroposophie entgegen lebte, die Philosophie sich entwickeln mußte.

Da möchte ich Ihnen das folgende sagen. Philosophen heute, die eines Inhaltes oder eines Systems Schüler sind, oder die glauben, ein System aufstellen zu sollen, solche Philosophen sind ja heute antiquiert, solche Philosophen sind zurückgeblieben. Alle solche System-Philosophie ist im intellektualistischen Zeitalter ja nicht mehr möglich. Als Hegel im reinen Intellektualismus die letzten Gedanken herausdestilliert hat aus der menschlichen Anschauung und sie hingestellt hat in seinem Gesamtsystem, war damit dasjenige gefunden, was ich nennen möchte den Leichnam der Philosophie. Geradeso wie man wissenschaftlich den Menschen heute am Leichnam studiert, so kann man an der Hegelschen Philosophie leichnamsgemäß dasjenige studieren, was eben Philosophie war – gerade daran sehr gut. Deshalb ist die Hegelsche Philosophie so groß, weil nichts stört, die fortlaufenden Intellektualismen nun wirklich anzuschauen. Das ist das Großartige, was ich daran bewundere zum Beispiel, dasjenige rein auszubilden, was rein intellektualistisch ist. Aber *nach* Hegel kann es nicht mehr ein solches Bestreben geben, einen Gedankeninhalt hinzustellen, um irgendwelche Philosophie-Systeme auszubilden. Deshalb schießen ja die Leute so furchtbare philosophische Purzelbäume. Ja, man kann sich keinen furchtbareren Purzelbaum denken als den Vaihingerschen mit der Philosophie des «Als Ob». *Als ob* man etwas hätte von einer Philosophie des «Als Ob». Das ist etwas, was ja absolut herausstellt das Erleben aus allem Geiste, diese Philosophie des «Als Ob». Es ist eben Philosophie nicht mehr so in der Menschheit, wie sie war, als noch die letzten Reste der Imagination in der Menschheit lebten und diese übersetzt wurden in Gedanken. Sondern das, was heute dem Philosophen obliegt, das ist, Philosophie zu studieren, um daran sein Denken zu üben. Philosophie studieren ist heute eine gedankliche Meditation und dürfte gar nicht anders getrieben werden. Ich glaube, wenn man einmal diese Dinge unbefangener sieht, wird man bald sehen, daß ich in den «Rätseln der Philosophie» gerade darauf hinarbeitete, die

Entwicklung der Philosophie so zu geben, daß überall dasjenige hingestellt wird, was man heute als eine Gedankenübung an den verschiedensten Systemen der Philosophie durchmachen kann. Man lernt ungeheuer viel gerade an den neuesten Systemen, die ja schon aus der Philosophie hervorgegangen sind, an dem Hartmannschen System, an den amerikanischen Systemen, die sich an den Namen James knüpfen. Man lernt ungeheuer viel, wenn man sie nur insoweit auf sich wirken läßt, daß man sich fragt: Wie wird das Denken geschult, was gewinnt man an Gedankentraining? – Bitte verzeihen Sie das harte Wort. Nietzsche hat schon danach gestrebt, eine solche Gedankentraining an der Philosophie zu haben.

Dies wird Sie darauf aufmerksam machen, daß man selbst in der Philosophie heute genötigt ist, das Denkerische in das Lebendige überzuführen, sich nicht wie ein Subjekt der Wahrheit gegenüberzustellen, die außer einem ist, sondern so, daß die Wahrheit erlebt wird. Erst derjenige, der das Philosophieren der Gegenwart so verstanden hat, der wird eigentlich auch das Umgekehrte verstehen, daß es beim Lesen anthroposophischer Schriften und beim Anhören anthroposophischer Vorträge nicht darauf ankommt, die Dinge wie Dogmen hinzunehmen. Das wäre das Allerverkehrteste, was man tun kann. Denken Sie, daß dasjenige, was da gegeben ist in der Anthroposophie, eigentlich heruntergeholt ist aus dem Übersinnlichen, vielleicht ungeschickt in Worte gedrängt werden kann, aber indem man sich da hineinversteht, ist es gradeso, wie wenn sich der richtige Philosoph in das Denken anderer Philosophen hineinversteht. Er nimmt auch nichts auf von den anderen Systemen, er wird daran geschult. Das Bildevermögen für die Bildlichkeit, für die Anschaulichkeit soll zunächst an der Anthroposophie herangebildet werden. Wenn man Worte mitgeteilt bekommt, die aus dem imaginativen Denken herausfließen, wenn man solche Gedanken aufnimmt, so ist man genötigt, um den anderen überhaupt zu verstehen, seine Bildkraft heraufzuholen aus den Untergründen der Seele. Das ist es vor allen Dingen, was wir als Hilfe an der Anthroposophie haben können.

Man appelliere daher weniger so, daß man sagt: Ja, ich muß erst

selbst meinetwillen hellseherisch werden, dann kann ich irgend etwas über Anthroposophie entscheiden. – Man appelliere so, daß man sich zunächst, ganz gleichgültig, was der Wahrheitsgehalt ist, mit der Anthroposophie bekanntmacht, man nehme sie einfach hin als eine Summe von Bildern, die dasjenige geben, wie sich die Welt in dieser oder jener Seele malt. Das ist doch zum mindesten eine Tatsache, daß sie sich so malt. Man nehme das und lasse zunächst die Wahrheitsbedeutung ganz unentschieden, man versuche aber, sich in dasjenige hineinzufinden, wie ein Mensch spricht, der solche Bilder vom Übersinnlichen hat, und man wird sehen, das ist der beste Weg, um selbst ins Anschauen hineinzukommen. Es ist heute wirklich bei vielen Menschen, die zur Anthroposophie herankommen, so, daß sie einen Wagen richtig aufstellen und dann das Pferd falsch daranspannen. (Den Unterlagen des Stenographen ist zu entnehmen, daß an die Tafel ein Pferd gezeichnet wurde, das falsch vor einen Wagen gespannt ist, also mit dem Kopf zum Wagen, die Schwanzseite nach vorn. Die Originaltafelzeichnung ist nicht erhalten.) Das darf eben nicht gemacht werden, daß man glaubt, man muß zuerst das Anschauen haben. Das könnte in der Tat, weil es auf einem gewissen Hochmut beruht, dann allerdings an dem Anschauen ganz vorbeigehen. Wenn man aber die Demut hat, Ergebnisse des Anschauens adäquat erleben zu wollen, dann kann man auch ohne die Furcht, daß man eine Suggestion empfangen, durchaus zum Anschauen kommen. Die Furcht, eine Suggestion zu empfangen, können ja nur wirklichkeitsfremde Philosophen haben wie zum Beispiel Wundt, der Spätling der Systemphilosophen, der, natürlich von seinem Gesichtspunkt aus, einwendet: Ja, wie soll ich denn nun wissen, wenn ich zuerst etwas aufgenommen habe von der übersinnlichen Welt und dann selber zum Anschauen komme, daß mir das nicht suggeriert ist? – Man müßte Wundt sagen: Wie weißt du denn eigentlich zu unterscheiden zwischen einem Stück Eisen von 100° Temperatur oder noch mehr, das du dir bloß vorstellst oder das dir einsuggeriert ist, und einem, das vor dir liegt? Du magst noch so lange diskutieren, mit deinem Anschauen wirst du niemals herausfinden, ob das Eisen wirklich vor dir liegt oder ob es suggeriert ist; wenn du es aber [angreifst] und

dann deine Finger anschaut, so wirst du durch das Leben die Unterscheidung herausfinden. Ein anderes Kriterium gibt es nicht.

Es ist aber ein untrügliches Kriterium, wenn man sich so in das Leben hineinstellt, daß man auf eine wirklich reale Weise in die Anthroposophie hineinkommt. [Man darf] sich aber nicht auf den Standpunkt stellen, daß man alles schon weiß. Ich habe in meinem Leben gefunden, daß man am wenigsten lernt, wenn man glaubt, daß man das schon weiß, was man lernen soll.

Es ist zum Beispiel nur möglich, richtiger Pädagoge zu sein, wenn man Gesinnungspädagoge ist. Wie oft wurde zu den Pädagogen der Waldorfschule gesagt – und sie haben es begriffen, im Laufe der Jahre ist es so gekommen, daß der Unterricht im Zeichen dieser Gesinnung steht; es ist deutlich zu bemerken –, wie oft wurde gesagt: Wenn man einem Kinde gegenübersteht, dann tut man am besten, sich zu sagen, daß in dem Kinde viel mehr Weisheit ist als in einem selber, viel, viel mehr, denn es ist gerade aus der geistigen Welt heruntergekommen und bringt sehr viel Weisheit mit. Man kann Ungeheures von dem Kinde lernen. Von nichts in der Welt lernt man im Grunde so viel auf äußere physische Weise, als wenn man von dem Kinde lernen will. Das Kind ist ein Lehrmeister, und die Waldorfpädagogen wissen, wie wenig richtig es ist, wenn man beim Unterrichten glaubt, man wäre Lehrer und das Kind Schüler. Man ist eigentlich – aber das behält man als ein inneres Mysterium für sich – mehr Schüler als Lehrer, und das Kind ist mehr Lehrer als Schüler. Es scheint paradox, und doch ist es so.

Aber sehen Sie, Anthroposophie führt uns zu neuen Erkenntnissen über die Welt, auf vielen Spezialgebieten des Lebens, so stand es dankenswerterweise in einer Fragestellung ... [Lücken in der Nachschrift; siehe Hinweis]. Ja, Anthroposophie tritt durchaus mit dieser Stimmung, mit dieser Gesinnung auf. Anthroposophie kann eben nicht auftreten, ohne zugleich einen religiösen Charakter schon in sich zu tragen. Und das muß eben betont werden von der Anthroposophie aus: Anthroposophie strebt nicht danach, religionsbildend, sektenbildend aufzutreten, sie strebt, dem Menschen einen Inhalt seines inneren Erlebens zu geben, aber indem sie danach

strebt, ist dasjenige, was sie gibt, ganz von selber mit einem religiösen Charakter ausgestattet. Anthroposophie ist nicht eine Religion, aber was sie gibt, ist so, daß es religiös wirkt.

Ich hatte vor kurzer Zeit die Notwendigkeit, zu einem Menschen zu sprechen, der aus früheren Zuständen seines Lebens, die eigentlich zwar nicht übermütiger, aber freudiger Natur waren, in eine tiefe Depression hineingekommen ist, eine Depression, die verschiedene, sogar durchaus organische Ursachen hatte. Der Betreffende ist Anthroposoph, er wollte sich über seine Stimmung mit mir besprechen. Ich machte ihn darauf aufmerksam, daß Stimmungen aus dem ganzen Menschen kommen, und man nimmt sie auf aus der Welt, indem man sich als Mensch der Welt gegenüberstellt. – Anthroposophie ist selbst ein Mensch. Wenn sie kein Mensch wäre, würde sie uns nicht verwandeln. Sie macht aus uns einen anderen Menschen. Sie ist selbst ein Mensch, ich sage das ganz in ernstem Sinne. Anthroposophie ist eben nicht eine Lehre, Anthroposophie ist etwas Wesenhaftes, sie ist ein Mensch. Und erst, wenn die Persönlichkeit ganz davon durchdrungen ist und Anthroposophie so hat wie der Mensch, der denkt, aber auch fühlt, empfindet und Willensemotionen hat, wenn die Anthroposophie in uns denkt, fühlt und will, wenn sie wirklich wie ein ganzer Mensch ist, dann hat man sie erfaßt, dann *hat* man sie. Sie wirkt wie ein Wesen, und sie tritt wie eine Art von Wesen in die gegenwärtige Kultur und Zivilisation ein. Man empfindet sie wie eine Art von Wesen, das da eintritt. Damit ist aber zu gleicher Zeit gegeben, daß man sagen kann: Religion – jetzt vom anthroposophischen Standpunkt aus gesprochen –, Religion ist ein Verhältnis des Menschen zu Gott. Aber Anthroposophie ist ein Mensch, und da sie ein Mensch ist, so hat sie ein Verhältnis zu Gott; so wie der Mensch ein Verhältnis zu Gott hat, so hat sie ein Verhältnis zu Gott. Also sie hat unmittelbar das Charakteristikon des Religiösen in sich.

Ich fasse das nun zuletzt in einigen abstrakten Sätzen zusammen, was aber durchaus Leben ist. Auch dasjenige, was ich vorhin gesagt habe, sagte ich im Zusammenhang mit dem, was ich jetzt sage, nicht ohne Absicht, meine lieben Freunde. Das erste nämlich, was man

erlebt auf diese Art, ist, daß man erkennen lernt, wie göttliche Weisheit wirkt in dem Kinde, wo sie gestaltend ist, wo sie nicht nur in einem Gehirn zur Offenbarung kommt, sondern wo sie das Gehirn noch gestaltet. Ja, «wenn ihr nicht werdet wie die Kindlein, könnt ihr nicht in das Reich der Himmel kommen». Und das ist der Weg, man dringt ein in das, was man in tiefer Demut an dem Kinde bemerkt, in dasjenige, was vor dem Kindwerden liegt, vor demjenigen, was selbst von Goethe noch so lebhaft empfunden wurde, daß er das Wort «Jungwerden» gebraucht hat für das Eintreten in die Welt, so wie man «Altwerden» sagt. Jungwerden, das heißt aus geistigen Zuständen in das irdische Dasein eintreten. Man geht in einer gewissen Weise wirklich durch die Kindheit hindurch und dann zurück zu solchen Zuständen, wo ein unmittelbarer Zusammenhang noch mit dem Göttlichen ist. Die alte biblische Frage wird sehr real: Kann man denn wiederum in der Mutter Leib zurück, um eine Wiedergeburt zu erleben? – Im Geiste kann man es. Aber zwischen der alten Art, wo die Bibel gelegen hat vor dem Alchimisten, und der heutigen Art, wie wir uns vorbereiten für die Hantierungen der Welt, liegt eine Kluft. Die Kluft muß überbrückt werden. Wir werden aber nicht das Alte finden, sondern wir werden ein Neues finden. Ich habe es öfter ausgesprochen unter Anthroposophen, was wir finden werden, wenn wir uns anheischig machen, in irgendeiner Weise Hantierungen an der Natur vorzunehmen. Die «Encheiresis naturae» müssen wir wieder vollziehen, aber wir dürfen nicht sagen «spottet ihrer selbst und weiß nicht wie»; wir müssen sie wieder in vollem Ernste nehmen können, dann werden wir ein Ideal vor uns haben, allerdings nur als Ideal, aber dieses Ideal wird Realität. Der Laboratoriumstisch wird in gewissem Sinne Altar sein, und die äußeren Hantierungen der Welt werden Gottesdienst sein und alles Leben vom Lichte des Gottesdienstes durchzogen sein.

Und das ist das zweite: Anthroposophie ist sprachbildend. Anthroposophie muß danach streben, so real in die Welt einzugreifen, daß ich diese Realität in dem heute noch paradox erscheinenden Bild ausdrücke: Der Laboratoriumstisch des Chemikers, des physi-

kalisch-chemisch Arbeitenden, des klinisch Arbeitenden, muß in der menschlichen Empfindung die Gestalt eines Altares annehmen. Arbeit an der Menschheit – und im Grunde genommen ist alle Arbeit Arbeit an der Menschheit, auch die rein technische Arbeit – muß werden können ein Gottesdienst. Das wird man aber nur finden, wenn man den guten Willen hat, über den Abgrund hinüberzusetzen, der unsere Welt von jener Zeit trennt, wo das Evangelium vor dem Alchimisten gelegen hat.

SIEBENTER VORTRAG

Dornach, 29. September 1921, nachmittags

Emil Bock eröffnet die Diskussionsstunde und formuliert folgende Fragen:

1. Wie kann man aus der heute vormittag beschriebenen sprachbildenden Kraft heraus, in die man irgendwie ja doch den Zugang suchen muß, auch eine neue Technik des Sprechens und vielleicht auch eine neue Technik der Geste und des Gestaltens überhaupt bekommen?

2. Wie kommen wir tatsächlich jetzt real gesprochen zu einem neuen Bibelverständnis, zu einem neuen Bibeltext? Ferner bitten wir Herrn Dr. Steiner, gelegentlich etwas genauer zu besprechen zwei Kapitel aus den synoptischen Evangelien, Matthäus 13 und Markus 13.

3. Was steht für eine Realität hinter der apostolischen Sukzession, der Tradition und der Priesterweihe im technischen Sinn, und wie ist etwa in Zukunft eine solche Realität wieder zugänglich zu machen?

Rudolf Steiner: Nun, bezüglich der ersten Frage: Sie werden schon gesehen haben, meine lieben Freunde, aus dem, was ich heute morgen gesagt habe, daß gesucht werden muß in der Veranschaulichung der auf das Übersinnliche bezüglichen Seeleninhalte auch dasjenige, was auf den Weg zur sprachbildenden Kraft führt. Sprachbildende Kraft: Wir haben heute eigentlich kein direktes Lautverständnis mehr, wir haben im Grunde genommen nurmehr ein solches Verständnis für die Worte, daß unsere Worte Zeichen bleiben. Nun muß ja der Mensch natürlich von demjenigen ausgehen, was, möchte ich sagen, das Geistesmilieu seiner Zeit ist. Es muß also der Mensch aus der gegenwärtigen Zeit gerade für solche intimen Dinge von dem ausgehen, was gegenwärtig vorhanden ist. Gerade eine solche Frage aber bringt natürlich zunächst auf Gebiete, die in das rein Technische hineinführen. Zunächst hat man nötig, das Verständnis für den Laut wiederum in sich rege zu machen. Man kommt nicht leicht zu einem freien Gebrauch der Sprache, wenn man nicht den Laut als solchen in sich rege macht. Ich möchte so vorgehen, daß ich Sie vielleicht zunächst auf gewisse Beispiele aufmerksam mache.

Sehen Sie, wenn wir im Deutschen sagen «Kopf», dann haben wir ja heute im Bewußtsein kaum etwas anderes, als daß wir die Gesamtperzeption, die wir durch das Ohr bekommen, nun eben auf den menschlichen Kopf beziehen. Wenn wir sagen «Fuß», haben wir kaum etwas anderes, als daß wir den Toninhalt, den Lautinhalt empfinden und beziehen auf irgendeinen Fuß. Nun brauchen wir ja nur, sagen wir, zu den romanischen Sprachen zu gehen, Kopf ist testa, tête, Fuß ist pedum, pied, da haben wir sogleich das Gefühl, daß da die Bezeichnung von etwas ganz anderem her genommen ist. Wenn wir das deutsche Wort «Kopf» aussprechen, so ist diese Bezeichnung von der Form her genommen, vom Anschauen der Form. Wir sind uns dessen heute nicht mehr bewußt, aber es ist doch so. Wenn wir sagen «Fuß», so ist das hergenommen vom Gehen, wo Furchen gezogen sind im Boden. Es ist also aus einem ganz gewissen Seeleninhalt heraus immer dasjenige zustande gekommen, was im Wort geprägt ist. Wenn wir eine Wortbildung wie, sagen wir, «Testament» nehmen und alle anderen Wortbildungen, die mit der romanischen Bezeichnung für Kopf, testa, zusammenhängen, so werden wir fühlen, daß die Bezeichnung «Kopf» im Romanischen hervorgeht aus dem Bekräftigen, also nicht aus der Bezeichnung der Form, sondern aus dem durch die menschliche Seele mit Hilfe des Kopfes, und zwar speziell der Mundwerkzeuge Bewirkten. «Pied» ist nicht vom Gehen, vom Furchenziehen, hergenommen, sondern es ist hergenommen vom Stehen, vom Aufdrücken im Stehen. Wir beurteilen heute gar nicht mehr die Motive, welche aus dem Seelischen heraus zur Sprachbildung führen. Wir können nur dann zu dem kommen, was man im echten Sinne ein Sprachgefühl nennen kann, wenn wir Wege einschlagen, die die Sprache viel gegenständlicher machen, als sie heute in ihrem abstrakten Zustande zumeist ist. Wenn heute jemand in der Terminologie lateinische Ausdrücke gebraucht, so sind bei manchem allerdings die lateinischen Ausdrücke noch gegenständlicher, bei manchem aber bezeichnen sie noch mehr. Zum Beispiel wird heute kaum klar empfunden der Zusammenhang zwischen «Substanz» und «subsistieren», weil der Begriff «subsistieren» im Grunde genommen ganz verlorengegangen

ist. Von dem Vater-Gotte würde derjenige, der das ursprüngliche Gefühl der Substanz und des Subsistierens noch hatte, nicht gesagt haben: der Vater-Gott «existiert», sondern er «subsistiert».

Gerade das Verfolgen der Sprachen in dieser Weise und in einer anderen Weise, die ich gleich erwähnen will, führt dazu, wiederum ein lebendiges Sprachgefühl zu entwickeln, und das führt dann zu dem, was ich nennen möchte ein Sprachgewissen. Wir brauchen ein Sprachgewissen. Wir reden ja heute wirklich nur so drauflos, indem wir uns als Menschen der Sprache gegenüber mehr zu Automaten machen als zu einem lebenden Wesen. Ehe wir nicht dazu kommen, die Sprache so lebendig mit uns zu verbinden, wie unsere Haut mit uns verbunden ist, eher werden wir nicht zum richtigen Symbolisieren kommen. Die Haut tut Ihnen weh, wenn Sie gestochen werden. Die Sprache hält man durchaus auch dann aus, wenn sie malträtiiert wird. Man muß gegenüber der Sprache eben dieses Gefühl bekommen, daß sie malträtiiert werden kann, weil sie ein in sich geschlossener Organismus ist wie unsere Haut. Wir können uns dadurch viel erwerben nach dieser Richtung, daß wir uns ein lebendiges Empfinden aneignen für den einen oder anderen Dialekt. Sehen Sie, wir haben hier des öfteren Weihnachtsspiele aufgeführt, und in diesen Weihnachtsspielen kommt auch der Satz eines Wirtes vor oder ein Satz, den mehrere Wirte aussprechen. Als Josef und Maria nach Bethlehem gehen und Herberge suchen, da werden sie zurückgestoßen von drei Wirten, und jeder der drei Wirte sagt: I als a wirt von meiner gsalt, hab in mein haus und logament gwalt. – Ja, was stellt sich der heutige Mensch da vor? Er versteht: Ich als ein Wirt von meiner Gestalt – und wird etwa denken, der Wirt sagt, er sei ein schöner Mann oder so irgend etwas, oder ein kräftiger Mann, der hat Gewalt in seiner Herberge, in seinem Haus. Das ist durchaus nicht gemeint. Wollten wir es ins Hochdeutsche übersetzen, müßten wir sagen: Ich als ein Wirt, der so gestellt ist, daß er reichlichen Zuspruch hat, der ist nicht angewiesen darauf, daß solche armen Leute ein Logament bei ihm finden; es heißt: Ich als ein Wirt in meiner sozialen Position, von meinem Gestelltsein. Das zeigt Ihnen, daß es notwendig ist, nicht bloß auf das hinzuhorchen, was man

eben heute vielfach in der Sprache hört, sondern zugleich schon auf den Geist der Sprache einzugehen. Wir sagen im Hochdeutschen «Blitz». In der Steiermark heißt eine gewisse Form des Blitzes «Himmlatzer». In dem Wort «Blitz» haben Sie etwas ganz anderes gemeint als in dem Wort «Himmlatzer».

Sie kommen dazu, aufmerksam zu sein auf verschiedene Dinge, wenn Sie sich dieses Sprachgefühl aneignen. Sehen Sie, solches Sichaneignen von Sprachgefühl führt zuweilen noch zu etwas außerordentlich Wichtigem. Goethe hat einmal im späten Alter, ich glaube dem Kanzler von Müller, einen Satz gesagt, der viel zitiert worden ist und der viel gebraucht worden ist, um die ganze Entstehungsweise des «Faust» bei Goethe zu erklären. Goethe hat gesagt, daß ihm die Konzeption des «Faust» vor 60 Jahren «von vorne herein» klar war, die weiteren Partien weniger ausführlich. Nun ist Kommentar auf Kommentar geschrieben worden, und auf diesen Satz hat man sich fast immer berufen, denn er ist ja psychologisch außerordentlich wichtig, und die Kommentatoren haben immer folgendes verstanden: Goethe hätte gewissermaßen von vornherein eine Art Plan für den «Faust» gehabt und hätte seine sechzig Jahre Leben – seit seinen Zwanziger- oder Achtzehnerjahren ungefähr – dazu verwendet, diesen «von vorne herein» vorhandenen Plan auszuarbeiten. Ich lernte in Weimar August Fresenius kennen, der zuerst beklagte, daß dieses große Unheil, wenn ich den Ausdruck gebrauchen darf, in die ganze Goethe-Forschung eingezogen war, und ich habe dazumal den sonst außerordentlich bedächtigen und langsamen Philologen dazu veranlaßt, so schnell als möglich die Sache zu veröffentlichen, damit es nicht so fortgeht, sonst hätte man noch ein paar Dutzend solcher Goethe-Kommentare bekommen. Es handelt sich darum, daß Goethe den Ausdruck «von vorne herein» nie anders gebrauchte als anschaulich, nicht im Sinne von «a priori», sondern «von *vorne* herein» in ganz anschaulicher Weise, so daß man strikte nachweisen konnte, daß Goethe nicht einen Gesamtplan hatte, sondern nur «von *vorne* herein», nur die ersten Seiten hingeschrieben hatte, von den weiteren Partien nur einzelne Sätze. Von einem Gesamtplan kann gar nicht die Rede sein. Es hängt sehr viel

davon ab, daß man ein Wort richtig empfindet. Viele Menschen haben, wenn das Wort «von vornherein» ausgesprochen wird, überhaupt nicht mehr das Gewissen, daran zu denken, daß «vornherein» ein «vorn» und ein «herein» enthält, und daß man etwas im Geiste sehen sollte, wenn man es ausspricht. Dieses Nicht-das-Wort-einfach-Entlassen ohne Anschauung, das ist etwas, worauf ungeheuer viel ankommt, wenn man zu einer symbolisierenden Sprachweise kommen will. Und gerade nach dieser Richtung wäre ja außerordentlich viel zu sagen.

Sehen Sie, wir haben ja diese merkwürdige Erscheinung der Fritz Mauthnerschen Sprachkritik, wo alles Wissen und alles Erkennen in Frage gestellt wird, weil alles Wissen und alles Erkennen sich in der Sprache ausdrückt, und weil Fritz Mauthner in der Sprache nichts mehr findet, was auf irgendeine Realität hindeutet.

Wie herb ist es beurteilt worden, daß ich in meiner kleinen Schrift «Die geistige Führung des Menschen und der Menschheit» den Satz ausgesprochen habe, daß früher alles Vokalisieren darauf ausging, das innere Erleben des Menschen zu bezeichnen, und alles Konsonantisieren darauf ausging, die äußeren Vorgänge, die man sieht oder sonst wahrnimmt, nachzubilden; immer dasjenige, was der Mensch perzipiert, drückt sich im Konsonantischen aus, und im Vokalisieren die inneren Erlebnisse, Gefühle, Emotionen und dergleichen. Damit hängt dann die eigentümliche Art und Weise zusammen, wie im Hebräischen der Konsonant verschieden vom Vokal in der Schrift behandelt wird. Damit hängt es auch zusammen, daß in Gegenden, in denen primitivere Völker wohnen, die kein stark entwickeltes Innenleben haben, vorzugsweise konsonantisierte Sprachen auftreten, nicht Vokalsprachen. Das geht sehr weit, diese Art und Weise des In-den-Konsonanten-Gehens der Sprache. Man denke nur, was afrikanische Sprachen an Konsonanten bis zu Schnalzlauten haben.

Sehen Sie, so kommt man dahinter, ein Verständnis zu gewinnen für dasjenige, was in der Sprache lautet. Man wird über das bloße Zeichen, das ja das Wort heute ist, hinausgeführt. Denn nur bei dem heutigen Sprachgefühl kann man das glauben, was Fritz Mauthner

glaubt, daß alles Erkennen eigentlich auf der Sprache beruhe und die Sprache keinen Zusammenhang habe mit irgendeiner Realität. Nun kann man schon sehr viel dadurch erreichen, daß man gerade für diejenige Sprache, die man selber spricht, versucht, bis zum Mundartlichen zurückzugehen. Im Mundartlichen findet man noch sehr, sehr viel, wenn man sich dann wirklich etwas als Mensch benimmt, das heißt eingeht auf dasjenige, was man fühlen kann an der Sprache. Im Mundartlichen hat man noch reichlich Gelegenheit, das Sprachliche zu fühlen und zu empfinden im Lauten, aber auch in der Anlehnung an das Anschauliche, und man muß das soweit treiben, daß man wirklich, ich möchte sagen, in eine Art von Entsagungszustand kommt in bezug auf Ausdrücke, die nun ganz und gar abgesondert vom menschlichen Erleben irgend etwas ausdrücken sollen. Etwas, was unser Sprachgefühl gründlich ruiniert, ist die Physik, und in der Physik, so wie sie heute ist, wo bloß angestrebt wird, objektive Vorgänge zu studieren und abzusehen von allem subjektiven Erleben, da sollte überhaupt nicht mehr gesprochen werden. Denn wenn Sie in der Physik davon sprechen, daß ein Körper den anderen stößt, wie zum Beispiel in der Elastizitätslehre, dann anthropomorphisieren Sie, denn eine Erfahrung vom Stoßen, sobald Sie ein Lautgefühl haben, haben Sie nur von *dem* Stoßen, das Ihre eigene Hand ausführt. Dann vor allen Dingen im S-Laut hat man durchaus ein Gefühl, das nicht anders bezeichnet werden kann als etwa so (es wird an die Tafel gezeichnet: Wellenlinie). Nun hat das Wort «Stoß» zwei S, am Anfang und am Ende; das gibt dem ganzen Worte seine Färbung, so daß derjenige, der das Wort «Stoß» oder «stoßen» ausspricht, nun tatsächlich sich so fühlen muß, wie wenn sein Ätherleib gehen würde, aber nicht nur gehen, nach vorn drängen würde und fortwährend aufgehalten wäre.

Tafel 3

Also es gibt schon Methoden, durch die man zur sprachbildenden Kraft kommt, die dann nicht mehr weit ist vom Symbolisieren, denn das Symbolum muß man eben auf diese Weise erhaschen, daß man die Sprache als lebendigen Organismus erlebt, daß man an der Sprache viel erlebt. Gewisse Dinge der Sprache, so sagte mir neulich

jemand, brauchen nur ausgesprochen zu werden, und man ist überrascht, wie sie sich zeigen wie selbstverständlich. Die Griechen haben im Hexameter rezitiert. Warum? Ja, weil der Hexameter ein Erlebnis im Menschen ist. Der Mensch bringt die Sprache hervor, indem er, wie ich schon gesagt habe, seiner Atmung etwas einverleibt. Aber die Atmung hängt innig zusammen mit einem anderen Element des rhythmischen Menschen, mit dem Pulsschlag, mit der Blutzirkulation. Im Durchschnitt, natürlich nicht absolut, haben wir 18 Atemzüge und 72 Pulsschläge. 72 ist 4 mal 18. Viermal 18 Pulsschläge, das gibt einen Rhythmus, ein Zusammenschlagen im Innern. Und in einer Zeit, in der man noch ursprünglicher, noch elementarer gespürt hat, was im Innern vorgeht, empfand man, wenn es einem gelingt, im Sprechen ein solches Verhältnis herzustellen, wie es der Pulsschlag gibt im Verhältnis zum Atemzug, daß dann der Vollmensch sich ausspricht. Und dieses Verhältnis, nicht das absolute Zeitmaß, dieses Verhältnis kann herbeigeführt werden, die Zäsur muß man nur dazurechnen als vierten Fuß (Tafel 3, links oben), dann haben Sie in der griechischen Hexameter-Halbzeile das Verhältnis von 4 zu 1 wie im Pulsschlag zum Atemrhythmus. Aus der menschlichen Struktur heraus ist der Hexameter geboren, und andere Versmaße sind durchaus in ähnlicher Weise aus dem rhythmischen Menschen heraus geboren. Man kann schon, wenn die Sprache künstlerisch behandelt wird, auch fühlen, wie bei der wirklich künstlerischen Behandlung der Sprache der Mensch in der Sprache lebt. Das gibt die Möglichkeit, ein viel innigeres Verhältnis zur Sprache zu bekommen, aber auch ein viel objektiveres. Die verschiedenen chauvinistischen Gefühle im Verhältnis zur Sprache hören auf, weil die Konfigurationen der verschiedenen Sprachen aufhören und man für das Allgemeine des Lautens ein Ohr bekommt. Das sind solche Dinge, die auf dem Wege liegen zu einer Erlangung sprachbildender Kraft. Das führt aber zuletzt dahin, sich selber zu hören, wenn man spricht. Das ist eigentlich in gewisser Beziehung schwierig, aber es kann sogar unterstützt werden. Mir scheint, aus verschiedenen Gründen heraus, daß für denjenigen, der durch das Wort aufzutreten hat, auch notwendig ist, die Schrift nicht so zu

Tafel 3
links
oben

behandeln, wie sie heute von vielen behandelt wird. Sie werden gleich sehen, warum ich dies sage.

Tafel 3

In bezug auf das Schreiben gibt es zweierlei Menschen. Die Majorität lernt schreiben wie eine Art von gewohnheitsmäßigem Hinpfahlen der Worte. Man ist gewöhnt, die Hände in einer gewissen Weise zu bewegen und schreibt so; das ist die Majorität. Der Schreibunterricht wird sogar sehr häufig so erteilt, daß man dazu kommt. Die Minorität schreibt eigentlich nicht in diesem Sinne in Wirklichkeit, sondern sie zeichnet (es wird an die Tafel geschrieben: Kann). Sie schaut zugleich beim Zeichnen die Buchstaben an, die hingeschrieben werden, es ist eine künstlerische Behandlung des Schreibens, es ist ein viel innigeres Dabeisein. Ich habe Menschen kennengelernt, die sind zum Schreiben förmlich dressiert worden. Da war zum Beispiel einmal eine Schreibmethode, die bestand darin, daß die Menschen vollständig dressiert worden sind, Kreise, Kurven zu machen, zu drehen, um dieses Gelenkgefühl zu bekommen, und dann mußten sie daraus die Buchstaben formen; sie konnten dann auch nur in dieser Weise aus diesen Kurven heraus die Buchstaben zustandekriegen. Bei einer großen Anzahl davon habe ich dann gesehen, daß sie überhaupt, bevor sie anfangen zu schreiben, Bewegungen in der Luft machten mit der Feder. Das ist dasjenige, was das Schreiben in das Unbewußte des Körpers hineinholt. Nun geht aber unsere Sprache aus dem ganzen Menschen hervor, und wenn man sich durch das Schreiben verdirbt, verdirbt man sich auch für die Sprache. So daß gerade derjenige, der darauf angewiesen ist, die Sprache zu handhaben, eigentlich schon an diese Reflexion sich gewöhnen sollte, nicht nur aus der Hand heraus sein Schreiben fließen zu lassen, sondern es anzuschauen, es richtig anzuschauen, wenn er schreibt.

Das ist nun aber etwas, meine lieben Freunde, was in unserer gegenwärtigen Kultur ein Außerordentliches bedeutet. Denn wir sind ja überhaupt auf dem Wege, uns zu entmenschen. Ich habe schon eine große Anzahl von Briefen bekommen, die nicht mit der Feder geschrieben sind, sondern mit der Schreibmaschine. Nun denken Sie sich, was das anderes ist, wenn man einen Brief mit der

Schreibmaschine geschrieben bekommt statt mit der Feder. Ich agiere nicht gegen die Schreibmaschine, ich betrachte sie als eine selbstverständliche Notwendigkeit der Zivilisation, aber wir brauchen den Gegenpol doch auch. Indem wir uns in dieser Weise entmenschen, indem wir den Zusammenhang mit der Außenwelt auf diese Weise absolut in ein Mechanistisches, in ein Totes verwandeln, müssen wir dafür wiederum Lebenskraft in uns aufnehmen. Wir brauchen heute stärkere Lebenskräfte als in der Zeit, in welcher man von der Schreibmaschine noch nichts wußte.

Also derjenige, der das Wort handhaben soll, sollte sich auch ein gewisses Verständnis aneignen für das fortwährende Anschauen, während er schreibt, daß es ihm auch gefällt, was er schreibt, daß er einen Eindruck hat, daß die Sache nicht bloß ein aus dem Subjekt Hinausgeflossenes ist, sondern etwas, was man zu gleicher Zeit anschaut, so daß die gesamte Sache in einem lebt. Meistens liegen eben die Dinge, die man braucht, um irgendeine Fähigkeit auszubilden, nicht auf einem direkten, sondern auf einem indirekten Weg. Und ich mußte diesen Weg sagen, weil ich gefragt wurde, wie man zu einer Ausgestaltung der sprachbildenden Kraft kommt. Denn auf diesem Wege, von dem ich gesprochen habe, liegt die Sache zunächst. Ich betone nur nebenbei, die Sprache stammt aus dem gesamten Menschen, und je mehr der Mensch die Sprache noch fühlt, desto mehr bewegt er sich beim Sprechen. Es ist merkwürdig, wie zum Beispiel gerade in England, wo ja der Prozeß des Ahrimanisierens, des Loskommens des Menschens von der Verbindung mit der Umgebung, am weitesten fortgeschritten ist, wie es da gute Sitte ist, zu sprechen mit den Händen in der Hosentasche fest darinnen gehalten, damit sie ja nicht in Gefahr kommen, sich zu bewegen. Ich habe viele Engländer so sprechen gesehen. Ich habe mir seither die Taschen nie mehr vorn machen lassen, sondern immer rückwärts, solchen Abscheu habe ich bekommen vor diesem ganz unmenschlichen Nichtdabeisein bei dem, was man spricht. Es ist einfach ein materialistisches Vorurteil, daß die Sprache nur aus dem Kopf kommt; sie kommt eben aus dem ganzen Menschen, vor allen Dingen aber aus den Armen, und wir sind – ich sage hiermit einen Satz,

der natürlich eingeschränkt gilt –, wir sind aus dem Grund keine Affen oder Tiere, die ihre Hände benützen müssen zum Klettern oder zum Sichanhalten, sondern sie frei haben, weil wir durch diese freien Hände und freien Arme gerade die Handhabung der Sprache haben. In dem, was wir mit den Armen greifen, mit den Fingern bilden, drückt sich dasjenige aus, was wir brauchen, um in der Sprache zu modellieren. So daß es eine gewisse Berechtigung hat, um wieder in die Menschheit diesen Zusammenhang der Sprache mit dem ganzen Menschen hineinzubringen, nun wirklich sachgemäß die Eurythmie auszubilden, die ja eben wirklich darin besteht, aus der menschlichen Organisation herauszuholen, was im physischen Leibe sich nicht vollzieht, was aber im Ätherleibe sich immer vollzieht, wenn wir sprechen. Der ganze Mensch ist in Bewegung, und wir übertragen einfach, indem wir eurythmisieren, die Bewegung des ätherischen Leibes auf den physischen Leib. Das ist das Prinzip. Es ist wirklich das Eurythmisieren etwas, was so mit einer Notwendigkeit, mit einer Gesetzmäßigkeit aus dem Menschen herausgeholt wird wie die Lautsprache selbst. Es muß eben eine Art von Gegenpol da sein gegen alles das, was in der Gegenwart auftritt, um den Menschen fremd zu machen gegenüber der Außenwelt, kein Verhältnis mehr eintreten zu lassen zwischen dem Menschen und seiner Umgebung. Das Eurythmisieren bringt jedenfalls die Menschheit wiederum dazu zurück, bei der Sprache dabei zu sein und ist, aus den Gründen, die ich oftmals auseinandergesetzt habe, eben eine Kunst. Nun, wenn man die Dinge berücksichtigt, die ich gerade auseinandergesetzt habe, dann kommt die [heute übliche] Technik des Sprechens im Grunde genommen unter das Schema der Pedanterie. Dasjenige, worauf heute gerade so großer Wert gelegt wird in Rezitationsschulen und dergleichen, das ist wiederum nur eine Begleiterscheinung der materialistischen Weltanschauung. Sehen Sie, gradeso wie man in einer Bildhauerschule, in einer Malerschule, nicht eigentlich die Handgriffe lehrt, sondern korrigiert, ins Leben hineinführt, so sollte auch Sprachtechnik nicht so pedantisch gelehrt werden mit allen möglichen Nasen-, Brust- und Bauchresonanzen. Diese Dinge dürfen nur an der lebendigen Sprache, am

Sprechen selbst entwickelt werden. Indem der Mensch spricht, darf er höchstens auf das eine oder andere aufmerksam gemacht werden. In dieser Beziehung wird ja heute außerordentlich Gräßliches geleistet, und die verschiedenen Gesangs- und Sprachschulen können einem eigentlich zum Ekel sein, denn es zeigt sich, wie wenig der Mensch noch Innerlichkeit hat. Die Gestaltung des Sprechens ergibt sich, wenn die Dinge beachtet werden, von denen ich gesprochen habe. Nun, wenn die Frage noch genauer beantwortet werden soll, bitte ich, mich entsprechend darauf aufmerksam zu machen.

Nun wurde gefragt nach einem neuen Bibelkommentar, überhaupt, wie man zu einem neuen Bibeltext kommt.

Sehen Sie, die Dinge liegen ja so, daß man zu einem Bibelverständnis erst wiederum wird vordringen müssen. Da muß manches vorangehen. Denn wenn Sie alles das nehmen, was ich gerade mit Bezug auf die Sprache gesagt habe, und dann sich überlegen, daß ja der Bibeltext hervorgegangen ist aus einem ganz anderen Erleben der Sprache, als wir es heute haben und auch, als man es Jahrhunderte vorher zu Luthers Zeiten hatte, dann können Sie gar nicht hoffen, daß nur durch kleine äußere Veränderungen irgendwie zu einem Bibelverständnis vorgedrungen werden kann. Zum Bibelverständnis gehört vor allen Dingen ein wirkliches Eindringen in das Christentum, und eigentlich kann nur aus einem solchen auch ein Bibeltext hervorgehen, der für uns etwas ähnliches sein kann, wie es die Evangelien einmal für die ersten Christen waren. In der Zeit der ersten Christen hatte man durchaus das Lautgefühl, und manches, was man in der Sprache erleben kann im Eingange des Johannes-Evangeliums, erlebte natürlich auch der Mensch der ersten christlichen Jahrhunderte noch ganz anders, als man es heute erleben kann. «Im Urbeginne war das Wort» –, ja, sehen Sie, heute ist in dieser Zeile nicht viel mehr gegeben als ein Zeichen, möchte ich sagen. Wir kommen schon dem Verständnis näher, wenn wir statt «Wort», was ja für uns schon furchtbar schattenhaft und abstrakt ist, «Verbum» setzen und wirklich auch unser Gefühl für das Verbum im Gegensatz zum Substantivum entwickeln. Im Urbeginne war das Verbum, nicht das Substantivum. Ich will es zunächst in dieser Abstraktion

sagen. Verbum ist für uns ganz richtig das Zeitwort, das Tätigkeitswort; und es ist ein Unding, daran zu denken, in die Region, die man bezeichnet hat als «im Urbeginne», etwa das Substantivum hinzusetzen. Es hat nur einen Sinn, das Verbum, das Tätigkeitswort, hinzusetzen. Es liegt in diesem Satze schon das darin, daß im Urbeginne eine Tätigkeit war, welche aber nicht die Tätigkeit ist, die der Mensch mit Gebärden oder mit Handhabungen verrichtet, sondern *die* Tätigkeit, die aus dem Verbum, aus dem Tätigkeitswort herausströmt. Wir werden nicht wie durch die Kant-Laplacesche Nebularhypothese in einen Urnebel versetzt, sondern wir werden in eine tönende und lautende Urgeschehnismacht zurückgeführt. Dieses Zurückgeführtwerden in eine Urgeschehnismacht ist etwas, was in den ersten christlichen Jahrhunderten stark gefühlt worden ist; und stark wurde da auch gefühlt, daß es sich um das Verbum handelt, und daß es ein Unding wäre zu sagen: Im Urbeginne war das Substantivum. – Wir sagen «Wort», das kann jeder beliebige Redeteil sein. Das kann es natürlich nicht sein im Sinne des Johannes-Evangeliums.

Nun liegt aber in weiter zurückliegenden Zeiten die Sache wieder anders. Da liegt sie so, daß man für gewisse Wesenheiten, für gewisse Perzeptionen von Wesenheiten das Gefühl hatte, man muß sie mit heiliger Scheu behandeln, und man darf sie nicht so einfach in den Mund nehmen und aussprechen. Daher hat man einen Umweg gesucht zum Aussprechen, und diesen Umweg kann ich Ihnen veranschaulichen, wenn ich etwa folgendes sage: Denken Sie sich irgendwo eine Kinderschar mit den Eltern, sie wohnen in einem Hause ziemlich einsam; alle paar Wochen kommt der Oheim, die Kinder sagen aber nicht: der Oheim kommt – sondern: der «Mann» kommt. – Sie meinen ja den Oheim, aber sie generalisieren, es ist eben der «Mann». Der Vater ist aber nicht der «Mann», den kennen sie zu genau, als daß sie «Mann» zu ihm sagen. Und so verbarg man im früheren religiösen Sprachgebrauch manches, was man nicht auszusprechen willens war, weil man es nur innerlich erleben wollte, weil man es profaniert fand im Aussprechen, man setzte dann etwas Generelles, und so auch in der ersten Zeile des Johannes-Evange-

liums «Im Urbeginne war das Wort». Aber man sagte nicht das Wort, das da eigentlich stand, sondern man nannte etwas Herausgegriffenes, Herausgegliedertes «Wort». Das war noch etwas besonderes, das «Wort». Es gibt viele Worte, wie es viele Männer gibt, aber die Kinder sagen «der Mann», und so sagte man im Johannes-Evangelium nicht dasjenige, was man meinte, sondern man sagte «das Wort». Und das «Wort» war in diesem Falle Jahve, so daß das Johannes-Evangelium beginnt: Im Urbeginne war Jahve. Aber man spricht «Jahve» nicht aus, man sagt «das Wort».

Man muß solche Dinge durchaus durch das Hineinleben in das Christentum und wiederum in das, was das Christentum aus dem Kultusgebrauch des Alten Testamentes aufgenommen hat, gewinnen. Es gibt nicht eine kurze Anweisung, um das Evangelium zu verstehen, sondern das lebendige Hineinleben in die christliche Urzeit ist notwendig zum Evangelien-Verständnis. Und das ist etwas, was ja im Grunde genommen wiederum so recht lebendig geworden ist durch die Anthroposophie, weil solche Dinge überhaupt nur herauskommen durch anthroposophische Forschung. Wir haben dann: Im Urbeginne war das Wort – im Urbeginne war Jahve –, und das Wort war bei Gott – und Jahve war bei Gott. Und die dritte Zeile: Und Jahve war einer der Elohim. – Das ist eigentlich der Ursprung, der Anfang des Johannes-Evangeliums, in dem hingewiesen wird auf die Mehrheit der Elohim, und Jahve als einer – in Wahrheit waren es sieben – herausgehoben wird aus der Reihe der Elohim. Und weiter liegt dem zugrunde das Verhältnis, das besteht zwischen Christus und Jahve. Nehmen Sie das Sonnenlicht; das Mondenlicht ist dasselbe, es ist auch Sonnenlicht, nur ist es vom Monde zurückgeworfen; es kommt nicht von dem ureigenen Wesen, es ist eine Reflexion. In dem Urchristentum war durchaus noch ein Verständnis vorhanden für das Christus-Wort, wo Christus seine Wesenheit selbst bezeichnet, indem er sagt: «Ehe denn Abraham war, bin Ich» und noch manches andere. Es war durchaus ein Verständnis dafür vorhanden: So wie im Raume das Sonnenlicht sich verbreitet und vom Monde zurückgestrahlt wird, so strahlte die Christus-Wesenheit, die erst später erschien, schon zurück in der

Jahve-Wesenheit. Wir haben eine der Christus-Wesenheit in der Zeit vorangehende Erfüllung in der Jahve-Wesenheit. Da wird das Johannes-Evangelium von den ersten Zeilen bis zu der Zeile «Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt» wirklich gefühlsmäßig vertieft. Wir glauben eben heute nicht, daß das kindliche Verständnis des Bibelwortes ausreicht, wenn wir die Übersetzung der Bibel aus einer alten Sprache weiter zurück verfolgen, bis wir zu demjenigen kommen, was in dem Bibelworte liegt. Natürlich kann man sagen, da ist ja zu einem Bibeltext nur zu kommen durch lange, lange geisteswissenschaftliche Studien. – Das ist zuletzt auch meine Überzeugung.

Wir haben im Grunde die Bibel nicht mehr, wir haben ein Derivat, das wir uns immer mehr und mehr für unsere abstrakt gewordene Sprache zurechtlegen. Wir brauchen einen neuen Ausgangspunkt, um zu versuchen, dasjenige, was wirklich lebendig in der Bibel liegt, wiederum zu finden. Damit habe ich den Gesichtspunkt angegeben, den ich dann morgen einhalten werde, indem ich versuchen werde, Ihnen Matthäus 13 und Markus 13 zu interpretieren. Sie werden allerdings dabei festhalten müssen, daß auch das Kommentieren der Bibel schon notwendig macht, daß man unbefangen auf die Bibel eingeht. Wer zum Beispiel sagt, da oder dort stehe etwas, was erst im Jahr 70 stattgefunden hat, also könne die betreffende Stelle nicht früher gesagt worden sein, als nachdem dieses Ereignis geschehen ist, der mag das sagen, aber man möchte dann nur, daß er an die Spitze seiner Bibelerklärung schreibt, er wolle die Bibel ganz materialistisch erklären; dann mag er es nur tun. Aus der Bibel selber folgt aber nicht, daß man sie materialistisch erklärt. Die Bibel macht schon notwendig, daß das Voraussehen kommender Ereignisse vor allen Dingen dem Christus Jesus selber, und auch den Aposteln zugeschrieben werde. Also wie gesagt, auf diesen Gesichtspunkt möchte ich morgen lieber anhand des Beispieles eingehen, wenn ich Ihnen Matthäus 13 und Markus 13 ein wenig interpretieren werde, wie es gewünscht wurde.

Dann ist die Frage aufgeworfen worden, welche Realität hinter der apostolischen Sukzession und hinter der Priesterweihe steht.

Die Frage ist kaum in Kürze so schnell zu beantworten, denn mit dieser Frage hängt ja viel von dem zusammen, was doch einen tiefen Abgrund zwischen dem heutigen evangelisch-protestantischen religiösen Verständnis und dem katholischen Verständnis aller Schattierungen darstellt. Es handelt sich durchaus darum, daß in dem Augenblick, wo man auf diese Dinge zu sprechen kommt, man auch versuchen muß, sich ein wirklich über das Rationelle oder Rationalistische und über das Intellektualistische hinausgehendes Verständnis zu erwerben. Das erwerben sich sogar diejenigen, die wenig Recht dazu haben, dann im Sinne eines solchen Verständnisses zu leben. Ich habe in früherer Zeit eine große Anzahl hervorragender theosophischer Koryphäen kennengelernt, unter anderen auch Leadbeater, von dem Sie einiges werden gehört haben, und noch andere Leute, die in der Theosophischen Gesellschaft gewirkt haben. Ich hatte neulich Gelegenheit – sonst habe ich mich nicht weiter darum gekümmert –, die Erfahrung zu machen, daß ein Teil von diesen Leuten katholische Bischöfe sind; es fiel mir das außerordentlich auf, daß ein Teil von diesen Leuten katholische Priester sind. Leadbeater jedenfalls hat, nach den verschiedenen Dingen, die von ihm bekannt geworden sind, nicht gerade die Qualifikation, ein katholischer Bischof zu sein. Aber es hat mich die Sache doch interessiert, wie die Leute eben katholische Bischöfe werden. Eines wird dort mit aller Strenge eingehalten, [das ist die Sukzession]. Und damit ich sehe, daß die Leute ein Recht haben, katholische Bischöfe zu sein, wurde mir eine Schrift gegeben, aus welcher hervorgeht, daß in einem bestimmten Jahre ein katholischer Bischof aus der richtigen katholischen Kirche ausgetreten ist, also einer, der die Weihen hatte, der hat dann einen anderen wiederum geweiht, und bis zu Herrn Leadbeater geht heute das Weihen durchaus im richtigen Fortgang, im absolut richtigen Fortgang, sie haben absolut einen «Stammbaum» darin. Also vom Anfang des «Stammbaumes» will ich nicht reden, aber nehmen Sie an, das sei der natürliche Fortgang, daß einmal ein wirklich von Rom geweihter Bischof abgefallen war, der aber dann die anderen alle geweiht hat, so können alle diese theosophischen Koryphäen hinweisen auf eine wirkliche richtige Abstam-

mung ihres Priestertums von dem, was einmal war. Also ein Bewußtsein der [Sukzession] ist schon durchaus vorhanden, und solche Dinge werden von denjenigen, die sie in ihrer Bedeutung verstehen, durchaus als Realitäten genommen.

So etwas muß als Realität genommen werden innerhalb der römisch-katholischen Kirche. Die altkatholische Kirche hat das mehr oder weniger nicht mehr im Gefühl, aber innerhalb der römisch-katholischen Kirche muß es durchaus so genommen werden, daß der Priester in dem Augenblick, wo er die Stola kreuzt, nicht mehr die einzelne Persönlichkeit vorstellt, auch nicht gehalten sein kann dazu, seine persönliche Überzeugung oder Meinung geltend zu machen, er ist nur ein Glied der Kirche und redet als Vertreter, als Glied der Kirche. Die römisch-katholische Kirche betrachtet sich durchaus als einen in sich geschlossenen Organismus, in dem der Einzelne seine Individualität durch die Priesterweihe verliert; immer mehr und mehr betrachtet sie sich so.

Nun, dem steht einiges andere gegenüber. Sie mögen über das, was ich Ihnen jetzt sage, denken wie Sie wollen, aber ich kann ja nur von meinem Gesichtspunkt, vom Gesichtspunkte meiner Erfahrung aus sprechen. Ich habe viel beobachtet die Transsubstantiation. Nun ist heute innerhalb der katholischen Kirche allerdings eine starke Differenzierung vorhanden, je nachdem, ob der eine oder der andere Priester die Transsubstantiation bewirkt, aber immerhin habe ich doch gesehen, namentlich während meiner letzten Reise in Italien, wie während der Wandlung, während der Transsubstantiation, die Hostie eine Aura bekam. Also ich habe den objektiven Vorgang, der sich, wenn die Wandlung würdig vollzogen wird, vollzieht, durchaus als eine Realität kennengelernt. Ich sage, Sie mögen darüber denken wie Sie wollen, ich sage Ihnen eben dasjenige, was auf der einen Seite beobachtet werden kann, und was auf der anderen Seite auch als eine Grundüberzeugung der Kirche galt in denjenigen Zeiten, als die Kirche noch eine einige katholische war, und die evangelische Kirche noch nicht als eine Abzweigung da war. Also wir kommen schon zu Realitäten zurück, wenn wir diese Dinge anschauen, und da muß dann eben gesagt werden, es ist aller-

dings das Meßopfer, indem es zelebriert wird, etwas, das eine reale Handlung ist, das nicht bloß ein äußeres Zeichen ist, sondern eine reale Handlung. Und wenn Sie alle Messen zusammennehmen, die jemals gehalten worden sind, so bilden sie alle wiederum ein zusammenhängendes Ganzes, und das ist etwas, was als solches unmittelbar eben als eine Tatsache dasteht. Es ist etwas, wo man allerdings an Dinge rührt, wo das evangelische Gemüt sagt: Ja, dann liegt ja in der katholischen Messe etwas Magisches. – Das liegt auch darin. Das liegt eben auch darin, und das Magische darin empfindet dann das evangelische Gemüt vielleicht als ein Heidnisches. Gut, darüber ließe sich diskutieren. Aber jedenfalls begründet das, daß man es durchaus mit einer Realität zu tun hat, daß man nicht ohne weiteres, ohne heranzugehen an den Träger dieser Realität, eine Messe heute zelebrieren kann. Ich sage zelebrieren; man kann sie demonstrieren, man kann alles mögliche zeigen, aber man kann sie nicht zelebrieren mit dem Anspruch, daß durch die Messe dasjenige geschieht, was am Altar geschehen soll, ohne daß sie gelesen wird [von einer Persönlichkeit] mit dem absoluten Auftrag. Sehen Sie, so ist es überall da, wo mit Mysterien gearbeitet wird; es ist einmal so, wo mit Mysterien gearbeitet wird. Und ebensowenig, wie im Bewußtsein des Freimaurers eine freimaurerische Zeremonie von einem Nichtfreimaurer vollzogen werden darf, ebensowenig darf im Bewußtsein der katholischen Kirche von einem Nichtgeweihten eine richtige katholische, aus dem Katholizismus heraus gearbeitete und gewordene Zeremonie zelebriert werden, ausgeführt werden mit voller Geltung.

Das ist dasjenige, worauf wir da geführt werden, was durchaus eingesehen werden muß. Ich mache Sie darauf aufmerksam, daß in dieser Beziehung ja die katholischen Regeln eigentlich sehr streng sind. Bitte fassen Sie die Dinge nicht so auf, als ob ich pro Katholizismus reden würde, sondern ich will nur auf das hinweisen, was ist. Es handelt sich nicht darum, dem Katholizismus pro oder contra zu reden, sondern um etwas ganz anderes. Gerade gewisse Gebräuche werden in der katholischen Kirche – jetzt gar nicht aus dem heraus, was heute in Rom Stimmung und Vorgehen ist – sehr streng

eingehalten. Wenn ein Priester sich so unwürdig erweist, daß er exkommuniziert werden muß, dann wird ihm die Haut abgezogen, abgeschabt hier an den Fingern, mit denen er die geweihte Hostie in der Hand gehabt hat; die Haut wird ihm abgeschabt. Es wird manchmal über solche Dinge hinweggesehen, aber rechtlich ist es so, und ich kenne solche Vorgänge durchaus, daß nach der Priesterexkommunikation die Haut von den Fingern, die die geweihte Hostie berührt haben, abgeschabt worden ist. Sie können ja an die Stelle der Sukzession, die von den Aposteln durch die Priesterschaft bis zum heutigen zelebrierenden Priester geht, durchaus das Objektive setzen. Sie können dasjenige setzen, was durch die Weihe und durch die Sakramente selbst geht. Sie können ja ausschließen die Priesterschaft, aber Sie können sie gerade dadurch ausschließen, daß Sie die Sache objektiv nehmen, bis zu einem gewissen Grade objektiv nehmen, da der Priester gar nicht mehr die Fingerhaut haben darf, wenn er nicht mehr befugt ist, das Meßopfer zu zelebrieren.

Nicht wahr, wenn Sie katholisches Gefühl haben, dann würde Ihnen das etwas sein, was ungefähr so sicher ist wie daß zwei mal zwei vier ist. Es ist eben etwas, was gefühlsmäßig religiös sicher ist. Wenn Sie das nicht haben, dann müssen Sie aber als moderne Menschen das Gefühl einer gewissen Pietät haben, das Ihnen sagt, die katholische Kirche hat eben bewahrt das Zelebrieren der Messe, und wird das ausgeführt außerhalb des Kreises, dem sie es selbst überträgt – andere Kreise haben ja das Meßopfer nicht bewahrt –, wird es ausgeführt in anderen Kreisen, dann ist es Diebstahl, richtiger Diebstahl. Man muß in solchen Sachen durchaus auch von solchen Begriffen auszugehen verstehen. Ich glaube, es wird manches sehr schwer verständlich erscheinen, was ich sage, aber schließlich hat es ja doch insofern einen Wert, als es ganz nützlich ist, wenn man sich für solche Dinge ein Verständnis aneignet. Uns braucht es hier nicht zu stören, denn Sie können über die Messe eben dasjenige erfahren, was darüber zu erfahren ist. Und was die Ausbildung eines neuen Kultus betrifft, das wird gar nicht dadurch gestört, daß man in der katholischen [Kirche die] Messe als etwas so Reales ansieht, daß es

ganz gewiß nicht aus dem Gebiete der Katholizität herausgenommen werden darf.

Das ist zunächst dasjenige, was ich in der beschränkten Zeit zu sagen habe. Wenn ich über die Messe selber spreche, und das werde ich tun, werde ich noch einiges darüber zu ergänzen haben.

ACHTER VORTRAG

Dornach, 30. September 1921, vormittags

Meine lieben Freunde! Es handelt sich darum, der Frage, der wir gestern und eigentlich schon die vorigen Tage von der anthroposophischen Seite nähergetreten sind, nun von der religiösen Seite näherzutreten, und ich möchte das auch wiederum nicht in Definitionen und Erklärungen tun, sondern ich möchte mehr konkret den Weg andeuten. Es handelt sich ja tatsächlich dabei, wie Sie vielleicht schon gespürt haben werden, um einen Weg, der von den ganz charakteristischen Seiten des religiösen Erlebens ausgehen muß. Nun gehört zu dem religiösen Erleben die Realität des Gebetes und die Realität in der Vernehmung des Wortes, zunächst für uns anschaulich werdend in der Vernehmung des Evangelienwortes. Wir werden dann noch die mehr innerlichen Elemente des religiösen Lebens heranzuziehen haben, aber wir werden uns an diese beiden, an das Gebet und an die Vernehmung des Evangelienwortes, durch Beispiele, die besser sind als Begriffe, halten.

Über das Gebet, meine lieben Freunde, kann man vom religiösen Standpunkte aus geradezu sagen: Wer nicht beten kann in unserer heutigen Zeit, kann kein religiöser Mensch sein. – Gewiß, so etwas kann angezweifelt werden von diesem oder jenem Standpunkt aus, aber wir wollen ja jetzt nicht abstrakte Diskussionen führen, sondern wir müssen von positiven Gesichtspunkten ausgehen, und die müssen immer in irgend etwas liegen. So möchte ich also ausgehen jetzt von einer Art religiösen Axioms, das eben für viele darin bestehen kann, daß man empfindet, ohne die Möglichkeit zu beten gibt es kein innerliches religiöses Erleben, denn im Gebete muß gesucht werden eine reale Vereinigung mit dem die Welt durchwebenden und durchwaltenden Göttlichen. Nun handelt es sich darum, wie wir zunächst an das Gebet herankommen. Da müssen wir uns klar sein, daß trotz alles Allgemein-Menschlichen Differenzierungen in der Menschheit auch in der Pflege des geistigen Lebens auftreten, je nach den Berufen, die die verschiedenen Menschen haben. Und

wenn auch das Gebet durchaus etwas Allgemein-Menschliches ist, so kann man doch sagen, daß ein besonderes Beten wiederum notwendig ist für denjenigen, der auf dem Gebiete des religiösen Lebens als Lehrer auftreten muß, und das wird uns dann bringen zum Brevierabsolvieren. Über diese Dinge alle wollen wir ja sprechen, denn sie sind für Sie, namentlich für die jüngeren Theologen, von eminenter Wichtigkeit für die Aufgaben, die Sie sich, ich sage jetzt nicht, stellen sollen, sondern die Sie sich nach den Anforderungen der Zeit allein stellen können.

Nun, für das Gebet möchte ich, um anschaulich sein zu können, an das Vaterunser selbst anknüpfen und möchte die innerliche Erlebnisseite dieses Vaterunsers einmal hier besprechen. Es handelt sich dabei darum, daß wir vielleicht heute überhaupt von den Empfindungen gar nicht ausgehen können, die etwa das Urchristentum hatte beim Vernehmen oder beim Innerlich-Lebendigmachen des Vaterunsers; wir müssen von dem ausgehen, was der Mensch der Gegenwart haben kann, denn wir wollen vom Vaterunser als einem Allgemein-Menschlichen sprechen. Aber des folgenden muß man sich dabei doch bewußt sein. Nehmen wir also an, wir beginnen das Vaterunser zu sprechen und sprechen gewissermaßen in unserem Stil den ersten Satz «Vater unser in den Himmeln». Nun handelt es sich darum, was wir bei einem solchen Satz fühlen und empfinden, und was wir etwa bei anderen Sätzen des Vaterunsers fühlen und empfinden können, denn nur dadurch wird das Vaterunser innerlich lebendig. Da handelt es sich in der Tat darum, daß wir zunächst bei einem solchen Satz etwas haben wie ein innerliches Wahrnehmen, wirklich nicht bloß etwas, was im Zeichen des Wortes in uns lebt, sondern etwas, was im wirklichen Worte in uns lebt. Die Himmel sind im Grunde genommen die Gesamtheiten des Kosmos, und wir machen uns anschaulich, indem wir sagen «Vater unser in den Himmeln» oder «Vater unser, der Du bist in den Himmeln», daß dasjenige, zu dem wir da sprechen, von einem Geistigen durchdrungen ist, wir wenden uns an das Geistige. Das ist die Perzeption, das ist dasjenige, was wir uns so anschaulich wie möglich vor Augen bringen sollen, wenn wir einen solchen Satz aussprechen «Vater unser in

den Himmeln». Ein ebensolches Erlebnis müssen wir haben [bei den Worten] «Dein Reich komme zu uns», denn in uns muß ja, wenn auch mehr oder weniger nur gefühlt und innerlich intuitiv, die Frage entstehen: Was ist nun dieses Reich? Und wenn wir Christen sind, werden wir gerade, indem wir versuchen, an die Perzeption des Reiches heranzukommen – oder besser gesagt: der Reiche –, erinnert werden an etwas, wovon gestern hier gesprochen worden ist, wir werden erinnert an Christus-Worte, die anklingen an den Terminus «die Reiche der Himmel». Gerade im 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums will ja der Christus sowohl zu dem Volke auf der einen Seite wie zu den Jüngern auf der anderen Seite darüber sprechen, was das Reich der Himmel ist. Es muß also etwas rege werden bei dem Satz «Dein Reich» oder «Deine Reiche mögen zu uns kommen». Nun, wann wird das Richtige rege in uns? Das Richtige wird in uns nur rege, wenn wir solche Sätze eben nicht als Gedanken haben, sondern wenn wir sie so lebendig machen können, als ob wir sie wirklich innerlich hörten, also wenn wir dasjenige anwenden, was ich in den letzten Tagen mehrfach mit Ihnen besprochen habe. Es muß der Weg gemacht werden vom Begriff zum Wort, denn es liegt darin ein ganz anderes innerliches Erleben, wenn wir, ohne daß wir äußerlich sprechen, innerlich nicht bloß einen abstrakten Begriffsinhalt haben, sondern das lebendige Erleben des Lauten, in welcher Sprache es zunächst auch sei. Das ganze Vaterunser wird gewissermaßen das Spezifische der Sprache schon hinwegreduzieren, auch wenn wir im einzelnen aus irgendeiner Sprache heraus nun nicht vorstellen den bloßen Gedankeninhalt, sondern den Lautinhalt. Auf das wurde nämlich gerade in früheren Zeiten beim Beten außerordentlich viel gehalten, daß der Lautinhalt innerlich lebendig wird, denn nur wenn der Lautinhalt innerlich lebendig wird, verwandelt sich das Gebet in dasjenige, was es sein muß, in ein Wechselgespräch mit dem Göttlichen. Niemals ist das Gebet ein wirkliches Gebet, wenn es nicht ein Wechselgespräch mit dem Göttlichen ist, und zu einem solchen Wechselgespräch mit dem Göttlichen ist allerdings das Vaterunser im eminentesten Sinn gemacht durch seinen besonderen Bau. Wir sind gewissermaßen aus

uns selbst heraus, indem wir solche Sätze sprechen wie «Vater unser, der Du bist in den Himmeln» oder «Deine Reiche mögen zu uns kommen». Wir vergessen uns in dem Augenblick selbst, indem wir richtig diese Sätze innerlich hörbar lebendig machen. Wir löschen uns bei diesen Sätzen in einem hohen Maße einfach durch den Inhalt der Sätze aus, aber wir nehmen uns wieder in die Hand, wenn wir Sätze anderer Struktur lesen oder innerlich lebendig machen. Wir nehmen uns sofort wiederum in die Hand, wenn wir sagen «Dein Name werde geheiligt». Es ist tatsächlich dann ein lebendiges Wechselgespräch mit dem Göttlichen, denn es verwandelt sich sofort dieses «Dein Name werde geheiligt» in uns in die innere Tat. Wir haben auf der einen Seite die Perzeption «Vater unser, der du bist in den Himmeln»; ohne daß etwas dabei geschieht, ist es nicht möglich, diesen Satz in seiner Vollständigkeit zu erleben. Und indem wir uns auf das innerliche Hören einstellen, erregt dieses innerliche Hören in uns den Christus-Namen, wie es in vorchristlichen Zeiten den Jahve-Namen erregt hat, in dem Sinne, wie ich über den Anfang des Johannes-Evangeliums gesprochen habe. Sprechen wir also in uns selber den Satz «Vater unser, der Du bist in den Himmeln» in der richtigen Weise aus, dann mischt sich hinein in dieses Aussprechen für uns in unserer heutigen Zeit der Christus-Name, und dann geben wir innerlich die Antwort auf dasjenige, was wir als eine Frage empfinden: «Dieser Name werde durch uns geheiligt.»

Sie sehen, es nimmt das Gebet dadurch, daß wir richtig uns hineinleben in das Vaterunser, die Form des Wechselgespräches mit dem Göttlichen an; ebenso, wenn wir in der richtigen Weise als Perzeption erleben «Deine Reiche mögen zu uns kommen». Diese Reiche können wir zunächst nicht in das intellektualistische Bewußtsein aufnehmen, wir können sie allein in den Willen aufnehmen. Und wiederum wenn wir in dem Satze «Deine Reiche mögen zu uns kommen» uns selbst verlieren, finden wir uns, nehmen wir uns in die Hand und geloben, daß die Reiche, wenn sie zu uns kommen, in uns wirken, daß wirklich der göttliche Wille geschehe wie in den himmlischen Reichen, also auch da, wo wir sind auf

Erden. Sie sehen, Sie haben ein Wechselgespräch mit dem Göttlichen in dem Vaterunser.

Dieses Wechselgespräch bereitet Sie dann vor, überhaupt erst die innere Würdigkeit zu haben, um dasjenige, was nun der Erde angehört, mit demjenigen in Beziehung zu bringen, mit dem Sie in das Wechselgespräch gekommen sind, auch für die irdischen Verhältnisse. Auffällig könnte es einem erscheinen, daß ich sage, die Worte «Dein Name werde geheiligt» erregen in uns den Christus-Namen. Aber darin, meine lieben Freunde, liegt ja das ganze Christus-Geheimnis. Dieses Christus-Geheimnis wird solange nicht richtig gesehen werden, solange der Anfang des Johannes-Evangeliums nicht richtig verstanden wird. Am Anfang des Johannes-Evangeliums lesen Sie die Worte «Alles ist durch das Wort entstanden, und nichts gibt es in dem Entstandenen, was nicht durch das Wort entstanden wäre». Indem man dem Vater-Gott zuschreibt die Weltenschöpfung, vergeht man sich ja gegen das Johannes-Evangelium. An dem Johannes-Evangelium hält man nur fest, wenn man die Sicherheit darüber hat, daß dasjenige, was entstanden ist, dasjenige, was man als Welt um sich hat, durch das Wort entstanden ist, also im christlichen Sinne durch den Christus, durch den Sohn, daß der Vater das substantiell Zugrundeliegende, das Subsistierende ist, und daß der Vater keinen Namen hat, sondern daß sein Name eben dasjenige ist, was in dem Christus lebt. Es liegt das ganze Christus-Geheimnis in diesem «Dein Name werde geheiligt», denn der Name des Vaters ist in dem Christus gegeben. Wir werden darüber noch genug zu sprechen haben bei anderen Gelegenheiten, aber ich wollte heute vor allem darauf hinweisen, wie im Gebet ein reales inneres Wechselgespräch mit dem Göttlichen schon durch den Inhalt des Gebetes da sein muß.

Dann können wir weitergehen und uns sagen: Nicht ist uns von der bloßen Naturwelt dasjenige gegeben, was wir alltäglich werden durch die Aufnahme unserer Nahrung, durch das Brot. Wir nehmen das Brot von der Natur herein durch die Vorgänge, die ich Ihnen geschildert habe; durch unsere Verdauungsvorgänge, durch die Regenerationsvorgänge werden wir dasjenige, was wir auf Erden als

Erdenmenschen sind, aber das darf nicht in uns wirklich leben, denn das Leben des Gottes ist anders, das Leben des Gottes lebt in dem geistigen Geschehen. Nachdem wir also in das Wechselgespräch mit dem Göttlichen gekommen sind im ersten Teil des Vaterunsers, können wir nun, aus der Stimmung heraus, die dann unser Inneres ergriffen hat, das Negative weglassen und das Positive sagen: «Unser im Alltäglichen wirkendes Brot gib Du uns heute.» Damit ist ja gemeint: Das, was sonst nur Naturvorgänge sind und als Naturvorgänge in uns wirkt, das soll durch unser Bewußtsein, durch unser inneres Erleben ein Geistesvorgang werden. Und ebenso soll unsere Gesinnung verwandelt werden. Wir sollen fähig werden, denjenigen, die uns etwas getan haben, die uns etwas geschadet haben, zu vergeben. Wir können das nur, wenn wir uns bewußt werden, daß wir vieles geschadet haben an dem Göttlich-Geistigen, und daß wir deshalb zu bitten haben um die richtige Gesinnung, damit wir das, was uns auf der Erde geschadet hat, was an uns auf der Erde geschuldet worden ist, in der richtigen Weise behandeln können; wir können das nur, wenn wir uns bewußt werden, daß wir ja immerdar durch unser bloßes Naturesein dem Göttlichen Schaden zufügen und fortdauernd die Vergebung desjenigen Wesens brauchen, dem wir da schuldig geworden sind.

Und dann können wir ja auch das folgende vorbringen, was wiederum eine irdische Sache ist, also dasjenige, was wir hinaufsenden wollen zu dem, zu dem wir uns zuerst in ein Verhältnis gesetzt haben. «Führe uns nicht in Versuchung», das heißt: Lasse so rege sein in uns die Verbindung mit Dir, daß wir nicht die Anfechtung erfahren, in dem bloßen Naturesein aufzugehen, uns bloß dem Naturesein hinzugeben, daß wir Dich festhalten können in all unserer alltäglichen Nahrung. «Und befreie uns, erlöse uns von dem Übel.» Das Übel besteht darin, daß der Mensch sich loslöst von dem Göttlichen; wir bitten, daß wir befreit und erlöst werden von diesem Übel.

Wenn wir, immer mehr und mehr von solchen Empfindungen ausgehend, an das Vaterunser herantreten, meine lieben Freunde,

dann vertieft sich das Vaterunser in der Tat zu einem innerlichen Erleben, das uns fähig macht, wirklich uns durch die Stimmung, in die wir uns da versetzen, auch die Möglichkeit zu verschaffen, nicht bloß vom physischen Menschen zum physischen Menschen zu wirken, sondern als menschliche Seele zur menschlichen Seele. Denn wir haben ja dann uns selber gewissermaßen zum Anschluß gebracht an das Göttliche und finden die göttliche Schöpfung in dem anderen Menschen, und wir lernen dadurch erst empfinden, wie wir ein solches Wort aufzufassen haben: «Was ihr einem der geringsten Meiner Brüder getan habt, das habt ihr Mir getan». Da haben wir gelernt, das Göttliche zu empfinden in allem Irdisch-Daseienden. Aber wir müssen uns im realen Sinn, nicht durch eine Theorie, sondern im realen Sinn von dem Weltendasein wegwenden, weil wir gewahr werden, daß das Weltendasein, das uns als Menschen zuerst gegeben ist, gar nicht das wirkliche Weltendasein ist, sondern das entgöttlichte Weltendasein, und daß wir das wirkliche Weltendasein erst haben, nachdem wir uns im Gebet zu Gott gewendet haben und eine Verbindung zu Gott im Gebet gefunden haben.

Damit, meine lieben Freunde, ist ja zunächst nur in elementarsten Stufen angedeutet die Treppe, die Stiege, die hinaufführen kann in das Bewußtwerden des religiösen Impulses im Menschen. Dieser religiöse Impuls ist ja gewissermaßen vom Urbeginne ab im Menschen gelegen, aber es handelt sich darum, daß sich der Mensch dieses in ihm liegenden Impulses bewußt wird, und er kann das nur, wenn das Gebet in ihm ein reales Wechselgespräch mit dem Göttlichen wird. Es ist die erste bedeutsame Entdeckung, die man beim Vaterunser machen kann, daß es durch seinen inneren Bau schon so ist, daß man durch es unmittelbar, wenn man es versteht, in ein wechselseitiges Verhältnis des Menschlichen mit dem Göttlichen kommen kann. Das ist allerdings nur ein Anfang, meine lieben Freunde, aber es ist so, daß der Anfang, wenn er richtig erlebt wird, von selbst weiterführt, und gerade, wenn die Frage religiös gefaßt wird, so handelt es sich darum, daß wir an dem Erleben der ersten Schritte die Kraft finden wollen, die folgenden Schritte durch unser eigenes Inneres zu machen.

Es ist ganz anders, wenn man von der Erkenntnisseite aus spricht und wenn man von der religiösen Seite aus spricht. Wenn man von der Erkenntnisseite aus spricht, dann hat man es zunächst hauptsächlich mit dem Inhalt zu tun, und wenn man von Anthroposophie als einer religiösen Sache spricht, meine lieben Freunde, dann muß schon das Goethesche Wort durch und durch beachtet werden: Das Was bedenke, mehr bedenke Wie! –; und deshalb habe ich gestern zu Ihnen sagen können: Anthroposophie führt ganz unweigerlich durch ihren Charakter zu einem religiösen Erleben, sie mündet ein in ein religiöses Erleben durch das Wie, wie ihr Inhalt erlebt wird. Wenn man aber von der religiösen Seite her redet, hat man notwendig, nun nicht zunächst auf das hinzuschauen, was als das Was in Ausbreitung vor uns liegt, sondern man hat von diesem Wie auszugehen, man hat von dem menschlichen Subjekt auszugehen, man hat hineinzuleuchten in dieses menschliche Subjekt. Und jetzt handelt es sich darum, daß, wenn man die Stimmung des Gebetes gefunden hat, man die andere Seite, das Lesen des Evangeliums auch findet. Welche Bedeutung das Evangelium in der religiösen Entwicklung hat, davon wollen wir noch sprechen. Aber jedenfalls müßte ja dem wirklichen Christen heute noch das an ganz kindlicher inniger Empfindung geblieben sein, daß er zum Evangelium in einer gläubigen Weise greifen kann, auch ohne Kritik. Wenn er auch als Theologe die Kritik anwendet, er müßte, weil er sonst sich aus dem Christlichen herausstellt, zum Evangelium greifen können ohne Kritik. Mindestens müßte er sich zunächst in dem Erleben des Evangeliums so stark gemacht haben, daß er mit dieser Stärke ausgerüstet dann erst die Kritik anwendet. Das ist eigentlich der Grundschaten in der Bibel- und namentlich in der Evangelien-Kritik des 19. Jahrhunderts, daß die Menschen sich nicht zuerst religiös stark genug gemacht haben, bevor sie an die Evangelien-Kritik herantreten sind. Dadurch sind sie dann bei der Evangelien-Kritik in diejenige Stimmung gekommen, die keine andere ist als die moderne Wissenschaftsstimmung. Aber vielleicht an nichts so sehr, meine lieben Freunde, wie an dieser modernen Wissenschaftsstimmung, erfüllt sich das Wort von Matthäus 13, das in Matthäus 13, ich

möchte sagen, der Angelpunkt des ganzen Kapitels ist, ein Wort, das, ich möchte sagen, ein Mysterium einschließt, und das vielleicht in der ganzen Zeit der Entwicklung des Christentums niemals so tief hat gefühlt werden können wie vom religiösen Menschen heute, wenn er sich der Welt gegenüberstellt. Es ist das Wort: Er antwortete und sprach: Euch kommt es zu, das Mysterium von den Reichen der Himmel zu verstehen, aber jenen, zu denen ich eben gesprochen habe, dem Volk ringsumher, denen kommt es nicht zu. – Daran knüpft sich jetzt das eigentliche tiefe Rätselwort: Denn derjenige, der da hat, dem darf gegeben werden, wer aber nicht hat, dem darf nicht gegeben werden; dem würde, wenn man ihm gäbe, auch das Wenige noch genommen, was er hat. – Das ist ein außerordentlich tiefes Wort. Und vielleicht wirklich niemals in der Entwicklung des Christentums konnte man dieses Wort vom Geben und Nehmen so tief fühlen – wenn man wirklich religiös fühlen kann gegenüber Welt und Mensch – wie gerade heute, wo eine Wissenschaft über die Natur populär und für weiteste Kreise immer mehr und mehr Autorität geworden ist, welche geeignet ist, dem Menschen alles dasjenige zu nehmen, was er an Möglichkeiten hat, das Geistige mit den Ohren zu hören und mit den Augen zu sehen. Denn das soll er nicht, im Sinne dieser Naturwissenschaft. Der Geist soll getilgt werden im Sinne dieser Naturwissenschaft, im Sinne dieser unserer heutigen Zeit. Wenn wir so sprechen, wie die moderne Theologie spricht zu diesen Menschen, die in naturwissenschaftlichen Begriffen aufgezogen sind, nehmen wir ihnen noch das Wenige, was sie haben an religiösem Fühlen. Indem wir demjenigen, was an der philosophischen Fakultät getrieben wird, entgegenhalten das, was heute von der aufgeklärten Theologie getrieben wird, nehmen wir noch das letzte Religiöse hinweg.

Das muß in voller Tiefe heute gefühlt, empfunden werden, wo Theologen, weil die Zeitstimmung eben diejenige ist, die sie notwendig werden mußte, das Religiöse vielfach gerade durch die Theologie austilgen. Wir hätten sehr nötig, gerade heute auf diese Worte des Matthäus-Evangeliums lebendig hinzuhorchen. Das aber führt uns dazu zu fragen: Wie können wir überhaupt den Wahr-

heitsgehalt, den Lebensgehalt des Evangeliums finden durch einen rechten Weg? Wir müssen den rechten Weg suchen, damit wir den Wahrheitsgehalt auch im einzelnen des Evangeliums finden und damit dieser Wahrheitsgehalt in uns unmittelbar aufleuchtet als Lebensgehalt. Sehen Sie, indem ich dies sage, formuliere ich meine Worte in einer ganz bestimmten Weise. Ich gedenke da des Paulus-Wortes «Nicht ich, sondern der Christus in mir» und prüfe, wie nun gesprochen werden müßte mit Bezug auf das Ergreifen des Evangeliums, wenn das Wort im Herzen die Wahrheit ist: «Nicht ich, sondern der Christus in mir», [der Christus,] der sagt, um den Menschen in die rechte Richtung zu bringen: «Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.» – Wir dürfen nur das Paulus-Wort sprechen «Nicht ich, sondern der Christus in mir», dann werden wir uns dem Evangelium so nähern, daß wir den rechten Weg zum Wahrheitsgehalt und dadurch zum Lebensgehalt im Evangelium finden. Wir müssen uns hinaufranken dazu, in einer gewissen Weise lebendig zu machen das Paulus-Wort «Nicht ich, sondern der Christus in mir». Wir müssen versuchen, Ihn immer sprechen zu lassen, wenn wir das Evangelium verstehen wollen. Und hätte, meine lieben Freunde, der Christus in den Theologen des 19. Jahrhunderts gesprochen, es wäre eine andere Theologie zustande gekommen, als sie zustande gekommen ist, weil eine andere Evangelien-Auffassung zustande gekommen wäre.

Und nun möchte ich, indem ich die ersten Schritte andeute, daran erlebend immer weiter und weiterführend über dieses 13. Matthäus-Evangelium-Kapitel einiges zu Ihnen sprechen. Ich betone ausdrücklich, es ist der Anfang desjenigen, was wir dann im eigenen Innern weiterführen müssen, und da möchte ich Sie wiederum aufmerksam machen auf das Wort «Das Was bedenke, mehr bedenke Wie!». Indem wir das 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums vornehmen, müssen wir uns versetzen in die Situation; denn sogleich, indem wir an das Evangelium herantreten, müssen wir verzichten auf den Intellektualismus und uns in das Anschauliche hineinfinden. Gehen wir gleich an das Anschauliche heran und sagen wir uns die vorangehenden Sätze 46, 47, 48, 49, 50 des 12. Kapitels. Diese wei-

sen uns darauf hin, wie zu dem Christus-Jesus gesprochen wird: Siehe, Deine Mutter und Deine Brüder stehen draußen und wollen mit Dir reden –, und wie er die Hand hebt und hinweist auf seine Jünger und sagt: Siehe, in deren Seelen leben meine Mutter und meine Brüder. – Wir wollen auf das Wort noch näher eingehen, aber zunächst haben wir uns diese Situation klarzumachen. Dasjenige, was in der Empfindung liegt, die man mitbringt durch die Geburt ins Leben, die man bezeichnen kann im allertiefsten Sinne als das kindliche Gefühl und als das brüderliche Gefühl, das also, was uns durch die allererste Gnade wird, das ist es, worauf hier hingewiesen wird. Und sogleich wird der Übergang gemacht zu einem Allerwichtigsten, wozu das Christentum führen soll: daß wir das Beste, das wir erfühlen können an diesem Kindlichen und an diesem Brüderlichen, ausdehnen lernen über diejenigen, mit denen wir im Geiste in der Seele verbunden sind. Falsch, durchaus falsch wäre es, wenn dies etwa als ein Negatives gefühlt würde, wenn gefühlt würde, daß nur im allergeringsten dasjenige gelockert würde, was im kindlichen und brüderlichen Gefühl liegt, und an diese Stelle das gesetzt würde, was in dem Gefühl zu den Jüngern liegt. Darum handelt es sich ganz gewiß nicht, sondern es handelt sich darum, daß das, was dem Menschen hineingelegt ist in das Gefühl zu seinen Brüdern, zunächst im Naturgemäßen gefunden wird, also in demjenigen, was für uns als die erste Gnade mit uns in die Welt hereingeboren wird, in dem Gefühl zu den Eltern, zu denen, die uns blutsverwandt sind. Positiv stellen wir uns dazu, und was wir darin finden können, das übertragen wir, indem wir es verseeleigen, auf alle diejenigen, mit denen wir christlich verbunden sein wollen und in christlicher Gemeinschaft leben wollen.

Das ist es, was hinüberleitet zum 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums. Wir stehen damit sogleich in der Anfangssituation darinnen. Und nehmen wir nun das, was als 53. bis 58. Satz dieses 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums beschließt und was dann hinüberleitet zu dem folgenden, dann finden wir, daß das Wichtigste daran ist, daß der Christus-Jesus jetzt zurückkehrt in seine Vaterstadt und durch die Erfahrungen in seiner Vaterstadt genötigt ist, das Wort

auszusprechen, das im 57. Satz des 13. Kapitels steht: «Ein Prophet gilt nirgends weniger, denn in seinem Vaterlande und in seinem Hause», und daß sich daran der 58. Satz des 13. Kapitels reiht: «Und er tat daselbst nicht viele Zeichen um ihres Unglaubens willen.» Wir werden, wenn wir die Situation erfassen, sofort dahin geführt, zu sehen, der Christus-Jesus steht inmitten von solchen Leuten, die nicht das Wort begriffen haben «Siehe, das sind meine Eltern und das sind meine Brüder». Sie haben diese Worte nicht verstanden; und weil sie die Worte nicht verstehen wollen in ihrer Zeit, finden sie auch nicht den Weg zu dem Christus-Jesus. Der Weg zu dem Christus-Jesus soll gesucht werden. Gezeigt wird uns an dieser Stelle des Matthäus-Evangeliums, welche Menschen den Weg finden, und welche ihn nicht finden können, damit aber auch, wie er gefunden werden kann. Nur müssen wir verstehen, daß diejenigen, die nicht das Gefühl der Blutsverwandtschaft, das als erste Gnade dem Menschen mitgegeben ist, verseeligen können, den Weg nicht finden, daß von ihnen, die an dem bloßen Vaterlande und nicht an dem Gotteslande teilhaben wollen, der Weg zu dem Christus-Jesus nicht gefunden werden kann. So wird uns das 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums zwischen ganz konkrete Erlebnisse hineingestellt, und wir müssen nun einfach aus der Situation heraus erwarten, daß uns in diesem 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums eben gerade dargelegt wird das Verhältnis des Volkes zu dem Christus-Jesus, wie der Christus-Jesus als solcher von dem Volke gefunden werden kann.

Gehen wir noch näher auf diese Situation ein. Gleich der erste Satz führt uns intimer in die Situation hinein. Es handelt sich zuerst darum, ganz darinnenstehen zu können. Man steht schon etwas darin, wenn man die Zu- und die Ausleitung nimmt; es handelt sich um das völlige Darinnenstehen: An dem Saturnustage ging Jesus aus seinem Heim hinweg und setzte sich ans Meer. – Ohne daß man das als eine lebendige Begebenheit und eine Bestimmung empfindet, liest man das 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums ja nicht. Erstens ist das, was da geschieht, am Sabbatstage, am Saturntage geschehen. Wir werden sehen, meine lieben Freunde, daß uns die Entfaltung der Liturgie durch das Jahr hindurchführen wird, und daß es gar nicht

gleichgültig ist, wie man in der Seelsorge das Evangelium verwendet; wir werden sehen, daß man das Evangelium in das Jahr hineinzustellen hat, daß man anzuknüpfen haben wird mit dem Evangelium an dasjenige, was in der Natur erfahren werden kann, sonst wird man den Worten des Evangeliums doch nicht die rechte innere Kraft geben. Über die Einzelheiten der Jahresliturgie werden wir noch zu sprechen haben, aber wir müssen uns diesen Dingen einmal nähern.

Es wird, wenn man das vergeistigt ansieht, im 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums vom Ende der Welt, das heißt der Erdenwelten gesprochen, und es wird ja deutlich darauf hingedeutet, daß das im Sinne der Prophetie geschieht. Im 35. Satz heißt es: «Auf daß erfüllet würde, was gesagt worden ist durch den Propheten, der da spricht: Ich will meinen Mund auftuen in Gleichnissen und will aussprechen die Mysterien vom Urbeginne der Welt.» – Hier im 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums soll ja hauptsächlich über das Ende der Welt gesprochen werden. Der Christus-Jesus wählt den Sabbat, an den man sich früher gewendet hat, wenn es sich darum handelte, den Anfang der Welt zu begreifen, um die Wahrheiten vom Ende der Welt dem entgegensetzen. Daß es der innerlichen Ruhe bedarf, das wird ja sogleich angedeutet durch die Zeitbestimmung. Die Mühe der vorhergehenden Tage muß vorangegangen sein, der Mensch muß der Ruhe bedürftig sein, dann kann er verstehen, was ihm im 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums gesagt werden soll. Er ging aus seinem Hause fort, weil er etwas zu sagen hat, was in die Weiten geht, was nicht im Hause gesagt werden konnte; das zeigt sogleich die Ausleitung, der 53. bis 58. Satz. Zu Hause hätte er es gar nicht sagen können. Das ist der Schreiber des Evangeliums genötigt, am Schluß anzudeuten. Man kommt nicht heran an das Evangelium, wenn man nicht die Voraussetzung hat, daß jedes Wort im Evangelium abgewogen ist; man darf es nicht äußerlich deuten, man muß versuchen, in sein inneres Leben einzudringen. «Und er setzte sich ans Meer.» Man vergegenwärtige sich nur, was es heißt, am Meere zu sitzen, wie wir in die Weiten der Weltempfindung geführt werden, wenn wir am Meere sitzen, wie wir da hinweggeleitet werden von allem, was uns an die Erde fesselt. An

der Empfindung des Luftraumes haben wir schon ein viel zu Abstraktes; das entschlüpft uns. Es würden uns ja natürlich die Erlebnisse des Luftraumes im Geistigen hinwegführen von dem, was uns auf Erden kettet, aber wir haben als Menschen natürlich darin etwas, das uns zunächst eigentlich entschlüpft.

Wir haben also das Sichsetzen an das Meer. Und da versammelte er nun das Volk, und dem Volke sprach er von den Reichen der Himmel in Gleichnissen. Und seinen Jüngern wird begreiflich, daß, wenn der Christus-Jesus zu dem Volke so spräche, wie er sprechen kann zu den Jüngern in der Auseinandersetzung der Gleichnisse, dann den Leuten auch das noch genommen würde, was sie an Wenigem haben. Er würde ihnen gar nichts geben können, den Leuten, wenn er ihnen die Auslegung der Gleichnisse böte. Was muß er denn zuerst tun? Er muß zuerst nicht sprechen von einem geistigen Welteninhalt, sondern er muß zuerst sprechen von dem Welteninhalt, der zunächst sich vor den Sinnen ausbreitet. Er muß sprechen von dem Samenkorn, und er muß führen zu all den Möglichkeiten, die das Schicksal des Samenkornes sein können. Er muß führen zu der Möglichkeit, daß das Samenkorn gar nicht Wurzel fassen könne, daß es nur schwach Wurzel fassen könne, daß es zwar Wurzel fassen könne, aber durch entgegengesetzte Kräfte wiederum gelähmt wird, um völlig Wurzel fassen zu können.

Meine lieben Freunde, Sie werden damit rechnen müssen, daß man in solcher Weise zum Volke sprechen muß, weil das Volk erst innerlich dasjenige lebendig bekommen muß, was es eigentlich gedankenlos überschaut. Man muß die Seele erst entzünden an einem Anschauen des Äußerlichen. Die Seele bleibt tot und unentzündet, wenn man in ihr nicht rege macht im innerlichen Worte dasjenige, was äußerlich daliegt. Die Menschen gehen gedanken- und wortlos durch die Welt. Sie sehen das Samenkorn, das verwelkt, sie sehen das Samenkorn, das fruchtet, aber sie lenken den Blick nicht so dahin, daß dieser Blick innerlich wird, im innerlichen Hören und im innerlichen Schauen lebendig wird. Erst wenn wir das, was an der Außenwelt erlebt wird, zum innerlichen Bilde machen, erst dann haben wir dasjenige, was Vorbereitung sein kann. Die Seele muß

sich an dem Äußerlichen entzünden, die Seele muß sich an dem Äußerlichen beleben. Denn spräche man dasjenige, was nun die ganze Natur bedeutet, man würde zunächst zu tauben Seelenohren und zu blinden Seelenaugen sprechen, und man würde auch dasjenige noch den Menschen nehmen, was sie an wenigem haben. Man gibt ihnen nur etwas, wenn man versteht, zu ihrer Seele zu sprechen, zu ihrer Seele so zu sprechen, wie der Christus-Jesus zu den Jüngern sprechen durfte, die an dem Miterleben mit ihm ihre Seelen erregt und lebendig gemacht haben. Die Seele muß erregt werden und lebendig gemacht werden an dem Äußeren, und ist sie lebendig gemacht, dann kann man erst zu der Seele von der Auslegung desjenigen sprechen, was in Naturgleichnissen vor den Menschen hingestellt ist. Und in diesem Sinne lenke man auch den Menschen zunächst auf Naturvorgänge und versuche, die Naturvorgänge in seelenwirkende Bilder zu wandeln. Man mache rege, wie man miterleben kann alles das, was sonnenhaft uns umgibt. Von dem Augenblick an, wo wir des morgens aufwachen bis wir des abends uns zur Ruhe begeben, umgibt uns Sonnenhaftes. Wir haben als unvorbereitete Menschen zunächst keine Ahnung davon, was alles in dem Sonnenlichte lebt, das uns umflutet. Wir sehen das Sonnenlicht zurückgeworfen an einzelnen Gegenständen, wir sehen es zunächst in Farben sich spiegeln, aber ob dieses Sonnenhafte durch die Farben hindurch in uns Menschen, indem es durch uns hindurchflutet, noch Besonderes erregt und verlebendigt, das ahnen wir zunächst nicht. Wir befinden uns einfach im Lichte vom Aufwachen bis zum Einschlafen, und dann wenden wir uns in mondenheller Nacht zum Monde, schauen ihn an mit offenen Menschenherzen, wie er umgeben ist von den ihn begleitenden Sternen, und gehen über zu der ersten Empfindung, die wir da haben können, zu der Empfindung, daß, wenn ich in die Sonne sehe, gerade dann, wenn die Sonne am lebendigsten mit ihrem Licht mich umflutet, mein Auge geblendet wird. Der Sonne Licht ist an Intensität zu stark, als daß sich ohne weiteres das Auge zur Sonne hinwenden könnte. Sehe ich in den Mond, so kann ich es, der Mond gibt mir der Sonne Licht zurück, er schickt mir das Licht so, daß ich es aufnehmen kann. Die Blen-

ding gegenüber dem Sonnenlicht ist eine Hinwegnahme der Besonnenheit. Diese Besonnenheit bleibt mir, wenn ich hinaufschau zum Mondenlicht. Die Strahlen der Sonne haben eine zu majestätische Intensität, als daß sie mir nicht die Besonnenheit rauben müßten, wenn ich mich ihnen entgegenwende. Ich darf mich ihnen entgegenwenden, wenn sie mir vom Monde her wiedergegeben werden. Wie mache ich das zum eigenen inneren Erlebnis? Ich darf und kann mich als Mensch vereinigen mit demjenigen, was mir vom Monde an Licht zurückgegeben wird; ich darf, wenn ich es als Symbolum vor mich hinstelle, darin dasjenige haben, mit dem ich mich vereinigen darf. Ich darf mir von dem, was im Mondenlicht mir entgegenkommt, ein solches Bild machen, das ich mit mir vereinigen kann. Mit anderen Worten, ich darf mir ein Bild von der Sonne machen, welche durch das Mondenlicht sich mir darstellt, und das ist da in der Hostie, die ich verzehren darf. Aber ich habe darin etwas, was zu intensiv, zu majestätisch groß ist, als daß ich mich unmittelbar ihm aussetzen darf. Wenn ich das im Bilde mir darstelle, so muß ich es in anderer Weise darstellen. Ich muß eine Beziehung herstellen, die nur im Anschauen ähnlich ist, und die stelle ich her, indem ich dasjenige, was die Wegzehrung werden darf, [die Hostie,] umgebe mit demjenigen, was bloß angeschaut werden darf, mit der Monstranz (Zeichnung Tafel 4), und ich habe aus meinem Verhältnis zur Welt herausgeboren ein dualistisches Gleichnis, die zweifache Art, wie ich etwas zum Bilde mache mit dem Einschluß der Monstranz. In der Wegzehrung, in der Hostie habe ich dasjenige, das ich mit mir vereinigen kann. In demjenigen, was die Hostie umgibt, habe ich das, was die zum Bilde abgeschwächten Strahlen der Sonne sind. In mir muß durch die Kommunion dasjenige rege werden, was in Abschwächung erscheint, wenn ich das Mondenlicht fühle, das ich aber nicht mehr fühlen darf in seiner unmittelbaren Sonnenwirkung, sonst werde ich geblendet. Zwischen beiden mittendrin liegt die Kommunion: Ich ordne mich ein in den Weltenzusammenhang. Das, was im Kosmos Sonne und Mond miteinander zu sprechen haben, das begegnet sich im Menschen, der Mensch steht mittendrin und macht es lebendig durch die Kommunion.

Tafel 4

Sehen Sie, so wird weiter als zum gesprochenen Gleichnis, so wird zum Symbolum heruntergebracht dasjenige, was erlebt werden kann. Und wird es im rechten Sinne erlebt, das heißt so erlebt, daß man es mit den anderen erlebt, bei völligem Verständnis des Wortes «Und er streckte die Hand über seine Jünger aus und sprach: Siehe, das sind meine Eltern und meine Brüder», dann stellt man gewissermaßen die Menschengemeinschaft hin durch das Fühlen dieses Wortes, dann tritt man gemeinschaftsbildend auf; und gerade die Lehre, wie gemeinschaftsbildend aufgetreten werden kann, die werden wir wiederfinden, wenn wir weiter fortschreiten in der Interpretation von Matthäus 13.

Meine lieben Freunde, es ist aus innerer Erkenntnis heraus, die einem das anthroposophische Überschauen der Menschheitsentwicklung geben kann, meine volle Überzeugung, daß es gerade für die Gegenwart schlimm wäre, wenn wir heute die Zeichen, die nun einmal in der Zeit da sind, überhören würden, wenn wir uns ihnen nicht hingeben würden. Bedenken Sie, gerade indem Sie Ihren Seelenblick auf so etwas wie das Matthäus-Evangelium Kapitel 13 fallen lassen, das folgende: Die katholische Kirche bleibt beim Symbolum zunächst stehen; was in ihr gemeinschaftsbildend auftrat, war an das Symbolum gebunden, das Symbolum, das die Reiche der Himmel erleben ließ. Gar nicht eingefallen wäre es denjenigen, die in den ersten Jahrhunderten das Christentum ausgebreitet haben, davon zu sprechen, daß man Geduld haben muß, daß man warten könne und so weiter. Das bin ich schon verpflichtet zu sagen. Sie waren ganz erfüllt von der Notwendigkeit der Tat, denn sie empfanden die Wirksamkeit des Symbolums und wirkten mit dem Symbolum gemeinschaftsbildend. Sie trafen durch das Symbolum dasjenige, was der Christus andeuten wollte in den Worten, die verzeichnet sind in den sieben Gleichnissen vom Reiche Gottes. Sie wollten durch das Symbolum die Ohren hörend und die Augen sehend machen, bevor sie mit der Verkündigung begannen; sie standen darinnen in der lebendigen Welt des Symbolismus.

Wir stehen heute in einer völlig veränderten Zeit darinnen. Wir lesen in dem 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums, daß zunächst

nur den Jüngern auseinandergesetzt werden soll, was in den Gleichnissen liegt. Das können wir heute ja nicht. Das ist ja heute unmöglich, denn das Evangelium ist in aller Hände, und die Deutung der Gleichnisse kann jeder lesen. Wir leben in einer völlig veränderten Zeit. Darauf achten wir gewöhnlich gar nicht. Wir müssen neu verstehen, was im Matthäus-Evangelium Kapitel 13 liegt, wir müssen uns im Sinne unserer Zeit dazu verhalten können, wenn wir uns die Struktur von Matthäus 13 vor das Auge stellen. Wir haben zunächst: Der Christus sitzt vor dem Volke, er gibt ihnen Gleichnisse von dem Reiche der Himmel, und vom 36. Satz an heißt es dann: «Da verließ Jesus das Volk und kam heim, und seine Jünger traten zu ihm und sprachen: Deute uns das Gleichnis vom Unkraut auf dem Acker. Und er deutete es ihnen.» Machen wir uns auch diese Situation völlig klar. Zunächst spricht der Christus zu dem Volke in Gleichnissen, die in äußere Geschehnisse gekleidet sind. Er deutet die Gleichnisse seinen Jüngern. Er spricht während dieser Deutung das bedeutungsvolle Mysterienwort, das ich versucht habe, Ihnen näherzubringen. Nachdem der Christus zu Hause angekommen ist und den Jüngern noch das Gleichnis vom Unkraut gedeutet hat, spricht er zu ihnen eine Anzahl von anderen Gleichnissen, das vom Schatz im Acker, das von der köstlichen Perle, das vom ausgeworfenen Fischernetz. Er spricht also auch andere Gleichnisse zu den Jüngern, nachdem schon das Volk fortgegangen ist. Das gehört alles zur Situation; im Evangelium ist eben alles wichtig. Wir haben also – stellen wir uns das deutlich vor die Seele – den Christus am Meere sitzend vor dem Volke, ihm Gleichnisse erzählend, dann sich abwendend, vor die Jünger sich wendend, sie in die Situation hineingleitend, ein wichtiges Mysterienwort aussprechend, dann abseits vom Volke mit ihnen allein sprechend und ihnen eines der bedeutungsvollsten Gleichnisse erläuternd, andere Gleichnisse zu ihnen sprechend und dann, nachdem er sie noch einmal an die göttlich-geistigen Erscheinungen hingeleitet hat, sie fragend, ob sie ihn verstanden haben. Ihre Antwort ist «Ja». Und der zunächstliegende Schluß ist – denn alles andere ist Ausleitung –: Sie sollen nun zunächst als Eingeweihte der Schrift sich so verhalten wie ein Hausvater, der aus

seinem Schatz dasjenige nimmt, das er erfahren hat, der sich aber an dem, was er erfahren hat, innerlich so lebendig macht, daß er Neues hinzufügen kann und das alles dann wiederum seinen Hörern vorzutragen in der Lage ist.

Ich wollte Ihnen heute den Weg zeigen, der uns hingleiten kann zu Matthäus 13, und wir wollen dann morgen weiter sprechen von den Wahrheitsgehalten und von den Lebensgehalten, die auf diesem Wege in den Evangelien gefunden werden können. Ich habe nur als eine Einfügung angedeutet, wie auf diesem Wege die Symbolik gefunden wird an einem zentralen Symbolum, von dem nun allerdings geglaubt werden muß, meine lieben Freunde, daß es auch ein Zentralsymbolum werden müßte für diejenigen, die wiederum den Kultus einführen wollen in die Seelsorge. Denn da braucht man eben dasjenige, was anschaulich ist als Symbolum, das mehr bedeutet als das Naturprodukt, und man braucht dann das Wort, das lebendig ist, und man braucht die Handlung, die nicht bloß Naturhandlung ist. Wir haben in unserem heutigen Zivilisationszusammenhang nur das tote Wort, nicht das lebendige Wort. Wir haben nur *die* Handlungen, auch in den Menschenhandlungen, die Naturgesetzmäßigkeiten in sich enthalten. Wir haben weder das lebendige Wort noch die vom göttlichen Willen durchtränkte Handlung. Zu beiden müssen wir kommen im Gebet und im Evangeliumlesen auf der einen Seite und im rechten Vollbringen des Opfers auf der anderen Seite. Davon dann morgen.

NEUNTER VORTRAG

Dornach, 30. September 1921, nachmittags

Emil Bock: Ich will die heutige Diskussionsstunde eröffnen und nehme an, daß ich in Ihrem Einverständnis handle, wenn ich bitte, die gestern noch offen gebliebenen Fragen jetzt womöglich weiter zu beantworten. Ich glaube, daß diese Bitte von Ihnen wohl unterstützt wird. Es wird sich dann wohl darum handeln, wenn ich in Ihrem Namen diese Bitte präzisieren soll, wie nun dieser ganze Fragenkomplex in bezug auf die apostolische Sukzession in Zukunft wieder in Frage kommt, wo gewissermaßen mit der Notwendigkeit der Einsetzung einer neuen Tradition gerechnet werden muß. Und im Zusammenhang damit war uns ja die Frage bedeutsam gewesen, wie wir uns, da wir ja zum größten Teil Protestanten sind, zu dem Werk und zu der Persönlichkeit Luthers und gerade zu der Stellung Luthers zu den Sakramenten und zu dem ganzen Mysteriengehalt des Christentums überhaupt zu verhalten haben. Wenn ich recht unterrichtet bin, war das die Frage, die uns allen jetzt als die nächstfolgende erschien, und ich darf wohl Herrn Dr. Steiner bitten, auf diese Fragen, soweit er es für möglich erachtet, eingehen zu wollen.

Rudolf Steiner: Meine lieben Freunde! Ich werde mich also bemühen, dasjenige, was gestern in dieser Beziehung hier angedeutet, begonnen worden ist, fortzusetzen und hoffe, daß die zahlreichen Fragen, die eigentlich aus einer solchen Auseinandersetzung hervorgehen müssen, von den verschiedenen Seiten dann auch des weiteren aufgeworfen werden, denn es würde für das Programm, das für diesen Dornacher Kurs gesetzt worden ist, gerade im eminentesten Sinne notwendig sein, daß möglichst wenige Zweifel und Unklarheiten zurückbleiben.

Also ich werde mich zunächst bemühen, hinzuleiten auf den eigentlichen Fragenkomplex, und wir werden dadurch vielleicht die Unterlagen bekommen zu weiteren Besprechungen. In der Tat hängt ja alles das, was eben Herr Lizentiat Bock gesagt hat, eigentlich zusammen, so daß ich sagen kann, es hängt viel daran, welche Meinung unter Ihnen auftauchen kann in diesem Augenblick über die Stellung von Protestantismus und Katholizismus. Ich glaube eben durchaus annehmen zu können, daß Sie hierher gekommen sind aus einem ganz positiven Grund, nämlich dem, den Weg zu

finden aus den religiösen Wirrnissen der Gegenwart heraus. Ich selber will durchaus nicht sagen, daß mir irgendwie es naheliegt, nach der einen oder nach der anderen Seite diesen Weg beeinflussen zu wollen. Denn es handelt sich ja dabei nicht bloß um irgendeine Erkenntnis, sondern um Willensentschlüsse, und diese müssen aus Ihrer innersten Überzeugung herauslaufen, sind aber natürlich in der verschiedensten Weise möglich zu motivieren, so daß wir uns über die mögliche Motivierung Ihrer Willensentschlüsse eigentlich besprechen müssen. Es wird zum Beispiel sehr viel davon abhängen, wie Sie zu einem Willensentschluß kommen gegenüber dem Abgrund, der da klafft zwischen Katholizismus und dem evangelischen Christentum, dem Protestantismus und so weiter. Denn, nicht wahr, Ihre Entschliebung wird wesentlich anders ausfallen – ich meine jetzt die Entschliebung der Majorität der hier Anwesenden –, wenn Sie darauf Rücksicht nehmen, das Christentum möglichst so weit zu fassen, daß zum Beispiel jetzt in Ihre Gemeindebildungen übergehen kann alles dasjenige, was Christ sein will in der Welt. Das wäre ein Ideal, ich möchte sagen, es wäre außerordentlich zu wünschen. Aber Sie werden gegenüber dem Katholizismus – wobei ich den Katholizismus jetzt streng trenne von der römisch-katholischen Kirche –, Sie werden gegenüber dem Katholizismus keine Möglichkeit finden, von der evangelischen Seite her den Abgrund zu überbrücken, wenn Sie nicht ein gegenseitiges Verständnis gewinnen über den in der katholischen Welt verankerten Sakramentalismus. Sie können sich natürlich auch auf den Standpunkt stellen: Das geht uns zunächst nichts an, wir wollen eine lebensfähige kirchliche Bewegung schaffen, und dann mag es sich zeigen, wie sich diese lebensfähige kirchliche Bewegung in der Welt behauptet. – Auch diesen Standpunkt werden Sie einnehmen können; das erfordert dann nicht eine so strikte Verständigung mit dem Katholizismus als solchem. Sie werden aber erst Unterlagen zu einem Urteil nach dieser Richtung gewinnen können, wenn Sie sich aus gewissen historischen Untergründen heraus ganz klar darüber werden, worin eigentlich das Auftun dieses Abgrundes beruht. Denn heute liegt die Sache eigentlich so, daß derjenige, der innerhalb des Katholizismus

stehengeblieben ist, das heißt also mit seinem Menschen in dem praktischen Katholizismus drinnensteht, eigentlich das evangelische Gemüt nicht verstehen kann. Ebenso wenig kann derjenige, der aus den heutigen evangelisch-protestantischen Traditionen heraus gewachsen ist, aus modernen Anschauungen aller Schattierungen, die eben in den evangelischen Kirchen verankert sind, wenn er ganz damit verbunden ist, kaum leicht den Weg über den Abgrund hinüber finden. Gerade über das Warum dieser damit aufgeworfenen Frage muß man sich klar werden, bevor man zu einer Entscheidung kommen kann.

Der Katholizismus trägt in sich diejenige Anschauung, welche aus dem modernen Bewußtsein, dem eigentlichen modernen Bewußtsein verschwunden ist, man könnte sagen, wenn man einen deutlichen Zeitpunkt angeben will, seit dem 15. Jahrhundert. Und es war durchaus sachgemäß – aber eben verbunden wiederum mit römisch-politischen Impulsen, die dann das Sachgemäße in den Hintergrund haben treten lassen –, es war durchaus in einer gewissen Weise sachgemäß, um nun auch erkenntnistmäßig den Katholizismus zu halten, den katholischen Klerikern die Verpflichtung aufzuerlegen, zu der Philosophie des Thomas von Aquin zurückzukehren, also zu derjenigen Philosophie, welche die Kulmination des philosophischen Denkens vor dem 15. Jahrhundert bedeutet. Man kann sagen: Ohne in dieser Philosophie zu leben, kann man eigentlich keine erkenntnistheoretische Rechtfertigung des Sakramentalismus finden, wie er in der katholischen Kirche geübt wird. Dagegen liegt das protestantisch-evangelische Bewußtsein durchaus innerhalb derjenigen Entwicklung, welche erst nach dem 15. Jahrhundert eingesetzt hat. Wenn Sie das Ringen zwischen diesen beiden Strömungen durchleben wollen, dann wenden Sie sich an die Werke des Nicolaus Cusanus, der gerade im 15. Jahrhundert, man möchte sagen, mit aller Intensität die Frage für sich aufgeworfen hat: Wie stehen Vergangenheit und Zukunft in meiner Seele jetzt nebeneinander?, und der in einer gewissen Weise durch Zurückgehen zu gewissen Seelen-erlebnissen, die sich an den Namen des Dionysius Areopagita knüpfen, für sich dann eine Brücke geschaffen hat.

Ich habe gestern gesagt, der Protestant sieht sehr richtig in der Art, wie der Katholik sein Meßopfer auffaßt, etwas Magisches, und das ist durchaus richtig. Aber man ist ja, wenn man die Bildungssubstanz der neueren Zeit annimmt, eben gar nicht imstande, dieses Magische ohne weiteres zuzugeben. Man wird, wenn man nur von dem modernen Bewußtsein ausgeht, keinen Unterschied finden zwischen einem Meßopfer, das hineingestellt ist in die Kontinuität der christlichen Entwicklung, und einem Meßopfer, das eben einfach in Wort, Zeichen und Handlung alles dasjenige enthält, was dem äußeren Sinnenanschauen nach in dem Meßopfer vorkommt. Jenseits des Verständnisses für den Inhalt liegt nämlich das Verständnis für dasjenige, was dem Katholiken das Meßopfer ist; und das liegt daran, daß eben das einheitliche Weltverständnis durchaus in der neuesten Zeit für die Menschheit verlorengegangen ist, dieses einheitliche Weltverständnis, welches den Geist auf der einen Seite begreift, die Natur auf der anderen Seite begreift. Ich möchte sagen, die Wege des Erkennens haben sich mehr der Natur zugewendet, und die Einsicht in die geistige Welt ist geschwunden, und mit ihr die Möglichkeit, gewisse Mysterien als solche zu durchschauen. Ich will damit durchaus nicht sagen, daß im Bewußtsein eines jeden katholischen Priesters auch der substantielle Gehalt über das Meßopfer vorhanden ist. Aber immerhin, in der katholischen Gemeinschaft ist das Bewußtsein von dem substantiellen Gehalt des Meßopfers soweit vorhanden, daß man schon davon als von einer Realität auch in der Gegenwart noch immer sprechen kann.

Ich kann Ihnen das, was hier vorliegt, doch wiederum nicht anders klarmachen, als wenn ich von dem Erkenntnisstandpunkt ausgehe. Denn alles dasjenige, meine lieben Freunde, was in diesen Tagen in die Diskussion hineingeworfen wurde, was in dem Elaborat Dr. Rittelmeyers und in dem Elaborat von Dr. Schairer steht über die Bestimmung des Religiösen und die Abgrenzung des religiösen Standpunktes vom Erkenntnisstandpunkte, alles das ist ja für den Katholiken gänzlich unverständlich, [es ist für ihn] im Grunde genommen gar nicht vorhanden. Und wenn er doch darauf eingeht als Modernist oder sonstwie, dann ist er im Grunde genommen

auch innerhalb des Katholizismus schon vom Protestantismus hingenommen. Für den Katholiken bilden alle diese Dinge nicht im geringsten irgendwelche Fragen; man kann für ihn die Fragen nicht so formulieren. Denn für den wirklichen Katholizismus wäre die Annahme, daß es ein bloßes Gefühlsverhältnis des Menschen zu Gott geben sollte ohne einen religiösen Dogmeninhalt, etwas absolut Unverständliches; der religiöse Dogmeninhalt muß sich beziehen auf die übersinnliche Welt. Gewiß, Sie können sagen, gerade die Scholastik mache diesen, vom Protestantismus dann in einer anderen Weise übernommenen Unterschied zwischen dem, was man wissen kann und dem, was man bloß glauben soll. Aber die Scholastik macht diesen Unterschied keineswegs in derselben Weise. [Für die Scholastik] ist der Unterschied zwischen Wahrheiten, die durch bloße menschliche Vernunft erreicht werden, und denjenigen Wahrheiten, die der Offenbarung unterliegen, im Grunde genommen nur ein solcher, der sich bezieht auf die verschiedene Art und Weise, wie der Mensch zu diesen Inhalten kommt; aber es ist kein prinzipieller Unterschied. Es ist ja im Sinne der Scholastik durchaus so, daß ganz gewiß die «Praeambuli fidei» da sind, die durch die gewöhnliche Vernunft erreicht werden können, und darüber liegt die Offenbarungswahrheit; aber die Offenbarungswahrheit hat ebenso einen realen Inhalt, zu dem man sich denkend zu verhalten hat, wie die naturwissenschaftlichen Wahrheiten, zu denen man sich ja auch denkend verhält. [Man hat sich also] zu den Wahrheiten, die einem geoffenbart sind, genauso zu verhalten [wie zu naturwissenschaftlichen Wahrheiten]. Es ist nur ein Unterschied in bezug auf die Art, wie der Mensch zu den Wahrheiten kommt, nicht dieser prinzipielle Unterschied, der in diesen Tagen hier erörtert worden ist. Darin liegt ein außerordentlich Wichtiges, und damit ist im Grunde der Abgrund eigentlich gegeben.

Sehen Sie, deshalb muß ich, indem ich hier das Sakramentale, indem ich die Messe erklären soll, auf diesen Erkenntnisinhalt einmal eingehen. Wenn heute der Mensch die zwei äußersten Pole des menschlichen Lebens ins Auge faßt, die Geburt mit Embryonal-leben und Konzeption – ich will diese drei unter dem einheitlichen

Namen «Geburt» zusammenfassen –, die Geburt auf der einen Seite und den Tod auf der anderen Seite, so faßt er dasjenige, was für den physischen Menschen damit geschieht, eben durchaus in der Ordnung naturwissenschaftlicher Geschehnisse auf. Der heutige Mensch, auch wenn er Theologe ist, redet über Geburt und Tod, wie man über naturwissenschaftliche Geschehnisse redet, wenn es sich um den physischen Menschen handelt. Gerade deshalb wird ja in der heutigen Zeit so schroff die Mauer aufgerichtet zwischen Glauben und Wissen, weil man gegenüber dem, was einem genommen wird durch die rein naturwissenschaftliche Erkenntnis von Geburt und Tod, etwas behalten will, was man zwar für die Religion dann hat, was sich aber in das Wissen nicht einreihen läßt. Wie sieht der heutige Mensch auf die Geburt hin? Es wird Ihnen sonderbar erscheinen, daß ich genötigt bin, von der Geburt zu sprechen, wenn ich von der Messe sprechen will, aber ich würde von der letzteren nicht sprechen können, ohne von der Geburt zu sprechen. Der Mensch sieht auf die Geburt so hin, daß er den menschlichen Embryonalkeim studiert und fragt: Was geschieht durch die Befruchtung im Embryonalkeim? – Er fragt dann: Wie wird die männliche und wie die weibliche Vererbungssubstanz aufgenommen, und was geht da eigentlich, in der Weise, wie man es naturwissenschaftlich durchschauen kann, von den Vorfahren über auf das Kind? – Der heutige Mensch muß, nach allen Antezedenzen, die ihm aus seiner naturwissenschaftlichen Bildung vorliegen, durchaus diesen Standpunkt einnehmen. Dieser Standpunkt übt eine so kolossale Suggestion auf den modernen Menschen aus, daß er [einen Standpunkt], der nicht so sieht, geradezu wie eine Art Wahnsinn ansehen muß. Denn alles, was im modernen Menschen heranerzogen wird und sich dadurch in seine Denkgewohnheiten hineinverfilzt, alles das leitet eben den Menschen dahin, die Fragen nur so stellen zu können. Dann kann er, wenn er sagt: diese Frage kann einmal durch das Wissen beantwortet werden –, höchstens hinzufügen: dem Glauben bleibt dann die Art und Weise, wie mit diesem Leib die Seele vereinigt wird. Aber es ist eben doch nicht so. Und hier liegt einer der Punkte, wo Sie sich so recht anschaulich machen können, daß es

doch für Anthroposophie eine gewisse Bedeutung hat, an die moderne Naturwissenschaft anzuknüpfen und sie weiter zu entwickeln. Denn für die anthroposophische Forschung zeigt sich nämlich, daß durch die Konzeption die Materie, wie sie im menschlichen Organismus vorhanden ist, in ihrer Wirkungsweise völlig ausgeschaltet wird. Wer ein befruchtetes weibliches Ei ins Auge faßt in seiner Weiterentwicklung, der faßt eben etwas ins Auge, was durch die Konzeption von allen irdischen Geschehensmöglichkeiten ausgeschlossen worden ist. Es ist im befruchteten Ei ein Chaos geschaffen, in dem alles Wirken, das der modernen Naturwissenschaft zugänglich ist, zunächst ausgeschlossen ist. Wenn ich das schematisch zeichne, hört das hier auf. (Während der folgenden Ausführungen wird an die Tafel gezeichnet.) Darin besteht die Befruchtung, insofern sie im Menschenreich wirkt, daß ein Ort geschaffen wird, innerhalb dessen die Erdenwirkungen aufhören, alles dasjenige aufhört, was durch Naturwissenschaft erreichbar ist. Dadurch ist die Möglichkeit geschaffen, daß innerhalb dieses Ortes kosmische Wirksamkeit Platz greift, peripherisch-kosmische Wirksamkeit. Da drinnen geschieht jetzt nicht dasjenige, was durch Erdennaturwissenschaft erreichbar ist. Ich zeichne hier die Erde, hier ist das Reich der Menschen, das ist die Peripherie, die Sie natürlich unermesslich weit hinauslegen können. Während wir überall sonst im Bereich der Menschen die Wirkungen der Erde haben, auch noch bei Vater und Mutter sonst, so haben wir hier – wenn ich diesen Kreis hereinzeichne – Wirkungen von der Peripherie, von den unermesslichen Weiten hereinwirkend, so daß dasjenige, was da geschieht, in die der Naturwissenschaft gegebene Welt hereinkommt. Eine Vorstellung, die dem modernen Menschen ganz fernliegt, weil sie verlorengegangen ist seit der Mitte des 15. Jahrhunderts.

Tafel 5

Wenn Sie in der Nähe von Neapel sind, so brauchen Sie, wenn Sie über gewisse Erdflächen gehen, nur ein Stück Papier zu nehmen und anzuzünden, so raucht es aus dem Boden heraus. Diejenigen, die in Italien gereist sind, werden das ja gesehen haben; es raucht von der Erde heraus. Warum raucht es denn? Weil das, was herausraucht, in der Erde drinnen ist und durch den gewöhnlichen Luft-

druck festgehalten wird; zünden wir ein Papier an, so wird dadurch der Luftdruck geringer, und das, was sonst unter der Erde ist, schiebt sich heraus.

Durch die Befruchtung wird das Erdenwirken ausgeschlossen, und das Himmelswirken macht sich dadurch geltend. Es ist das Umgekehrte von dem, was man an den Solfataren demonstrieren kann. Während wir es sonst, wenn wir auf der Erde die Erscheinungen untersuchen, mit Zentralwirkungen zu tun haben, also mit etwas, was von der Erde ausgeht, [dessen Zentrum] gewissermaßen in der Richtung der Schwere liegt, haben wir es im embryonalen Wirken tatsächlich mit peripherischen Wirkungen zu tun, die gewissermaßen von unermesslichen Weiten nach dem Zentrum hinwirken. Sie kommen zur Wirksamkeit in dem Moment, wo die irdische Wirksamkeit ausgeschlossen ist. Und wenn wir nun eingehen auf das, was hier geschieht, so müssen wir bei der Embryonalbildung des Menschen Vorgänge ins Auge fassen, bei denen es sich um das Teilnehmen des ganzen Kosmos an der Menschenentstehung handelt, und nicht um solche Vorgänge, die irdisch sind. Das erste, mit dem wir es zu tun haben, ist ja, daß zunächst aus der geistigen Welt ein Mensch kommt, ein Ich, daß der Mensch aufhört, innerhalb der geistigen Welt zu leben und beginnt, innerhalb der physischen Welt zu leben. Das zweite, was geschieht – und das geschieht auf dem weiteren Wege der embryonalen Entwicklung –, ist, daß er die Verwandtschaft mit der physischen Materie eingeht. Das dritte, was geschieht, ist, daß nun dasjenige, was durch den Menschen herauskommt aus der geistigen Welt und eine Verwandtschaft eingeht mit der physischen Welt und alle dem, was darin noch liegen kann an Aufstrebendem, daß alles das, was vom Kosmos hereinkommt aus dem Peripherisch-Zentralen, im Gegensatz zu dem Zentral-Peripherischen, von dem Zentralen hingenommen wird. Durch das alles beginnt jetzt die eigentliche Erdenwirksamkeit, die Inanspruchnahme des Menschen von dem Irdischen. Und das letzte, das vierte, ist die Vorbereitung der menschlichen Innerlichkeit im Leibe, die erst dann herauskommt, wenn der Mensch das Sprechen gelernt hat. So daß wir sagen können: Die Vorgänge, die sich abspielen durch die

Geburt, sind: Das Herabsteigen des Menschen aus der Gemeinschaft mit dem Geistigen; wenn Sie ein Wort dafür haben wollen, können Sie sagen «Exkommunion»; das Herabsteigen also, das Herabkommen. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

Tafel 5

1.) Herabkommen

Das zweite ist das Eingehen der Verwandtschaft mit der Materie. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

2.) Verwandtschaft mit der Materie

Das dritte ist das Inanspruchgenommenwerden von den irdischen Zentralkräften, das Sichanpassen der Erde. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

3.) Anpassen der Erde

Und das vierte ist die Vernehmbarkeit, die Sprachfähigkeit, die allerdings erst in dem Maße herauskommt, als die embryonale Tätigkeit noch nach der Geburt beim Menschen stattfindet. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

4.) Sprachfähigkeit

Ganz anders kommt man dem Mysterium der Geburt nahe, indem man es so betrachtet, meine lieben Freunde.

Wie werden wir denn dann dem Mysterium des Todes nahekommen, das der andere Pol des Menschenlebens ist? Nun, wenn wir den Weg zurückmachen, wenn wir beginnen bei der Sprachfähigkeit, im Evangelium, (es wird an die Tafel geschrieben:)

Evangelium 1.

so schaffen wir im Gegensatz zu dem Inanspruchgenommenwerden

durch die Zentralkräfte der Erde das Wiederhinaufsteigen, das Widersichanpassen den Peripherien; das aber geschieht im Rauchopfer. Das Gegenteil von «Drei» also vollziehen wir, indem wir dasjenige, was wir bekommen, indem wir uns der Erde angepaßt haben, nun dem den Zentralkräften der Erde entgegenwirkenden Rauch anvertrauen. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

Opferung 2.

Mit anderen Worten, was tun wir hier? Wir sprechen zuerst im Evangelium das Wort, und wir werden uns bewußt, daß wir dieses Wort so aussprechen, daß es nicht unser eigenes Wort ist, in dem Sinne, wie ich das gestern gesagt habe, sondern daß es in die Objektivität übergeht. Wir übergeben das Wort dem Rauch – dem Rauch, der in der Lage ist, in seiner Form die Form des Wortes anzunehmen. Gewiß, Sie werden sagen, andeutungsgemäß, aber eben doch andeutungsgemäß. Das Opfer besteht ja darin, daß wir das ausgesprochene Wort, das Wellen wirft, dem Rauch anvertrauen, der es nun hinaufträgt. Unser Wort selber wird hinaufgetragen. Kehren wir die Verwandtschaft mit der Materie um, so kommen wir zu dem Entmaterialisieren in der Transsubstantiation, in der Wandlung. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

Transsubstantiation 3.

Wir haben bei unserer Kindwerdung aus der Peripherie des Kosmos herein unser Ich geführt, wir führen es im Sterben wiederum hinaus, und wir haben dafür das Zeichen der Transsubstantiation, der Entmaterialisierung. Woher kommt diese Kraft? Nun, genau wie die peripherischen Kräfte nach dem Zentrum wirken, wenn wir von der Geburt reden, wirken jetzt die Kräfte, die wir schon angerufen haben in der Opferung, nach der Welt hinaus. Sie wirken, weil wir dem Rauch anvertraut haben unser Wort. Sie wirken jetzt vom Zentrum aus und sie tragen das entmaterialisierte Wort hinaus durch die Kraft der Rede selber, und dadurch kommen wir in die

Lage, das vierte zu vollführen, das Gegenteil des Herabkommens: die Vereinigung mit dem Oberen, die Kommunion. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

Kommunion 4.

Nun aber, meine lieben Freunde, werden wir nicht nur im Beginne unseres Lebens geboren, sondern die Kräfte, die in der Geburt wirken, wirken fort, nur daß sie abgedämpft werden, wenn wir von dem Mutterleib in die äußere Luft getragen werden. Sie werden abgedämpft, aber sie wirken fort, in abgedämpfter Art wirken sie fort. In der Sprachentstehung liegt die allerdeutlichste Fortsetzung desjenigen, was in den Embryonalkräften auch in bezug auf den übrigen Organismus vorhanden ist. Aber auch außer den sprachbildenden Kräften wirken die embryonalen Kräfte fort, am stärksten wirken sie jedesmal dann, wenn das Schlafen beginnt bis zum Aufwachen. Da wirken viel deutlicher die Embryonalkräfte fort beim Menschen als im Wachzustande. Es ist nur noch ein Extrakt desjenigen, was während der Embryonalzeit gewirkt hat, aber während der Schlafensruhe wirken eben diese Embryonalkräfte fort. Dann wirken aber auch in uns fortwährend die Sterbekräfte. In jedem Augenblicke werden wir geboren und sterben wir. Es wirken die Sterbekräfte. Es wirkt in uns der umgekehrte Vorgang fort, der von dem Herabkommen bis zur Sprachfähigkeit gewirkt hat; der Vorgang wirkt in uns, der von dem Evangelium bis zur Kommunion führt, von der Sprache bis zur Vereinigung mit dem Göttlich-Geistigen. Aber dasjenige, was also ein Sakrament ist in der Messe, das ist im Äußeren vollzogen ein Vorgang, der in uns fortwährend dem Geborenwerden entgegenwirkt. Das ist dasjenige, was die fortdauernden kontinuierlichen Sterbekräfte in uns ausmachen.

Sehen Sie, ein solcher sakramentaler Prozeß wurde auch in den alten Mysterien vollzogen. Warum konnte er vollzogen werden, dort in den alten Mysterien? Er konnte vollzogen werden, weil im Menschen vorhanden war ein gewisses Erbe an Geisteswahrnehmung. In dem Augenblick, wo der Mensch, der da lebte vor dem

Mysterium von Golgatha, das entsprechende Wort aussprach, also dasjenige aussprach, was wir heute in den Evangelien haben, wurde dieses Wort in Anspruch genommen von dem Göttlich-Geistigen. Mit der Zeremonie übergab der Mensch das Geheimnis seines fort-dauernden Sterbens den göttlich-geistigen Mächten. Diese göttlich-geistigen Mächte haben in der Zeit, in die das Mysterium von Golgatha hineinfällt, die Erde verlassen. Es ist nur ein Vorurteil historischer Art, [zu glauben,] die Erde sei in kontinuierlicher Entwicklung. Das ist nicht so; es ist durchaus nicht so. Wäre das Mysterium von Golgatha nicht geschehen, wir würden heute eine solche Zeremonie so vollziehen können, daß wir dasjenige, was stirbt, nur übergeben würden der ätherischen und der astralischen Welt, nicht aber der Welt, der unser Ich angehört. Das war vor dem Mysterium von Golgatha eben nicht so. Hier wird etwas berührt, meine lieben Freunde, was der Mensch heute nach seiner intellektualistischen Bildung gar nicht glauben kann, weil er die Antezedenzen nicht dazu hat. Er kann nicht glauben, daß Feuer, Luft, Wasser, Erde seit dem Mysterium von Golgatha etwas anderes sind, als sie früher waren. Das ist nur eine Zeitbestimmung, [nicht,] daß ich damit die Frage beantworte: Was wäre mit der Erde geschehen, wenn das Mysterium von Golgatha nicht gekommen wäre? – Also schalten wir zunächst einfach das Mysterium von Golgatha aus, und fragen wir uns: Was wäre diese Zeremonie geworden, wenn das Mysterium von Golgatha nicht gekommen wäre?

Sie wäre ein Vorgang, der durch die Prozesse des Todes unser Wesen nur bis zum astralischen Leib hinauf konservieren würde. Der physische Leib würde sich in der Erde auflösen, der Ätherleib würde im Äthermeere schwimmen, und der astralische Leib würde übergehen in die astralische Welt, aber das Ich wäre verdorben, das Ich müßte sein Ende erreicht haben in irgendeiner Verkörperung, das Ich könnte nicht durch die Pforte des Todes gehen. Das ist das Geheimnis der Erdenentwicklung, daß, bevor unsere Zeitrechnung begonnen hat, der Mensch etwas übrig behielt, was er noch durch die Pforte des Todes hindurch retten konnte, und das er sich anschaulich machen konnte durch diese Zeremonie. Diese Zere-

monie wäre, wenn das Mysterium von Golgatha nicht eingetreten wäre, eben das geworden, was sie werden konnte, als die letzten geistigen Wesenheiten, die noch mit dem menschlichen Ich Verwandtschaft haben, Abschied genommen haben von Wärme, Luft, Wasser, Erde, und als in Wärme, Luft, Wasser, Erde nur diejenigen Wesen geblieben sind, die noch mit unserem Ätherischen eine Verwandtschaft haben, die noch mit unserem Astralischen eine weitere Verwandtschaft haben, aber nicht mehr mit dem menschlichen Ich.

Das, meine lieben Freunde, war die große Furcht der Dämonen, als sie den Christus erkannten, der auf die Erde gekommen war. Sie hatten gedacht, die Herrschaft nun antreten zu können und das menschliche Ich von der Erde austilgen zu können. Es ist das deutlich im Evangelium ausgedrückt, wie die Dämonen sich gebärdeten, als sie erkannten, wer da gekommen ist. Denn sie wußten, ihr Weltenplan ist durchkreuzt, sie hatten gehofft – aus den Sphären, aus denen sie hervorgegangen sind, konnten sie das hoffen –, nun die Herrschaft der Erde in die Hand zu nehmen. Der Christus war in die Erde eingetreten, und durch dasjenige, was durch den Christus aus geistigen Welten heruntergetragen worden ist in das Erdengeschehen, hat die Zeremonie ihren neuen Inhalt bekommen, ist in dieser Zeremonie anwesend geworden die Christus-Wesenheit.

Das ist eine Sache, die durchaus geisteswissenschaftlich verfolgt werden kann. Man muß nur dasjenige wirklich in sich aufnehmen, was ich eben, ich möchte sagen, fadengezeichnet habe, was ich Ihnen skizzenhaft, wie durch eine kleine Zeichnung gegeben habe. Man muß anfangen, ein richtiges Verständnis zu gewinnen für das Mysterium der Geburt, das in der Natur selbst als Sakrament sich uns entgegenstellt, weil es übernatürlich ist, und man muß daraus sich Verständnis verschaffen für das Sakrament, das im Meßopfer liegt, das übernatürlich wird durch die Anwesenheit des Christus. Wer nicht so reden kann, wie ich jetzt gesprochen habe, wer nicht als einen realen Prozeß verstehen kann den Aufschrei der niederen Dämonen, als sie wahrnahmen die Taten des Christus, und diesen Aufschrei der Dämonen bloß nimmt als Vergleich, wer ihn nimmt als irgend etwas, was in der Wortbedeutung sich erschöpft, ver-

steht nichts von dem, was eine sakramentale Handlung ist, insbesondere die zentralsakramentale Handlung des Meßopfers.

Nun hat aber die Menschheit im ersten Drittel des 15. Jahrhunderts verlernt, über diese Dinge so sprechen zu können. Man steht ja heute vor dem, was nicht nur landesüblich, sondern erdenüblich geworden ist über die Welt zu sagen, eben wie ein Wahnsinniger da, wenn man spricht von einem realen Ereignis in bezug auf den Aufschrei der Dämonen, als sie den Christus gewahr wurden. Man steht tatsächlich durchaus mit der Empfindung da: Was Weisheit vor Gott ist, ist Torheit geworden vor der Welt. Darum auch ist dasjenige, was Torheit ist vor der Welt, dann in der heutigen Zeit so oft Weisheit vor dem Göttlichen.

Und so trat die Zeit ein, in der das Sakramentale überhaupt nicht mehr hingenommen werden konnte, in der der Intellektualismus alle Kreise ergriff und mit einer solchen Macht wirkte – er wirkte ja zunächst auf unser religiöses und wissenschaftliches Gebiet –, daß er auch das Religiöse ergriff und vor allen Dingen die Theologie. Das hängt durchaus mit den äußeren Ereignissen zusammen, meine lieben Freunde, die sich abgespielt haben und die Sie ja in Mitteleuropa daran verfolgen können, wie dasjenige, was eigentlich aus kirchlichen Schulen heraus sich entwickelt hat als Lehre für die Menschheit, zunächst konserviert wurde in den Universitäten. Studieren Sie, wie die Behandlung der Universitäten vom 14. Jahrhundert ab geschieht, wie sie dann weiter sich entwickeln und sehen Sie, wie die Universitäten allmählich herausgenommen werden aus dem spirituellen Zusammenhang der Menschheitsentwicklung, wie sie nach und nach verweltlicht werden und wie der Gang der ist, dasjenige, was innerhalb des Geistigen steht, in das Weltliche hineinzuleiten. Studieren Sie, wie die Staaten in Kampf kommen mit dem Kirchlichen, und wie die Staaten – weil die Kirche darauf streng bestanden hat – höchstens noch als Enklave den Lehrgehalt darinengelassen haben, im übrigen aber das Spirituelle herausgenommen worden ist aus der Entwicklung der Menschheit. Diese geschichtliche Entwicklung muß man eben empfinden, muß man eben fühlen können. Wir stehen heute viel zu kalten Herzens der historischen

Entwicklung gegenüber. Wir haben mindestens der historischen Entwicklung gegenüber ganz aufgehört, religiös zu fühlen. Wie sollen wir denn überhaupt die Evangelien erreichen, da sie aus ganz anderen Zuständen der Menschheitsentwicklung hervorgegangen sind, wenn wir aufgehört haben, der historischen Entwicklung gegenüber religiös zu empfinden?

Sehen Sie, da haben Sie den realen Übergang aus dem irdischen Leben in das geistige Leben. Durch die Geburt wird der Mensch heruntergeführt durch vier Stufen in das irdische Dasein bis zur Sprache, durch den Todesvorgang wird er hinaufgeführt von der Sprache bis zur Kommunion. Aber er würde sterben heute [auch mit seinem Ich], wenn er nicht dasjenige aufgenommen hätte, was bis zur Kommunion hin in den ganzen zeremoniellen Vorgängen liegt, wenn er nicht aufgenommen hätte den Christus, der ihn vom Tode innerhalb des Physischen, des Ätherischen und des Astralen bis zum Konservieren des Ich hin rettet, so daß er das Ich auch nach dem Tode haben kann. Mit dem Meßopfer wird das Leben des Menschen der Macht der Dämonen entrissen, derjenigen Macht, welche uns dadurch in Widersprüche verwickelt, daß sie vor allen Dingen mit dem Intellektualismus Begriffe in scharfen Konturen schafft. Aber das Leben lebt nicht in scharfen Konturen, das Leben lebt innerhalb unseres Bewußtseins begrifflich nur dann, wenn ein Begriff organisch in den anderen übergehen kann. In dem Unorganischen, daß wir abgegrenzte Begriffe haben, haben wir nur in unser Bewußtsein verkleidet das Tote. Wir brauchen Begriffe, von denen einer in den anderen übergeht, die lebendig, metamorphosenfähig sind; *diese* Begriffe allein werden nicht zurückgestoßen, wenn wir sie in unserem Innern fassen, diese Begriffe werden hinausgetragen und sind fähig, durch die Opferung, durch die Transsubstantiation bis zur Kommunion, zur Wiedervereinigung mit dem Göttlichen zu führen, durch das wir entlassen sind auf die Erde herunter.

Wer sich auf den Standpunkt des modernen Bewußtseins stellt, meine lieben Freunde, der stellt sich auf den Standpunkt, den man auf der einen Seite durchaus seit dem 15. Jahrhundert einnehmen muß, wenn man mit dem Fortschritt des Menschengeschlechtes

geht. Man muß einfach mit dem Fortschritt gehen; es gibt einen gewissen Standpunkt des Bewußtseins, vermöge dessen wir nicht stehenbleiben können. Auch wenn wir in einen Abgrund hineinstürzen würden, müßten wir mit dem Fortgang des Menschengeschlechtes gehen; dann müßten wir eben einfach die Möglichkeit suchen, jenseits des Abgrundes wiederum weiterzukommen. Das, was seit dem 15. Jahrhundert geschehen ist, war doch notwendig. Das evangelisch-protestantische Bewußtsein hat sich mit dem durchdrungen, was ja sich notwendig im Entwicklungsgang der Menschheit seit dem 15. Jahrhundert herausentwickeln mußte. Sie sehen, indem dieser Entwicklungspunkt für die Menschheit herannaht, wie in der mannigfaltigsten Weise die Diskussionen auftauchen über die Transsubstantiation, über das Abendmahl. Solange man auf dem sakramentalen Standpunkt steht, gibt es solche Diskussionen nicht, denn solche Diskussionen rühren her von der Invasion des Intellektualismus in die sakramentale Denkweise. Wir waren innerhalb Europas ungefähr vor dem 15. Jahrhundert auch auf demselben Standpunkt, auf dem heute etwa das Hindutum steht. Wenn der Hindu die intellektuelle Entwicklung mitmacht, dann ist er in der intellektuellen Entwicklung so frei als möglich, sofern er ein richtiger Brahmanist bleibt. Der Hindu macht die Zeremonien mit, er macht den Kultus mit; der Kultus verbindet alle, und derjenige, der den Kultus mitmacht, ist ein richtiger Hindugläubiger; er mag denken darüber, was er will, darin ist er vollständig frei. Dogmen, die durch Gedanken festgehalten werden, einen Lehrgehalt, gibt es im Grunde genommen nicht. Schulen können entstehen, die die Dinge in hundertfältiger Weise auslegen. Das alles kann im richtigen rechtgläubigen Hinduismus sein, wenn nur die Zeremonien als das Reale, das Wirkliche festgehalten werden.

Ungefähr auf diesem Standpunkt stand man auch in Europa vor dem 15. Jahrhundert. Damals begann die Invasion des Intellektualismus, der scharfe, konturierte Begriffe forderte, und der einfach nicht zurechtkam mit dem Sakramentalismus, weil er die Diskussion da anfang, wo es eigentlich nichts zu diskutieren gibt. Hätten Sie einem Menschen wie etwa Scotus Eriugena, also solch einem Men-

schen, der ganz darinnen gestanden hat in der Auffassung der ersten christlichen Jahrhunderte, die Diskussionen von später vorgelegt – man kann sogar sagen, daß sie ihm in einem gewissen Sinn vorgelegen sind, es wirkt das schon voraus, sie lagen aber doch in anderem – ... [Lücke]. Wenn Sie das bei Scotus Eriugena studieren, so kann man sagen, er redet noch aus dem vollen Leben heraus, und demgegenüber nehmen sich die späteren Diskussionen etwa so aus, wie ich so etwas einmal erlebt habe bei einem Schulfreund, der in ganz radikaler Weise zum Materialismus sich hinentwickelte, und der unter anderem mit mir ein Zwiegespräch hatte, in dem er recht böse die Sache abbrach und sagte: Es ist Unsinn, von etwas anderem zu sprechen als von Gehirnvorgängen, wenn man vom menschlichen Seelenleben redet; es ist Unsinn, etwas anderes zu sagen, als daß sich die Gehirnmoleküle und -atome soundso bewegen, denn das ist alles, was in den Gedanken und Gefühlen lebt. – Da antwortete ich ihm: Ja, sage mir einmal, warum lügst du? Du lügst ja fortwährend, wenn du sagst «ich fühle», «ich denke» und so weiter; du müßtest sagen «mein Gehirn fühlt», «mein Gehirn denkt»; wenn du wahr wärest, müßtest du das sagen. – Dadurch, daß er sich ganz zum Materialismus hinentwickelte, kam er dann auch eines Tages darauf, den Menschen in Grund und Boden hinein zu kritisieren. [Er sagte: Der Mensch ist] ein Wesen, das statt mit einer ordentlichen Standfläche, sich durch Pendeln von zwei Beinen fortbewegt unter fortwährendem Suchen der Gleichgewichtslage; es ist einfach ein Unsinn, das ganze Wesen des Menschen, seine Gangart [anders zu betrachten]. – Er hatte da eigentlich von seinem Standpunkt aus wahr gesprochen, denn er hatte vom Standpunkte des Intellektualismus aus das Lebendige kritisiert. So etwa wäre es einem alten Bekenner des Sakramentalismus vorgekommen, wenn man vom intellektualistisch-kritischen Standpunkte aus sich über den Sakramentalismus hergemacht hätte, wenn man das religiöse Leben so kritisiert hätte. Aber das wurde seit dem 15. Jahrhundert eine Selbstverständlichkeit, und in all das ist nun das moderne religiöse Bewußtsein hineinverstrickt und ahnt manchmal nicht, wie sehr es da hineinverstrickt ist.

So daß man sagen kann: Wir haben auf der einen Seite die katholische Kirche, die, wenn sie ihren Lebensnerv richtig empfindet, gar nicht den Intellektualismus in sich hineinkommen lassen darf, und wir haben auf der anderen Seite das evangelisch-protestantische Bewußtsein, das sich entwickelt hat in einem Kulturmilieu, das nichts mehr von der Realität [des Sakramentalismus] empfindet, wie ich heute angedeutet habe. Deshalb ist die Kluft eine so ungeheuer. Der Katholik ist eben stehengeblieben in der Menschheitsentwicklung vor den Impulsen, die sich im 15. Jahrhundert ergeben haben, er hat seine Religion nur bis dahin entwickelt. Dem Kardinal Newman wurde der Anschluß an den Katholizismus deshalb so schwer, weil er aus dem [modernen] Bewußtsein heraus kam. So ist für den Katholiken das religiöse Leben auf die eine Seite getreten, und äußerlich wurde das ganze moderne Wissenschaftstreiben aufgenommen. Sie können kein aus dem Katholizismus hervorgegangenes wissenschaftliches Werk lesen, ohne das nicht zu empfinden, wie auf die gelehrtesten Patres und die gelehrtesten Katholiken die moderne Wissenschaft so wirkt, daß sie sie als eine äußere Angelegenheit betrachten, und nur dasjenige, was sie an Gefühl, an Inbrunst aus ihrem Katholizismus hineintragen, das kann ihnen Festigkeit geben. Aber die Wissenschaft ist eine andere Angelegenheit als das, was innerhalb des Religiösen gepflogen wird, und die Scholastik des Thomas von Aquin war das letzte Produkt geistiger Entwicklung, in dem noch die Philosophie als Organisches in der gesamten Weltanschauung drinnensteht. Daher mußte sie im Grunde genommen wiedererörtert werden zur philosophischen Befestigung des Katholizismus.

Das evangelische Bewußtsein fühlte sich verpflichtet, den Intellektualismus aufzunehmen, den Intellektualismus zu verarbeiten. Dadurch entfremdete es sich dem Sakramentalismus, dadurch war es genötigt, einen mehr rein ethischen Charakter anzunehmen, es war genötigt, von allem abzusehen, was irgendwie Erkenntnisgrundlage ist für das religiöse Leben. Es war zum Beispiel genötigt, anstatt darauf zu dringen, das *Mysterium* der Geburt durchzusetzen, stattdessen das Mysterium der Geburt der Naturwissenschaft

hinzuwerfen und dafür etwas aufzunehmen, worüber bloß Glaubensgewißheit zu erlangen ist, das heißt, die Vereinigung der Seele mit dem Leibe so aufzufassen, daß darüber keine Anschauung gewonnen werden kann. Die Messe, welche die Zeremonie der umgekehrten Geburtsvorgänge, der Sterbevorgänge ist, wurde verständnislos der geschichtlichen Entwicklung übergeben, sie wurde fallengelassen. Das alles hängt damit zusammen, daß eben im Zeitalter des Intellektualismus der Mensch das Geistige unmittelbar auch im Physischen nicht finden konnte. Und so sieht er sich heute genötigt, den religiösen Inhalt, um ihn überhaupt retten zu können, so zu gestalten, daß er gar nichts zu tun hat mit all dem Wissensinhalt. Das wird immer als ein klaffender Widerspruch dastehen für denjenigen, der sich nicht theoretisch über die praktischen Impulse des Seelenlebens hinwegsetzen will.

Aber niemals hätte die Menschheit einrücken können in das Zeitalter des Erlebens der Freiheit, ohne dasjenige mitzumachen, was seit dem 15. Jahrhundert sich vollzogen hat, denn die Freiheit ist nur zu erringen innerhalb einer Kultur des Intellektualismus. Allein das Intellektuelle stellt uns so auf uns selber, daß wir dasjenige innere Erlebnis haben, das ich in meiner «Philosophie der Freiheit» dargestellt habe als das Erlebnis des reinen Denkens, das das Grunderlebnis der Freiheit ist. Alles vorhergegangene Reden über die Freiheit ist nur ein Vorbereitendes, denn die Freiheit ist eben noch nicht zu finden innerhalb einer Anschauung, welche im Grunde nur Notwendigkeit enthalten hat, wie jene Anschauungen, die vor dem 15. Jahrhundert stehengeblieben sind. So stellt sich für uns das Grundrätsel hin, das in der Gegenwart zu lösen ist: Wie kommen wir dazu, trotzdem wir die Segnungen des Intellektualismus anerkennen, aus der Freiheit heraus den Sakramentalismus doch wiederum zu finden?

Ohne daß wir die Frage in dieser Tiefe fassen, können wir sie nicht verstehen. Man muß schon die historische Entwicklung zu Hilfe nehmen, wenn man die Dinge verstehen will. Und wer nicht das vorangehen lassen kann, was ich jetzt auseinandergesetzt habe, der versteht Luthers Seelenkampf eben auch nicht innerlich, son-

dern doch in einer gewissen Weise nur äußerlich, intellektualistisch; und Sie werden in den nächsten Tagen sehen, daß wir schon mit dem, was wir heute gesagt haben, die Bausteine zusammengetragen haben zum Begreifen von Luthers Seelenkampf. Damit wollen wir für heute zunächst schließen.

(Nachdem Rudolf Steiner sich bereit erklärt, auf eventuelle Fragen noch einzugehen, bittet ihn Lizentiat Bock, noch kurz den Zusammenhang zwischen dem Meßopfer und der Geburt zu wiederholen.)

Rudolf Steiner: Es handelt sich darum, daß die Sprachfähigkeit, also das Leben im Worte, die letzte Fähigkeit ist, die nach den anderen Fähigkeiten durch die Geburtskräfte in dieser Richtung heraus-
Tafel 5 kommt (Tafel 5). Nun bilden wir dann die Sprachfähigkeit, die wir da bekommen, im umfassendsten Sinne aus, und das wird dann zu dem Evangelium, in dem sich im Worte der Gott verkündet, so daß wir (Tafel 5) durch die Geburt bis zu dem Worte getrieben werden, und vom Worte wiederum zurückgehen. Also der Weg geht vom «Herabkommen» bis zu dem Worte, Logos, und dann wiederum zurück. Ich habe nur «Evangelium» an die Tafel geschrieben, um gerade das Meßopfer als den umgekehrten zeremoniellen Vorgang hinzustellen. Wenn wir das Meßopfer betrachten – ich sehe ab von den einleitenden Vorgängen, die sind alle Vorbereitung –, so ist die erste wirkliche Handlung die Vorlesung des Evangeliums, das Erklungenlassen des Wortes; also dasjenige, wozu uns die Geburt zuletzt geführt hat, lassen wir im Meßopfer zuerst erklingen. Das Evangelium, das da gelesen wird, das ist die erste eigentliche Meßhandlung, da erklingt das Wort. Nun, nachdem wiederum Zwischenvorgänge sind, die aber nicht das Wesentliche darstellen, beginnt dann die Opferung. Der Altar wird geräuchert. Das hat den Sinn, daß das Wort, das erklingen ist, mit dem Rauche sich vereinigt, hinaufsteigt am Altar. Dann folgt die Zeit nach dem Offertorium bis zur Transsubstantiation, da sind wir also zur Entmaterialisierung zurückgekommen. Und das letzte ist dann die Kommunion, die das Umgekehrte von dem Herabkommen darstellt, das Hinauf-

genommen werden. Wenn die ganzen Vorgänge so gefaßt werden, so haben wir also zuerst das Wort, dann in der Opferhandlung den Rauch, der das Wort hinauftragen kann durch seine Kraft zu der Entmaterialisierung in der Wandlung und zu der Vereinigung in der Kommunion. So ist es, ja.

Tafel 5

- 1.) *Herabkommen* _____ *Kommunion* 4.
- 2.) *Verwandtschaft mit der Materie* _____ *Transsubstantiation* 3.
- 3.) *Anpassen der Erde* _____ *Opferung* 2.
- 4.) *Sprachfähigkeit* _____ *Evangelium* 1.

ZEHNTER VORTRAG

Dornach, 1. Oktober 1921, vormittags

Meine lieben Freunde! Ich werde am Ende der Stunde mir erlauben, auf die Verteilung des Stoffes einzugehen, wie wir ihn behandeln wollen in der Zeit, die uns zur Verfügung steht. Heute möchte ich zunächst einiges weitere von dem anführen, was ich gestern begonnen habe. Es wird dann leicht sein, über das Lehrwirken in einer verhältnismäßig raschen Weise zur Klarheit zu kommen, wenn die nötigen Grundlagen in dem Sinne, wie ich sie mir vorstellen muß, dazu gelegt sind. Wir brauchen, wenn dieses Grundlegende gediegen sein soll, etwas mehr Zeit.

Wenn es sich darum handelt, in den Sinn des Evangeliums hineinzukommen und im Sinne des Evangeliums zu wirken, so stellt sich uns zunächst vor allen Dingen eines vor die Seele hin, das ist die ganz eigentümliche Art, wie man zu den Evangelien stehen kann, und da ist es natürlich notwendig, daß gerade in bezug auf diesen Punkt jeder gewissermaßen von einer persönlichen Perspektive ausgeht. Man versteht dann schon das Allgemeine, was darinnen liegt, wenn eine solche persönliche Perspektive geltend gemacht wurde. Und deshalb gestatten Sie mir auch, daß ich gerade den heutigen Vortrag etwas persönlich gestalte. Ich bin dazu gedrängt, weil Sie dadurch das folgende am besten entgegennehmen können.

Wenn ich selbst an die Evangelien herankomme, es mag noch so oft sein, so habe ich immer eine ganz bestimmte Empfindung, nämlich diese, daß in den Evangelien, wieweit man sie auch verstanden haben mag, was man auch aus ihnen heraus und über sie gedacht und gesagt hat – und man mag eben, ich betone das ausdrücklich, noch so oft an sie herantreten –, immer einem etwas Neues entgegentritt. Über die Evangelien lernt man nie aus. Aber dieses Lernen an den Evangelien ist mit etwas anderem verbunden; es ist damit verbunden, daß man, je weiter man sich mit ihnen beschäftigt, um so mehr Bewunderung empfindet für die Tiefe des Gehaltes, gerade für, ich möchte sagen, das Unermeßliche, in das man untertaucht

und das eigentlich die Empfindung hervorruft, daß es kein Ende gibt in dieser Möglichkeit des Untertauchens, daß diese Bewunderung mit jedem Mal der Vertiefung in die Evangelien größer wird. Man hat allerdings mit Bezug auf diesen Weg einige Schwierigkeiten, die darin bestehen, daß man, wenn man einige Schritte hinein in die Evangelien gemacht hat – ich sage ausdrücklich «hinein» –, daß man über die Überlieferung stolpert. Für den eigentlichen Geisteswissenschaftler bildet das weniger ein Hindernis, denn ihm stellt sich etwas vor Augen wie die Urevangelien mit ihrem, man möchte fast sagen, wortlosen Text, und das erleichtert dann das Nicht-Stolpern über die Überlieferung. Die Bewunderung, die scheint mir aber ein unerläßliches Element zu sein, wenn das Evangelienlesen für den einzelnen Menschen die Grundlage abgeben soll für ein religiöses Lehrwirken. Denn immer wiederum muß ich betonen, hier kommt es gerade darauf an, nicht nur das religiöse Leben im allgemeinen zu charakterisieren, sondern die Grundlagen zu liefern für das religiöse Lehrwirken, überhaupt für das religiöse Wirken im ganzen.

Diese Bewunderung, die man bekommt für die Evangelien, schließt sich wirklich an alles, auch an das einzelne in den Evangelien an, und ihr folgt etwas anderes, das Sie wahrscheinlich außerordentlich überraschen wird, aber ich habe gesagt, ich rede von persönlicher Perspektive aus, es folgt dieser Bewunderung das, daß man eigentlich niemals völlig befriedigt ist an *einem* der Evangelien, sondern daß man erst befriedigt wird an dem Zusammenklang der Evangelien, der sich lebendig ergibt. So wird es zum Beispiel von einer großen Bedeutung sein, wenn man das 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums auf sich wirken läßt und so hineinzukommen sucht, wie wir es gestern versuchten und heute noch weiter tun wollen, dann aber die ganze parallele Stelle des Lukas-Evangeliums vor seine Seele treten läßt, diejenige Stelle, wo ungefähr dieselbe Situation gegeben ist, man hat dann einen ganz anderen Eindruck der Empfindung. Der Eindruck wird ein ganz anderer; aber man bekommt dann eine andere Synopsis heraus als die gewöhnliche ist, eine innerlich lebendige Synopsis.

Sehen Sie, wenn man sich mit solchen Dingen viel beschäftigt hat, hat man ja im Leben allerlei Erfahrungen gemacht, und für Sie könnten diese Erfahrungen gerade aus dem Grunde wichtig sein, insofern Sie als jüngere Leute darangehen, in die Lehrwirksamkeit hineinzukommen, und das wollen Sie ja eigentlich in Ihrer Majorität.

Es trat mir einmal ein Mann entgegen mit einem Neuen Testament. Er hatte sich zu diesem Neuen Testament vier Bleistifte von verschiedenen Farben angeschafft und hat nun mit dem einen Bleistift, ich glaube, mit dem roten, alles das angestrichen, sorgfältig unterstrichen, was in allen vier Evangelien gemeinschaftlicher Inhalt ist. Das macht, wie er mir zeigte, sehr wenig aus. Er nahm das Johannes-Evangelium. Vier Bleistifte waren es; dann hatte er die drei anderen Bleistifte verwendet, um nun das anzustreichen, was nur im Matthäus-Evangelium, dann das, was nur im Markus-Evangelium und dann das, was nur im Lukas-Evangelium ist. Dadurch hatte er in seiner Art eine merkwürdige analytische Synopsis bekommen, auf die er außerordentlich stolz war. Ich wendete ihm ein, solche Versuche würden ja vielfach gemacht; wir kennen auch innerhalb der deutschen Literatur – es war ein Engländer, der mir diese Errungenschaft vorhielt – durchaus solche Versuche, wo man kolonnenweise die entsprechenden Stellen nebeneinandergestellt und weiße Zwischenräume gemacht hat da, wo nur in einem Evangelium eine Stelle ist. Aber er war a priori davon überzeugt, daß seine Synopsis die beste sei.

Es ist dies genau der entgegengesetzte Weg, der sich ergibt, wenn man den Weg im Geiste geht. Da gliedern sich die verschiedenen Inhalte der Evangelien nicht auseinanderfallend und einander widersprechend, sondern sie schließen sich in der Tat zu einem Ganzen zusammen; und das Zur-Bewunderung-Kommen ist eine Erfahrung, die man machen muß, eine Erfahrung, die aber dem heutigen Zeitgeist im eminentesten Sinne widerstrebt. Für den Geisteswissenschaftler stellt sich dann allerdings noch das heraus, wovon ich gar nicht einmal verlangen kann, daß Sie es annehmen, es stellt sich hinzu heraus, daß es gar nicht anders möglich ist, dasjenige, was als

Wahrheitsgehalt der Evangelien auftreten soll, anders als eben gerade durch den Zusammenklang der vier Evangelien zu bekommen. Es würde, auch wenn man im Sinne Tatians eine äußerliche Synopsis herstellen würde, die innerhalb gewisser Grenzen widerspruchlos wäre, sich doch nicht das ergeben, was sich gerade durch den konkreten Zusammenklang der vier Evangelien ergibt. Man muß sie schon alle vier auf sich wirken lassen und dann warten, was sich daraus ergibt, nicht zuerst vorschreiben, was die abstrakte widerspruchslose Wahrheit sein soll und dann erst suchen in den Evangelien, um alles das auszuschalten, was dieser abstrakten Wahrheit widerspricht. Die Wahrheit muß erlebt werden, und gerade die Evangelien sind eben ein Schriftwerk, an dem die Wahrheit erlebt werden kann; man muß aber Geduld haben, um diese Wahrheit an den Evangelien eben nach und nach zu erleben. Sie können da ja wiederum einwenden: Dann habe ich niemals eigentlich die Wahrheit, die in den Evangelien enthalten sein soll. – Ich muß Ihnen da in einer gewissen Beziehung recht geben, denn ich habe mich noch niemals vermessen zu glauben, daß ich die Wahrheit der Evangelien restlos habe; aber beim immer weiteren Fortschreiten habe ich das entschiedenste Gefühl, daß in geduldigem Warten verharret werden kann, aus dem Grunde, weil die Wahrheitssicherheit nicht kleiner, sondern immer größer wird. Man kann also ruhig die Wahrheit als ein Ideal in unermesslicher Entfernung vor sich hingestellt fühlen, man weiß, daß man auf dem Wege zu ihr ist. Das sind die Dinge, die sich beim Evangelienlesen auf die Seele legen und in das Herz prägen sollen, sonst wird man eigentlich doch mit den Evangelien nicht in einer ganz realen Weise fertig werden können. Es kann ja natürlich die Frage aufgeworfen werden: Soll man das? – Das wird sich in den nächsten Tagen zeigen, daß man es doch soll.

Nun muß ich sagen, es war für mich in gewissem Sinne ein innerliches Frohlocken, als mir aus den Evangelien heraus etwas entgegentrat, das ja ganz gewiß anderen auch schon gekommen sein wird, aber mir kam es entgegen gerade auf dem geistesforscherischen Weg in die Evangelien hinein. Da trat mir ein Bild entgegen, das recht genau ins Seelenauge gefaßt werden sollte, das Bild, wie die drei

Weisen oder die drei Könige – Könige waren ja in der damaligen Zeit Eingeweihte, inspirierte Weise –, wie die drei Weisen nach der Kunde, die sie aus den Sternen gewonnen haben, worin sie gesehen haben, daß der Stern des Christus deutlich seine Schrift am Himmel gezogen hat, kamen, um den Christus anzubeten. Sie haben also aus der Sternprophetie gesehen, daß der Christus eben angekommen sein muß. Wer da weiß, was aus gewissen alten wissenschaftlichen Untergründen heraus Sternenweisheit genannt worden ist, der kann eigentlich dieses Bild erst im rechten Sinne würdigen, denn der weiß, daß diese Sternenweisheit im eminentesten Sinne verschieden war von dem, was wir heute Astronomie nennen. Das, was wir heute Astronomie nennen, das ist mathematischer und höchstens physikalischer Natur. Wir reden heute nur von der Astronomie, die eine rechnende Wissenschaft ist, und wir reden von der Astrophysik, die eine mechanisierende Wissenschaft ist; auch wenn wir als religiöse Menschen eine andere Empfindungsgrundlage gegenüber dem Kosmos einnehmen, reden wir aus dem Zeitbewußtsein heraus ebenso und denken und fühlen auch so. Aber Sternenweisheit, aus der hervorgegangen ist das prophetische Vorauswissen der drei Weisen, ist eben etwas anderes. Sternenweisheit wurde damals nicht genommen wie Erdenweisheit. Sternenweisheit wurde als etwas genommen, das man nicht bloß mathematisch oder physikalisch verzeichnet, sondern als etwas, das wie eine zu erlernende Schrift gelesen werden muß. Man ging aus von den feststehenden zwölf Zeichen des Tierkreises und beobachtete, welche Veränderungen die Planeten in ihrer Stellung erfahren, deren man sieben annahm, wie Sie wissen, im Verhältnis zu diesen feststehenden Zeichen des Tierkreises. Diese Bewegungskurven nahm man hin; und wie wir die Buchstaben lesen, so nahm man die Kurven hin und die Zeichen, die sich ergaben aus den Stellungen [der Planeten zu dem Tierkreis], und zu diesen an den Sternen selbst gemachten Beobachtungen fügte man hinzu die Ebene, die differenzierte Ebene, welche sich ergibt, wenn man das Weltall empfindet vom irdischen Gesichtspunkt aus: (es wird gezeichnet) Norden, Süden, Osten, Westen, wobei man die Tiefendimension als intensiv dachte, nichts hinzunahm,

sondern alles dasjenige, was sich in der Tiefendimension ergab, auf diese Ebene projizierte. Dadurch, daß man gewissermaßen diese vierfach differenzierte Ebene als die Tafel betrachtete, auf der man dasjenige las, was sich aus der Sternenwelt zeigte, offenbarte, dadurch hatte man das Gefühl, man liest im Kosmos, und es waren ganz bestimmte Aufträge, die man gewissermaßen für das Lesen im Kosmos bekommen konnte. So war ein Auftrag der, daß man etwa sagte: Versetze dich genau in das Schauen, in das innere Schauen, verstehe dich darinnen zu empfinden, und indem du dich in dieser Weise innerlich empfindend einzustellen verstehst, verfolge dann den Gang des Mondes, verfolge also dasjenige, was hier so (es wird an der Tafel demonstriert) hingestellt werden kann, und du verstehst als Erdenmensch die Geheimnisse des Saturns. – Ich will zunächst nur andeuten, wie solche Dinge gegeben wurden. Das sind Dinge, die durchaus einmal lebendige Menschenbeschäftigung waren, und aus solch lebendiger Menschenbeschäftigung, aus dem Lesen am Himmel, stellte man sich ein gewisses Wissen zusammen. Heutige Astronomie und Astrophysik nimmt sich demgegenüber so aus, als ob jemand hergehen und unsere Buchstaben beschreiben würde, während diejenige Astronomie, von der hier die Rede ist, gar nicht die Buchstaben beschreibt, wohl aber nun den Text liest. Das ist der Unterschied. Nun, damit habe ich Ihnen nur charakterisiert, wie die Weisheit der Menschen beschaffen war, von der die Weisen aus dem Morgenlande ausgegangen sind, als sie den Christus suchten; diese Weisheit hat sie zum Suchen des Christus gebracht.

Tafel 6

Meine lieben Freunde, was ist damit eigentlich vor unsere Seele gestellt? Damit ist vor unsere Seele gestellt, daß die höchste Weisheit, die damals in der Welt zu erringen war, zum Mysterium von Golgatha hinleitete, die höchste Weisheit. Gewissermaßen liegt darin der Gedanke des Ausspruches: Ihr möget euch allerhöchste Weisheit erringen; die allerhöchste Weisheit, die ihr euch erringen könnt und die ihr auch aus den Sternen ablesen könnt, verkündet euch das Mysterium von Golgatha.

Dieses Bild tritt einem aus dem Matthäus-Evangelium, wenn man

in der Lage ist, dieses Matthäus-Evangelium in seine Zeitepoche hineinzustellen, voll entgegen. Diese Empfindung formt sich einem so, daß sie wirklich Bewunderung wird gegenüber den Schilderungen des Matthäus-Evangeliums.

Nun läßt man dieses Bild zunächst stehen. Dann geht man an das Lukas-Evangelium heran und findet in dem Lukas-Evangelium die Sätze von den Hirten auf dem Felde. Im Gegensatz zu den drei Weisen aus dem Morgenlande, die höchstes Wissen haben, werden einem die einfältigen Hirten auf dem Felde entgegengeführt, die gar nichts haben von diesem Wissen, die gar nicht einmal etwas ahnen von dem, was Wissensbesitz der drei Weisen aus dem Morgenlande ist. Die Hirten haben aus einem durch die natürlichen Verhältnisse hergestellten Bewußtseinszustand lediglich ein innerliches Erleben, das ihnen die Verkündigung gibt: Es offenbaret sich das Göttliche in den Höhen, so daß Freude werden kann allen Menschen –, lediglich aus ihrem einfachsten, einfältigsten Empfinden, das sich bis zum Bilde ausgestaltet, nicht bloß zum Traumbilde, sondern bis zum Bild als Imagination einer höheren Realität, einer höheren Wirklichkeit. Wir werden geführt zu den Herzen dieser Hirten, die aus dieser Menscheneinfalt heraus, abgesehen von allem Wissen, nun auch den Beschluß fassen, hinzugehen und [das Kind] anzubeten. Nun stellen wir einmal diese beiden Bilder nebeneinander. Wir betrachten sie nicht als irgend etwas, wovon das eine dieses, das andere jenes sagt, sondern wir stellen sie nebeneinander als sich gegenseitig belebend und zur vollen Wahrheit werdend. Was bekommen wir dann? Wir bekommen dann die unmittelbar erlebte Überzeugung: Das Mysterium von Golgatha ist so aufgetreten, daß es sich offenbaren mußte den höchsten Höhen der Erkenntnis der damaligen Zeit *und* dem einfältigsten Herzen, wenn dieses sich in selbstloser Art hingab. Es strömten zusammen vor dem erlösenden Kindlein die höchsten Weisen der Erde und die einfältigsten Menschen. Und es kann kaum in einer auf der einen Seite lichtvolleren und auf der anderen Seite empfindungstieferen Art vor unsere Seele sich hinstellen dasjenige, was man nun erfüllen kann als das Mysterium von Golgatha.

Man muß schon die dreiste Stirn des modernen Intellektualisten haben, wenn man gegenüber den Empfindungen, die wohlbegründet sind in der Erkenntnis jetzt nicht bloß des äußeren Gehaltes alter Weisheit, sondern der Seelenverfassung der alten Weisen, wenn man sich so verhält, wie sich die moderne Wissenschaft zu diesen Dingen verhält. Denn gradeso, wie tiefbegründet ist im Kosmos das Lesen der alten Sternenweisheit, so ist tiefbegründet dasjenige, was sich den einfältigen Hirten auf dem Felde mit ebenso starker Gewißheit ankündigte. Man weiß eben heute nicht, wie sich die menschliche Seelenverfassung im Laufe der Menschheitsentwicklung verändert, man weiß nicht, wie dasjenige, was da in den Sternen äußerlich durch Erkenntnis abgelesen werden kann, innerlich in der menschlichen Seele sich in älteren Zeiten noch erleben ließ, wie astrale Wahrheit Herzenerlebnis war, und wie wir als Menschen, um unsere Freiheit zu erringen, aus diesem Stadium der Entwicklung herausgeführt worden sind, um nach Erringung des Bewußtseins der Freiheit zu diesem Stadium wiederum zurückkehren zu können. Dieses selbstische Gefühl, meine lieben Freunde, mußten wir uns aneignen können. Um unsere Freiheit zu erringen, mußten wir so weit auf den Menschen zurückverwiesen werden, daß wir heute, sagen wir, die Zeit vom 20. Dezember bis zum 6. oder 7. Januar ebenso abstrakt durchleben als Menschen mit unserer Seele, wie wir etwa die Osterzeit [abstrakt] erleben. Mir drückte sich das insbesondere einmal recht scharf aus – wie gesagt, die Dinge wurzeln eben auch in Erfahrungen des Lebens –, als ich einmal in einer kleinen Versammlung war, wo man beriet über eine Kalenderreform, eine Kalenderreform, die gegeben werden sollte aus den modernen Bedürfnissen heraus. Ein moderner Astronom, der ein großes Ansehen hatte in der astronomischen Gelehrtschaft, war dabei. Er war selbstverständlich der Sachverständige, er plädierte dafür, daß das Osterfest zur Uniformierung des Jahres durchaus gesetzt wurde auf den ersten Sonntag des April, daß es also mindestens zunächst rein äußerlich, abstrakt fixiert werde. Dafür hatte er kein Verständnis, daß die Menschheit hinaufschauen sollte auf das Wechselverhältnis von Sonne und Mond, um das Osterfest zu fixieren. Und in jener Versamm-

lung von so etwas zu sprechen, wäre natürlich eine völlige Narrheit gewesen. So weit sind wir ja mit unserem innerlichen religiösen Erleben des Kosmos weg von dem, was die heutige Menschheit, gerade wenn sie auf dem höchsten Punkt eines bestimmten Kapitels der Gelehrsamkeit steht, erfassen und nur als normal für den Menschen ansehen kann. Unter den Gründen, die dazumal angeführt wurden für eine solche Fixierung des Osterfestes, wurde auch angeführt die Unordnung, die in die Geschäftsbücher jedes Jahr gebracht wird, wenn man die Osterzeit als einen variablen Zeitpunkt jedes Jahr in einer anderen Weise in diese Bücher hineinstellen muß, die von dem alten Religiösen nichts anderes mehr bewahren, als daß auf der ersten Seite gewöhnlich steht «Mit Gott». Das steht ja in Geschäftsbüchern. Aber ich bitte Sie, sich selber anzuschauen, wieviel dann auf den folgenden Seiten im Sinne dieses Ausspruches verzeichnet steht.

Sie müssen solche Dinge durchaus als wirklich ausdrucksvoll für den ganzen Geist unserer Zeit auffassen. Denn wenn man nicht bis in die Einzelheiten hinein den Geist unserer Zeit versteht, wie soll man denn den wirklichen Impuls für eine religiöse Erneuerung in sich verspüren? Man muß sich mit einem gewissen Ernste sagen können, auch auf den übrigen Seiten des Hauptbuches und des Kassabuches oder des Journals müßte sich dieses «Mit Gott» bewahrheiten können. Denken Sie, was für eine Kraft dazu gehört, um gegenüber den Kräften, die im heutigen sozialen Leben wirken, heute Religion wirklich ins Leben hineinzutragen. Das muß man ja immer im Hintergrunde fühlen, sonst bleibt der Drang nach religiöser Erneuerung doch nicht der ernsthafte, der er heute sein soll. Also ein Gefühl muß man haben für die Veränderung der menschlichen Seelenverfassung. Man muß sich klar darüber sein, daß in älteren Zeiten diese menschliche Seelenverfassung so war, daß, wenn die Erde oben gefroren war und die Sterne mit jener eigentümlichen Aura erschienen, die sie in der zweiten Dezemberhälfte haben, das menschliche Innere sich dann so zusammenschloß, daß es zu Gesicht kam, die [die Menschen] dasjenige in Realität erleben ließen, was äußerlich [in der Sternenschrift] lesend der Astrologe erkundete.

Denselben Quell der Eingebung hatten die armen Hirten auf dem Felde wie die Astrologen, denn solche waren sie ja doch, die [drei Weisen, die] da kamen, um das Christus-Kindlein anzubeten. Sie kamen von verschiedenen Seiten her. Die einen von der Peripherie des Weltenalls, die anderen von dem Mittelpunkt des menschlichen Herzens, und sie fanden dasselbe. Wir müssen lernen, indem wir das eine und das andere tun, auch wirklich dasselbe zu finden, wir müssen es insbesondere tun als religiöse Lehrer, damit unser Wort Inhalt bekommt, Inhalt in einer solchen Weise, wie das Wort Inhalt hatte bei den drei Weisen aus dem Morgenlande. Und wir müssen auf solche Art vorgehen können wie die Hirten auf dem Felde, weil dadurch das Wort allein die Kraft bekommt, die es braucht. Wir brauchen zum Worte Inhalt, und wir brauchen zum Worte Kraft. Und wir bekommen den Inhalt des Wortes, wenn wir uns in so etwas vertiefen wie das Matthäus-Evangelium, und wir bekommen die Kraft, wenn wir uns in so etwas vertiefen wie das Lukas-Evangelium. Diese zwei Evangelien – auf die anderen werden wir noch zurückkommen – stehen in einem hohen Maße einander ergänzend gegenüber. Es ist, wenn wir dasjenige, was ein jedes geben kann, in unser Inneres aufnehmen, wie wenn wir dadurch erst durchbrechen würden zu dem, was uns den religiösen Lehrgehalt aus den Tiefen der menschlichen Seele heraus gibt.

Sehen Sie, so sprechen kann heute eigentlich wiederum nur Anthroposophie. Versuchen Sie es einmal, ob Sie die Möglichkeit, so zu sprechen, irgendwo finden. Wo Sie sie finden, ist eben doch unbewußt Anthroposophie vorhanden; sie braucht ja nicht immer dogmatisch genommen zu werden, sie ist auch so nicht gemeint.

Nun, wenn wir von solchem Fühlen und Empfinden aus gerade an das 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums herantreten, meine lieben Freunde, dann kommt man vor allen Dingen – nehmen Sie die Worte, wenn sie ausgesprochen werden, jetzt durchaus so, daß sie nach ihrem Empfindungsgehalt nicht das sind, als was sie sich gegenüber dem heutigen Zeitbewußtsein leicht ausnehmen –, man kommt vor allen Dingen in eine hohe Bewunderung hinein gegenüber der ganzen Komposition des 13. Kapitels des Matthäus-Evan-

geliums. Die ganze Komposition ist etwas, was sich nur bewundern läßt. Wir haben zuerst vor uns das Gleichnis vom Sämann. Nach diesem Gleichnis vom Sämann haben wir drei andere Gleichnisse, das vom Aussäen des Krautes und des Unkrautes, die da wachsen sollen bis zur Ernte, wir haben das Senfkorn-Gleichnis und das Sauerteig-Gleichnis. Zwischen diesen Gleichnissen haben wir eine gewisse Unterweisung der Jünger, die anders zuhören sollen, als das Volk zuhört. Wir haben dann die Entlassung des Volkes, und dann die weiteren Gleichnisse, die nur den Jüngern gesagt werden. Wir werden im Verlaufe des Kapitels geführt zu Gleichnissen, die dem Volke gesagt werden, und zu Unterweisungen, die den Jüngern gegeben werden über diese Gleichnisse, die dem Volke gesagt wurden. Wir haben dann das Hereinnehmen der Jünger, ich möchte sagen, in die Heimlichkeit, Gleichnisse, die nur den Jüngern gesagt werden, und dann die Frage: Habt ihr diese Gleichnisse verstanden? – und die Antwort: Ja, Herr. – Dies ist eine wunderbare Komposition, und sie wird noch wunderbarer, wenn wir auf die Einzelheiten eingehen. Wir haben erst das Gleichnis vom Sämann einfach hingestellt. Nachdem die einleitenden Worte gesprochen sind, wird von dem Sämann erzählt, der da aussät; [es wird erzählt], daß auch die Vögel das Ausgesäte fressen, daß anderes auf steinigem Boden fällt, dort nur schwache Wurzeln fassen und zuwenig innere Kraft bekommen kann, anderes auf gutes Land fällt. Wir haben das einfach hingestellt; und nachdem dieses hingestellt ist, beginnen die folgenden Gleichnisse schon damit, daß gesagt wird: «Das Himmelreich gleicht ...». Die folgenden Gleichnisse werden mit diesem Anfang eingeleitet: «Das Himmelreich gleicht...», auch vor dem Volke. Das Volk wird also so sorgfältig vorbereitet, indem erst bloß Tatsachen hingestellt werden, dann wird es sanft dazu hingeleitet, daß dasjenige, was da als Tatsache gesagt wird, auf das Wirken der Himmelreiche hinzielt. Mehr wird dem Volke nicht gesagt; dann wird es entlassen. Die folgenden Gleichnisse werden den Jüngern beigebracht: das Gleichnis vom Schatz im Acker, das Gleichnis von der kostbaren Perle, und das Gleichnis von den Fischen, die im Netz gefangen

werden; viele werden verworfen, und die brauchbaren werden gesammelt als Nahrung. Diese Gleichnisse werden nur den Jüngern selber gesagt, und sie werden gefragt, ob sie sie verstehen. Sie antworten mit einem «Ja», das aber in diesem Evangelium-Zusammenhang dasselbe bedeutet, wie wenn wir heute, wenn wir überhaupt noch dabei das Richtige fühlen, sagen: Ja, Amen. – Darin liegt eine wunderbare Komposition, die aber nicht gesucht ist, denn sie ergibt sich eben auf naturgemäße Art.

Der Skeptiker kann ja sagen: Ihr legt nicht aus, ihr legt unter. – Aber, meine lieben Freunde, wenn man sich eben hineinlebt in die Evangelien, so kann man nicht anders, als diese Dinge so empfinden; und es wird schon seine Gründe haben, daß man so empfinden muß, daß man in diese wunderbare Komposition sich einleben muß, daß man wirklich nötig hat, auf alle Einzelheiten des Evangeliums zu schauen. Sie sind eine wunderbare Komposition.

Versuchen wir jetzt einmal, etwas einzudringen in diese wunderbare Komposition. Gehen wir aus von den drei Gleichnissen, welche den Jüngern nur gesagt werden in der Heimlichkeit. Diese würde also nach dem ganzen Sinn des 13. Matthäus-Evangelium-Kapitels, aus dem Geiste des Matthäus-Evangeliums der Christus Jesus dem Volke nicht sagen. Bitte auch das zu hören, daß ich deutlich sage: aus dem Geiste des Matthäus-Evangeliums würde er sie dem Volke nicht sagen. Versuchen Sie aber, sich einmal zu erinnern, was gerade in diesen Gleichnissen gesagt wird, die nur den Jüngern gegeben werden. Im ersten, dem Gleichnis vom Schatz im Acker, entdeckt ein Mann den Schatz im Acker, er verkauft alles, um jenen Acker zu kaufen, in dem der Schatz ist, damit er ihn habe. Darauf kommt es im wesentlichen an, daß er alles verkauft, um diesen Schatz zu bekommen, daß er alles hingibt, um diesen Schatz zu haben. Das dürfte so, wie das Verhältnis des Jesus und das seiner Jünger zum Volke aufgefaßt wird, dem Volke nicht gesagt werden. Warum? Weil eine gewisse Gefahr vorliegt, die Gefahr des Egoistisch-Werdens, die Gefahr der Lohn-Ethik. Man darf nicht, ohne dadurch dem Volke zu schaden, ohne weiteres zum Egoismus sprechen. Man spricht aber zum Egoismus, wenn man denjenigen, den

man anhalten will Gutes zu tun, auf den Lohn des Ewigen verweist. Lohn-Ethik, die im Grunde genommen doch in starkem Maße der Sinn des Alten Testaments ist, Lohn-Ethik wird abgewiesen durch den Christus Jesus. Darum spricht er ein solches Gleichnis, das einem Unvorbereiteten einen Hinblick geben könnte auf die Belohnung, nur zu denjenigen, die schon so weit vorgeschritten sind, daß sie nicht mehr in die Gefahr kommen können, dieses Gleichnis im egoistischen Sinn auszudeuten. Die Jünger, die durch ihr Zusammenleben mit dem Christus Jesus über den Egoismus hinaus sind, ihnen erst darf man so etwas sagen, wie in diesem Gleichnis gesagt ist, ihnen erst darf man das Himmelreich mit einem Schatz vergleichen. In den Jüngern wird nicht der Drang nach dem Egoismus aufgeregt. Zum Volke dürfte man im Sinne des Matthäus-Evangeliums nicht in diesem Gleichnis sprechen, ebensowenig wie in dem folgenden, das ganz nach diesem Schema konstruiert ist, dem Gleichnis vom Kaufmann, der alles verkaufte, um das Himmelreich zu erringen. Und weil der Christus Jesus weiß, daß er so zu seinen Jüngern sprechen kann, darf er ihnen dann auch das letzte, das gefährlichste Gleichnis sagen. Es ist dasjenige Gleichnis, das auf den unvorbereiteten Menschen einfach furchtbar wirken muß, das Gleichnis, [in dem es heißt], daß alles dasjenige, was auf der Erde an Ärgernis, an Bosheit und an Sünde ist, zuletzt im Feuerofen verbrennt, und daß das Gute für den Himmel gesammelt wird. Das verträgt nur das Gemüt, das unegoistisch fühlen gelernt hat; sonst müßte das menschliche Gemüt ärgerlich werden über ein solches Gleichnis. Was ist es denn eigentlich, was vermieden werden soll durch eine solche Unterweisung, wie sie der Christus Jesus in einem solchen Gleichnisse gibt? Vermieden werden soll das Ärgerlichwerden, vermieden werden soll, daß der Mensch ärgerlich wird über den Gang der Welt und über das Menschensein. Das ganze 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums ist eine Anweisung dazu, den Menschen geduldig gegenüber dem Schicksal zu machen; darum kann erst zuallerletzt enthüllt werden, wie es am Ende der Welt zugeht. So sind diese letzten Gleichnisse diejenigen, die erst in der Heimlichkeit zu den Jüngern gesprochen werden können, bei denen ge-

weiß ist, daß sie, was der Christus Jesus auch sagen wird, auch das Furchtbarste, in diesem Augenblick, in dieser unmittelbaren Gegenwart, drinnenstehen in der Selbstlosigkeit. Daher sagen sie: Ja, Amen.

Nachdem wir versucht haben zu empfinden, was in diesen bloß für die Jünger bestimmten Gleichnissen gesagt ist, gehen wir zurück zu den anderen. Der Mensch kann nur vorbereitet werden für die egoismuslose Auffassung von irgend etwas, wenn er an demjenigen, was ja in gewisser Weise außer ihm steht, ohne Erregung des Urteils, an der Natur sich dazu vorbereitet. Indem man im Anschauen der vier Vorgänge mit den Samenkörnern verweilt – wenn man gar nichts anderes zunächst denkt als diese Vorgänge: die Samenkörner, die da auf den Weg fallen und von den Vögeln gefressen werden, die da auf steinigem Boden fallen, die unter die Dornen fallen, und die auf gutes Land fallen –, indem man einfach in diesem Anschauen verweilt, kann man eigentlich nicht bei sich sein; man wird erzogen, etwas selbstlos anzuschauen. Und nachdem man auf diese Weise das sonst gewissermaßen zur Selbstsucht hindrängende Gemüt auf diese Weise gestählt hat an der Außenwelt, darf erst etwas anderes eintreten. Was darf eintreten?

Nun, sehen Sie, hier kommen wir wiederum an eine wichtige Einzelheit dieses 13. Matthäus-Evangelium-Kapitels. Ich kann schon nichts dafür, wenn jemand das Eingehen auf solche Einzelheiten vielleicht pedantisch finden mag; für mich ist es nicht pedantisch, für mich ist es durchaus eine Realität. Es wird der aus dem Zeitbewußtsein der Epoche des Mysteriums von Golgatha heraus bedeutsame Unterschied gemacht zwischen Ohren, die irrtümlich hören, und Augen, die schlummern, die schlafen, die nicht erweckt sind. Es wird die Erklärung gegeben, daß herausgefunden werden soll durch die Entwicklung des Menschen aus dem irrtümlichen Hören, und daß aufgeweckt werden sollen die Augen.

Sehen Sie, das führt uns darauf, wie in der damaligen Zeit – was man durchaus auch aus anderen anthroposophischen Untergründen heraus wissen kann – ein deutlicher Unterschied gemacht worden ist zwischen der Organisation des Hörens und der Organisation des

Sehens. Darüber wissen ja die heutigen Menschen gar nichts. Sie wissen zum Beispiel nicht, daß die Gesamtorganisation, die vom rhythmischen Menschen ausgeht und nach der Kopforganisation hinstrahlt, eine innere organische Harmonie zwischen Hören und Sprechen umfaßt. Hören und Sprechen gehören nämlich auch organisch zusammen. Hören und Sprechen ist gewissermaßen an einen einzigen Organkomplex gebunden, den nur die heutige Physiologie nicht aufführt. Wenn ich Ihnen meine Holzgruppe zeigen werde, werden Sie an dieser praktisch vorgeführten Physiologie – die aber keine sein will – sehen, wie da zutage tritt, aus anthroposophischen Untergründen heraus, daß durchaus eine Einheit ist: Atmen, Sprechen, Hören. Aber diese drei sind auch im Sehen darinnen. Nehmen Sie das, was hier vorliegt. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

Tafel 6

Atmen

Sprechen

Hören.

Ich könnte auch schreiben: Sprechen, Atmen, Hören – auf die Reihenfolge kommt es hierbei weniger an. Nehmen Sie diese drei, sie sind die Glieder eines gemeinsamen Aktes. Diese drei Glieder sind auch im Sehen vorhanden. Auch im Sehen ist auf der einen Seite das vorhanden, was durch den Atem ins Gehirn getrieben wird, der Atemprozeß ist beteiligt am Sehen. Das alles ist aber so leise nur in der menschlichen Organisation angedeutet, daß wir sagen können: Dieses hier (siehe Tafel 6: Atmen) ist völlig verkümmert im menschlichen Bewußtsein; was wir noch wahrnehmen, indem wir sprechen, wobei wir den Atem berücksichtigen müssen, das nehmen wir nicht wahr beim Sehakt, es ist völlig verkümmert. (Es wird an die Tafel neben das Wort «Atmen» geschrieben:)

– völlig verkümmert

Dann ist auch beim Sehakt halbverkümmert dasjenige, was dem

Hören entspricht. (Es wird an die Tafel neben das Wort «Hören» geschrieben:)

– *halbverkümmert*

Das ist halbverkümmert, das bleibt ganz unten im Schatten des Unterbewußten. Dasjenige, was beim Sehen allein ausgebildet herauskommt, das ist dasjenige, was dem Sprechen entspricht. (Es wird an die Tafel neben das Wort «Sprechen» geschrieben):

– *ausgebildet*

Und indem wir die Bilder der Umwelt durch das Auge vor uns hinzaubern, sprechen wir ätherisch. Aber die anderen beiden Glieder, die sich sonst deutlich auseinanderlegen, die auseinanderklaffen beim Hören und Sprechen, die sind beim Sehen zwar vorhanden, aber verkümmert; da überwältigt uns das bloße Bilden des Bildes.

Weil man in diesen Zusammenhang nicht hineinsieht, haben wir die heutige vertrackte physiologische Grundlegung der Erkenntnistheorie. Alle Erkenntnistheorien, oder wenigstens sehr viele, gehen aus von einer physiologischen Grundlegung des Wahrnehmungsaktes, den sie für alle Sinne gleich beschreiben; sie haben aber eigentlich gar nichts im Sinn als den Sehakt. Was Sie da in den physiologischen Grundlegungen finden, das paßt eigentlich nur auf den Sehakt und ist deshalb undeutlich, weil die Leute nicht sehen, daß da etwas Verkümmertes darin ist. Man kann schon sagen, diese physiologischen Anschauungen, die da in bezug auf die Sinnesphysiologie herrschen, sind das Schauerhafteste, was heute das Menschengemüt bedrücken kann; man wird da immer belästigt mit Dingen, die über die Sinne im allgemeinen gesagt werden, während jeder Sinn konkret für sich behandelt werden müßte. Es ist in vielfacher Beziehung so, daß eine Sinneseinheitslehre zugrundegelegt wird.

Solch eine Wissenschaft, wie wir sie heute in der Anthroposophie ausbilden, hatte man natürlich in der Zeit des Mysteriums von Golgatha nicht. Daß wir heute auf die Wahrheiten der Sache kommen, das trägt wesentlich bei zur Bewunderung des Inhaltes der Evange-

lien. Man redete damals so, daß man heute nur mit aller Mühe des Geistesforschens daraufkommt, daß über das Sehen anders gesprochen werden muß als über das Hören. Beim Hören muß man sagen: Man kann eigentlich nur irrtümlich hören, denn es ist vollkommen ausgebildet als Einzelakt. Daher haben wir auch im Schläfe die Ohren offen, wir haben keinen willkürlichen Einfluß auf das Bilden der Gehörvorstellungen. Unser Ich fließt nicht so in sie hinein, daß es sie bildet, sondern nur so, daß es sie mit falschen Urteilen durchdringen kann. Unrichtig kann das Hören werden. Das Sehen hat ja gerade dasjenige, was im Hören funktioniert, halbverkümmert. Das Sehen hat ja nur das ausgebildet, was dem Sprechen entspricht. Dazu muß man wach sein, die Augen müssen aufgeweckt werden, gradeso wie der Mensch zum Sprechen erzogen werden muß.

Ohne daß das explizite im Wissen zur Zeit des Mysteriums von Golgatha vorhanden war, wurde einfach aus der inneren Seelenverfassung des Menschen heraus richtig gesprochen und das auch verstanden. Ich sage nicht, daß etwa der Christus Anthroposophie gelehrt hätte – das klingt ja sogar sehr lächerlich –, oder auch diejenigen, zu denen er gesprochen hat, Anthroposophie gelernt hätten. Er hat so gesprochen, weil er eben wußte, daß die anderen im Anhören es verstanden haben. Aber auch da mußte er so sprechen, wie man in der damaligen Zeit sprach über das Sehen und über das Hören aus der innersten Seelenverfassung heraus. Meinetwegen gebrauchen Sie den heute vielfach unfügig gebrauchten Ausdruck: «Aus dem Unterbewußtsein» heraus kam das richtige Sprechen über diese Dinge. Und indem das in der richtigen Weise verstanden wird, kann man auch das dritte verstehen, das wir auch im Matthäus-Evangelium drinnen haben: das Verstehen mit dem ganzen Menschen und seiner Konzentration, dem Herzens-Verstehen. Denn das Verstehen mit dem ganzen Menschen ist ein ganz anderes Verstehen; zum Herzen muß man sprechen, wenn man die Gleichnisse auslegen will. Aber zum Herzen kann man nicht anders sprechen, als wenn das Herz so funktioniert, daß es die Augen sehend und die Ohren richtig-hörend macht. So muß man unterscheiden: Man muß das

Sehvermögen aufwecken und die Ohren richtig-hörend machen. Die Ohren braucht man nicht aufzuwecken, man muß nur richtig hinhören.

Ganz in diesem Stil wird [im 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums] zunächst darauf aufmerksam gemacht, daß der Mensch als ganzer Vollmensch beziehungsweise mit der Konzentration des ganzen Vollmenschen im Herzen durch seine Sinne wahrnehmen muß, wenn er an die Auslegung der Gleichnisse herankommen soll. Deshalb macht der Christus Jesus seinen Jüngern begreiflich: Nachdem sie hindurchgegangen sind durch das ganz objektive Auffassen desjenigen, was mit dem Sämann-Gleichnis gegeben ist, kann er nun weitere objektiv wirkende Gleichnisse hinstellen und diese hinzielen lassen auf die Funktionen des Reiches der Himmel. Da ist vor allen Dingen das Gleichnis vom Kraut und Unkraut, das darauf zielt, daß ja das Gute nicht gedeihen könnte, ohne daß das Böse neben ihm wäre. Wiederum möchte man sagen, es ist das mit einer wunderbaren, geradezu naturwissenschaftlichen Erkenntnis gesagt. Denn heute kann man schon wissen, daß wir sogar in einem gewissen Sinne schaden können, wenn wir in unrichtiger Weise das Unkraut ausjäten. Ebenso würden wir der Menschheit schaden, wenn wir die Sünde etwa dadurch ausrotten würden, daß die sündigen Menschen nicht seelisch zum Gerechten geführt würden, sondern ausgerottet würden vor «der Ernte», das heißt vor dem Erdenende. Also bis dahin kann gegangen werden vor dem Volke, daß vor seine Seele das hingestellt wird, was da wirkt im Kraut und Unkraut. Auch noch soweit kann gegangen werden vor dem Volke, daß an einem Objektiven hingestellt wird, wie die Welt in den Weiten ausgebreitet ist, und wie hingekommen werden muß zu dem, was die Welt trägt, zu dem himmlischen [Reich. Das Reich der Himmel] ist wie ein Senfkorn, das klein ist gegenüber den anderen Samenkörnern, dann aber ein großer Baum wird gegenüber den anderen Kräutern. Also darauf muß hingewiesen werden vor dem Volke, wie gesehen werden muß, daß so, wie der Keim zunächst weniger in die Augen fällt [als die ausgewachsene Pflanze, auch] das Himmlische weniger ins Auge fällt als das Weltliche. Dann wird auch noch darauf auf-

merksam gemacht, wie [das Reich der Himmel] so wirkt wie der Sauerteig, der klein ist, aber alles durchdringt, also wirkt – und das ist nach den Vorstellungen der damaligen Zeit noch viel deutlicher – als ein Geistiges. Man konnte im Sinne der damaligen Vorstellungen ohne Vorbereitung sagen: Seht den Sauerteig, den das Weib nimmt und damit das Brot durchsäuert, er durchgeistigt das Brot; seht das Himmelreich, es durchgeistigt die Welt. Aber man würde nicht dem Volke sagen dürfen: Verkauft alles! Man muß das Volk bei dem halten, auf das es hingewiesen wird, sonst würde es, gerade wenn man ihm sagte: verkauft alles! –, in seinem Egoismus darauf aus sein, wirklich die ganze Welt zu verkaufen, um damit dasjenige zu erkaufen, was das Himmelreich ist.

Also wir sehen in dem 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums die Konstruktion und Komposition der Wahrheit, indem dort nicht die Wahrheit einfach hingestellt ist als eine abstrakte, sondern so, daß man in der Wirkung der Wahrheit bewußt als Mensch unter Menschen wirkt, daß man überall empfinden muß, wie man zu sprechen habe. Das ist nicht das Aufrichten einer Hierarchie, das ist einfach das Folgen dem, was durch die Wirklichkeit notwendig ist. Es ist durch die Wirklichkeit notwendig, meine lieben Freunde, daß ich zu Ihnen anders spreche, da Sie Seelsorger werden wollen, als zu jenen gesprochen werden müßte, die nicht Seelsorger, sondern bloß Gläubige sind. Das ist es aber auch, was diesen Wahrheitsgehalt, wie er uns etwa im 13. Matthäus-Kapitel entgegentritt, zum unmittelbaren Leben in uns macht; das ist es, was bis in unsere Zeit hereindringen kann, und was in unserer Zeit ein starkes Gefühl von etwas hervorruft, das doch eigentlich einen religiösen Charakter hat.

Sehen Sie, derjenige, der empfindet: es muß ein Weg gesucht werden zu der Wahrheit, die Wahrheit muß dann in innerlicher Komposition so sein, daß sie unter den Menschen ist und die Menschen in der Wahrheit leben können, der empfindet eben jene Uniformierung, die heute in unserem Bücherschreiben lebt, eigentlich als etwas Antipathisches. Heute lebt etwas in unserem Bücherschreiben, daß wir uns, wenn wir Bücher schreiben, nicht so recht als Mensch unter Menschen fühlen, sondern dasjenige, was wir ab-

strakt erfaßt haben, ins Buch hineinschreiben, ohne Rücksicht darauf, wer das Buch bekommt. Das bringt eben das Bedürfnis hervor, gerade wenn von geistig-übersinnlichen Dingen geredet wird, zu dem, was im Buch allein stehen kann, und das, weil es uniformiert ist, der unbekanntem Menge der [Menschen] doch nur etwas sehr Mangelhaftes geben kann, auch wiederum gemeinschaftlich mit den Menschen die Wahrheit zu erleben, nach der Art und Weise, wie diese Menschen sind, wie sie vorbereitet sind zur Wahrheit, und viel zu geben auf die Vorbereitung zur Wahrheit und weniger auf die uniformierte Formulierung des Wahrheitsgehaltes. Das gibt einem eine deutliche und starke Empfindung von dem, was ich gestern genannt habe den Lebensgehalt des Evangeliums. Aber der Lebensgehalt des Evangeliums soll auch nicht abstrakt gefaßt werden, wie ihn heute viele fassen. Die Menschen glauben leicht, wenn sie als religiöse Unterweiser ihre Worte gewissermaßen so zusammenfügen, daß sie gefühlsmäßig durchströmt sind, daß sie hart herandrängen an dasjenige, was man sakramental nennt, sie glauben dadurch dasjenige zu finden, was aus dem Abstrakten herausführen soll.

Das ist aber nicht das Wesentliche, sondern das Wesentliche ist das Sichfühlen als Mensch unter Menschen, indem man die Wahrheit mit den Menschen erlebt. Das ist zuletzt doch eben das Christliche. Deshalb ist es nötig, zu glauben an die christliche Gemeindebildung, nicht bloß an die christliche Verkündigung. Deshalb ist es notwendig zu glauben, daß alles dasjenige notwendig ist, was zur wirklichen Gemeindebildung führt, das heißt, nicht bloß zum Denken darüber zu kommen, was der andere äußert, sondern zum gemeinsamen Fühlen und zum gemeinsamen Wollen. In der Gemeindebildung muß gewissermaßen schon [der Grund]* liegen zum gemeinsamen Fühlen und zum gemeinsamen Wollen. Es muß sich ein wirklicher geistig-seelischer Organismus aus der Gemeinde bilden können. Davon wollen wir dann weiter reden.

* Siehe Hinweis.

(Es folgt die Angabe der Verteilung des zu besprechenden Stoffes)

1. Die Vorbedingungen
2. Die Grundlegung des Lehrwirkens
3. Der Weg zum Wahrheit-Erleben
4. Das Wesen des Breviers, der Predigt
5. Das Erbauen des Kultus
6. Die Behandlung der Gemeinde

(Vgl. die Notizbucheintragung NB 127 auf Seite 48 der Dokumentarischen Ergänzungen)

ELFTER VORTRAG

Dornach, 1. Oktober 1921, nachmittags

Es wird von verschiedenen Seiten gebeten, das am Vortage Begonnene weiterzuführen, insbesondere wird gewünscht, noch näheres zu hören über den Seelenkampf Luthers.

Rudolf Steiner: Ja, meine lieben Freunde, wenn ich nun nach verschiedenen Richtungen hin weiter ausführen soll, was wir begonnen haben, so ist es notwendig, daß ich zunächst ein wenig dasjenige berühre, was im Urchristentum lag, und dann das, was später sich herausgebildet hat aus den verschiedenen Kräften, die im Urchristentum wirkten, und was dann führte zum Heraufkommen des evangelisch-protestantischen Fühlens. Wir müssen uns durchaus darüber klar sein, daß in der Zeit, in der das Mysterium von Golgatha stattgefunden hat, gerade bei den Menschen, die am meisten dazu neigen konnten, das Christentum in sich aufzunehmen, noch eine völlig andere Seelenverfassung vorhanden war, als sie später heraufgezogen ist. Das Mysterium von Golgatha fiel ja in eine Zeit der Menschheitsentwicklung hinein, die mit alle dem, was man sonst als den, ich möchte sagen, objektiven Weltengang geisteswissenschaftlich verfolgen kann, zunächst im Grunde nichts zu tun hat. Das ist ja gerade das Merkwürdige. Wenn man nämlich versucht, sich in den objektiven Weltengang zu vertiefen, wie er sich als Totalität darstellt, wo also das Physische, das Seelische und das Geistige drinnenliegt, dann bekommt man einen sehr starken Einschlag in diese Entwicklung im 8. vorchristlichen Jahrhundert. Und wiederum bekommt man einen starken Einschlag – das ergibt sich schon einer äußeren Erkenntnis – in dem Zeitpunkt, von dem ich jetzt öfter gesprochen habe, im 15. Jahrhundert.

Der Zeitraum also vom 8. vorchristlichen bis zum 15. nachchristlichen Jahrhundert ergibt ungefähr eine von den Epochen, die man genötigt ist anzunehmen in der Entwicklung der Menschheit, wenn man ihren Entwicklungsgang geisteswissenschaftlich verfolgt, und

zwar liegt in diesem Zeitraum die Heranbildung desjenigen im Menschen, was man nennen kann die Verstandes- oder Gemütsseele; also es ist der Zeitraum der Verstandes- oder Gemütsseele. Am reinsten kam das ja heraus in der Entwicklung des griechischen Volkes. Ich sage «Verstandesseele», und ich bitte Sie, dabei an den Begriff der Verstandesseele nicht das Intellektualistische heranzubringen. Wenn man die Verstandesseele, wie sie sich im Griechentum entwickelte, heute studieren will, so muß man sie bei solchen Menschen studieren, die in einem gewissen Sinne noch eine Art alter Hellsichtigkeit in sich rege machen können, also nicht eine geschulte Hellsichtigkeit, sondern eine atavistische, eine vererbte Hellsichtigkeit, zu der sich ja manche Menschen der Gegenwart noch aufschwingen können. Man sieht bei solchen Menschen, daß sie durchaus einen Weltinhalt in die Seele herein bekommen, der imaginativ ist, der in Bildern gestaltet ist. Wenn man sie dann veranlaßt, das Bildliche aufzuschreiben, so ist – natürlich nur, wenn nicht durch irgendwelche körperliche Deformierungen Unordnung in die Sache hineinkommt, sondern wenn die ganze Sache reinlich verläuft – in dem, was sie dann in Bildern schildern, außerordentlich viel Verständiges darin. Sie schildern irgendwelche Vorgänge der geistigen Welt ja in Bildern. Sie bekommen die Bilder, aber sie bekommen das Verständige mit. Sie können gar nichts dafür, daß sie in die Schilderung der Bildverläufe Verständiges mit hineinnehmen, weil sie es mitbekommen. Noch bis ins 15. Jahrhundert hinein war die Seelenverfassung bei sehr vielen Menschen so, daß sie den Verstand nicht so ausgebildet hatten wie wir heute, sondern so, daß sie gewissermaßen inspiriert waren mit Verstand, daß sie den Verstand geoffenbart erhalten haben. Erst seit dem 15. Jahrhundert ist in der Entwicklung der Menschheit der Intellektualismus heraufgekommen, der darin besteht, daß gerade der Verstand aktiv erarbeitet werden muß innerlich in der Seele. Man muß Logik bilden, sie ist etwas, was erarbeitet werden muß, sie wird nicht der Seele sozusagen gegeben. Das ist der wesentliche Unterschied in der Seelenverfassung des neueren Menschen gegenüber den Menschen in dieser [früheren] Epoche. Und wenn man noch weiter zurückgeht, in diejenige Ent-

wickelungsepoche der Menschheit, die vor dem 8. vorchristlichen Jahrhundert liegt, so kommt man in eine Epoche hinein, wo sich das bildhafte Vorstellen, dieses unwillkürliche bildhafte Vorstellen erst ausbildet. Man kommt da in eine Epoche, die bis ins 3. Jahrtausend zurückreicht und sieht, wie gerade dieses Lesen im Kosmos, das ich Ihnen heute vormittag geschildert habe, sich ausbildet und in der menschlichen Seele erscheint als bildhaftes Vorstellen, das dann auch durchaus noch vorhanden war in der Zeit des Mysteriums von Golgatha, gerade bei einfachen, einfältigen Naturen. Dagegen haben wir eben seit dem 15. Jahrhundert diejenige Epoche, die den Menschen zum Bewußtsein der Freiheit führen soll, und das kann nur dadurch eintreten, daß der Mensch aus sich selbst seine Gedankenformen hervorbringen muß.

Wenn wir einfach die objektiven Weltvorgänge studieren, so haben wir zunächst keine Veranlassung, an das Mysterium von Golgatha heranzukommen. Wir brauchen dazu intuitive Erkenntnis in dem Sinne, wie ich es schildere in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», und dann kommt man darauf, das Mysterium von Golgatha als einen aus dem ganzen übrigen Weltengang herausfallenden Prozeß anzusehen. (Im folgenden wird an die Tafel geschrieben.) Wenn ich also das 8. [vorchristliche] Jahrhundert hier habe, das 15. Jahrhundert hier, so haben wir hier einen besonderen Prozeß, der für sich verlaufend angesehen werden muß und der nun einen besonderen Einschlag gibt in unseren [Weltengang] im Jahre Eins oder Null.

Tafel 7

Wir können seit den ältesten Zeiten gewissermaßen den Entwicklungsgang der Erde und der Menschheit verfolgen, wir kommen auf gewisse Stufen der Entwicklung, wir kommen aber nicht dahin, das Mysterium von Golgatha darin zu schauen. Wohl aber kommen wir dahin bei der Verfolgung dieses Entwicklungsganges, wenn wir auf das Mysterium von Golgatha unseren Blick *nicht* wenden, daß wir das Gefühl bekommen: es geht zu Ende mit der Erde, die Menschen müssen in der Erde ihr Grab finden. – Also wir kommen zu einer ganz entschiedenen Auffassung von dem Ersterben der Erde. Können wir dann den Blick hinwenden auf das Mysterium

von Golgatha, so finden wir, daß die Erde durch dieses Mysterium von Golgatha neu befruchtet worden ist, einen neuen Keim von Weiten außerhalb ihrer bisherigen Entwicklungsströmung erhalten hat, und daß in diesem neuen Keim, der durch das Mysterium von Golgatha hereingekommen ist, die Grundlage dafür liegt, daß die Erde eine Wiedererneuerung finden kann. Das ist also zunächst die [Bedeutung des Evangelien-]Wortes, das ich gestern so ausgedrückt habe, daß ich sagte: Die geistigen Wesen, die bei der Erde noch verblieben waren, würden der Erde den Untergang gebracht haben, [wenn nicht das Mysterium von Golgatha gekommen wäre]: Die Dämonen schriegen auf, als sie den Christus sahen, weil er ihnen ihre Herrschaft abnimmt. Das ist durchaus ein realer Vorgang. Sie können ganz sicher sein, daß es sich da nicht bloß um das Aufnehmen von irgendwelchen Ereignissen in der Bibel handelt, sondern es handelt sich um ein klares Anschauen der Vorgänge.

Aber nicht einmal in die Mitte dieses Zeitraumes [zwischen dem 8. vorchristlichen und dem 15. nachchristlichen Jahrhundert] fällt das Mysterium von Golgatha hinein, denn die Mitte dieses Zeitraumes liegt so ungefähr in der Mitte des 4. Jahrhunderts. Also nicht einmal in die Mitte fällt dieses Ereignis hinein, so daß man sagen muß: Das Ereignis von Golgatha ist etwas, was durchaus im Gegensatz zu der sonst in der Welt wirkenden Notwendigkeit durch die Freiheit der göttlichen Welt hereinkommt. Es ist eine Tat der Freiheit der göttlichen Welten, es ist durchaus etwas der Menschheit von außen Gegebenes, von der göttlichen Weltordnung Gegebenes. Daher kann auch durchaus begriffen werden, daß diejenigen, die den kontinuierlichen Fortgang der Geschichte betrachten wollen, nicht darauf kommen können, darin irgend so etwas zu finden wie das Mysterium von Golgatha.

Um das der Empfindung nahezulegen, habe ich es öfter so ausgedrückt: Wenn, sagen wir, ein Marsbewohner auf die Erde kommen würde, so würde er ja alles unverständlich finden, aber er würde anfangen, etwas Verständnis zu fassen, wenn er so etwas sehen würde wie das Abendmahl von Leonardo da Vinci. Er würde an diesem Besonderen, was darin liegt und was zu dem Christus hintendiert,

etwas sehen können, was auch für ihn den Erdenereignissen einen Mittelpunkt gibt. Das ist selbstverständlich nur ein Vergleich, aber es ist ein Vergleich, den ich öfter gemacht habe um anzudeuten, um was es sich hier handelt. Nun haben gerade diejenigen, die ein Empfinden hatten für diesen aus dem gewöhnlichen Erdengang herausfallenden Sinn des Mysteriums von Golgatha, stark gefühlt, wie in alle dem, was die römisch-katholische Kirche allmählich geworden ist, doch eine Art Abfallen von dem ursprünglichen Sinn des Mysteriums von Golgatha vorhanden ist. Das hat sich ja in einer historischen Anekdote kristallisiert. Als Leonardo da Vinci angestellt wurde, um sein Abendmahl zu malen, hat er sehr langsam gearbeitet, er brauchte eigentlich mehr als zehn Jahre. Da kam ein neuer Prior, der wollte, dieser Malerkerl solle nun endlich seine Sache fertig kriegen. Das Bild war fertig bis auf die Figur des Judas, als der Prior fragen ließ, wann denn das endlich fertig würde. Leonardo sagte, bis jetzt habe er es nicht fertig machen können, weil er kein Modell für den Judas hatte. Nun aber habe er in dem Prior ein Modell für den Judas, und jetzt könne er das Bild fertig machen. – In dieser Anekdote liegt durchaus ein Kristallisieren des Gefühls dafür, wie in der römisch-katholischen Kirche eigentlich ein Abfallen von dem ursprünglichen Sinn des Mysteriums von Golgatha vorhanden ist, wie man viel eher aus einem Prior einen Judas machen kann als aus jemand anderem.

Diese Seelenverfassung kann man nun aber schon studieren bis in die Mitte des 4. Jahrhunderts hinein, und dann wiederum, wie sie sich vorbereitet für den Intellektualismus von der Mitte des 4. Jahrhunderts an. Sie können zum Beispiel sehr schön sehen, wenn Sie die Schriften des Scotus Eriugena studieren, wie im 10. Jahrhundert auf der einen Seite schon hineinspielt das Hinneigen zu dem später voll heraufkommenden Intellektualismus, und wie aber auf der anderen Seite durchaus noch das darinnen ist, was man nennen könnte das Mitgeben des Verstandesmäßigen aus höheren Welten. Das tritt sehr stark in der Zeit auf, in der sich von der Mitte der vorigen Zeitepoche an bis zum 15. Jahrhundert unsere heutige Epoche vorbereitet. Das ist aber schließlich doch noch ganz anders vor der

Mitte des 4. nachchristlichen Jahrhunderts; es dauert auch noch bis in das 5. Jahrhundert hinein, die Zeiten grenzen sich nicht so ganz strikte ab. Man findet immerhin, daß in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten gegenüber dem Mysterium von Golgatha stark empfunden wird, wie ein außerirdisch Geistiges in das Irdische hereinspielt. Und dieses Hereinspielen eines außerirdisch Geistigen in das Irdische, das wird nun immer schwerer und schwerer von der gewöhnlichen Seelenverfassung verstanden, und wir sehen gerade um die Mitte dieses vorhergehenden Zeitraumes eine Persönlichkeit mit allen möglichen Dingen ringen, um zurecht zu kommen. Es ist eine solche Wende, wo auf der einen Seite des Menschen Seelenverfassung wirklich umgeändert wird, und wo auf der anderen Seite eine Art neuen Verständnisses notwendig wird für das Mysterium von Golgatha. Diese Persönlichkeit ist ja, wie Sie wissen, der Augustinus. In Augustinus' Seele spielt sich vollständig das ab, daß er nicht zurechtkommt damit, wie das [Geistige im] Materiellen wirkt. Augustinus sucht zum Beispiel bei den Manichäern, um eine Möglichkeit zu finden, ein Geistiges in dem Materiellen anzuerkennen. Er kommt nicht zurecht; er kommt eigentlich erst dadurch zurecht, daß er sich völlig in sein Inneres zurückzieht, daß er völlig baut auf die Selbstgewißheit des menschlichen Ichs, was ihn ja zu einem Vorläufer des berühmten Ausspruches von Descartes macht «Cogito, ergo sum». Man findet dieses Prinzip schon bei Augustinus. Aber auf der anderen Seite kommt er zu einem gewissen Zweifel an dem Lehrinhalt, und dieser Zweifel an dem Lehrinhalt frißt an ihm. Man kann das durchaus verstehen aus der ganzen Konfiguration der Zeit heraus, daß Augustinus so fühlte. Wie die alten [heidnischen Anschauungen] von den Kirchenvätern, namentlich von Klemens von Alexandrien, noch voll aufgenommen werden, so daß in den ältesten Zeiten [des Christentums] durchaus Heidnisches in den christlichen Lehrinhalt übernommen wurde, das konnte von Augustinus nicht mehr hingenommen werden, weil es der menschlichen Seelenverfassung nicht mehr angemessen war. Der Lehrinhalt wurde auch so geformt, daß er, im wesentlichen in der Zeit des Konzils von Nicäa, in abstrakte Dogmen gebracht worden ist, die dann vom

Intellektualismus aufgenommen werden konnten. Es war also die Menschenseele [zur Zeit des Augustinus], ich möchte sagen, schon bis zur Vorbereitung des Intellektualismus getrieben. Von daher konnte Augustinus nicht anders, als eben den Dogmengehalt der katholischen Kirche aufzunehmen, um überhaupt zu einem Lehrinhalt zu kommen.

Nun, dadurch ist dann auch der große Riß entstanden innerhalb der katholischen Kirche. Denn aus dem, was sich als die Zeremonien erhalten hat, konnte natürlich dasjenige nicht herauskommen, was dem Seeleninhalt entsprach. Denn nicht in derselben Weise kam die Menschheit zu der Untergrabung des Zeremonieninhaltes, wie sie zur Vertrocknung des Seeleninhaltes kam. Und so kam es in der katholischen Kirche, daß der Seeleninhalt dogmatisch vertrocknete, während der Zeremonieninhalt eigentlich sich forterhalten hat. Dieser Zeremonieninhalt der katholischen Kirche ist ja durchaus nicht etwa aus dem Christentum hervorgegangen, sondern er ist aus viel älteren zeremoniellen Vorgängen genommen. Aus solchen Zeiten rührt er her, in denen man noch ein lebendiges Lesen im Kosmos hatte, in denen man aber als Opferhandlung eben dasjenige verrichtete, was man aus diesem Lesen im Kosmos entnehmen konnte. Dasjenige, was entnommen worden ist älteren Mysterienzeremonien, ist dann nur verchristianisiert worden. Auch das Meßopfer ist durchaus älteren Mysterienzeremonien entnommen und verchristianisiert worden. Aber was an Symbolen in der Kultushandlung blieb, das ist dasjenige, was eigentlich sich wirklich fortpflanzte innerhalb der katholischen Kirche.

Die katholische Kirche war eigentlich in dem Punkt immer konsequent, auch als sie unter Konstantin eine weltliche Einrichtung geworden ist, als sie ins politische Feld übergegangen ist. Sie war, man möchte sagen, wirklich eisern konsequent, die katholische Kirche. Sie hat in der konservativsten Weise ihre Zeremonien fortbehalten und hat den Seeleninhalt, um ihn nicht untergehen zu lassen, in Dogmen ersticken gemacht. Kein Wunder, daß der Zeremoniengehalt immer mehr und mehr als etwas vollkommen Fremdes empfunden wurde, weil man keinen lebendigen Bezug mehr zu ihm hatte,

und der Dogmehalt als etwas Veraltetes empfunden wurde – während er lebendige Erkenntnis war in älteren Zeiten, die eben die Erkenntnis aus einer anderen Seelenverfassung heraus erlebte –, weil der Dogmehalt absolut nicht stimmen konnte zu dem, was nun als rein weltliche Erkenntnis heraufkam. Nun mußte aber die katholische Kirche natürlich auch weiterhin in dieser Richtung absolut konsequent bleiben, und sie ist in ihrer Konservativität geblieben bis zum heutigen Tage. Sie ist konservativ geblieben, indem sie absolut nicht mitgemacht hat die Seelenverfassung der heutigen Zeit. Sie ist es so geblieben, daß sie Glauben fordert an konservierte Dogmen, die einer Erkenntnis früherer Seelenverfassungen entsprechen, so daß derjenige, der als katholischer Christ heute in der katholischen Kirche lehrt, durchaus gebunden ist, an einen Dogmeninhalt zu glauben, der eine Wissensstufe vorstellt, die eigentlich für die gesamte Menschheit ihr Ende erreicht hat im 14. nachchristlichen Jahrhundert.

Und dasjenige, was in der Anthroposophie auftreten will, das ist eben das Wiedererringen eines übersinnlichen Wissensstoffes, der ebenso übersinnliches Wissen ist wie dasjenige, was in den Dogmen erstorben vorliegt; Anthroposophie will für das Ereignis des Mysteriums von Golgatha eine neue Auffassung vermitteln, ein neues Verständnis entwickeln, denn die Dogmen der katholischen Kirche passen für die [heutige] Seelenverfassung nicht [mehr]. Das ist das außerordentlich Wichtige, daß die Dogmen der katholischen Kirche nicht durchdringen lassen zum Verständnis des Mysteriums von Golgatha. Das Meßopfer läßt [die Seelen der Menschen] durchdringen zu etwas anderem, zu einer Gemütsanteilnahme an den Symbolen des Meßopfers. Es ist schon so, daß die römisch-katholische Kirche mit eiserner Konsequenz auch im 19. Jahrhundert ihre Linie eingehalten hat. Manches kommt einem außerordentlich fremd vor, wenn man herangeht an die von der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert festgestellten Dogmen. Ich möchte Ihnen da wiederum eine Erfahrung vorsetzen, aus der Sie sehen werden, welcher Abgrund da doch vorhanden ist, und damit Sie eine Einsicht bekommen können, wie ein solcher Abgrund überbrückt werden kann.

Ich kam einmal ins Gespräch mit einem sehr gelehrten Theologen über das Dogma der *Conceptio immaculata*, der unbefleckten Empfängnis, das ja erst im 19. Jahrhundert eingesetzt worden ist. Sie wissen ja vielleicht, es handelt sich da nicht um die unbefleckte Empfängnis des Jesus selber, sondern um die unbefleckte Empfängnis der Maria; also unbefleckt empfangen hat die heilige Anna bei der Konzeption der Maria. Das ist das eigentliche Dogma, das im 19. Jahrhundert festgelegt worden ist. Das andere Dogma, das von der unbefleckten Empfängnis des Jesus, war ja längst da. Und als eine «singuläre Gnade» ist es für denjenigen einzusehen, der überhaupt das Zustandekommen von Dogmen aus dem imaginativen Inhalt einsehen kann, auch wenn er es durchaus nicht billigen kann, weil dadurch der imaginative Inhalt getötet wird – aber man kann es einsehen. Ich kam also mit dem Theologen ins Gespräch und sagte ihm, es sei unmöglich, daß mit dem modernen Bewußtsein die *Conceptio immaculata* in Einklang gebracht wird. Ich sagte ihm, man ist nicht genötigt gegenüber dem individuellen Fall, das moderne Bewußtsein hinüberzuleiten auf die Dogmatik, man ist nicht genötigt, gegenüber einem singulären Fall Logik anzuwenden, denn das Singuläre entzieht sich ja auch nach scholastischer Anschauung durchaus der Fortfolgerung. In dem Augenblick aber, wo man eine Tatsachenreihe annimmt, namentlich eine nach rückwärts gerichtete Tatsachenreihe, wo man also aufsteigt von der *Conceptio immaculata* der Maria zu der *Conceptio immaculata* der Anna, ist man genötigt, so fortzugehen, und dann ist man genötigt, die *Conceptio immaculata* der ganzen Reihe der Generationen anzuerkennen. – Da wendete mir der Theologe ein, das ginge gar nicht, denn dann kämen wir hinauf bis zum Davidl – so drückte er sich aus –, und da würde die Geschichte recht fatal werden, da ließe sich das nicht machen. – Sie sehen, vor dem heutigen Bewußtsein hat das gewiß einen Anstrich von Frivolität, aber es ist durchaus etwas, was Sie lehren kann, wie das ganze Verhältnis zur Wahrheit innerhalb der römisch-katholischen Kirche ein anderes ist.

Ich wollte gerade in [der Schilderung] dieses Gesprächs einmal scharf hinstellen, in welche Wahrheitsauffassung wir uns hineinge-

lebt haben seit der Mitte des 15. Jahrhunderts. Der katholische Kleriker stand eben nicht innerhalb der Wahrheitsauffassung des [modernen Bewußtseins], sondern innerhalb einer Wahrheitsauffassung, die einem [früheren] Zeitraum entspricht. Er stand noch nicht drinnen in einer Wahrheitsauffassung, die damit rechnet, was für Folgen eine Wahrheit hat für das innere Menschenleben. Es war eine ganz andere Stellung zur Wahrheit, und wie sich die Zeiten geändert haben, das wird gewöhnlich gar nicht ins Auge gefaßt. Wir müssen schon hinschauen auf eine Entwicklung der Menschheit, die so ist, daß sich die Seelenverfassung ganz wesentlich geändert hat. Es gibt ja im Grunde genommen keinen unrichtigeren Ausdruck als den, daß die Natur keine Sprünge macht. Die Natur macht nämlich fortwährend Sprünge. Nehmen Sie das grüne Laubblatt, das farbige Blumenblatt – ein Sprung. Ebenso haben wir Sprünge in dem Fortgang der Zeiten in dem Vorrücken der einen Seelenverfassung zur anderen mit einer ziemlichen Schärfe. Nur daß die Menschen nicht immer gleich hineinwachsen, sondern daß sich alte Seelenverfassungen fortpflanzen und dadurch in einer gewissen Weise innerlich seelisch vertrocknen, wie wir das auch wiederum bemerken können, wenn [wir beobachten, wie] der gewaltige Sprung, der gegenwärtig in der menschlichen Seelenverfassung zu machen ist, nicht von einer genügend großen Anzahl von Menschen mitgemacht wird.

Nun muß man sich klar sein darüber, daß eine solche innere Erlebnisart, wie man sie schildern kann als die des historischen Bewußtseins, das man sich aneignet, ja ganz besonders stark hervortritt bei einem Menschen, der durch eine bestimmte Kirchenerziehung auch noch besonders da hineingestellt ist, und das ist zu denken bei Luther. Wenn man Luthers Seele verstehen will, so muß man sich klar darüber sein, daß er durchaus von einem Nacherleben des Augustinismus ausgegangen ist, und daß er dadurch gerade zu seiner Zeit, die ein Stückchen nach dem Beginn des intellektualistischen Zeitalters liegt, in einen denkbar schwersten Seelenkonflikt hineingestellt werden mußte. Denn warum? Sie müssen nur daran denken: Augustinus hatte sich durchgerungen zu der Anerkennung der christlich-katholischen Dogmatik, aber das war für ihn verbun-

den mit einem Sichhineinleben in etwas, was noch lebendig war, und am lebendigsten vielleicht gerade bei den Manichäern, mit denen er zusammengekommen ist. Was noch lebendig war in seiner Zeit, das ist die Anschauung von der Erbsünde, überhaupt die Anschauung davon, wie höhere Vorgänge sich gegenüber den niederen irdischen Vorgängen abspielen. Man hat heute sogar Mühe, solche Dinge noch begreiflich zu machen.

Versetzen wir uns einmal in den Beginn der Erdenentwicklung, so können wir gewissermaßen uns von der Vorstellung durchdringen, wie es war noch vor der Entstehung desjenigen, was wir den heutigen Menschen nennen. Da waren höhere Wesen, die in einer gewissen Weise mit der Erdenevolution verbunden waren. Auf ein solches höheres Wesen wird im Alten Testament hingedeutet, indem auf die Schlange gewiesen wird, auf das Wesen, das wir heute Luzifer nennen würden. Dieses höhere Wesen, so wurde die Sache angesehen, hat eigentlich die Ursünde begangen. Dieses Wesen war da [im Beginne der Erdenentwicklung], und die Ursünde fällt eigentlich auf die Rechnung dieses Menschenvorgängers, der dann als die Schlange des Paradieses auftrat. Und auf den Menschen wurde das erst übertragen, was dieses vormenschliche Wesen als Sünde begangen hat, durch die Verführung im Paradies. So daß also in diesem Zeitraum in die Gedanken der Menschen etwas hereinspielt, was als eine Urschuld dasteht, in die der Mensch erst nachträglich verstrickt worden ist und die er nun mitschleppt; weil er ursprünglich hineinverstrickt worden ist, wird sie nun tatsächlich mit dem Blut übertragen von Generation zu Generation. Wegen dieser Ursünde erschien der Christus auf der Erde – ich rede immer vom Bewußtsein dieses Zeitraumes –, um den Menschen allmählich zu heilen von dem, was in ihn durch Luzifers Vergehen gekommen ist. Daß man äußerlich so wenig weiß von dieser Konstitution des Bewußtseins, das rührt ja davon her, daß die römisch-katholische Kirche wirklich Unzähliges ausgetilgt hat, was sich gerade auf diese Urtradition bezieht. Vor allen Dingen ist alles Gnostische ausgetilgt worden, und auch später war ja die Fortpflanzung desjenigen, was noch irgendwie in der älteren Seelenverfassung wurzelte, außerordentlich schwierig. Sie

wissen ja, daß auch [die Schriften des] Scotus Eriugena verlorengangen waren, erst später wiederum aufgefunden worden sind, und daß durch Jahrhunderte die Menschen nichts wußten von Scotus Eriugena, weil alle Exemplare seiner Schriften, deren man habhaft werden konnte, verbrannt worden sind. Es ist also durchaus so, daß man es zu tun hat mit dem Hinaufschauen zu einem Ereignis, das sich abgespielt hat in der übermenschlichen Welt und in das der Mensch gewissermaßen nur hineinverstrickt worden ist.

Und nun, unter den Impulsen einer solchen Anschauung, ich möchte sagen, eines hinter dem Menschen-Geschehen wirksamen außermenschlichen Geschehens anderer Wesen, die mit der Menschenentwicklung aber auch etwas zu tun haben, konnte dann das entstehen, was des Augustinus Lehre von der Vorherbestimmung ist. Augustinus sah in dem Hingestelltsein des Menschen in die Welt noch vielfach etwas, was man nur so ausdrücken kann, daß man sagt: Der Mensch ist eigentlich dasjenige, in dem sich auswirkt der Kampf übermenschlicher Wesenheiten. Daher hat noch nicht das Einzelleben des Menschen den absoluten Wert, den es später bekam nach der Mitte des 15. Jahrhunderts. Für Augustinus war die Lehre von einer, ich möchte sagen, über den Menschenwillen hinweggehenden Entwicklung, die vollzogen wurde durch die Schicksale übermenschlicher Wesenheiten, etwas, was durchaus möglich war zu denken. Nur so konnte die Lehre in ihm lebendig sein, daß ein Teil der Menschen, zwar nicht zur Sünde, aber zum Untergang bestimmt sei und ein anderer Teil der Menschen zur Seligkeit, eine Lehre, die aber gewöhnlich nicht vorgestellt wird in ihrer ganzen Bedeutung, wenn sie erlebt werden soll. Man kann sie eben heute als Mensch nicht mehr erleben in der Ergebnisheit, mit der sie ja noch ein Augustinus erleben konnte. In diese Seelenverfassung spielt also das hinein, was man die Erbsünde nennen kann, die ihren Ausgleich findet durch das Mysterium von Golgatha. Man drückte sich zu Luthers Zeiten noch so aus, aber man lebte in einer anderen Zeit der Seelenverfassung [als Augustinus]. Man konnte das nicht mehr verstehen, man konnte sich nicht hineinfinden. Es war ganz ausgeschlossen, sich mit voller Seele in diese Vorstellungen hinein-

zufinden. So etwa erlebte Luther als Augustinermönch dasjenige, was in seine Seele hereingeleuchtet hat.

Nun muß ich Ihnen meine Überzeugung aussprechen, die aber – trotzdem es Überzeugung genannt wird – eben auf Erkenntnis beruht. Für mich ist es durchaus eine Erkenntnis. Ich bin nicht in der Lage, in derselben Weise über den Zufall oder über Zufälle zu sprechen wie andere Menschen, weil das Zufällige auch einer Ordnung der Dinge angehört, die nur gewöhnlich nicht beachtet wird. Ich kann nicht an einem in Luthers [Leben] tatsächlich Vorgefallenen vorbeigehen, ich kann nicht in dem Blitzeinschlagen in einen Baum [neben ihm] etwas Gleichgültiges sehen, sondern ich kann darin nach meiner Erkenntnis nur das Hereinragen einer Wirkung eines wirklichen Übersinnlichen sehen. Sie können denken, wie Sie wollen, aber wenn ich aufrichtig und ehrlich spreche, muß ich eben sagen, daß ich einen Teil der Lutherschen Seelenverfassung durchaus als dieses Hereinzeigen, wenn ich es so nennen darf, des Fingers Gottes ansehen muß, nicht aus einem Glauben heraus, sondern aus einem Erkennen heraus. Luthers Seelenverfassung wird in der Tat unter dem Einfluß einer solchen Sache anders; sie wird so, daß ihr von innen heraus gewisse Quellen eröffnet werden. Diese Quellen, besser gesagt die Wirksamkeit dieser Quellen war schon vorbereitet durch all das Ringen mit einem unverstandenen Überlieferungsinhalt. Aber es konnte nicht herauf, es war wie eine Wende innerhalb der Seele selber, aber es konnte nicht ins Bewußtsein herauf. Dann kam es ins Bewußtsein herauf, es wurde eine Wende einzig und allein durch dasjenige, was da geschah. Wenn ich mich grob ausdrücken will: Der Körper wurde gewissermaßen weich gemacht, so daß dasjenige, was sich bei Luther lange vorbereitet hatte, sich durchdrängte durch einen weicheren Körper. Und nun wurde Luther allmählich die ganze Gefahr gewahr, in der der moderne Mensch lebt. Es ist nicht ganz leicht zu sagen, inwieweit das bei Luther in klare Bewußtseinsformen übergegangen ist, aber es ist das auch nicht notwendig. Jedenfalls spielte sich in Luthers Seele ab wirklich dieses ganze Hineingestelltsein des modernen Menschen auf der einen Seite in das, was als Strömung von früher heraufge-

kommen war, und auf der anderen Seite in das, was der Mensch sein sollte seit der Mitte des 15. Jahrhunderts. Es drängte sich auf die Seele Luthers die ganze Gefahr des modernen Menschen. Worin besteht diese? Sie besteht eben darin – ich rede jetzt christlich –, daß der Mensch behaftet war mit den Taten oder mit den Tatenfolgen übermenschlicher Wesen, in die er hineinverstrickt war. Durch dasjenige, was als Erbsünde in die untere menschliche Wesenheit als vererbte Merkmale hineinverstrickt worden ist, trat er in einer anderen Weise in das folgende Zeitalter hinein, als es ohne die Erbsünde [der Fall gewesen] wäre. Dadurch wurde dasjenige, was nun heraufkommen sollte [in der Menschheit], das Intellektuelle, in demselben Maße abstrakter, wie früher das Leben des Menschen behaftet war mit etwas Untermenschlichem durch die Erbsünde. Es wurde gewissermaßen dasjenige, was der Mensch intellektuell erleben sollte, dünner, abstrakter, weil das frühere Leben dichter, natürlicher war, als es für den Menschen sein durfte. Jetzt erst war der Mensch im Grunde genommen dazu verurteilt, durch seinen Intellektualismus von Gott abzufallen. Die ganze Gefahr des Intellektualismus, der zu einer viel zu großen Abstraktheit drängt, lebte sich gerade in Luthers Seele aus, und die erlebte Luther wirklich in jener Vehemenz, wie sie geschildert wird als sein Teufelskampf auf der Wartburg.

Wir haben da zwei Gegenpole, die deutlich hingestellt werden in der neueren Menschheitsentwicklung. Wir haben auf der einen Seite Luther, der hineingestellt ist in den großen Geisteskampf nach der Mitte des 15. Jahrhunderts, natürlich etwas später, und der nun deshalb, weil er sich losmachen will von der Gefahr des Intellektualismus, zunächst den Intellekt überhaupt aufgibt und die Rechtfertigung außerhalb des Intellektes sucht in demjenigen, was gewissermaßen unterhalb des Intellektes zum Göttlichen hinführen kann. Der andere Pol ist Faust. Er nimmt den Intellekt mit vollem Sinne auf, aber er verfällt dadurch der Gefahr des Intellekts, er kommt in alle einzelnen Gefahren des Intellekts hinein. Nicht umsonst stehen diese beiden Persönlichkeiten da wie eine Art Wahrzeichen für die moderne Menschheit: Auf der einen Seite Luther und das, was sich

an ihn anschließt, auf der anderen Seite Faust und das, was sich an Faust anschließt. Es war wahrhaftig keine geringe Tat Goethes, als er den Faust in dem Sinne umgestalten wollte, daß er nicht zugrundegeht. Schon Lessing hatte daran gedacht. Es muß ja, wenn wir die Freiheit in der Menschheit erringen wollen, der Intellekt absorbiert werden, aber er darf nicht zurückgestoßen werden von dem Göttlichen. Das Faust-Fragment Lessings schließt mit den Worten [des Engels an die Teufel]: «Ihr sollt nicht siegen!», was dann Goethe aufgenommen und umgestaltet hat. Er sagte sich, es muß eine Möglichkeit geben, vom Göttlichen nicht abgeschlossen zu werden, wenn der Mensch den Intellekt, den er zur Entwicklung der Freiheit braucht, absorbiert. Aber in diesem furchtbaren Kampf stand Luther darinnen. Er sah, wie der Intellekt die Gefahr in sich schließt, daß man sich auch mit der Seele von dem Göttlichen abschnürt, daß man dem Seelentod verfällt. Denn derjenige, der nun ganz vom Intellekt zerfressen wird – wir nennen es in der Anthroposophie «ahrimanisch werden» –, der also ganz in den Intellekt hineinkommt, wird zerfressen, er schnürt sich ab von dem Göttlichen. Das ist dasjenige, was Luther fühlte für die moderne Menschheit. Historisch war die Sache natürlich so, daß auf der einen Seite die katholische Kirche stand, die den Menschen überhaupt nicht hineinließ in den Intellekt, die ihn eben retten wollte, indem sie ihn nicht hineinließ in den Intellekt, indem sie das, was sie hatte, auch über das 15. Jahrhundert hinaus gegenüber dem neueren Fortschritt bewahrte und, um das dann zu konservieren, solche Dogmen brauchte wie das Infallibilitätsdogma oder das Dogma von der *Conceptio immaculata*, das ich vorhin erwähnte. Sie konnte im konsequent römisch-katholischen Sinne nicht ohne das Infallibilitätsdogma auskommen, weil sie eben den Intellekt in seiner Bedeutung herabsetzte, ihn für unentwicklungsfähig erklärte und für unfähig, die geistige Welt zu begreifen. Da mußte zur Befestigung desjenigen, woran der Mensch glauben soll, der Befehl da sein, das heißt, die Souveränität des päpstlichen Befehls für die Wahrheit. Man kann nichts Unzeitgemäßerer finden, im Grunde genommen aber auch nichts Großartigeres, als diese völlig allem Zeitbewußtsein, allem

Freiheitsdrange des Menschen widersprechende Festsetzung des Infallibilitätsdogmas. Es ist die letzte Konsequenz des Weltlichwerdens des Katholizismus in einer eisernen Konsequenz von ungeheurer Genialität. Und man muß sagen, wenn man auf der einen Seite nimmt diese eiserne Konsequenz des römischen Klerus in der Festsetzung des Infallibilitätsdogmas und auf der anderen Seite etwa die Polemik eines Döllinger, so ist die letztere natürlich philiströs gegenüber der ungeheuren Genialität – Sie mögen es vielleicht teuflisch nennen –, mit der dort etwas durchgeführt wird, weil es einmal die Konsequenz desjenigen ist, wohin Rom seit der Verweltlichung des Christentums durch Konstantin gekommen ist.

So ist es gekommen, daß in der Brust des römischen Katholiken ganz gut zwei Seelen nebeneinander wohnen können. Auf der einen Seite die Hingabe an das starre Dogma, an das kein Mensch rühren darf außer dem unfehlbaren Papst – denn die Konzile haben ja ihre Macht verloren seit der Festsetzung des Infallibilitätsdogmas –, und auf der anderen Seite die unbehinderte Pflege der äußeren Wissenschaften wie eine äußere Hantierung, der man sich hingibt und die man mitmacht, der man aber keine Bedeutung zuschreibt für dasjenige, was eigentlich Inhalt der religiösen Lehre ist. Sehen Sie sich an, wie heute die Rechtfertigung des römisch-katholischen Lehrgutes aus dem modernen Bewußtsein heraus aussieht. Ich rate Ihnen, zum Beispiel eine solche Schrift zu lesen wie «Das Prinzip des Katholizismus und die Wissenschaft» von Hertling, dem früheren deutschen Reichskanzler. Sie werden erstens daraufkommen, was es für ein Fehler der Weltgeschichte war, daß dieser Mann jemals deutscher Reichskanzler geworden ist, aber auf der anderen Seite werden Sie manches lernen können über die für den modernen Menschen ganz sonderbaren Gedanken, wodurch dieses Wohnen von zwei Seelen in einer Brust gerechtfertigt werden soll. Es ist auch noch eine Schrift über das Prinzip der Katholizität bemerkenswert, die aber in französischer Sprache erschienen ist. Sie ist deshalb außerordentlich interessant, weil bei dem Schreiber dieser Schrift, dessen Name mir augenblicklich nicht gegenwärtig ist, doch fortwährend das logische Gewissen sich ab und zu regt, und da muß er einen

Unterschied machen zwischen dem, was im römisch-katholischen Lehrgut ist, und dem, was Inhalt der äußeren Naturwissenschaft ist. Deshalb stellt er zwei Begriffe nebeneinander hin, den Begriff der Wahrheit und den Begriff der Wissenschaftlichkeit, die er durchaus als zwei disparate Begriffe ansieht. Er sagt, etwas kann sehr gut wissenschaftlich sein, wahr ist aber etwas anderes; was wahr ist, braucht nicht wissenschaftlich zu sein. Und er bekommt auf irgendeine Art heraus, daß das Wissenschaftliche auch nicht etwas zu tun haben muß mit dem, was man unmittelbar als Inhalt der Wahrheit anerkenne. Also es werden da auf der einen Seite schon die erwägungswürdigsten [Dinge gesagt], auf der anderen Seite die grotesksten Purzelbäume geschlagen, um den Inhalt dieser beiden Seelen miteinander vereinbar zu machen.

So haben wir auf der einen Seite die Fortpflanzung des Symbolismus, jenes Symbolismus, der dann in der Renaissancezeit zu dem gewaltigen Aufschwung der abendländischen Kunst geführt hat. Die Kunsthistoriker sollten nur wirklich tief genug schürfen, dann würden sie schon finden, wie ohne den katholischen Symbolismus die ganze Kunstentwicklung von Giotto, Cimabue, über Leonardo bis zu Raffael, Michelangelo unmöglich ist, denn diese Kunstentwicklung ist durchaus eine Fortsetzung des christlichen Kultusinhaltes, und sie gehört in das Christentum so stark hinein, daß die Leute zum Beispiel gar nicht begreifen, warum die Sixtinische Madonna so aussieht, wie sie aussieht. Wenn Sie die Sixtinische Madonna betrachten, sie ist großartig. Soweit man nach oben sieht, sind Wolkengebilde, die sich umwandeln in lauter Engelsköpfe, dann die Madonna selber mit dem Kinde, das wie verdichtet ist aus den Engeln, die in den Wolken sind. Es ist, wie wenn sich aus den Wolkengebilden eine der Engelgestalten verdichtet hätte und heruntergestiegen wäre auf den Erdboden, aber alles wunderbar ins Geistige gehoben. Dann zwei Vorhänge (es wird an der Tafel skizziert, links oben), und darunter eine kokette Frauengestalt und eine furchtbare Priestergestalt, alles Dinge, die gar nicht dazugehören. Warum ist denn das so? Es ist das aus dem einfachen Grunde, weil Raffael ursprünglich in diesem Bilde das Seelenerlebnis beim Um-

gange [mit einem Marienbild] an einem bestimmten Marien-Feiertage wiederzugeben gedachte – jetzt ist dies an das Fronleichnamfest verlegt –, wo man [in Prozession mit einem Marienbild] herumgeht, das unter einem Baldachin [getragen wird] und zu Altären kommt, [wo man niederkniet]. Daher ergeben sich hier (siehe Tafel) die Vorhänge, und unten knien eben eine weibliche und eine männliche Gestalt an einer solchen Kapelle vor dem Marienbild. Also das ist gewissermaßen schülerhaft hinzugezeichnet zu dem, was [Raffael gemalt hat]. Was da eigentlich gemeint ist, steht ganz im römisch-katholischen Kultus drinnen – absolut steht es darinnen.

Im Grunde genommen steht alles das drinnen in diesem römisch-katholischen Kultus, was Luther in Rom sah. Und ist es dann nicht ungeheuer symbolisch, historisch symbolisch, historisch symptomatisch, wie Luther in Rom nur die Korruption sah, nicht eigentlich tiefer berührt wurde durch das, was ausgeflossen ist in die Kunst, wie er also nicht innerlich vertieft wurde [durch die Kunst], sondern nur die sittliche Korruption sah? Ja, da sehen wir, wie diese Seele in der Tat da, wo sie hineingestellt ist durch ihre besondere Entwicklung in den historischen Werdegang der Menschheit, hin- und hergerissen wird, wie diese Seele innerlich kämpft und wie sie nach einem Ausweg sucht. Und trotz alledem wirkt wie ein Verhängnis gerade des Lutherianismus das große Problem: Wie absorbieren wir als Menschen den Intellektualismus, so daß wir ihm nicht verfallen, sondern indem wir die Furcht überwinden, ihm zu verfallen und ihn doch, weil er notwendig zur Erlangung der menschlichen Freiheit ist, uns eingliedern. Stark drückt auf das moderne Bewußtsein des Menschen dieser Intellektualismus. Die evangelische Kirche rechnet mit ihm seit Jahrhunderten, die katholische Kirche hat sich ihm vollständig ferngehalten. Die evangelische Kirche ist immer mehr und mehr dahin gekommen, sich zurückzuziehen auf den Glauben, weil es eben mit dem Intellektualismus, wie er sich in der Welt entwickelt hat, nicht geht, sie ist daher immer mehr und mehr dazu gekommen, das Wissen abzulehnen und im Glauben aufzugehen; sie steht nun da mit einem Glauben, zu dem sie den Lehrinhalt suchen muß. Den Lehrinhalt hatte die katholische Kirche, aber sie hat ihn

vertrocknen lassen. Vom Intellektualismus aus kann man nicht den Weg finden vom einzelnen Menschen, der sich auf sich selbst gestellt sieht, zu jenen übermenschlichen Kräften, mit denen sich noch der Augustinismus verbunden fühlte. Im Grunde genommen stehen wir heute noch als Menschheit in diesem Kampfe drinnen, nur daß er, ich möchte sagen, bis auf des Messers Schneide gekommen ist, so daß einfach dagestanden wird und gesagt wird: Einen reinen Glaubensbegriff brauchen wir, damit wir gegenüber dem Intellektualismus Religion haben; den alten [Lehrinhalt] des Katholizismus können wir nicht aufnehmen, weil er vertrocknet ist. – Mit diesem dogmatisch vertrockneten Inhalt hat die evangelische Kirche auch den Kultus abgeworfen in den verschiedensten Formen. Es ist dasjenige, was mit Luther begann, heute auf des Messers Schneide gestellt; wir sollten uns des Ernstes der Lage eben durchaus bewußt werden. Es ist ein Ringen nach einer Glaubensmacht in der Seele, die den Glauben retten will auf Kosten des gar nicht vorhandenen Lehrinhaltes. Aber ohne Inhalt kann man nicht lehren, und es zeigt sich die Unmöglichkeit, so einfach die Brücke hinüberzufinden zu demjenigen, was im Katholizismus sich verweltlicht hat.

Nun, meine lieben Freunde, da komme ich auf die Frage, die uns nun weiterführen soll. Es ist diese: Sehen Sie, damit war ja eigentlich auch das evangelische Bewußtsein in die Menschheitsentwicklung, in die individuelle Menschheitsentwicklung hereingestellt, währenddem das vorevangelische Bewußtsein in gewisser Beziehung den Menschen verstrickte in überirdische, übermenschliche Vorgänge und in Taten von übermenschlichen Wesen. Bei Augustinus ist es etwas anders ausgedrückt, aber [es war] durchaus noch [ein Verständnis] vorhanden, daß eigentlich der Fortgang des Menschlichen durchzogen wird von einem Übermenschlichen ... [Lücke in der Nachschrift]. Man sah, wie ein übermenschlicher Kampf stattfand, wie etwa, als der Christus gegen den Feind kämpft, der ihn versuchen will, Übermenschliches hereinscheint; [man sah,] daß derjenige, der dem Christus da nahte, derjenige war, auf den eigentlich die Urschuld zurückzuführen ist, und es wurde gezeigt, wie der Christus sich gegen die Urschuld wendet. Das hörte nun auf, verstanden

zu werden. Aber früher war festgehalten worden dieses Verständnis für das, was als das Übersinnlich-Göttliche das Irdische durchzieht, und es war schon immer ein Bestreben vorhanden, eine Sonderung, eine Grenzscheidung vorzunehmen zwischen dem Übersinnlichen und dem Teil des Menschen, der in das Sinnliche verstrickt war. Diese Grenzscheidung wurde vorgenommen durch die Weihe. Die Weihe ist eigentlich das Abscheiden des Menschlichen oder eines Teiles des Menschlichen von dem Verstricktsein in das Irdische. Die Priesterweihe ist nur ein Teil, denn es werden ja auch Geräte und so weiter geweiht, es wird alles mögliche geweiht; der Papst hat sogar einmal im Kriege die Kugeln geweiht; das ist aber eben nur herrührend von der Verweltlichung des Katholizismus.

Aber Sie sehen, dasjenige, was die Weihe ist, das richtet eine Grenzscheide auf zwischen zwei Welten, und es liegt schon durchaus im Katholizismus dieses Bewußtsein – wenn es auch nicht bei jedem einzelnen Priester vorhanden ist –, daß ein geweihter Priester in einer anderen Welt handelt, wenn er etwas tut, daß er auch spricht aus einer anderen Welt, wenn er das Evangelium spricht, während alle seine gewöhnlichen Handlungen aus der irdischen Welt sind. Diesen Unterschied konnte man nun nicht mehr verstehen seit der Mitte des 15. Jahrhunderts. Im historischen Katholizismus, den es durchaus gibt, liegt aber diese Unterscheidung stark vor, und sie werden schon in Kreisen der geweihten Priester durchaus bewußt betont. Nur bringt manchmal irgendein Bischof aus Versehen etwas Nicht-Katholisches in den Katholizismus hinein, nämlich das moderne Bewußtsein, und das führt dann zu Absurditäten. Da ist [zum Beispiel] ein Hirtenbrief verfaßt worden, in dem stand drinnen, daß der Priester im Vollziehen des Altarsakramentes mächtiger sei als der Christus Jesus, weil er den Christus Jesus zwingt, im Altarsakrament anwesend zu sein; der Christus Jesus müsse anwesend sein, wenn der Priester das will; daraus gehe aber hervor, daß der Priester nun mächtiger ist als der Christus. – Es ist das der Inhalt eines gar nicht weit zurückliegenden Hirtenbriefes. Man kann schon solche Dinge sehen, wenn aus dem modernen Bewußtsein heraus dasjenige ergriffen wird, was in einer ganz ande-

ren Stimmung erfaßt werden muß, nämlich das jenseits der irdischen Sphäre Liegende und von ihr durch die Weihe Abgegrenzte.

Dieses Prinzip der Weihe geht allerdings weit, weit zurück. Es wird schon in den ältesten orientalischen Religionen gefunden, und es ist ganz besonders ausgebildet worden auf Samothrake. Der Katholizismus hat es durchaus aus älteren Zeiten [übernommen], aber für das neuere Bewußtsein ist es vollständig verlorengegangen. Ich werde nun morgen versuchen, noch weitere Elemente heranzutragen, um Ihnen damit dieses Prinzip der Weihe, also auch der Priesterweihe, ohne welche auch die apostolische Sukzession nicht zu verstehen ist, zum vollständigen Verständnis zu bringen.

ZWÖLFTER VORTRAG

Dornach, 2. Oktober 1921, vormittags

Meine lieben Freunde! Es wird sich heute darum handeln müssen, im Sinne von gewissen vorgebrachten Wünschen einiges zu dem hinzuzufügen, das wir gestern ausgeführt haben. Schwierig werden vor allen Dingen alle Fragen, die – sei es im religiösen, sei es im anthroposophischen Sinn – gestellt werden mit Bezug auf das Wissen in die Zukunft hinein. Ein solches Wissen in die Zukunft hinein kann nur verstanden werden, wenn man alle Voraussetzungen gewissermaßen zu einem solchen auch zu besprechen in der Lage ist.

Nun wissen Sie ja, daß auch der äußeren materialistischen Wissenschaft ein gewisses Wissen in die Zukunft hinein ja durchaus möglich ist. Sonnen- und Mondfinsternisse können auf die Sekunde genau vorausberechnet werden, und diese Vorausberechnung beruht eben darauf, daß man einen gewissen Einblick in den Zusammenhang der Erscheinungen hat. Bei der äußeren materialistischen Wissenschaft handelt es sich darum, daß dieser Einblick in den Zusammenhang heute verdeckt ist, denn er ist in Formeln gebracht, die Formeln werden gelernt, und man weiß nicht mehr, woher die Formeln eigentlich stammen und daß sie im Grunde aus der Beobachtung ganz genau desselben Gebietes stammen, auf das sie angewendet werden. Niemand würde rechnerisch Sonnen- und Mondfinsternisse voraussagen können, wenn nicht ursprünglich stattgehabte Sonnen- und Mondfinsternisse der Beobachtung zugrundegelegt worden wären und daraus Formeln gewonnen worden wären, die nun weiterhin im Glauben an die Regelmäßigkeit der Erscheinungen angewendet würden. Der psychologische Prozeß, der sich da abspielt, der ist schon ein viel komplizierterer, als man sich heute vielfach bewußt ist. Nun werden ja aber die Dinge ganz besonders schwierig, wenn es sich nicht um äußere, im Raume nach mechanischen oder mathematischen Gesetzmäßigkeiten sich abspielende Dinge handelt, sondern wenn es sich handelt um dasjenige, was innerlich im wesenhaften Sinne im Weltenverlauf geschieht. Und

weil diese Frage aus den Voraussetzungen des modernen Bewußtseins heraus eigentlich kaum studiert werden kann, deshalb machen der modernen Bibelerklärung – und ein Bibelerklärer muß ja auch der Seelsorger sein – gerade solche Kapitel besondere Schwierigkeiten wie das 13. Kapitel des Markus-Evangeliums und alles, was an dieses Kapitel anklingt, abgesehen davon, daß gerade dieses Kapitel in späteren Übersetzungen außerordentlich schwierig zu verstehen ist, weil es zu denen gehört, die durch die Verhältnisse am meisten korrumpiert sind.

Nun will ich, bevor ich auf die Situation dieses Kapitels eingehe, einiges überhaupt über die Vorhersage im christlichen Sinne sprechen. Sie haben ja ein Gefühl, daß innerhalb der Entwicklung des Christentums schon einmal, besonders in älteren Zeiten, eine große Rolle gespielt hat die Hinweisung auf künftige Geschehnisse, und zwar auf künftige Geschehnisse allerwichtigster Art. Sie haben aber auch das Gefühl, daß der heutige Mensch an solche Hinweise wenig glauben kann, und daß er eigentlich wenig damit rechnen kann, daß solche Hinweise etwas anderes sein können als Illusionen. Man hat ja immer das Gefühl, wenn solche Dinge eintreten, die man im modernen Sprachgebrauch etwa Prophezeiungen nennen könnte, dann muß etwas anderes im Spiele sein als wirklich ein Wissen um das zukünftige Geschehen. Aber Sie sollten sich auch damit bekanntmachen, daß es immerhin auch in unserer heutigen Zeit, in der Zeit des Intellektualismus, die – und zwar diesmal mit Recht – ausgetilgt hat gewisse altherkömmliche, ererbte, atavistische Hellsichtigkeiten, hellsichtige Menschen der älteren Art gibt, die noch gewissen Theoretikern auch des 19. Jahrhunderts gedient haben als Beispiele, aus denen heraus sie eine übersinnliche Welt, die sie nicht selber erfahren konnten, beweisen wollten. Wir brauchen nur einen solchen Typus einer Vorhersage einmal ins Auge zu fassen, so werden wir sehen – ganz gleichgültig, ob wir uns nun gläubig oder ungläubig dazu stellen –, was eigentlich gemeint ist. Es kann durchaus ein solcher Fall vorkommen, und er ist, wenn ich ihn typisch fasse, zahlreich im Verlaufe des vorigen Jahrhunderts noch vorgekommen, während in der heutigen Zeit das in einer gewisse Abnah-

me lebt. Solche Fähigkeiten weisen verbreitet noch Landleute auf. Es kann der Fall vorkommen, daß irgend jemand in einem besonders günstigen Traummoment sieht, wie er als Reiter vom Pferde stürzt und sich verletzt. Ein solches Sehen ist durchaus ein Sehen in die Zukunft, und man kann, auch wenn wir auf das allersorgfältigste, mit allen Wissenschaftsschikanen alles herausfinden, was einen Einfluß auf das folgende Ereignis ausschließt, nicht anders sprechen, als daß da eben ein wirkliches Schauen in die Zukunft vorhanden ist. Das ist ja etwas, was von ernsten Theoretikern bis um die Mitte des 19. Jahrhunderts herauf überall verzeichnet worden ist. Sie können das in Schriften finden, die von sonst durchaus ernsten Naturforschern herrühren noch aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und in Zeitschriften zahlreich besprochen finden. Wie gesagt, wer heute das Leben betrachtet, muß sehen, daß solche Fähigkeiten als atavistische Fähigkeiten einfach zurückgegangen sind und übertönt worden sind von dem intellektualistischen Leben, das ja in einer Verfassung ist, welche ein Schauen in die Zukunft ganz ausschließt.

Nun, wie gesagt, wir müssen uns wenigstens damit bekanntmachen, daß solche Fähigkeiten, die man als Schauen in die Zukunft bezeichnen kann, in älteren Zeiten vorhanden waren, und daß es durchaus in der Umgebung des Christus Jesus verstanden worden ist, wenn er in einer gewissen Weise von der Zukunft gesprochen hat. Aber um nicht mißverstanden zu werden, muß ich gleich auf etwas anderes aufmerksam machen. Wenn Sie die Literatur nehmen, welche als christliche Literatur vorhanden ist nach den eigentlichen Evangelien, nach den Paulus-Briefen und nach den anderen, direkt den Aposteln zugeschriebenen Auseinandersetzungen, wenn Sie die spätere Literatur der sogenannten Kirchenväter nehmen – unter «Kirchenväter» versteht man ja durchaus diejenigen Persönlichkeiten, die noch Schüler der Apostel oder wenigstens Schüler der Schüler der Apostel waren in nicht zu fernliegender Zeit –, wenn Sie diese Literatur der Kirchenväter nehmen, so werden Sie sie durch drei Merkmale charakterisiert finden. Das erste Merkmal ist, daß in diesen Schriften verdorrt ist das eigentlich lebendige Verständnis für das Alte Testament. Sie können deutlich wahrnehmen, wie überall

in diesen Schriften, bis zu dem «Hirt des Hermas» hin, die Sucht auftritt, das Alte Testament intellektualistisch, nämlich in diesem Falle allegorisch zu deuten, also es heraufzuholen aus der [wirklichen] Begebenheit in den bloßen Begriff, also in dasjenige, was gewissermaßen intellektualistisch ist. Aber dadurch, daß man die Begriffe allegorisch umfrisirt, hütet man sich davor, eine Überlieferung des Alten Testamentes als eine Überlieferung von Tatsachen zu nehmen, sondern man nimmt sie als erzählte Tatsachen, deren wirklicher Sinn durch den Intellekt in einer übertragenen Weise erfaßt werden muß. Das ist das erste wesentliche Kennzeichen.

Das zweite wesentliche Kennzeichen ist das, daß überall in diesen Schriften auftritt der deutlichste Hinweis auf die Wiederkunft des Christus, also gerade auf dasjenige, worauf das 13. Kapitel des Markus-Evangeliums in dem allerzartesten Sinne hinweist. Es war durchaus, muß man sagen, aus dem ganzen Geiste der Schriften der Kirchenväter heraus der Glaube bis in das 4. Jahrhundert hinein, daß ganz nahe bevorstehe das Wiedererscheinen des Christus. Die Schriften sprechen im intensivsten Maße von diesem Wiedererscheinen des Christus. Sie machen darauf aufmerksam, wie die alte Welt zugrundegeht, und wie der Christus wiedererscheinen wird, wobei man durchaus die Vorstellung zu gewinnen hat, daß der Christus in einer ähnlichen Weise wiederum erscheinen wird, nur auf eine wunderbarere Weise auf Erden wandelnd, als er das erste Mal dagewesen ist.

Und als drittes charakteristisches Element in den Schriften dieser Kirchenväter tritt das auf, was dann eigentlich im wesentlichen zur Kirchenbildung sehr viel beigetragen hat. Es tritt überall ein gewisses gesetzgeberisches Element auf, eine Mahnung, den Bischöfen, den Dogmen zu gehorchen, sich zu fügen in die Konstitution der sich bildenden Kirche. Also überall tritt eigentlich das auf, was man in der folgenden Art bezeichnen könnte: Es gereicht euch zum Unheil, sagte man den Gläubigen, wenn ihr irgendwie das ausbildet, was in euch selber sich offenbart, wenn ihr nach einem eigenen religiösen Weg sucht. – Der religiöse Weg soll gegeben werden durch eine Kirchenkonstitution, und die Rechtsverfassung, die den

Gehorsam gegenüber der Kirche anordnet, die ist ja eben etwas, was sich ganz besonders im Katholizismus im weitesten Ausmaß fortgesetzt hat, was einem auch als Erfahrung heute noch sehr stark entgegengetreten kann.

Ich hatte zum Beispiel einmal in Rom ein Gespräch mit einem ganz jesuitisch erzogenen Priester – man hatte sich sehr bemüht, dieses Gespräch herbeizuführen –, der durchaus auf die Quellen hinwies, die sich für ihn als die Quellen seines Lehrinhaltes ergaben, und der auch auf die Wege hinwies, wie er nach seiner Erziehung zu seinem Lehrinhalt kommt. Er wies darauf hin, daß man ja zunächst das Schriftwort habe, daß man den kirchlich dogmatischen Inhalt habe, und das sei alles etwas, was keiner Prüfung bedarf, was einfach gläubig hingenommen werden müsse, insofern es das Dogma betrifft. Er wies darauf hin, daß man nur zu interpretieren habe, daß man nicht zu kritisieren und nicht zu prüfen habe die Evangelien, indem man sie immer wieder und wieder liest; man habe die kirchliche Tradition, indem sie einfließt in das Brevier, und dann habe man als ein lebendiges Beispiel das Leben der Heiligen.

Das erstere konnte ja alles gegenüber diesem Kleriker nicht gut den Gegenstand einer Diskussion bilden, denn man mußte sich sagen, daß das, was die katholische Kirche sich bewahren will, in einem solch festgeprägten Sinne vorliegt, daß eigentlich nichts zu machen ist. Aber das letztere, das Verhältnis des katholischen Klerikers zu den Heiligen, das ist natürlich etwas, was auch dem katholischen Kleriker, wenn er anfängt zu denken, gewisse Schwierigkeiten macht, und da konnte nun auch mit einem Einwand eingesetzt werden. Heilige sind von der katholischen Kirche festgesetzte Persönlichkeiten, bei welchen es für die Kirche in einwandfreier Weise gilt, daß sie in einer unmittelbaren lebendigen Beziehung zu der übersinnlichen Welt gestanden haben, entweder indem es klar geworden ist, daß sie Offenbarungen aus der übersinnlichen Welt durch inneres Erleben bekommen haben, oder daß durch sie Taten vollbracht worden sind, die nur dadurch zu erklären sind, daß göttliche Mithilfe dabei vorhanden war. Sie wissen ja vielleicht, daß eine solche Heiligsprechung in der katholischen Kirche eine sehr ausführliche

Zeremonie erfordert, daß da vorangehen muß eine genaue Feststellung zunächst, die nicht Jahre, sondern jahrhundertlang dauern soll, eine genaue Feststellung desjenigen, wie der Betreffende gedacht und gelebt hat; ferner muß diese Untersuchung mit einer Zeremonie abschließen, die darin besteht, daß alle diejenigen auftreten, welche etwas Begründetes vorzubringen haben für den lebendigen Verkehr der betreffenden Persönlichkeit mit dem Göttlichen, und daß dann aufzutreten hat und gewissermaßen immer hineinzufahren hat in das, was so vorgebracht wird, der sogenannte *Advocatus diaboli*, der Vertreter der dämonischen Welt, der alles zu widerlegen hat, was von der anderen Seite für den betreffenden Heiligzusprechenden vorgebracht wurde. Es wird also eine ausführliche Gerichtsverhandlung veranstaltet, bei der diejenige Wesenheit, welche man anzusehen hat als den *Diabolus*, als den Teufel, durchaus ebenso ihren Vertreter hat, wie auf der anderen Seite der Vertreter des Christus steht; und es wird jedesmal das Christumäßige mit dem Teufelsmäßigen in Diskussion gebracht, wenn ein solcher Heiliger anerkannt werden soll.

Nun, da konnte ich [in dem Gespräch] natürlich einwenden, daß ja dadurch immerhin von der Kirche anerkannt ist, daß man in einen lebendigen Verkehr mit der Gottheit treten kann, daß also eine übersinnliche Erfahrung für den Menschen möglich ist. Es ist aber ein Dogma der katholischen Kirche, daß alle solche übersinnlichen Erfahrungen, die eintreten können, teuflisch sind, und daß sie gemieden werden müssen, geflohen werden müssen. Und es ist natürlich auch durchaus in die Dogmatik der katholischen Kirche fallend, wenn von der katholischen Kirche gesagt wird, die ganze Anthroposophie ist verwerflich, aus dem Grund, weil sie vorgibt, auf einer Einsicht in die übersinnliche Welt zu beruhen. Deshalb ist Anthroposophie verwerflich, denn eine solche Einsicht kann bei dem Menschen nur kommen mit Beihilfe des Teufels; sie ist also teuflisch. Das ist etwas, was ganz notwendig, ganz konsequent von der katholischen Kirche als Urteil gefällt werden muß. Die Dinge sind schon so, daß man sie nicht verwischen darf. Diejenigen haben Unrecht, die glauben, daß ohne weiteres eine Aussöhnung zwischen

der Anthroposophie und der katholischen Kirche möglich sei. Der Eingeweihte weiß, die katholische Kirche, wenn sie ihrerseits konsequent ist, ist darauf angewiesen, Anthroposophie als ein Teufelswerk anzusehen, und mehr als je wird die katholische Kirche heute solche Konsequenzen zu ihrer Usance machen.

Ich bekam [von dem Priester] zur Antwort, dasjenige, was Verkehr mit der übersinnlichen Welt ist, das dürfe auf keine Weise gewollt werden; wenn es hier in dieser Welt sich vollzieht, so müsse deutlich zutage treten, daß da erst von dem göttlichen Prinzip das Teuflische besiegt worden ist. – Und als ich zu ihm sagte: Wenn Sie nun einen solchen Verkehr mit der übersinnlichen Welt hätten, würden Sie ihn da auch für teuflisch ansehen? –, antwortete er mir: Ja; er habe seinerseits die Aufgabe, sich bloß zu beschäftigen mit der Literatur der Heiligen und zu wissen, daß es so etwas gibt; er verlange nicht, selber ein Heiliger zu werden. – Was nun der letzte Satz ist, das wird von diesen Leuten nicht wirklich ausgesprochen, der Betreffende hat ihn auch nicht ausgesprochen, denn es würde ja die notwendige Konsequenz dann die sein, daß er sagte: mich als einen Heiligen anzusehen, hat die Kirche erst nach zwei bis drei Jahrhunderten das Recht.

Daran können Sie ja nun alle möglichen Konsequenzen knüpfen. Sie können zum Beispiel daran eine sehr übliche Denkgewohnheit knüpfen, die sich besonders in der Gegenwart geltend macht, indem man [beispielsweise] sagt, alles das, was über die Kriegsursachen zu sagen sei, das wird man erst nach Jahrzehnten, wenn alle Archive durchstöbert sind, wissen. Wer Wirklichkeitssinn hat, der weiß, daß in einigen Jahrzehnten alles so verwischt ist, daß man aus den Archiven durchaus nicht wird eine Wahrheit finden können, so daß sich irgend etwas als Tradition festsetzen wird, und der weiß, daß es ein, ich möchte sagen, sehr verfänglicher Schritt ist, zu verzichten auf das, was gerade aus dem Bewußtsein der Gegenwart heraus über die Ursachen gesagt werden kann. Das ist etwas, was schon auch tiefer durchdacht werden muß, aber es gehört nur in Parenthese hierher; ich möchte nur aufmerksam darauf machen, daß bei der Heiligsprechung so lange gewartet werden muß, so daß die Dinge

sehr stark verwischt sind, um die es sich handelt, und daß man da hineinsieht in etwas, was außerordentlich schwer lastet auf dem realen Fortgang der katholischen Kirche.

Nun, diese drei Charakteristika finden Sie eben durchaus in der unmittelbar nachapostolischen Literatur der ersten drei bis vier Jahrhunderte: die allegorische Auslegung des Alten Testaments, der Hinweis auf das Wiederkommen des Christus und auf die Zerstümmerung der alten Welt, und die Ermahnung zum Gehorsam gegenüber den Oberen. Uns muß in diesem heutigen Zusammenhang vor allen Dingen das mittlere interessieren, der Hinweis auf den kommenden Christus, denn wir müssen diesen Hinweis auf den kommenden Christus in Zusammenhang bringen mit dem Satz 6 des 13. Kapitels des Markus-Evangeliums, in dem es heißt: Viele werden unter meinem Namen auftreten und sagen: Ich bin es, und werden viele irreführen. – Sie finden ja in diesem Kapitel den außerordentlich merkwürdigen Hinweis, daß viele kommen werden, [die im Namen des Christus auftreten,] und Sie werden geradezu hingewiesen auf den einen oder anderen, der sich selbst als Christus bezeichnet. Nun, darauf ist besonders zu sehen. Es ist aus dem Grund besonders darauf zu sehen – ich werde auf diese Dinge noch näher zu sprechen kommen, also ich leite zunächst dazu über –, weil ja schon in dieser Stelle des Markus-Evangeliums der Hinweis liegt auf den Standpunkt der Kirchenväter der nachapostolischen Zeit. Indem diese vorbringen, daß der Christus so, wie sie es sich vorstellen, erscheinen wird, ist das [für sie zugleich] die Erfüllung [der Prophezeiung], daß die Verführer kommen werden, auf die man hinweisen will als auf die, die sich als Christusse bezeichnen; und solches ist auch in den ersten Jahrhunderten geschehen, aus dieser Stimmung heraus sind viele aufgetreten, die sich tatsächlich als den wiedergekommenen Christus bezeichneten. Es ist ja so außerordentlich viel verlorengegangen von der Literatur der ersten Jahrhunderte, daß eben diese Dinge heute eigentlich nur noch geisteswissenschaftlich gefunden werden können.

Und so müssen wir ja sagen – und dazu habe ich das eben Ausgesprochene vorgebracht –, daß, wenn wir den ganzen Tatbestand

überblicken, schon die ersten christlichen Kirchenväter in einem Mißverständnis des Evangeliums lebten, und zwar vielleicht in einem sehr schlimmen Mißverständnis des Evangeliums. Wenn wir wirklich evangelisch fühlen, so wie ich es Ihnen gestern zeigen konnte, wenn wir uns wirklich mit ganzem Herzen und ganzer Seele immer mehr bewundernd in die Evangelien hineinfinden können, dann können wir uns außerordentlich schwer anders als mit unserem Intellekt in die ersten Kirchenväter hineinfinden. Wir finden bei den ersten Kirchenvätern, daß wir schon verhältnismäßig früh mit dem Verständnis zu Ende kommen, während uns das Evangelium selbst in unermessliche Tiefen hineinführt, und wir empfinden dann ganz deutlich, daß wir eigentlich in einer gewissen Weise uns unbehaglich berührt fühlen, wenn wir nach der Bewunderung der Evangelien nun an dasjenige herankommen sollen, was bei den Kirchenvätern auftritt.

Nun, das aber führt uns hinüber zu etwas anderem. Wir werden später über die Berechtigung der Prophetie sprechen, aber wir wollen jetzt uns einmal zeitgeschichtlich in die Situation hineinfinden, und da scheint mir, wenn man so etwas wie das 13. Kapitel des Markus-Evangeliums verstehen will, ja vor allen Dingen ganz besonders wichtig die Frage: Kann denn aus einer richtigen Verfolgung der Tatsachen die Erfüllung der Prophezeiung behauptet werden? Man muß doch zuerst verstehen können, in welcher Weise die Prophezeiung sich erfüllen sollte, und dann kann man fragen, was liegt denn da eigentlich an Tatsachen vor? Denn, nicht wahr, bei solchen Dingen wie der Zerstörung Jerusalems ist es leicht, diese Frage aufzuwerfen, aber gegenüber dem Weltuntergang, den man noch erwartet, und gegenüber dem Herankommen des Gottesreiches hat ja das moderne Denken nur die Auskunft, daß das alles nicht geschehen ist, daß es auf alle Fälle eine Illusion gewesen sein muß, daß man es also auf alle Fälle mit einer falschen Prophetie zu tun haben muß; und dann hat man nur die Wahl, entweder diese Dinge aus den Evangelien herauszuinterpretieren, oder aber nun dasjenige weiterzutreiben, was die ersten Kirchenväter mit dem Alten Testament gemacht haben, allegorisch zu werden, oder eben

irgend etwas anderes zu unternehmen, was Angelegenheit des Abstrakten ist. Das alles aber kann gegenüber dem gesamten Gefühl, das man haben muß gegenüber den Evangelien, eigentlich zunächst nicht aufkommen. Die allerwichtigste Frage erscheint mir das Inwirkungtreten der Prophezeiung, denn das hilft etwas zum richtigen Verstehen der Prophezeiung.

Und ich sage Ihnen, meine lieben Freunde, für mich hat sich dasjenige, was gerade Weltuntergang ist, und was Herabkommen des Gottesreiches ist, eben einfach erfüllt. Wir müssen uns schon aufschwingen, die Welt so anzusehen, daß wir den Satz vertreten lernen können, diese Vorhersage habe sich erfüllt. Dazu müssen wir dann allerdings tiefer hineindringen in den Geist, aus dem heraus der Christus Jesus spricht, als das gewöhnlich geschieht.

Diejenigen, die um Jesus waren, die wußten noch genau, ebenso wie es die armen Hirten auf dem Felde aus ihren inneren Gesichtern wußten: der Christus ist angekommen. Die wußten noch genau: Das ganze Leben der Menschheit und der Erde ist ein anderes gewesen in alten Zeiten, und es wird jetzt in diesem historischen Augenblick eben ein anderes, wenn auch nach und nach. Leise Gefühle sind von alledem in der Gegenwart noch vorhanden, aber eben nur ganz leise Gefühle. Ich habe solch ein leises Gefühl davon, das aber in intensiver Weise ausgebildet werden muß, zum Beispiel noch gefunden bei dem Kunsthistoriker Herman Grimm, und vielleicht kann es Sie doch interessieren, auf so etwas auch hinzuweisen, weil es psychologisch zu dem führt, an was wir nach und nach ja [herankommen] müssen. Der Kunsthistoriker Herman Grimm hatte ungefähr die folgende Ansicht: Wenn wir in der Betrachtung der Geschichte zurückgehen, also von unserer Zeit zurückgehen nach dem Mittelalter und immer weiter zurück über die Völkerwanderung zum Römerreich, so haben wir da noch die Möglichkeit, die Geschichte zu verstehen. Wir haben noch solche Gefühle heute, wodurch wir, sagen wir, die Geschichte der römischen Kaiserzeit und annähernd noch die der römischen Republik verstehen. Wir sind noch imstande, das zu verstehen. Wenn wir aber mit derselben Geistesverfassung zurückgehen in die griechische Geschichte, so geben

wir uns der höchsten Illusion hin, wenn wir glauben, einen Perikles, einen Alkibiades, Sophokles oder Homer oder dergleichen zu verstehen. Zwischen dem Erfassen der römischen Welt und der griechischen Welt liegt ein Abgrund, und das, was uns überliefert ist von der griechischen Welt, so sagt Herman Grimm, ist im Grunde genommen ein Märchen; da beginnt die Märchenwelt, da beginnt die Welt, wo wir nicht mehr mit dem heutigen Verständnis hinkommen können. Da müssen wir zufrieden sein, wenn die überlieferten Bilder vor uns hingestellt werden, aber wir müssen im allgemeinen diese alte Welt wie eine Märchenwelt aufnehmen, ohne das intellektuelle Verständnis. – Es ist das noch ein leiser Anklang an etwas, was man sich als inneres Empfinden gegenüber der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit durchaus verschaffen muß.

Völlig zerstört natürlich wurde dieses Empfinden durch jene Weltanschauung, die auf der modernen Evolutionslehre der Naturwissenschaft fußt, die einfach von der Gegenwart zurückgeht und den gegenwärtigen Menschen als das Allervollkommenste ansieht, was zunächst erreicht worden ist. Da kommt man zu Perspektiven, woraus man allerdings dann diejenigen, die um den Christus waren, nicht mehr verstehen kann. Und man begreift auch, aus welchen seelischen Untergründen solche heutige Empfindungen und Vorstellungen, die dann ins Wissenschaftliche gekleidet werden, entstanden sind, wenn man zum Beispiel die Antwort ins Auge faßt, die ein eminent naturwissenschaftlicher Denker, Huxley, einem Erzbischof gegeben hat; sie ist ganz begreiflich aus der heutigen Perspektive heraus. Der Erzbischof hatte gesagt: Der Mensch stammt von jenem göttlichen Wesen, das die Gottheit zunächst unschuldig in die Welt gestellt hat, und das heruntergekommen ist bis zu der gegenwärtigen Menschheitsverfassung. – Dieser erzbischöflichen Meinung stellte Huxley nichts anderes als den Satz entgegen: Ich müßte mich ja als Mensch sehr schämen, wenn ich von diesem meinem göttlichen Ursprung soweit heruntergekommen wäre; aber ich kann stolz sein, wenn ich mich von meinem tierischen Standpunkt soweit heraufgearbeitet habe, wie ich bin. – Sie sehen da sehr genau die mora-

lischen Impulse hineinspielen in das, was man sonst objektive Wissenschaft nennt. Man muß überall zurückgehen zu moralischen Impulsen, die die Wissenschaft mehr tingieren, als sie tingiert zu sein glaubt.

Man muß sich klar sein darüber, daß der alte Mensch der vorchristlichen Zeit, der heidnische Mensch, namentlich wenn er nicht ein Sünder war, sich bewußt war, daß überall, wo er in die Natur hineinschaute und wo er in das Menschenleben hineinschaute, ihm ein Göttliches zugleich mit dem Natürlichen entgegentrat. Im Felsenquell vernahm er nicht bloß das Rauschen, das wir heute hören, sondern er vernahm dasjenige, was er sich deutete und als die Stimme des Göttlichen auffaßte. In jeder Tierheit sah er etwas, was gewissermaßen herausgestellt worden ist aus einer übersinnlichen Welt, was aber, trotz des tiefen Falles von dieser übersinnlichen Welt, wenn man es richtig auffaßt, doch überall hinaufleitet zur Anschauung dieser übersinnlichen Welt. Und so konnte sich der alte Mensch diese übersinnliche Welt gar nicht vorstellen, ohne daß überall das Göttliche darinnen ist.

Nur im Judentum war eine Empfindung ganz intensiv aufgetreten, das war die: Wie auch das Göttliche erscheint, der Mensch selbst darf sich nicht anmaßen, daß auch in ihm das Göttliche in seiner Vollendung erscheint, höchstens in Inspirationen und so weiter, aber nur ja nicht in seiner vollen Gestalt. Das war etwas, woran der rechtgläubige Jude nicht einmal mit dem Gedanken heranstreifen wollte; dasjenige, was er noch zuließ für die übrige Natur, daß überall sich das Göttliche offenbart, und dasjenige, was er sah in den Tatsachen seines Alten Testaments, das ließ er nicht zu für den Menschen. Für die umliegende Heidenwelt, für die alte Anschauung war es eine Selbstverständlichkeit, daß Mineralreich, Pflanzenreich, Tierreich eine einheitliche Aufeinanderfolge bilden, und daß, ebenso wie in allen übrigen Naturreichen das Göttliche ist, auch der Mensch eine Inkarnation des Göttlichen ist. Aber für Tausende war das zugleich ein feststehender Glaube, daß der Mensch immer mehr und mehr die Möglichkeit verloren hat durch sein äußeres Leben, den Gott in sich zu verwirklichen. Also es war eine ursprüngliche

Fähigkeit des Menschen, das Göttliche in sich zu gestalten, aber der Mensch hatte nach und nach diese Fähigkeit verloren. Und diejenigen, die um den Christus waren, die empfanden, daß das Göttliche, das früher in dem Menschen und auch in der Außenwelt erschienen ist, daß dieses Göttliche nicht mehr in dem Menschen erscheinen kann; es ist der Erde mitgegeben worden, es ist in dem Sohn Gottes überall erschienen, aber es hat aufgehört [im Menschen zu erscheinen], es kann nicht mehr in den Menschenkindern erscheinen. Und es mußte aus dem Außerirdischen einmal wiederkommen, damit die letzte Inkarnation der Gottheit, die eben die erste einer neuen Zeit wurde, herbeikomme, aber von außen mußte sie kommen – wenn ich mich grob ausdrücken darf –, aus dem Vorrat, der der Erde ursprünglich verliehen war.

Von diesem Gesichtspunkt aus – und das Erkennen, meine lieben Freunde, war dazumal noch ein fühlendes Erkennen, ein solches, das in unmittelbarem Erleben sich vollzog –, von diesem Gesichtspunkt aus blickte fühlend hin derjenige, der um den Christus war, auf das, was sich in dem Eindringen des römischen Reiches nach Asien hinüber vollzog. Was vollzog sich für das damalige Empfinden in dem Eindringen des römischen Reiches nach Asien hinüber? Man muß sich nur vor Augen halten, was für das damalige Bewußtsein da eigentlich eindrang. Die Kriege, die geführt wurden, waren für die damalige Zeit eben äußere Ereignisse, die man in ihrer letzten Dependenz auch ableitete von dem göttlichen Willen. Aber das war nicht das Wichtigste; das Wichtigste war, daß diejenigen, die auf den Stühlen der römischen Cäsaren saßen, von Religions wegen sich als Inkarnationen von Göttern gaben und zwar gesetzmäßig. Der Cäsar Augustus war die vom Gesetz anerkannte Inkarnation der Gottheit. Das suchten ja einzelne Cäsaren dadurch zu erreichen, daß sie die Zeremonien durchmachten, die in älteren Zeiten in den Mysterien vollzogen [wurden und die] in Kultushandlungen bestanden, die aber so nahe an menschliche Wahrheiten, an innerlich menschliche Wahrheiten herangingen, daß die Cäsaren diese Zeremonien an sich vollziehen lassen konnten, um nun umgewendet zu werden in ihrem irdischen Dasein, so daß sie das Göttliche auch

wirklich ausführen konnten, daß sie das Göttliche in sich verwirklichen konnten. Das Eindringen der Welt in diese geheimen göttlichen Mysterien kann vielleicht nicht stärker symbolisch angedeutet werden als [durch die Erzählung], daß Commodus, als er die Einweihung suchte und die Zeremonien an sich vollziehen ließ, weil zu der Zeremonie auch das symbolische Erschlagen eines Uneingeweihten gehörte, bei seiner Mysterieneinweihung wirklich einen Menschen erschlagen hat, ermordet hat. Kurz, man fühlt in diesem Eindringen des Römerreiches, daß da das Göttliche verschwunden ist, und daß man das Göttliche sich anmaßt, daß also in der Anmaßung des Göttlichen ein Widergöttliches inkarniert ist, denn inkarnieren muß der Mensch etwas. Inkarniert er nicht das Göttliche, hat es aufgehört, daß er das Göttliche inkarniert, so inkarniert er ein Widergöttliches, so inkarniert er den Feind des Göttlichen. Und Sie mögen interpretieren, wie Sie wollen, recht werden Sie nur haben, wenn Sie verstehen, daß diejenigen, die um den Christus Jesus waren, gesagt haben: In dem Römerreich, das sich in der Welt ausbreitet, liegt die Inkarnation des Feindes des Göttlichen.

Das ist elementares, das ist wirklich erkennendes Fühlen und fühlendes Erkennen in der Christenheit, die um den Christus Jesus war. Und niemals wieder würde von diesem christlichen Gesichtspunkt aus in dem, was in Dependenz von dem Römerreich sich weiter entwickelt hat, etwas anderes [gesehen worden sein] als das bloß irdisch gewordene Reich, das Reich der Welt, im Gegensatz zu den Reichen der Himmel. Das heißt aber mit anderen Worten: Diejenige Welt, die einmal da war, die göttliche Welt, ist untergegangen, und sie geht unter mit dem Römerreich. Der Untergang vollzieht sich in den ersten drei Jahrhunderten bis zu der Mitte des 15. Jahrhunderts, von der ich Ihnen gestern gesprochen habe. Der Untergang vollzieht sich. Es ist eine untergegangene Welt, die da sein wird, eine Welt, die von sich allein nicht mehr das Göttliche hergibt, eine Welt, die nur noch Kunde von dem Göttlichen gibt. Man muß sich wenden an den Letzten, der der Erste geworden ist, an die göttliche Inkarnation des Christus in dem Jesus, die durch

ihre Kraft die Möglichkeit gibt, durch die Handhabung – wenn ich mich des Ausdruckes bedienen darf –, durch die Handhabung desjenigen, was mit der Erfüllung durch den Heiligen Geist in einem vorgeht, nun nicht durch Natur, sondern in unmittelbarer Art zu der göttlich-geistigen Welt zu kommen, die man dann auch wiederum in der Natur finden kann, wenn man sie in Anlehnung an den Christus Jesus durch die Vermittlung des Geistes gefunden hat. Die Welt geht unter. Der Christus kommt nicht als ein Erdenbürger mehr, aber aus den Wolken, aus dem Kosmos her kommt er wieder. Und so kommt er zu allen, die ein Bewußtsein davon haben, daß dasjenige, was im alten Sinne Welt genannt worden ist, mit dem Römerreich zugrundegegangen ist.

Meine lieben Freunde! Eine unangenehme Wahrheit für diejenigen, die ganz im heutigen Zeitbewußtsein drinnenstehen wollen, sie wissen nichts damit anzufangen; eine unangenehme Wahrheit allerdings für diejenigen, die aus einer falschen Auffassung heraus das Christentum vor der heutigen Zeit entschuldigen wollen. Das ist ein besonderes Kapitel des Darinnenstehens in der heutigen Welt, wenn die Menschen kommen und sagen, das Christentum sei etwas Unpraktisches, das Christentum sei etwas, was von der Welt wegführt, das Christentum habe ein mystisch-atavistisches Element in sich, das weltfremd macht. Und dann kommen diejenigen, die das Christentum entschuldigen wie sie es können, indem sie hinwegdiskutieren, was diejenigen sagten, die aus einer starken Geistigkeit so gedacht haben über die Welt und die doch noch zur Welt ein Verhältnis hatten. Es wird die Entschuldigung vorgebracht, daß man sagt, die Dinge seien nicht so zu verstehen, es sei gar nicht so schlimm gemeint mit dem Fliehen der Welt und mit dem Untergang der Welt, es gehe ein kontinuierlicher Fortgang über die ersten Jahrhunderte bis in unsere Gegenwart herein; die Welt sei gerecht, und alles, was irgendein fanatischer Priester oder irgendein fanatischer Seelsorger vorbringe über den Abfall der Welt von Gott, das sei ja nun wirklich nicht so schlimm gemeint, das sei durch den katholischen Einfluß hereingekommen, man müsse es ausmerzen. Kurz, meine lieben Freunde, ein großer Teil des seelsorgerischen und

theologischen Wirkens besteht ja darin. Legen Sie die Hand aufs Herz und erkennen und fühlen Sie aus dem heraus, [was ich gesagt habe,] die Notwendigkeit einer Erneuerung des Christentums, der christlichen Impulse, denn ein großer Teil desjenigen, was heute über das Christentum gepredigt und diskutiert wird, besteht ja in einem fortwährenden Zurückweichen vor dem Anerkennen des groben Intellektualismus und dem stückweisen Ausmerzen alles dessen aus dem Christentum, was gerade in tiefster Weise durch ein starkes Denken erfaßt werden sollte, durch ein so starkes Denken, daß die Welt Gott findet durch Christus, und wenn sie Gott durch Christus gefunden hat, das auch wiederum praktisch werden lassen kann, indem sie nun das gefundene Göttliche, das im Denken ergriffene Göttliche, auch in die gottlose Welt hineintragen kann, um sie zur Wiedervergöttlichung zu bringen.

Diese Stärke muß derjenige in sich tragen, der heute von einer Erneuerung des Christentums sprechen will, er muß sich sagen können: Ja, wir müssen heute hinschauen auf die entgöttlichte Welt, die mit dem Römerreich begonnen hat, die bis zum Römerreich zurückreicht; in dieser Welt aber dürfen wir nicht das Göttliche suchen. Ohne das Göttliche darf aber die Welt nicht bleiben. Wir müssen uns an dasjenige halten, was nun nicht von der Erde kommen kann, was – symbolisch gesprochen – aus den Wolken kommt, was auf geistige Art kommen muß. Die Reiche der Himmel müssen wir finden an der Stelle der entgöttlichten Erdenreiche. Angebrochen sind die Reiche der Himmel, sie sind da, und um so mehr müssen sie da sein, je mehr wir unsere Erde entgöttlichen. Der Untergang der Welt hat sich vollzogen und vollzieht sich weiter und weiter. Und wenn wir aufschauen von diesem Reiche der Erde, dann blicken wir auf die Reiche der Himmel, die der Christus Jesus gebracht hat. Sie müssen sehen, meine lieben Freunde, das Reich der Himmel *im Geiste*. Wir müssen seine Ankunft erblicken; wir müssen fühlen können die Erfüllung desjenigen, was der Christus meint, wenn er von dem Herankommen seines Reiches spricht, des Reiches, das er der Welt zu bringen hatte, und das nun nicht aus der Natur spricht; wenn es aber in die Natur hineinwirken kann, dann

kann man von diesem Reiche sprechen. Das ist es, was er zunächst als eine Empfindung anregen muß bei denjenigen, die ihn unmittelbar umgeben. Das ist es auch, was wir suchen müssen in unser Wort aufzunehmen, wenn wir wirklich von jenen Dingen sprechen wollen.

Wir sehen, wie es etwa im 3. Satz des 13. Markus-Evangelium-Kapitels heißt: Nachdem Christus aus dem Tempel gegangen ist – dem Tempel, in dem man auch etwas vernommen hat innerhalb der äußeren Welt von dem Göttlichen –, sagte einer seiner Jünger zu ihm: Siehe, welche Gebäude, welche Steine. – Jesus aber sprach zu ihm: Du siehst allein diese großen Gebäude. Kein Stein kann über dem anderen bleiben, ohne daß man teilnimmt an dem Werke der Zerstörung, denn von jetzt ab beginnt alle äußere, ungöttlich gewordene Welt, eine sich zerstörende Welt zu werden. – Und er ging hinweg und sprach ganz intim. Denn auf dem Ölberg spricht er entweder nur intim mit sich selber, indem er die Menschen beten lehrt, oder er spricht nur zu seinen Intimsten, zu Petrus, Jakobus, Johannes und Andreas. Und zu Petrus, Jakobus, Johannes und Andreas spricht er nun dasjenige, was er zu sprechen hat als die Ereignisse des geistigen Geschehens, die angesehen werden von der Perspektive des göttlichen Reiches, im Gegensatz zu den Ereignissen der der Zerstörung entgegengehenden Welt.

Sie sehen, ich rede nicht allegorisierend, ich rede nicht symbolisierend. Wenn Sie das so empfinden würden, würden Sie das in meine Worte erst hineinbringen. Ich rede unmittelbar aus der Situation und dem Erleben des damals Stattgehabten heraus, indem ich versuche, allerdings mit Worten der heutigen Sprache, auf alle diese Dinge hinzudeuten. Und ich bitte Sie, nun zunächst auf die Situation zu achten. Wir werden, um den Inhalt des 13. Markus-Evangelium-Kapitels geoffenbart zu erhalten, auf den Ölberg geführt. Es schließt mit dem Worte: Wachtet! – Und unmittelbar nachher werden wir im Sinne des Markus-Evangeliums zu dem letzten Abendmahl geführt; wir werden also zu demjenigen geführt, womit der erste Anstoß zum Herankommen des Gottesreiches durch Christus vor uns hingestellt wird.

Davon werde ich dann morgen weiter sprechen. Es ist schon so, daß ich zu Ihnen ganz neu spreche, zu dem heutigen Bewußtsein. Ich will durchaus ehrlich sprechen, so wie sich mir die Dinge darstellen, denn ich glaube, daß man nur so, indem man auf allererste Elemente hinweist, zu einer wahren und ehrlichen Überzeugung von dem kommen kann, was heute notwendig ist.

DREIZEHNTER VORTRAG

Dornach, 2. Oktober 1921, nachmittags

Emil Bock: Es liegen die verschiedensten Fragen vor, zum Beispiel über die Bedeutung der sieben Sakramente, dann über den Unterschied zwischen der Lutherschen Erlösungsidee und der Erlösungsidee der Anthroposophie, sowie über das Christus-Erlebnis des Paulus.

Constantin Neuhaus bittet Herrn Dr. Steiner, einiges auszuführen über die Bedeutung der Sakramente und bittet, über die Weihe weiterzusprechen; er wäre dankbar, etwas zu hören über Weihwasser, die Eucharistie, die Bedeutung der Seelenmesse und der Gebete für die Verstorbenen und über Zölibat und Ehe.

Ein Teilnehmer fragt, bezugnehmend auf die Erzählung Dr. Steiners, daß er gesehen habe, wie die Hostie bei der Wandlung eine Aura bekam: wie würde es sein, wenn der Priester nicht die volle Würdigkeit hat?

Ein anderer Teilnehmer möchte gern etwas wissen über den Verkehr des Priesters mit den Toten.

Rudolf Steiner: Diese Fragen sollen ja alle berührt werden. In welchem Sinne meinten Sie diesen Verkehr?

Ein Teilnehmer: Wie ihn die katholische Kirche auch hat, zusammenhängend mit der Priesterhilfe beim Tode, mit dem Sterbesakramente.

Ein anderer Teilnehmer erwähnt, daß mehrfach die Frage aufgeworfen ist, was zu sagen wäre über die kosmische Bedeutung des Stillestehens der Sonne und des Mondes bei Josua.

Ein anderer Teilnehmer teilt mit, daß er etwas aus dem Vormittagsvortrag nicht verstanden habe und zwar: «Der Mensch hat immer mehr die Fähigkeit verloren, das Göttliche in sich zu gestalten», und möchte wissen, worin dieses Das-Göttliche-in-sich-Gestalten besteht.

Rudolf Steiner: Das ist nur eine Satzerklärung, die so zu nehmen ist, daß in älteren Zeiten der Erdenentwicklung der Mensch bis in seine Gestalt herein gefühlt hat, er ist eigentlich, wenn ich mich so ausdrücken darf, mit seiner Haut eine Umschließung der göttlichen Wesenheit. Es kam das ja ganz besonders dadurch stark zum Aus-

druck, daß der Terminus gebraucht wurde, der wirklich eine Art Mysterien-Terminus war: Der Mensch ist ein Tempel Gottes. – Also dieses Innewohnen einer unmittelbar aus dem Göttlichen hervorgehenden Wesenheit im Menschen, das wurde in älteren Zeiten gefühlt. Dann kamen Zeiten, in denen man nur noch einzelnen Auserwählten die Möglichkeit zugeschrieben hat, daß sie so etwas Göttliches in sich haben. Und im wesentlichen waren gerade die Mysterienangehörigen zur Zeit des Mysteriums von Golgatha durchaus davon überzeugt, daß der Mensch nicht mehr in seiner irdischen Gestalt eine göttliche Wesenheit in sich bergen könne, eben wegen des Abfallens, das sich nach und nach vollzogen hat bis zu [der Zeit des] Mysteriums von Golgatha. Damit wäre also die Zeitepoche so zu charakterisieren, daß man sagt: Die Erdenmenschheit hat die alten Götterwesen verloren, und wäre das Mysterium von Golgatha nicht gekommen – demgegenüber Wissende gesagt haben: der letzte, der aber von außen her kommt, um einen Menschenleib zu erfüllen, der ist der erste geworden –, dann wäre die Erde eben einfach in die absteigende Entwicklung, das heißt in den Untergang hineingekommen. Das ist das, was als eine Wortklärung dazu gegeben werden kann.

Aber alle diese Dinge, die jetzt vorgebracht worden sind – und ich bitte, sich weiter solche Fragen und Bemerkungen vorzumerken –, sind eigentlich richtig und sachgemäß doch erst zu beantworten, wenn man eingeht auf das Wesen der Sakramente. Und gestatten Sie, daß ich, gewissermaßen wie einfügend, heute ein wenig auf dieses Wesen der Sakramente eingehe. Wir werden dadurch viel eher die Möglichkeit haben, über Weihwasser, Kreuzeszeichen, Eucharistie, Meßopfer und so weiter zu sprechen, wenn wir diese Dinge absolviert haben.

Sie wissen ja, daß die katholische Kirche sieben Sakramente anerkennt. Diese Annahme von sieben Sakramenten – und wir werden das Sakramentale überhaupt nur verstehen, wenn wir von solchen Voraussetzungen ausgehen, wie wir sie jetzt machen wollen –, diese Annahme von sieben Sakramenten beruht eben auf der Anschauung, daß wir das Leben des Menschen siebengliedrig zu betrachten

haben. Nun aber ist es unmöglich, auf das Wesen des Sakramentes einzugehen, wenn man nicht eine gewisse Voraussetzung in sich aufnimmt, die heute eigentlich auch mehr oder weniger aus dem Zeitbewußtsein heraus verschwunden ist, eine Voraussetzung, die, wie ich glaube, sich auch sonst außerordentlich bedeutsam an dasjenige anschließt, was wir gestern in der Diskussionsstunde besprochen haben, weil sie zusammenhängt mit dem, was ich ja bisher nur ganz flüchtig charakterisieren konnte, mit dem, was eigentlich zugrunde liegt dem Seelenkampf Luthers.

Wenn man im heutigen Sinne von Entwicklung spricht, so hat man eigentlich eine gewissermaßen einseitige Vorstellung. Man denkt sich immer, wenn man von Entwicklung spricht, irgendwo- von muß man ausgehen; und an das, wovon man ausgeht wie von einem Keim, schließt sich dann ein Zweites an, das daraus hervorgeht; dann ein Drittes, das wiederum aus dem hervorgeht. In dieser Weise denkt man sich die Entwicklung, indem man eigentlich immer darauf ausgeht, daß sich das Folgende aus dem Vorhergehenden ergeben haben soll. Dieser Begriff der Entwicklung ist aber gegenüber der Wirklichkeit ein außerordentlich einseitiger, denn so geht die Entwicklung nicht vor sich. Wenn Sie eine Pflanze ansehen in dem Zustande, wo sie voll entwickelt hat die Blätter, die Blüte, bis zu den Fruchtkorganen, dann können Sie ja ungefähr so denken, wie es im Sinne des eben charakterisierten Entwicklungsbegriffes liegt.

Tafel 8

(Es wird an die Tafel gezeichnet, links). Aber Sie können nicht mehr so denken, wenn Sie von der Wurzel ausgehen, eigentlich von dem Keim, und den Keim wiederum in der Blüte suchen. Sie müssen sagen: Es gibt einen Zustand im aufeinanderfolgenden Wachstum, da hat man es zu tun mit der größten Entfaltung nach außen, und es gibt einen anderen Zustand, da hat man es zu tun mit der geringsten Entfaltung nach außen. Also wenn bei der Pflanze die Blattriebe nach allen Seiten entwickelt sind, die Blütenkrone oben entwickelt ist und die Fruchtgefäße, da hat man es zu tun mit einer Entfaltung. Dann aber wechselt im Rhythmus diese Entfaltung ab mit dem Umgekehrten, wo sich gewissermaßen das ganze Wesenhafte zurückzieht, so daß das äußere Sinnenfällige das denkbar Unschein-

barste wird, dafür aber die volle Kraft sich gewissermaßen in einen Punkt konzentriert. Wenn man im Goetheschen Sinne sprechen will, müßte man sagen: Das eine Mal, bei der Entfaltung, ist das Geistige zurückgezogen und das Sinnliche im weitesten Umkreise entwickelt (es wird an die Tafel gezeichnet), und hier, wo das Wachstum zusammengezogen ist, da ist das Geistige entwickelt und das Sinnliche in den denkbar unscheinbarsten Keim klein zusammengedrängt. Also wir müssen schon durchaus darauf Rücksicht nehmen, wenn wir von dem Begriff der Entwicklung sprechen, daß wir von einem Rhythmus sprechen müssen, aber wir kommen auch mit dem Begriff des Rhythmus nur zurecht, wenn wir den Blick auf das richten, was Natur ist. In dem Augenblick, wo wir heraufdringen zur Geschichte, wird die Sache doch etwas komplizierter. Nehmen Sie einmal im Laufe der geschichtlichen Entwicklung etwa den Zeitraum, den ich gestern charakterisiert habe, von Augustinus bis Luther. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

Augustinus _____ *Luther*

Es ist außerordentlich bedeutsam, sich alles das zu vergegenwärtigen, was in diesem Zeitraum sich äußerlich und innerlich, im äußeren Kulturleben und im inneren geistigen und seelischen Leben der Menschheit zugetragen hat. Bedenken Sie, daß in diesen Zeitraum ja hineinfällt die unendlich bedeutsame Mystik eines ...*, daß in diesen Zeitraum hineinfällt die Abfassung des Büchleins, das ja auch für Luthers Anschauung eine so große Rolle gespielt hat, die «Theologia deutsch», und bedenken wir, daß dann unmittelbar nach diesem Zeitraum sich etwas Merkwürdiges auslebt, was heraufkommt aus den Untergründen der historischen Entwicklung in Geistern wie Paracelsus und Jakob Böhme, also hinterher. Wenn wir diese Sache ins Auge fassen, so haben wir vor allen Dingen den Eindruck

* Der Stenograph hat an dieser Stelle keinen Namen festgehalten. In der vom Stenographen selbst erstellten Klartextübertragung (ein Originalstenogramm liegt nicht mehr vor) ist vermerkt, daß der genannte Name ein «B» enthielt.

– wir müssen den Eindruck haben –, es ist während dieses Zeitraumes der abendländischen Entwicklung eine starke Innerlichkeit vorhanden. Die Seele der Menschen richtet sich nach dem Inneren. Wenn Sie sich ganz durchdringen mit solchen Auseinandersetzungen, wie sie zum Beispiel Johannes Tauler in seinen Predigten gegeben hat, dann werden Sie finden, wie da ein Streben nach dem Inneren ist, ein Sichzurückziehen von dem Äußeren, ein Warten, bis im Inneren ein, wie man es nannte, Fünklein aufgeht, das dann das menschliche Gemüt wie erneuern kann. Ich habe das ja auch in meinem Büchlein über die Mystik des Mittelalters besonders charakterisiert. Wenn Sie auf solche Dinge sehen wie Taulers Streben nach einer solchen Verinnerlichung, wenn wir sehen, wie er, nachdem er im Laufe seines Lebens durch diese Verinnerlichung immer reifer und reifer geworden ist, auf ganz geheimnisvolle Weise mit einer Persönlichkeit zusammenkommt, und wie diese Persönlichkeit einfach durch den Eindruck, den sie durch irgend etwas auf ihn macht, das ohnedies schon vertiefte Innere wiederum verwandelt, so daß dies Anlaß zu einer Predigt war, die so geschildert wurde, daß alle, die in der Kirche zuhörten, wie vom Schläge getroffen waren und ein Teil wie tot hinfiel; [die Menschen] waren so im Innern ihrer Seele ergriffen, daß sie ganz in Ohnmacht fielen. Wenn Sie das alles ins Auge fassen, so werden Sie finden, daß während dieser Zeit eine ungeheuere Verinnerlichung des abendländischen Lebens bei einer großen Anzahl von Menschen vorhanden war. Und wenn ich Ihnen im einzelnen erzählen könnte, meine lieben Freunde, welche Rolle in dieser ganzen Entwicklung gespielt hat immer wieder das Lesen, das Interpretieren, ja selbst das dramatische Vorführen der Evangelienhandlung des Lukas-Evangeliums, dieses innigsten Evangeliums, und wenn wir schauen auf die Seelsorge dieser Zeit, so finden wir durchaus den eigentümlichen Charakter der Verinnerlichung über diesen ganzen Zeitraum ausgegossen. Und wir finden dann, wie mit Beendigung dieses Zeitraumes – es bereitet sich das vor schon von der Mitte des 15. Jahrhunderts an, heraus kommt es gerade zu Luthers Zeit – die allgemeine Kultur eine gewisse Veräußerlichung annimmt. In allem entwickelt sich nach und nach das

Gegenteil der mittelalterlichen Verinnerlichung. Die Blicke der Menschen werden nach außen gerichtet, man entwickelt die Beobachtungsmethoden nach außen, man wendet sogar immer weniger und weniger Sorgfalt auf das [Innere] an. Da haben wir – und wir stehen ja noch immer drinnen in dieser Veräußerlichung in bezug auf die [Entwicklung] der Kultur –, da haben wir deutlich auch im Geschichtlichen zwei aufeinanderfolgende Zustände, die sich durchaus so unterscheiden wie die entfaltete Pflanze von der in einem Zentrum zusammengezogenen Pflanze. Also wir haben das gleiche [wie bei der Pflanze auch in der Geschichte], daß während einer solchen Periode der Verinnerlichung, wie sie war von Augustinus bis Luther – und dieser Periode der Verinnerlichung war vorhanden, trotz alle dem, was ich heute vormittag gesagt habe –, alles an Kraft sich innerlich konzentriert, was später herauskommt, was sich später entfaltet.

Meine lieben Freunde! Wir arbeiten heute in allem, was äußerliche Kultur ist, mit denjenigen Kräften, die die Menschheit innerlich entwickelt hatte in der Zeit von Augustinus bis Calvin oder bis Luther. Und wenn wir die Entwicklung so betrachten, dann zerfällt sie uns in einen Evolutionszustand, – das ist die Entfaltung, es geht nach außen – und in einen Involutionenzustand, so daß die Evolution rhythmisch gefolgt ist von der Involution. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

Tafel 8

Evolution
Involution

Und erst wenn wir überall diesen rhythmischen Wechsel von Evolution und Involution studieren, kommen wir dazu, die volle Entwicklung zu verstehen.

Aber der Mensch ist nun das allerkomplizierteste Wesen, weil er ja ein wirklicher Mikrokosmos ist. Bei ihm nimmt dasjenige, was hier als Evolution und Involution zunächst dem Begriff nach festgestellt worden ist, die allerkomplizierteste Form an. Diese allerkomplizierteste Form stellen wir einmal vor unsere Seelen hin in einzel-

nen Erscheinungen. Denken wir zunächst einmal an die Geburt. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

1. Geburt

Wenn wir auf die Geburt hinschauen, das heißt auf den Zusammenhang desjenigen, was aus dem embryonalen Leben herauskragt, was sich also vollzieht zwischen Konzeption und der eigentlichen Geburt, so haben wir ein Hintendieren desjenigen, was vom Menschen vorher geistig-seelisch war, zum Materiellen. Es gliedert sich das Geistig-Seelische das Materielle ein. Das ist ja durchaus ein komplizierter Vorgang, der auch von der Physiologie noch nicht ordentlich studiert wird in seiner eigentlichen tieferen Bedeutung. Denn die Keimesentwicklung wird, ich möchte sagen, nur unvollständig studiert. Es wird gewöhnlich nur so studiert, daß man bei der Keimzelle anfängt, bei der Bildung der Keimzelle, der Bildung des Scheidekeims, kurz, man verfolgt die Evolution herauf von der ersten Keimzelle, die befruchtet ist durch ihre Bildungsprodukte und so weiter bis zur Reife des Embryos, wo er dann ausgestoßen wird. Aber man verfolgt nicht gleichzeitig dasjenige, was im Chorion, im Amnion an Organen sich entwickelt im mütterlichen Leib, die um den Embryo herum sind, und die in ihrer Art am vollkommensten sind im Beginne der embryonalen Entwicklung, die dann komplizierter werden und abgestoßen werden bei der Geburt des Embryo. Wir haben es in demjenigen, was aus dem Keim herausgeht, durchaus zu tun mit einer aufsteigenden Evolution, und die Involution besteht darin, daß das Geistig-Seelische von den Organen, in denen es sich zuerst festgesetzt hatte im mütterlichen Organismus, vom Chorion, vom Amnion, nach und nach dann übergeht zum eigentlichen Eikeim, zum eigentlichen Embryo, so daß wir haben eine Involution des Geistig-Seelischen im Materiellen. Das Materielle wird abgestoßen, und dann haben wir eine darauffolgende Evolution des Embryo. Der Embryo wird geboren und setzt nun, wie ich Ihnen schon auseinandergesetzt habe, seine Kräfte fort, die er während der Embryonalzeit entwickelt hat. Das geht hin bis

zur Entwicklung der Sprache und bleibt auch noch später in unserem Organismus vorhanden. Wir tragen also während der ganzen Zeit unseres Erdenlebens in uns die Kräfte, die uns als Reste der embryonalen Entwicklung im Innern verbleiben: die Kräfte der Geburt. Diese Kräfte der Geburt entwickeln sich in uns, evolvieren sich in uns wie eine Naturgabe. Das geschieht, wenn ich den Ausdruck gebrauchen darf, der ja trivial klingt, von selbst. Aber in uns setzt sofort, indem wir den ersten Atemzug tun, indem wir mit der Außenwelt in Berührung kommen, der andere Vorgang ein, der Vorgang, der bezeichnet werden kann als ein Sterbevorgang. Wir haben von allem Anfang an zugleich die Kräfte des Sterbens in uns. Aber in diese Kräfte des Sterbens ist aufgenommen unser geistig-seelischer Verkehr mit der Außenwelt. Wir sterben durch das Wahrnehmen, wir sterben durch das Denken. Durch das Wahrnehmen, durch das Denken gliedern sich in uns Sterbevorgänge ein. Das ist der entgegengesetzte Vorgang zu dem Evolutionsvorgang der Geburt. So wie die Menschheit sich entwickelt seit dem Zeitraum etwa vor und nach dem Mysterium von Golgatha, treten eben mit der Menschheit diejenigen Veränderungen ein, von denen ich gesprochen habe, und der Mensch muß in einer gewissen Weise heiligen den Involutionvorgang, den der Evolution entgegengesetzten Vorgang. Die Evolution ist das Natürliche, sie ist eine Gabe der Natur; dasjenige, was uns als Geburt gegeben wird und was dann weiter wirkt, das ist eine Gabe der Natur. Wenn wir aber den Involutionvorgang einsetzen fühlen, der als ein Sterbevorgang uns ergreift, so muß er seit jener Entgöttlichung der Welt, von der ich Ihnen heute vormittag gesprochen habe, geheiligt werden, das heißt, es muß in ihn eingefügt werden dasjenige, was von dem Christus-Impuls ausgehen kann. Und so sieht man seit der Entwicklung des Christentums in dem Sterbevorgang etwas, dem hinzugefügt werden muß ein Sakrament; das ist das Sakrament der Taufe. Wir werden dann über sein Ritual noch zu sprechen haben. So daß wir sagen können: Was die Geburt als Evolutionsvorgang ist, das soll die Taufe werden als Involutionvorgang. Wir sollen zu jenem Rhythmus, in den wir durch die Geburt hineingestellt werden, hinzufügen gewissermaßen

das Zurückschlagen des Pendels in der Taufe. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

Taufe.

Der zweite Evolutionsvorgang, der in unserem Leben eintritt, ist derjenige, welcher in aller Stärke sich dann zeigt, wenn der Mensch geschlechtsreif wird, wenn sein physischer Leib und sein Ätherleib zu einer gewissen Entwicklung gekommen sind und der Astralleib beginnt, mit seiner Entwicklung ganz besonders einzusetzen, wenn also das, was in jedem Schlafzustand sich trennt, in einen neuen Zusammenhang kommt. Der Schlafzustand verläuft ja so, daß der physische Leib und der Ätherleib im Bette liegenbleiben, und daß der astralische Leib und das Ich herausgehen. Das menschliche Leben besteht daher in einem innigen Zusammenhang zwischen dem physischen und dem Ätherleib, aber in einem loseren Zusammenhang zunächst zwischen diesen beiden mit dem astralischen Leib und dem Ich. Im Wachzustand durchdringen sich diese vier [Glieder], im Schlafzustand aber sind astralischer Leib und Ich aus dem physischen und Ätherleib herausen, da ist also der Zusammenhang ein loserer. Aber dieser Zusammenhang kommt zu einer gewissen Modifikation, er kommt eigentlich erst zur Reife [im 14., 15., 16. Lebensjahre], es kommt erst [dann] zur richtigen Wechselwirkung mit demjenigen, was wir im Schlafe getrennt haben vom Physisch-Leiblichen, das während des Schlafens im Bette liegen bleibt. Der richtige Zusammenklang tritt eben erst ein im 14., 15., 16. Lebensjahre. Der Mensch wird da von einer inneren Stärke erfaßt, wodurch er sein Physisch-Leibliches durchdringt mit seinem Geistig-Seelischen, das heißt mit seinem Astralischen und mit seinem Ichwesen. Das drückt sich äußerlich aus in dem Geschlechtsreifwerden, was nur die alleräußerste Offenbarung ist einer völligen Verwandlung des ganzen Menschen. Dasjenige also, was da als ein Evolutionsvorgang einsetzt, kann man bezeichnen als Reife. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

2. Reife

Das ist der Evolutionsvorgang. Der entsprechende Involutionsvorgang, der sich zur Reife geradeso verhält, wie sich die Taufe verhält zur Geburt, ist die Firmung oder Konfirmation. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

Firmung. Confirmation

Die Firmung oder Konfirmation hat also die Aufgabe – und wir werden sehen, welches demgemäß ihr richtiges Ritual sein kann –, dasjenige in christlichem Sinne dem Ich und astralischen Leib zu geben, wodurch alles, was durch das modifizierte Verbinden von Ich und astralischem Leib, dem Geistig-Seelischen mit dem Physisch-Leiblichen, mit der Reifung sich entwickelt, was mit der Reife evolviert.

Wir treten damit aber in ein Lebensalter, wo wir mit Bezug auf die Entwicklung noch ein anderes haben: Wir sind untergetaucht mit unserem Geistig-Seelischen in das Physisch-Leibliche. Das Physisch-Leibliche hat unser Geistig-Seelisches ergriffen, das Geistig-Seelische ist dabei eine gewisse Vereinigung mit dem Physisch-Leiblichen eingegangen. Es ist dies der Entwicklungszustand, den wir, wenn wir ihn als Evolutionsvorgang betrachten wollen, bezeichnen als die Verleiblichung des Geistig-Seelischen im Menschen. Wir können sagen: Der dritte Evolutionsvorgang ist die Verleiblichung. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

3. Verleiblichung

Wenn wir dazu nun den entsprechenden Involutionsvorgang suchen, so müssen wir vor allen Dingen auf dasjenige sehen, meine lieben Freunde, daß ja der Mensch, indem er dieses Untertauchen seines Geistig-Seelischen in das Physisch-Leibliche als eine besondere Kraft seines Wesens evolviert hat, fortwährend in einer Art von Schwingungszustand ist, in dem Zurückgehen zu dem Geistig-Seelischen, in dem Wiederuntertauchen in das Physisch-Leibliche, so daß er in einem Rhythmus drinnensteht, wodurch ihm droht, ent-

weder ekstatisch sich zu verlieren in dem Geistig-Seelischen oder hinunterzufallen in das Tierische, in vollständige Verleiblichung. Der Mensch braucht etwas, was diesem Evolutionsvorgang als ein Involutionvorgang gegenübersteht, und dieser Involutionvorgang ist der Empfang des heiligen Abendmahls. Der Involutionvorgang für die Verleiblichung ist das heilige Abendmahl. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

hl. Abendmahl

Indem wir so von der Evolution gesprochen haben, wie das bisher der Fall war, können wir sagen: Es ist so, daß der Mensch mit seinem Geistig-Seelischen in jedem Augenblick gegenübersteht dem Physisch-Leiblichen; in jedem Augenblick muß der Mensch Sorge tragen, daß er in den richtigen Rhythmus kommt, damit er sein Seelisch-Geistiges nicht in das Tierische hinuntersinken läßt, oder daß er das Leibliche allein läßt und gewissermaßen weltfremd ins Geistig-Seelische heraufgeht, wodurch das Geistig-Seelische schwach würde. Das ist dasjenige, was der Mensch suchen muß, durch das Empfangen des Altarsakramentes in den richtigen Rhythmus zu bringen.

Aber damit wäre noch nicht die vollständige menschliche Evolution gegeben, sondern die vollständige menschliche Evolution schließt ein, daß wir nicht nur im einzelnen Augenblick drinnenstehen in dieser Schwingung zwischen dem Geistig-Seelischen und dem Physisch-Leiblichen, sondern die vollständige Entwicklung schließt ein, daß wir auch in der Zeit immer wiederum zurückschwingen können. Wir brauchen die Erinnerung an die vorhergehenden erlebten Erdenerlebnisse, die Erdenerfahrungen. Sie brauchen ja nur auf diesem Gebiet die Psychopathologie zu betrachten, so werden Sie bemerken, was es für einen Menschen heißt, wenn ihm seine normale richtige Rückerinnerung zerstört ist, untergraben ist, irgendwie ausgelöscht ist. Es entwickelt sich diese Rückerinnerung allerdings früh, allein dasjenige, was mit dieser Rückerinnerung verknüpft ist, das vollständige Sich-innerlich-Fühlen, das voll-

ständige Sich-in-die-Hand-Bekommen, das tritt eigentlich erst nach der Reifung ein. Es ist ein Unterschied, den nur die heutige moderne Psychologie nicht betrachtet, zwischen dem, was zum Beispiel beim Kind vorhanden ist an Erinnerungsleben noch bis zum 15., 16. Jahre, das ganz anders ist als später, wo man die Erinnerung wieder zusammenfaßt, so daß die Erinnerung, indem man sie hat, eigentlich die volle Festigkeit des Ich konsolidiert. Kurz, wir sehen, daß sich immer mehr und mehr das konsolidiert, was wir die Lebenserinnerung nennen können. Es gehört zu unseren Notwendigkeiten, es ist dasjenige, was sich auch evolviert aus unserer menschlichen Wesenheit heraus. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

4. Lebenserinnerung

Und der entsprechende Involutionvorgang ist dasjenige, was empfunden worden ist im Christentum als das Sakrament der Buße. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

Buße

Da wird der Erinnerungsvorgang durchchristet; da wird der Erinnerungsvorgang dadurch, daß er durchchristet wird, zugleich ins Moralische hinaufgehoben. Da wird der Mensch nicht bloß sein Ich konsolidieren, sondern da wird er – indem er die Rückerinnerung zu einem vollständigen Heraufheben desjenigen bringt, worüber er sich auch in moralischer Beziehung Rechenschaft ablegen will, indem der Vorgang zum Sakrament hin entwickelt und durch Kultus durchsetzt wird – herangeführt an den Involutionvorgang der Buße, die ja im Katholizismus aus verschiedenen Teilen besteht, die alle deutlich ausgehen von der Erinnerung. Die Buße besteht ja [im Katholizismus] in der Gewissenserforschung, in der Reue, in dem ernstlichen Vorsatz, die Fehler, deren man an sich gewahr geworden ist, abzulegen in dem, was die Beichte ist – darüber werden wir noch zu sprechen haben – und in dem, was als Vergeltung man sich selber oder was einem der Seelsorger auferlegt. In diesem Aufbau

besteht ja die vollständige Buße, und es ist das der Ausdruck für das, was eben der Involutionvorgang sein soll zu dem Evolutionsvorgang der Gesamterinnerung, das heißt zu dem, was die Erinnerungskraft im Menschen macht.

Damit aber, meine lieben Freunde, sind die Vorgänge erschöpft, die sich im Menschen als Evolutionsvorgänge abspielen seit der Geburt, und wir haben dann das, daß der Mensch nun hintendiert auf naturgemäße Weise zu einem Involutionvorgang. Wir haben eine Aufeinanderfolge von Evolutionen. In der Erinnerung ist die Aufeinanderfolge der Evolutionen wiederum schon stark in das Innere eingegangen. Die Erinnerung stellt also eine Verinnerlichung dessen dar, was sich als Geburt nach außen entfaltet hat. Wir kommen, indem wir das weiterentwickeln, zu dem Fünften, was ganz naturgemäß ein Involutionvorgang ist, wir kommen zu dem Tod, der das Leben des individuellen Menschen beschließt. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

5. Tod

Wir haben früher einem Evolutionsvorgang immer in der sakramentalen Handlung einen Involutionvorgang entgegengestellt; es sind aber allmählich die Evolutionsvorgänge ähnlich geworden den Involutionvorgängen. Die Involutionvorgänge in der Buße sind in einer gewissen Weise in äußerer Entfaltung dasjenige, was im Erinnerungsvorgang ganz innerlich beschlossen ist, es sind die Involutionvorgänge also nach und nach genähert worden den Evolutionsvorgängen. Wir müssen, wenn wir jetzt die sakramentale Handlung haben wollen für diesen natürlichen Involutionvorgang, den Tod, etwas an den Menschen heranbringen in kultusgemäßer, in ritualgemäßer Form, worin man nach einer geistigen Naturerkenntnis etwas sehen kann, mit dem man entgentritt dem Sterbenden und an diesem Sterbenden etwas verrichtet, was in einer ähnlichen Weise sein geistig-seelisches Leben anregen soll, wie angeregt worden ist durch Naturvorgänge sein physisch-leibliches Wesen. Es soll, in Rhythmus ausgedrückt, beim Tode das Physisch-Leibliche wieder

verschwinden, das Geistig-Seelische wiederum Form gewinnen. Aus gewissen Gründen, die wir noch zu erörtern haben werden, hat man immer in den Ölen, in allem Öartigen dasjenige gesehen, was wiederum zum Geistig-Seelischen zurückführt. Der Ölungsvorgang wurde auch in der Natur als ein Verseeligungsvorgang angesehen. Daher vollführt man hier die heilige letzte Ölung. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

hl. Ölung

Wir fügen gewissermaßen den Evolutionsvorgang dem Involutionsvorgang jetzt hinzu.

Damit haben wir das individuelle Leben des Menschen erschöpft, und es bleiben noch zwei Beziehungen des Menschen vorhanden, die nicht mehr individueller Natur sind. Die eine Beziehung ist die, wo der Mensch, der hier auf Erden stehend ein physisch-leibliches Wesen ist, eingeht ein Verhältnis mit dem Geistig-Seelischen, wie es in den Himmeln bewahrt ist, so daß gewissermaßen die Nabelschnur zum Geistig-Seelischen, die durchschnitten worden ist, wiederum angeknüpft wird, des Menschen Tendierung zurückgeführt wird zu dem Geistig-Seelischen. Wir haben es dann nicht mit etwas Individuellem im Menschen zu tun, wir haben es mit einem Wechselverhältnis mit dem Himmlisch-Geistigen zu tun. Das aber ist etwas, was ja bei jedem Menschen, aber unbewußt, vorhanden ist. Wären wir ganz abgeschnürt von dem Geistig-Seelischen, wir könnten nimmermehr den Weg zurückfinden. Aber es ist ein tiefer Involutionsvorgang, der immerzu in uns vorhanden ist, ein ganz verborgener Vorgang, noch verborgener als das, was im Menscheninnern geschieht, wenn er mit seinem Organismus durch den Tod geht; daher ist es ein Prozeß, der im Verlauf des individuellen Lebens des Menschen überhaupt nicht zum Bewußtsein kommt. Dafür muß ein äußerlicher Evolutionsprozeß gesucht werden, und dieser Evolutionsprozeß ist dann gegeben im Ritual der Priesterweihe. Wir haben also sechstens einen Vorgang, der, wie gesagt, von selbst gegeben ist; die Verbindung, wie man sie nennen kann, und wir haben

dementsprechend den äußeren, den Evolutionsvorgang in der Priesterweihe. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

6. Verbindung : Priesterweihe

Und nun haben wir als Siebentes jenes Abbild im Irdischen, das im Irdischen das [Verhältnis zwischen] dem Geistig-Seelischen und dem Physisch-Leiblichen zum Ausdruck bringt; dieses Verhältnis ist auf naturgemäße Weise gegeben in dem Verhältnis zwischen Mann und Weib. Für jede richtige Anschauung ist ja das Verhältnis von Mann und Weib so, daß im Weibe dasjenige überwiegt, was den Menschen mehr nach dem Geistig-Seelischen hinneigt, im Manne dasjenige, was den Menschen mehr hinneigt nach dem Physisch-Leiblichen. Ja, das ist so. Es ist gewissermaßen auf der Erde zum Ausdruck gebracht das Verhältnis, das der Mensch zum Geistigen hat; und es ist, ich möchte sagen, das Weib um eine Stufe weniger heruntergestiegen in das irdische Leben als der Mann. Man müßte das eigentlich noch anders sagen, man müßte sagen: Das Heruntersteigen in das irdische Leben würde durch eine gewisse Grenze bezeichnet werden können, das Weib erreicht diese Grenze nicht vollständig, der Mann aber überschreitet sie; darin besteht eigentlich der Gegensatz zwischen Mann und Weib, im Physisch-Leiblichen ausgedrückt. Es ist eine gewisse Grenze zu überschreiben, das Weib erreicht sie nicht vollständig, der Mann überschreitet sie. Beide tragen also eine gewisse Unvollkommenheit in sich; zwischen beiden besteht daher ein Spannungszustand. Und wenn für diesen Spannungszustand, der naturgemäß gegeben ist in dem Verhältnis zwischen Mann und Weib, sein sakramentaler Evolutionswert gesucht wird – es ist ein tief verborgener Involutionvorgang, auf den wir hier hindeuten, wenn wir auf das Männliche und Weibliche hindeuten –, so haben wir den gegeben in dem Sakrament der Ehe. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

7. Mann u. Weib : Ehe

Das ist dasjenige, was in der christlichen Esoterik immer gelegen hat in bezug auf den Sakramentalismus, insofern er auf den Menschen anzuwenden ist, daß der Mensch, der in die Welt hereintritt, zum Teil nur ausgestattet ist mit Evolutionswerten, zum Teil nur mit Involutionenwerten, und daß immer dazugefügt werden muß durch das Sakrament zu dem Evolutionswert der Involutionenwert, und zu dem Involutionenwert der Evolutionswert. Man spricht gleichsam die Grundempfindung aus: Der Mensch tritt als ein unvollständiges Wesen in das irdische Dasein, er muß erst zu einem vollständigen Wesen gemacht werden. Als Individuelles drückt sich seine Unvollkommenheit aus in der Geburt, in der Reife, in der Verleiblichung, in der Erinnerung, im Tod. Dazu muß der Mensch, damit er vollkommen physisch-leiblich-geistig-seelisch lebt, hinzufügen auf sakramentale Weise: die Taufe, die Firmung, das Altarsakrament, die Buße und die letzte Ölung. In bezug auf das Soziale steht der Mensch in dem ausnahmsweisen Zustand der Priesterlichkeit drinnen, wo durch das äußere Zeichen in sakramentaler Weise in der Priesterweihe auch hingewiesen werden soll auf dasjenige, was tief verborgen als Involutionenwert vorhanden ist. Und in der Heiligung der Ehe durch das Sakrament soll eben zum Ausdruck kommen, wie das, was nur unvollständig gegeben ist bei Mann und Weib als ein Involutionenwert, durch eine äußere sakramentale Handlung, durch den entsprechenden Evolutionswert ergänzt wird.

Das, was ich ihnen damit zunächst vorgeführt habe, bitte ich Sie, nicht in einseitiger naturalistischer Weise zu nehmen, sonst könnten Sie natürlich sagen, das wäre alles in einer einseitigen naturalistischen Weise gegeben. Fassen Sie als eine Einheit auf die äußere natürliche Welt und die innerliche moralisch-religiöse Welt, dann haben wir durchaus immer für einen innerlichen moralisch-religiösen Wert einen sakramentalen Evolutionswert. Und umgekehrt haben wir für etwas, was nach außen auftritt in Evolutionsform, nötig, einen Involutionenwert zu suchen, das heißt, die Verinnerlichung für den Menschen zu suchen. Wir leben heute innerhalb unserer neueren Zivilisation fast einzig und allein in Evolutionswerten. Wir haben sehr notwendig, sakramental zu Involutionenwerten wiederum

zu kommen. Warum, meine lieben Freunde, haben die moralischen und die religiösen Wahrheiten für die heutige Menschheit eine so geringe Kraft? Sie haben geringe Kraft, weil es schon einmal notwendig ist, daß das, was an den Menschen herantritt, nicht bloß als Ermahnung und Gebot herantritt, sondern so, daß er gewahr wird, daß in diesem Herantreten ein wirkliches Durchdringen mit dem Göttlichen stattfindet. Das kann aber vor das menschliche Bewußtsein nur in der sakramentalen Handlung hintreten.

Nun, Sie haben von mir verlangt, daß ich über dieses Sakramentale spreche. Das, was heute gefragt worden ist, ist eben zum großen Teil gar nicht zu beantworten, ohne daß man von dem spricht, was der eigentliche Grundgedanke und die Grundempfindung des Sakramentalen ist. Lebendig sind diese Grundempfindung und dieser Grundgedanke im Sakramentalen nicht mehr, im Grunde genommen schon nicht mehr seit jener Zeit, seit – selbstverständlich wiederum mit Recht – über das Sakramentale zu diskutieren begonnen worden ist. Aber wenn es auch heute nicht schon etwa in der Absicht liegen kann, außerhalb der katholischen Kirche alle Sakramente wieder aufzunehmen, so muß doch daran gedacht werden, wiederum zu einem wirklichen Kultus, zu wirklichen Ritualien zu kommen, weil nur diese, wie wir noch sehen werden, eigentlich gemeindebildend wirken können. Das ist es, was ich zunächst als eine Grundlage sagen wollte. Dann wollen wir weiter auf die Fragen eingehen, die gestellt worden sind.

Tafel 8 (Tafel-Anschrift:)

- 1.) *Geburt* : *Taufe*
- 2.) *Reife* : *Firmung, Confirmation*
- 3.) *Verleiblichung* : *hl. Abendmahl*
- 4.) *Lebenserinnerung*: *Buße*
- 5.) *Tod* : *hl. Ölung*
- 6.) *Verbindung* : *Priesterweihe*
- 7.) *Mann u. Weib* : *Ehe*

VIERZEHNTER VORTRAG

Dornach, 3. Oktober 1921, vormittags

Meine lieben Freunde! Wir haben gestern begonnen einem Wunsche zu entsprechen, der mir gleich am Anfange des Kurses von Herrn Lizentiat Bock ausgesprochen worden ist, und wir werden ja finden, daß das, was wir nun brauchen zum Ausbau desjenigen, was ich gestern nachmittag ausgeführt habe über den Sakramentalismus im Sinne unserer heutigen Zeit, gerade gewonnen werden kann, wenn wir die Betrachtungen, die möglich und, ich möchte sagen, notwendig sind, anknüpfen an so etwas wie das 13. Kapitel des Markus-Evangeliums. Denn es muß sich uns ja darum handeln, daß wir durchaus wiederum in einem bestimmten Sinne ernstzunehmen versuchen das Heraussprechen aus dem lebendigen Worte. Es erscheint mir unmöglich, daß in der Zukunft ein Seelsorgerwirken sich ausbilden kann, ohne daß man selber sich hinentwickelt zu diesem Handhaben des lebendigen Wortes, eben zu dem Erleben des Wortes. Es ist aber unmöglich für den heutigen Menschen, der so stark in den Intellektualismus verstrickt ist, dazu zu kommen, das lebendige Wort in sich zu handhaben, ohne eine historische Vertiefung. Denn es ist ja nun einmal so, daß in der Handhabung der intellektualistischen Begriffe und Ideen wir es nur zu tun haben mit dem toten Worte, mit dem Leichnam des Logos, und daß wir es erst zu tun bekommen mit dem lebendigen Worte, wenn wir gewissermaßen durchdringen durch die Schicht, in der heute der Mensch einzig und allein lebt, durch die Schicht der toten, der leichnamsgemäßen Worte.

Meine lieben Freunde, die katholische Kirche hat in einer gewissen Beziehung gut verstanden, den Zugang zu diesem lebendigen Worte bei denen zu verlegen, zu verbauen, welche nach ihrer Meinung die richtigen Gläubigen sein sollen. In der Seelsorge beachtet die katholische Kirche in einem gewissen Sinn dieses Lebendigwerden des Wortes ja schon, aber auch da gewissermaßen in einem äußerlichen Sinn. Das alles kann uns nur verständlich werden, wenn wir das, was ich gestern vorgebracht habe, tiefer durchdenken, und

wenn wir es noch durch einiges Weiterdringen jetzt zur Klarheit bringen. Ich sage, die katholische Kirche hat sehr gut verstanden, in dieser Beziehung das Leben des Wortes auszutilgen, denn es gehört einmal zu den bedeutsamsten Zeitaltern der ganzen Menschheitsentwicklung dasjenige, was sich zugetragen hat kurze Zeit vor und etwa drei Jahrhunderte nach dem Mysterium von Golgatha gerade im zivilisierten Teil der Menschheit.

Wenn heute unsere Gegenwartsmenschen fragen nach dem Wesen der Gnosis, zum Beispiel nach dem Wesen der montanistischen Häresie, dann können sie sich nach der gegenwärtigen Seelenverfassung im Grunde genommen gar nichts Rechtes darunter vorstellen. Denn das, was äußerlich Aufschluß geben würde, ist sorgfältig ausgetilgt worden von der werdenden Kirche, und die Dinge, die heute die Archäologen, die Altertumsforscher, die Philosophen aufdecken von jenseits des eben charakterisierten Zeitraumes, die werden zwar dem Wortlaute nach entziffert, aber die Entzifferung bedeutet kein Verständnis. Alles das muß eigentlich anders gelesen werden, wenn man zu einem wirklichen Seeleninhalte der alten Zeiten kommen will. Es ist ja zum Beispiel der modernen Menschheit möglich, gerade die allen wirklichen Sinn des Orients austilgenden Deussenschen Übersetzungen für etwas Großes zu halten, während man nicht besser alles Verständnis für dasjenige, was Deussen übersetzt hat, austilgen kann, als wenn man sich einer solchen Deussenschen Übersetzung hingibt. Aber um das zu verstehen, muß man eben eindringen in den Sinn der ersten christlichen Jahrhunderte, beziehungsweise der Jahrhunderte, bevor das Mysterium von Golgatha erschienen ist.

Ich möchte Ihnen den Zugang ein wenig in der Art geben, wie ich es aus der Anthroposophie heraus tun muß, durch eine Darstellung, die an Symptomatischem das Geschichtliche zur Anschauung bringt. Zu dem Ausgetilgtesten gehört ja das, was man in den ersten christlichen Jahrhunderten im Gegensatz zur Pistis bezeichnete als die Gnosis. Die Gnosis ist gar nicht zu verstehen, wenn man nicht weiß, daß in dem Zeitalter, in dem sie, sagen wir, in der Form des Basilides oder des Valentinus [auftrat], bei denjenigen Menschen,

die drinnenstanden in dem geistigen Leben der damaligen Zeit, ein ganz furchtbarer Kampf ausgefochten wurde, der sich etwas charakterisieren läßt, wenn man die Frage hinstellt: Was fangen wir armen Menschen jetzt an auf der einen Seite mit dem Geiste, der hereinragt in unsere Seele, und auf der anderen Seite mit unserer physischen Leiblichkeit, in die unsere Seele ebenso hereinragt? In einer furchtbaren Weise hat sich diese Frage als Seelenkampf gerade bei den religiösesten Menschen der angezeigten Jahrhunderte abgespielt. Und die zwei Gegenpole gewissermaßen in diesem Kampfe stellen dar die Gnosis und der Montanismus.

Die Gnosis besteht eigentlich darin, daß sich die Menschen, die Gnostiker werden, bewußt sind: Man kann zu demjenigen, in dem die Seele urständet, zu dem Geistigen nur kommen durch Erkenntnis, durch klare, helle, lichtvolle Erkenntnis. – Aber es war schon die Zeit, in welcher sich doch im Dunkeln vorbereitete der Intellektualismus, die Zeit, in der man den Intellektualismus als den Feind des menschlichen Seelenbezuges zum Geistigen betrachtete. Man sah gewissermaßen prophetisch in die Zukunft, wie der Intellektualismus heranrückt, man sah gewissermaßen schon dieses Kommen des Intellektualismus, der die Welt vollständig entgeistigen, vollständig entgöttlichen wollte, wie ich das gestern charakterisiert habe. Man sah das, und man fühlte sich dem Intellektualismus als einer Gefahr gegenüber. Man wollte mit allen Fasern festhalten an einem Geistigen, das nicht erfaßt wird von dem Intellektualismus. Das ist ungefähr der Seelenkampf, den Basilides ausgefochten hat, der Gnostiker, der sich halten wollte an dasjenige, was sich im Jahreslaufe offenbaren will. Er sagte sich: Wenn der Mensch sich ganz überläßt seinem fortfließenden Intellekt, so trennt er sich von dem göttlich-geistigen Kosmos; er muß sich halten an dasjenige, was in der Umgebung liegt, die durch den göttlich-geistigen Kosmos zustande gekommen ist; er muß sich halten an das, was im Weltenkreislauf das ehrwürdige Bild des kosmischen Schaffens hat, also des Wirkens des Göttlichen im Materiellen; er muß sich halten an das Jahr. – Und Basilides tut das folgende: Er schaut hinauf – aber bei ihm ist es eigentlich nur noch Tradition, also nicht mehr in

innerer imaginativer Anschauung wie in alten Zeiten, wie ich das charakterisiert habe als das Lesen in den Sternenbewegungen –, er schaut hinauf und sagt: Zu allerletzt verfließt der geistige Blick; wenn wir empfinden, gewahr werden, wie der geistige Blick verfließt, dann reden wir von dem unbekanntem Gott, von dem Gott, der in keine Worte und Begriffe zu fassen ist, von dem ersten Äon, und aus diesem unbekanntem Gotte manifestiert sich, offenbart sich heraus – dieser Begriff der Manifestation, der später die Dinge verunziert, ist bei Basilides noch gar nicht in der gleichen Weise zu verstehen, wie wir heute «Manifestation» verstehen, man sollte nicht sagen «es manifestiert sich», sondern «es gestaltet sich heraus», ganz individuell sich gestaltend –, aus dem unbekanntem Gotte gestaltet sich dasjenige heraus, was der Nous ist, der auch bei Anaxagoras auftritt, gewissermaßen die erste Schöpfung des unbekanntem Gottes. Das ist das erste Prinzip, das im Menschen sein Abbild hat, wenn der Mensch sich seinem Verstand, aber jetzt nicht dem [intellektuellen] Verstand, sondern dem Ihnen in diesen Tagen charakterisierten lebendigen Verstand hingegeben hat, den die Menschen noch hatten innerhalb der griechischen Philosophie [bis Plato], und den in abgeschwächter Form Aristoteles noch hatte.

Tafel 9

Das, was als das nächste herauskommt, ist der Logos, indem man vom Nous mehr nach unten geht. Im Menschen spricht sich das aus, indem er Lautendes und Tönendes empfindet. Dann waren in der Halsgegend Abbilder zu finden von fünf anderen Prinzipien, die wir jetzt nicht im einzelnen zu charakterisieren brauchen. Damit haben wir dasjenige, was man nannte den ersten heiligen Tag des Jahres, der dem Menschen, wenn er ihn im Kosmos lesend erfaßt, das gibt, was ihn zum Verständnis des menschlichen Kopfes, der menschlichen Kopforgansation führt.

Außer diesen Prinzipien finden sich in der menschlichen Organisation noch andere Prinzipien, insgesamt 364, das gibt dann $364 + 1 = 365$, was äußerlich symbolisch sich schon in den 365 Tagen des Jahres ausdrückt. Das Wort Tag hing ursprünglich inniger zusammen mit Gott, so daß Basilides, indem er von 365 Tagen sprach,

ebenso sprechen konnte von 365 Göttern, die an dem Aufbau der menschlichen Organisation beteiligt sind. Als den letzten der Götter – also wenn Sie Eins nehmen und dann 364, und dann den letzten Namen, also den letzten Tag des Jahres, als Symbolum für einen Gott – sieht Basilides den Gott, den die Juden des Alten Testaments verehrt haben. Sehen Sie, das ist das Eigentümliche der Gnosis, daß sie sich gerade zu dem Judengott Jahve so verhält, daß er nicht etwa der unbekante Gott ist, der mit dem Nous und mit dem Logos zu tun hat, sondern daß der Judengott der letzte ist der 365, der letzte der 365 Tage des Jahres.

Dadurch, daß das so aufgefaßt wurde in der Gnosis, wurde die Empfindung der Seele nach dem Spirituellen hinaufgedrängt. Wenn ich Ihnen ein charakteristisches Merkmal der Gnosis angeben soll in bezug auf das innere menschliche Erleben, so ist es dieses, daß der Gnostiker alles Streben hatte, bis zum Höchsten hinauf mit der Erkenntnis zu dringen, so daß sich sein Blick über den Logos hinauf zu dem Nous erhob. Der Gnostiker sagte: In Christus und im Mysterium von Golgatha erschien der Nous menschlich verkörpert; nicht der Logos, der Nous erschien menschlich verkörpert. Das hat aber, meine lieben Freunde, wenn man es lebendig erfaßt, eine ganz bestimmte Folge für unser inneres Seelenleben. Wenn man die Dinge so abstrakt hinstellt, wie sie heute im intellektualistischen Zeitalter vielfach vor die Leute hingestellt werden, nun ja, dann hört man, die Menschen der älteren Zeiten hätten nicht von dem Logos gesprochen, der in Jesus Fleisch geworden ist, sondern von dem Nous, der in Jesus Fleisch geworden ist. Damit ist die Sache dann aus, wenn man einen solchen Begriff hingepfahlt hat. Derjenige aber, der im lebendigen Erleben des Begrifflichen geistig drinnensteht, der kann nicht anders, indem er einen solchen Seeleninhalt faßt, als sich plastisch gestaltet das vorzustellen, was fleischgewordener Nous ist. Fleischgewordener Nous aber kann nicht sprechen, das kann nicht der Christus sein, kann nicht durch Tod und durch Auferstehung gehen. Der Christus der Gnostiker, der eigentlich der Nous ist, konnte nur so weit kommen, daß er sich im Menschen verkörperte, er konnte aber nicht bis zum Sterben und zur Aufer-

stehung kommen. Dadurch verdunkelt sich für Basilides zum Beispiel die Anschauung. Ihm trübt sich der Blick in dem Moment, wo er sich mit seinem inneren Schauen den letzten Akten des Mysteriums von Golgatha nähert; ihm trübt sich der Blick, wenn es zum Sterben und zur Auferstehung kommt. Der Blick wurde hingeworfen auf den Kreuz-Gang, auf den Golgatha-Gang des Christus Jesus, aber er konnte aus einer lebendigen Vorstellung das nicht vollenden, daß der Christus das Kreuz bis Golgatha getragen hat, daß er ans Kreuz geschlagen worden ist und auferstanden ist. Ihm stellt sich in den Blick hinein, daß Simon von Kyrene [dem Christus] das Kreuz abgenommen hat, daß er es bis Golgatha hinaufgetragen hat, und daß anstelle des Christus Simon von Kyrene gekreuzigt worden ist. Das ist die Christus-Vorstellung der Gnostiker, insofern die Gnosis in der Gestalt des Basilides auftritt, und im Grunde genommen ist das die historische Gestalt der Gnosis.

So also sehen wir, wie der Christus mit seiner letzten Tat dem Gnostiker entfällt, wie der Gnostiker nicht festhalten kann das letzte Ereignis von Golgatha, wie sich seine Vorstellung von Christus bloß erfüllt durch den Nous, wie sie sich ihm vollendet in dem Augenblick, wo Christus das Kreuz dem Simon von Kyrene abgibt. Da haben wir auf der einen Seite die Gnosis stehen, die sich so stark fürchtet vor dem Intellektualismus, daß sie auch die berechtigte Kraft des Intellektualismus nicht in das menschliche Schauen einließ und daher mit dem Schauen nicht hinkommen konnte bis zu dem letzten Akte des Mysteriums von Golgatha. Was tat die Gnosis? Sie stand ganz lebendig darinnen in der, ich möchte sagen, großartigsten und gewaltigsten Frage des damaligen Zeitalters: Wie dringt der Mensch zu dem, worin seine Seele urständet im Geistig-Übersinnlichen? Der Gnostiker wies weg dasjenige, was irgendwie einfließen wollte aus dem Intellektualistischen, und es ergibt sich ihm das Bild [des Christus nur] bis zur Abnahme des Kreuzes durch Simon von Kyrene. Das ist die eine Seite des menschlichen Kampfes, der dazumal entstanden ist unter dem Einfluß der großen Frage, die ich vor Sie hingestellt habe. Und was ging aus diesem Ringen hervor? Aus diesem Ringen ging die andere große Frage hervor, die jetzt für die

christlichen Gnostiker eine Crux wurde. Meine lieben Freunde, indem die Gnostiker das 365. Göttliche als den Judengott ansahen, empfanden sie das Väterliche in dem Göttlichen gerade am Ende dieser Reihe. Wo die Juden ihren Gott verehrten, da empfanden sie das Väterliche, während sie dasjenige, was später als der Heilige Geist zum Vorschein kam, empfanden in dem anderen Pole, in dem Nous. Und daher gaben die Gnostiker auf eine bestimmte christliche Urfrage der ersten christlichen Jahrhunderte eine Antwort, die heute gar nicht mehr gewürdigt wird, sie gaben die Antwort: Der Christus ist ein viel höheres Geschöpf als der Vater, der Christus ist nicht wesensgleich dem Vater. Der Vater, der seinen äußersten, extremsten Ausdruck in dem Judengott fand, ist der Schöpfer der Welt, aber der Schöpfer der Welt war genötigt, aus seinen Untergründen eine Welt hervorgehen zu lassen, die ganz zur gleichen Zeit hervorbringt das Gute und das Böse, das Gute und das Schlechte, die zu gleicher Zeit hervorbringt Gesundheit und Krankheit, die zu gleicher Zeit hervorbringt das Heilige und das Teuflische. Dieser Welt, die nicht gemacht war aus Liebe, weil sie das Böse enthält, stellten die Gnostiker als das höhere Göttliche den Christus entgegen, der von oben herunter kam, der den Nous in sich trägt, der diese Welt erlösen kann, die der Schöpfer unerlöst lassen mußte. Der Christus ist nicht wesensgleich dem Vater, sagte der Gnostiker, der Vater ist dem Wesen nach viel tieferstehend als der Sohn, der Sohn ist als der Christus der Höherstehende. Das ist etwas, was als eine Grundempfindung durch die Gnosis hindurchgeht; es ist allerdings vollständig verbaut worden durch das, was später in der römisch-katholischen Kontinuation eingetreten ist. Auf das kann man im Grunde genommen gar nicht mehr zurückschauen, daß einmal die große Frage da war: Wie verhält man sich zu dem größeren Christus gegenüber dem weniger vollkommenen Vater? Die Gnostiker haben eigentlich die Sache so angesehen, daß der Vater der Welten noch unvollkommen war, daß er erst in seinem Sohne das Vollkommenere hervorbringen konnte, daß er die Fortpflanzung zum Sohne, die Zeugung des Sohnes tat, um die Weltentwicklung zu vervollständigen.

In allen diesen Dingen sehen Sie dezidiert dasjenige, was in der Gnosis lebte. Sehen wir jetzt nach der anderen Seite hinüber, die am stärksten bei Montanus, schwächer schon, aber doch noch deutlich, bei Tertullian zum Ausdruck gekommen ist; sehen wir hinüber zu denjenigen, welche sich gesagt haben: Wenn wir hinaufkommen wollen zur Gnosis, da entschwindet ja alles; wir können nicht durch die äußere Welt, nicht durch die Betrachtung des Jahres, nicht durch das Lesen in den Sternen zu dem Göttlichen aufrücken, wir müssen in den Menschen untertauchen, wir müssen in den Menschen hinein. – Wie die Gnosis den Blick hinauslenkt in den Makrokosmos, so taucht der Montanismus unter in den Mikrokosmos, in den Menschen selber. Intellektualistische Begriffe waren [damals] erst im Anzug, die konnte er noch nicht völlig hervorbringen; Theologie im heutigen Sinn ergab sich auf diesem Wege nicht. Was sich aber ergab durch alle die Übungen, die insbesondere Montanus seinen Schülern vorschrieb, das waren innere Gesichte, das war dasjenige, was im Innern des Menschen auflebt in atavistischen Visionen. Diese atavistischen Visionen waren insbesondere bei den Montanisten heimisch. Man ließ alle diejenigen üben, die sich absondern sollten von dem Zugehören zur bloßen Seelsorge unter den Montanisten, man ließ diese alle soweit üben, daß sie sich die Frage beantworten konnten: Wie hängt das Geistig-Seelische im Menschen, im Mikrokosmos, zusammen mit dem Leiblich-Physischen?

Für ältere Zeiten, die lange vorangingen dem Mysterium von Golgatha, war das, wie ich schon gesagt habe, etwas Selbstverständliches, es ergab sich eine selbstverständliche Antwort. Für diejenigen, die im Zeitalter des Mysteriums von Golgatha lebten, ergab sich eine solche selbstverständliche Antwort nicht. Man mußte erst untertauchen in die Leiblichkeit. Weil man aber fürchtete, in diese Leiblichkeit den Intellektualismus mitzunehmen, begab man sich in die Leiblichkeit hinunter mit der Kraft der Imagination, und es bildete sich dasjenige aus, was wir in den allerdings auch verschwundenen Beschreibungen der Visionen der Montanisten kennenlernen. In diesen Beschreibungen der Visionen der Montanisten finden wir – und das ist für sie charakteristisch –, wir finden immer

wiederum die Vorstellung von dem baldig im physischen Erdenleibe wiederkommenden Christus. Der Montanismus ist nicht zu denken ohne die prophetische Empfindung des bald im Erdenleibe wiederkommenden Christus. Weil der Montanist seine Vorstellungen gewöhnt hat an das, was er im kommenden Christus findet, stellt sich vor seine Seele nun stark dasjenige hin, was am Kreuze geschieht und dasjenige, was sich nach dem Kreuzestode erfüllt, was ins Sterben hineingeht, was zur Auferstehung hingehet. Das Wiederherunterkommen des Christus, das Wiederuntertauchen in das leiblich-physische Leben, das nimmt in der Anschauung [der Montanisten] durchaus von materialistischen Empfindungen tingierte Formen an; in dem zeitlich und räumlich erfüllten Sein des wiederkommenden Christus lebt man. Man sprach das aus, und gläubig innerhalb dieser Schule waren nur diejenigen, welche eingingen auf diesen Glauben an das baldige physische Herannahen des Christus Jesus auf die Erde, wo er so wandeln wird, daß er eben im physischen Leibe wandelt.

Das war der Gegensatz der Gnosis, das war der andere Pol; er hatte die andere Gefahr, die Gefahr, alle geschichtliche Entwicklung der Menschheit sich in Raumes- und in Zeit-Bildern vorzustellen. Gerade der Drang, ein solches [Bild] von der Welt sich vorzustellen, das ist es, was zum Beispiel Augustinus im Wechselgespräch mit dem Bischof Faustus erlebte. Ihm wurde durch Faustus eine Vorstellungsweise vorgebracht, die ganz und gar in sinnestingierten Bildern vor des Augustinus Anschauung drängte, und das wurde von Augustinus empfunden als eine materialistische Vorstellung der Welt, aus der er herausstrebte. Ergreifend sind ja die Worte, die wir bei Augustinus finden: Ich suchte Gott in den Sternen, ich fand ihn nicht. Ich suchte Gott in der Sonne, im Monde, ich fand ihn nicht. Ich suchte Gott in allen Pflanzen, in allen Tieren, ich fand ihn nicht. Ich suchte Gott auf Bergen, in Flüssen, ich fand ihn nicht. Ich suchte Gott in allen Gestaltungen der Erde, ich fand ihn nicht. – Er meint, in all den Abbildern ergab sich ihm nicht das innere Erleben der Gottheit, wie es sich den Montanisten ergab. Dadurch lernt Augustinus ja doch eine Gestaltung der christlichen Entwicklung

kennen, wie sich ihm das im Gespräch mit Faustus ergab, dadurch lernt Augustinus den Materialismus kennen. Das bildet seinen Seelenkampf, den er dadurch überwindet, daß er sich hinwendet [zum Glauben], dadurch, daß er glaubt, was er nicht weiß.

Das müssen wir nur aus der Geschichte herauskommen lassen, denn das Wichtigste spielt sich nicht so ab, daß wir es beherrschen können, indem wir die Dokumente in die Hand nehmen, die in Archiven liegen oder indem wir auf die ganze Geschichte dieser vier damaligen Männer von außen hinschauen – das ist äußere Geschichtsauffassung. Der wichtigste Teil der Geschichte spielt sich ab in den menschlichen Seelen, in den menschlichen Herzen. Wir müssen hineinschauen in die Seele des Basilides, in die Seele des Montanus, in die Seele des Faustus, in die Seele des Augustinus, wenn wir in dasjenige hineinblicken wollen, was sich eigentlich in jenen historischen Kämpfen abgespielt hat, die sich dann zu dem entwickelt haben, was eigentlich eine Zudeckung des Christentums wurde in der Konstantinischen Kirche. Die Konstantinische Kirche hat ein äußeres Leben von den weltlichen Reichen hergenommen, in denen nicht mehr das Geistige lebt, sie hat ihr Leben von dem hergenommen, was der Christus – im Sinne des 13. Kapitels des Markus-Evangeliums – bezeichnet als die bereits entgötterte Erde, als die untergegangene Erde, in die das durch ihn gebrachte göttliche Reich sich erst wiederum hineinleben muß in seiner wirklichen geistig-seelischen Gestalt.

Sehen Sie, in den Aufgang dieser beiden Weltanschauungen, der Gnosis auf der einen Seite, die nur bis zum Nous kam, und des Montanismus auf der anderen Seite, der eben steckengeblieben ist in einer materialistischen Auffassung, in diesen Gegensatz, wie er vorhanden war im ersten christlichen Jahrhundert, ist hineingestellt der Schreiber des Johannes-Evangeliums. Er schaut auf der einen Seite hin auf die Gnosis, die er seinerseits als eine Verirrung ansieht, weil sie sagt: Im Urbeginne war der Nous und der Nous war bei Gott, ein Gott war der Nous, und der Nous ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt; und Simon von Kyrene hat dem Christus das Kreuz abgenommen und hat in einem Menschenbilde dasjenige voll-

zogen, was dann [auf Golgatha] erfolgte, nachdem der Christus nur bis zur Kreuztragung gegangen und dann von dem Irdischen hinwegverschwunden ist. – Vor dem Blick des Gnostikers verschwindet ja der Christus allerdings in dem Augenblicke, als er Simon von Kyrene das Kreuz übergibt. Das war eine Abirrung. Wohin kommt man, wenn man darauf sich einläßt, alles Gedankliche unter den Menschen zu lassen und nicht mehr haben zu wollen das Geistige? Nein, so empfindet der Schreiber des Johannes-Evangeliums, so ist es nicht. Nicht war im Urbeginne der Nous, nicht war der Nous bei Gott und ein Schleier liegt über all dem, was mit dem Christus-Mysterium zusammenhängt, sondern: Im Urbeginne war der Logos, und der Logos war bei Gott, und ein Gott war der Logos und der Logos ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt. – So verbindet sich dasjenige, was die ersten Akte des ganzen Golgatha-Dramas sind, mit den letzten Akten: eine Einheit wird daraus, wenn wir es erfassen im Geiste. Wir wollen etwas, das uns nicht in übermenschliche Höhen hinausführt, wohin uns der Nous führen muß, weil der nur die eine Perspektive des Geistigen ist. Soviel Geistiges, daß dieses Geistige hinreicht, um den Menschen Jesus und den Gott Christus in einer Gestalt zu begreifen, soviel Geistiges liegt in dem Logos. Wenn wir uns an den Nous halten, kommen wir nur zum Christus, wenn wir uns an das montanistische Sehen halten, kommen wir nur zu dem Jesus, der in unbegreiflicher Weise als der Christus wiederkommt, wiederum nur als der physische Jesus. Nein, wir müssen uns nicht hinwenden zu dem uns aus der Menschheit herausreißenden Nous, wir müssen uns hinwenden zum Logos, der in dem Christus Mensch geworden ist und unter uns gewandelt ist.

Es ist wirklich in einen großen geistigen Zeitzusammenhang hingestellt der Ursprung des Johannes-Evangeliums. Ich kann nicht anders, meine lieben Freunde, als hier die persönliche Bemerkung zu machen, daß ich es empfinden muß als etwas, was zum Tragischsten unserer Zeit gehört, daß von der Theologie so gar nicht empfunden wird die Hoheit des Johannes-Evangeliums, das aus einem der tiefsten Kämpfe hervorgegangen ist, aus dem Kampfe um jene

große Frage: Wie kommt der Mensch zurecht, um auf der einen Seite den Weg zu finden mit seinem Geistig-Seelischen hinauf in das Geistig-Übersinnliche, worin sein Geistig-Seelisches urständet? Wie kommt er auf der anderen Seite zum [Verstehen] des Urständens der Seele im Physisch-Leiblichen? – Die eine Seite [der Frage] konnte beantworten die Gnosis, die andere Seite konnte beantworten die zur Imagination werdende Pistis, die dann im Montanismus in visionärer Weise zutagegetreten ist. Der Schreiber des Johannes-Evangeliums war durchaus in die Mitte dieser [beiden] hineingestellt, und wir empfinden jedes Wort, jeden Satz nur intim, wenn wir ihn so empfinden, wie er herausgeflossen ist aus dem Gang der Zeit, und zwar so, wie sich im Gange der Zeit zur Zeit des Mysteriums von Golgatha das Ewige in den menschlichen Seelen einleben konnte. Mit anthroposophischem Blick muß man wieder zurückschauen in die Zeitenwende, in die wichtigste Erdenzeitenwende, wenn man dieses Gefühl der Bewunderung des Johannes-Evangeliums empfinden will. Ich habe Ihnen vorgestern gesagt, eine Empfindung hat man und muß man haben, gerade wenn man sich anthroposophisch dem Lesen der Evangelien nähert und dieses Lesen immer wieder und wiederum wiederholt. Das ist die aus der Bewunderung, aus der bei jedem Lesen sich immer erneuernden Bewunderung des Evangeliums sich einstellende Überzeugung, daß man an den Evangelien niemals auslernen kann, weil sie in unermessliche Tiefen hineinführen. Und in der Gnosis, meine lieben Freunde, konnte man auslernen, weil sie sich hält an äußere Natur- und kosmische Symbole, im Montanismus konnte man auslernen, denn das weiß jeder, der mit solchen Dingen bekannt ist, welche ungeheuere suggestive Überzeugungskraft alles dasjenige hat, was man im Mikrokosmos als Vision erlebt, stärker als jeder äußere Eindruck. Einem Menschen eine Vision auszureden, meine lieben Freunde, das müssen Sie nur erst gelernt haben. Sie können, wenn Sie einen Menschen religiös überzeugen wollen, ihm viel eher das ausreden, was er mit seinen äußeren Sinnen erlebt hat, als irgend etwas, was er als Visionen, als atavistisches Hellsehen erlebt hat, weil Visionen atavistischer Art tiefer als die Sinne im Menschen sitzen. Sitzen heute

Visionen atavistischer Art im Menschen, dann ist der ganze Mensch viel tiefer mit ihnen verbunden, als er mit seinen Sinneseindrücken verbunden ist. Sie kommen viel leichter zurecht, einen Irrtum festzustellen in bezug auf Sinneseindrücke, als einen Irrtum, der sich bezieht auf Visionen. Die Visionen sitzen tief unten im Mikrokosmos. Und aus solchen Tiefen ist alles dasjenige hervorgegangen, was nun der Schreiber des Johannes-Evangeliums nach der anderen Seite[, der Seite des Montanismus] gesehen hat. Der Montanismus war die Seite der Charybdis, während die Gnosis die Seite der Skylla war. Zwischen beiden mußte er hindurch. Und ich empfinde es einmal als das Tragische unserer Zeit, daß unsere Zeit genötigt war – nun wiederum aus eben der oberflächlichen Ehrlichkeit, die heute auf solchen Gebieten waltet –, das Johannes-Evangelium mehr oder weniger ganz auszuschalten und nur die Synoptiker hinzunehmen. Wenn man das erlebt, wie man die Evangelien immer mehr und bewundernd erlebt bei jedem erneuten Lesen, und wenn man dazu kommt, immer tiefer und tiefer erlebend in die Evangelien einzudringen, dann ergibt sich einem der Zusammenklang der Evangelien. Sie haben das Zusammenklingen der Evangelien erst, wenn Sie auch das Johannes-Evangelium durchdrungen haben, weil das Ganze nicht ein Dreiklang, sondern ein Vierklang ist. Und Sie werden nicht zu dem kommen, meine lieben Freunde, was Sie sich vorgenommen haben, indem Sie zu diesen Besprechungen sich entschlossen haben, hinzuschauen auf dasjenige, was zur religiösen Erneuerung in der Gegenwart drängt, wenn Sie nicht dazu kommen, die ganze Tiefe, die unermessliche Tiefe gerade des Johannes-Evangeliums zu empfinden. Aus dem Zusammenklang des Johannes-Evangeliums mit den sogenannten synoptischen Evangelien muß etwas anderes heute zustandekommen, als die Theologie zustandegebracht hat. Es muß schon das zustandekommen, was innerlich als ein Zusammenklang an den vier Evangelien wirklich erlebt werden kann als der lebendige Weg, die lebendige Wahrheit und dadurch eben das Leben selber. Aus der Empfindung heraus, aber aus jener Empfindung heraus, die vertieft und erwärmt ist an der Entstehungsgeschichte des Christentums, aus dieser Empfindung heraus muß die

religiöse Erneuerung erfolgen. Nicht aus dem Intellekt heraus kann sie erfolgen und auch nicht aus einem theoretischen Herumdiskutieren über Glauben und Wissen, sondern lediglich aus der Vertiefung des Empfindungsgehaltes, der sich so zu vertiefen vermag, daß er wirklich in den Seelen der ersten Christen leben konnte.

Und dann finden wir, meine lieben Freunde, wie das Christentum untertaucht in dasjenige, was das Römertum war, in dem der Christus empfunden hat – wie ich Ihnen auseinandergesetzt habe – die untergehende Welt. Diejenigen, die den Christus heute noch verstehen, werden fühlen müssen, der Untergang ist in alle dem enthalten, was die Kräfte des Römertums enthält. Indem wir die Kräfte des Römertums fortkonserviert haben, indem in die Völker sich eingelebt hat der Romanismus – die römische Schriftsprache, die lateinische Sprache hat ja lange gewirkt –, indem wir konserviert haben das römische Gesetz, indem wir konserviert haben die äußeren Formen des römischen Staatstums, indem sogar in den nördlichen Gegenden ausgetilgt worden ist, was aus elementarem germanischen Fühlen als ganz andere soziale Gemeinschaft empfunden wurde, indem das römische Staatstum alles Nördliche überflügelt hat, lebt bis in unsere Tage hinein das Römertum als die untergehende Welt, in der das Christentum, so wie es gedacht war in der Umgebung des Christus Jesus selber, nicht mehr eine Stätte gefunden hat. Denn das konstantinische Christentum, das dann in der Krönung Konstantins des Großen in Rom ein so bedeutsames Symbolum gefunden hat, dieses Christentum ist dasjenige, das sich eingelebt hat in die äußere Weltlichkeit, in die römische Gesetzmäßigkeit. Schon bei Augustinus, indem er so empfand, wie ich es gestern und heute charakterisiert habe, entstand die Seelenempfindung: O, was wird es dann sein, wenn nun dasjenige die ganze Welt ergreift, was aus dem entgöttlichten Intellektualismus, aus dem entgöttlichten Römertum, in die Welt hineinströmt? Die Civitas wird eine furchtbare werden; dieser Civitas der Menschen muß entgegengestellt werden die Civitas Dei, der Gottesstaat. – Und so sehen wir auftauchen – vorher waren die Anzeichen schon da, meine lieben Freunde –, so sehen wir auftauchen ein Interesse, das gerade von den folgenden Zeiten

auf religiösem Gebiete mit voller Macht ergriffen wurde, und das ein Licht wirft auf alle späteren religiösen Kämpfe in den Seelen, die gerade diese religiösen Kämpfe am tiefsten erfüllt haben. Es taucht bereits bei Augustinus die Frage auf: Wie retten wir das Moralische gegenüber dem äußerlichen Gesetzeshaften? Wie retten wir die Moral, die gottdurchtränkte Moral, wie retten wir sie? Im Römertum kann sie sich nicht ausbreiten. – Das ist das Streben nach Verinnerlichung, das wir in den Bekenntnissen, den Konfessionen des Augustinus finden, wenn wir sie richtig durchdringen.

Und das ist das ganze spätere Ringen, es tritt in den verschiedensten Gestalten wiederum auf. Es tritt auf zunächst in der Hinneigung zu einer äußeren moralischen Staatlichkeit, die nun herangebildet werden soll in der nach römischen Formen gebauten römischen Papstkirche, die sich auswirken soll durch die Krönung der Könige zum römischen Kaiser, wodurch die Könige eingefaßt wurden in das Instrument der römischen Papstkirche, die selber nur herausgemacht war aus dem ungöttlichen Romanismus. Ich spreche im christlichen Sinne, im Sinne der ersten Christenheit, die das Römische als den Feind empfand. Wie kommt man aus dem, was sich da vorbereitet, heraus? Herauskommen wollte man zuerst auf die Art, wie es der verinnerlichte Christ nicht zugeben konnte, durch die Verstaatlichung der Moralität, wie sie sich in der römischen Papstkirche herausgebildet hatte. Die Verstaatlichung, die äußerliche staatliche Verwaltung der Moralität ist dasjenige, was Augustinus auf der einen Seite noch angenommen hat, während es aber in den Tiefen seiner Seele Kräfte gab, durch die er sich auflehnte dagegen.

Und wir sehen dann diese Auflehnung, man möchte sagen, dieses Sichhinneigen zu dem Moralischen, um wenigstens im Moralischen das Göttliche zu retten, nachdem man es im äußerlichen Weltlichen verloren hatte, wir sehen dieses Sichhinwenden zum Moralischen, wie es auftritt in dem Aufsuchen des «Fünkleins» bei Meister Eckhart, bei Tauler, bei Suso und so weiter, wie es insbesondere so tief innig auftritt in dem Büchlein «Theologia Deutsch». Das, meine lieben Freunde, ist der Kampf um die Moral, der jetzt auftritt, aus der man das Göttlich-Geistige nicht verlieren will, wenn es schon

aus der äußeren Welterkenntnis und Weltverwaltung verloren wird. Aber man war lange Zeit eben nicht soweit, mit solcher Gewalt wie dann etwa Suso zum Moralischen und zum Ergreifen des Göttlichen im Moralischen vorzudringen.

Zuerst handelte es sich darum, daß man in einer Art verschwommener Gestalt das Ganze regelte, daß man auf die Seite der Außenwelt hinblickend sich immer vorstellte, es müsse doch so etwas geben können wie einen Carolus magnus, der auf der einen Seite ein weltlicher Verwalter ist, und dem auch noch die staatliche Verwaltung des Moralischen mit der Kaiserkrone übertragen werden könnte für das Äußere, während die Kirche hinter ihm wirkte. Man stellte sich das so vor, und man bekam, ich möchte sagen, eine Art Gewissensnot, eine Gewissensnot, die historisch geworden ist. Dies begann im 9., 10. Jahrhundert, und diese innere Gewissensnot führte dann dazu, daß man hinblickte auf die Welt, und daß man, indem man mitten darinnenstand in dem Suchen des Göttlichen in dem Moralischen, aber doch nicht herauskam aus der Welt und in der Welt die Feinde suchte, [die man im Innern fühlte]. Man sah hin in die Welt, wenn man die Feinde suchen wollte. Das führte die Christen in die Gefahr, den Feind in der äußeren [Welt] zu suchen, das führte, meine lieben Freunde, zur Kreuzzugsstimmung.

Die Kreuzzugsstimmung steht mitten drinnen in dem Streben, sich zu verinnerlichen, aber man kam doch nicht bis zu derjenigen Stätte im Innern, wo im Moralischen das Göttliche ergriffen wird. Die Kreuzzugsstimmung lebte in zwei Gestalten, sie lebte vor allen Dingen mit moralischem Einschlag bei Gottfried von Bouillon und seinen Genossen. In ihnen entstand der Ruf gegen Rom: Jerusalem contra Rom! Nach Jerusalem! Wir wollen Jerusalem an die Stelle von Rom setzen, denn an Rom haben wir die Veräußerlichung kennengelernt, in Jerusalem werden wir vielleicht die Verinnerlichung finden, wenn wir an den heiligen Stätten das Mysterium von Golgatha in der Erinnerung wieder durchleben. – Und so entstand eben die Vorstellung in einem Gottfried von Bouillon, die wir uns so denken können, daß er den Feind im Innern fühlte, aber ihn doch im Äußeren suchte, in den Türken suchte. Das Streben, nach dem

Innern kommen zu wollen, um den Herrscher der Welt zu finden, aber zu gleicher Zeit einen König von Jerusalem zu krönen, in alledem drückte sich die historische Stimmung des 10., 11., 12. Jahrhunderts aus. Das lebte in diesen Menschen. Versuchen Sie es nur einmal, sich sowohl in die weltlichen wie in die geistigen Gründe [der Kreuzzüge] hineinzusetzen, Sie werden überall diese historische Stimmung finden.

Das sah Rom. Rom fühlte wohl, da bereitet sich im Norden etwas vor: Jerusalem gegen Rom. In Rom fühlte man die Veräußerlichung, Rom war aber vorsichtig, Rom hatte schon seine Prophetien gehabt, war aber vorsichtig und voraussehend, und Rom sieht voraus, was man wollte: Jerusalem gegen Rom. So tat es eben dasjenige, was es immer in solchen Fällen tut, es führte auf seine Art selber aus, was zunächst die anderen ausführen wollten, und es ließ der Papst durch seine Kreaturen, durch Peter von Amiens und seine Genossen, den Kreuzzug predigen, um von Rom aus das auszuführen, was eigentlich gegen Rom gehen sollte. Lesen Sie die Geschichte mit Verständnis, nehmen Sie das als einen Impuls, dann werden Sie sehen, daß schon die ersten Kreuzzüge in dieser ersten Etappe zerfallen in das, was Rom vorausgenommen hat und das, was zuerst angestrebt wurde durch Gottfried von Bouillon und seine Genossen.

Und so sehen wir die historische Stimmung, die in äußeren Handlungen das Innere sucht, ich möchte sagen, wir können diese historische Stimmung ja geistig greifen, wenn wir nun herauswachsen sehen aus den Kreuzzügen so etwas wie den Templerorden, der nun schon wiederum weiter ist in diesem Verinnerlichen. Er trägt als ein Ergebnis der Kreuzzüge das Innerliche mit. Er nimmt nur die Dinge so, daß er weiß, man kommt doch eigentlich nicht zu einer Verinnerlichung, wenn man nicht zugleich das Äußere durchdringt, wenn man nicht, um das Moralische zu retten, den Feind im Äußeren sieht. So paradox es Ihnen erscheinen mag, meine lieben Freunde, dasjenige, was Gottfried von Bouillon äußerlich im Raum in den Türken gesehen hat, das ist wie Luthers Kampf auf der Wartburg mit seinem Teufel als einer inneren Macht. Nach innen ist dieser Kampf gestellt.

Und sehen Sie sich dann alles dasjenige an, was über die damalige zivilisierte Welt wie in Programmen zunächst erscheint in solchen Leuten wie Johannes Valentin Andreä, Comenius, was in den böhmischen Brüdern lebt, dann werden Sie verstehen, wie in den späteren Jahrhunderten aus den Kreuzzügen heraus das Streben nach Verinnerlichung gegangen ist. Ich muß sagen, am meisten schien es mir immer an einer einzelnen Stelle symptomatisch abgebildet, wenn ich hingeschaut habe auf diesen einsamen Denker, der in Böhmen lebte und ein Zeitgenosse von Leibniz war, Franziskus Josephus von Hoditz und Wolframitz. Er hat zum ersten Male mit aller Klarheit – das weiß man nur heute nicht – abgeschält das Moralische von dem Juristischen. Überall in der früheren Schriftstellerei war in ganz römischem Geiste das Juristische mit dem Moralischen verbunden. Das, was auf religiöse Art in allen den Leuten lebte, das lebte sich in philosophischer Art in diesem Zeitgenossen des Leibniz aus. Er will philosophisch das Moralische rein hinstellen. Und wie Luther sich die innere Rechtfertigung verschaffen wollte, weil in seiner Zeit es nicht mehr möglich war, die Rechtfertigung durch die äußere Welt zu finden, so sah Franziskus Josephus von Hoditz und Wolframitz als einsamer Denker die Aufgabe: Wie rette ich rein begrifflich das Moralische heraus aus der Umzingelung und Umspannung [durch das Juristische] mit jenen armen philosophischen Begriffen, wie rette ich das rein Menschlich-Moralische? – Die Frage vertieft sich ihm nicht religiös, die Frage wird nicht einseitig intellektualistisch gestellt bei Hoditz-Wolframitz. Aber gerade dadurch, daß sie philosophisch gestellt wird, merkt man, wie er philosophisch ringt nach einer reinen Herausgestaltung des im Bewußtsein lebenden moralisch-substantiellen Inhaltes.

Sie müssen schon, wenn sie diese Zeiten verstehen wollen, die zuletzt ja doch unsere Zeit begründet haben, in der die Menschen der Gegenwart mit all ihren Empfindungen drinnen leben – ohne davon zu wissen –, Sie müssen schon, meine lieben Freunde, durchaus hinschauen auf die tiefen Seelenkämpfe, die da durchgemacht worden sind, auch wenn der moderne Mensch, der fühlt, daß er es «so herrlich weit gebracht» hat, beim Zurückschauen auf diese Zeit

der furchtbarsten menschlichen Seelenkämpfe darin nur eine Periode des Aberglaubens sieht.

Und so, möchte ich sagen, entstand in der geschichtlichen Entwicklung der Kampf um das Moralische. Was erlebt worden ist in diesem Kampfe, das weist hinein bis in die heutigen Tage, und es kann geistig dem religiösen Suchen, dem religiösen Verhalten aufgedrängt sein bis in Verirrungen hinein. Noch immer nicht ist der Ausgleich gefunden zwischen Pistis und Sophia, zwischen Pistis und Gnosis. Noch immer klafft dieser Abgrund, demgegenüber der Schreiber des Johannes-Evangeliums den unendlichen Mut hatte, sich darüber zu stellen und die Wahrheit dazwischen zu finden. Dieses Aufbieten der Kraft im Suchen des Moralischen, im Rettenwollen des Göttlichen, indem man es nur auf das Moralische anwandte, das empfanden in ihrer schlichten, tiefen, allerdings unvollkommenen Art jene süddeutschen religiösen Leute, die heute nur als Sektierer angesehen werden, die Theosophen, die wir ja einerseits in Bengel, andererseits in Oetinger finden, die aber viel zahlreicher waren als diese zwei, und die mit aller Macht danach strebten, völlig ernst zu nehmen die Erringung des Göttlichen im Moralischen, die aber gerade, indem sie die Erringung des Göttlichen im Moralischen suchen, darauf kommen: Wir brauchen eine Eschatologie, wir brauchen eine Prophetie, wir brauchen ein Vorausschauen im Weltengang. Daher das noch Unvollkommene im Streben dieser Theosophen von der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, vom Ende des 18. Jahrhunderts, in denen wir das Morgenrot sehen müssen von demjenigen, was dann neuerdings völlig verschüttet worden ist am Ende des 19. Jahrhunderts und im Beginne des 20. Jahrhunderts, und was von allen denjenigen, die die Notwendigkeit einer religiösen Erneuerung empfinden, eben durchschaut werden muß.

Aus dem Grunde können meine Antworten auf Ihre Wünsche, die aus dem Streben nach einer solchen religiösen Erneuerung kommen, nicht anders ausfallen, als sie eben ausfallen. Ich möchte schon durchaus Ihnen das geben, von dem ich glauben muß, daß Sie es in Wirklichkeit suchen.

FÜNFZEHNTER VORTRAG

Dornach, 3. Oktober 1921, nachmittags

Meine lieben Freunde! Es wird also, wie mir eben auch Herr Lizentiat Bock sagt, das beste sein, wenn wir anknüpfen an das Gestrige und die Betrachtungen von gestern nachmittag hinorientieren zu den Fragen, die aufgetaucht sind.

Ich habe gestern versucht, zunächst eine Art von Übersicht zu geben über die sieben Sakramente; ich habe versucht zu zeigen, wie die Sakramente entweder darstellen eine Art von Involutionenwert zum Evolutionswert oder umgekehrt. Nun liegt ja in den Fragen, die gestellt worden sind, vorzugsweise auch der Wunsch, etwas zu hören über das Sakrament der Priesterweihe. Wir haben ja gesehen, wie fünf Sakramente im wesentlichen zugeordnet sind der Entwicklung eines jeden einzelnen Menschen, wie sie zusammenhängen mit dem, was der Mensch durchmacht zunächst von der Geburt bis zum Tode. Und wir haben gesehen, wie die beiden Sakramente, die Priesterweihe und die Ehe im christlichen Sinne, herausfallen aus den fünf [anderen] Sakramenten, und wie die Priesterweihe eine Zeremonie darstellt, die hinweist als das Evolutorische auf das, was in jedem Menschen als Involutorisches vorhanden ist, nämlich die geheimnisvolle Verbindung eines jeden individuellen Menschen mit dem Göttlichen.

Nun wollen wir zunächst einmal einfach versuchen, dieses Sakrament der Priesterweihe seinem Begriff nach vor uns hinzustellen, so wie es sich entwickelt hat, indem der Inhalt des Christentums überhaupt übergegangen ist in die christlichen Zeremonien und sich allmählich kristallisiert hat das Leben im Katholizismus als die Summe der Zeremonien.

Da müssen wir uns zunächst klar sein darüber, daß die Verbindung des Menschen mit dem Göttlichen im Sinne der Epoche, in die das Mysterium von Golgatha hineinfiel, eine solche war, die durchaus sich weit hinter das Bewußtsein der [heutigen] Menschen zurückgezogen hat. Wenn wir in der Kulturentwicklung der Men-

schen weit zurückgehen, so finden wir da eine andere [Art der] Auswahl zum Priesterstand als die spätere und als diejenige, von der wir hier eigentlich zu sprechen haben. Man muß sich darüber klar sein, daß Zeremonien, Rituale, Sakramente nur zu verstehen sind im ganzen Zusammenhang der Menschheitsentwicklung, weil ja die christlichen Sakramente doch eine Art Umwandlung älterer Sakramente sind. Nun, es stand also anders in älteren Zeiten in bezug auf das Priesterwerden. In älteren Zeiten wurde derjenige durch die Führer der Mysterien aufgenommen in die Mysterien, den man durch seine seelischen Eigenschaften, durch seine ganze menschliche Entwicklung für würdig hielt – wir würden heute sagen, wenn wir einen treffenden Ausdruck dafür gebrauchen: den man für auserwählt hielt. Das ist ein Begriff, der um so mehr Bedeutung hat, je weiter wir zurückblicken in der Menschheitsentwicklung. Die Anschauung, daß die Menschen gleich sind, ist eben durchaus eine Anschauung der neueren Zeit, sie ist eigentlich im wesentlichen etwas, was erst aus dem Bewußtsein der Epoche um das Mysterium von Golgatha herum hervorgegangen ist. Dagegen glaubte man ja tatsächlich in älteren Zeiten, daß der eine Mensch mehr als der andere auserwählt ist, daß also diejenigen, die würdig waren, in die Mysterien eingeweiht zu werden – oder initiiert zu werden, wie man mit einem anderen Ausdruck ziemlich deutlich die Vorstellung treffen kann –, herausgefunden werden müssen aus der Masse der Menschen. Und wenn man auf diese Weise den einen oder anderen herausgefunden hatte, den man für prädestiniert hielt für das priesterliche Amt, so mußte er die Einweihung eben durchmachen. Dieses Durchmachen der Einweihung bedeutet ja, daß der Mensch in die Lage gebracht wurde, tatsächlich einen anderen Bewußtseinszustand zu handhaben als bloß denjenigen, den man in der äußeren Welt hat. Ein anderer Bewußtseinszustand war wiederum etwas anderes für die älteren Zeiten, als es heute ist. Heute ist ja eigentlich das auch ein anderer Bewußtseinszustand, wenn man in der Lage ist, Imagination, Inspiration und Intuition zu handhaben. Wenn ich also, weil das vielleicht am meisten zum Verständnis führen kann, von dem heutigen zweiten Bewußtsein ausgehe, so ist das so, daß

dabei vollständig bestehen bleiben muß das gewöhnliche Tagesbewußtsein. Der Mensch darf nicht einen Augenblick – ohne krank zu werden – irgendwie beeinträchtigt werden durch Übungen oder dergleichen, wie ich sie in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» beschrieben habe; er darf nicht beeinträchtigt werden in der Handhabung seines Tagesbewußtseins, das muß also da sein. Und das andere Bewußtsein, dem ja die eigentliche Freiheit mangelt, das in der Handhabung von Imagination, Inspiration und Intuition besteht, das muß durchaus als etwas dastehen, das schnell wechseln kann, das im Augenblick wechseln kann mit dem gewöhnlichen Tagesbewußtsein, so wie der Schlafzustand mit dem Wachzustand wechseln kann, nur daß dieser Wechsel zwischen schauendem Bewußtsein und dem gewöhnlichen Tagesbewußtsein in die völlige menschliche Willkür gestellt werden muß. Das ist allerdings etwas, was erst nach Übung erlangt werden kann, und was durchschaut werden muß in seiner ganzen Wesenheit, um überhaupt über die Sache sprechen zu können.

Nun ist aber tatsächlich dieses andere Bewußtsein etwas, was eine ganz andere Welt gibt, als diejenige ist, die sich vor den Sinnen ausbreitet und die mit dem Verstand erfaßt wird, die jeden Augenblick zurückführt zu der Wesenheit des menschlichen Ichs, zum Halten an das menschliche Ich. Das menschliche Ich ist in dem anderen Bewußtsein zunächst in einer größeren Stärke vorhanden, man hat es da nicht bloß als etwas, das alle einzelnen Vorstellungen und Gefühle durchsetzt, sondern man hat es als ein Bild. Man hat die Möglichkeit es anzuschauen, man weiß, dieses Ich ist etwas, in dem man nicht bloß lebt, sondern es ist als eine Objektivität vorhanden. Das Andere dieses höheren Bewußtseins ist das, daß man keine Anschauung erlangt von dem, was das mineralische Reich ist – das mineralische Reich gehört nur dem gewöhnlichen menschlichen Tagesbewußtsein an –, dagegen ändert sich völlig die Anschauung des Pflanzlichen, des Tierischen und des Menschlichen selbst. Man lebt also tatsächlich in einer anderen Welt. Man nennt dasjenige, was zwischen diesen beiden Welten ist, die Schwelle, die überschritten werden muß und die überschritten werden darf, nachdem man

dazu vorbereitet ist, und die Vorbereitung schafft man sich wirklich in dem getreulichen Üben dessen, was ich angeführt habe in «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?». Denn wenn man nicht richtig vorbereitet wäre dazu, so könnte dasjenige, was man sich da als ein neues Bewußtsein erwirbt, herunterrutschen in die Körperlichkeit. (Während der folgenden Ausführungen wird an die Tafel gezeichnet, Mitte.) Ich will das so zeichnen: Nehmen wir an, das wäre das Tagesbewußtsein, das ja gebunden ist an die menschliche Leiblichkeit. Dieses höhere Bewußtsein ist nun herausgehoben, man sieht eine völlig neue Welt. Nun aber muß man ja dieses höhere Bewußtsein erhalten, es muß etwas rein Geistig-Seelisches sein. Es könnte aber passieren, wenn man nicht vorher die Kraft sich durch Üben erworben hat – es passiert nicht, wenn es lebendig vollzogen wird; was ich sage, ist mehr eine Hypothese –, also wenn man die Kraft nicht durch Übung erworben hat, daß das ganze herunterrutscht in die Körperlichkeit. Dann würde man nicht im freien geistig-seelischen Bewußtsein leben, sondern es würden sich die Prozesse in den menschlichen Organen an dem beteiligen, was dieses Bewußtsein schaut; dann hätte man es mit Träumen zu tun, man hätte es nicht zu tun mit einem wirklichen objektiven inhaltvollen Imaginieren. Das objektive inhaltvolle Imaginieren entsteht ja dadurch, daß dasjenige, was man erlebt, nicht imprägniert ist von den Vorgängen des eigenen Körpers, sondern von den Vorgängen der übersinnlichen Welt. Das muß durch Übung errungen werden, und das muß man errungen haben, damit man jene Grenze zwischen dem Sinnlichen und dem Übersinnlichen überschreiten kann, die als die Schwelle bezeichnet wird. Nun, das ist heute so. Heute haben wir im gewöhnlichen Bewußtsein den Inhalt, den ja jeder kennt, und wir haben dann einen anderen Inhalt – der natürlich beschrieben werden kann, so wie ich es jetzt wiederum von gewissen Gesichtspunkten aus getan habe –, der durchaus als der Inhalt einer höheren Welt zu bezeichnen ist gegenüber der gewöhnlichen Welt. Gehen wir aber zurück zu den Zeiten der menschlichen Erdenentwicklung, von denen ich hier sprechen will, in der die Ausgewählten eingeweiht wurden, dann haben wir auch bei ihnen das

Tafel 10

Aufsuchen eines anderen Bewußtseinszustandes, aber er ist anders [als heute], insofern der Bewußtseinszustand, den wir heute einfach als den normalen menschlichen Bewußtseinszustand bezeichnen, bei jenen Mysterienschülern der außerordentliche war, und ein gewisses bildhaftes Vorstellen, ein Schauen des Göttlichen in allen einzelnen Dingen, das war das Normale. Also was damals für die alten Mysterien als die Schwelle zu bezeichnen ist, lag für die damaligen Zeiten eigentlich ganz woanders, als die Schwelle heute für uns liegt. Wir können das selbst an äußeren Dingen bemerken.

Sehen Sie, wir haben heute etwas, was schon das Kind in der Schule lernt, das ist das heliozentrische Weltsystem. Das heliozentrische Weltsystem – Sie können das historisch überliefert finden – ist eigentlich durch eine Art Verrat in die Literatur übergegangen. Das heliozentrische Weltsystem war schon vorhanden in Griechenland, es war schon viel früher deutlich vorhanden, es wurde in den Mysterien gelehrt. Was heute das gewöhnliche Schulkind lernt, was die Menschen als Weltanschauung über die Welt bekommen, das wurde in älteren Zeiten nur in den Mysterien gelehrt. Im äußeren normalen Bewußtsein hatten die [damaligen] Menschen ein Bilderbewußtsein. Wir können wirklich sagen: Gegenüber den Alten lebt heute jeder Mensch, der den Schulunterricht durchgemacht hat, jenseits der Schwelle. Das hat man [aber] gerade in den alten Mysterien als ganz besonders gefahrvoll für den Menschen betrachtet, wenn er [nicht durch reguläre Einweihung, sondern] durch irgendein Elementarereignis über die Schwelle geführt wurde und zum Beispiel nicht an dem geozentrischen Weltsystem – also daran, daß der Boden stillesteht und die Sterne und die Sonne sich bewegen – festhielt, sondern an dem Stillestehen der Sonne, wie die eingeweihten Schüler der alten Zeiten es getan haben. Man sagte, dazu muß man vorbereitet sein, um das zu ertragen, was zum Beispiel im heliozentrischen Weltsystem oder was zum Beispiel in unserer heutigen Biologie und Physiologie und so weiter liegt. Das erscheint einem heutigen Menschen paradox, war aber doch so. Man kann sagen: Geschichtlich hat die Menschheit als solche in der Zeit des Mysteriums von Golgatha die Schwelle für dasjenige überschritten, was ehemals

in den Mysterien der älteren Epochen künstlich überschritten werden mußte, um zur Einweihung zu kommen. Damals hat der [Einzuweihende] das gelernt, was heute bei uns jedes Kind lernt. Wir lernen ja [heute] wiederum als Einsicht in die höhere Welt dasjenige erkennen, was später das Normale werden wird. So ist es mit dem Fortgang der Menschheit. Und das wird verkannt, weil zum Beispiel gewisse ältere Schriften von einem Gesichtspunkt aus reden, der dadurch gegeben ist, daß das Bewußtsein der Menschen ein bildhaftes war, so war, daß man eben nicht die äußeren Dinge sah, sondern durch die Dinge hindurch das im Innern liegende Geistige. Man muß wissen, daß man die Worte dieser älteren Schriften anders zu lesen hat, als sie die heutigen Altsprachenforscher oder Kulturgeschichtler oder Anthropologen und dergleichen lesen, [weil das Bewußtsein ein bildhaftes war]. Wir können also sagen, in älteren Zeiten wurde der Einzuweihende dazu geführt, die Welt kennenzulernen, die wir kennen.

Ich möchte noch eine Einzelheit angeben. Wenn wir in die älteren Zeiten Griechenlands zurückgehen, da konnten die Menschen noch nicht so wie wir heute deutlich sinnlich die Farbe Blau sehen. Sie hatten nicht die Sinnesempfindung für die Farbe Blau, sie hatten vielmehr das Sinnesvermögen nach der anderen Seite ausgebildet, nach den lebhaften Farben, dem Rot und so weiter, so daß für die Griechen das Blau viel mehr ins Grünliche ging als für uns heute. Von diesem Gesichtspunkt aus muß man alles das auffassen, was die Alten empfanden. Man muß sich auch klar darüber sein, daß das aktive Denken zusammenhängt mit der in der Entwicklung der Menschheit heraufkommenden Blauempfindung. Wenn in älteren Schriften von Blau die Rede ist, so ist das immer ein Irrtum, denn das Erlebnis des Blau und damit auch das heutige aktive Verstandeserlebnis hatten diese Menschen nicht. Sie hatten nicht jene im Anschauen des Blau sich entwickelnde Hingabe an das Objektive, das Ausfließen des Ich in das Objektive, sie hatten viel mehr das [Erlebnis], das im Rot liegt, das vom Objektiven nach dem Subjektiven [gehende], das sich aktiv von außen her Berührtfühlen und Aufnehmen, worin eben das Gewahrwerden des Göttlichen in den Objekten lag.

Also diese Einweihung war schon etwas ganz Bestimmtes; es handelte sich darum, daß die Einweihung in diesen älteren Zeiten dadurch vollzogen worden ist, daß der Mensch selber physisch Dinge durchmachen mußte, welche gewissermaßen eine Art innerliches Sakrament ausmachten. Die Sakramente waren in älteren Zeiten mehr innerlich. Nehmen Sie zum Beispiel so etwas, daß der Mensch durch äußere Veranstaltungen, durch äußere Verrichtungen in Furcht versetzt wurde. Zum Beispiel in Griechenland gab es ja Mysterien, wo einer der wichtigsten Vorgänge war, daß der Mensch in völliges Dunkel geführt wurde, daß er ins Dunkel sich einleben mußte, und daß er dann einer plötzlichen Erleuchtung des ganzen Raumes gegenüberstand – das war die Perzeption, die ihm gegeben worden ist. Worauf es damals ankam, das war diese Überführung des Bewußtseinszustandes aus einem Sein im Dunkeln, in der Finsternis, in das Helle. Da aber geht im Menschen etwas vor, da gehen feine Prozesse im Menschen vor. Diese feinen Prozesse, die da vorgehen im Menschen, kann ich Ihnen in der folgenden Weise beschreiben. Wenn die Menschen, nachdem sie dieses Übergehen aus dem Finsternen in das Helle eine Zeitlang erlebt haben, auf diesem Gebiete wissend werden, dann sondert sich im Menschen – je nach seiner Beschaffenheit verschieden – Salz ab, das sich ablagert, Salzablagerungen, die dadurch eigentlich stattfanden, daß die Überführung aus dem dunklen Zustand in den hellen Zustand, auch im Wechsel, geschah. Dieser [Vorgang] war vollständig zu etwas gemacht worden, dessen der Mensch gewahr wurde, das er begleitete mit einem gewissen Gefühl, das allerdings dem Furchtgefühl sehr ähnlich war. Dieses Salzablageren, das nahm der Mensch wahr; er nahm also eine innerliche Wechselbeziehung wahr, er nahm etwas wahr, was in ihm vorging. Und in diesem Moment, wo das [in ihm] durch eine äußere Verrichtung geschah, hatte der Mensch einen Einweihungsvorgang durchgemacht, denn die Einweihung in älteren Zeiten bestand durchaus darin, daß im Menschen selber solche Vorgänge hervorgerufen wurden. Das aber, worauf es jetzt ankam, das war das, was einen solchen Vorgang der Salzablagerung im Innern begleitete. Ein solcher Vorgang der Salzablagerung im Innern war

begleitet davon, daß der Mensch sich im Bewußtsein imprägniert fand [von der Lichtperzeption, aber] nicht bloß von der Lichtperzeption, sondern von der im Licht enthaltenen Geistigkeit; er nahm also auf die im Lichte enthaltene Geistigkeit. Indem das Salz koaguliert im Innern des Menschen, fühlt der Mensch diese Koagulation des Salzes in sich als ein Durchdrungensein von dem Göttlichen. Diese Zustände zu bewußten zu machen, das war die Kunst der Einweihung in älteren Zeiten. Der Mensch konnte ganz anders sprechen, bei dem das Leben im Lichte nicht bloß ein Vorgang der sinnlichen Wahrnehmung war, sondern ein solches Durchdrungensein [vom Lichte], daß er sagen konnte: Indem ich im Lichte lebe, koaguliert in mir die Materie. – Und mit dem, was in der gewöhnlichen Materie enthalten ist, nahm er in gewisser Beziehung unmittelbar wahr die Wirkung desjenigen, was über der Substanz der gewöhnlichen Materie liegt.

Nun, wir verstehen diese Dinge nicht, meine lieben Freunde, wenn wir nicht wissen, daß die ganze Konstitution des Menschen in älteren Zeiten anders war als sie später geworden ist. Solch einen Vorgang, wie ich ihn geschildert habe, kann man heute beobachten beim Aufwachen oder beim Einschlafen. Bei dem Zustand, den die körperliche Entwicklung des Menschengeschlechtes heute erreicht hat, würde man diese Dinge nicht mehr vornehmen können. Der Einfluß auf den Menschen ist nicht mehr in dieser intensiven Weise möglich, der Mensch ist gewissermaßen mehr in sich verhärtet worden. Es geht heute nicht so, daß dem Menschen diese feinen geistig-materiellen Prozesse, die da stattfinden, ohne weiteres zum Wahrnehmen gebracht werden können. In dieser Beziehung ändert sich eben das Menschengeschlecht. Und dadurch kam es später dazu, daß dasjenige, was in älteren Zeiten im Innern geschehen ist, nun im Äußeren gesucht wurde. Es wurde gewissermaßen das dem [inneren] Vorgang Entgegengesetzte als Zeremonie vollzogen. Der alte Vorgang der Einweihung, der Vorgang, durch den der Mensch in sich den Geist rege machte, dieser Vorgang wird nun im Äußeren vollzogen. Die Priesterweihe war in den älteren Zeiten durchaus nicht der abgeschwächte Prozeß von heute, sondern ein Prozeß,

der, trotzdem er mehr äußerlich vollzogen wurde, dennoch einen tiefen Eindruck auf den Menschen machte. In späteren Zeiten, noch zur Zeit des Mysteriums von Golgatha und darüber hinaus, wurde ja zum Beispiel der Akt der Taufe zumeist so vollzogen, daß er in der Tat noch eine Verrichtung am Menschen selber war. Die Täuflinge wurden [ins Wasser] untergetaucht und dadurch in dieselbe Lage gebracht wie ein Ertrinkender, dem in einer rückwärtslaufenden Perspektive seine Lebensvorgänge am geistigen Blick vorüberziehen. Das gehörte in früheren Zeiten zu der Taufe, daß dem Menschen das vergangene Leben vor die Seele gebracht wurde, daß er also in einer gewissen Weise geistig sehen lernte. Später ist dann das Sakrament der Taufe [zeitlich] zurückverlegt worden, da konnte es natürlich nicht in dieser Weise vollzogen werden, da wurde es nur noch als Zeichen gemacht. Und so ist es auch mit der Priesterweihe. Die Priesterweihe selber wurde also gewissermaßen der äußere Vorgang für dasjenige, was früher im Innern des Menschen hervorgerufen wurde durch die Einweihung, durch die Inversion der äußeren Vorgänge; sie ist dasjenige, was den Menschen in der Tat auch in eine andere Welt hineinstellt. Denn man wird aufmerksam gemacht – ich werde Ihnen das noch genauer zu schildern haben – auf gewisse Zusammenhänge im Weltenall, welche man an der Außenwelt nicht studieren kann, man wird aufmerksam darauf, daß in den materiellen Prozessen sich etwas abspielt, was sich nicht deckt mit den gewöhnlichen äußeren sinnlich wahrnehmbaren Prozessen, man wird aufmerksam auf das eigentliche Sakramentale. Man lernt erkennen, indem man zum Beispiel Salz in Wasser auflöst, daß da etwas vorgeht, was sich nicht erschöpft in dem physikalisch-chemischen Auflösungs Vorgang, sondern daß, wenn sich Salz im Wasser auflöst, da tatsächlich innerlich etwas, ich möchte sagen, durchleuchtet. Man lernt erkennen, wie da Prozesse stattfinden, die nur mit dem Geiste des Menschen erfaßt werden können. Und dieses Eingeführtwerden in die Welt solcher Anschauungen, welche nicht mit den äußeren Sinnen und mit dem gewöhnlichen Verstande erfaßt werden können, das gehört im wesentlichen zur Priesterweihe. Man muß also durch die Priesterweihe gradeso in der äußeren Welt

das Durchdrungensein dieser Welt mit dem Göttlichen erkennen, wie der Mensch in der älteren Zeit eingeweiht worden ist dadurch, daß er sich gewissermaßen nicht bloß von dem Materiellen des Lichtes durchdrungen fühlte, sondern auch von dem Geistig-Seelischen des Lichtes.

So also, möchte ich sagen, wird durch die Priesterweihe das menschliche Bewußtsein in einen solchen Zustand gebracht, daß man mit einer völligen inneren Überzeugung sagen kann: Die Welt, die uns umgibt, ist eigentlich nur ein Fragment der Welt; sie ist da, um uns vieles zu verbergen, um uns namentlich [das Geistige in den] Prozessen zu verbergen. Wir sehen ein Geistiges in den Prozessen, wenn wir eben dazu in der entsprechenden Weise vorbereitet sind. Und die Priesterweihe besteht eben darin, daß der Mensch so vorbereitet wird zum geistigen Anschauen, daß er überall im sinnlichen Prozeß auch den geistigen Prozeß sieht. Nehmen wir einen konkreten Fall. Wir sehen eine Pflanze die Blätter entwickeln, die Blüte entwickeln, den Fruchtknoten, die Staubgefäße entwickeln, wir sehen den Fruchtknoten reifen. (Es wird an die Tafel gezeichnet, links.) Und wir nehmen dann wahr, wie der Blütenstaub herumfliegt, wie er die Blüten befruchtet. Wer nur das Äußerliche sieht, der beurteilt eben im Sinne der äußeren Vorgänge, die dann mit dem Verstande kombiniert werden. Derjenige, der reif sein soll, das Geistige zu sehen, muß ein übersinnliches Weben sehen, das sich gewissermaßen als wogendes Getriebe über dem Pflanzenwachstum ausdehnt und alles das mitbewirkt, was Pflanzenbefruchtung ist. Dadurch aber wird die Erde, in welcher die Pflanze wurzelt, in eine Wechselbeziehung gebracht zu der geistigen Umgebung der Erde.

Tafel 10

Dieses erneuerte Anschauen ist es, in das durch die Priesterweihe eingeführt werden muß. Nur dann, wenn man durch die Priesterweihe so in dieses geistige Anschauen eingeführt worden ist, lernt man auch erkennen, wie das menschliche Wort fortwirkt in der Welt, wie das menschliche Wort nicht nur materielle Luftschwingung ist, sondern wie das menschliche Wort auf den materiellen Luftschwingungen den Geist trägt, wie dieser Geist gewisse Sub-

stanzen durchsetzt, die flüchtig sind, also sagen wir den Rauch. So daß Priester-Sein heißt: Sehen, wie die menschlichen Worte den Rauch ergreifen, wie der Rauch umwebt die Materie, sagen wir, des Wortes, und wie dadurch, daß der mit dem Worte durchsetzte, mit dem Worte tingierte Rauch die Materie des Wortes umwebt, das Wort selber geändert wird, wie tatsächlich eine Verwandlung vorgeht, wie ein Wirkliches, ein Geistig-Wirkliches da ist in dem, was in der äußeren Welt, in der Welt der Phänomene vorgeht. So daß Geweiht-Sein auch heißt: Handlungen vornehmen können, die neben ihrer physischen Bedeutung auch noch eine geistige Bedeutung haben.

Das ist ja natürlich etwas – ich muß es immer betonen –, was außerordentlich fern liegt dem modernen Bewußtsein, aber ungeheuer nahe lag es vor allem demjenigen Bewußtsein, das zur Zeit des Mysteriums von Golgatha vorhanden war. Denn [in dieser Zeit] stand der Mensch eben mitten zwischen dem Alten und dem Neuen drinnen, er kannte noch dieses Schauen des Göttlich-Geistigen in allem Natürlichen, entweder durch Tradition oder durch Atavismus, und er lebte gewissermaßen in der Angst vor jenem Zustande, in den man hineinkommt, wenn das Natürliche nurmehr natürlich gesehen wird und dadurch das andere, [das Göttlich-Geistige,] nur als ein abgezogenes Abstraktes zu erfassen sein wird. Nun, damals kannten die Menschen also noch das Weben des Geistigen in dem Sinnlichen. Die Jünger des Christus Jesus wußten einfach, daß das In-seiner-Nähe-Sein etwas anderes bedeutete als in der Nähe eines anderen zu sein. Denn sie wußten, daß er der Träger einer überirdischen Wesenheit ist, sie fühlten sich berührt von dieser überirdischen Wesenheit, und dieses Zusammensein mit ihm war für sie ohne weiteres das Aufleuchten des übersinnlichen Bewußtseins.

Also denken wir uns, wir seien da hineingestellt in eine Welt, in der sich eine Anzahl von Menschen, die um den Christus Jesus herum sind, sagen: Wenn man in seiner Nähe ist, wird man zur Anschauung der göttlich-geistigen Welt gebracht. Nun, im Zusammenhang damit mache ich Sie auf etwas aufmerksam, was sehr wichtig ist für das Begreifen der ersten christlichen Zeit. Diejenigen,

die sich noch die Apostel des Herrn nannten, die beriefen sich zur Bekräftigung ihrer Mission nicht etwa allein darauf, daß sie sein Wort gehört haben. Das Hören seines Wortes war eigentlich nicht etwas von so großem Gewicht, wie wir das heute empfinden, wenn wir irgendein Wort, eine Lehre hören. Die Lehre des Christus Jesus war zwar etwas, was in seiner Umgebung völlig als wohltätig empfunden wurde, aber es war nicht dasjenige, was man in erster Linie als das Wichtigste empfand. Für viel wichtiger hielt man es, für die Nachfolge zu betonen: Wir haben unsere Hände in seine Wunden gelegt, wir haben selber teilgenommen an dem Anschauen seines Wesens. – Das unmittelbare Zusammensein [mit dem Christus Jesus], das ist dasjenige, was ich Sie bitte, hier besonders ins Auge zu fassen.

Sehen Sie, Sie werden einen Begriff bekommen von dem, was da eigentlich seelisch zugrundelag, wenn ich Ihnen sage: Fühlen Sie einmal den Unterschied zwischen dem, was Sie empfinden, wenn Sie Ihre Hand an einen äußeren Gegenstand legen, und dem, was Sie empfinden, wenn Sie Ihre Hand an Ihre eigene Hand oder an irgendeinen anderen Körperteil legen. Den Unterschied muß man fühlen; man muß daraufkommen, daß dieser Unterschied da ist. Und dann muß man noch etwas anderes fühlen können, man muß fühlen können, man hat zwei Augen mit Blickrichtungen, die sich treffen und sich kreuzen. (Es wird an die Tafel gezeichnet, rechts.) Diese sich kreuzenden Blickrichtungen, die dort, wo wir hinschauen, zusammentreffen –, das ist gradeso, wie wenn ich mit meinen beiden Armen mich selber anfasse. Denken Sie nur, worin der Unterschied des Menschen vom Tiere liegt. Das Tier hat in viel eingeschränkterem Maße die Möglichkeit, das zu erleben, was zum Beispiel wir erleben, wenn eine Hand die andere berührt. Oder sehen Sie sich die Augenstellung bestimmter Tiere an; Sie können genau unterscheiden, wie stark der Egoismus eines Tieres ist, aus der Augenstellung. Solche Tiere, die die Augenstellung so haben, daß sie die Augenachsen nicht kreuzen können, können gar keinen Egoismus entwickeln, denn die Empfindung, das Erleben des Ich beruht eben darauf, daß man das Ich «anfassen» kann, und daß der rechte

Tafel 10

Blick des Auges mit dem linken Blick des Auges sich kreuzen kann. Darauf beruht gerade das Erleben des Ich.

Nun, die Jünger wußten sich so verbunden mit dem Christus, daß sie gewissermaßen etwas Ähnliches fühlten wie beim Befühlen ihrer eigenen Hände, wenn sie ihre Hände gar in seine Wunden legten. Und so war dieser unmittelbare Zusammenhang [mit dem Christus] dasjenige, was ihnen das Bewußtsein gab, in einer höheren Welt mit ihm zusammenzuleben. Das war tatsächlich etwas, was die Jünger erfüllte, es war, wie wenn eine Geistesinsel sie und den Herrn umfaßt hätte, und wenn sie dann fühlten, der Herr ist hinweggegangen und sie sind nun die Lehrer geworden, berufen sie sich bei ihrem Lehramte auf dieses Mit-ihm-Zusammengewesensein. Und die Schüler der Apostel wiederum berufen sich durchaus auf das Bildhafte, das sie erlebt haben; man kann das sogar in den einzelnen Briefen lesen. Wenn irgendeiner der Apostelschüler, Polykarp von Smyrna zum Beispiel, beschreiben konnte, wie der oder jener ausgesehen hat, von dem er gelernt hat, so war das etwas ungeheuer viel wichtigeres als die Mitteilung des bloßen Wortes. Dasjenige also, was hervorrief das Sich-zusammengehörig-Fühlen mit dem, was noch mit dem Christus zusammenhing, das war das Wesentliche, so daß man sagen kann, die Apostel fühlten die Sukzession, aber sie konnten nicht mehr im Innern jene Umwandlungen fühlen, die bei den alten Einweihungen gefühlt wurden. Mißverstehen Sie mich nicht; ich behaupte nicht, daß die Apostel oder die Apostelschüler solche Erwägungen angestellt haben, aber ihre Seelenverfassung war so, daß sie solche Erwägungen hätten anstellen können, und es wird ihre Seelenverfassung charakterisiert, indem man solche Erwägungen formuliert. Wenn sie genötigt worden wären, ihre Seelenverfassung zu formulieren, würden sie gesagt haben: Ja, wir können nicht mehr in derselben Weise, wie das in den früheren Mysterien möglich war, das durchmachen, was zum Beispiel beim Übergange vom Licht in die Finsternis durchgemacht worden ist, wir können nicht mehr das durchmachen, wie man mit dem Öle gesalbt worden ist und so weiter, und wir können nicht mehr die Dinge durchmachen, die durch Hervorrufen von Schmerzen innerlich durchgemacht

worden sind; aber da ist das Göttliche inkarniert, in der Gestalt des Jesus ist es dagewesen, mit dem haben wir zusammengehungen, und wenn wir das richtig ins Bewußtsein aufnehmen, wenn wir es nicht bloß intellektualistisch auffassen, sondern wenn wir es in aller Konkretheit erleben, dann ist das etwas, was uns in die übersinnliche Welt hinaufhebt.

Bei den Aposteln war es das unmittelbare Zusammenleben [mit dem Christus], bei den Apostelschülern war es wiederum das übertragene Zusammenleben [mit ihm], sie hatten die Hände aufgelegt bekommen von denen, die den Herrn noch berührt haben, und derjenige, der in der dritten Generation war, der hatte wiederum die Hände aufgelegt bekommen von einem, der sie aufgelegt bekommen hat von dem, der den Herrn noch gefühlt hat. Sie werden ein Gefühl von der apostolischen Sukzession bekommen, wenn Sie nun dieses, was ich sage, sich zum Bewußtsein bringen, und Sie werden dann auch ein Gefühl dafür bekommen, was es heißt, drinnenzustehen in einer Welt, die geistig gewissermaßen so ist wie das Selbst-Darinnenstehen in einer physischen Ahnenreihe. Die physische Ahnenreihe fließt durch die Geburt. Die geistige Ahnenreihe aber, die hinaufgehen muß bis zu dem geistigen Ahnenvater, dem Christus Jesus, sie fließt durch die fortlaufende kontinuierliche Vollziehung der Weihezeremonien, die hinaufführen bis zu dem Christus, die allerdings immer mehr und mehr äußerlich werden müssen, weil sie intensiver im Eindruck auf den Menschen wirken müssen. So wurden daher schon in den nächsten Jahrhunderten außer dem Hände-auflegen auch andere Zeremonien aufgenommen, um den äußeren Eindruck stärker zu machen. Es war eine Verinnerlichung dagewesen gerade bei denjenigen, die den Christus Jesus umgaben; da übte der Christus Jesus selber einen Kultus aus. Meine lieben Freunde, wozu war das nötig gewesen? Das Leben des Christus Jesus war Kultus für diejenigen, die um ihn waren. Dasjenige, was sich da vollzog in der Wirklichkeit, das war Kultus; das große Meßopfer wurde vollzogen auf Golgatha. Da werden wir zurückgeführt zu der ersten Vollziehung des Kultus; wenigstens lebte es so im christlichen Bewußtsein. Dann kam dasjenige, was in äußeren Zeichen

vor sich geht; das verlangte aber die Notwendigkeit, durch äußere Verrichtungen, wie zum Andenken, dasjenige den Augen zu zeigen und der Seele im Gebet einzuprägen, was eben nicht mehr so lebendig sein konnte wie bei den Aposteln und den Apostelschülern selber.

Ich weiß, daß viele, die als Menschen mit dem heutigen Zeitbewußtsein solchen Dingen zuhören, sagen: Warum sagst du uns nicht einfach eine klipp und klare Antwort, in scharf konturierte Begriffe geprägt, dieses oder jenes ist apostolische Sukzession. – Wer so etwas in scharf konturierte Begriffe bringen würde, der redete eigentlich innerlich unwahr. Wahr redet man nur, wenn man die Anschauung heranzführt an das, was erlebt wurde. Das ist etwas, was nicht in scharf konturierte Begriffe gefaßt werden kann.

Apostolische Sukzession, die fühlt man erst, wenn man weiß, daß tatsächlich etwas erlebt wurde wie eine geistige Ahnenreihe, hinaufgehend bis zum Christus, so wie die durch das Blut fließende Ahnenreihe in der natürlichen Ahnenreihe hinaufgeht bis zu irgendeinem der Ahnen. Und dieses geistige Blut, das ist eben dasjenige, was in der fortlaufenden Vollziehung der Zeremonien der Priesterweihe liegt. Es ist also direkt ein Anknüpfen desjenigen, der Priester wird, an die übersinnliche Welt. Er ist geweiht von jemandem, der die Weihe selbst von einem Geweihten empfangen hat, und der ist wiederum von einem Geweihten geweiht, dieser wieder und so weiter, bis hinauf zu demjenigen Punkt, wo das Überirdische heruntergekommen ist in eines Menschen Leib und auf diese Weise zuerst hereingebracht ist eine neue Befruchtungssubstantialität in die altgewordene Erde.

Die Formen [der Priesterweihe] wollen wir bei den Formen des Kultus im besonderen entwickeln. Ich möchte heute noch auf das hinweisen, was Ihnen von der Priesterweihe eventuell noch hat unverständlich bleiben können. Aber nun, indem ich Ihnen so etwas sage, werden Sie begreifen, auch im Zusammenhang mit den regulär fortgehenden Vorträgen bis zum heutigen Vormittag, daß in der Tat ein völliger Bruch eintreten mußte in bezug auf die Auffassung solcher Dinge, als das geänderte Bewußtsein seit der Mitte des

15. Jahrhunderts heraufkam. Indem ich diese Dinge ausspreche, rede ich ja in Worten, die eigentlich für das allgemeine Bewußtsein nur völlig hätten verstanden werden können vor der Mitte des 15. Jahrhunderts. Dann hört man ja auf, mit diesen Worten überhaupt einen Sinn verbinden zu können. Und es ist im Grunde genommen nur [durch] das Vertrauen, das Sie mir haben entgegenbringen können, daß Sie hier etwas hören können über die Art und Weise, wie man in früheren Zeiten in einer ganz anderen Seelenverfassung die Dinge erlebt hat. Es kam dann eben die Zeit herauf, wo man auf den konkreten Zusammenhang weniger Wert legte, wo die Menschen selten wurden, die auf diesen konkreten Zusammenhang noch Wert zu legen wußten, und wo man den hauptsächlichsten Wert legte auf den Verstandesinhalt der Evangelien, auf den Verstandesinhalt der Religion überhaupt. Und so wurde es allmählich von ganz besonderer Bedeutung, über den Inhalt der Evangelien zu diskutieren, über den Inhalt der Sakramente zu diskutieren, gewissermaßen besonders hinzuschauen auf das Lehrgut, auf den Lehrinhalt. Der Lehrinhalt wurde nach und nach das Wichtige. Nicht eigentlich das Konkrete, sondern das Abstrakte wurde nach und nach das Wichtige, das Wesentliche. Während also für das katholische Bewußtsein – ich meine jetzt nicht bloß das römisch-katholische, sondern das katholisch-christliche Bewußtsein – in der Priesterweihe dasjenige lag, was die Betreffenden hineinstellt in die geistige Ahnenreihe bis zu Christus hinauf, hat eigentlich der moderne Mensch in alle dem, was er vollbringt, etwas, was sich definieren läßt, was sich erklären läßt, was nicht ein Hineinstellen in eine Wirklichkeit ist, und das ist schon ganz begreiflich für den modernen Menschen. Aber wir müssen uns auch klar sein, daß wir heute wiederum in der Zeit leben, wo wir eine Vertiefung nach *der* Richtung hin brauchen.

Nun, das katholische Bewußtsein hat aus diesen Voraussetzungen heraus im Grunde immer konsequent gehandelt, es hat durchaus konsequent gehandelt. Damit ich nicht mißverstanden werde über das folgende, das ich sagen werde, möchte ich es so einleiten: Wenn wir heute jemanden vorbereiten wollen – also ich meine auch in dem, was wir als einen neuen Kultus sehen –, wenn wir heute

jemanden vorbereiten wollen zum Vollziehen zeremonieller Handlungen, so werden wir für diejenigen, die außerhalb des Katholizismus in der Welt stehen, nicht mehr mit einer vollen inneren Hingabe die Menschen etwa angliedern können an die apostolische Sukzession. Ich habe Ihnen gesagt, das haben zwar merkwürdige Theosophen wie Leadbeater und ähnliche versucht, sie haben sich wiederum hineingestellt in die apostolische Sukzession, aber das wird jedem Menschen widerstreben, der ehrlich der Welt gegenübersteht, wenn er nicht von katholischem Bewußtsein durchdrungen ist.

Wir müssen etwas anderes suchen. Wir müssen verstehen, daß eine Wirklichkeit nicht etwas bloß Ausgesprochenes, in Abstraktionen Gegebenes ist. Wir müssen auch durchaus das Sakramentale verstehen lernen. Wir müssen durchaus verstehen lernen, daß in dem Lehrinhalt nicht das Wesentliche liegt, sondern daß etwas dazukommen muß von wirklichen Vorgängen, und von wirklichen Vorgängen so, daß auf den Wellen des Wirklichen das die Welt durchwebende Göttliche getragen wird. Es sind nur einzelne Menschen gewesen wie Novalis, [die das verstanden haben] – lesen Sie seine Aphorismen, dann werden Sie darauf kommen. Er hat von magischem Idealismus gesprochen; er wußte, das lebt nicht in den äußerlich-sinnlichen Welten, sondern im Menschen drinnen lebt es geistig-seelisch. Es war dann Schelling – in seinem Alter, der deshalb so wenig verstanden worden ist –, dem es ganz absurd vorgekommen ist zu glauben, das Wesentliche [des Christentums] liege in der Aufnahme desjenigen, was Christus gelehrt hat; das Wesentliche erkennt Schelling vielmehr in der Erzählung dessen, was Jesus durchgemacht hat durch das ganze Golgatha-Drama, in der Beschreibung der Handlung, die sich um Golgatha vollzogen hat. Aber das sind einzelne Menschen, die hintendieren zur Wirklichkeit, die wiederum hineinwollen in wirkliche Erlebnisse, die mit dem Geistigen verbunden sind. Im ganzen kann man sagen, daß die Art, wie der Katholizismus das empfindet, etwas durchaus Antiquiertes ist und gar nicht mehr in das moderne Bewußtsein hineingebracht werden kann. Deshalb müssen wir eben nicht bloß eine Erneuerung des alten Kultus suchen, sondern wir müssen nach ei-

nem Kultus suchen, welcher aus uns selbst heraus geschaffen werden kann, aber so geschaffen werden kann, daß das Göttliche in uns schafft, in dem Sinne, wie ich es ja schon besprochen habe, so daß das Paulus-Wort wahr werden muß – im Evangelien-Auslegen wie in allem religiösen Wirken –: Nicht ich, sondern der Christus in mir.

Der Katholizismus hat als römischer Katholizismus eigentlich immer konsequent zu handeln gewußt. Er hat gewissermaßen herausgestellt, herausgehoben aus der übrigen allgemeinen Menschheit diejenigen, die die geistlichen Nachkommen des Christus Jesus selber waren, und so entstand in ihm ein scharfes Bewußtsein der Trennung der Priester-Geistesgenerationen, also der in der Weihe zusammengehaltenen Menschen, von den anderen Menschen, die die Weihe nicht empfangen haben. Wie der Angehörige eines Adelsgeschlechtes, der sein Blut vielleicht bis zum 18. Ahnen hinaufleitet und alle diejenigen weiß, die dieses Blut in den Adern tragen, seinen Ahnenzusammenhang unterscheidet von dem der übrigen Menschheit, ebenso unterscheidet derjenige, der innerhalb der apostolischen Sukzession geweiht ist, bis zum Christus hinauf diejenigen, die kontinuierlich fortlaufend die Weihen empfangen haben, bis zu sich selbst herunter, [von den Nichtgeweihten]. Er fühlt sich in diesen Zusammenhang hineingestellt, er fühlt die anderen Menschen als etwas anderes; daher war es ganz notwendig in einem gewissen Zeitraum, daß bestimmte Dinge sich so vor die Menschen hingestellt haben. Der Mensch nimmt ja allmählich in sein Bewußtsein herauf, was früher mehr oder weniger unbewußt war und daher auch nicht in seine Handlungen hat einfließen können. Daher kam, als immer mehr und mehr scharf dieses Bewußtsein der Zusammengehörigkeit nach dem Christus hin entstand, schon durchaus mit heraus diese Notwendigkeit der äußeren Absonderung von den Nichtgeweihten: der Zölibat. Der Zölibat hat schon auch seine innere Begründung, und da, wo der Zölibat dogmatisiert worden ist, wurde er durchaus so empfunden, daß der Priester sich abscheiden muß von der Vereinigung mit allen anderen Menschen, daß er eine menschliche Persönlichkeit ist, bei der dasjenige wichtiger geworden ist, was in der heiligen Priesterweihe als Handlung vollzogen wor-

den ist, als die bewußte Abstammung vom Vater seiner Ahnenreihe, und da er aus dieser Ahnenreihe des Blutes hineingestellt worden ist in eine geistige Ahnenreihe, darf er auch nicht zusammensein mit derjenigen Welt, aus der er durch die Weihezeremonie herausgenommen worden ist. In dem Moment, in dem man sich dieser besonderen Stellung des Priestertums gegenüber der Welt stark bewußt geworden ist, wurde die Notwendigkeit des Zölibates herbeigeführt, wobei natürlich durchaus nicht zu leugnen ist, daß man dabei in Wirklichkeit auch empfunden hat das politisch für Rom Nützliche und so weiter. Aber Sie können ganz sicher sein, daß in dem Zeitalter, in dem der Zölibat eingeführt worden ist – es war die Zeit, in der der Zölibat namentlich aus dem Mönchspriestertum hervorgegangen ist –, in den unbewußten Impulsen der Drang nach einer gewissen Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit war. Es war durchaus so, daß diese Einsetzung des Zölibates so verstanden worden ist, wie ich sie eben jetzt auseinandergesetzt habe. Geradeso wie im 19. Jahrhundert auf eine naturgemäße Weise – wie ich schon gesagt habe – in der konsequenten Fortsetzung desjenigen, was im katholischen Bewußtsein lebte, sich ergab das Dogma der Conceptio immaculata, und wie sich ergab das Infallibilitätsdogma, so ergab sich in einer bestimmten Zeit die Konsequenz des Zölibates.

Nun, wenn Sie das alles nehmen, dann werden Sie schon herankommen an das, was heute besonders wichtig sein muß. Besonders wichtig muß heute sein, daß wir wieder zurückkehren können zu Kultus, zu Zeremonien. Das empfinden Sie ja, wenigstens viele von Ihnen haben es ausgesprochen, daß sie es so empfinden; und Sie empfinden da tatsächlich etwas, was durchaus in den Notwendigkeiten der Zeit gegeben und begründet ist. Aber wir können ja Geschehenes nicht ungeschehen machen, wir können nicht zu etwas Unwahren zurückkehren, wie etwa, sagen wir, wenn man etwas, was man nicht mehr lebendig empfinden kann, äußerlich an sich vollziehen ließe, etwa durch einen altkatholischen Priester sich weihen ließe. Das würde denjenigen widerstreben, die zu stark in sich schon das protestantische Bewußtsein entfacht haben, denn für das protestantische Bewußtsein gibt es diese Möglichkeit nicht; in der

Empfindung kann man nicht so etwas entgegennehmen, was aus ganz anderen Voraussetzungen heraus [entstanden] ist.

Dasjenige, zu dem Sie aber doch kommen müssen, wenn überhaupt eine Realität in Ihrem Streben liegen soll, das ist, daß aus der geistigen Welt selber heraus wiederum dasjenige fließen kann, was gesehen worden ist herabfließend von dem Christus Jesus direkt. Wir müssen uns da stärken insbesondere an einem Jesus-Wort, an dem Jesus-Wort: Ich bin bei euch bis ans Ende der Erdentage. – Dieses Wort verkündet ja auch aus den Evangelien heraus eine solche Wirksamkeit des Christus-Impulses, daß gefunden werden kann dieser Christus-Impuls so lange auf Erden, bis die Erde an ihr Ende gekommen ist. Daher muß man es zunächst gewissermaßen als ein Postulat aussprechen, daß es möglich sein muß, zu dem Christus – und zwar in seiner Realität – zu kommen, so wie man mit dem katholischen Bewußtsein durch die apostolische Sukzession historisch hinauf seinen geistigen Stammbaum bis zu dem Christus sucht. Es muß das wiederum in dem gegenwärtigen Augenblick gefunden werden können: die Anknüpfung an das Göttliche, die Anknüpfung an das durchchristete Göttliche, das für den Katholiken gefunden wird in der historischen Anknüpfung durch die apostolische Sukzession bis hinauf zu den christlichen Ahnen dieser apostolischen Sukzession. Darum wird es sich also handeln, daß wir wieder das Geistige finden, nicht nur das Wort über das Christliche finden, sondern daß wir tatsächlich den realen Anschluß an dieses Christliche finden. Dann werden wir daraus ebenso den Kultus gestalten können, wie der Kultus gestaltet worden ist innerhalb der apostolischen Sukzession.

Aber wir müssen eben schon durchdringen zu einem Verständnis, das weit über das Zeitverständnis hinausgeht. Wir müssen tatsächlich zu einem Verständnis vordringen, das man – ich will es jetzt zuletzt formelhaft so bezeichnen – so aussprechen kann: In der Welt und in dem gewöhnlichen menschlichen Denken erleben wir das Phänomenale; wir wollen aber das Noumenale erleben lernen, wir wollen in das Wesenhafte versuchen einzudringen, und aus dem Wesenhaften werden wir dann auch den Kultus finden. Denn wenn

Sie wirklich einen Kultus finden wollen, so muß das ja zuletzt so sein, daß dieser Kultus so gefunden wird, wie er ja etwa im zweiten nachchristlichen Jahrhundert gefunden worden ist, wo allmählich dasjenige, was früher an einfacheren Formen da war – festgehalten worden sind davon nur wenige –, in die Formen der späteren Kulte übergegangen ist.

Wie wurde der Kultus gefühlt? Er wurde da tatsächlich so gefühlt, daß derjenige, welcher räuchert, wußte, was er im Räuchern vollführte, er wußte, daß er das, was er ausdrücken will, auch nur durch das Räuchern ausdrücken konnte. So müssen Sie wieder fühlen lernen, daß Sie, wenn Sie irgendeine Zeremonie vollführen, selber wissen müssen: die Zeremonie muß in dieser Weise vollführt werden. Der Mensch weiß heute, wenn er sich an die Welt der anderen Menschen wendet, was er zu sprechen hat, er weiß sein inneres Leben in Worte zu kleiden. Meine lieben Freunde, es gibt eine Stufe des Empfindens, wo man innerlich erlebt, wie es unmöglich wird, in Worten fortzufahren, wo einfach dasjenige, was man sagen will, nicht mehr in das Wort hineingeht, wo man innehalten muß im Worte oder höchstens das Wort fortsetzen kann, indem man die heilige Handlung vollzieht, wo man anfangen muß, nicht bloß das Wort hinausertönen zu lassen, sondern wo zum Beispiel die Rauchentwicklung geschehen muß, wo im ganz besonderen imaginativ vollzogen werden muß die eine oder andere Handlung. Wo das Wort sich verbindet mit einer bestimmten Handlung, indem Sie zu dem ursprünglichen Bewußtsein kommen, wo also so, wie Ihr Seeleninhalt, in dem das Göttliche lebt, sich ergießt in das Wort, nun Ihr Seeleninhalt sich ergießt in die äußere Handlung, da wird diese äußere Handlung nicht mehr bloß eine phänomenale, sondern da wird sie eine noumenale sein, da werden Sie sich herausheben aus dem, was die äußere Welt ist, da werden Sie allmählich hineinkommen in das Sakramentale.

So etwa habe ich versuchen wollen, Ihnen klarzumachen, wie man in das Sakramentale hineinkommt. Es hat einfach keinen Sinn, sagen wir, bloß das Weihwasser zu verwandeln, so wie es heute vielfach von den untergeordneten Klerikern vollzogen wird. Es hat

auch nicht viel Sinn, die Transsubstantiation zu vollziehen in dem Sinn, wie sie heute vielfach die untergeordneten Kleriker vollziehen, die im Dunkel gelassen werden in bezug auf die esoterischen Weihen der katholischen Kirche. Allerdings im Hinblick auf alte Seelenverfassungen hat es schon einen Sinn, nun in vollem Sinne zu wissen, was man tut, wenn man über die Salzsubstanz ein bestimmtes Wort spricht, und wenn man weiß, daß dadurch die Salzsubstanz schon verändert wird. Heute werden ja schon Experimente gemacht, wo man die leichte Empfindlichkeit einer Flamme [sichtbar macht], indem irgendwohin eine Flamme gestellt wird, man spricht gewisse Rhythmen entfernt von dieser Flamme, die Flamme macht die Rhythmen mit. Da ist es der Rhythmus, der mitgemacht wird von dem Unorganischen. Weiß ich das richtige Wort oder den richtigen Wortzusammenhang über die Salzsubstanz zu sprechen, so wird die Salzsubstanz verändert. Lasse ich dann diese Salzsubstanz, die nun schon durchdrungen ist, sagen wir, in das Wasser rinnen, so habe ich einen Vorgang entfacht, der, wenn ich ihn verstehe, wenn ich ihn im Geiste vollziehe, eine sakramentale Handlung ist. Aber man muß eben wiederum dahin kommen, das Noumenale als solches schauen zu können. Daran müssen wir dann morgen anknüpfen.

Ich denke allerdings, meine lieben Freunde, daß es viele Fragen aus der Seele hervorzaubern könnte, indem ich über diese Dinge spreche, und es wäre mir doch lieb, wenn die Fragen, während Sie hier sind, nicht nur im allgemeinen, sondern auch schon im Konkreten formuliert werden könnten, damit nicht Zweifel zurückbleiben. Denn ich meine durchaus, daß Ernst werden sollte, was sich der kleine Kreis, der sich an mich gewendet hat, vorgenommen hat: wirklich nach einer Erneuerung des Religiösen hinarbeiten. Man kann das heute nicht, indem man etwa bloß Lehrinhalte umändert, sondern man kann es wirklich nur dadurch, daß man in andere Seelenverfassungen vorschreitet. Wir kommen jetzt immer tiefer in die Dinge hinein, und wir werden uns dann, vielfach ausgelöst durch Ihre Fragen, immer mehr und mehr mit diesen Dingen so befassen können, daß Sie eigentlich dasjenige wissen werden, was ich meine.

SECHZEHNTER VORTRAG

Dornach, 4. Oktober 1921, vormittags

Meine lieben Freunde! Ich versuchte gestern durch eine Art historische Betrachtung, die aber einen geistig-christlichen Inhalt haben sollte, heraufzuführen bis in das Bewußtsein der Gegenwart. Die Betrachtungen, die nun nach dieser Richtung folgen werden, können etwa eingeschaltet werden in dasjenige, was uns noch zu besprechen obliegt. Ich wollte gestern so weit kommen, um heute von einem ganz Konkreten, das sich nun auf das gegenwärtige Bewußtsein bezieht, sprechen zu können. Ich muß aber eine Bemerkung vorausschicken, die zur Orientierung notwendig ist.

Sehen Sie, das, was die anthroposophische Bewegung, soweit ich sie zu vertreten für meine Pflicht halte, wollen kann, ist niemals etwas anderes, als dasjenige in die Welt zu setzen, was schon gegenwärtig deutlich erkennbar ist als Forderung der Welt, also das, was von irgendeiner Seite her gewissermaßen verlangt wird; das Verlangen braucht ja nicht immer in deutlich ausgesprochenen Worten zu bestehen. Aber man muß das durchaus als etwas betrachten, was ich für notwendig ansehe für die anthroposophische Bewegung, daß sie in keiner Weise in dem Sinne auftritt, den man agitatorisch nennt. Heute werden ja alle Worte mißverstanden, und so kann man ja auch, wenn man mißverstehen will – wenn man im Sinne des so dankenswerten gestrigen Vortrages [von Pastor Geyer] den bösen Blick haben will –, dasjenige, was von anthroposophischer Seite geschieht, als agitatorisch definieren. Aber auf der anderen Seite kann man schon ganz ehrlich und wahrheitsgemäß sagen, daß von mir selbst nichts vorgenommen wird, was agitatorisch ist. Öffentliche Vorträge zu halten kann keine Agitation sein, denn es handelt sich darum, in welchem Sinn man sie hält und wieweit man sie nach seinem besten Wissen aus der ganzen Konfiguration des Geisteslebens der Gegenwart entnehmen kann; es handelt sich darum, daß sie gefordert sind aus der Zeit selbst heraus. Jeder kann nach einem öffentlichen Vortrag weggehen und sagen: Damit will ich nichts zu

tun haben. – Nun, in diesem Sinn ist alles gehalten. Daher bitte ich Sie auch, wenn ich von den Dingen spreche, von denen ich heute sprechen werde, eben ins Auge zu fassen, daß diese Dinge durchaus so gehalten sind, daß sie durch die Verhältnisse gewissermaßen direkt verlangt worden sind.

Dies mußte ich vorausschicken, weil ich nun das folgende besprechen will. Als wir in Stuttgart die Waldorfschule begründet hatten, mußte in dem Sinne der Absicht, daß die Waldorfschule absolut nicht eine Weltanschauungsschule sein sollte, sondern daß sie eine Schule sein sollte, in welcher bloß didaktisch und pädagogisch, also in der Handhabung des Unterrichtes dasjenige vertreten werden sollte, was aus der Anthroposophie kommen kann, die Einrichtung getroffen werden, daß das eigentliche Religiöse, also in diesem Sinne das Weltanschauliche, übertragen wurde den Seelsorgern der betreffenden Konfessionen. So wurde also der Religionsunterricht der römisch-katholischen Kinder übertragen dem römisch-katholischen Seelsorger, der Religionsunterricht der evangelischen Kinder den evangelischen Seelsorgern, die hauptsächlich darauf bedacht waren, daß möglichst viele hineinkommen, damit der einzelne möglichst wenig zu tun hat. Übrigens haben wir diese Erfahrung auch bei den katholischen Seelsorgern gemacht; wir haben sogar erst nach langem Suchen jemanden bekommen, der den Mut gehabt hat, in dieses «Teufelshaus» hineinzugehen. Nun, dies ist also Prinzip, den betreffenden Seelsorgern den Religionsunterricht zu übertragen. Selbstverständlich mußte dann auch den Dissidenten-Kindern respektive ihren Eltern gestattet sein, auf ihre Weise zu einer religiösen Unterweisung zu kommen; und sehr bald hat sich ergeben, daß von einem gar nicht kleinen Kreise gewünscht worden ist, daß ein Religionsunterricht, der nun ganz aus der anthroposophischen Bewegung herausfließt, gerade für die Dissidenten-Kinder gegeben werde. Sie müssen ja ins Auge fassen, daß das im Grunde genommen schon ein beträchtlicher Fortschritt im Sinne religiöser Gesinnung ist, denn die Waldorfschule wurde zunächst gegründet für die Kinder [von Arbeitern] der Waldorf-Astoria-Zigarettenfabrik, also in der überwiegend großen Mehrzahl für Kinder von proletarisch-sozialdemo-

kratischen [Eltern], und es war die Dissidenten-Gesinnung diejenige, die eigentlich vorwiegend vertreten war. Diese Kinder hätten, wenn sie in eine gewöhnliche Schule geschickt worden wären, überhaupt an keinem Religionsunterricht teilgenommen, sie wären nicht dazu gezwungen gewesen – [ein Zwang] würde ja eigentlich der religiösen Gesinnung widersprechen. Bei uns handelt es sich darum, daß gerade für diese Kinder ein Religionsunterricht gefordert worden ist, daß also das religiöse Bedürfnis aus völliger Freiheit heraus kam. Für meine Meinung bedeutet das einen Fortschritt in der religiösen Gesinnung. Wir waren gewissermaßen gezwungen, einen Religionsunterricht im Sinne der anthroposophischen Weltanschauung einzurichten, und ich suchte das in der Weise zu tun, daß davon tatsächlich prinzipiell getrennt wurde die Leitung der Schule, die absolut neutral sich zu diesen Dingen verhalten sollte, die es nur als ihre Aufgabe betrachtet, pädagogisch-didaktisch zu wirken. Ich betrachte es als eine durchaus prinzipiell wichtige Sache, daß die Leitung der Schule selbst und alles das, was in die Leitung der Schule einfließt, nichts zu tun hat mit diesem Religionsunterricht, so daß die Vertreter dieses Religionsunterrichtes gerade so in die Schule hineingestellt sind wie der römisch-katholische und die verschiedenen evangelischen Religionslehrer. Altkatholiken gab es da nicht, sonst würde auch für die gesorgt worden sein.

Damit war also der anthroposophische Religionsunterricht, wie man ihn vielfach nannte – ich selber halte nicht viel von Namen –, inauguriert und wurde nun auch in der Weise begonnen, wie man ihn nach der anthroposophischen Überzeugung führen muß, nämlich dadurch, daß er möglichst ins Leben hineingestellt wird, und daß gewissermaßen Bibelerkenntnis und namentlich Evangelienkenntnis als die Krönung des ganzen Religionsunterrichtes herauskommen. Nun, ich sage, das Evangelium wird als die Krönung betrachtet, so daß also dieser Religionsunterricht, in dem es alle möglichen Kinder durcheinander hat, das heißt Kinder, die herausgewachsen sind aus katholischen, protestantischen oder jüdischen Untergründen, durchaus in einem christlichen Sinn gehalten ist, und das hängt natürlich damit zusammen, daß die ganze Waldorfschule

in bezug auf ihre Imponderabilien überhaupt einen absolut christlichen Charakter hat. Das würden diejenigen, die für so etwas eine Empfindung haben, sehr bald merken, wenn sie nur die Waldorfschule betreten würden.

Was dann notwendig geworden ist – nicht von unserer Seite, denn wir möchten entgegenkommen, nicht agitieren –, das hat man sehr bald gesehen: man braucht bei den Kindern, die unseren anthroposophischen Religionsunterricht erhalten, dasjenige, was dann eine Sonntagshandlung geworden ist. Danach war zunächst ein sehr lebhaftes Begehren, eine solche Sonntagshandlung zu haben, das heißt also, die Kinder, welche anthroposophischen Religionsunterricht erhalten, zu einer Art Zeremonie am Sonntag zu versammeln. Und aus Gründen, die zusammenhängen mit der ganzen Grundeinstellung der Waldorfschule zur Öffentlichkeit, die uns ja nicht sehr geneigt ist, müssen wir diese Sonntagshandlung vollziehen vor den Kindern in Gegenwart der Eltern, oder, wenn es sich um Pflegeeltern handelt, sagen wir, bei solchen Kindern, die in Stuttgart erzogen werden, deren Eltern aber weit weg von Stuttgart sind, in Gegenwart der Pfleger, die in Stuttgart anwesend sind. Wer nichts dabei zu suchen hat, wer aus bloßer Sensation zu dieser Sonntagshandlung gehen will, wird nicht zugelassen, aber diejenigen, die für die Kinder verantwortlich sind, vor denen wird durchaus mit den Kindern diese Sonntagshandlung vollzogen.

Nun handelte es sich darum, für diese Sonntagshandlung ein Ritual zu finden. Dieses Ritual werde ich jetzt ein wenig vor Ihnen besprechen und möchte gleich bemerken: Ich werde in den nächsten Tagen für dasjenige, was das Ritual überhaupt betrifft, noch einiges zu sagen haben über Geräte und dergleichen, aber wir sind ja durchaus in dem Werdeprozeß, so daß eigentlich diese Dinge, die auch einmal in Betracht kommen werden für uns, noch weniger in Betracht kommen in der Waldorfschule. Es handelt sich also darum, daß Sie die Sache als eine werdende betrachten, daß Sie sie so betrachten, daß eben nur dasjenige zunächst gemacht werden kann, was mit vollem Leben durchsetzt werden kann. Gerade aber dadurch, glaube ich, werden wir uns gut verständigen können, daß Sie

eben von nichts Leblosem, sondern von etwas Lebendigem einen Bericht werden erhalten können, und wir werden dann um so leichter aufsteigen können zu dem, was – wenn ich einen prosaischen Ausdruck verwenden darf – projiziert werden muß in bezug auf Ritual, Zeremonie, Sakrament, Kultus und so weiter. Bei dem gesamten Kultus ist zum Beispiel das Gewand des Zelebrierenden keine Kleinigkeit, sondern etwas Wichtiges; allein, davon werde ich später sprechen.

Es handelt sich – bitte mißverstehen Sie den Ausdruck nicht – bei der Empfängnis des Rituals wirklich nicht darum, daß man bei dem Ritual intellektuell etwas zusammenstellt, sondern daß dieses Ritual aus der geistigen Welt empfangen ist. Es handelt sich bei dem Ritual darum, daß gegenwärtig noch eine außerordentliche Schwierigkeit besteht; wenn man so etwas real betrachtet, liegt schon die Schwierigkeit vor, daß ja eigentlich, wenn man gleich radikal zu Werke gehen würde, bei einer solchen Sonntagshandlung die Kommunion notwendig wäre. Nun, nach den ganzen Zeitverhältnissen ist es nicht möglich, heute in einem solchen Ritual für die Kinder der Waldorfschule bis zum Vollzug der Kommunion zu gehen; es läßt sich das nicht machen. Daher war es notwendig, dasjenige, was in der Kommunion später vollzogen werden soll, zunächst, ich möchte sagen, mehr heraufzuheben ins Geistige und im Geistigen zu handhaben. Sie werden überhaupt sehen, daß bei der allmählichen Einführung von Ritualien Sie den Weg werden machen müssen von dem Worte, ich möchte sagen, von dem Worte, das potentiell die Handlung in sich trägt, bis zu dem eigentlichen Vollzug der Handlung. Das wird ein Weg sein, den Sie werden eben durchmachen müssen. Sie werden nicht gleich mit der Tür ins Haus fallen können, sondern Sie werden den Weg durchmachen müssen von der durch das Wort angedeuteten Handlung, wobei Sie sich bewußt sein müssen, daß das ein Anfang ist zu der voll vollzogenen Handlung.

Nun darf aber niemals ein Ritual eben bloß intellektuell zusammengestellt sein, sondern es muß im lebendigen Weltprozeß drinnen leben. Dazu, meine lieben Freunde, ist ja eines notwendig: Es ist durchaus notwendig, daß man das sehr streng berücksichtigt, was

gegenüber einem Ritual vorliegen muß. Meine lieben Freunde, wenn wir von Mensch zu Menschen sprechen, dann müssen wir uns klar sein darüber, daß unserer Rede immer zugrundeliegen muß dasjenige, was einzig und allein in der überzeugenden Kraft des Inhaltes unserer Rede liegt. Wenn wir die gegenwärtige Zeit auch im religiösen Sinne recht verstehen, so müssen wir uns klar sein, daß wir durch die Rede, die wir von Mensch zu Menschen oder von Mensch zu einer Menschenversammlung sprechen, durch nichts anderes zu wirken haben als durch dasjenige, was bei dem Sprecher aus seiner eigenen Überzeugung und aus der Kraft der eigenen Persönlichkeit fließen kann. Also Reden, welche ein suggestives Moment enthalten würden – so wie wir das Wort in Mitteleuropa gebrauchen, nicht wie es in Westeuropa gebraucht wird –, wären im Sinne unserer heutigen Weltverfassung absolut verwerflich, weil wir durch die Menschheitsentwicklung dazu gekommen sind, daß, wenn wir das Wort handhaben können in einer freien Weise, wir in das Wort hineinlegen müssen dasjenige, was unsere errungene eigene persönliche freie Überzeugung ist. Dieser eigenen persönlichen freien Überzeugung darf, wenn das Geistesleben in voller Realität genommen wird, niemals etwas Suggestives aufgedrängt werden, sondern man muß sich durchaus so verhalten, daß die Zustimmung von dem anderen aus völliger Freiheit heraus kommt. Das ist die Voraussetzung eines jeden zukünftigen religiösen oder geisteswissenschaftlichen oder sonstigen Wirkens. Wenn jemand die Rede mißbrauchen würde zur Magie, so wäre das im Sinne desjenigen, was Anthroposophie vertreten muß, ein im eminentesten Sinne Irreligiöses, ja eine ungöttliche Hantierung, es wäre in dem strengen Sinne, wie es die Anthroposophie auffassen muß, eine Sünde wider den Heiligen Geist. Denn die Rede darf nur durchdrungen sein von jener Heiligung, die man nennen kann die Heiligung durch den Heiligen Geist, und muß beobachten im Menschen absolut das Prinzip der unmittelbar vollständig freien Überzeugung, die es vor dem Mysterium von Golgatha überhaupt nicht hat geben können in der Menschheitsentwicklung, weil man überhaupt an dem Menschen abgeprallt wäre mit dem Worte, wenn das Wort nur die Kraft gehabt hätte, die

es heute allein haben darf. Damals mußte es suggestiv wirken, weil eben die menschliche Organisation darauf angelegt war. Darum mußten auch auserwählte Führer da sein, wie ich gestern gesagt habe, und es durfte damals auch durch das Wort gewirkt werden in einem Sinne, wie es bloß im Geiste geschieht, indem man sich bewußt wurde, man redete im Geiste, nicht aus seiner eigenen Kraft, sondern aus der Kraft des in einem lebenden Gottes, des Nous oder des Logos. Man muß sich bewußt sein, daß dies heute unmöglich ist, und daß heute nur aus dem Heiligen Geiste heraus gesprochen werden darf; das ist aber das Wort, dem allein antwortet die freie Überzeugung dessen, der das Wort hört. Es muß also heute alle Unterweisung in dem Zeichen des Heiligen Geistes geschehen. Daher müssen wir uns sehr klar darüber sein, daß alles dasjenige, was von Worten hinüberfließt in die Handlung, nur allein im christlichen Sinne so vollzogen werden darf, wenn bei dem Vollziehenden das Paulus-Bewußtsein vorhanden ist: Nicht ich, sondern der Christus in mir! – Nichts darf an einer Handlung, die so vollzogen wird, ohne das Bewußtsein ausgeführt werden: Die Handlung wird vollzogen als ein innerliches göttliches Gebot, als dasjenige, was im Sinne des Christus-Auftrages selber vollzogen wird.

Wir müssen uns klar sein, daß wir nur das Werkzeug sind, um den Christus zu den Menschen sprechen zu lassen. Das ist bei Kindern ganz besonders schwierig, weil bei den Kindern das in eingeschränktem Maße gilt, was ich auseinandergesetzt habe für den vollentwickelten mündigen Menschen. Daher müssen wir auch einen Unterschied machen in dem, was wir tun dem Menschen gegenüber, den man bereits des Altarsakramentes für würdig hält, und demjenigen gegenüber, den wir als noch zu kindlich betrachten, um das Altarsakrament zu empfangen. Das muß in jeder Handlung einfach liegen, was ich jetzt auseinandergesetzt habe. Ohne dieses hier Zugrundeliegende wäre die Handlung etwas absolut Unmögliches.

Es handelt sich darum, unter diesen Gesichtspunkten die Sonntagshandlung zu finden, und ich bitte, indem ich sie Ihnen schildere, sie eben nur von diesem Gesichtspunkt aus zu betrachten. Wir müssen dabei heute noch manches in der Auseinandersetzung überge-

hen, was zwar einen Zukunftswert hat, auf den wir uns aber heute noch nicht einzulassen brauchen. Man würde natürlich eigentlich nicht bloß das getragene, das gesprochene Wort haben müssen in der Zukunft, sondern auch das, was im älteren Sinn durchaus auch zum Kultus gehörte: das Rezitativ. Aber das ist etwas, was heute ebenfalls noch nicht durchgeführt werden kann, weil einfach das Rezitativ heute noch auf den Menschen zu suggestiv wirken würde; wir würden ihn unfrei machen. Daher dürfen schon die Zeremonien nicht anders vorgenommen werden denn als Anfangszeremonien, Anfangskultus, von dem ich Ihnen nun sprechen will.

Die Sonntagshandlung wird nun so vorgenommen, daß sich die Kinder zu versammeln haben vor der Eingangstür zu dem Raum, in dem die Sonntagshandlung vollzogen wird. Es steht an der Türe jemand, welcher zunächst das Kind darauf aufmerksam zu machen hat, daß es in einer ganz besonderen Stimmung in diesen Raum einzutreten habe. Daher wird das Kind, indem es in den Raum eintritt, an der Hand genommen, und ihm wird gesagt:

Du weißt, du gehst zu der Handlung,
Die deine Seele erheben soll zu dem Geiste der Welt.

Ich erzähle Ihnen zunächst. Ich werde später davon sprechen, wie in einem völlig christlichen Sinn die Sache ausgeführt werden kann, nicht in einem anthroposophischen Sinn, der ja noch anders die Sache gestalten muß, der aber durchaus sie so gestaltet, daß sie zum Christlichen hingeführt wird. Ich mache Sie aufmerksam darauf, daß das, was hier ausgeführt wird, eben deshalb ausgeführt wird, weil ein anthroposophischer Religionsunterricht verlangt worden ist, der auch nur hervorgehen kann aus demjenigen, was Anthroposophie schon heute ist und sein darf.

Also das Kind wird empfangen mit den Worten, indem es begrüßt wird durch Berührung mit der Hand:

Du weißt, du gehst zu der Handlung,
Die deine Seele erheben soll zu dem Geiste der Welt.

Dann betritt das Kind den Raum, der verhältnismäßig außerordentlich einfach zunächst ist. Er hat eine Art Altar an der einen Wand, auf diesem Altar stehen sieben Lichter – wir werden über diese sieben Lichter noch zu sprechen haben in dem ganzen Zusammenhang –, und es muß sich über dem Altar befinden ein Christus-Bild. Da ich noch nicht in der Lage war, irgendein besseres Christus-Bild zu haben, so wird in der Stuttgarter Waldorfschule dazu das Bild verwendet, welches von Leonardo da Vinci als das Bild des jugendlichen Christus gemalt wurde. Das ist aber noch eine Unvollkommenheit, man kann aber immer nur das tun, was aus realen Verhältnissen heraus möglich ist.

Nun wendet sich zuerst der Handelnde, der mit dem Antlitz zum Altar gerichtet ist, also mit dem Rücken zu den Kindern, während sie eintreten, um und wendet sich zu den Kindern. Er spricht nun Worte zu den Kindern, in denen durchaus schon Rituelles ist, in denen durchaus die Formulierung der Sätze so ist, daß der Ablauf der Worte sich in einem Elemente bewegt, wo der Mensch sagen kann, nicht er spricht, sondern er bringt dasjenige, was der Christus zu sagen hat, in ihm zur Sprache. Es spricht also der Handelnde:

Wir erheben jetzt die Gedanken und Empfindungen zu dem
Zu dem Geiste, der lebet und wirket, [Geiste,
Der lebet und wirket in Stein, Pflanze und Tier;
Der lebet und wirket in Menschendenken und Menschentun,
Der wirket in allem Wirkenden,
Der lebet in allem Lebenden,
Der das Lebende in den Tod führt, auf daß es neu lebe,
Der das Tote ins Lebende führt, auf daß es den Geist schaue.

Es ist jedes Wort abgewogen, nicht nur so weit, daß es als Wort dasteht, sondern es steht auch jedes Wort an seinem richtigen Orte und im richtigen Verhältnis zum anderen Worte. Nachdem der Handelnde dieses gesprochen hat, wendet er sich zu dem Christus-Bilde und spricht mit zu dem Christus-Bilde hin erhobenen Armen die folgenden Worte:

In ihm nahm Leib an, der da wirket als Geist im All.
Christus starb.
Er wurde lebendig im Sein der Menschen,
Die ihm Wohnung gaben in ihrem Herzen.
Auch unser Herz wende sich zu ihm,
Es durchdringe sich mit seiner Kraft,
Auf daß er in ihm wirke,
Auf das er durchdringe
Unser Denken, Fühlen und Wollen.

Das ist also die Hinlenkung zu dem Christus-Geiste der Welt. Nunmehr spricht der Handelnde, indem er sich zu den Kindern wendet, mit segnenden Händen. Die segnende Gebärde besteht darin, daß die zwei Finger zusammengenommen werden und die Hände in dieser Weise ausgebreitet werden. [Die Gebärde wird gezeigt.]

Nun handelt es sich darum, daß eben der Moment eintritt, in dem die Kommunion vollzogen werden sollte oder etwas Kommunionartiges. Es ist also dann so, daß sich der Handelnde zu den Kindern wendet. Nachdem er die Worte, die ich ausgedrückt habe, gesprochen hat, wendet sich der Handelnde zu den Kindern und spricht, indem er sie gewissermaßen vorbereitet zu demjenigen, was als ein Ersatz für den Empfang der Kommunion gesprochen werden soll:

Meine Lieben! Wir lernen, um die Welt zu verstehen.
Wir lernen, um in der Welt zu arbeiten.
Die Liebe der Menschen zueinander belebt alle Menschen-
Ohne die Liebe wird das Menschensein öde und leer. [arbeit.
Christus ist der Lehrer der Menschenliebe.

So weit spricht der Handelnde zu den Kindern über das Verhältnis, in dem der Christus zu ihnen steht. Nun folgt das gemeinsame Gebet, das chormäßig gesprochen wird:

Wir erheben all unser Empfinden und Denken zum Gottesgeiste.
Wir verehren den Gottesgeist.

Wir lieben den Gottesgeist.
Wir werden gedenken des Gottesgeistes,
Wenn wir allein sind,
Und auch, wenn wir mit Menschen zusammen sind.
Dann wird er mit uns sein.

Sie müssen alle Einzelheiten beachten. Sie müssen insbesondere Ihre Aufmerksamkeit darauf wenden, daß hier dieses Wenden zum Gottesgeiste verlangt wird, «wenn wir allein sind, und auch, wenn wir mit Menschen zusammen sind».

Nun folgt eben dasjenige, was zunächst wie eine Art Surrogat der Kommunion eingeführt werden muß, das eben die verschiedenen Formen annehmen kann, insofern man sie schon Kindern geben oder ihnen einen hinweisenden Ersatz dafür geben kann. Wir können nicht mehr tun, als daß der Handelnde an jedes einzelne Kind herantritt und spricht, indem er dem Kinde die Hand auflegt oder die Hand reicht – also das wird zu jedem einzelnen Kinde gesprochen, indem die ganze Reihe [der Kinder] durchgegangen wird, vordem war es nur zu ihrer Gesamtheit gesprochen:

Der Gottesgeist wird sein mit dir, wenn du ihn suchest.

Das Kind antwortet:

Ich will ihn suchen.

Sie müssen das also nicht als eine Belehrung auffassen, sondern als eine Zeremonie.

Nun tritt der Handelnde wiederum zum Altar zurück und spricht mit segnenden Händen:

Ich rufe zum Gottesgeist,
Daß er sei bei euch, wenn ihr ihn sucht.

Hierauf wird das Evangelium-Kapitel vorgelesen, das eben zu der betreffenden Zeit in richtiger Weise vorgelesen werden muß. Über die Verteilung der Evangelien-Kapitel auf die Zeiten des Jahres werden wir noch zu sprechen haben. Dann singen die Kinder ein Lied,

das Bezug hat durchaus auf die ganze Handlung, und zuletzt spricht der Handelnde:

Liebe Kinder! Ich entlasse euch nun,
Aber behaltet in guten Gedanken,
Was ihr hier gehört, empfunden, gedacht habt.

Dann folgt noch eine entsprechende Musik. Dann verlassen die Kinder den Saal, nachdem der Handelnde vom Christus-Bilde zurückgetreten ist.

Der Handelnde kann sich in der Weise in die richtige Gesinnung einführen, daß er vor der Handlung zu sich selber spricht:

Durch Deine Kraft, o Gottesgeist,
Soll ich zu Dir weisen
Die mir anvertrauten Seelen.
Dein Licht erhelle meines Denkens Umkreis,
Deine Lebenswärme durchkrafte meines Fühlens Mitte,
Deine Seelenkraft durchgeiste meines Wollens Strahlenleib,
Sei in dem Dienst, den ich Dir leisten will.

Durch diese Worte, die er in Gedanken zu sich spricht, wird der Handelnde, bevor die Kinder eingelassen werden, sich vorbereiten.

Ich sage ausdrücklich, Sie müssen das durchaus im Sinne eines Rituals gedacht verstehen, Sie müssen es nicht auffassen wie eine Lehrunterweisung. Dem wird entgegengearbeitet dadurch, daß eben in den entsprechenden Religionsstunden der Religionsunterricht gegeben wird. Da ist dann Lehre, da ist nicht Kultus.

Der Kultus, der vollzogen wird, meine lieben Freunde, der wirkt, wenn er in der richtigen Weise und in der richtigen Gesinnung vollzogen wird, eben nicht als Menschenlehre. Das muß durchaus ins Auge gefaßt werden. Und nur so werden Sie verstehen können, wie vorsichtig die ganze Sache, um die es sich hier handelt, gemacht wird. Es kann auch nur so gemacht werden, daß zu dem ganzen Geist der Sache erst ganz allmählich fortgeschritten wird, und wir

kommen eigentlich zu dem Ausbau der Sache durchaus langsam, denn wir können eben gewissermaßen nur den Zeichen der Zeit antworten, die von uns gesucht werden zu verstehen.

Nun handelt es sich natürlich darum, daß die besonderen Festzeiten des Jahres dem Kinde in der Weise, wie es christlich sein muß, ebenfalls durch den Kultus zum Bewußtsein kommen. Und so möchte ich Ihnen als ein Beispiel dafür zunächst anführen die Weihnachtshandlung – über andere werden wir später sprechen –, die als eine besondere hinzugefügt wird zu den Sonntagshandlungen, beziehungsweise die vollzogen würde an einem Sonntag, wenn der Geburtstag des Christus Jesus auf einen Sonntag fallen würde. So ist es vorläufig. Ich kann nicht sagen, wie sich in der weiteren Entwicklung die Dinge ausnehmen werden. So ist es vorläufig nach dem, was wir können.

Zu dieser Weihnachtshandlung geschieht der Eintritt auf gleiche Weise wie sonst bei den Sonntagshandlungen. Wenn die Kinder sich versammelt haben, wendet sich der Handelnde zu den Kindern und spricht zu ihnen:

Liebe Kinder,

Wir leben in Winters Anfang,
Unsere Augen sehen nur wenig die äußere Sonne,
Spät erscheint sie und früh verschwindet sie.
Im Innern aber schaut unser Seelenaug
In Winters Kälte und Winterdunkel:
Des Christus hell leuchtende Geistessonne,
Die durch Jesus der Menschheit
Aus göttlichen Reichen erschienen ist.

In demütiger Hirten Seelen
Ward gehört der Himmel Wort:
Es offenbaret Gottes Geist sich in Höhen,
Und er bringet Frieden den Erdenmenschen,
In deren Herzen guter Wille wohnt.

Und die Hirten waren geleitet
Durch der Himmel erhabnes Wort,
Und sie suchten des Gottes Geist
Nach der Verkündung auf Erden.
An der Armut Stätte fanden sie
Das Kind Jesus, der dann wurde
Der Christus.

Es ward die erste Weihnacht der Welt
Als die demütigen Hirten
Betenden Herzens knieten
An der Armut Stätte vor Jesus, dem Kindlein,
Durch das des Geistes Licht
Erschien den Erdenmenschen.

Durch den Christus
Der da ist die Geistessonne
Werden wir finden
Den Weg in Geisteshöhen,
Und so werden
Erst wahre Menschen.
So dachten die demütigen Hirten
In ihren ahnenden Seelen,
Als sie schauten das Licht,
Das leuchtete aus des Kindleins Augen
In der ersten Weltweihnacht.

Und als schauten das Licht
Die demütigen Hirten
Da ward ein neuer Weltenanfang:
Der Menschheit Christzeit begann.
Und hell kann es werden seither
In der Menschen Herzen,
Die da lernen in Liebe
Zu sagen: sieh, es ist der Christus
Durch den die Seele findet

Den Weg in des Geistes
Sonnenhelles Reich.

Und hell wird es bleiben
In der Menschen Herzen,
Die liebend erfüllen
In ihrem tiefsten Innern
Das Licht, das da leuchtet
Auf dem Weg in des Christus
Sonnenhelles Reich.

In der Menschen Herzen
Wird des Winters dunkle Nacht
Zum hellen Geistestage
Wenn die Seele sich weiht
Dem Lichte, das durch Jesus
Erstrahlet dem Erdenleben.

Der die Handlung Vollziehende geht wie sonst zu jedem einzelnen
Kinde und spricht zu ihm:

Erhebe die Gedanken und Empfindungen
Zu dem Christusgeiste.

Dann spricht er, nachdem er wieder nach vorne gegangen ist, zu
den Kindern:

Ihr sollet erheben die Gedanken und Empfindungen
Zu dem Christusgeiste,
Er ist das Licht
Das leuchtet in der Menschen Herzen
Auf daß sie finden
Den Weg zum Gottesreiche.

Nunmehr sollte ein für die Weihnacht geeignetes Musikstück er-
tönen, dann spricht der die Handlung Vollziehende weiter:

Durch Geistes Heilesmacht,
In Welten Weihenacht,
Ist Seelenlicht erwacht,
Hat Menschenkraft gebracht,
Hat Herzensmut gebracht,
Nachdem es einst erwacht
Aus Zeiten Weihenacht
Zu ew'ger Heilesmacht.

Der Mensch erfüllet sich
Mit wahren Seelensinn,
Wenn er zur Weihnachtszeit
Das Innere wendet
In starkem Denken
In innigem Fühlen
Zur Christuskraft,
Der Mensch erstarket sich
Durch wahre Geisteskraft
Wenn er zur Weihnachtszeit
Das Innere wendet
Im hellen Denken
Im warmen Fühlen
Zum Christuslicht.

Liebe Kinder:
Das alles haltet in eurem Herzen,
Traget es aus der heiligen Weihnachtszeit
In das Leben des ganzen Jahres.

Darauf kann natürlich folgen, in dem Sinne, wie wir das später zu besprechen haben, eine Vorlesung aus dem entsprechenden Evangelium.

Da wir Kinder aus allen Altersklassen in die Waldorfschule aufgenommen haben, waren wir sehr bald genötigt, auch eine Jugendfeier mit den Kindern zu begehen, die die Volksschule vollendet hatten

und in das Leben hinaus gehen sollten. Diese Jugendfeier wird die Grundlage sein für ein Konfirmations- oder Firmungsritual. Der Text zu dieser Jugendfeier ist der folgende: Beim Eintritt, der sich in derselben Form vollzieht wie sonst, wird zu dem Kinde gesagt, zu jedem einzelnen, denn jedes einzelne wird besonders eingelassen:

Gedenke der Wichtigkeit dieses Augenblickes in deinem Leben.

Nun werden die Kinder eingelassen, der die Handlung Vollziehende wendet sich zu den Kindern und spricht:

Liebe Kinder, gedenket der Wichtigkeit dieses Augenblickes in eurem Leben. Ihr tretet in ein neues Lebensalter. Von der Kindheit zur Jugend steigt ihr auf. Eure Lehrer haben euch geführt. Ihre Sorge war, daß der Gottesgeist

leuchte in eurem Denken
krafte in eurem Fühlen
wirke in eurem Wollen.

Den Christus, der gestorben ist, auf daß die Menschen-seelen leben können, wollten euch weisen eure Lehrer, auf daß er sei:

das Licht in eurer Seele
der Führer auf euren Lebenswegen
der Spender der Daseinsfreuden
der Tröster im Daseinsleide.

Der Handelnde wendet sich um und erhebt die Arme, wie ich früher gezeigt habe, zum Christus-Bilde, er spricht:

Du Licht der Seelen
Du Führer auf unsren Lebenswegen
Du Spender der Daseinsfreuden
Du Tröster im Daseinsleide
Zu dir sprach ich bittend

Wenn ich Licht erflehte
Für dieser Kinder Denken
Wenn ich Kraft ersehnte
Für dieser Kinder Fühlen
Wenn ich Wirkensegen erstrebte
Für dieser Kinder Wollen;
So sende dein Licht
So spende deine Kraft
So lasse strömen deinen Segen
In dieser Stunde
Auf die, die uns anvertraut waren
Und die wir jetzt übergeben dem Leben
Auf daß sie
Denken durch dein Licht
Fühlen durch deine Kraft
Wirken durch deinen Segen
In all ihrem Erdenleben
Bis im Todesaugenblicke
Du sie führst in das Seelensein.
Denn Du hast gesprochen:

Nun folgt die Vorlesung des hohepriesterlichen Gebetes aus dem Johannes-Evangelium. Der Handelnde geht dann zu jedem einzelnen Kind, nimmt es bei der Hand und spricht zu ihm:

Durch den Geist des Christus
Der den Tod überwand
Auf daß der Menschenseele
Das Leben ward gerettet
Wurdest du geführt
Hier in dieser Kinderschule:
So leite der Christusgeist
Deine Lebenskräfte
Deine Seelenmächte
Deine Geistesziele
Durch des Lebens große Schule.

Der Handelnde begibt sich an seinen Platz zurück und spricht über das Osterfest in einer Rede, die etwa folgenden Inhalt hat – hier ist ihm vollkommene Freiheit gelassen, und dasjenige, was ich jetzt als eine Rede an die Kinder vorlesen werde, ist nur wie ein Appell zu verstehen:

Liebe Kinder. Im Frühling war's, wo die Erde in ihren Pflanzen neues Leben findet, da der Christus auf Golgatha durch den Tod ging. Er starb. Aber er überwand den Tod. Als Sieger über den Tod lebet er mit den Menschen: er lebet in den Menschen, die ihn suchen, suchen mit all ihrem Denken, Fühlen und Wollen. Und jedesmal, wenn der Frühling das hohe Osterfest bringt, dann soll der Mensch, wenn er das neue Leben der Erde schaut, gedenken des Todes und der Auferstehung des Christus.

– Die Jugendfeier ist eben zu Ostern gedacht. –

Liebe Kinder, gedenket jedes Jahr zu dieser Osterzeit des Festes, das wir heute mit euch feiern und feiert es jedes Jahr neu, auf daß in euch der Gedanke belebt werde von dem Tode, der Auferstehung des Christus und von seinem Wohnen in den Seelen derer, die ihn suchen.

Dann folgt ein Gesang, so wie bei den Sonntagsfeiern, eben in der entsprechenden Weise für dieses Fest zubereitet. Zuletzt wird wiederum gesprochen:

Liebe Kinder, allsonntäglich habe ich euch entlassen, euch auffordernd, zu gedenken, was ihr hier erlebt habt;
jetzt entlasse ich euch
mit sorgender Seele
In das Leben.

Der Christusgeist sei mit euch
Suchet ihn
Ihr werdet ihn finden:
 Als euer Licht
 Als eure Kraft
 Als euren Führer
 Als euren Tröster.

Jedes Kind wird einzeln entlassen, man nimmt es an der Hand und spricht zu ihm:

Gedenke der Wichtigkeit dieses Augenblickes in deinem Leben
Vergiß ihn nimmer, nicht in Freud, nicht im Leide.

Dann wird das Kind entlassen, zunächst aus der Handlung. Das andere würde alles Unterweisung sein, würde nicht zu dem eigentlichen Ritual mehr gehören.

Ich habe Ihnen hier einige Beispiele gegeben davon, wie das lebendig erfaßt werden muß im religiösen Leben, wie das hineinfließen kann in einen Kultus, der nun auch ganz in lebendiger Weise gesucht wird aus demjenigen heraus, was eben erneutes religiöses Leben sein kann. Alles, meine lieben Freunde, ist im Anfange unvollkommen, und gegen jeden Anfang wird sich selbstverständlich vieles, vieles einwenden lassen. Nehmen Sie auch so etwas als einen Anfang hin, und wissen Sie, daß da, wo man in ehrlicher Weise einen solchen Anfang will, sich schon auch die Kräfte finden werden zur Verbesserung desjenigen, was in einem solchen Anfange gegeben werden kann. Ich meine doch, meine lieben Freunde, daß es sich nicht darum handeln kann, ein solches Kind eben im Anfang zu ersticken, sondern daß es sich lieber darum handeln sollte, zu arbeiten an dem, was gewollt wird. Selbstverständlich kann da, wo Lebendiges und nicht Dogmatisches gewollt wird, jede Einwendung nur willkommen sein. Es wird Ihnen aber gerade an diesem Beispiel klar sein können, wie überall eben aus dem Lebendigen heraus das Kultusartige gesucht werden muß. Ich habe Sie ja schon aufmerk-

sam machen können auf den Gebetscharakter desjenigen, was der die Handlung Vollziehende selbst als vorbereitendes Gebet haben kann. In einer ähnlichen Weise wird ja jeder Unterrichtsmorgen von uns begonnen, natürlich in entsprechend einfacher Weise. Das natürlich geht nun hinaus über das Prinzip, wenn das Prinzip nur in ganz abstrakter Weise gefaßt wird. Wenn das Prinzip in ganz abstrakter Weise gefaßt werden würde, dürften wir natürlich überhaupt nicht irgend etwas an die Spitze des Unterrichtsmorgens stellen, sondern müßten glatt [mit dem Unterricht] anfangen. Das würde aber nach meiner Überzeugung ganz unmöglich sein, weil ja schließlich doch aller Unterricht Stimmung in sich haben muß und schließlich die christliche Stimmung nicht etwas sein kann, was ganz als ein Abstraktum über dem Ganzen schwebt, sondern was in jede Einzelheit hineingehen muß. Etwas Prinzipielles kann es im Leben der Welt überhaupt nicht geben, sondern es kann nur das sich in Leben Wandelnde geben. Das darf man nicht als eine Inkonsequenz betrachten, sondern als eine Forderung des Lebens selbst.

Sie sehen aber auch, daß wir in Gemäßheit desjenigen, was heute nur allein Gebrauch sein kann, durchaus stehenbleiben müssen soviel als möglich bei dem Worte, und nur das Wort selbst können wir umwandeln zur Handlung, denn Handlung liegt auch schon im Worte, insbesondere wenn das Wort im Zusammenhang des Lebens selber auftritt. Es ist durchaus so, daß bei einer solchen Jugendfeier nicht nur etwas besprochen wird, sondern es geschieht etwas, es geschieht etwas an den Seelen, nicht *mit*, aber *an* den Seelen der Kinder.

Vergleichen Sie damit nur, meine lieben Freunde, wie stark der Glaube war, man müsse in das Lehrgut, das man lehrhaft übermittelt, die Hauptsache legen. Das ist im Grunde genommen heute noch zu stark in allen Religionsbekenntnissen und in allen Religionsformen so; es wird zu sehr der Wert gelegt auf das Lehrgut als solches, auf seinen dogmatischen oder sonstigen Inhalt. Man muß allmählich aus dem bloß menschlichen Worte herauskommen und auf dem Umweg, dadurch, daß man sich bewußt ist, man schöpft das Wort aus den geistigen Welten heraus für die Zeremonie, vor-

dringen zu dem Eintauchen wiederum des ganzen Zeremoniellen in eine Atmosphäre, wo gottesdienstliche Handlungen eben schon für sich ohne Opferhandlung vor sich gehen können.

Nun aber trat im Laufe der Zeit auch noch ein anderes heran und das ist: die Dissidentenkinder wollten auch getauft sein. Ich konnte mir ja bisher natürlich nur dadurch helfen, im wesentlichen wenigstens, daß denjenigen unter unseren Freunden, welche dem Berufe nach eine solche Handlung zu vollziehen haben, und welche zugleich davon durchdrungen waren, daß wiederum Leben in diese Berufe hineinkomme, zunächst ein Taufritual vermittelt wurde, wie es eben auch wiederum nur in Gemäßheit des Geistes der heutigen Zeit sein kann. Aber, meine lieben Freunde, bevor ich morgen zu diesem Taufritual übergehe, muß ich noch einige Bemerkungen machen, ohne die dieses Taufritual nicht verstanden werden könnte. Sehen Sie, ein Taufritual wäre unmöglich zu gestalten, wenn man nicht sein Weltverständnis und Gottesverständnis inspirierte durch dasjenige, was in früheren Zeiten, wo solche Dinge noch atavistisch lebten, in ein Ritual überhaupt hineingeflossen ist. Ich habe Sie auf Zeiten hingewiesen, in denen keine alchimistische Handlung – das heißt für die damalige Zeit: chemische Handlung – vollzogen wurde, ohne daß der betreffende Alchimist – das heißt in unserer Sprache: der Chemiker – das Evangelien-Buch vor sich liegen hatte in seinem alchimistischen Laboratorium. Man würde sich nicht als berechtigt angesehen haben, so sagten die Leute damals, ohne das Evangelium eine alchimistische Handlung im wahren Sinne des Wortes mit der rechten Gesinnung zu vollziehen. Sie müssen immer die Empfindung haben, wie weit ein heutiger Chemiker von einer solchen Sache entfernt ist, und wie es stünde mit einem heutigen Chemiker, wenn man ihm zumutete, er solle mit seinen Retorten und seinen Wärme-Apparaten und mit alle dem, was er tut, nicht handeln, wenn er nicht das Evangelien-Buch an seinem Laboratoriumstisch liegen hätte. Man muß schon so etwas durchdringen, wenn man im Ernst durchschauen will, um was es sich da handelt. Man muß auch verstehen, welche Sorge gerade bei denen, die den guten Blick hatten, vorhanden war in den Zeiten, als die moderne

Naturwissenschaft heraufkam und man sehen konnte, daß verlassen vom Gottesgeiste Handlungen in Gemäßheit der äußeren Naturgesetze und äußeren Naturkräfte vollzogen wurden. Man muß sich hineinversetzen in das Gemüt solcher Menschen, die eine furchtbare Angst überfiel, wenn sie hörten, der Agrippa von Nettesheim oder sein Lehrer, der Sponheimer, vollzogen etwas, was mit neuen Kräften zu tun habe. Sie hatten eine ungeheuere Sorge, daß das nicht mit göttlichen Kräften zugehen könnte. Und so muß man sich hineinversetzen in die Empfindung, daß religiösen Gottesdienst konsekrieren, Zeremonien leisten, zelebrieren nichts anderes war als die höchste Stufe desjenigen, was man auch alchimistisch vollzog. Daher muß man schon auch wirklich durchdrungen sein von der Erkenntnis, daß nicht etwa bloß äußere Zeichen vorlagen in denjenigen Dingen, die bei einer Kultushandlung verwendet wurden, sondern daß vorlag jene Anschauung, die man in der damaligen Zeit hatte von dem Substantiellen, das einem diene bei einer Kultushandlung. Es wurde nicht etwa, wie man das heute machen würde, beschlossen, für dieses oder jenes das oder jenes Symbol zu ersinnen, wobei ungeheuer die menschliche Willkür spielt und womit man eigentlich heute fortwährend zu kämpfen hat. Nicht wahr, bei all diesen Dingen kommt es ja wirklich auf das Wie an. Und so ist es eben notwendig, daß zum Verständnis von Ritualien auch anerkannt wird, daß nichts Willkürliches in dem Ritual liegt, sondern eine tiefere Erkenntnis des Substantiellen der Welt, als man sie gegenwärtig in der Wissenschaft überhaupt zugestehen kann.

Sehen Sie, ich konnte zum Beispiel vor ein paar Jahren in einem aus gutem Willen heraus geschriebenen Buch lesen, das die Geschichte der Alchimie behandelt, wie ein Rezept eines Alchimisten so ungefähr aus dem Zeitalter des Wirkens des Basilius Valentinus angeführt wurde. Da wurde das Rezept hingestellt, so wie man das aus den Werken des Basilius Valentinus beschreiben konnte, die ja zum großen Teil Fälschungen sind. Dann hatte der ausgezeichnete Chemiker, der da zu urteilen hatte, sein Urteil hinzugeschrieben und gesagt: Das ist ein vollständiger Unsinn, das ist alles Unsinn; der heutige Chemiker kann sich darunter gar nichts vorstellen, es ist

vollständiger Unsinn. – Kein Wort ist falsch, das der Geschichtsschreiber niedergeschrieben hat. Der Mann konnte sich nur bei alledem nichts vorstellen, denn da waren im Rezepte Worte zusammengefügt, die erst in ihrer terminologischen Bedeutung gelernt werden müßten, von denen man erst wissen müßte, wie sie gebraucht wurden. Da war die Rede von Prozessen, die man auch heute wiederum den Worten nach ausspricht, von Lösung, von Erwärmung und so weiter. Ja, wenn man da das Wort «Lösen» etwa so liest, wie es der heutige Chemiker tut, ist es Unsinn. Wenn man das Wort «Gold» so liest wie der heutige Chemiker, ist es Unsinn, und wenn man das Wort «Mercurium» liest, da kann sich schon der heutige Chemiker überhaupt nichts vorstellen; denn er versteht unter Merkur Quecksilber, und zwar das Quecksilber, das wir zum Beispiel auch in den Thermometerröhren haben. Wenn man mit dieser Terminologie an die Formeln auch des 13., 12. Jahrhunderts herangeht, sind sie heute völliger Unsinn, und es wäre viel besser, wenn sich die Leute gestehen würden, daß sie ihnen als Unsinn vorkommen, als wenn die Menschen heute, was nun wirklich geschieht, in die Antiquariate laufen und sich Werke von Basilius Valentinus kaufen, die Fälschungen sind – in denen aber manchmal richtige Sachen drinnenstehen, die nur heute nicht verstanden werden –, oder sich alle möglichen Werke von Paracelsus kaufen. Sie lesen das und glauben, es zu verstehen, während es ehrlicher wäre, sich eben zu sagen: Das ist ja der hellste Wahnsinn vom Standpunkte der heutigen Zeit. – Das ist es eben, was berücksichtigt werden muß; die Leute sind heute in dieser Beziehung eben im Grunde genommen, ich möchte sagen, von dem ehrlichen Wahrheitsgefühl abgekommen; sie schreiben und schwafeln in Worten und sind auch schon zufrieden, wenn die Worte ja nur dadurch in eine etwas andere Atmosphäre gerückt werden, als sie sie heute gewöhnt sind zu hören, wenn sie die Worte nicht verstehen. Es gibt heute, weil man alle diese Dinge in der Schule lernt, durchaus die Stimmung, daß sich die Menschen sagen: Ja, da hört man von Wasser, Salz, Phosphor, Quecksilber; das alles kann man ja verstehen, man versteht es, wenn man heute schon das allererste Lehrbuch der Chemie in die Hand nimmt. Aber [sie den-

ken], das kann nichts wert sein, das man versteht, das ist ein Wissen, das von vorneherein nichts wert ist. Nun nehmen sie sich ein Werk von Paracelsus oder ein Werk von Basilius Valentinus. Da finden sie dieselben Worte, finden aber, da können sie es nicht verstehen durch den ganzen Zusammenhang; nun glauben sie, sie sind nun in mystischen Tiefen, weil sie jetzt nichts verstehen, aber glauben möchten, daß sie doch irgend etwas erleben dabei. Das ist schon dasjenige, worin wir es zur Ehrlichkeit bringen müssen. Selbst wenn wir nur so weit zurückgehen, müssen wir auch da schon ein wenig suchen nach dem Schlüssel, wir müssen dahinkommen, die Dinge lesen zu lernen, denn es ist heute außerordentlich schwer, überhaupt zu einer richtigen Idee von dem zu kommen, was der Geist, was das Übersinnliche eigentlich ist. Dabei hilft es sehr stark, wenn man durch Vertiefung in Zeiten, in denen der Geist noch lebendig war im Materiellen, durch Zurückgehen in solche Zeiten sich vorbereitet in entsprechender Weise, wenn man sich fragt: Was hat der Mensch des 12., 13. Jahrhunderts verstanden, wenn er von Salz, von Wasser, von Asche geredet hat? – Ganz und gar nicht das, was der Mensch heute versteht. Was hat er verstanden, wenn er von Salz, Wasser, Asche gesprochen hat?

Auf dieses wollte ich Sie zunächst hinweisen, womit ich dann morgen beginnen werde, wenn ich Ihnen weiter über den Ritualismus zu sprechen haben werde.

SIEBZEHNTER VORTRAG

Dornach, 4. Oktober 1921, nachmittags

Meine lieben Freunde! Es ist ganz natürlich, daß da, wo von ganz verschiedenen Ausgangspunkten ausgehende Persönlichkeiten zusammen sind, sich Schwierigkeiten des Verständnisses ergeben, und insbesondere über die wichtigsten Punkte müßten sich ja solche Schwierigkeiten ergeben. Ich kann immer nur versuchen, dadurch, daß ich langsam zu den Dingen hinleite, diese Schwierigkeiten nach und nach zu überwinden. Mit ganz gewöhnlicher Fragestellung und -beantwortung ist eigentlich auf die Dauer in diesen Dingen nichts getan, und so scheint es mir notwendig, auch mit Rücksicht auf die Fragen, die aufgeworfen worden sind, daß ich noch ein wenig fortfahre in der Betrachtungsart, die ich gestern nachmittag hier vor Ihnen angestellt habe, und die nunmehr an dem Punkt, wo wir stehen, notwendig macht, daß wir uns etwas einlassen auf das Erlösungswerk als solches. Das war ja auch eine der Fragen, die gestellt worden sind in der Form, daß gefragt worden ist: Welches ist der Unterschied zwischen der lutherischen Erlösungsidee und derjenigen, die sich etwa aus dem anthroposophischen Betrachten ergibt?

So einfach kann diese Frage eigentlich nicht gestellt werden, namentlich kann sie so einfach nicht beantwortet werden, sondern man muß sie schon aus den Untergründen charakterisieren. Es ist namentlich notwendig, daß man sich klar darüber ist, daß gerade in dem Auffassen des Erlösungswerkes ein ganz prinzipieller Unterschied liegt zwischen der katholischen Kirche und der evangelisch-protestantischen Kirche, daß aber auch außer diesen beiden großen Kategorien durchaus noch viele andere Nuancen der Auffassung dieser Sache in Betracht kommen. Ich muß darum auf das Erlösungswerk als solches eingehen, und wir werden dann sehen, wie sich die Auffassung zunächst nuanciert im Katholizismus und in der protestantisch-evangelischen Kirche.

Nun, wir haben ja zunächst das Erlösungswerk so, daß es uns entgegentritt in der Tat des Mysteriums von Golgatha. Diese Tat

des Mysteriums von Golgatha, als eine objektive geschichtliche Tatsache aufgefaßt und hingestellt, ist dasjenige, was zunächst in Form der Frage zusammengebracht werden muß mit dem, was dieses Erlösungswerk ist in bezug auf den Menschen; sagen wir: Inwiefern ist die Tat von Golgatha ein Erlösungswerk für den Menschen, wovon ist sie Erlösung und so weiter? – Aber diese Frage kann eigentlich für das heutige Zeitbewußtsein gar nicht mehr anders beantwortet werden, als indem man auch den subjektiven Faktor in Betracht zieht, wie das Erlösungswerk nun erlebt wird in der einzelnen christlichen Persönlichkeit. Diejenigen, die dem anthroposophischen Leben etwas äußerlich gegenüberstehen, und die namentlich vieles, was Inhalt der Anthroposophie ist, verwechseln mit dem, was ihnen in den verschiedenen theosophischen Anschauungen der Gegenwart entgegentritt, die prägen sehr leicht, ich möchte sagen, sehr leichtsinnig sogar, den Gegensatz aus: Die christliche Erlösungslehre sei die Erlösung durch den Christus Jesus, könne also eigentlich nur in der Beziehung des Menschen zum Christus Jesus gesucht werden, während die [theosophische] Erlösungslehre eigentlich eine Selbsterlösung voraussetze, weil der Mensch in den aufeinanderfolgenden Erdenleben dahin käme, alle mit seinem Karma in Zusammenhang stehenden Taten so zu vollführen, daß er aus einem sündigen Dasein [sich selbst] in das sündenlose Dasein hineinführe; es liege also eine Selbsterlösung vor.

Erlösung oder Selbsterlösung, das ist das aut-aut, das eben auftritt. Man glaubt, man könne die Anthroposophie einfach als unchristlich bezeichnen, weil man meint, sie müsse von einer Selbsterlösung des Menschen sprechen. Nun, die Sache liegt nicht so. Dieses aut-aut ist eigentlich für die Anthroposophie gar nicht so, wie man es annimmt, vorhanden. Wenn wir hinschauen auf das Erlösungswerk auf Golgatha, auf das Mysterium von Golgatha, sehen wir es zunächst in zwei Gegensätzen vor das heutige Bewußtsein der Menschheit tretend. Erstlich haben wir es in der katholischen Kirche, man kann sagen, in einer doch ziemlich ausgeprägten Anschauung vorhanden. Und damit wir dann zu der lutherischen Erlösungslehre gehen können, wollen wir diese jetzt nicht dazu in Gegensatz

stellen, denn wir würden uns dadurch die Anschauung trüben. Die lutherische Erlösungslehre ist nicht ganz in vollem Gegensatz zur katholischen Kirche. Wohl aber ist in einem wirklichen Gegensatz, wenigstens zu der römisch-katholischen Praxis auf diesem Gebiete, die Lehre von der subjektiven und auch nur ganz subjektiv erlebten Gemeinschaft mit dem Christus Jesus in der «unio mystica», wie man das in den verschiedenen Schattierungen nennen kann, wo alles dasjenige, was mit der Erlösung zusammengebracht wird, wenn man es konsequent vorstellen will, doch ein subjektives menschliches Erlebnis darstellt. Immerhin, man kann dann zu dem Christus, was immer für einen Begriff oder welche Metaphysik man will, hinzufügen; das Wesentliche, worauf es dann bei dem Erlösungswerk ankommt, ist das, was der Mensch zu seiner Erlösung tun kann durch das subjektive Erleben des Christus in seinem Inneren. Das sind die eigentlichen Gegensätze. Es sind Gegensätze aus dem Grund, weil eben in der Tat die katholische Kirche, wenn sie in sich konsequent sein will, und sie ist das in vieler Beziehung, auf der einen Seite sehen muß das Ereignis von Golgatha, die Erlösung – wir wollen auf den Begriff dann weiter eingehen –, vollzogen durch den Christus Jesus selbst, und [auf der anderen Seite,] wie in fort-dauernder Deszendenz dann das Erlösungswerk immer wiederholt [wird im Meßopfer]. So daß wir also zunächst hinblicken zu demjenigen, was auf Golgatha geschehen ist, dann aber von jedem Priester das Meßopfer vollzogen sehen, in dem sich ja das auf Golgatha vollbrachte Opfer jederzeit in der Wirklichkeit wiederholt. Das, was also nach dieser Auffassung in jedem Meßopfer geschieht, das ist die absolute Wiederholung dessen, was auf Golgatha geschehen ist in ganz direkter Deszendenz von dem auf Golgatha Geschehenen. Und die Priesterweihen, das heißt alles das, was durch die Priesterweihen geflossen ist durch die Zeiten hindurch, das ist gewissermaßen das geistige Blut, das das Meßopfer zu dem macht, was durch den ersten geistigen Ahnen auf Golgatha sich vollzogen hat. Das Mysterium des Meßopfers – und es ist ja ein Mysterium – besteht nicht nur darin, daß irgend etwas Übersinnliches sich in den sinnlichen Formen vollzieht, sondern das Mysterium des Meßopfers

besteht nach katholischer Auffassung im wesentlichen darin, daß sich fortwährend auf eine mystische Art, oder vielleicht sogar magische Art, dasjenige vollzieht, was auf Golgatha geschehen ist, so daß also das wirkliche Leben, das wirkliche Sterben tatsächlich in jedem Meßopfer vorhanden ist. Darin besteht ja eigentlich das Urmysterium, mit dem wir es da zu tun haben, und wir brauchen nicht zu glauben, da ganz allein von dem auszugehen, was innerhalb katholischer Dogmatik vorhanden ist, sondern wir können sogar auf etwas anderes sehen, meine lieben Freunde, wenn wir uns das, worauf es ankommt, vor Augen stellen.

Nehmen Sie die zahlreichen, auch durchaus intelligenten Persönlichkeiten – und in der Gegenwart mehren sie sich ja mit jedem Tag – [, die aus der evangelisch-protestantischen zur katholischen Kirche übertreten.] Sie können sicher sein, wenn nicht zur rechten Zeit etwas Wirkliches geschieht, so wird in Zukunft ein großer Zuzug aus evangelisch-protestantischen Gebieten heraus zur katholischen Kirche stattfinden. Es zeigt sich immer mehr und mehr, daß dasjenige, was in gewisser Beziehung aus der heute noch bestehenden evangelisch-protestantischen Kirche zu einer Art Nullität führt, wie sie ja gestern abend so vortrefflich charakterisiert worden ist, von vielen etwas tieferen Menschen gerade heute gefühlt wird, und das führt sie in den Schoß der katholischen Kirche zurück. Es ist durchaus so, daß wir das, wenn wir darauf achtgeben, heute zahlreich erleben können, und wenn nicht etwas Richtiges geschieht, werden wir es, wie gesagt, sehr, sehr stark erleben. Das Diskutieren, meine lieben Freunde, über diese Dinge ist etwas, was in der nächsten Zukunft den Leuten schon sehr teuer zu stehen kommen könnte, das immer nur Diskutieren-Wollen und Nicht-Bedenken, daß unter diesem Diskutieren eben die Majorität gerade in Form der intelligentesten Persönlichkeiten entschwindet. Wir brauchen, um ein Beispiel herauszuheben, nur hinzuschauen auf eine solche Persönlichkeit wie Friedrich Schlegel, den deutschen Romantiker, der zur katholischen Kirche zurückgekehrt ist. Wenn wir uns eine Anschauung verschaffen, was eigentlich solch eine Persönlichkeit wie Friedrich Schlegel in den Schoß der katholischen Kirche zu-

rückgeführt hat, so müssen wir uns die Antwort geben aus einer Gesamtanschauung seiner Person. Was eine solche Persönlichkeit in den Schoß der katholischen Kirche zurückgeführt hat, ist im Grunde das Mysterium des Meßopfers gewesen; wenigstens habe ich mir niemals aus dem, was ich von Friedrich Schlegel weiß, eine andere Anschauung bilden können als diese, daß es das Mysterium des Meßopfers gewesen ist. Er ist ja in einem gewissen Zeitpunkt seines Lebens darauf gekommen: Alles das, was in theoretischer Weise mir gegeben worden ist, solange ich der evangelisch-protestantischen Gemeinschaft angehört habe, alles das ist eigentlich ein Außenwerk, das ist etwas, was mich in keine Realität hineinstellt; in dem Augenblick, wo ich verstanden habe – so sagte er sich –, wie tatsächlich im Meßopfer sich ein Mysterium vollzieht, wodurch das Mysterium von Golgatha in jedem Augenblick wiederum da sein kann in seiner Realität, da wußte ich, wie ich religiös in eine Realität hineingestellt werden kann. – Das ist ungefähr die Empfindung, die wir uns von Friedrich Schlegels Bekehrung, wenn man es so nennen will, zum Katholizismus vorstellen können.

Nun, da haben wir es also damit zu tun, daß der Weg von dem Mysterium von Golgatha zu den einzelnen Gläubigen durch den Priester so vermittelt wird, daß dasjenige, was auf Golgatha geschehen ist, von dem geweihten Priester durch das Sakrament auf den einzelnen Gläubigen übertragen wird. Der Vorgang als solcher ist also einer, der sich durchaus außerhalb der Subjektivität abspielt. Und wir müssen dann innerhalb des Katholizismus zu einem ganz neuen Gebiet übergehen, möchte ich sagen, wenn wir nun das subjektive Korrelat finden wollen zu dem, was sich als etwas ganz Objektives vollzieht, was sich vollzieht als etwas, das in der Außenwelt vorgeht. Es handelt sich in der katholischen Kirche um das eine nur, daß einfach durch den Bestand dieser Kirche ein in der Zeit sich auslebender Prozeß geschaffen worden ist, der den einzelnen Katholiken, mag er nun in welchem Zeitalter immer leben, durch die Kontinuität der Kirche hinaufverknüpft mit dem Mysterium von Golgatha. Wir haben also zunächst den eigentlichen Prozeß, auf den wir hinzuschauen haben, in dem zu sehen, was in der Zeit, nämlich

von dem Mysterium von Golgatha an bis zu dem Zeitpunkt, wo irgend jemand das Sakrament empfängt, innerhalb des Erdendaseins sich zeitlich vollzogen hat. Wir haben also in diesem Prozeß ein Wesentliches zu sehen, etwas, was die göttliche Regierung der Welt braucht, um die Erdenentwicklung zu ihrem Ziele zu führen. Das muß dann streng getrennt werden von dem Weiteren, was innerhalb der katholischen Kirche geschieht. Das Weitere ist, durch Belehrung und anderes, das innerhalb der katholischen Kirche erlaubt ist, den einzelnen Menschen heranzubilden, es dazu zu bringen, daß er nun zu einem inneren, und zwar zu einem vollen inneren Verständnis desjenigen kommt, was da als Katholik eigentlich mit ihm geschieht. Er muß also angeleitet werden, ergriffen zu werden von demjenigen, was aber in voller Objektivität mit ihm geschieht. Ich weiß sehr gut, daß dies etwas radikal ausgedrückt erscheint, aber es ist durchaus notwendig, das nicht so auszudrücken, wie manche es ausdrücken wollen, die glauben, den Katholizismus vor der Welt entschuldigen zu müssen, sondern so, wie es ausgedrückt wird von denjenigen, die eigentlich die kirchlichen Autoritäten auch sind. Es handelt sich auch darum, daß der einzelne bei der Werk-Heiligung, bei der Heiligung jedes Werkes, zum Verständnis, zum tätigen Verständnis des Zusammenhanges desjenigen gebracht wird, was von dem Mysterium von Golgatha ausströmend durch die Gnadenmittel des Sakramentes in dem einzelnen, in seiner Zeit und an seinem Orte bewirkt wird. Es kann dann von dem einzelnen höchstens als Sünde aufgefaßt werden, wenn er unwürdig das Sakrament empfängt; er kann damit eine Sünde begehen, aber er kann nicht den objektiven Geschehensinhalt, den objektiven Geschehensprozeß verhindern. Ich kann also zum Beispiel nach katholischer Auffassung ein Sakrament unwürdig empfangen und dadurch eine schwere Sünde auf mich laden, aber ich kann dadurch nicht den Prozeß verhindern, welcher sich vollzieht in aller Objektivität. Ich kann auch als katholischer Priester schwere Sünde auf mich laden, wenn ich als ein unwürdiger Priester das Sakrament vollziehe, aber ich kann unmöglich die Wirkung des Sakramentes verhindern. Wenn ich zunächst sagen mußte, daß nur in einzelnen Fällen dasjenige, was, wie ich glaube, als ein

Anzeichen für ein objektives Geschehen dastehen kann, daß die Aura nach der Transsubstantiation um die transsubstantiierte Hostie herum [zu sehen war], so kann das höchstens so aufgefaßt werden, daß derjenige, der heute über diese Dinge durch übersinnliches Schauen sich unterrichtet, gerade aus solchen Erscheinungen, aus solchen Beobachtungen heraus die Einsicht gewinnen kann: Es ist *nicht* so, wie die katholische Kirche es vorstellt. Aber wir wollen uns zunächst doch genau eine Vorstellung machen, wie es die katholische Kirche vorstellt.

Nun, was ich in diesem Sinne gesagt habe, daß man gewissermaßen nachschauen geht, ob das wahr ist, was die katholische Kirche denkt, das würde die katholische Kirche als eine furchtbare Sünde anschauen, sie würde das als ein Teufelswerk ansehen. Katholische Auslegung wäre es, zu sagen: Wenn da einer sich hinstellt und nachsieht, ob bei dem einen Priester die Hostie eine Aura bekommt und bei dem anderen nicht, so ist er vom Teufel besessen, der ihm eine irrige Anschauung einflüstern will über dasjenige, was im Katholizismus eigentlich zu Recht besteht. Also das, was ich eben gesagt habe, ist im Sinne der katholischen Kirche nichts anderes als eine Täuschung, die ausgeht von dem Feind des Christus Jesus. So muß es die Kirche auffassen, und anders kann sie es nicht auffassen, wenn sie im Sinne ihrer Auffassung stehenbleibt und wenn sie eben nicht vor der Welt etwas entschuldigen will. Die Auffassungen, die man da haben muß, sind schon ganz streng gefaßt. Die katholische Kirche macht das dadurch möglich, daß sie den Romanismus in ihre Begriffswelt aufgenommen hat, der so etwas kann; der macht es möglich, gerade für diese Dinge sehr scharfe Begriffskonturen zu finden. Noch viel schärfer nehmen sich ja tatsächlich diese Dinge aus, wenn man sie in einer romanischen Sprache vorbringt. Bringt man sie in einer romanischen Sprache vor, zum Beispiel in der lateinischen Sprache, so ist es so, daß diese Begriffskonturen außerordentlich scharf hervorgebracht werden können, auch in romanischen Sprachen von heute, nur allerdings kann uns, wie im heutigen Französischen, der Begriff verduften, und er fließt aus in die bloße Worthülse. Aber auch die bloße Worthülse kann uns durchaus

etwas scharf Umgrenztes darstellen, so daß man sagen muß: Auf den Gebieten, wo Priester mit richtigen Auffassungen herangezogen werden, da werden sie schon zu einer sehr, sehr scharfen Begriffsbestimmung herangezogen, und zwar so, daß diese Sehnsucht, seine Begriffe fest zu fassen, eigentlich dann das ganze Leben ausdörret. Ich habe selbst gesehen, welche Schwierigkeiten sich manche katholische Priester machen, die das Meßopfer täglich zelebrieren, um dahinterzukommen. Sie gehen da gewöhnlich von einer sorgfältigen aristotelischen Begriffsbestimmung aus, um dahinterzukommen, wie eigentlich die materielle Substanz des Brotes und des Weines in den wirklichen Leib und in das wirkliche Blut des Christus Jesus verwandelt werden kann, aber daran, daß es so ist, kann natürlich ein wirklich durchgebildeter katholischer Priester nicht den geringsten Zweifel haben. Er kann nur immer danach streben, Begriffe zu bekommen, die ihm das auch in einer gewissen Weise erklären können; das ist ihm natürlich zu erforschen erlaubt, aber er darf nur nicht zweifeln an dem Dogmeninhalt. Die Zielsetzung der Wissenschaft ist für den Katholiken etwas durchaus Festgelegtes, aber innerhalb dessen, was zwischen den menschlichen Fähigkeiten und der Zielsetzung liegt, ist der Katholik absolut frei. Deshalb beruft sich auch die katholische Wissenschaft auf ihre Freiheit immer und erkennt dann von gewissen Gesichtspunkten aus, daß eben die Zielsetzung nicht eigentlich ein Widerspruch sei gegenüber der Freiheit der Wissenschaft, denn diese Zielsetzung sei ja sonst auch vorhanden. Darauf kommt man immer wieder zurück. Es ist zum Beispiel absolut klar, sagen wir, wenn wir in der einen Eprouvette Wasserstoff und in der anderen Eprouvette Sauerstoff haben, daß durch einen gewissen Vorgang die beiden sich vereinigen zu Wasser, und es ist nur unsere Aufgabe, diese unweigerlich feststehende Tatsache mit unseren Begriffen zu durchdringen. So verhält es sich auch mit den Offenbarungswahrheiten; sie sind auch da, und sie müssen ebenfalls einfach mit den Begriffen durchdrungen werden. Die Wissenschaft, so meinen die katholischen Gelehrten, ist nicht freier auf naturwissenschaftlichem Gebiet als auf dem Offenbarungsgebiet, das eine Mal gibt die Natur die Zielsetzung, das andere Mal der

Inhalt der Offenbarung. Und wenn man dazunimmt, daß der gläubige Katholik zur Offenbarung in keinem anderen Verhältnis steht als zur Natur, daß es ihm im Grunde gleich ist, ob ihm etwas geoffenbart wird durch das, was als Offenbarung auftritt, sagen wir, das Golgatha-Mysterium und so weiter, oder ob ihm auf der anderen Seite Dinge durch seinen Verstand geoffenbart werden, so sind diese beiden Offenbarungen für ihn einfach dasselbe, und die Wissenschaft ist für das eine und für das andere vollständig frei. Wenn man sie in dem einen Fall frei nennt, muß man sie auch in dem anderen Fall frei nennen.

Man muß sich klar sein darüber, daß die Differenz viel tiefer liegt als auf dem Gebiet, worüber heute vielfach diskutiert wird, weil man sich eben die Diskussion ziemlich leicht macht. So töricht, wie man zum Beispiel unter den Materialisten oftmals geglaubt hat, diese Dinge abtun zu können – indem man mit großem Hochmut diskutiert hat –, so töricht liegen die Dinge nicht; das muß immer wieder und wiederum bemerkt werden. Wenn man ganz vorurteilslos eingeht zum Beispiel auf die Argumentationen von David Friedrich Strauß, die Nietzsche auch in bezug auf anderes sehr gut charakterisiert hat in seinem Büchlein «David Friedrich Strauß, der Philister und der Schriftsteller», und wenn man auf der anderen Seite auch auf dasjenige eingeht, was mit allen möglichen alten guten Traditionen innerhalb der katholischen Kirche auftritt, so muß man bei unbefangenen Urteil finden, wie das bei David Friedrich Strauß Auftretende durchaus unter dem Niveau dessen steht, auf dem sich die katholische Diskussion als solche bewegt.

Diese Dinge haben, wenn man sie ausspricht, nur einen Sinn, wenn man sie in einem gewissen Zusammenhang sagt. Was ich da charakterisieren mußte als das eigentliche Katholische, dem steht auf der anderen Seite natürlich dasjenige gegenüber, was «Mystik» ist, so wie man das Wort oftmals gebraucht, jene Mystik, die eigentlich klar zu innerlichem Erleben zurückführt, die auch die Gemeinschaft mit dem Christus als Innenerlebnis auffaßt. Da hat man es eigentlich zu tun mit dem einzelnen Menschenindividuum, das einfach durch seine besondere Wesung und Artung diese «unio mystica» haben

kann, hinter der das, was im Sakrament vor sich geht – was ja die Hauptsache ist im katholischen Sinn –, im Grunde genommen zu einem Außenwerk herabsinkt, ja für viele Mystiker ganz verschwindet. Es verschwindet eigentlich vollständig aller Zusammenhang mit der objektiv zu Golgatha geschehenen Tatsache, und alles dasjenige, was eigentlich erstrebenswert ist, wird reduziert auf irgendeinen subjektiven Vorgang. Da kann man also, wenn man die nötigen Anstrengungen dazu macht, oder wenn man begnadet ist oder auf irgendwelche andere Voraussetzungen hin durch subjektives Erleben den Christus in sich erleben und wird oftmals gar nicht gewahr, daß man sich auf diese Art intellektuell und empfindungsmäßig zurückzieht von der Welt auf das Subjekt, und daß man den objektiven Christus eigentlich mit dieser subjektiven Mystik vollständig verliert.

Aber es war doch gerade in der Zeit, in der Luther wirkte, ein starker Drang nach dieser Mystik, gerade in dem maßgebenden Gebiet der religiösen Entwicklung. Und man kann eigentlich sagen, ein großer Teil des Kampfes, den Luther durchgemacht hat, bestand darin, daß er auf der einen Seite hinzublicken hatte nach demjenigen, was ihm gegeben war einfach durch seinen Ausgangspunkt von der katholischen Priesterschaft, und demjenigen, was er auf der anderen Seite besonders bemerkte an so etwas wie an seinem Studium der «Theologia deutsch» oder anderer mystischer Bestrebungen – es war ja das in den Anfängen der Lutherzeit überall vorhanden –, also nach dem rein subjektiven Erlebnis, das für ihn die Gefahr in sich schloß, nun den Christus vollständig zu verlieren und zu verfallen dem bloßen teuflischen Werke, seinem subjektiven Erleben. Denn Luther konnte das subjektive Erleben, das den Christus vollständig verliert, doch nicht anders ansehen denn als Teufelswerk und sah darin direkt die Gefahr einer Entfaltung von der Seite des Teufels, der darauf ausgeht, dem Menschen zwar innerlich das Christus-Bild vorzusetzen, aber ihm den Christus zu nehmen. In der Tat, so mußte Luther empfinden, der Widersacher könnte ja auf keine bessere Art den Christus der Menschheit nehmen, als wenn er es dazu brächte, alle Menschen zu erziehen auf das bloß subjektive

Christus-Erlebnis hin. Es ist natürlich durchaus möglich, daß man den objektiven Christus aus der Welt dadurch ausschaltet, daß man den Leuten bis zum absolutesten reinen Erleben klarmacht: Wenn ihr innerlich den Christus erlebt, so ist es genug. – Für Luther würde *dieses* Erlebnis des Christus ihm alle Objektivität, das Ganze des objektiven Vorganges genommen haben; für ihn würde es eben ein Wegnehmen des Christus von der Menschheit von seiten des Widersachers Christi bedeutet haben.

Gerade das, meine lieben Freunde, ist ja, wenn ich mich religiös ausdrücken darf, ein Mittel der bösen Geister, uns abzubringen von der übersinnlichen Welt, daß sie uns einimpfen die Bilder der übersinnlichen Welt und uns zufrieden sein lassen mit den Bildern der übersinnlichen Welt. Wer auf dem Boden wirklicher Geisteswissenschaft steht, der weiß, daß die materialistisch gefärbten, materialistisch tingierten Visionen eben durchaus nicht eine Verbindung mit der geistigen Welt darstellen, sondern ein Abbringen von der geistigen Welt, ein Herauswerfen von der geistigen Welt. Wenn also zum Beispiel, sagen wir, der die Dinge unbefangenen sehende Anthroposoph zu atavistischem oder zu krankhaftem, pathologischem Visionären kommt, so ist es seine Aufgabe, nicht in diesem Visionären zu bleiben, sondern dieses Visionäre mit aller Macht zu bekämpfen, denn die Visionen führen nicht hin zu dem Übersinnlichen, sie führen weg von dem Übersinnlichen; und es ist ja auch nur, ich möchte sagen, ein Destillat dieses visionären Erlebens, was eben in der falschen Mystik auftaucht, die zu dem Christus durch inneres Erleben kommen will; es ist nur ein Destillat. Weil die Leute im Grunde genommen nicht fähig sind, zu wirklichen Visionen zu kommen, bilden sie sich Phantasieinhalte, die dann eigentlich den Menschen ganz in sich selbst zurückwerfen.

Demgegenüber steht nun dasjenige, was man empfinden kann als das im lutherischen Sinn gehaltene Verhältnis des Menschen zu dem Christus, und das ist dieses, daß zunächst wegfällt die Empfindung der Realität des äußeren Werkes, also das Hinschauen auf die historisch-zeitliche, im physischen Sinne zeitliche Kirche, und daß an die Stelle dieser Kirche zwar nicht eine Nichtkirche, wohl aber die

unsichtbare Kirche gestellt wird. Wir haben also zunächst im Katholizismus die sichtbare Kirche, die nichts anderes ist als das Werk Christi, die in der äußeren zeitlichen Tatsachenwelt von dem Ereignis von Golgatha bis zu dem einzelnen Gläubigen hin durchaus eine geschlossene Strömung sieht. Wir haben auf der anderen Seite das Abwenden von dieser geschlossenen Strömung, gewissermaßen das Reduzieren dessen, was ein bloß zeitlicher Prozeß ist, zu einem überzeitlichen Prozeß. Es wird also bei dem einzelnen katholischen Gläubigen, sagen wir, zum Beispiel wenn er vom Priester das Abendmahl bekommt, die Kommunion, von ihm direkt ein Anschluß erzielt durch die ganze Zeitenentwicklung hindurch bis hinauf zu dem Mysterium von Golgatha. Es kann sich, wenn er die Sache streng nimmt, derjenige, der kommuniziert nach dem römisch-katholischen Ritual – überhaupt an dem katholischen Ritual –, vorstellen, daß diese Kommunion direkt von dem Christus durch den Priester an ihm ausgeführt wird. Er muß sich direkt der unmittelbaren Gegenwart des Christus im Abendmahl bewußt sein und zwar durch die zeitliche Vermittlung der Kirche, die in sich niemals diese Kontinuität aufgegeben hat. Dagegen kann in der Kommunion nach lutherischem Ritual nur gesehen werden eine Verbindung des Menschen mit dem Übersinnlichen, auch mit dem Übersinnlichen, das durch den Christus selber gegeben wird, so daß diese Verbindung nicht ein zeitlicher, sondern ein überzeitlicher Akt ist, durch den der Einzelne unmittelbar mit dem Christus in ein Verhältnis gebracht wird nicht durch die Vermittlung der Zeit, sondern unmittelbar, und daß dieses Verhältnis durch den Glauben vermittelt wird. Es ist so, daß derjenige, mit dem der Kommunizierende durch einen überzeitlichen Akt in Verbindung ist, im subjektiven Bewußtsein sich als identisch erweist mit demjenigen, der durch das Mysterium von Golgatha hindurchgegangen ist. Eine andere in sich konsequente Auslegung der Sache gibt es eigentlich gar nicht. Es handelt sich darum: Jemand kommuniziert am Altar, er wird dadurch in den unmittelbaren Anschluß an das Übersinnliche gebracht, es wirkt in dem Augenblick die Gnade; durch die Gnade, durch die Gnadenwirkung wird nun in dem Augenblick der Glaube erregt.

Der Glaube ist aber nicht bloß ein abstraktes, subjektives Fürwahrhalten, sondern der Glaube ist etwas, was Realität in sich enthält. Und durch diesen Glauben begegnet der Kommunizierende dem Christus, der durch das Mysterium von Golgatha gegangen ist, indem durch besondere Gnadenwirkung in unmittelbarer Gegenwart des Christus ihm sein Glaube geschenkt wird und er durch diesen Glauben in der richtigen Weise in der Kommunion in Verbindung mit der übersinnlichen Welt gebracht wird.

Gewiß, auch diese Dinge werden in der mannigfaltigsten Weise interpretiert, und Sie können ja heute die mannigfaltigsten Interpretationen über diese Sachen lesen. Ich muß Ihnen gestehen, ich habe viele solcher Interpretationen gelesen, die Mehrzahl derer, die heute erscheinen, und die gerade von Leuten sind, die in dem Bewußtsein der heutigen Zeit drinnen leben. Die meisten von diesen Interpretationen erscheinen mir eigentlich so, daß sie vermeiden, zu einer ganz klaren geschlossenen Vorstellung zu kommen, so daß man mit ihnen außerordentlich wenig anfangen kann, wenn man gewöhnt ist, in diesen Dingen zu geschlossenen Vorstellungen zu kommen. Es ist gar nicht anders möglich, dasjenige, was bei Luther als Glauben auftritt, eben nicht als ein bloß subjektives Fürwahrhalten hinzunehmen, wie wir es gewöhnt sind in der heutigen Wissenschaft, sondern es ist notwendig [zu sehen, daß bei Luther] in dem Glaubensakt durch ein Gnadengeschenk anwesend ist die Kraft des Christus. Es ist einem da durch einen überzeitlichen Akt gewissermaßen auf Erden begegnet derselbe, der durch das Mysterium von Golgatha gegangen ist.

Damit aber haben wir den großen Unterschied gegeben, meine lieben Freunde, der da besteht zwischen der Mystik, wie ich sie Ihnen vorhin charakterisiert habe, und demjenigen, was die Anwesenheit des Glaubensaktes im Bewußtsein, in der Seele des Menschen innerhalb des lutherischen Bekenntnisses ist. Der Mystiker muß immer mehr und mehr dazu neigen, die ganze Sache für eine völlig subjektive anzusehen, für ein völlig persönliches Verhältnis zu dem Christus, dessen Objektivität ihm eigentlich entschwindet. Der lutherische Gläubige muß sich sagen: Wenn ich den rechten Glau-

ben haben kann, so muß ich gleichzeitig ein Auserwählter sein, so muß ich dazu prädestiniert sein, daß in meinem Glauben nicht nur die Kräfte leben, die aus meiner Persönlichkeit hervorsprossen können, sondern in diesem Glaubensakt lebt die Kraft des Christus selber, die mir nicht durch irgend etwas Inneres gegeben wird, sondern die mir durchaus von außen zukommt, niemals aber durch irgendeinen Prozeß, der sich so abspielt, daß ich ihn auch äußerlich anschauen könnte, daß ich ihn durch irgendeinen zeitlichen Zusammenhang vergegenwärtigen könnte, sondern der tatsächlich ein überzeitlicher Prozeß ist, der vorgestellt werden muß als etwas, was als solches niemals in den Verlauf des geschichtlichen Werdens, der geschichtlichen Entwicklung hineinkommen konnte. Also im Verlauf des zeitlich-geschichtlichen Werdens kann einfach das nicht drinnenstecken, was als überzeitlicher Akt im Glaubensakt erscheint. So also könnte in diesem Sinne eigentlich gar nicht irgendeine sichtbare Kirche eine wirkliche Hinaufleitung bilden zu dem, was durch das Mysterium von Golgatha geschehen ist, denn richtig protestantisch ist es doch nur so, daß man etwa sagen würde: In dem Glaubensakt geschieht ein überzeitlicher Akt; wenn nun außerdem die Kirche da ist, die in zeitlicher Weise hinaufleitet bis zu dem Mysterium von Golgatha, so bedeutet dieser rein zeitliche Akt, diese Kontinuität innerhalb der Kirche eigentlich nur eine Richtung, die mit dem Überzeitlichen als solchem nichts anderes zu tun hat, als daß sie irgendwie der Träger dieses Überzeitlichen ist.

Bedenken Sie, was die Folge davon ist. Wird im Sinne des Katholizismus in der zeitlichen Vermittlung durch die Kirche das Wesentliche gesehen, das geschehen muß, dann darf die Kontinuität nirgends reißen, dann darf nirgends die apostolische Sukzession aufhören, dann kann eben nur der geweihte Priester den anderen Priester weihen, und dann kann nur einzig und allein der von einem geweihten Priester Geweihte ein Priester sein, dann werden wir vor die Notwendigkeit hingeführt, die Kirchenkontinuität aufrecht zu erhalten, denn es ist der zeitliche Akt zugleich der übersinnliche Akt, der nirgends durchbrochen werden kann. Das ist katholische Auffassung.

Gehen wir über zu der protestantischen Auffassung, so ist das Wesentliche, worauf es ankommt, ein überzeitlicher Akt, denn das, was in der Kirche zeitlich ist, ist nur der Träger dieses überzeitlichen Aktes. So kann also die Sukzession irgendwo reißen. Wenn das Überzeitliche in der einzelnen Persönlichkeit sich ereignet durch den überzeitlichen Gnadenakt, dann führt dies durch den Gnadenakt jedesmal hinauf zu dem Mysterium von Golgatha. Man begegnet dem Christus, und es ist gleichgültig, welche zeitliche Vermittlung da vorhanden ist. Es kann zum Beispiel durchaus, wenn der überzeitliche Akt in der richtigen Weise erfolgt, die historische Kontinuität abgebrochen sein, es ist gar nicht nötig, daß irgendwo dem überzeitlichen Akt zu Hilfe gekommen würde durch irgendeine zeitliche Sukzession. So schroff stehen eigentlich die Dinge einander gegenüber; das dürfen Sie nicht verkennen. Und wenngleich der eine oder der andere nicht so fühlt, so ist es eben durchaus so, daß man wirklich schon zurückschreckt vor letzten Konsequenzen; und gewisse Lösungen werden doch nur in die Dinge dadurch hineinkommen, daß man sich entschließt, diese Dinge nicht zu verwurzeln, den Unterschied nicht zu verwischen, sondern ihn in aller Klarheit vor die Seele hinzustellen.

Setzen wir also jetzt im anthroposophischen Sinne die Sache fort, so sehen wir für die Anthroposophie auf der einen Seite dastehen die katholische Kirche, wie sie heute ist – also ich spreche jetzt für die heutige Zeit; dasjenige, was ich sage, würde nicht gelten für die katholische Kirche, sagen wir, im 12. Jahrhundert; ich spreche für die heutige Zeit, denn wir haben es ja unmittelbar zu tun mit Entschlüssen, die Sie eben auch in der heutigen Zeit treffen, und die Entwicklung im anthroposophischen Sinn könnte nicht irgend etwas sein, was uns möglich machen würde, das, was wir heute sagen, auch zu einer anderen Zeit zu sagen, sondern wir müssen unmittelbar aus dem heraus sprechen, was die Notwendigkeit der heutigen Zeit ist –, so steht für die Anthroposophie auf der einen Seite der Katholizismus, in dem die Anthroposophie nichts anderes sehen kann als dasjenige, was die übersinnliche Welt herunterholt in das sinnliche Gebiet, eine Verirdischung desjenigen, was niemals voll-

ständig im Irdischen aufgeht, was durch die Verirdischung eben durchaus nur so werden kann, daß es in seiner eigentlichen Bedeutung verfälscht wird. Wir sehen also im Katholizismus auf der einen Seite etwas erstehen, was das [Überzeitliche] herunterzieht in das zeitliche Element und können nicht anders als sagen: Das heutige Bewußtsein ist noch nicht so weit, daß es bei einer genügend großen Anzahl von Menschen eine völlige Klarheit über diese Sachen geschaffen hat. Es ist eben einfach so: Weil [im Katholizismus] ein stärkerer Gegensatz gar nicht vorhanden ist zwischen dem Überzeitlichen und dem Zeitlichen, weil das Überzeitliche in dem Zeitlichen erscheinen, in ihm drinnen sein kann, weil ein Zeitliches erscheinen und zu gleicher Zeit in seiner Realität ein Überzeitliches repräsentieren kann, so kann es innerhalb des Katholizismus durchaus so sein, daß das wirkliche Geschehen auftaucht für dasjenige, was das wahrhafte [übersinnliche] Geschehen ist.

Anthroposophie kann nicht mitmachen den Dualismus zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf, so daß der Schöpfer gar nicht Macht hätte, in jedem einzelnen seiner Geschöpfe darinnen zu sein, mitzutun mit der Welt. Anthroposophie darf vermöge ihrer Erkenntnis nicht die Sache so auffassen, daß sie das Übersinnliche wegnimmt von dem Sinnlichen, sondern sie sieht im Sinnlichen das Wirken des Übersinnlichen so, daß auch differenziert im Sinnlichen das Übersinnliche zur Anschauung kommen kann. Man kann also sagen: Was die katholische Kirche zu lehren behauptet, kann an einzelnen Ritualien differenziert unmittelbar im Zeitlichen zum Ausdruck gebracht werden. Auf der anderen Seite muß gesagt werden: Man darf das niemals in der Weise zum Ausdruck bringen, wie das die heutige katholische Kirchenlehre tut, denn dadurch verbauen wir uns die Möglichkeit, die Sache überhaupt in das Bewußtsein der Gegenwart hineinzubringen. Wir müssen uns völlig klar sein, daß das Auffassen des Glaubens als eines überzeitlichen Aktes die tiefste Berechtigung hat, daß es durchaus für den heutigen Menschen nicht nur eine Möglichkeit, sondern sogar eine Notwendigkeit gibt, eine unmittelbare Beziehung zum Göttlichen, einen unmittelbaren Anschluß an das Übersinnliche zu gewinnen, also zu

appellieren an eine übersinnliche Kirche, und unmittelbar herauszuholen aus dem Übersinnlichen dasjenige, was Inhalt des Kultus wird, was Inhalt der Zeremonie wird, was aber auch schließlich sogar Inhalt des Lehrgutes wird, so daß gewissermaßen gesagt werden kann: Es kann in jedem Augenblick der Mensch den Weg zu dem Übersinnlichen außerhalb der Zeit finden.

Nur aus einem solchen Bewußtsein heraus konnte ich zum Beispiel schon in meiner Erkenntnistheorie von manchem sprechen, das aus einem anderen Bewußtsein heraus nicht hätte ausgesprochen werden können. So sehen wir, wie tief berechtigt ist der Anspruch an einen überzeitlichen Akt für den Glaubensakt. Und fassen wir jetzt ins Auge das Verhältnis zu dem Christus Jesus in dem Mysterium von Golgatha, da erkennt Anthroposophie durch ihre Kosmologie die Realität des Mysteriums von Golgatha, sie erkennt den wirklichen Durchgang der außerirdischen Christus-Wesenheit durch die Taten und Erlebnisse des Jesus von Nazareth. In dasjenige also, was der Mensch in sich erlebt durch den überzeitlichen Akt, fließt von der Erkenntnisseite das herein, was aus der Kosmologie kommt. Das, was aus der Kosmologie kommt, ist dann eine volle Bestätigung, daß wir es nicht bloß zu tun haben mit etwas Subjektivem, sondern daß wir es zu tun haben mit einem in der Erdenentwicklung sich vollziehenden Prozeß. Und wir kommen jetzt dazu, vom anthroposophischen Standpunkt sagen zu müssen: Findet zum Beispiel in der Kommunion [die Verbindung] mit dem Überzeitlichen in der richtigen Weise statt, dann wird durch diesen Akt auch die Gemeinschaft hergestellt mit der historischen Tat auf Golgatha, auf überzeitliche Art hergestellt, und der Appell an die zeitliche Vermittlung ist als solcher nicht nötig, weil durch dasjenige, was für die Erde beziehungsweise für die Erdenmenschheit durch das Mysterium von Golgatha geschehen ist, für die Erdenentwicklung etwas Objektives geschehen ist. Anthroposophie führt uns einfach dazu, zu sagen: Mit dem Mysterium von Golgatha ist ein integrierender Prozeß für die ganze Erdenentwicklung geschehen, die ganze Erdenentwicklung ist nach dem Mysterium von Golgatha etwas anderes, als sie früher war. Der Christus selber ist heruntergestiegen

aus überirdischen Gebieten in das Erdengebiet und macht den Prozeß der Erdenentwicklung mit seit dem Mysterium von Golgatha. In der Erdenentwicklung selber hat er dadurch einen überzeitlichen Prozeß angeregt, der [seitdem] vorhanden ist, und der nicht angewiesen ist auf eine zeitliche Einsetzung der Kirche, so daß also dasjenige, was einem entgegentreten kann als eine bloße Glaubenswahrheit von der unsichtbaren Kirche, einen Inhalt bekommt durch die anthroposophische Erkenntnis, die einfach die Wirksamkeit des Christus in der Erdenentwicklung als eine Realität hinstellen muß.

Ist diese Wirksamkeit des Christus innerhalb der Erdenrealität da, meine lieben Freunde, dann ist sie vorhanden; es kann sich nur darum handeln, ob man als Mensch die Möglichkeit gewinnt, den objektiv im Erdenprozeß wirkenden Christus zu finden. Man braucht ihn nicht durch irgendeine Institution zu finden, die nur der Vermittler sein kann, man muß ihn finden durch dasjenige, was infolge der Institution an einem selber geschieht. Man kann ihn finden zu jeder Zeit, an jedem Ort seit dem Mysterium von Golgatha, und eine Kirche kann die Vermittlerin allein sein. Sie selber wird, wenn sie als Kirche auftritt, sich gerade dadurch als Kirche heiligen, daß sie ihre Gläubigen heiligt. So daß man sagen kann: Die anthroposophische Auffassung ist eben einfach diese, daß [das Finden des Christus] abhängt in religiöser Beziehung schon von dem, was geschieht auf dem Wege, den man zum Christus hin zurücklegt, daß aber ein unbedingtes Angewiesensein auf die Sukzession innerhalb der Kirchenströmung ein Herabfallen wäre in das, was durchaus berechtigt war innerhalb der vorchristlichen Menschheitsentwicklung, die eben nur [noch] durch den Katholizismus hereinstrahlt in die Menschheitsentwicklung seit dem Christus-Ereignis.

Meine lieben Freunde, denjenigen Menschen, denen in irgendeinem lokalen Zusammenhang, sagen wir, im alten Orient, ein Gott sich nahte – ich sage, ein «Gott», denn die Götter im alten Orient waren ja durchaus im Verhältnis zu Christus, wir würden heute sagen, «Untergötter» –, denen mußte allerdings dieser ganz andere Gott, der sich da näherte, als die reale Quelle erscheinen für alles in

diesem Stamm sich auslebende Göttliche. Man mußte zu ihm innerhalb der Erde die Kontinuität aufrechterhalten; war dieser Gott einmal erschienen, mußte man irgendwie eine zeremonielle Umkleidung finden, welche niemals abriß. Sagen wir, es war gelungen, diesem Gott das Feueropfer darzubringen auf dem Altar. Hatte man dadurch sich diesem Gotte genähert, war dadurch innerhalb der sinnlichen Entitäten der Anschluß an diesen Gott erreicht worden, dann durfte dieses Feuer, das man einmal am Opferaltar entfacht hatte, nimmermehr verlöschen, denn mit der physischen Flamme wäre auch der Gott entschwunden. Es mußte dieses Feuer kontinuierlich erhalten werden, es mußte immer das eine Feuer an dem anderen angezündet werden; seine Flamme mußte in der Zeit fort-dauern, denn dadurch erhielt man den Gott, der in diesem Materiel-len «eingefeuert» war.

In einer mehr vergeistigten Form tritt uns das dann innerhalb der katholischen Kirche, die ja alte Gebräuche bewahrt hat, entgegen in der Kontinuität der Priesterweihe, und es tritt uns innerhalb der einzelnen Kirche entgegen, die die ewige Flamme erhält. In jeder katholischen Kirche findet sich ja eine Flamme, die niemals verlöschen darf, ein Kerzchen, das immer angezündet werden muß an einem noch brennenden; und wenn man heute das kleine Kerzchen in der ewigen Lampe hat, an welcher Galilei in der Kirche zu Pisa die modernen Pendelgesetze beobachtet hat, so ist durchaus diese Flamme, die heute brennt, an demjenigen angezündet worden, was früher brannte, und das geht bis hinauf zu dem ersten Flammenlicht, so daß man in jedem einzelnen Flammenlicht einer einzelnen Kirche dasjenige sehen sollte, was bei den Aposteln selber zum erstenmal entzündet worden ist. Man mußte auch eine materielle Gemeinschaft jeder einzelnen Flamme haben zu derjenigen hinauf, die zuallererst im Schoß der Apostel zur Wirksamkeit entflammt worden ist.

Wir sehen da, wie auf der einen Seite der Katholizismus steht mit seiner großen Gefahr, alles zu vermaterialisieren, alles in das zeitlich-materielle Geschehen herunterzuholen, und wie auf der anderen Seite der evangelische Protestantismus steht mit der Gefahr der

Atomisierung, die ja eben vermieden werden muß. Und das muß die große Frage sein in Ihren Bestrebungen: Wie wird die Atomisierung vermieden, daß jeder einzelne sein eigenes Bekenntnis hat, was zu der Unmöglichkeit einer Gemeinschaftsbildung führt – wie wird das vermieden? Denn dahin neigt alles dasjenige, was als ein überzeitlicher Akt aufgefaßt werden muß, der von jedem einzelnen erreicht werden kann; dadurch trägt die protestantische Kirche die Gefahr der Atomisierung in sich. Die katholische Kirche trägt die Gefahr in sich, daß sie das Bestehen des Einzelnen völlig zerstört, daß sie ihn nur als ein Glied des vermaterialisierten Christus-Prozesses gelten läßt. Die evangelisch-protestantische Kirche steht vor der Gefahr – in dem, was sie nun einmal geworden ist, was sie zur Zeit Luthers noch nicht war –, das Individuelle so weit zu treiben, daß jede Gemeinschaftsbildung unmöglich wird, so daß die Kirche in ihre Atome zerfällt, und daß es eine Seelsorge überhaupt nicht mehr wird geben können, daß die Kirche vor ihrer Auflösung, vor ihrer Nullität stehen müßte, und zwar müßte das bei der heutigen Lage sehr bald geschehen, wenn nicht irgend etwas gegen diese Richtung sich vollziehen würde.

So haben wir auf der einen Seite die Vermaterialisierung, auf der anderen Seite die Verspiritualisierung. Beides sind große Gefahren für die Entwicklung des religiösen Lebens in der zivilisierten Welt. Und so stehen wir heute vor der Möglichkeit, daß auf der einen Seite jemand auftritt und als Katholik sagt: Die Kirche ist alles und an ihr darf nicht gerüttelt werden! –, und auf der anderen Seite jemand sagt: Die Kirche ist nichts!

Das alles drückt sich in den verschiedensten Nuancen aus, durchaus in den verschiedensten Nuancen drückt sich das aus. Es ist zum Beispiel unter gewissen Protestanten fortwährend die Tendenz da, zu katholisieren; auf der anderen Seite ist unter Katholiken immer die Tendenz da, zu protestantisieren. Ich sage nicht, zu «protestieren», sondern zu «protestantisieren». Wir leben tatsächlich in einem Chaos drinnen. Es ist für den, der nach reinlichen Begriffen sucht, zum Beispiel außerordentlich schwierig zu begreifen, wie es nun wirklich im Gemüt einer solchen Persönlichkeit beschaffen ist wie

derjenigen, die gestern Herrn Dr. Geyer opponierte und einfach die Auferstehung als eine historische Tatsache auf Grundlage der Augenzeugen behauptete. Das ist ja eben die Frage: Sind die Augenzeugen glaubwürdig? Wie kommen wir dazu, die Tatsache als eine historische Tatsache aufzufassen? Es wird die ganze Frage der [Möglichkeit einer] Fälschung der historischen Tatsachen weggeschoben, weil es bequem ist, das wegzuschieben, und wir haben da durchaus eine katholisierende Neigung innerhalb des Protestantismus enthalten, wie auf der anderen Seite wiederum protestantisierende Neigungen im Katholizismus enthalten sind, insbesondere wenn es sich subjektiv äußert, ohne daß aber die Seelsorger etwa zu einem wirklichen Austritt aus der Kirche kommen.

Der nachstehende Entwurf für eine Erklärung zur Mitarbeit an einer religiösen Erneuerung wurde Rudolf Steiner am 4. Oktober 1921 vorgelegt.

Erste Fassung einer Erklärung zur Mitarbeit an einer religiösen Erneuerung:

Ich erkläre meine Entschlossenheit, nach Maßgabe folgender Leitsätze mitzuarbeiten bei den Bemühungen um eine umfassende und eingreifende religiöse Erneuerung, wie sie eingeleitet worden sind von den Veranstaltern des von Dr. Rudolf Steiner geleiteten religiösen Lehrkursus vom 12. bis 16. Juni 1921 in Stuttgart.

1. Ich erkenne an, daß die Anthroposophie in entscheidenden Punkten die für eine religiöse Erneuerung heute vorauszusetzende neue Weltanschauung ist und über die nötigen Erkenntnisquellen für den neu zu gewinnenden Kultus verfügt.

2. Ich erkläre meine Bereitschaft zur Vorbereitung und Gründung freier Gemeinden durch Realisierung der aus anthroposophischen Erkenntnisquellen gewonnenen Kultformen und Anregungen für Predigt und Unterweisung. Ein Anknüpfen innerhalb der Kirche werde ich nur dort anstreben, wo die Reinheit des Impulses dadurch nicht gefährdet ist.

3. Zur Erlangung der Eignung für den verantwortungsvollen Priesterberuf bin ich gewillt, mich durch intensives Einarbeiten in den Geist sakramentalen Priesterwirkens einzuleben.

4. Für die gegenwärtige Zeit erkenne ich folgende, auf die wissenschaftliche Vorbildung bezüglichen Bedingungen der hier gemeinten Seelsorgertätigkeit an: Gründliche theologische Vorbildung, ein akademisches Abschlußexamen; für Nicht-Theologen, die ausnahmsweise auf Grund persönlicher Eignung zugelassen werden können, ist Teilnahme an einem ca. viermonatigen, von der Leitung veranstalteten theologischen Kursus erforderlich.

5. Ich verpflichte mich, nach Kräften ernste, geeignete Mitarbeiter zu werben. Nach Einholung des Einverständnisses der Zentralstelle kann unter der Bedingung der Vertraulichkeit an den zu Werbenden herantreten und ihm das Material zugänglich gemacht werden. Nach Beendigung des Dornacher Kursus September–Oktober 1921 ist zum Anschluß eines neuen Mitarbeiters die Verpflichtung auf die vorliegende

Erklärung und die Bürgschaft eines verpflichteten Mitarbeiters erforderlich. Jeder neu hinzutretende Mitarbeiter soll nach Kräften die Teilnahme an einer anfangs Januar 1922 an noch bekanntzugebendem Orte stattfindenden Tagung ermöglichen.

6. Zum käuflichen Erwerb der Kursus-Nachschriften sind nur verpflichtete Mitarbeiter berechtigt und zwar unter der Bedingung, dieselben streng vertraulich zu behandeln und auf Verlangen sofort an die Leitung zurückzugeben. Für die Werbearbeit stehen besondere Exemplare der Kursus-Nachschriften zur Verfügung (Handhabung siehe Punkt 5).

7. Ich verpflichte mich, um der Geschlossenheit des Vorgehens willen, keine Kultformen vor dem gemeinsam festzusetzenden Zeitpunkt zu benutzen. Für den Fall der Rückgängigmachung meiner Verpflichtung erkläre ich mich jedes Rechtes zur Verwendung anthroposophisch fundierter Ritualien verlustig.

Alles mir mündlich, schriftlich oder gedruckt mitgeteilte Material, ebenso wie die Namen aller in der Bewegung stehenden Persönlichkeiten werde ich vertraulich behandeln.

Besprechung nach dem siebzehnten Vortrag

Dornach, 4. Oktober 1921, nachmittags

Ich bitte Sie dann, weitere Fragen zu stellen. Und jetzt darf ich vielleicht zum Schluß noch mit ein paar Worten hinweisen auf das Schriftstück mit den sieben Punkten, das mir übergeben worden ist und das ja eigentlich natürlich weniger mich berührt als diejenigen, die etwa zur Unterzeichnung dieses Schriftstückes kommen würden. Ich habe auch keinen Einfluß zu haben auf alles dasjenige, was durch dieses Schriftstück werden soll. Ich möchte nur bemerken, daß in drei Punkten, ich glaube in dem 4., 5. und 7. Punkte, mir gewisse Schwierigkeiten aufgestoßen sind. Ich habe es nun nicht gerade flüchtig, aber schnell lesen müssen, aber es sind mir gewisse Schwierigkeiten im 4., im 5. und im 7. Punkt aufgetaucht, von denen

ich aber glaube, daß sie nur eine einzige Schwierigkeit sind. Ich brauche Ihnen natürlich die Punkte nicht vorzulesen, ich will nur den vierten lesen, denn diese Schwierigkeit müßte überwunden werden.

«Für die gegenwärtige Zeit erkenne ich folgende, auf die wissenschaftliche Vorbildung bezüglichen Bedingungen der hier gemeinten Seelsorgertätigkeit an: Gründliche theologische Vorbildung, ein akademisches Abschlußexamen; für Nicht-Theologen, die ausnahmsweise aufgrund persönlicher Eignung zugelassen werden können, ist Teilnahme an einem ca. viermonatigen, von der Leitung veranstalteten theologischen Kursus erforderlich.»

Der Punkt kann nicht durchgeführt werden, ohne daß zugleich die Form gefunden wird, wie man die Veranstalter, die darüber zu entscheiden haben, einsetzt. Es kann dieser Punkt nicht befolgt werden, ohne daß man einwandfreie Kompetenzen hat, die in diesen Dingen die Entscheidung herbeiführen können. Also das scheint mir hier eigentlich zu fehlen, wer darüber zu entscheiden hat. Nicht wahr, das läßt sich einfach vielleicht nach dem Ausdruck entscheiden: «Gründliche theologische Vorbildung, ein akademisches Abschlußexamen», aber wer läßt sie zu? und «für Nicht-Theologen ... ist Teilnahme an einem von der Leitung veranstalteten theologischen Kursus erforderlich». Wer ist die Leitung? Ich habe wenigstens nicht finden können, daß das in eindeutiger Weise zum Vorschein kommt. Der 5. Punkt heißt: «Ich verpflichte mich, nach Kräften ernste, geeignete Mitarbeiter zu werben. Nach Einholung des Einverständnisses der Zentralstelle kann unter der Bedingung der Vertraulichkeit an den zuwerbenden herantreten und ihm das Material zugänglich gemacht werden.» Es müßte also mindestens zu einer einwandfreien Einsetzung einer Zentralstelle kommen, auch im Sinne des Punktes 7: «... um der Geschlossenheit des Vorgehens willen» und so weiter. Da ist es natürlich auch wiederum notwendig, daß zumindest von Anfang an eine einwandfreie Zentralstelle geschaffen werden muß, und daß Sie diese so schaffen müssen, daß sie sorgt für diejenigen Punkte, die das Gesetz betreffen – denn wir verfallen sofort, wenn wir in dieser Weise stipulieren, in das Gesetz, und damit kommt der Abfall von Gott. Wir

kommen auch in die Notwendigkeit der Sukzession hinein, es müßte also auch noch der Modus zwischen Ihnen ganz genau besprochen werden, in welcher Weise Sie eine einwandfreie Sukzession schaffen zu demjenigen, was Sie wieder in einwandfreier Weise als eine Zentralstelle statuieren in Berlin. Bei einer solchen Sache ist es nicht möglich, rein vereinsmäßig vorzugehen, sondern bei der Schaffung einer solchen Sache halte ich es schon für nötig, sich den ganzen Ernst der Sache vor die Seele zu führen. Das können Sie kaum, ohne sich bewußt zu werden, daß, wenn Sie so scharfe Bedingungen eingehen wie die in Punkt 1, 2 und 3 formulierten, Sie da tatsächlich für das Äußere eine ganz seriöse Einrichtung schaffen müssen, die mehr sein muß als das, was man auf dem heutigen Wege durch Vereinsmäßiges erzielt. Denn das ist ja in der Regel dazu da, daß sich erstens der Einzelne gar nicht darum kümmert, und zweitens wird es fortwährend umgeändert, so daß von den folgenden Leuten dasjenige, was aus dem Geist der zuerst Gewählten da ist, auf den Kopf gestellt wird. Sie müssen dafür sorgen, daß dasjenige, was Sie hier festsetzen, von Ihren Nachfolgern nicht auf den Kopf gestellt werden kann. Das ist etwas, was zu diesem hinzu in sehr ernster Weise noch beraten werden müßte.

Emil Bock: Wir haben eigentlich gemeint, daß diese Sätze nur vorläufige Geltung haben sollten, und wir haben auch gemeint, eine Zentralstelle zu schaffen ...

Rudolf Steiner: Ja, aber ich meine, es gehört zu der Schaffung einer irgendwie gearteten Institution, über diese Zentralstelle sich einwandfrei klar zu sein. Ich meine, Sie sollten nicht auseinander gehen hier, ohne ...

Emil Bock: Das sollte dann geschehen, wenn die Unterzeichnungen vorliegen.

Rudolf Steiner: Ja, kann das geschehen? Ich will ja gar nichts anderes als raten; betrachten Sie dasjenige, was ich sage, als nichts anderes als einen Rat. Es müßte doch unter Ihnen diskutiert werden, ob die einzelnen, die das unterschreiben, das tun, *bevor* die Zentralstelle geschaffen ist, oder ob sie es unterschreiben, *nachdem* die Zentral-

stelle geschaffen ist. In dem einen Fall verpflichtet man sich zu einer Anzahl von Sätzen, von denen man nicht weiß, wie sie ausgeführt werden, im andern Fall verpflichtet man sich, zugehörig zu sein zu einer gewissen Realität. Ich will keinen Einfluß nehmen, aber Sie müssen sich doch überlegen, ob Sie Statuten unterschreiben wollen, deren Sie eine Anzahl hinsetzen und sich dazu bekennen, oder ob Sie eine reale Handlung vollziehen. Die reale Handlung vollziehen Sie nur dann, wenn Sie die Zentralstelle eingesetzt haben, weil dadurch etwas geschaffen wird, wovon die ganze Bewegung ausgeht. Es kann natürlich zu jeder der beiden Möglichkeiten kommen, aber es ist doch ein gewaltiger Unterschied.

Emil Bock: Es ist eigentlich nur als Vorschlag gedacht worden.

Rudolf Steiner: Dazu hat das eine viel zu große Schwere. Ich muß sagen, wenn jemand seinen Namen setzen soll unter die Punkte 1, 2 und 3 – (der Text wird nochmals vorgelesen) –, wenn man so gewichtige Punkte unterschreibt, muß man sich schon klar sein, daß das gewissermaßen eine Entscheidung fürs Leben bedeutet. Es bedeutet eine Entscheidung fürs Leben.

Ein Teilnehmer meint, daß die Frage, wie die Zentralstelle geschaffen werden soll, eigentlich nur behandelt werden kann von einem Kreis, der aus Leuten besteht, die mitarbeiten wollen; es ginge nicht, daß Leute mitdiskutieren, die nicht die Absicht hätten, sich an der Arbeit zu beteiligen.

Rudolf Steiner: Also Sie meinen, es handelt sich darum, daß man zuerst diese Sache unterschreibt, um dann aus dem Kreise derer, die das unterschrieben haben, die Zentralstelle zu schaffen? Gewiß, das kann schon so auch sein. Aber ein zusammengehöriges Unternehmen müßte das dennoch sein, sonst schaffen Sie eine Zwischenzeit zwischen dem, wozu man sich für das Leben verpflichtet und, nicht wahr, dem eigentlichen realen Wirken. Gewiß, das kann so unterschrieben werden von denjenigen, die wirklich in einer solchen Weise mittun. Aber meiner Meinung nach ist das, wenn es nun wirklich

unterschrieben wird, ganz ernst unterschrieben wird, ein so entscheidender Schritt für das Leben, daß man gar nicht anders kann, als aus der Mitte heraus diese Zentralstelle zu schaffen.

Emil Bock: Wir meinten, daß es nicht möglich sei, daß eine Zentralstelle sich präsentiert. Wir meinen, wir haben nicht das Recht dazu.

Rudolf Steiner: Das wird ja vielleicht nach der Art, wie Sie zusammengekommen sind, nicht so schwer sein. Sie müssen sich zuerst erkennen. Meine Meinung ist die, daß Sie zugleich mit der Unterschrift die Zentralstelle begründen. Ich betrachte es sogar als einen einheitlichen Akt. Ich meine, es kann das nicht so sein, daß man zunächst [nur] eine formale Unterschrift gibt. Indem man seine Unterschrift gibt, ist man erst Mitarbeiter in einer ganz realen Zeitströmung drinnen, sonst hat diese Unterschrift keinen Sinn, so daß das Unterschrift-Setzen identisch sein würde mit der Schaffung einer Zentralstelle.

Emil Bock: Es besteht eben darüber die Frage, wie diese Zentralstelle entstehen sollte.

Christian Geyer: Ich glaube, es ist nicht möglich, daß wir über so schwerwiegende Dinge diskutieren, ohne daß diese Dinge im engeren Kreis vorbereitet sind. (Pastor Geyer schließt die Frage an, ob das Wirken zur Erneuerung des religiösen Lebens nicht innerhalb der Kirchenorganisation möglich ist nach der Art Rittelmeyers in Berlin, oder ob dies aufhört mit dem Augenblick, wo diese Zentralstelle ins Leben gerufen wird.) Ich glaube, daß diese Frage in einem anderen Kreis ganz gründlich von einer kleinen Gruppe durchbesprochen werden muß und dann erst zu einer allgemeinen Diskussion gestellt werden kann.

Rudolf Steiner: Ich habe angenommen, daß so etwas geschehen ist, aus dem Grund, weil ich in dem Punkt 2 dasjenige enthalten finde, was die Stellung zu den Kirchengemeinschaften betrifft. Das steht so in dem Punkt 2, daß ich mir eine größere Präzision nicht mehr denken kann: «Ich erkläre meine Bereitschaft zur Vorbereitung und Gründung freier Gemeinden durch Realisierung der aus anthroposophischen Erkenntnisquellen gewonnenen Kultformen und An-

regungen für Predigt und Unterweisung. Ein Anknüpfen innerhalb der Kirche werde ich nur dort anstreben, wo die Reinheit des Impulses dadurch nicht gefährdet ist.» – Ich kann mir es präziser eigentlich nicht mehr vorstellen, alles ist in Realität gegeben; deshalb habe ich angenommen, daß die Fassung im wesentlichen im kleinen Kreise besprochen worden ist.

Christian Geyer weist darauf hin, daß er schon bedeutende religiöse Bewegungen erlebt hätte, die dann so stark geworden sind, daß sich die Kirche vor die Frage gestellt sah, sie hinausziehen zu lassen oder sie aufzunehmen in ihre Organisation. Er findet, daß bezüglich des Verhältnisses der freien Gemeinschaften zu der Kirchengemeinschaft noch nichts Differenziertes ausgesprochen sei.

Rudolf Steiner: Aber eigentlich doch. Ich finde doch, daß es klar ist, denn [es heißt]: «Ein Anknüpfen innerhalb der Kirche werde ich nur dort anstreben, wo die Reinheit des Impulses dadurch nicht gefährdet ist.» Also das würde in sich schließen: wenn jemand in einer solchen freien Gemeinde sagt, sie gefährde die Reinheit des Impulses nicht, so ist es möglich, daß er in einer solchen Gemeinde innerhalb der Kirche wirkt. Das ist eigentlich in dem Satz drinnen.

Ein Teilnehmer: Es würde sich darum handeln, in dieses Schriftstück den Passus aufzunehmen, daß die Zentraleitung genau beschrieben würde.

Rudolf Steiner: Sehen Sie, Sie müssen das durchaus so nehmen, daß ich nicht den geringsten Einfluß haben will auf dasjenige, was im Sinne eines solchen Schriftstückes geschehen soll. Aber nicht wahr, ich habe es gelesen, und ich betrachte seinen Inhalt für so seriös für den, der unterschreibt, daß gar nichts anderes als ungeheuer Seriöses daraus folgen kann, daß wirklich eine Tat folgen kann. Das muß ich auf die eine Seite stellen, und in dieser Richtung kann ich nur raten. Auf die andere Seite muß ich etwas anderes stellen. Wenn ich Zeit dazu hätte, würde ich Ihnen eine Sammlung von all den Dingen geben, die mir im Laufe des Bestehens der anthroposophischen Bewegung in Form solcher Schriftstücke begegnet sind innerhalb dieser Gesellschaft, wo sich Leute vorgenommen haben, dieses oder

jenen zu tun. Es ist nichts anderes erfolgt, als daß solche Schriftstücke in meiner Papiersammlung liegen, und von denjenigen, welche dazumal unterschrieben haben, meist vergessen worden sind. Also das ist natürlich die Schilderung der krassesten Fälle, aber es ist eben doch der andere Pol der Sache; und ich meine, wir stehen heute in einer so ernsten Zeit, daß wir tatsächlich, wenn wir überhaupt daran denken, so etwas soweit zu bringen wie zur Unterschrift eines solchen Schriftstückes, wir auch damit unmittelbar verbinden müssen das Übergehen zur realen Tat. Ich verstehe darunter nicht, daß Sie übermorgen soundsoviele Kirchen bilden. Das ist es nicht, was ich darunter verstehe, aber das tatsächliche Hinarbeiten, und sei es nur in einem kleinen Kreise möglich, das tatsächliche Hinarbeiten auf ein bestimmtes, ganz konkretes Ziel. Das konkrete Ziel steht ja da, aber es muß eben auch tatsächlich zugleich die Möglichkeit der ganz ernsten Arbeit geschaffen werden, die nicht eine bloße Vereins- oder sonstige Arbeit ist, sondern die sich bewußt ist, ein weltgeschichtliches Tun damit zu vollbringen. Das ist dasjenige, was ich meine.

Emil Bock: Das ist eigentlich unsere Absicht gewesen, und es ist eigentlich ganz klar, daß wir doch die Zentralstelle, von der wir gesprochen haben, auch schaffen wollen. Wir haben heute morgen auch darüber gesprochen. ...

Rudolf Steiner: Das Frühere ist auch in diesem Sinne gemeint? Ich meine nur, wenn Sie solche Punkte unterschreiben, dann schaffen Sie zugleich die Notwendigkeit, die Zentralstelle zu haben, sonst können Sie die einzelnen Punkte nicht lesen. Es ist im Texte auf die Zentralstelle hingewiesen; diese Abfassung setzt die Zentralstelle schon voraus.

Ein Teilnehmer: Darf ich vielleicht eine Parallele ziehen? Ich möchte nämlich erinnern an die Gründung der Anthroposophischen Gesellschaft. Ich glaube, daß hier etwas Ähnliches vorgehen muß. Damals haben drei Persönlichkeiten die Verantwortung auf sich genommen, eine solche Gesellschaft ins Leben zu rufen, und ich meine, daß der Verlauf auch hier der sein müßte, daß eine Anzahl von Persönlichkeiten den Mut findet, den Anfang zu machen und dann

sagt: Wir wollen das und das. Wer geht mit uns? – Ich glaube, daß von einer Anzahl von Persönlichkeiten, die naturgemäß aus dem Stuttgarter Kreis hervorgehen könnten, der Mut gefunden wird, einfach sich selbst zu konstituieren als der Zentralvorstand.

Rudolf Steiner: Es ist natürlich doch ein Unterschied zwischen der Anthroposophischen Gesellschaft und dem, was hier entstehen müßte, es ist ein gewichtiger Unterschied. Sehen Sie, dasjenige, was heute Anthroposophische Gesellschaft ist, war früher im Rahmen der Theosophical Society, der großen Theosophischen Gesellschaft, und ist von mir niemals anders gehandhabt worden als später bei der Anthroposophischen Gesellschaft. Bei solch einer Gesellschaft muß nämlich vollständige Freiheit herrschen, vor allen Dingen muß die Freiheit so herrschen, wenn man es mit einer solchen geistigen Bewegung zu tun hat, wie es die Anthroposophische Gesellschaft ist, daß die Führenden vor allen Dingen niemals geknechtet werden können. Sobald eine Gesellschaft auftritt, verlieren die Führenden eigentlich die Freiheit; das ist die Gefahr. Daher müssen solche Gesellschaften wie die Anthroposophische Gesellschaft eigentlich alles anwenden, damit die Führenden nicht ihre Freiheit verlieren. Natürlich konnte ich das durch lange Jahre hindurch nur so erreichen, daß ich eben einfach tat, was ich wollte, was also wohl im Sinne dessen, was aus der geistigen Welt kam, geschehen sollte, und daß ich prinzipiell auf dem Standpunkte stand: Wer mitgeht, geht mit, wer nicht mitgehen will, lasse es bleiben und geht nicht mit, er braucht ja nicht. Es schließt sich jeder aus absolut freiem Willen an; aber derjenige, der etwas zu führen hat, der hat auch seinen freien Willen. Es kann keine Demokratie oder so etwas herrschen. Als dann die Anthroposophische Gesellschaft sich konstituiert hat, da konstituierte sie sich nur in einer, ich möchte sagen, etwas ausführlicheren Weise auf derselben Grundlage wie innerhalb der Theosophical Society, indem sich in München die drei hingestellt haben: «Wir drei sind jetzt da – Dr. Unger, Frau Dr. Steiner, Herr Bauer –, diejenigen, die mit uns gehen wollen zur Führung einer anthroposophischen Gesellschaft, die gehen mit; wem wir recht sind, der geht

mit, wem wir nicht recht sind, der mache etwas anderes.» Also jeder gliedert sich aus absoluter Freiheit an.

Wenn Sie gründlich über die Dinge nachdenken, so werden Sie finden, daß das auf keinem anderen Wege geht als auf diesem, alles andere führt zur Knechtung des freien Geisteslebens. In dem Augenblick, wo irgendeine Abstimmung nötig wird – sofort Knechtung des Geisteslebens. Ich empfehle Ihnen wirklich: Denken Sie darüber tatsächlich nach auf dem Gebiet, Sie werden sehen, es ist gar nicht anders möglich, als auf diese Weise. Sie dürfen nicht vergessen, daß die Bedingungen einer solchen ganz und gar auf dem Gebiete des umfassenden Geisteslebens stehenden Gesellschaft wie die Anthroposophische, doch etwas anderes ist als dasjenige, was Sie begründen wollen. Deshalb müssen Sie schon sehr sorgfältig die Sache überlegen. Die Anthroposophische Gesellschaft, insofern sie sich an mich hält – ich selber, ich habe mir meine Freiheit soweit gewahrt, daß ich nicht Mitglied der Anthroposophischen Gesellschaft bin; ich bin nicht Mitglied der Anthroposophischen Gesellschaft, das hat schon seinen ganz gründlichen Sinn, und das betone ich gelegentlich sehr scharf, daß ich nicht Mitglied der Anthroposophischen Gesellschaft bin –, also die Anthroposophische Gesellschaft, so habe ich es immer aufgefaßt, tritt in die Welt als eine Neuschöpfung, eine völlige Neuschöpfung in jeder Beziehung, als eine Neuschöpfung des Anthroposophischen zum Beispiel. Also innerhalb irgendeines Statutes der Anthroposophischen Gesellschaft könnte es etwas, was ähnlich wäre Ihrem Satz 4 «Für die gegenwärtige Zeit erkenne ich folgende, auf wissenschaftliche Vorbildung bezüglichen Bedingungen ... an» natürlich nicht geben. Also damit ist das schon klar, daß eben wirklich absolute Unterschiede da sind. Es muß schon ein Unterschied gemacht werden, und über den muß man sich erst klar werden. Und das im ersten Punkte [Geforderte]: «Ich erkenne an, daß die Anthroposophie in entscheidenden Punkten die Grundlage für eine neue Weltanschauung ist», das würde man nicht einmal [sagen] dürfen, wenn man es gewissermaßen von den Mitgliedern einer Anthroposophischen Gesellschaft verlangte; es könnte einem gar nicht einfallen, von den Mitgliedern die anthro-

posophische Weltanschauung zu verlangen. Wenn jemand aus seinem freien Willen heraus Atheist ist und er tritt in die Anthroposophische Gesellschaft ein, um in freier Weise sich mit dem, was da gemacht wird, auseinanderzusetzen, so kann er das durchaus. Es ist vielleicht in der Realität die einzige Möglichkeit, das zu realisieren, was der Anzengruber sagt: So wahr ein Gott im Himmel ist – ich bin ein Atheist! – Das ist ein berühmter atheistischer Schwur.

Aber man muß sich klar sein darüber, daß das, was in der Anthroposophischen Gesellschaft [richtig] ist, nicht eigentlich möglich ist für Sie, denn Sie schaffen doch aus einer gewissen Kontinuität heraus, Sie erkennen gewisse Voraussetzungen an. Nur würde ich zum Beispiel nicht glauben, daß der erste Punkt in einer so strikten Weise eingehalten werden muß. Ich würde zum Beispiel gar nicht der Meinung sein: «Ich erkenne an, daß die Anthroposophie in entscheidenden Punkten die für eine religiöse Erneuerung heute vorauszusetzende neue Weltanschauung ist.» Ich würde von meinem Gesichtspunkt aus – aber ich erzähle nur das, was ich meine –, ich würde also zum Beispiel lieber sagen: Ich erkenne an, daß man heute für eine religiöse Erneuerung notwendig hat, sein Augenmerk hinzuwenden nach denjenigen Erscheinungen, die heute aus ursprünglichen Quellen heraus behaupten, zur übersinnlichen Welt zu kommen, wie zum Beispiel die Anthroposophie. – Ich würde meinen, daß die Sache so besser läge. Aber, wie gesagt, ich will niemanden beeinflussen. Und ich will durchaus nicht einmal, daß Anthroposophie heute in der Welt dadurch vertreten werden sollte, daß man sagt, man müsse an sie anknüpfen, obwohl ich auch glaube, daß dasjenige, was ich gesagt habe, mehr im Geiste der Anthroposophie gesprochen ist, als wenn man sie, wenn auch in sehr freiem Sinne, zu einer Art Dogmatik macht, was sie gar nicht ist in Wirklichkeit.

Das sind die Dinge, die ich sagen wollte.

ERKLÄRUNG

Ich erkläre meine Entschlossenheit, nach Maßgabe folgender Leitsätze mitzuarbeiten bei den Bemühungen um eine umfassende und eingreifende religiöse Erneuerung, wie sie eingeleitet worden sind von den Veranstaltern des von Dr. Rudolf Steiner geleiteten religiösen Lehrkursus vom 12. bis 16. Juni 1921 in Stuttgart.

1. Ich erkenne an, daß heute jede Bemühung um die religiöse Erneuerung zusammengehen muß mit der Bemühung um eine neue Weltanschauung, die behaupten kann, aus ursprünglichen Quellen heraus zur übersinnlichen Welt zu kommen, wie z. B. die Anthroposophie.
2. Ich erkläre meine Bereitschaft zur Vorbereitung und Gründung freier Gemeinden durch Realisierung der aus anthroposophischen Erkenntnisquellen gewonnenen Kultformen und Anregungen für Predigt und Unterweisung. Ein Anknüpfen innerhalb der Kirchen werde ich nur dort anstreben, wo ich gewiß bin, daß die Reinheit des Impulses dadurch nicht gefährdet wird.
3. Um der Geschlossenheit des Vorgehens willen verpflichte ich mich, keine der Kultformen anders und zu früherer Zeit zu benutzen, als durch gemeinsame Regelung festgesetzt wird.
4. Zur Erlangung der Eignung für den verantwortungsvollen Priesterberuf bin ich gewillt, mich durch intensives Einarbeiten in den Geist sakramentalen Priesterwirkens einzuleben.
5. Ich bin bereit, nach Kräften ernste, geeignete Mitarbeiter zu werben.
6. Alles mir mündlich, schriftlich oder gedruckt mitgeteilte Material, ebenso die Namen aller in der Bewegung stehenden Persönlichkeiten, werde ich vertraulich behandeln.
7. Falls ich obige Verpflichtungen rückgängig machen sollte, verzichte ich auf jegliche Verwendung anthroposophisch fundierter Ritualien.
8. Ich schließe mich denjenigen Persönlichkeiten an, die während des Dornacher Kursus im Oktober 1921 zur Ermöglichung der geordneten und einheitlichen Weiterführung der gemeinsamen Bemühungen Lic. Emil Bock mit der Leitung der Arbeit betraut haben, mit der Maßgabe, daß derselbe in Verbindung mit Lic. Dr. Rittelmeyer, (falls dieser damit einverstanden ist) und den weiterhin zu kooptie-

renden Persönlichkeiten für die Ausführung der notwendigen Arbeiten Sorge trägt.

Die Leitung hat zunächst folgende Aufgaben:

- a. Die Vermittlung des Gedankenaustausches sämtlicher Mitarbeiter untereinander.
- b. Die Leitung der Werbetätigkeit, die der Ordnung halber folgendermaßen gehandhabt werden wird:

Die Teilnehmer des Dornacher Kursus, die nicht in Dornach die Unterschrift zu der vorliegenden Erklärung leisten konnten, werden durch eine Rundbrieforganisation in Verbindung gehalten. Ihre Unterschrift kann jederzeit ohne weiteres entgegengenommen werden.

Bei neuhinzutretenden Mitarbeitern ist die Verpflichtung auf die vorliegende Erklärung und die Bürgschaft eines mitunterzeichneten Teilnehmers am Dornacher Kursus erforderlich.

Jeder neu hinzutretende Mitarbeiter soll nach Kräften die Teilnahme an einer 3- bis 4tägigen Tagung ermöglichen, die Anfang Januar 1922 an noch zu bestimmendem Orte stattfinden wird.

- c. Die Verwaltung aller Kursus-Nachschriften, die geistiges Eigentum von Dr. Steiner sind und über die nur mit seinem Einverständnis verfügt werden kann und des sonstigen Materials.

Zum Erwerb der Nachschriften sind nur Unterzeichner der vorliegenden Erklärung berechtigt. Weitergabe an zu Werbende ist erst nach Verständigung mit der Leitung möglich. In besonderen Fällen kann die Leitung die Nachschriften den noch nicht unterzeichneten Kursusteilnehmern zugänglich machen.

- d. Regelung der wissenschaftlichen Vorbildungsbedingungen von Fall zu Fall.

Der Regel nach soll für die angestrebte Realisierung des gemeinsamen Wollens in der Öffentlichkeit gründliche theologische Durchbildung und ein akademisches Abschlußexamen für die gegenwärtige Zeit Bedingung sein. Nicht-Theologen sind gehalten, nach Möglichkeit an den von der Leitung veranstalteten Anleitungskursen teilzunehmen.

Friedrich Seusing
Wilhelm Clormann
Walther Kalbe
Ernst Kalbe
Wilhelm Salewski
Gustav Troberg
Paul Balke
Erich Hoetzel
Harald Schilling
Hermann Heisler
Wolfgang Rudolph
Martin Borchart
Otto Altemüller
Kurt Philippi
Hermann Fackler, Pfr.
Jos. Bär
Johannes Thielemann
Gerhard Klein
Tom M. Kändler
Alfred Heidenreich
Gernot Weißhardt
Rudolf v. Koschützki
Ernst Steubing

Rudolf Meyer
Ludwig Nonnenmacher
Wilhelm Ruhtenberg
Hans Krauch
Johannes Perthel
Friedrich Doldinger
Fritz Gawandtka
Herman Groh
Georg Groot
Rudolf Frieling
Dr. Eberhard Kurras
Otto Franke
Fritz Blattmann
Werner Teichert
Hans Schwedes
Claus von der Decken
Jutta Frenzel
Otto Becher
Joachim Sydow
Erwin Lang
Ernst Moll
Werner Klein
Ludwig Köhler

Wolfgang Moldenhauer
Walter Gradenwitz
Paul Weiß
Kurt Willmann
Margrit Albrecht
Hermann Becher
Richard Gitzke
Adolf Müller
Heinrich Leiste
Wolfgang Schickler
Max Kaufmann
Martha Heimeran
Herbert Hirschberg
Peter Korn
Lic. Emil Bock
Herbert Hahn
Karl Lamquet
Ernst Umlauff
Gertrud Spörri
Arnold Goebel
Waldemar Mickisch
Dr. Gotthard Bauriedel
Dr. Paul Reiche

ACHTZEHNTER VORTRAG

Dornach, 5. Oktober 1921, vormittags

Liebe Freunde! Ich habe gestern begonnen etwas zu sagen über den Weg, der gesucht worden ist, um zu einem Taufritual zu kommen, und ich habe das dadurch eingeleitet, daß ich darauf aufmerksam gemacht habe, wie bei diesen Ritualien ein wirkliches Verbinden einer Einsicht in die übersinnlichen Welten mit dem, was hier in der Zeremonie vor sich geht, vorhanden sein müsse. Wir haben daraus vielleicht ersehen, daß wir uns zur Welt etwas anders stellen müssen, als man das heute tut, wenn von einer wirklichen Zeremonie die Rede sein soll. Sie werden mich vielleicht noch besser verstehen, wenn ich folgendes sage.

Der Mensch strebt heute in der äußeren Welt nach der Erkenntnis von Naturgesetzen. Diese Erkenntnis hält er für etwas, das er sich zum Ziele setzt und von der er glaubt, daß sie unbedingt als eine Art von Letztem erreicht werden müsse. Nun, wenn anthroposophische Geisteswissenschaft einmal mehr eingesehen werden wird, wird es etwas sehr Überraschendes sein, wenn die Menschen finden werden, daß diejenigen Naturgesetze, von denen sie heute reden, nur gelten – (es wird an die Tafel gezeichnet) wenn das die Erde ist – ein gewisses Stück über die Erde noch hinaus, nicht aber darüber hinaus. Es würde zum Beispiel der Chemiker in einer gewissen Höhe vergeblich versuchen, seine Laboratoriumsversuche [in der gewohnten Weise] zu machen, nicht nur, weil dort nicht das herrscht, was er sich analog zu den Erdengesetzen vorstellt, sondern weil dort ganz andere Gesetze herrschen. Während zum Beispiel eine solche ausgedachte Theorie, wie Einstein sie gefunden hat und wie sie der Welt imponiert als Relativitätstheorie, innerhalb des Erdendaseins eine geniale Theorie genannt werden kann, ist sie über das Erdendasein hinaus – verzeihen Sie den trivialen Ausdruck – einfach Blech, richtiges ausgewalztes Blech. Und erst recht kann man die Verbildlichungen, die Einstein vornimmt, nicht mehr jemandem zumuten, der Einsicht hat in die übersinnliche Welt, [nicht

Tafel 11

einmal,] daß er sie nur als Gedanken vollziehe. Ich mache Sie da nur auf den Uhrenvergleich Einsteins aufmerksam, wo er sagt, wenn eine Uhr mit Lichtgeschwindigkeit fortfliegen und zurückkommen würde, so würde sie – wie er sich ausdenkt – auf demselben Zeigerstand stehen wie vorher. Das ist ein völliger Unsinn. Wer wirklichkeitsgemäß denkt, weiß, daß man so ein Bild gar nicht vollziehen darf. Er soll sich nur einmal sinngemäß, das heißt der höheren Welt gemäß, vorstellen, wie diese Uhr zurückkommt, die er so hinausspazieren läßt mit Lichtgeschwindigkeit. Ebenso denkt Einstein sich aus, daß der Mensch, wenn er sich mit Lichtgeschwindigkeit bewegen würde, nach und nach – weil durch die Bewegung zugleich Deformation eintritt – so dünn wird wie ein Papierblatt. Genial ausgedacht, aber es ist absolut Blech, denn die menschliche Organisation ist nicht etwas, womit man mathematisieren kann, sondern etwas, womit man als einer Wesenheit rechnen muß, und die durch ihre eigene Wesenheit ausschließt, daß man sie einfach so dünn werden läßt wie ein Papierblatt. Das sind alles ganz unwirklichkeitsgemäße Vorstellungen, und so sind auch die übrigen; aber wie ich zugebe, für das Erdenwesen sind es außerordentlich geniale Vorstellungen.

Derjenige nun, der sakramental handelt, muß zu Vorstellungen kommen, die durchaus anders sind als diejenigen, die man bloß innerhalb des Erdenseins haben kann. Es muß schon auf der einen Seite der Paulinische Ausspruch ganz ernst genommen werden: «Nicht ich, sondern der Christus in mir.» Er muß so ernst genommen werden, daß er zusammenhängt mit dem anderen Ausspruch: «Mir ist alle Gewalt gegeben nicht nur in den Erdenreichen, sondern auch in den Reichen der Himmel.» Das heißt, es müssen die Handlungen, die ausgeführt werden, vorgestellt werden können im Sinne des ewigen Werdens, nicht bloß des Erdenwerdens. Nun, da haben aber zum Beispiel alle die Hantierungen, die wir heute mit unseren etlichen siebenzig Elementen der Chemie vornehmen, gar keine Bedeutung; da haben allerdings eine große Bedeutung andere Vorstellungen, die man sich bilden muß. Ohne diese Vorstellungen kommt man überhaupt nicht aus bei einem wirklichen imaginativen

Erkennen, und man kann schon sagen, wenn das imaginative Erkennen ein reales wird, dann bekommt man solche Vorstellungen, wie man sie zum Sakramentalismus braucht.

Nun werde ich Ihnen schildern – wie gesagt, alle diese Dinge sind natürlich im Werden –, wie etwa die Taufhandlung vollzogen werden kann, nachdem ich auf diese Weise versucht habe, Sie darauf aufmerksam zu machen, daß man zu den Substanzen der Welt ein anderes Verhältnis haben muß, als es der heutige Zeitgeist hat.

Tafel 11
Nun hat man zu der Taufhandlung vorzubereiten drei kleine Gefäße, die eigentlich die folgende Form haben sollten von der Seite gesehen (es wird an die Tafel gezeichnet), so daß man sie so anordnen kann auf einem Tischchen. In diesen drei Gefäßen hat man etwas Wasser, Salz und Asche. Die Imagination ergibt, daß man eigentlich reine Holzasche verwenden sollte. Das Tischchen – ich werde später über diese Dinge noch zu sprechen haben –, auf dem diese Gefäße stehen, ist am besten mit einem blauen Teppich oder dergleichen belegt. Die drei Gefäße stehen dann auf einem roten Deckchen und sind so angeordnet, wie ich es hier gezeichnet habe. Und man bereitet nun die Sache so zu, daß man in diesem Gefäß hier Wasser hat (siehe Tafel), in diesem Gefäß hier Salz, in diesem Gefäß hier Asche. So konnte ich es bis jetzt herausbringen.

Nun müssen wir, um das zu verstehen, uns eben klar sein, was für reale Vorstellungen sich anknüpfen müssen, wenn wir durch die Imagination ein Verhältnis bekommen zu Salz, Wasser, Asche. Mit dem Wasser verbindet sich in der Imagination die Vorstellung des Wiederherstellens, des Wiederherstellens von irgend etwas, das in einem ablaufenden Prozeß seine eigentliche Wesenheit verloren hat, wodurch das Wasser also seine Mittlerwesenheit im Weltenprozeß offenbaren kann. Dieses Wasser ist rein zu nehmen, am besten wird destilliertes Wasser verwendet. Das Wasser löst das Salz auf. In jedem Salzprozeß, also immer, wenn sich Salz irgendwo absetzt – und wir können hier durchaus den allgemeinen Namen Salz gebrauchen für alles dasjenige, was sich in dieser Weise absetzt –, also immer, wenn sich Salz absetzt, so bedeutet das, daß das Salz an die Umwelt auch einen geistig-ätherischen Inhalt abgibt. Also das Salz,

das aufgelöst ist im Flüssigen, im Wasser, das ist, wie man weiß durch die Imagination, weisheitshaltend. Das aufgelöste Salz ist weisheitshaltend. Indem das Salz koaguliert, indem das Salz sich absetzt, verdunstet gewissermaßen die reale Weisheit in die Umgebung und das Salz wird weisheitsleer. Das alles müssen Sie mehr an den Prozeß als an die Substanz geknüpft denken, denn das ist ein Prozeß, der im eminentesten Sinne im eigenen menschlichen Organismus vor sich geht; und wenn Sie denken, wenn Sie also Gedanken entwickeln, so werden Sie nur dadurch mit Gedanken erfüllt, daß sich in Ihnen Salz ablagert. Es lagert sich um so mehr Salz ab, je dichter die Gedankenentwicklung ist.

Ein ungeheures Licht fällt von dieser Wahrheit auf die ganze Physiologie des menschlichen Leibes. Es kann damit durchaus auch so sein, daß Sie an dieser Weisheitsentwicklung, die da stattfindet, nicht subjektiv mit dem Bewußtsein teilnehmen. Wenn Sie Salz entwickeln zum Beispiel im Traum, selbst im dumpfen Traum, der von dem menschlichen Bewußtsein schon als Schlaf empfunden wird, dann bedeutet diese Salzablagerung durchaus Erfüllung mit Weisheit, und Weisheit ist auf dieser Stufe des Erkennens alles dasjenige zu nennen, was das geistige Korrelat der Wachstumserscheinungen ist. Wenn Sie also auf die Pflanzendecke der Erde hinschauen und Sie lassen auf sich das Wachstum der Pflanzen wirken, so bedeutet das vom Erdenwesen aus angesehen einen fortwährenden Salzprozeß oder Versalzungsprozeß in der Pflanze und ein Ausströmen von Weisheit. Während das physische Anschauen den Wachstumsprozeß wahrnimmt, sollte das geistige Anschauen in diesem Wachstum einen Prozeß sehen, wo gewissermaßen das Geistige frei wird, während es früher in dem Salz gebunden war.

«Ihr seid das Salz der Erde.» Solche Dinge stehen schon in den religiösen Urkunden, und ich bitte Sie, durchaus Ihre Aufmerksamkeit darauf zu lenken, daß jede bloß abstrakte Erklärung von «Ihr seid das Salz der Erde» nicht den Sinn trifft; der ist ursprünglich ganz konkret gemeint.

So handelt es sich darum, diesen Salzungsprozeß zu verstehen und nun zu wissen, daß in dem Augenblicke, wo man Salz hat und

es wiederum auflöst, die Wassersubstanz durchzogen wird von Regenerationskräften.

Stellen Sie dagegen dasjenige, was nun im reinen Sinne Asche geworden ist; es ist hervorgegangen nicht aus einem Koagulationsprozeß, nicht aus einem Absetzungsprozeß, sondern es ist hervorgegangen aus dem Feuerprozeß; es ist das der entgegengesetzte Prozeß. Hervorgegangen aus dem Feuerprozeß ist auch das, was von seiten des Materiellen dem Geistigen sein materielles Wirkensfeld gibt.

Sie verstehen das am besten, wenn Sie sich denken, Sie haben etwas Wasser, geben auf der einen Seite Salz hinein, auf der anderen Seite Asche – was geschieht, das ist jetzt ein Prozeß der außerirdischen Welt, während unsere chemischen Prozesse sich nur beziehen auf die irdische Welt. Gebe ich etwas Salz auf der einen Seite, etwas Asche auf der anderen Seite, so erzeuge ich Wachstumskraft, das heißt: wirkenden Geist. Durch die Asche, die ich einströmen lasse, gebe ich dasjenige hinein, was sich immer verbinden muß mit dem Auflösen des Salzes; das muß sich immer verbinden, um dem Geiste die Möglichkeit zu geben, materiell zu sein.

Nun handelt es sich darum, daß das Ganze natürlich nicht vollzogen werden darf, ohne daß der Mensch den ganzen Kosmos wirklich in sich bewußt präsent macht. Daher beginnt der Taufakt mit einer Art von Monolog, nachdem man das Kind zuerst hereingebracht hat mit den Paten.

Nun muß man sich klar sein darüber, was sich in der Taufe vollzieht. Ich habe ja schon gesagt, daß anthroposophische Wirksamkeit nur eine aus dem Realen der Gegenwart heraus wirkende und gestaltende sein kann. Daher kann, wenn es sich um den Taufakt handelt, heute auch nicht etwa in eine dialektische Diskussion eingetreten werden, ob der Taufakt im Beginne des irdischen Lebens vollzogen werden soll, oder ob er vielleicht erst im Laufe des Lebens bei Bewußtsein vollzogen werden soll. Wir haben es heute damit zu tun, daß wir uns eben einfach hineinzustellen haben in das, was ist, und das ist, daß der Taufakt im Beginn des irdischen Lebens vollzogen wird.

Nun handelt es sich darum, daß man immer weiß: Wenn man sich so in das kosmische Geschehen hineinstellt, so ist man eigentlich nicht jenes chaotische Ganze, welches man gewöhnlich im Bewußtsein hat, sondern man steht als das dreigliedrige Wesen da. Dieses dreigliedrige Wesen ist seinerseits so, daß das eigentliche Denkerische hinneigt zum Verständnis desjenigen, was der Geist, der Heilige Geist ist, daß das Fühlende hinneigt zum Verständnis desjenigen, was der Sohn, der Christus ist, und daß alles Wollende hinneigt zu dem Verständnis des Vaters. Man muß sich eigentlich immer verbunden fühlen, indem man sich weiß als ein denkendes, fühlendes und wollendes Wesen durch die seelische Dreiheit mit dem Geist, mit dem Sohn, mit dem Vater. Spricht man das in der Folge aus, wie ich es jetzt ausgesprochen habe, so ist man sich bewußt, daß man die eine der Weltenströmungen verfolgt, diejenige Strömung, die vom Himmel zur Erde geht. Spricht man es so aus, wie es ursprünglich ausgesprochen wurde: dem Vater, dem Sohne, dem Heiligen Geist –, so stellt man sich hinein in die Weltenströmung, die von der Erde nach aufwärts geht.

Es wird also zuerst ein Monolog gesprochen:

Zu euch Weltengeister
Wende sich mein Wollen
Mein Fühlen und mein Denken,
Durch die Kraft des
Alldurchdringenden Wassers
Durch die Macht des
Allerhaltenden Salzes
Durch das Gewicht der
Allerneuernden Asche
Daß ich führe
Diese Seele in die Gemeinde des Christus Jesus.

Sie sehen zugleich aus diesem Monolog, welchen Sinn die Taufhandlung haben muß, wenn sie am Beginn des Erdenlebens vollzogen wird, wenn man sich also mit ihr in das gegenwärtige Zeitbe-

wußtsein hineinstellt. Die Taufhandlung muß dann den Sinn haben, daß der Täufling aufgenommen wird in die christliche Gemeinde, daß er betrachtet wird als ein Glied der christlichen Gemeinde. Es ist gewissermaßen das Gelöbniß, daß die christliche Gemeinde, die den Täufling tauft, ihn aufnimmt, und, insofern das im Sinne der christlichen Entwicklung geschehen kann, von sich aus wacht über seine christliche Entwicklung. Das also ist es, meine lieben Freunde, das wir ins Auge fassen müssen, wenn wir eine heutige Taufhandlung vollziehen. Diesen Sinn hat sie.

Nachdem er diesen Monolog gesprochen hat, wendet sich der Leiter der Taufhandlung an die Anwesenden, die das Kind haben, das schon vor dem eben angeführten Gebet hereingebracht worden ist. Zu den Anwesenden wird nun gesprochen:

Meine liebe Taufgemeinde:

Diese Seele, die herabgesandt
Aus der Geist- in die Erdengemeinschaft
Wir sollen sie empfangen
Und tragen in die
Gemeinde des Christus Jesus.
Sie stammet dem Leibe nach
Aus göttlicher Weltenkraft
Sie stammet der Seele nach
Aus göttlichem Wirkensworte
Sie soll der Geistessphäre leben
Aus göttlichem Geistesziel.

Nun haben Sie auch das alles in dem Taufakte drinnen, indem man zuerst hinweist auf dasjenige, was diese Seele dem Leibe, der Seele nach ist, und wie das Leben auf der Erde einen Sinn bekommen soll, der gegeben ist durch die letzten Zeilen:

Sie soll der Geistessphäre leben
Aus göttlichem Geistesziel.

Dazu hat man eben beizutragen, darüber hat man, das gelobt man, zu wachen.

Nun wird derjenige, der die Taufhandlung vollzieht, den beiden Paten, die zur Linken und zur Rechten stehen, die Hand reichen und dann sprechen:

Als die Wächter

– das sind die Paten –

bestellen sich aus des Herzens Opferkraft

– nun werden die Namen der Paten genannt. Und dann spricht man zu den Paten:

Daß ihr führet diese Seele in der
Gemeinde des Christus Jesus
Das soll euch sagen in diesem Feieraugenblicke:
Eures Herzens Opferkraft.

Sie sehen, ganz aus dem Persönlichen heraus muß die Handlung geleitet werden. Nun tritt der Leiter der Taufhandlung vor das Kind. Er spricht:

Hinaufschauend zu der Geisteswelten Lichtgewalten
Mich erfüllend mit der Kraft der Christgemeinschaft
Nenne ich dich

– nun wird der Name des Täuflings zuerst ausgesprochen. Dann benetzt man den Zeigefinger und Mittelfinger mit dem Wasser und spricht:

Dies sei nicht gemeines Wasser
Es sei des Geistes alldurchdringende Kraft
Ich taufe dich (man spricht den Namen des Täuflings)
mit dem

Wasser alldurchdringenden Weltengebärens

Nun macht man mit dem Wasser das Δ Zeichen auf die Stirn des Täuflings. Nun taucht man noch einmal die beiden Finger in das Wasser, dann in das Salz und spricht:

Dies sei nicht gemeines Salz
Es sei der Seele allbewahrende Macht
Ich taufe dich (man spricht den Namen des Täuflings)
mit dem

Salz allbewahrender Weltenmächte.

Man macht dieses Zeichen □ – es sind noch immer vorbereitende Zeichen – auf das Kinn des Täuflings. Dann benetzt man noch einmal die beiden Finger mit Wasser, greift in die Asche und spricht:

Dies sei nicht gemeine Asche
Sie sei des Menschen allerneuerndes Ziel
Ich taufe dich (Name des Täuflings)
mit der

Asche allerneuernder Weltenziele.

Und nun macht man das Kreuzeszeichen auf die Brust des Täuflings. Wir werden über diese Zeichen noch etwas zu sprechen haben. Dann spricht man zu dem Kinde:

So lebe in der Gemeinde des Christus Jesus
(Name des Täuflings)
Durch des Wassers Gebärungskraft
Durch des Salzes Erhaltungsmacht
Durch der Asche Erneuerungskraft
In des Vaters Weltensubstanz
(man macht das Kreuzeszeichen über das Kind)
In des Christus' Wortesstrom
(wieder das Kreuzeszeichen)
In des Geistes Lichtesglanz
(wieder das Kreuzeszeichen).

Nun spricht der Leiter der Taufhandlung zur Gemeinde:

Ich habe vor und mit
euren denkenden Geistern
vor und mit
euren fühlenden Seelen

vor und mit
eurem Menschenwollen
diesen (oder diese) (Namen des Täuflings)
geleitet aus
Geistes-Lichtes-Welten
In die Gemeinschaft des Christus Jesus
Leitet diese Seele, auf daß sie
sei
wachse
werde
in der Christgemeinschaft.
Amen.

Die Taufhandlung ist zu Ende. Nun kann am Schlusse das Vater-unser mit jenem Verständnis, von dem wir gesprochen haben, gebetet werden. Dann würde die Taufhandlung als solche, so wie ich sie in der Gegenwart herstellen kann, zu Ende sein.

Sehen Sie, es handelt sich wirklich darum, wenn man im Ernste daran denkt, wiederum Rituelles und Symbolisches einzuführen, es handelt sich wirklich darum, sich, wenn ich so sagen darf, ein ganzmenschliches – das ist *ein* Wort – ein ganzmenschliches Verständnis der Welt zu suchen (es wird das Wort «ganzmenschlich» an die Tafel geschrieben), ein Verständnis, das da lebt nicht nur im Denken, das da lebt auch im Fühlen und im Wollen. Sonst bleibt entweder dasjenige, was wir in dieser Weise verrichten, ein bloßes Zeichen, das ja auch abstrakt ist, oder aber, es wird verrichtet als eine bloße magische Handlung, was ebensowenig an den Menschen in Wirklichkeit herankommt. Es muß eben in der zeremoniellen Handlung etwas leben, wo der Mensch mit der Originalität im Geiste zusammenwächst. Wir müssen gewissermaßen in den Augenblicken, wo wir zeremonielle Handlungen vollziehen, versuchen, den Geist innerhalb des materiellen Wirkens in seiner unmittelbaren Anwesenheit wirklich zu erleben. Er ist ja natürlich immer da, aber er wird nicht erlebt, wenn bloß mit Augen angeschaut wird und mit

Tafel 11

dem gewöhnlichen Menschenwollen getan wird. Aber solche zere-
moniellen Handlungen sind solche, wo getan wird aus dem Geiste,
und wo das Wollen selber sich im Geiste erhält, wo also tatsächlich
etwas, was über das Erdenwirken hinausgeht, geschieht, und was im
Grunde genommen, wenn es so geschieht, erst unserem ganzen Er-
densein den Sinn gibt, daß wir uns die Zeit einteilen dürfen in
gewöhnliche Wochentagsaugenblicke und in Feiertagsaugenblicke.

In solchen Augenblicken, wo wir Dinge vollziehen, die ja ein
lebendiges Zeugnis dafür sind, daß in einer Erde, auf der der
Mensch anwesend sein soll, durch den Menschen auch das Göttliche
wirklich anwesend ist, da ist etwas da, was im modernen Zeitbe-
wußtsein erst gefühlt werden muß. Denn das moderne Zeitbewußt-
sein tendiert hin nach zwei Abirrungen: Erstens nach jener Ab-
irrung, die ich schon von einer gewissen Seite her charakterisiert
habe, die wir im heutigen Erkennen haben, daß einzig und allein
anerkannt wird dasjenige Erkennen, das die äußere Natur in äußerer
abstrakter Weise durchdringen will. Das ist die eine Abirrung. Die
andere Abirrung ist die, wo wir uns mystisch bloß in unser Inneres
vertiefen und uns nur mit uns selber zu tun machen.

Das ist zu gleicher Zeit der Geisteskampf, den Luther gekämpft
hat, indem er auf der einen Seite den Teufel empfunden hat in jener
naturwissenschaftlichen Abirrung, die er herankommen fühlte, und
auf der anderen Seite empfand die große, die ungeheure Gefahr, die
herankommt, wenn der Mensch sich bloß in sein Inneres verliert
und sich egoistisch abschnürt von der Welt. Dieses egoistische Ab-
schnüren von der Welt auf der einen Seite soll verhindert werden
dadurch, daß geistige Handlungen nicht allein im Innern vollzogen
werden, sondern daß sie so vollzogen werden, daß man dabei mit
der Außenwelt verkehrt; und auf der anderen Seite soll das über-
wunden werden, was bloß abstrakt, unüberschaubar ist, indem man
eben nicht bloß Dinge verrichtet, die einen solchen abstrakten, un-
überschaubaren Charakter haben, sondern Dinge, die aus dem Gei-
ste selbst heraus verrichtet werden.

Erst wenn wir wiederum zu einem richtigen Begriff von Sakra-
mentalismus kommen, haben wir überwunden auf der einen Seite die

Gefahren der Naturwissenschaft und auf der anderen Seite die Gefahren der Mystik. Luther kämpfte gegen die Feinde des Menschen, vor denen er eine innerliche Furcht hatte, und die ihm nahen konnten auf der einen Seite als die heraufkommende Naturwissenschaft und auf der anderen Seite als ihr notwendiges Korrelat die abstrakte Mystik im Innern des Menschen, die zugleich eine egoistische Mystik ist. Anthroposophie muß die beiden Klippen überwinden. Sie tut das dadurch, daß sie auf der einen Seite nicht scheut, vollständig in die Naturwissenschaft sich einzuleben, das heißt, dasjenige zu durchleben, was man im Naturforschen, im Naturerkennen erlebt, so daß also der Mensch gewissermaßen sich in diesen Abgrund stürzt, in dem er, wenn er darin bliebe, unbedingt sich selbst verlieren würde. Und auf der anderen Seite scheut Anthroposophie nicht den mystischen Abgrund, den man auch kennenlernen muß; man muß wirklich die Mystik erleben können, aber man muß sie auch überwinden können. Man wird nicht in diesen Abgrund hineinfallen müssen, in den Abgrund des Egoismus. Der Mensch kann sich im Egoismus ebenso verlieren, wie er sich auf der anderen Seite in der Nullität verlieren kann.

Bei der Naturwissenschaft stehenzubleiben, heißt Versuchtwerden von allen luziferischen Mächten als Mensch, wenn man auch zu einem Geistigen kommen will. Bei der Mystik stehenzubleiben, heißt Versuchtwerden von allen ahrimanischen Kräften als Mensch. Das muß man einfach wissen. Man muß einfach wissen, daß man durch die Kraft des Christus die Naturwissenschaft und die Mystik zu überwinden hat. Man muß sich nicht scheuen, die beiden erleben zu können, denn gefährlich sind diese Feinde der Menschheit nur dann, wenn sie unbewußt in uns walten. Nur dadurch verlieren sie ihre Gewalt über den Menschen, daß der Mensch sie in das volle Bewußtsein heraufhebt. Das ist ein Satz, den ich besonders an Ihr Herz legen möchte, meine lieben Freunde, daß für unser Zeitbewußtsein einzig und allein dasjenige gelten kann, was ich am Schluß, in der Schlußszene meines ersten Mysteriendramas «Die Pforte der Einweihung» versuchte szenisch darzustellen, daß nur durch das Heraufkommen in das Bewußtsein die eigentlichen Feinde der Menschheit überwunden werden können.

So also antwortet Anthroposophie auf den Seelenkampf Luthers einfach, man habe sich entgegenzustellen der luziferischen Macht, man habe sich entgegenzustellen der ahrimanischen Macht, und man habe sie beide durch die Kraft des Christus zu überwinden; man habe sich nicht vor ihnen zurückzuziehen, sondern man habe sie zu überwinden. Man habe einfach zu lernen, was es heißt, wenn auf der einen Seite die luziferische Macht sagt: du, folge mir hinaus in die Weiten, wo du mit deiner abstrakten Erkenntnis die Natur in allen Weiten ausmissest –, dann habe man die Antwort zu haben: Das kann ich, ich kann mit dem Intellekt die Weiten der Natur in allen Unendlichkeiten ausmessen, aber ich muß, wenn ich mit meinem Intellekt diese Unendlichkeiten ausmesse, an der Schwelle zurücklassen die Liebe. – Die Liebe muß dann an der Schwelle zurückbleiben. Wenn ich aber die Liebe an der Schwelle zurücklasse, so bleibt mir nicht die Christus-Kraft in den Weiten, sondern es nahen mir luziferische Kräfte der Welt in den Weiten. Und ich muß auf der anderen Seite wissen, wenn ich hinuntersteige in mein eigenes Innere, daß da die ahrimanische Kraft an der Schwelle lauert. Ich muß wissen, daß, wenn ich in dieses Innere hinuntersteige, an der Schwelle die ahrimanischen Kräfte vor mich die Illusion hinstellen, daß in meinem Ich, in meinem Ego alles liegt, was ich geistig anstreben kann. Und ich muß wiederum zu sagen wissen: Habe ich, indem ich in dieses Innere hinuntersteige, nicht die Kraft, den Egoismus zu überwinden, bilde ich eine egoistische Ich-Mystik aus, so kann ich nimmermehr in seiner wahren Gestalt, in der Christus-Gestalt, dasjenige finden, was in mir selber waltet.

Diese beiden Stärken muß der Mensch finden, sonst ist er entweder versucht, durch dasjenige, was die neuere Zivilisation hervorgebracht hat, als Seele in einer unendlichen Weltenohnmacht sich aufzulösen im All, oder aber in einem intensiven Egoismus sich zusammenzukrampfen in sein Inneres und in seinem Innern das Ich zu verlieren. [Diese beiden Stärken muß der Mensch finden, damit] sein Ich nicht wie ein Eremit durch den Kosmos schwebt, sondern verbunden ist mit der Christus-Kraft.

Das alles, meine lieben Freunde, sind Stimmungen, die uns durchdringen müssen, wenn das Zeremonielle einen Sinn haben soll, und wir werden diesen Sinn für das Zeremonielle immer mehr und mehr wirklich selber finden können, wenn wir einzugehen wissen in einer tieferen Weise auf dasjenige, was uns aus der Welt umgibt. Wir müssen lernen, das Evangelium, die Lehre, die Botschaft zu verbinden mit dem Zeremoniellen. Dazu müssen wir aber erst zu einem Welt-Verständnis der Evangelien kommen; wir müssen erst lernen, sie zu lesen.

Sehen Sie, das Testament überhaupt zu lesen, das ist nicht so ohne weiteres möglich. Es ergeben sich da die sonderbarsten Konflikte, wenn so etwas nicht im rechten Lichte verstanden wird. Weil es anklingt an eine Frage, die gestellt worden ist während unseres Zusammenseins hier, möchte ich auf ein gewisses Erlebnis hinweisen, das ich gerade mit Bezug auf den Inhalt dieser Frage einmal gehabt habe.

Jemand hatte gehört – jemand, der eigentlich den guten Willen, den guten Blick hatte, dasjenige, was aus anthroposophischer Geisteswissenschaft kommt, verständnisvoll aufzufassen –, er hatte gehört oder auch wohl in einem Zyklus gelesen, daß ich gesagt habe, eigentlich müsse sowohl das Alte als auch das Neue Testament ganz wörtlich genommen werden. Also seien nicht wirklich wörtliche Lesungen im Grunde genommen falsch. Er hat dabei wenig beachtet, daß erst eine Vorbereitung dazu gehört, um die Worte [des Alten und Neuen Testamentes] zu verstehen, um sie lesen zu können, und so sagte er einfach aus seiner Abstraktion heraus: Da wird aber der Mensch irre, wenn Sie dem heutigen Menschen einfach sagen, die Evangelien seien wörtlich zu verstehen; und dann liest der moderne Mensch – und er identifizierte sich durchaus mit einem modernen Menschen – in der Bibel: «Und es geschah, daß sie flohen vor dem Volke Israels, und als sie am Abhange von Beth-Horon waren, so warf der Herr große Steine aus den Himmeln auf sie, bis nach Aseka hin, so daß sie starben; und es gab ihrer solche, welche durch die Hagelsteine starben, und sie waren in größerer Zahl als diejenigen, welche die Söhne Israels, das Volk Josuas, durch das

Schwert sterben machen. Und Josua redete damals zu dem Herrn der Heerscharen, als der Herr die Amoriter vor den Augen von Israels Söhnen preisgegeben hatte, und er sprach so, daß es Israels Augen schauen konnten: Sonne zu Gibeon, stehe stille, und Mond im Tale von Ajalon! Und stille stand die Sonne zu Gibeon und der Mond im Tale von Ajalon, bis das Volk seiner Feinde Herr werden konnte.» – Und jetzt kommt der wichtigste Satz –: «Ist dies nicht geschrieben in dem Buche derer, die da Gott schauen? Und die Sonne blieb stehen mitten am Himmel für Gibeon und eilte nicht zu verschwinden einen ganzen Tag lang. Ja, es gab einen solchen Tag für die Erdenmenschen noch nicht, an dem der Herr der Heerscharen auf eines einzelnen Menschen Stimme solches geschehen ließ; das aber ward das Zeichen dafür, daß der Herr da war mit dem Volke Israels.» –

Es muß eine solche Stelle zuerst gelesen werden. Sie werden sehen, wie aus einem wirklichen Lesen der Stelle sich ja nun tatsächlich die Möglichkeit ergibt, die Sache zu verstehen. Nun sagte mir diese Persönlichkeit: Wenn ich das lese, dann kann das doch natürlich höchstens symbolisch gemeint sein; und da werde ich an Ihnen irre, denn es kommt mir so vor, wenn Sie da Urteile fällen, die im einzelnen unmöglich festzuhalten sind, als ob Sie die Bibel dadurch retten wollten, daß Sie so etwas sagen wie: die Bibel müsse wörtlich genommen werden. –

Ich muß in diesem ganzen Zusammenhang sagen, es ist natürlich nicht möglich, daß ich Ihnen jetzt eine vollständige Erklärung dieser Stelle gebe. Dazu gehört etwas mehr, dazu gehört eine lange Vorbereitung. Aber, wie gesagt, wir wollen in diesen Tagen, weil auch eine Frage nach dieser Richtung vorgelegen ist, auf diese Stelle zurückkommen. Was ich aber jetzt sagen will, ist eben, daß es notwendig ist, die Evangelien *lesen* zu können. Nun ist es nicht möglich, die Evangelien richtig lesen zu können, ohne sie in den Zusammenhang hineinzustellen, aus dem heraus sie gesprochen sind. Es wird ja heute, meine lieben Freunde, vieles, was in den Evangelien steht, einfach so genommen, daß man Sätze wegläßt, die im allereminentesten Sinne zum Verständnis wichtig sind. Wenn zum Bei-

spiel irgendwo in den Evangelien so etwas steht wie: Und als die Sonne untergegangen war, heilte der Christus Jesus dort und dort Kranke –, so wird die Sache heute natürlich so verstanden, als ob ein moderner Mensch sagte: Als die Sonne untergegangen war, sagte er dieses oder jenes. – In den Evangelien steht aber nichts unnötig. Wenn das unnötig wäre «als die Sonne untergegangen war», dann stünde es eben nicht da. Und es bedeutet, daß alles dasjenige, was jetzt erzählt wird, von dem Christus Jesus eben vollbracht wird nach untergegangener Sonne; das bedeutet, daß die Sonne, wenn sie noch dastünde, ein Hindernis wäre für dasjenige, was zu vollbringen ist. – Also es muß schon das Evangelienverständnis aus dem hervorgeholt werden, was in das Evangelienschreiben hineingeflossen ist. Da aber ist zuerst notwendig, daß man sich über eines klar ist, was ich nun von einer bestimmten Seite her besprechen will.

Wir haben aus den verschiedensten christlichen Bekenntnissen heraus drei religiöse Feste bekommen für das Jahr; und ehe ich fortfahren will, anderes über Rituale und Zeremonien zu sagen, möchte ich über die Feste sprechen, weil wir uns sonst nicht zum Verständnis durchringen.

Wir haben zunächst das Weihnachtsfest, wir haben das Osterfest, und wir haben das Pfingstfest. Das Weihnachtsfest ist aus einem alten Bewußtsein heraus verlegt in diejenige Zeit, in der die Sonne am stärksten ihre Kraft der Erde entzieht, in der die Erde mit aller ihrer Wirksamkeit, also auch mit dem, was sie dem Menschen sein kann, am meisten auf sich selbst angewiesen ist. Wir haben es zur Weihnachtszeit zu tun mit der himmelve lassenen Erde, gegenüber der der Mensch daran denken muß, dasjenige in seiner Seele rege zu machen, was aus der himmelve lassenen Erde in ihn kommen kann. Wir haben also das Weihnachtsfest festgesetzt ganz nach irdischen Verhältnissen. Schon in seiner Festsetzung liegt darin, daß der Mensch, der die Weihnachtszeit in der richtigen Weise erlebt, ich möchte sagen, in warmer Inbrunst sich verbunden fühlt mit demjenigen, was die Erde aus ihrer eigenen Kraft hergeben kann.

Meine lieben Freunde, wenn Sie auf dem Land gelebt haben, so werden Sie erfahren haben, wie zur Herbstzeit die Bauern große

Gruben aufgraben bis zu einer gewissen Tiefe in die Erde hinein; da hinein geben sie ihre Kartoffeln, dann graben sie das zu. Diese Kartoffeln werden in der richtigen Weise durch die in den Tiefen der Erde bewahrte Wärme so gehalten, daß sie nicht erfrieren. Warum erfrieren sie nicht? Weil die Erde die Sommersonnenwärme physisch bewahrt in ihrem Schoß während der Winterszeit. Und würde man alles beobachten, was die Erde aus der Sommerszeit bewahrt, nicht nur an Wärmewirkungen, sondern auch was sie in sich trägt an Lichtwirkungen, an Wirkungen des mineralischen Chemismus, an Wirkungen des Lebens, dann, meine lieben Freunde, würde man anders in seinem Bewußtsein mit der Erde verbunden sein. Dann würde man gerade in der tiefsten Winterszeit, zur Wintersonnenwende, zur Erde sprechen müssen: In dir offenbart sich mir alles, was sich zur Sommerszeit gegen die Erde hin zieht, in der Wärme der Welten, in dem Lichte der Welten, in alle dem, was in den Weiten der Welt lebt an Maß, Zahl und Gewicht, in alle dem, was in den Weiten der Welt lebt an Lebenskraft. Das alles ist im irdischen Sein drinnen während der Winterszeit und am stärksten während der Wintersonnenwende. Das innere Substantielle der Erde ist es, an das wir appellieren, wenn wir festsetzen das Weihnachtsfest in diejenige Jahreszeit, in welcher die Sonne ihre Kraft der Erde am stärksten entzieht. Wir wenden uns gewissermaßen ganz hin zum Inneren der Erde, indem wir die Weihnachtsfesteszeit festsetzen, wir sind gewissermaßen mit der Erde und ihrem substantiell Vorhandenen allein, wir sind ausgewiesen aus unserem himmlischen Zusammenhang, aber wir sehen, daß wir aus dieser Einsamkeit der Erde in der Erde selber gegeben haben, wann wir die Weihnachtszeit kalendarisch festsetzen.

Wir leben uns dann heraus aus dieser Weihnachtsfesteszeit, nähern uns durch die verschiedenen Zwischenstufen, über die wir auch noch zu reden haben werden, dem Osterfest. Und da soll der Mensch – aus einem alten Bewußtsein heraus, das das Osterfest nun nicht nach irdischen Verhältnissen festgesetzt hat – sich hinauswenden in den Kosmos zur Osterzeit. Der Mensch setzt die Osterfesteszeit nicht fest nach den substantiellen Verwandlungen der Erde,

der Mensch setzt sie fest nach himmlischen Beziehungen, nach dem, was da besteht an Beziehungen zwischen Sonnen- und Mondenvorgängen. Am ersten Sonntag nach dem Frühlingsvollmond, da ist Ostern. Warum ist Ostern am ersten Sonntag nach dem Frühlingsvollmond? Aus dem Grunde, weil wir am Sonntag uns vertiefen in dasjenige, was das Ewige ist, weil wir dieses Ewige aber feiern wollen im Sinne der Verbindung unseres Bewußtseins mit dem Reiche, dem außen zugänglichen Himmel. Indem der Vollmond erscheint, strahlt er uns das Licht der Sonne zurück mit seiner vollen Kraft. Wir leben uns dadurch ein, jetzt nicht bloß in die mechanischen Bewegungen des äußeren Weltenalls, wir leben uns ein in das Intensive des Weltenalls. Wir leben uns ein in das Licht, aber es ist nicht das gewöhnliche Mondenlicht, das uns da zurückstrahlt, es ist das Mondenlicht, das uns erscheint, wenn die Sonne beginnt, immer stärker und stärker ihre Kraft der Erde herunterzusenden. Da stehen wir auf der Erde, da sind wir nicht himmelveilassen und haben uns zur Erde zu wenden, da sind wir als Menschen so eingeordnet in das Weltenall, daß in uns Halt macht das Licht der Welt, das nicht geht bis zum Innern der Erde, das nun in uns Menschen Halt macht, und wir wenden uns zu dem, was da Halt macht, was in uns Menschen zurückgestrahlt wird. Was da zurückgestrahlt wird beim ersten Frühlingsvollmonde, das ist genau dieselbe Kraft, die vom Vollmond selber in dieser Zeit zurückgestrahlt wird, es ist die Sonnenkraft, die aufgehalten wird. Wir setzen nach unserer Verbindung mit dem Himmel das Osterfest fest. So stellen wir uns gewissermaßen in einer anderen Weise zu Erde und Himmel im Osterfest als im Weihnachtsfest, und es ist ein bedeutsames, ein tiefes Darinnenstehen im Zeitenverlaufe, wenn man sich bewußt wird, was die Festsetzung des Weihnachtsfestes als eines Erdenfestes und die Festsetzung des Osterfestes als eines Himmelfestes bedeutet.

Nun, meine lieben Freunde, wir durchdringen das noch nicht mit dem geistigen Bewußtsein, aber wir bewegen uns in dem, was innerhalb der Weihnachtszeit und der Osterzeit liegt, im Grunde genommen zunächst in der sinnlichen Manifestation des ewigen Weltenwirkens. Für uns Menschen nehmen wir teil an diesem sinnlichen

Weltenwirken durch die Wärme auf der einen Seite, durch das Licht auf der anderen Seite; weiter kommen wir nicht. Wir kommen, indem wir im Sinnlichen stehenbleiben, bis zu demjenigen Punkt, der [in der Bibel] angekündigt wird mit dem Worte: Du, der Herr der Heerscharen, Herr der in den Sternen lokalisierten Heerscharen, Herr der Sterne, Du hast geordnet alles nach Maß, Zahl und Gewicht. – Wir können innerlich erleben die Wärme, wir können äußerlich erleben die Wärme, das heißt, die Wärme kann uns im sinnlichen Anschauen gegeben sein. Wir können innerlich erleben das Licht, wir können äußerlich erleben das Licht, das heißt, das Licht kann uns im sinnlichen Anschauen gegeben werden. Aber dasjenige, was wir erleben als Maß, Zahl und Gewicht, das fehlt, so daß wir uns dessen nicht bewußt werden, daß wir rein nichts wissen über unseren eigenen Schwerpunkt, obwohl wir ihn gebrauchen beim Gehen und Stehen, daß wir nichts wissen von unserer Gleichgewichtslage, obwohl wir sie fortwährend einwirkend durchleben, daß wir nichts wissen von unserem Gewicht. Wir sind selbst leiblich so angeordnet, daß wir nichts wissen von unserem Gewicht, und wir könnten nicht leben auf Erden, wenn wir wüßten von unserem Gewicht, denn wir könnten nur dadurch von unserem Gewicht wissen, daß dieses Gewicht durch unser Gehirn bewußt gemacht würde in uns. Würde das Gehirn mit seinem ganzen Gewicht – das sind ungefähr 1300 Gramm – auf den Blutadern lasten, die unter dem Gehirn in unserem Kopfe sind, meine lieben Freunde, so würden diese Blutadern in jedem Augenblick zerdrückt werden. Wir leben nicht mit dem absoluten Gehirngewicht, wir leben so drinnen in diesem Gewicht, daß durch den Arachnoidalraum, durch den Rückenmarkskanal das Gehirnwasser immerfort auf- und abdringt und das Gehirn im Gehirnwasser schwimmt. Sie wissen, daß nach dem Archimedischen Gesetz jeder schwimmende Körper soviel von seinem Gewicht verliert, als das Gewicht des verdrängten Wassers beträgt. Unser Gehirn verdrängt aber so viel Wasser, daß das etwa 1200 bis 1300 Gramm wiegt; das ist aber nahezu ebensoviel wie das Gehirngewicht weniger 20 Gramm, so daß das Gehirn nur mit 20 Gramm anstatt mit 1300 Gramm auf seine Grundfläche drückt.

Das ist aber dasjenige, was wir erleben. In diesem Nach-aufwärts-Streben erleben wir uns selber.

Das ist dasjenige, was zunächst nur von außen angeschaut werden kann, was der Mensch gar nicht in seiner ganzen inneren Bedeutung würdigt. So erleben wir nicht das, was die Anordnung der Welt im Sinne des göttlichen Prinzips, die Ordnung nach Maß, Zahl und Gewicht ist; aber wir müssen unser Inneres verändern, indem wir die Zeit [von Weihnachten zu Ostern] erleben, und uns geistig einleben in dasjenige, was äußerlich sinnlich sich verändert. Wir müssen hinzufügen das Verständnis desjenigen, was nur innerlich erlebt werden kann, das Verständnis desjenigen, was überhaupt nur in unserem Bewußtsein präsent sein kann, wenn man es als Inneres erlebt. Wir müssen schreiten zu Anordnungen, die jetzt weder von dem irdisch Beobachtbaren genommen sind, noch von dem himmlisch zu Beobachtenden; wir müssen so vorschreiten, daß wir dann nur noch sagen: soundsoviele Tage nach dem Osterfeste liegt das Pfingstfest. Soundsoviele Tage, das heißt, wir lehnen uns nicht mehr an etwas äußerlich Beobachtbares, wir setzen [das Pfingstfest fest] nur nach einem innerlichen Vorgang und schreiten dadurch aus dem Sinnlichen heraus, indem wir vom Osterfest nach dem Pfingstfest uns hinentwickeln.

Nehmen Sie dasjenige, was ich selbst abstrakt angedeutet habe, meine lieben Freunde, als ganzmenschliches Verständnis – wie gesagt, «ganzmenschlich» als *ein* Wort geschrieben: *ganzmenschlich* –, nehmen Sie das als ganzmenschliches Verständnis, denn dann ergreift es nicht bloß das Denken, dann ergreift es auch das Fühlen und das Wollen, und Verstehenskräfte gehen in dem Fühlen und dem Wollen auf. Wenn Sie sich mit demjenigen, was ich jetzt gesagt habe, innerlich durchdringen nur in bezug auf das Denken, so haben Sie allerdings auch etwas, aber Sie haben etwas, durch das die Christus-Frucht nur dreißigfältig keimt in der Seele. Dringt es bis zu Ihrem Fühlen, so haben Sie etwas, wodurch die Christus-Frucht sechzigfältig fruchtet in Ihnen. Durchdringen Sie aber Denken, Fühlen und Wollen, so fruchtet die Christus-Frucht hundertfältig in Ihnen. Nehmen Sie das mit dem ganzmenschlichen Verständnis,

nicht mit dem Zweidrittel Denken und Fühlen, nicht mit dem Eindrittel bloß Denken, sondern nehmen Sie es mit dem ganzmenschlichen Verständnis auf, dann finden Sie diejenige Stimmung, die in dem Christen leben muß, indem er von Weihnachten zu Pfingsten lebt. Er lebt dann das Jahr mit, er lebt es in konkreter Weise mit, und er ist bereit, in die Johanni-Stimmung sich hineinzuleben, die er nur dann erleben kann, wenn er durch die immer stärker und stärker werdende Sonne nicht trunken wird. Wenn er trunken wird, das heißt, wenn er der Sommersonnenwende nicht so entgegenlebt, daß er sich mit allen seinen Kräften hindurchlebt, so macht er eine gewisse Weltenohnmacht durch, er schwimmt gewissermaßen ohnmächtig in der Sommerwärme und im Sonnenlicht. Hält er sich aber zusammen durch dasjenige, was er von Ostern bis Pfingsten entwickelt hat, so bleibt er sich desjenigen bewußt, was in seine Seele gelegt ist durch göttliche Weltenmächte, und er durchlebt dasjenige, was zur Sommersonnenwende, was zur Johannizeit da ist, mit der vollen Kraft seines Inneren, soweit diese volle Kraft seines Inneren da sein soll.

Und dann kann er weiterleben, indem das in ihm immer mehr und mehr reifen kann, was er so gewissermaßen als Mensch in sich verpflanzt hat, wo sein Inneres der Weihnachtszeit so entgegenreift, daß er stark genug ist, dasjenige, was ihm die Erde selber geben kann, aus dieser Erde zu gewinnen.

So wird ein Jahresverständnis in unserer Seele erregt. Und aus einem solchen Verständnis heraus sind die Evangelien geschrieben, aus einem solchen Verständnis heraus müssen wir ihren Inhalt auf das Jahr zu verteilen wissen. Wenn wir also die Evangelien als die Botschaften einreihen in unsere Kultushandlungen, so müssen sie so eingereiht werden, daß sie aus unserem inneren Verständnis heraus eingereiht werden. Und wenn wir vordringen wollen zu demjenigen, was uns fähig macht, uns nun wirklich auch in alle Weihehandlungen hineinzustellen, dann müssen wir das Brevier finden. Dieses Brevier können wir aber niemals finden, wenn wir uns nicht anzugliedern verstehen an dasjenige, was in einem solchen Jahresverständnis, in einem kosmischen, ganzmenschlichen Verständnis eben errungen werden kann.

Daher werde ich Ihnen bei Ihrer Anweisung hier wenigstens dem Prinzip nach übergeben müssen, was das Geheimnis eines Brevieraufbauens ist. Dieses besteht darin, daß wir zunächst ein Gebet haben für einen jeglichen Tag, ein innerlich meditativ geartetes Gebet für jeden Tag, das aber durchaus etwas Erkenntnisartiges hat für einen jeglichen Tag der Woche, daß wir in der Lage sind, dieses Gebet viergliedrig durch den Monat zu richten nach Osten, Westen, Süden, Norden, und daß wir fähig sind, es durch die zwölf Monate des Jahres hindurchzutragen, so daß ein wirklicher Jahreskreislauf daraus wird. Es muß daher ein Brevier so gebaut werden, daß sich rhythmisch wiederholen innere Erlebnisse durch das Brevier, die gegliedert sein werden wie die sieben Tage der Woche, die vier Wochen des Monats und die zwölf Monate im Jahr, und wir werden sehen, wie ein Brevier wird aufgebaut sein müssen, indem es beginnen wird mit demjenigen, das sich schließt an den Jahreslauf durch die Zwölf, das sich bezieht auf den Raum durch die Vier, und das sich bezieht auf den Tag durch seinen wesentlichen Inhalt. Es wird der Inhalt der Tagesinhalt sein, es wird die Richtkraft dasjenige sein, was sich auf die Wochen bezieht, und es wird der Stimmungsgehalt dasjenige sein, was sich auf die zwölf Monate des Jahres bezieht. Anders ist nie ein Brevier geartet gewesen, und wenn Sie, meine lieben Freunde, den Willen haben, zu solchen Dingen überzugehen, dann müssen Sie eben auch durchaus sich dazu anschicken, sich ein Verständnis für diese Dinge zu erwerben.

Das mußte ich im Anschluß an das Taufritual voraussetzen, bevor wir zu weiteren Besprechungen von Ritualien schreiten.

NEUNZEHNTER VORTRAG

Dornach, 5. Oktober 1921, nachmittags

Meine lieben Freunde! Ich möchte heute noch einiges in Fortsetzung von dem sagen, was gestern und die vorigen Tage angeführt worden ist und bitte Sie dann, die nächste Diskussionsstunde so zu benützen, daß wirklich alle einzelnen Fragen, die Ihnen auf dem Herzen liegen, vorgebracht werden, so daß wir also dann die Stunde zu einer wirklichen Diskussion machen. Heute möchte ich das aus dem Grunde noch anders machen, weil das, was ich gestern gesagt habe, unbedingt nötig macht, die ganze Sache auch von der anderen Seite aus zu betrachten, nämlich auch noch den subjektiven Erlösungsvorgang zu betrachten. Wir haben gewissermaßen dasjenige hingestellt, was außerhalb des Menschen zu der Erlösungstat gehört und müssen nun einiges sprechen über den anderen Teil der Frage, darüber, wie sich die Erlösung im lutherischen Sinn, im anthroposophischen Sinn und so weiter ausnimmt, und zwar in bezug auf die Erlösung, insofern sie etwas Subjektives ist.

Da entsteht natürlich zuallererst die Frage, meine lieben Freunde, von was sollen wir eigentlich erlöst werden, von was müssen wir erlöst werden, was ist an dem Menschen, das der Erlösung bedürftig ist? Ich muß gestehen, daß ich über diese Frage eigentlich die am meisten unzutreffenden Vorstellungen im Umkreise der Christenheit gefunden habe, und zwar aus dem Grund, weil man es heute nicht liebt, genau auf die Dinge einzugehen und die Fragen ganz ernsthaft zu stellen. Sie wissen ja doch natürlich, daß die Erlösungstat zunächst eigentlich etwas außerhalb des Verlaufes der gewöhnlichen äußerlichen Weltentwicklung ist. Das geht auch schon aus allem hervor, was ich gestern gesagt habe. Es muß also auch die Beziehung der Erlösungstat zum Menschen etwas sein, was den Menschen aus seiner Subjektivität herausführt. Nun ist ja schon in dem Begriff der Erbsünde etwas angedeutet, was aus der Subjektivität des Menschen herausführt, denn im wesentlichen handelt es sich ja um die Erlösung von der Erbsünde. Da entsteht natürlich die

große Frage: Was ist die Erbsünde? Nun findet man aber, daß in vielen Auffassungen von der Erbsünde eigentlich, man kann schon sagen, im wahrsten Sinne des Wortes eine Gotteslästerung liegt. Denn wenn man überzeugt davon ist, daß alles, was innerhalb der Schöpfung wirkt und lebt, dem göttlichen Schöpfer seinen Ursprung verdankt, dann muß man das Vorhandensein einer Sünde, die gewissermaßen hineinjiziert wird in den Weltengang, Gott zuschreiben, Es ist ja ein solches Zuschreiben der Sünde dem Gotte tatsächlich nichts anderes als eine Gotteslästerung, und es gibt auch keine Möglichkeit, auf der einen Seite die Erbsünde aufrechtzuerhalten und auf der anderen Seite von einem Gott zu sprechen, der als der einheitliche Schöpfer allem zugrundeliegt. Will man irgendeine Möglichkeit gewinnen, auf diesem Gebiet zu einem Begriff zu kommen, der keine Gotteslästerung involviert, dann muß man schon an der Dreipersönlichkeit des Gottes festhalten können.

Die Dreipersönlichkeit des Gottes bedeutet ja durchaus nicht einen Übergang vom Monotheismus zu einer Vielgötterei, zu einer Dreigötterei, sondern sie ist absolut, wenn sie verstanden wird, richtig vereinbar mit einer durch und durch monotheistischen Weltauffassung. Allein es fragt sich: Durch welche uns Menschen subjektiv zugängliche Kraft kommen wir zu einer Empfindung von der Gottheit? Niemals hat man – das darf schon gesagt werden – innerhalb des Mysterienwesens, des christlichen und des außerchristlichen Mysterienwesens, eine andere Anschauung gelten lassen über das Hinkommen zu Gott als diejenige, daß Gott in der Liebe lebt. Und es handelt sich eigentlich um die klare Einsicht in dem Sinne, wie ich das heute vormittag gesagt habe, um die ganzmenschliche Einsicht in den Satz, daß Gott in der Liebe lebt. Verstehen kann man diesen Satz eigentlich nur dann, wenn man sich fragt: Was könnten denn etwa andere Wege zu dem Gott sein als derjenige, der, wenn ich mich so ausdrücken darf, mit Liebe gepflastert ist? Was könnten andere Wege zu Gott sein, respektive in welchen Imaginationen könnten wir Gott ansehen, außer in der Imagination der Liebe?

Es gibt noch zwei Möglichkeiten, durch inneres Erleben sich dem Gotte zu nähern, außer dem durch Liebe. Es gibt noch zwei Mög-

lichkeiten, nämlich den Weg der Weisheit und den Weg der Macht. Und man könnte von da ausgehend eben die drei Urteile haben: Gott lebt in der Weisheit, Gott lebt in der Liebe, Gott lebt in der Macht. Aus gewissen Bekenntnisuntergründen heraus, die schon die ganzmenschliche Klarheit auf diesem Gebiete sehr stark vermissen lassen, ist ja so etwas hervorgegangen, daß man gewissermaßen alle Differenzierungen hinweggewischt hat und verehrt oder anbetet Gott den Allmächtigen, den Allliebenden, den Allwissenden. Es ist unmöglich, ein reines, richtiges Verhältnis der Menschen und der Menschheit zu Gott herauszubekommen für unsere nach dem Mysterium von Golgatha fallende Zeit, wenn man ausgeht von dem Satz: Gott ist erreichbar durch die Weisheit. Es war einer der tiefsten Sätze, die ausgesprochen worden sind durch das Evangelium: Gott wird nicht durch Weisheit erreicht. – Natürlich lebt Gott in der Weisheit, aber das darf sich nicht für das Menschengeschlecht so offenbaren, daß das Menschengeschlecht in der heutigen Zeit ihn einfach durch Weisheit finden will. Denn wenn wir uns den weisen Gott vorstellen, dann müssen wir, wenn wir auf die Vorstellung einen realen, konkreten Wert legen, uns diese Weisheit Gottes, die also dann in der Welt wirkt, so vorstellen, daß sie alle menschliche Weisheit übertrifft; und dann kommen wir sogleich dazu, keine Brücke zu finden zu Gott auf dem Weisheitswege. Es fehlt uns die Brücke, wenn wir auf dem Weisheitswege Gott suchen wollen, weil Gottes Weisheit alle Menschenweisheit unendlich überstrahlen muß und wir niemals in das Weben und Wesen Gottes hineinkommen könnten, wenn wir mit Menschenweisheit die Brücke hinüberschlagen wollen.

Wir finden immer einen Abgrund, meine lieben Freunde, wenn wir auf dem Wege der Weisheit den Gott suchen wollen, den Abgrund, an dem wir unbedingt Halt machen müssen. Es ist nicht so, daß wir etwa unsere Menschenweisheit nicht als eine Gottesgabe ansehen dürfen, das ist sie. Aber wir dürfen nicht Gott auf dem Wege der Weisheit suchen, ebensowenig dürfen wir Gott auf dem Wege der Macht suchen. Denn wenn wir Gott auf dem Wege der Macht suchen würden, würde die Macht Gottes alles so überragen

in allem Wirkenden, daß jede individuelle Freiheit ausgeschlossen wäre. Und daher wäre es unmöglich, daß irgendwie auf dem Erdenrunde eine Freiheit des Menschen sich entwickeln könnte, wenn wir Gott nur auf dem Wege desjenigen suchen wollten, was in ihm wirklich als Allmächtiges involviert ist.

Der einzige Weg, der zu Gott wirklich führt, der das Geschöpf mit dem Schöpfer verbindet, ist der Weg der Liebe, die vom Menschen frei dem Gotte entgegengebrachte Liebe, welche nichts anderes ist als das allmenschliche Verständnis der von Gott dem Menschen entgegengebrachten Liebe. Das ist dasjenige, was nun wirklich uns nicht an einen Abgrund führt, sondern was uns dahin führt, einen Weg zu Gott zu finden, so daß wir nicht irgendein Bild aufsuchen müssen, wenn die Rede ist davon, daß Gott in der Liebe lebt, sondern daß wir uns das durchaus als eine Realität vor die Seele zu stellen haben. Ich spreche damit wiederum nicht etwas Individuelles aus, meine lieben Freunde, sondern etwas, was eben, wie gesagt, Mysterienweisheit aller Zeiten ist, möge es nun so oder so herausgeholt werden aus dem Anfange aller Erkenntnis, darauf kommt es in diesem Augenblick nicht an. Es kommt darauf an, daß diese Erkenntnis: Gott ist die Liebe –, oder: Gott lebt in der Liebe – gemeinsame Mysterienweisheit aller Zeiten ist.

Nun, das lebendig aufgefaßt, hat aber eine gewisse Folge, die wir uns vergegenwärtigen können, wenn wir auf die Gesamtentwicklung des Menschen auf der Erde hinschauen. Wir leben in unserer heutigen Zeit in einem bestimmten Bewußtseinszustand. Sie wissen schon aus den Vorträgen der vergangenen Tage, daß dieser Bewußtseinszustand nicht immer da war in der Menschheitsentwicklung, sondern daß dem gegenwärtigen Zustand vorangegangen ist ein viel dumpferer, traumartiger Zustand, der allerdings durchhellte war, so daß dazumal der Mensch das Göttliche wahrnehmen konnte in Bildern, die wie Traumebilder waren, und daß das eigentlich traumhafte Gewahrwerden des Gottes in allem Naturdasein aufgehört hat um die Zeit, die um das Mysterium von Golgatha herum liegt, so daß ein neuer Einschlag, eine neue Art, zum Göttlichen den Weg zu finden, notwendig geworden ist. Wir müssen also klar

unterscheiden den Weg, den das Menschengeschlecht eingeschlagen hat bis in die Nähe des Mysteriums von Golgatha hin, von Generation zu Generation, wo das Bewußtsein durchaus nicht in demselben Sinne wachend war, wie es heute ist. Gewiß, für die äußeren Verrichtungen war es ähnlich unserem heutigen Bewußtseinszustande, aber [die Menschen waren] immer fähig, sich gewissermaßen in Zustände zu versetzen oder hineinzukommen, die zwischen Wachen und Schlafen liegen und die sie zum Göttlichen hinführten durch unmittelbare atavistische, imaginative Anschauung, durch Anschauung des Göttlichen in Bildern. Die ältesten Urkunden sprechen ja sehr viel von dieser Art, sich dem Göttlichen zu nähern; das war die Art und Weise, meine lieben Freunde, wie man sich dem Göttlichen näherte durch Weisheit, durch Menschenweisheit.

Warum durfte man sich dazumal durch Menschenweisheit dem Göttlichen nähern? Ja, sehen Sie, der Bewußtseinszustand war herabgedämpft; dadurch war der Mensch behütet davor, in vollem Sinne mit derjenigen Intensität, wie das heute ist, diejenigen Eigenschaften in seiner Organisation mitzuerleben, die vererbte Eigenschaften sind, also mitzuerleben alles das, was durch Vererbung in den individuellen Menschen hineinkommt. Gewiß, auch in den alten Zeiten haben die Menschen etwas gegeben auf ihre vererbten Eigenschaften, auf Rasseneigenschaften, auf Blutsverwandtschaft und dergleichen Dinge, aber dem stand immer gegenüber das Annehmen eines Geistigen in diesen vererbten Eigenschaften. Man hat sich nun vorzustellen, daß der Mensch, indem er die Erde betreten hat, eben in eine solche Gemeinschaft hineingekommen ist mit dem physischen Entwicklungsvorgang, daß er die Vererbung in sich aufnehmen mußte, also daß tatsächlich durch das Blut etwas vererbt wird. Aber der Mensch war noch nicht mit seinem Bewußtseinszustand dahin gekommen, voll in diesen vererbten Eigenschaften zu leben. Tatsächlich erlebte der Mensch träumend in sich die vererbten Eigenschaften der Erbsünde als die Impulse, die ihn immerzu vom Göttlichen abdrängen, die ihn immerzu dazu drängen, hinunterzusinken unter die Stufe seines Menschlichen. Er hatte aber gewisser-

maßen das Gegengewicht in dem atavistischen Hellsehen, so daß er nicht völlig aufging innerhalb dieser Vererbungsströmung. Daß er in diese Vererbungsströmung mit dem vollen Bewußtsein eindrang, das stellte sich erst klar ein um die Zeit des Mysteriums von Golgatha; da kommt der Mensch tiefer und intensiver in diese Vererbungsströmung hinein. So kann man sagen: Der Mensch wurde im Laufe seiner Entwicklung hinuntergeleitet zum Erleben der Erbsünde, und er ist bedürftig geworden der Erlösung von diesem Erbübel; aber er brauchte diese Erlösung erst von dem Moment an, als das Mysterium von Golgatha in der Menschheitsentwicklung herankam. Als der Mensch – wenn ich mich des biblischen Bildes bediene – durch [den Sündenfall] Adams in das irdische Element auf der Erde eingezogen ist, da ward er gesenkt in die Region der ererbten Eigenschaften, aber sein Bewußtsein war noch nicht soweit, daß er sich hinreißen lassen konnte von alle dem, was aus den ererbten Eigenschaften kommt. Auch die Erbsünde entwickelte sich, auch das Hineingestoßenwerden in die ererbten Eigenschaften entwickelte sich. Das ist etwas, was dem ganzen Menschengeschlecht gegeben ist. Das ist etwas, was in der Entwicklung als Impuls für das ganze Menschengeschlecht lebt. Dem mußte entgegengesetzt werden ein anderer Impuls, der nun das menschliche Bewußtsein wieder heraufheben, herausheben kann aus der Sphäre der ererbten Eigenschaften, und dieser Impuls sollte durch den Christus-Impuls gegeben werden. Auf geistig-seelische Art sollte der Mensch alles das kennenlernen, was er früher allein im Blute erlebt hatte, in der Generationsfolge, was aber so geworden ist, daß er es jetzt nicht mehr allein im Blute erleben durfte.

So hat in den älteren Zeiten die Menschheit den Weg zu Gott durch die Weisheit, und zwar durch die noch nicht voll in die Erbsünde hineinverstrickte Menschenweisheit, suchen dürfen. Das ist korrumpiert worden in den letzten Phasen des Heidentums, das ist auch korrumpiert worden in den letzten Phasen des Judentums; nur ist es so, daß eigentlich die geschichtlichen Nachrichten allein von diesen letzten Phasen berichten und nicht von demjenigen, was vorangegangen ist.

Was ist es denn also eigentlich, was den Menschen nun innerhalb der Erdenwelt hinunterträgt in die Region der ererbten Eigenschaften? Fragen wir nach, was es ist. Wir kommen hier auf Begriffe, die, ich möchte sagen, dem heutigen Erdenmenschen recht sehr peinlich sind, denn man kommt auf ein Gebiet zu sprechen, über das der heutige Mensch entweder sehr leicht sich hinweghilft mit allerlei Tiraden, oder aber das er in dem Sinne faßt, wie es seit einiger Zeit üblich geworden ist – wie es allerdings von Anthroposophie nur als der Gipfelpunkt der Sünden-Erkenntnis aufgefaßt werden kann –, im psychoanalytischen Sinne. Wir kommen da zu einem Gebiet, wo berührt werden muß die niedrigste – nur mit Bezug auf die Weltorientierung niedrigste – Phase des Liebeslebens, das ist das geschlechtliche Liebesleben. Aus demselben, aus dem heraus der Mensch auf menschliche Art geboren wird, aus demselben heraus entsprang dasjenige, was der Mensch erlebte in der alten Weisheit. Nur wurde der Mensch in dieser alten Weisheit, ich möchte sagen, nicht voll erweckt zu dem Leben in den Impulsen der Vererbung. Voll erweckt wird der Mensch eben hier auf der Erde durch die Liebe, zunächst wie sie auftritt als die geschlechtliche Liebe, und als Fortsetzung der geschlechtlichen Liebe durch die Kindesliebe und die Elternliebe, die, solange sie ans Blut gebunden sind, immer etwas haben, was den Menschen tiefer hinunterdrängt, als er eigentlich nach der ursprünglichen göttlichen Absicht in der Welt stehen sollte.

Und so macht sich die Notwendigkeit geltend, gerade von der Liebe ausgehend diese Liebe zu heiligen, indem an die Stelle des Blutsahnherrn, der Blutsahnenherrschaft, derjenige Ahnherr gesetzt wird, zu dem man sich bekennt nun nicht aus den vererbten Eigenschaften heraus, sondern aus den eigenen Eigenschaften, die man sich als Mensch über die vererbten Eigenschaften hinaus entwickeln kann, oder die an dem Menschen über die vererbten Eigenschaften hinaus entwickelt werden können. Zu einem solchen Ahnherrn sich bekennen, heißt, in das Bewußtsein aufzunehmen zu der Blutsverwandtschaft hinzu diejenige Verwandtschaft, die aus freier Wahl, aus freiem Entschluß hervorgeht, das heißt, zu der Blutsverwandt-

schaft hinzuzunehmen die Wahlverwandtschaft mit dem Christus, mit dem Ahnherrn, der als der Ahnherr der Liebe auftritt, der vergeistigten Liebe, die nun nichts mit dem Blut zu tun hat, und die daher auch durchaus das ganze Menschengeschlecht ergreifen kann, weil sie aus freier Wahl hervorgeht, weil sie eine Wahlverwandtschaft ist. Nun entstand die Vorstellung, die inneren Impulse zu suchen, um ein Wesen frei zu wählen, das heißt, im Laufe des individuellen Lebens so erzogen zu werden, daß diese Wahl eine freie ist, daß man sich dann aber zu diesem in freier Wahl ergriffenen Ahnherrn ebenso bekennt, wie man sich früher zu dem Gott Abrahams bekannt hat durch Blutszusammenhang. Unmittelbare Blutszusammenhänge liegen ja allen alten Religionen eben doch zugrunde. Dasjenige, was im Polytheismus der späteren Zeit gelebt hat, war nichts anderes als eine Umgestaltung des Ahnendienstes, das heißt der Verwandtschaft, die man mit dem Ahnengott als dem Blutsverwandten fühlte.

Nun kam die große Erkenntnis, daß dasjenige, was früher auf der Erde nur im Blute gelebt hat, was irgendwie mit dem Blute zusammenhing, an das irdische Geistesleben und Seelenleben abgegeben worden ist. Wer hat es abgegeben? Derjenige, der in der Blutsverwandtschaft lebt und der aus der Blutsverwandtschaft in das menschliche Bewußtsein hinein die alte Weisheit sandte. Wer war das? Es war der Vatergott. Anerkannt mußte werden, daß der Vatergott so lebt, daß die Menschen Menschen bleiben konnten in einem gewissen Sinn, bis hin in die Zeit des Mysteriums von Golgatha. Da mußte er einen Entschluß fassen – und das menschliche Bewußtsein wird nur möglich dadurch, daß es so etwas versteht, daß es über alles irdische hinaufrückt nicht nur zu einem überirdischen Erleben, sondern zu einem [Verstehen des] überirdischen Entschlusses –, denjenigen, der mit ihm immer verbunden war, den Sohn, hinzugeben an die Erde, ihn durchgehen zu lassen durch ein Ereignis, wodurch nun der Sohn nicht mehr so mit dem Vater vereint war wie früher, sondern wo ein anderes Verhältnis des Sohnes zum Vater durch die Beziehung des Sohnes zur Menschheit eingetreten ist.

Es ist außerordentlich schwierig, diese Dinge in Worte zu fassen, aber ich versuche es, es Ihnen so klar, wie es nur irgend geht, so klar ich es eben kann, in Worte zu fassen.

Wir werden da zurückgewiesen zur Anerkennung des Vatergottes in alten Zeiten, der, [den Menschen] unterbewußt, mit dem Blute fortrann durch die Generationen, der den Sohn in sich schloß, der mit der Weisheit den Menschen das Erleben der Liebe gab, und wir werden zugleich gewiesen auf den alten Opferdienst.

Sehen Sie, meine lieben Freunde, man hat das Wesentliche des Opfers, gerade in den späteren korrumpierten Heidenzeiten und auch in den späteren korrumpierten Judenzeiten, doch nicht in dem gesucht, was eigentlich das Opfer ist. Nehmen wir das charakteristische Opfer, das Tierblutopfer. Worin besteht denn eigentlich sein Wesen? Daß das Tierblutopfer verrichtet worden ist, darin lag nicht etwa ganz allein das Wesen des Opfers, sondern das lag darin, daß etwas, was jemand oder eine Gemeinschaft besaß, hingegeben wurde, und zwar so hingegeben wurde, daß dieser einzelne oder diese Gemeinschaft den Besitz nicht mehr hatte. Das ist ein wesentlicher Bestandteil des Opfers. Je weiter wir in der Zeitenentwicklung zurückgehen, desto mehr finden wir, daß dieser Begriff von dem Opferbegriff durchaus nicht trennbar ist: das Hingeben von etwas, was man besitzt. Tierisches Opfer wurde es nur, weil man das Tierische dem Feuer übergab; in älteren Zeiten waren ja alle Tieropfer am lebendigen Tier vollzogen worden. Wenn man das Opfer am lebendigen Tier vollzogen hat, so geht auch das Leben hin, es wird Lebendiges hingeopfert. Es wurde also durchaus dann gedacht, daß man sich durch das Opfer loskauft, losmacht von einem Besitz, den man hat, von einem Besitz, der, wenn man ihn im gewöhnlichen egoistischen Sinn auffaßt, in etwas bestand, was einem zugute kam, in etwas, was man durch Vererbung hatte. Wenn man das in geistigem Sinne auffaßt, so war der Besitz etwas, was einen unter das Menschentum herabbrachte, etwas, was man nur durch das Blut hatte. Das sollte auch wiederum im Blutopfer hingegeben werden, insofern es von den Menschen hinweggenommen werden sollte.

So aber konnte man nur denken, solange man glauben durfte, daß aufrechterhalten wird der unschuldige Grad des Bewußtseins, das nicht hinunterreicht in die Erbsünde, auch dann, wenn der Moment durchgemacht wird, daß das Blut im Feuer aufgeht, denn das Aufgehen des Blutes im Feuer ist ja der entgegengesetzte Akt von dem, was mit dem Eindringen des Blutes und dem Pulsen des Blutes im menschlichen Organismus geschieht, und was eben der Träger der Erbsünde ist. Damit aber für das ganze Menschengeschlecht in einheitlicher Weise dasjenige, was in dem Wirken des Vatergottes im Blute liegt, hinweggenommen werden konnte, mußte der Menschheit gegeben werden das Ereignis von Golgatha durch die Hinopferung des Sohnes, so daß der Sohn fortan nicht lebt in der Geburtenfolge, wie er früher mit dem Vater gelebt hat, sondern daß er lebt in demjenigen, in das das menschliche Bewußtsein sich versenkt, ohne daß es in die Kräfte verfällt, die durch die Geburtenfolge gehen, und das hinschaut auf den, der durch den Tod auf Golgatha gegangen ist. Dieses über den Tod Gesieghaben und das Empfinden desjenigen, was dabei empfunden werden kann, reißt heraus aus einem Hineingestelltsein in die Erbsünde, so sagte man sich im alten Christentum, im Mysterienchristentum. Die Wahlverwandtschaft mit dem Christus reißt heraus aus der Erbsünde der Blutsverwandtschaft. Du magst schattenhaft empfinden dein Verhältnis zu dem Ereignis von Golgatha, dann bewirkt diese deine Empfindung nichts als höchstens wiederum Weisheit, die auch vor dem Ereignis von Golgatha da war, aber du kannst auch dein Verbundensein mit dem Christus so stark empfinden, du kannst dein Verhältnis zu dem Christus so stärken, daß du ihn liebst, wie du aus dem Blute heraus liebtest. [Wenn du das kannst,] dann, dann wirkt diese deine Liebesempfindung für den Christus in dir entgegengesetzt dem, wie die Erbsünde in dir wirkte, dann heilst du die Erbsünde in dir. Und dann wirkt der Vatergott, das der Welt Zugrundeliegende als der eine Aspekt, die eine Person der Gottheit, die eine Maske oder Gestalt der Gottheit, die aber verbunden ist mit der anderen Maske, der anderen Gestalt, der anderen Person der Gottheit, mit der Person des Sohnesgottes.

Aber in der Zeitenfolge, namentlich wenn wir an die Zeit denken, die hinter dem Mysterium von Golgatha in der grauen Zeit der Menschheitsentstehung liegt, denken wir an den Gott, der durch das Blut wirkt und durch die Generationenfolge. Und wir denken an den Vatergott, der hingeopfert hat den Sohn, zu dem eben die Liebe – die, wie wir gesagt haben, der einzige wirkliche Weg zu Gott ist für den Menschen –, zu dem die Liebe im Geistig-Seelischen im Menschen so angefacht werden kann, so stark gemacht werden kann, wenn er hinblickt auf die ganze Tragik, auf die ganzen Greuel des Mysteriums von Golgatha; und wenn diese Liebe so stark wird, dann ist in der Tat im Menschen eine der Erbsünde entgegenwirkende Kraft da. Das macht sich dann aus dem Leibe heraus, in der Wirkung des Blutes in der Erbsünde, in den vererbten Eigenschaften geltend, aber wir gehen dann nicht auf in diesen vererbten Eigenschaften, wir erheben uns mit dem empfindenden und wollenden Blick, den wir auf Golgatha richten, über das Leben in der Erbsünde im Bewußtsein selber und bewirken dadurch eine so starke Kraft im Bewußtsein, die der Erbsünde entgegenwirkt. Es gibt keine andere Möglichkeit als dieses Hinblicken auf das Mysterium von Golgatha, um der Erbsünde entgegenzuwirken. Um dieser Erbsünde entgegenzuwirken, meine lieben Freunde, da gibt es keine Selbsterlösung, da gibt es eben nur die Erlösung durch den Christus, die Erlösung durch den Anblick des durch das Mysterium von Golgatha gehenden Christus. Und indem wir diese Empfindung gegenüber dem Christus entwickeln, die da besteht in lauter Liebe, dürfen wir jetzt hinschauen auf den Gott der Macht, auf den Vatergott, der zugrundeliegt dem Schaffen im Blute, und der übergehen ließ diese seine Macht in das Wirken des Sohnes. So daß wir sagen können: Wir brauchen nicht, wie wir heute in der Zeitenentwicklung drinnenstehen, hinzuschauen zu der Allmacht Gottes, die lassen wir jenseits der Liebe liegen; sie ist in dem Gotte, aber wir finden nicht den Weg zu Gott, wenn wir diesen Weg der Macht gehen.

Der letzte Ausfluß des Erbsündeprinzips, meine lieben Freunde, ist diejenige menschliche Erkenntnis, welche sich ganz und gar auf die vererbten Eigenschaften stützt. In dem Augenblick, wo – als

eine letzte Phase – das, was hervorgeht aus den Impulsen, die in dem durch die Generationen rinnenden Blute liegen, übergeht in Erkenntnis, wird daraus intellektualistische Erkenntnis, wird es die Erkenntnis der modernen Naturwissenschaft. Sie ist die letzte Phase der menschlichen Erbsünde, sie ist der ins Abstrakte versetzte Geist des Altertums, sie ist dasjenige, was der Heilung bedarf, sie ist dasjenige, was nötig macht, daß der Mensch nun nicht mehr glaubt, daß er zu Gott kommt durch den Geist allein, wie es in alten Zeiten möglich war, wo das Göttliche durch Weisheit erreicht worden ist. Es ist die Empfindung nötig, daß der Mensch das Göttliche nicht allein durch Weisheit erreichen kann, sondern daß dieser Weg der Weisheit geheiligt werden muß. Das ist dasjenige, was nun durch die Folge des Ereignisses von Golgatha gekommen ist durch das Erleben der Erkenntnis in der Kraft des Heiligen Geistes. Wir haben die dritte Gestalt der Gottheit. Wir haben den einheitlichen Gott in drei Gestalten anzuschauen. Wir wissen jetzt, daß wir ihn nicht anschauen dürfen in der Macht, ohne die Vermittlung durch den Christus in der Liebe, indem wir zurückstrahlen lassen auf den Gott der Macht dasjenige, was uns in dem Christus gegeben ist, dem wir durch wahre Liebe anhängen, und wir wissen auch, daß wir keine Weisheit aufnehmen dürfen, ohne sie zu heiligen, zu heilen durch den Geist, der durch Christus der Menschheit gesandt worden ist. Hinaufheben durch die Kraft des Christus, durch diejenige Kraft, die wir in uns haben im Anblick des Ereignisses von Golgatha, hinaufheben müssen wir die Menschenweisheit, indem wir sie als krank betrachten; heilen müssen wir sie, indem wir sie durchdringen lassen von jenem Übersinnlichen, das zu uns kommen kann, und das gemeint ist mit der Durchdringung, mit der Heiligung durch Christus.

So, meine lieben Freunde, kann es keine andere Erlösung von der Erbsünde geben als diejenige durch den Christus Jesus; die anderen Sünden sind Folgesünden. Die individuellen Sünden werden von dem Menschen begangen, weil er eben durch die Erbsünde schwach sein kann, zur Sünde hinneigen kann. Diese individuellen Sünden finden ihren Ausgleich in dem, was durch Selbsterlösung erreicht

werden muß; sie müssen durch Selbsterlösung im Verlaufe des irdischen oder überirdischen Lebens ausgeglichen werden. Dasjenige aber, was die Ursünde ist, die Mutter aller übrigen Sünden, das konnte nur durch die Erlösungstat des Christus aus dem Menschengeschlechte herausgenommen werden. Und in dem Augenblick, wo das eingesehen wird durch so etwas wie, nennen Sie es nun Anthroposophie, nennen Sie es Christentum, nennen Sie es Religion, das ist ganz gleichgültig, in dem Augenblick, wo man an die wirkliche Erkenntnis von diesen Dingen herankommt, kann es keinen Zweifel darüber geben. Und gibt es doch noch einen Zweifel, so rührt er von der Unfähigkeit her, so etwas in Worte zu kleiden. Denn an sich muß ein unmittelbar Überzeugendes, ein frei Überzeugendes in dem liegen, was zu dem historischen Christus in Liebe hinführt und zu seiner Tat, zu dem Ereignis von Golgatha.

Nicht das etwa ist ein Weg, der zum Christus hinführen kann, was – wenn wir ein konkretes Beispiel sagen wollen – in Harnacks «Wesen des Christentums» lebt; der Weg kann eigentlich nur hinwegführen vom Christus, wenn man den Christus bloß als [den Verkünder] der Lehre vom Vatergott hat, wo die Hauptsache in der Lehre liegt. Nein, der Weg hin zum Christus, zu dem Mysterium von Golgatha, liegt nicht in einer Lehre, er liegt in der sich frei entwickelnden, in der frei hinströmenden Liebe. Nur dadurch ist der Weg zu dem Christus erreichbar. Und wenn diese frei hinströmende Liebe vorhanden ist, wird auch unsere Weisheit in sich den Geist aufnehmen, der der heilende, der Heilige Geist ist – es ist das dasselbe Wort –, das heißt aber zu gleicher Zeit, daß kein anderes menschliches Verhältnis den Menschen erlösen kann als das Verhältnis zu dem historischen Christus, zu demjenigen, der durch das Mysterium von Golgatha gegangen ist. Es gibt kein anderes menschliches Verhältnis, das von dem Menschen die Erbsünde wegnehmen kann als das Verhältnis zu dem historischen Christus, der durch das Mysterium von Golgatha gegangen ist. Diejenige Weisheit, welche sich nur als der letzte Deszendent der Erbsünde entpuppt, die sagt etwa mit Harnack: Was vorgegangen ist im Garten von Gethsemane, darüber wollen wir uns nicht verbreiten, das hat

doch kein Auge gesehen; jedenfalls, wie es sich auch verhalten mag mit der Auferstehung, der Auferstehungsglaube, das heißt der Osterglaube ist daraus hervorgegangen. – Es ist nicht christlich, so zu sprechen. Und als ich einmal in einer Vereinigung, die sich Giordano Bruno-Vereinigung nannte – es war nicht der Giordano Bruno-Bund –, vor vielen Jahren ausführte, wie derjenige, der im Sinne Harnacks spricht, gar nicht das Recht habe, sich Christ zu nennen, namentlich nicht im Sinne des neuesten geistigen Bewußtseins, da wies ich hin auf die Stelle, wo Harnack in seinem «Wesen des Christentums» sagt, es käme nicht auf die Tatsächlichkeit der Auferstehung an, sondern auf den Auferstehungsglauben. Da sagte mir der Vorsitzende, der ein gut unterrichteter Mann war und der sich durchaus als ein gut unterrichteter Christ fühlte, das stehe nirgends in Harnacks «Wesen des Christentums», das habe er nicht in Harnacks «Wesen des Christentums» gelesen; und stünde es drinnen, so wäre das nicht evangelisch, das wäre heidnisch-katholisch, denn es gliche einfach der Aussage – so sage nicht ich, sondern er sagte das –, welche von katholischer Seite über den Ursprung des heiligen Rockes zu Trier gemacht werde; da käme es auch nicht darauf an, woher er tatsächlich kommt, es käme auf den Glauben an, den man verbindet mit dem heiligen Rock von Trier; das aber sei nicht evangelisch, das sei heidnisch-katholisch. Er habe das nicht gefunden in Harnacks «Wesen des Christentums», so sagte er.

Da sagte ich ihm, daß ich das Buch nicht bei mir hätte und ihm morgen die Seitenzahl zukommen lassen werde. Aber ich sah daraus zu gleicher Zeit, wie man heute solche Ideen auffaßt und in welchem geringem Sinne man solche Dinge ernst nimmt und sich in sie hineinlebt. Man fühlt gar nicht, daß die Literaturprodukte, die auf theologischem Gebiet auftreten, überhaupt nicht mehr christlich sind, und daß der Overbeck, der auf Nietzsche in Basel einen großen Eindruck gemacht hat, ganz recht hatte mit allem dem, was er über die moderne Theologie geschrieben hat [in seinem Buch] «Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie», in dem er eigentlich schon damals in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts den Beweis geliefert hatte, daß die moderne Theologie, was immer sie sein mag, ein Produkt des

Christentums nicht mehr ist. Und am wenigsten ist Harnacks «Wesen des Christentums» etwas, was mit dem Christentum noch etwas zu tun hat. Setzen Sie da überall bei den entsprechenden Stellen, wo bei Harnack der Christus-Name steht, den Namen Jahve, den Vatergott hin, dann sind Sie berechtigt zu sagen: Derjenige, der dieses Buch geschrieben hat, kennt nicht mehr das wirkliche Verhältnis, das der Christ zu seinem Christus haben muß.

Ich glaube nicht, meine lieben Freunde, daß wir den ganzen Ernst desjenigen fühlen können, was für eine Erneuerung des christlichen religiösen Lebens zu tun ist, wenn wir nicht fühlen, wie weit entfernt diejenigen oftmals vom Christentum sind, die dieses Christentum heute vor der Welt aufrechtzuerhalten denken, indem sie alles bei diesem großen Entschuldigungsprozeß, den da die Theologie vor der Welt unternimmt, hinopfern, zuletzt eben auch noch ihre Beziehung zum Christus selber. Man kann sich nichts Unchristlicheres denken als den Grundsatz Harnacks, in das Evangelium gehöre nicht der Sohn, sondern allein der Vater hinein, und das Evangelium sei nicht eine Botschaft vom Sohne, sondern allein die Botschaft des Sohnes vom Vater. So etwas mag jemand heute bekennen unter dem Druck des modernen Materialismus, aber er müßte die Ehrlichkeit haben, dann aufzuhören, sich noch Christ zu nennen.

Es geht nicht anders, als daß wir diese Dinge in aller Differenziertheit hinstellen und uns dadurch aufschwingen zu der Erkenntnis: Erlösung von der Erbsünde bedeutet, ein solches Verhältnis zu dem historischen Christus zu haben, der durch das Mysterium von Golgatha gegangen ist, daß dieses Verhältnis auf geistig-seelische Art ebenso wahr durch unsere Adern pulst, wie auf physische Art das Blut durch unsere Adern pulst. Das ist die Kraft, das ist die Stärke, die man die Glaubenskraft und die Glaubensstärke nennen kann. Nicht einen abstrakten Begriff soll man suchen für den Glauben, sondern diese Stärke, diese Kraft soll man suchen für den Glauben. Glauben heißt, in seiner Seele zu dem Christus hin eine solche Stärke und eine solche Kraft zu finden, daß diese seelische Kraft, diese seelische Stärke so groß ist wie dasjenige, was die Blutbande in uns bewirken können. Dann finden wir den Weg zu dem

einheitlichen Christus der ganzen Menschheit, zu jenem einheitlichen Christus, der durch das Ereignis von Golgatha auch die wirkliche objektive Ursache für jeden subjektiven Erlösungsvorgang ist. Dann aber suchen wir nicht mehr in äußeren Zeichen den Erlösungsvorgang, dann suchen wir im Gegenteil auch durch die Sakramente dasjenige, was die reale Beziehung der Menschenseele zu dem Christus ist. Darüber werden wir ja nun im anderen Teil zu sprechen haben. Dann suchen wir auch nicht auf eine abstrakte oder mystische Art ein Verhältnis zu einem Christus, der uns entschwindet, dann gründen wir im Menscheng Geist und im Menschenherzen und im Ganzmenschlichen ein wahlverwandtschaftliches Verhältnis zu dem Christus, wie wir ein blutsverwandtschaftliches Verhältnis haben zu dem Leben des Vatergottes, insofern sich dieses Leben eben in dem Blute der Menschheit, das heißt in dem Lebensschöpferischen der Menschheit auf dem physischen Gebiete ausdrückt.

Damit habe ich versucht, die subjektive Seite des Erlösungsgedankens vor Sie hinzustellen. Ich glaube nicht, daß man in der heutigen Zeit aus anderen Voraussetzungen, aus anderen Antezedenzen heraus zu einem objektiven Verstehen des subjektiven Erlösungsgedankens kommen kann.

Ich möchte Sie nun bitten, meine lieben Freunde, sich Ihre Fragen recht vorzubereiten, damit wir dann in den nächsten Tagen in den Nachmittagsstunden wirklich zu einem Diskutieren, zu einem Hin- und Herreden kommen.

ZWANZIGSTER VORTRAG

Dornach, 6. Oktober 1921, vormittags

Meine lieben Freunde! Ich möchte nun hier an dieser Stelle über dasjenige sprechen, was eine Zeremonie des Meßopfers werden könnte, und zwar möchte ich zeigen, wie man sich hinbewegen kann zu einer solchen Meßopfer-Zeremonie, wenn man zugleich Rechnung trägt dem modernen Menschheitsbewußtsein, aus dem heraus ja zugleich immer diese Betrachtungen, die ich hier vor Ihnen anstelle, erfließen sollen. Ich möchte soviel als möglich von demjenigen, was notwendig ist, an Sie heranbringen. Sie werden dadurch wohl in den Stand gesetzt, dann aus dem Aufgenommenen weiteres bilden zu können.

Bevor ich an das Meßopfer-Ritual herantrete, möchte ich zunächst einiges voraussenden, meine lieben Freunde, das nicht mit dem Äußeren, aber mit der äußeren Erscheinung des Meßopfers zusammenhängt, und das wir dann erweitern werden in entsprechender Weise auf anderes Zeremonielles. Mit dem Meßopfer hängt ja das ganz innig zusammen, wie der Priester selbst sich zu dem Meßopfer stellt. Das soll nun schon zur Erscheinung kommen in der äußeren Erscheinung, in der der Priester an den Altar herantritt. Es ist in der Tat so, daß der Priester, indem er an den Altar herantritt, schon in seinen entsprechenden Gewändern darauf hinweist, daß es sich bei dem Meßopfer um etwas handelt, für das ich gestern den Terminus «ganzmenschlich» gebraucht habe. Der ganze Mensch in unserem Zeitalter ist ja nur zu erschöpfen, wenn wir sprechen von dem physischen Menschen, von dem ätherischen Menschen oder dem Menschen der Bildekräfte, von dem astralischen Menschen, der schon in der Verinnerlichung auftritt, aber in Zusammenhang steht mit dem Astralischen des Kosmos, und dem Ich-Menschen. Die höheren Glieder braucht man dabei nicht zu berücksichtigen, weil sie sich ja vorläufig im Laufe der Erdenentwicklung im Innern des Menschen als bloße Wirkenskräfte verbergen. Nun handelt es sich darum, daß für eine ganzmenschliche Einsicht der

Mensch, wie er zunächst vor uns steht, der physische Mensch ist und daß, wenn das Ganzmenschliche zur Anschauung kommen soll, wenigstens nach außen hin angedeutet werden muß, wie die anderen Glieder der menschlichen Natur zu dem Menschen stehen. Das ist für das Meßopfer angedeutet in den Gewändern. (Während der folgenden Ausführungen wird an die Tafel geschrieben.)

Tafel 12

Der physische Leib des Priesters steckt zunächst in dem Ätherleib, den im wesentlichen eine Art erweitertes weißes Chorhemd darstellt, das bis zum Boden reicht. Ich werde schreiben «weißes Gewand». Es hat ja noch verschiedene Teile, die abgetrennt sind von dem eigentlichen Chorhemdschnitt, aber diese Dinge sind auch zum Teil im Laufe der Zeit hinzugekommen aus verschiedenen Gründen, und ich werde hier nur von dem Wesentlichen sprechen. Wenn wir auf das Weiße des Chorhemdes sehen, dann müssen wir uns eben klar sein, daß darin eine Andeutung desjenigen menschlichen Wesensgliedes liegt, das eingegliedert ist in den Kosmos, so wie der physische Mensch selber eingegliedert ist den Erdenkräften. Und wie man in den Erdenkräften zu suchen hat des Menschen Schuld, so hat man in dem weißen Gewande, das der Mensch sich überstülpt, die Schuldlosigkeit zu sehen.

Nun handelt es sich darum, wie Sie wissen, daß der Mensch, so wie er auf der Erde wandelt, zunächst in einer festen Verbindung hat den physischen und den ätherischen Leib, und dann diese in einer loseren Verbindung hat mit dem astralischen Leib und dem Ich – während des Schlafens werden ja diese beiden abgegliedert –, und dann wieder in einer festen Verbindung hat den astralischen Leib und das Ich. Im Schlafe trennen sich der astralische Leib und das Ich von dem physischen Leib und dem Ätherleib. Während des ganzen Lebens bleiben also auf der einen Seite sowohl physischer Leib und Ätherleib, wie auch auf der anderen Seite astralischer Leib und Ich bis zu einem gewissen Grade im Leibe verbunden, aber sie können jetzt wohl innerhalb des Bewußtseins abstrakt getrennt werden, wie sie auch gegliedert auftreten, indem der Mensch im Denken, im Erfühlen und im Wollen eine deutliche Differenzierung des Innenwesens hat. Im Wollen ist ein starker Impuls des Ich, im

astralischen Leib ist von der Seite des Ätherleibes und von der Seite des physischen Leibes herüberschlagend ein starker Impuls des Denkens und Fühlens, so daß der Mensch also schon in bezug auf Ich und astralischen Leib für sein Bewußtsein differenziert ist, während die Differenzierung des ätherischen und des physischen Leibes ihm ja gar nicht entgegentritt. Gerade aber dasjenige, was sonst naturhaft beim Menschen einen loseren Zusammenhang bildet zwischen dem ätherischen und dem astralischen Leib, das muß angedeutet werden bei der eigentlichen priesterlichen Zentralhandlung, bei dem Meßopfer und auch sonst bei priesterlichen Handlungen dadurch, daß für den Priester das Durcheinanderweben des Ätherischen und des Astralischen eigentlich immer unmittelbare Gegenwart ist. Es muß also in irgendeiner Weise angedeutet sein das Herüberwirken des astralischen Leibes in den ätherischen Leib, und das ist ja der Fall, indem der Priester die Stola trägt. Indem der Priester die Stola trägt, deutet sich in der Stola an das Verbindungsglied des astralischen und des ätherischen Leibes. Wir haben da (es wird gezeichnet) den astralischen Leib. Sehen Sie, die Verbindung mit dem Ätherischen des Kosmos, die ist gewissermaßen in sich selber eine bleibende beim Menschen von der Geburt bis zum Tode und wird nur tingiert von dem, was der astralische Leib als solcher in den ätherischen und in den physischen Leib hineinschickt, was also von menschlichen Willensemotionen, von Gefühlsinhalten ausgeht. Mit all den Willensemotionen, Gefühlsinhalten muß sich nun der Mensch in dasjenige hineinstellen, wovon ich Ihnen gestern als dem Jahreslauf gesprochen habe. Ich versuchte, Sie in Anlehnung an die Hauptfeste aufmerksam zu machen auf die verschiedene Stellung des Menschen zum Universum in seinem Innern, wenn er diese Feste in der originalen Weise begreift.

Tafel 12

Er stellt sich dann mit seiner Stimmung in diese Feste hinein, wenn eben sein astralischer Leib entsprechend hineingestellt ist. Der astralische Leib kommt nun entsprechend zum Ausdruck bei dem Gewande, das der Priester trägt beim Meßopfer, in dem eigentlichen Meßgewande, in demjenigen, was der Hauptsache nach so gebildet ist, daß der Priester oben durchschlüpfen kann, und das dann nach

vorne und rückwärts nicht ganz gleichartig in dieser Form herabhängt. Es ist das also, ich möchte sagen, das Symbolum des astralischen Leibes. Dieses Symbolum des astralischen Leibes muß also eigentlich angepaßt werden den Stimmungen, die die menschliche Seele gegenüber dem Jahreslaufe haben muß, und sie wird dadurch angepaßt, daß diesem, ich sage jetzt «astralischen Leib», die Farbestimmung gegeben wird, die ausdrückt, wie die Seelenstimmung zu dem ganzen Zeitenverlauf in der Jahreswende, in der Jahresfolge steht. (Siehe Zeichnung Tafel 12.)

Tafel 12

Beginnen wir da zunächst mit der Vorbereitung zum Weihnachtsfeste. Ich sage das, was ich jetzt sage, aus dem Bewußtsein heraus, aus dem es für den heutigen Menschen kommen muß. Sie werden ja in der katholischen Kirche die mannigfaltigsten Abweichungen von dem, was ich Ihnen zu sagen habe, finden, allein, das sind eben Abweichungen, die aus Mißverständnissen im Laufe der Zeit entstanden sind. Wenn wirklich die Farben der Meßgewänder aus dem Geist der übersinnlichen Welt hervorgeholt würden, so müßten sie so sein, wie ich Ihnen das jetzt zeigen will. Wir müssen also eine gewisse Stimmung haben, die die Erwartungstimmung zum Weihnachtsfeste hin ist. Diese Stimmung kann sich farblich nur dadurch ausdrücken, daß alles dasjenige, was zum Meßgewande gehört, für diese Zeit blau ist. Wir haben also für die Adventszeit Blau. Das drückt in der Tat jene hingebungsvolle Stimmung aus, in der der Mensch dasjenige, was um ihn herum ist, nicht so fühlt, sagen wir, als wenn die Sonnenlichtkräfte aus ihm wirkten, sondern so, daß er aus der Erde wirken fühlt das ins Geistige verwandelte, von den Lichtkräften her Konservierte.

Eine der Hoffnung zugehende Stimmung wird sich aber auszudrücken haben im Weihnachtsfeste selber. Es ist das Fest der Erwartung, es ist das Fest der Hoffnung, es ist dasjenige Fest also, welches aufhellen muß, welches schwaches Licht haben muß in demjenigen, was das frühere Blau war. Wir werden daher zu Weihnachten das Meßgewand in der Farbe haben, daß wir dem Blau ein Rot beige mischt haben, in einer Art von Lila. Wir haben dann dieses Lila stufenweise heller werdend, indem wir uns hinneigen zu der Zeit,

die die ersten Wochen des Jahres umfassen, und wir kommen dann in die Erwartung des Osterfestes, des Todes, wo wir das Meßgewand, um die richtige Stimmung anzudeuten, nunmehr schwarz haben. Für die Vorosterzeit ist das Meßgewand schwarz.

Wir kommen nun zur Osterzeit selber, und da wird das Meßgewand zu dem früheren Blaurot-Lila in ziemlich schroffem Übergange – gerade wie von Lila zu Schwarz ein schroffer Übergang ist – dann gelbrot.

Wir nähern uns der Pfingstzeit. In der Pfingstzeit hat das Meßgewand im wesentlichen weiß zu sein und erhält sich dann des weiteren, bis es wiederum ganz zum Blau zurückkehrt, in weißen Nuancen mit allerlei farbigen Stickereien, die da anzeigen, wie in der Sommerzeit, wo die Seele gewissermaßen mit dem Kosmos vereint ist, also die Erdenseele herabgedämpft ist, aus dem Kosmos herein die sie befruchtenden Wachstumskräfte gesendet werden. An einem richtigen Priestergewande müßte man also dasjenige im Symbolum sehen, was von den Himmeln hereingeschickt wird an Pflanzenwachstumskräften, an tierischen Wachstumskräften. Es würde das dann dem Herbste zugehend sich auszudrücken haben in demjenigen, was dem Fruchtenden der Ernte [entspricht], bis es wiederum in das Blau der Adventszeit hineinmündet.

In der Tat hat ja die katholische Kirche durchaus die rituellen Vorschriften für diese Abwechslung mit den Meßgewändern. Wenn sie anders auftreten, in anderen Farben, ist das eben nur durch ein Mißverständnis entstanden; aber im wesentlichen ist es schon so, daß das, was in der katholischen Kirche als Farbe der Meßgewänder auftritt, auf uralte Traditionen und auf uralte Schauungen zurückgeht, auf uraltes Erkennen der übersinnlichen Welt und der Beziehung des Menschen zur übersinnlichen Welt. So daß an dem Meßgewande selbst außerordentlich viel studiert werden kann, allerdings auch, wenn man die Irrtümer mit aufnimmt, sehr viel geirrt werden kann.

Wir haben also zunächst die Farbe des Meßgewandes zu berücksichtigen. Wir werden immer in einem etwas helleren Ton als das Meßgewand selbst die ja unter dem Meßgewande zu tragende Stola

zu sehen haben, die über der Brust gekreuzt wird, aber im wesentlichen, da sie die Verbindung ist zwischen astralischem und ätherischem Leib, eben in einer helleren Farbe als der jahreszeitlichen des Meßgewandes. Wir haben dann, indem wir weitergehen, dasjenige zu suchen, was das Symbolum für das menschliche Ich ist. Zum Meßgewande möchte ich nur noch das sagen: Das Meßgewand ist also im wesentlichen eine Offenbarung des astralischen Leibes. Das wird, wenn man nun entweder guten alten Traditionen folgt, oder aber, wenn man direkt die Dinge hervorholt aus den geistigen Welten, auch in der Stickerei oder der sonstigen Tingierung des Meßgewandes schon durchaus zum Ausdruck kommen, sagen wir, in Goldstickerei, so daß immer auf der Vorderseite des Meßgewandes in irgendeiner Variante sich diese Figur finden wird (siehe Tafel 12, rechts oben) und auf der rückwärtigen Seite diese Figur (Tafel 12, rechts unten). Das soll andeuten, daß gewissermaßen die Strömungen aus dem Geistigen in das astralische Leben hineinragen, und der Mensch selbst – geradeso wie er die Augenachsen kreuzt, wie er die Hände falten kann, wie er mit der einen Hand die andere berühren kann – zu der Ichwahrnehmung kommt durch das Kreuzen der Kurven hier auf dem den astralischen Leib darstellenden Meßgewand.

Tafel 12

Wenn wir nun zum Ich aufsteigen, so ist es so, daß dasjenige, was der Mensch sein Ich nennt, ja am meisten gesondert ist im menschlichen Bewußtsein; es ist so, daß der Mensch ja durch sein Ich zunächst wirklich sein besonderes Verhältnis zur Außenwelt hat, daß er dieses Verhältnis zur Außenwelt, das durch das Ich hergestellt ist, entweder bewußt herstellen kann, daß er aber auch in sein Ich sich zurückziehen kann, daß das also etwas ist, was mit dem unbewußten Wesen lose nur zusammenhängt. Daher deutet symbolisch auf das Ich alles dasjenige hin, was Außenwerk ist, also zum Beispiel die Kopfbedeckung, oder auch alles dasjenige, was der Priester nur trägt. Alles das gehört eigentlich in das Ich-Gebiet, was am Altare abgelegt werden kann, was also der Priester nur trägt, was also wirklich abgelegt oder angelegt werden kann. Es ruht in alledem, was der Priester so trägt, die Kraft des Ich; daher auch die Befehlskraft, die Gesetzeskraft, welche der kirchlichen Hierarchie inne-

wohnt, sich vorzugsweise in der Kopfbedeckung ausdrückt. Wenn Sie die gewöhnliche Priesterkopfbedeckung nehmen, so ist diese die unscheinbarste; gehen Sie hinauf bis zum Probst, gehen Sie hinauf bis zum Bischof, so haben Sie die Kopfbedeckung immer komplizierter werdend, und Sie haben endlich die komplizierteste Kopfbedeckung bei dem Haupte der katholischen Kirche, dem Papst, die Tiara des römischen Papstes. In der dreifachen Kopfbedeckung des römischen Papstes drückt sich aus, daß keiner ein würdiger Papst ist, der nicht dazu gekommen ist, Denken, Fühlen und Wollen von seinem Ich aus in der Gewalt zu haben, und von dieser Organisation des Denkens, Fühlens und Wollens den Erdenkreis der Christenheit zu beherrschen.

Bis ins kleinste hinein – aber das ist für uns nicht wichtig – sind ja diese Symbole, die auch in der Gewandung beim Meßopfer gebraucht werden, wichtig. Sie wissen ja vielleicht auch, daß der Priester bei anderen Zeremonien, sagen wir bei der Taufzeremonie oder sagen wir bei Begräbniszeremonien, bei den Requien – von dem allem werde ich noch zu sprechen haben – oder bei Nachmittagszeremonien, nicht das Meßgewand trägt, das im speziellen nur dienen soll der Verrichtung des Meßopfers, sondern daß er da über der Stola einen Mantel trägt, der nun auch mit einer ähnlichen Figur aufzutauchen hat, wie sie hier verzeichnet ist, die aber andeuten soll, wie dieser astralische Leib bei den anderen Zeremonien in einer anderen Weise sich verhalten soll, in anderer Stimmung ist, vor allen Dingen in einer Stimmung ist, die weniger hingebungsvoll ist, sondern die mehr segnend und dergleichen ist. Das drückt sich wiederum im besonderen Schnitt des sogenannten Vespermantels aus, der auch bei anderen Zeremonien getragen wird.

Es handelt sich nun darum, daß für den katholischen Priester ja nicht nur das Tagesbrevier vorgeschrieben ist – von dem werden wir noch zu sprechen haben –, sondern daß der katholische Priester auch, insbesondere bevor er das Meßamt zu zelebrieren hat, nachzusehen hat in dem kirchlichen Kalender, um genau festzustellen, wie er das Meßgewand nach den Signaturen, die im Sinne der kosmischen Vorgänge liegen, an den betreffenden Tagen zu tragen hat.

Selbstverständlich ist es in armen Kirchen nicht möglich, jeden Tag oder schon für jede Woche das Meßgewand zu ändern, es könnte aber da die Änderung des Meßgewandes sich richten nach den jeweiligen Konstellationen der Gestirne; es könnte durchaus für jeden Tag ein variiertes Meßgewand verwendet werden nach dem kirchlichen Kalender, der im wesentlichen nach katholischer Auffassung die Konstellation der Gestirne, der Sonne und des Mondes uns gibt.

So gekleidet also zelebriert der Priester das Meßopfer. Ich habe Ihnen die Struktur des Meßopfers in seinen vier Hauptteilen bereits auseinandergesetzt. Ich erwähne ausdrücklich, daß diese vier Hauptteile bei dem katholischen Meßopfer umrankt sind von einer Fülle von anderen gebetartigen oder zeremoniellen Verrichtungen, von denen ich später sprechen werde. Ich werde heute zunächst über die zwei ersten Hauptteile des Meßopfers zu sprechen haben, über die Lesung des Evangeliums, die Verkündigung der frohen Botschaft und über das Offertorium.

Nachdem also vorbereitende Gebete verrichtet sind – wie gesagt, über die wir noch zu sprechen haben werden –, betritt der Priester die linke Seite des Altares und hat dann von der linken Seite des Altares aus die Messe zu lesen.

Es gibt auch da wiederum Unterschiede. Die gewöhnliche Tagesmesse wird verhältnismäßig kürzer als die hochfeierliche Messe verrichtet. Die hochfeierliche Messe hat dann noch Eingliederungen, aber jede Messe hat die vier Teile, von denen ich jetzt sprechen werde, mit Vorgebeten, mit Gebeten, die zwischen diesen Hauptteilen liegen, oder auch mit zeremoniellen Handlungen, die vorher oder in der Mitte liegen. Wir müssen uns aber zuerst durchaus mit dem Wesen dieser Hauptteile bekanntmachen.

Ich möchte also zunächst so, wie man im allgemeinen es heute unmittelbar aus der geistigen Welt heraus ermöglichen kann, Ritualien zeigen – ich betone, daß ich auch da wiederum nicht behaupte, daß diejenigen, die ich zeigen werde, vollkommen sind –, aber sie sollen so, wie es mir eben möglich war, gegeben werden, indem ich zuerst das vor Ihnen vorbringen werde, was unmittelbar heute aus der geistigen Welt heraus geschöpft werden kann.

Nachdem also Vorgebete und Vorzeremonien verrichtet worden sind, wird an der linken Seite des Altares das Evangelium des Tages gelesen. Wie das Evangelium nach einem solchen Kalender, von dem ich Ihnen gesprochen habe, wiederum auf den Tag fällt, davon werden wir noch kurz in den nächsten Tagen einiges sprechen. Indem also der Priester sich anschickt, das Evangelium zu lesen, hätte er etwa folgendes zu sprechen, entweder still, bei sogenannten stillen Messen, die ja von jedem Priester an jedem Tag gelesen werden müssen, oder auch indem rezitiert wird oder auch indem mit Gesang und Musik die Sache durchtönt wird bei hochfeierlichen Messen. Ich werde nun nur mitzuteilen haben, was der Inhalt zu sein hat. Der Priester wird also zunächst sprechen, indem er sich anschickt zur Evangeliums-Lesung:

Mein Herz erfülle sich mit Deinem reinen Leben, o Christus.
Meinen Lippen lasse Du entströmen das durch Dich gereinigte
Denn wenn Deine Gnade mich erwürdigt, kann rein [Wort.
mein Herz, rein mein Wort sein.

So lebe auf meinen Lippen würdig Dein Wort und dringe
von Deinem Geist getragen zu denen, welchen es verkündigt
werden soll.

Dein Segen, o Christus, ströme lebend durch das Wort.

Du mögest sein in meinem Herzen.

Dein Wort möge entströmen meinen Lippen.

So wird aus würdiger Quelle und in rechtem Strome

Dein Evangelium verkündet.

Der Priester hat ja die Ministranten mit am Altar, die Diener des Meßopfers. Dasjenige, was ich jetzt eben gesprochen habe, spricht der Priester allein. Das, was ich nun zu sprechen habe, ist ein Wechselgespräch zwischen dem Priester und dem Ministranten – in der Regel, wenn es sich um zwei handelt, zwischen ihm und dem an der rechten Seite des Altares stehenden, während der an der linken Seite stehende mehr eine stumme Rolle zu spielen hat. Der Priester spricht nun:

Christus in euch.

Bei katholischen Messen ist es nicht so, [sondern da heißt es:] Dominus vobiscum – der Herr sei mit euch. Das ist etwas, was schon aus einem Mißverständnis des Rituals entspringt, denn dadurch wird die Messe nicht zum christlichen Opfer, sondern zu einem Opfer für den Vater. Also der Priester hätte zu sprechen:

Christus in euch.

Und der Ministrant:

Und Deinen Geist erfülle Er.

Der Priester spricht:

Es wird nun verkündet das Evangelium des Markus,
Matthäus, Johannes, Lukas, Kapitel soundsoviel.

Der Ministrant spricht, nachdem diese Ankündigung vom Priester gesagt wurde:

Es offenbare sich durch Dich, o Christus.

Nun, dasjenige, was ich jetzt gesagt habe, wird so gesprochen, daß die ersten Worte «Mein Herz erfülle sich ...» bis «... Dein Evangelium verkündet» von dem Priester gesprochen werden mit dem Blick zum Altar, das Wort «Christus in euch» mit dem Blick zur Gemeinde, und das Wort «Es wird nun verkündet das Evangelium Markus ...», indem der Priester sich aber immer zwischendurch umwendet. Der Priester wendet sich nun wiederum um und tritt an die eigentliche Lesung des Evangeliums heran. Vorher aber wendet er sich zu der Gemeinde. Es ist im Katholischen heute so Sitte, daß der Priester oftmals mit zum Altar geneigtem Antlitz – besonders bei stillen Messen – das Evangelium liest. Dem eigentlichen Sinn entspricht es allerdings, wie es auch bei den hochfeierlichen Messen getan wird, daß der Priester das Evangelium wenigstens halb zu der Gemeinde gewendet liest.

Der Ministrant spricht, nachdem das Evangelium gelesen ist:

Wir erheben unsere Seele zu Dir, o Christus.

Der Priester spricht:

Das Wort des Evangeliums löscht aus, was unrein in unserem Worte lebt. –

Damit würde die Zeremonie des Evangelium-Lesens erfüllt sein. Es ist schon durchaus so, daß das Evangelium eigentlich nicht gelesen werden sollte ohne dasjenige, was hier der Lesung vorangegangen ist und das, was der Lesung gefolgt ist. Denn das Evangelium soll in würdiger Weise mit entsprechender Stimmung gelesen werden. Das soll eben dadurch geschehen, daß der Priester sich durch die entsprechenden Worte erwürdigt, das Evangelium zu lesen.

Nun sind einige Zwischengebete und Zwischenzeremonien, von denen ich noch zu sprechen haben werde, und dann folgt der zweite Hauptteil der Messe, die Opferung, das Offertorium.

Von dem Wesen des Opfers haben wir ja gesprochen, und es wird Ihnen in der Opferhandlung selbst dieses Wesen sich offenbaren, wenn ich es Ihnen nun mitteilen werde. Es besteht zunächst dieses Opfer darin, daß Wein und Wasser dargebracht werden als Opfer, indem sie gemischt werden, und daß dasjenige, was hineingesprochen wird in das Mischen von Wein und Wasser, versetzt wird, also als Wort versetzt wird mit den Wellen der Rauchwolken, die aus dem Räuchergefäße ausströmen und die hinauftragen sollen dasjenige, was in den Worten des Opfers liegt, in die Höhen, damit herunterdringe die Gnade. Eine solche richtige Meßopferhandlung, ein Meßoffertorium, würde dann in der folgenden Weise zu verlaufen haben: Zunächst wird der Priester den Kelch, der zunächst mit einem kleinen teppichartigen Ding zugedeckt ist, abdecken und wird dem abgedeckten Kelch gegenüber – so ist es richtig – zu sprechen haben:

Empfange, göttlicher Weltengrund, webend in Raumesweiten und in Zeitenfernen, dieses Opfer, durch mich
Dein unwürdiges Geschöpf, Dir gebracht.

Also das Opfer wird dem Weltengrunde, dem väterlichen Prinzip gebracht: Empfange, göttlicher Weltengrund, der du bist webend in Raumesweiten und in Zeitenfernen, dieses Opfer durch mich, Dein unwürdiges Geschöpf, Dir dargebracht.

Ich bringe es, weil zu dir auch geflossen sind meine Abirrungen von Dir, meine Verleugnungen Deines Wesens, meine Schwächen.

Mit mir bringen es alle, die hier weilen.

Mit mir mögen es bringen alle wahren Christen, die geboren sind.

Mit mir mögen es bringen alle, die verstorben sind.

Auf daß sie nicht begraben ihr Ewiges um ihres Zeitlichen willen.

Ja, so sei es.

Nun, nachdem der Ministrant [die Gefäße] herbeigebracht hat, in denen also in dem einen Wasser und in dem anderen Wein ist, und nachdem der Priester aus dem einen Wasser und aus dem anderen Wein in den Kelch gegossen hat, wird während dieses Mischens von Wasser und Wein im Kelch gesprochen:

Göttlicher Weltengrund, der gefügt hat aus seinen Wesensgliedern der Menschheit Wesen in dem Übersinnlichen, und der Du verwandelt hast das Gefügte, zu Dir wende sich mein *Wollen*; es entspringe dieses Wollens Kraft aus einem *Fühlen*, das sich eint

– nun ist die Mischung fertig; das folgende wird, nachdem schon gemischt ist, gesprochen –

mit Christus, der da lebt in Deinem Leben und es lebe mein *Denken* in des heiligen Geistes Leben durch alle folgenden Erdenkreise.

Dieses «per omnia saecula saeculorum» [der katholischen Messe] ist ja immer eigentlich zu ersetzen [durch die Worte] «durch alle folgenden Erdenkreise,» also alle folgenden Erdenzyklen, alle folgenden Zeitenzyklen.

Nunmehr wird der Kelch erhoben, was das eigentliche Symbolum des Opfers ist. Die gläubige Gemeinde sieht die Erhebung des Kelches, und während der Erhebung des Kelches werden die Worte gesprochen:

Dir sei geopfert, o Weltengrund, dieser Trank der Gesundheit.
Er belebe das Gute, auf daß auch zu den Himmeln sich heben kann, was zur Erde gefallen ist. Der Wohlgeruch steige auf, wie dies gottgewollte Wesen abgestiegen ist.
Ja, so sei es.

Der Kelch wird auf den Altar gestellt. Es wird nun die Räucherung des Kelches vorbereitet. In der katholischen Messe wird das [so gemacht, daß es] in zwei Handlungen zerfällt, was aber eigentlich, soviel ich sehen kann, nicht sinngemäß ist, [es wird da] zuerst der Kelch und dann der Altar beräuchert. Aber wie gesagt, ich kann nicht sehen, daß das sinngemäß ist. Bevor die Beräucherung geschieht, wird noch das folgende gesprochen:

Wir alle nahen Dir mit der Seele, o Christus, auf daß Du uns mit Dir opferst und unserem Tage Dein Licht scheine, und Du uns annehmen mögest.

Komme zu uns, Geist der Raumesweiten und der Zeitenfernen und heilige unser Opfer mit Deinem heiligen Wesen.

Unser Urständen im Geiste möge den Rauch erfüllen mit segnendem Geiste, dadurch daß Christus lebet in unserem Beten. Ja, so sei es.

Nun wird vom Ministranten das Rauchfaß genommen, es wird geräuchert; während der Räucherung wird nun dasjenige Wort

gesprochen, das eigentlich von dem Rauch aufgenommen und nach oben getragen werden soll:

Christus in uns. Aus durchchristeter Seele steige der Rauch empor und zu uns steige hernieder Deine Gnade.

Christus in uns. Christus in unserem Gebet. Unser Gebet sei für Dein Ohr.

Die Gläubigen haben im folgenden mit dem Priester die Hände zu heben.

Christus in unserem Händeheben. Des Christus Licht in unserem Tageslicht.

Nach dem Herunterfallen der Hände:

Vor meinem Munde sei die Schwelle behütet; eine Mauer hindere meine Irrung, um mich zu strömen.

Alles Böse sei meinen Worten entnommen und guter Wille ergieße sich in sie.

Während dieser Worte wird fortwährend geräuchert. Nach diesen Worten wird das Räucherfaß dem Ministranten gegeben und vom Altare weggetragen. Gewöhnlich hat der Priester dann noch hinunterzusteigen, um sich umzuwenden und auch der gläubigen Gemeinde zuzuräuchern. Dann wird das Rauchfaß abgegeben, dann hat der Priester zu sprechen wie einen Nachklang das Gebet:

In dem Opfer entstehe das Feuer der wesenschaffenden Liebe und die Flamme erzeuge zeitloses Sein, auf daß das Gute bestehe.

Ja, so sei es. –

Das etwa ist – soweit ich vermag, dasjenige zu geben, meine lieben Freunde, was heute zu geben ist, wenn es sich darum handelt, wie man es heute etwa finden kann aus geistigen Welten – das, was als Evangelium-Lesen und als Opferhandlung verrichtet werden soll.

Ich möchte aber, daß Sie immer auch mit dem Traditionellen bekannt werden, und deshalb möchte ich Sie noch bekanntmachen mit demjenigen, was ich auf Anregung unseres lieben Freundes, des Pfarrers Schuster, versucht habe als Übersetzung des Meßrituals,* aber mit geisteswissenschaftlichen Untergründen, was da auf diese Art zustande gekommen ist. Wenn man also das traditionelle Meßritual übersetzt, aber so, daß nun nicht hergegangen und lexikographisch übersetzt wird, sondern so, daß zunächst dasjenige, was nun wirklich als Wortvaleur und als Seeleninhalt im Text liegt, zustandekommt, da würde es sich darum handeln, daß vor dem Evangelium etwa ausgesprochen wird:

«Reinige mir das Herz und die Lippen, allmächtiger Gott, der die Lippen des Propheten Jesaias mit einem glühenden Steine gereinigt hat: reinige so durch Deine mitfühlende Gnade mich, daß ich Dein heiliges Evangelium würdig verkünden kann. Durch Christus, unseren Herrn. Ja, so sei es.
O Herr, ergieße Deinen Segen. Der Herr sei in meinem Herzen und auf meinen Lippen: auf daß ich würdig und, wie es recht ist, sein Evangelium verkünde. Ja, so sei es.»

Der Priester spricht:

«Der Herr erfülle euch.»

Der Ministrant spricht:

«Und deinen Geist erfülle er.»

Der Priester spricht:

«Es folgt aus dem Evangelium des heiligen Markus, Matthäus, Johannes, Lukas.»

Der Ministrant spricht darauf:

«Es offenbare sich durch Dich, o Herr.»

* Die Übertragung des katholischen Meßrituals ist im folgenden in Anführungszeichen « » gestellt.

Das Evangelium des Tages wird gelesen. Nach der Lesung spricht der Ministrant:

«Du seiest gelobt, o Christus.»

Der Priester darauf:

«Durch die Worte des Evangeliums seien unsre Verderbtheiten ausgetilgt.»

Das also, meine lieben Freunde, was Sie jetzt gehört haben, würde aus dem heutigen Zeitbewußtsein heraus eben zu lauten haben in der Vorbereitung:

Mein Herz erfülle sich mit Deinem reinen Leben, o Christus.

Es kann nicht, wenn man das heutige Zeitbewußtsein in sich aufnimmt, im christlichen Sinne gesagt werden: «Reinige mir das Herz und die Lippen, allmächtiger Gott.» Ich habe Sie deutlich auf die Gründe gestern nachmittag hingewiesen. Also:

Mein Herz erfülle sich mit Deinem reinen Leben, o Christus.
Meinen Lippen lasse Du entströmen das durch Dich gereinigte Wort.

Denn wenn Deine Gnade mich erwürdigt, kann rein mein Herz, rein mein Wort sein.

So lebe auf meinen Lippen würdig Dein Wort und dringe von Deinem Geist getragen zu denen, welchen es verkündigt werden soll.

Dein Segen, o Christus, ströme lebend durch das Wort.

Es kann nicht heißen «Ergieße Deinen Segen, o Herr», es kann auch nicht weiter heißen «Der Herr sei in meinem Herzen und auf meinen Lippen», sondern es muß heißen:

Du mögest sein in meinem Herzen.

Dein Wort möge entströmen meinen Lippen.

So wird aus würdiger Quelle und in rechtem Strome

Dein Evangelium verkündet.
Ja, so sei es.

In der richtigen Auffassung des Christentums kann es nicht heißen «dominus vobiscum», sondern [es muß heißen]:

Christus in euch.

Der Ministrant:

Und Deinen Geist erfülle Er.

Der Priester:

Es wird nun verkündet das Evangelium ...

Der Ministrant:

Es offenbare sich durch Dich, o Christus.

Das katholische Meßamt hat noch im Ritual: «Es offenbare sich durch Dich, o Herr»; das sind die Anklänge aus der alten Zeit, die eben doch nicht wirklich christlich verstanden sind.

Es folgt die Lesung des Evangeliums. Nach der Lesung des Evangeliums haben wir, wenn wir den Text ordentlich übersetzen, zu sagen:

«Du seiest gelobt, o Christus.»

Aber es liegt in diesen Worten eigentlich das drinnen:

Wir erheben unsere Seele zu Dir, o Christus.

Der Priester spricht darauf:

Das Wort des Evangeliums löscht aus, was unrein in unserem Worte lebt.

Im katholischen Text heißt es:

«Durch die Worte des Evangeliums seien unsre Verderbtheiten ausgetilgt.»

Das Offertorium würde in der katholischen Liturgie die Worte haben:

«Empfange, o heiliger Vater, allmächtiger, zeitloser Gott, diese reine Gabe, welche ich, dein unwürdiger Schüler, dir darbringe, dir, meinem lebendigen und wahren Gotte, für meine unzählbaren Vergehen und Beleidigungen und Nachlässigkeiten und für alle Anwesenden, aber auch für alle gläubigen Christen, die da leben und die verstorben sind: damit sie mir und ihnen zum Heile gereiche für das dauernde Leben. Ja, so sei es.»

Wir haben dafür die Worte, weil die Worte ja so sein müssen – sie offenbaren sich auch so – in dem Sinne, daß das Opfer dargebracht wird dem Vater, dem Weltengrund:

Empfange, göttlicher Weltengrund, webend in Raumesweiten und in Zeitenfernen, dieses Opfer, durch mich Dein unwürdiges Geschöpf, Dir gebracht.

Ich bringe es, weil zu Dir auch geflossen sind meine Abirrungen von Dir, meine Verleugnungen Deines Wesens, meine Schwächen.

Lese ich unmittelbar das Übersinnliche, meine lieben Freunde, so muß ich lesen:

Ich bringe es, weil zu Dir auch geflossen sind, meine Abirrungen von Dir, meine Verleugnungen Deines Wesens, meine Schwächen.

Lese ich den traditionellen Text, so muß ich lesen:

«... welche ich, dein unwürdiger Schüler, dir darbringe, dir, meinem lebendigen und wahren Gotte, für meine unzählbaren Vergehen und Beleidigungen und Nachlässigkeiten.»

Und ebenso ist es mit dem folgenden. Im ursprünglichen Text:

«... und für alle Anwesenden ...»

in dem Text, der heute gegeben werden kann:

Mit mir mögen es bringen alle wahren Christen, die geboren sind.

Dann im alten Text:

«... aber auch für alle gläubigen Christen, die da leben und die verstorben sind:»

und im neuen Text:

Mit mir mögen es bringen alle, die verstorben sind.

Im alten Text:

«... damit sie mir und ihnen zum Heile gereiche für das dauernde Leben.»

Im neuen Text:

Auf daß sie nicht begraben ihr Ewiges um ihres Zeitlichen willen.

Dieser Vers hängt eben zusammen mit dem ganzen Verständnis, das wir heute haben müssen, in dem Sinne, wie das gestern ausgesprochen worden ist. Bei der Mischung des Weines und des Wassers würde es im alten Text heißen:

«Gott, der Du der Menschheit Wesenheit in wunderbarer Art zusammengesetzt und in noch wunderbarer Art umgewandelt hast: gib uns durch des Wassers und Weines Geheimwesen die Gemeinschaft des göttlichen Seins mit dem, der sich zum Teilnehmer unserer Menschenwesenheit gemacht hat, Jesus Christus, deines Sohnes, unseres Herrn, der mit dir lebt und regiert in Einheit mit dem Gotte des heiligen Geistes durch aller Zeitenläufe Wiederholungen. Ja, so sei es.»

Heute heißt es:

Göttlicher Weltengrund, der gefügt hat aus seinen Wesensgliedern der Menschheit Wesen in dem Übersinnlichen, und

der Du verwandelt hast das Gefügte, zu Dir wende ich mein Wollen; es entspringe dieses Wollens Kraft aus einem Fühlen, das sich eint mit Christus, der da lebt in Deinem Leben und es lebe mein Denken in des heiligen Geistes Leben durch alle folgenden Erdenkreise.

Bei der Erhebung des Kelches, also bei der Opferung, im alten Text:

«Wir opfern Dir, o Herr, den Kelch der Heilung, flehend zu deiner Güte: daß er für dein göttlich erhabenes Herabblicken zu unserer und zu der ganzen Welt Heilung mit sanftem Wohlgeruch sich erhebe. Ja, so sei es.

Im Geiste der Hingabe und mit ihrer Schwäche bewußter Seele nahen wir uns Dir, o Herr, und es dringe das Opfer unseres Tages in deine Wahrnehmung so, damit dir es gefällt, du göttlicher Herr. O komme, Bringer der Heilung, allmächtiger zeitloser Gott: und gebe deinen Segen diesem Opfer, das bereitet wird deiner heiligen Wesenoffenbarung.

Durch die Vermittelung des seligen Erzengels Michael, der da steht zur Rechten der Opferstätte, und Aller, die er zu sich als Folger zählet, möge der Herr den Opferrauch mit seinem Segen beschenken und entgegennehmen in sanftem Geruche, durch Christum, unseren Herrn. Ja, so sei es.»

Dann folgt die Beweihräucherung des Kelches. Ich will zunächst dasjenige, was hier bei der Erhebung des Kelches gesprochen wird, sagen:

Dir sei geopfert, o Weltengrund, dieser Trank der Gesundheit. Er belebe das Gute, auf daß auch zu den Himmeln sich heben kann, was zur Erde gefallen ist. Der Wohlgeruch steige auf, wie dies gottgewollte Wesen abgestiegen ist. Ja, so sei es. Wir alle nahen Dir mit der Seele, o Christus, auf daß Du uns mit Dir opferst und unserem Tage Dein Licht scheine, und Du uns annehmen mögest.

Komme zu uns, Geist der Raumesweiten und der Zeitenfernen
und heilige unser Opfer mit Deinem heiligen Wesen.
Unser Urständen im Geiste möge den Rauch erfüllen mit
segnendem Geiste, dadurch daß Christus lebe in unserem
Beten. Ja, so sei es.

Es wird nun bei der Beräucherung des Kelches gesprochen im alten
Text:

«Durchdrungen von deinem Segen, o Herr, steige empor,
dieser Opferrauch, zu dir, und es steige nieder über uns deine
huldvolle Gnade.»

Und dann bei der folgenden Beräucherung des Altars:

«Bewirke, o Herr, daß durch mein Gebet, das dem Opfer-
rauch gleich in dein Anschauen eintrete: das Aufheben meiner
Hände ein Opfer des vollendeten Tages sei. – Setze, o Herr,
einen Hüter vor meinen Mund und einen Wall rings um meine
Lippen: daß mein Herz nicht in bösen Worten sich ergieße,
und verfallen möchte in Entschuldigungen meiner Verfeh-
lungen.»

Da haben wir dasjenige, was nun [nach dem neuen Text] zu spre-
chen ist während der Beräucherung des Kelches:

Christus in uns

oder, wenn eine stille Messe gelesen wird:

Christus in mir. Aus durchchristeter Seele steige der Rauch
empor und zu uns – oder zu mir – steige hernieder Deine
Gnade,

Christus in uns. Christus in unserem Gebet. Unser Gebet sei
für Dein Ohr.

Christus in unserem Händeheben. Des Christus Licht in unserem Tageslicht.

Vor meinem Munde sei die Schwelle behütet; eine Mauer hindere meine Irrung, um mich zu strömen.

Alles Böse sei meinen Worten entnommen und guter Wille ergieße sich in sie.

Das Rauchfaß wird weggenommen und das Gebet, das da zu sprechen ist, ist im alten Text:

«Es entflamme der Herr in uns das Feuer seiner Liebe und die Flamme der zeitlosen Güte.

Ja, so sei es.»

Neuer Text:

In dem Opfer entstehe das Feuer der wesenschaffenden Liebe und die Flamme erzeuge zeitloses Sein, auf daß das Gute bestehe.

Ja, so sei es. –

Im Grunde gehört ja der Text, den ich Ihnen als den alten Text vorgelesen habe, durchaus zu dem Credo, das zwischen Evangelium und Offertorium im christlichen Meßopfer eingefügt wird als das Absagen des Glaubensbekenntnisses. In der Tat, die Stelle ist durchaus richtig, es handelt sich schon darum, daß an dieser Stelle, zwischen dem Evangelium und dem Offertorium, eingefügt wird das Credo. Nur müssen wir über das Credo an den weiteren Tagen noch sprechen. Heute wird es sich nur darum handeln, daß ich Sie mit dem Credo bekanntmache, das zu diesem alten Text, den ich vorgelesen habe, gehört. Dieses Credo lautet:

«Ich glaube an den Einen Gott, den allmächtigen Vater, der Himmel und Erde gemacht hat, und auch alles Sichtbare und Unsichtbare. Und an den Einen Herrn Jesum Christum, den vereint geborenen Sohnesgott. Der auch aus dem Vater her-

vorging vor allen Zeitläuften. Der da ist Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott. Abstammend, doch nicht hervorgebracht, Einer Wesenheit mit dem Vater: durch den alles gemacht ist. Der für uns Menschen und wegen unsrer Heilung aus den Himmeln herabgestiegen ist. Der auch in das Fleisch gekommen ist von dem heiligen Geist aus der Jungfrau Maria, und der Mensch geworden ist. Der auch für uns gekreuzigt worden ist: unter Pontius Pilatus, der gestorben und begraben worden ist. Und der am dritten Tage auferstanden ist im Sinne der Schriften. Und der in den Himmel wieder erhoben worden ist, der zur Rechten des Vaters sitzt, und sich wieder offenbaren wird, zu richten die Lebenden und die Toten, dessen Reich endlos ist. Und an den heiligen Geist, den Herrn und Leben-Erwecker: der aus dem Vater und dem Sohne hervorgegangen ist. Der mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und geoffenbart wird, der geredet hat durch die Propheten. Und an die Einzige heilige katholische und apostolische Kirche. Ich bekenne mich zu einer Taufe zur Austilgung der Verkehrtheit. Und ich hoffe auf die Auferstehung der Toten und auf ein Leben in künftigen Zeitkreisen. Ja, so sei es.»

Der Priester spricht, nachdem er das Credo gesprochen hat:

«Dominus vobiscum – der Herr erfülle euch.»

der Ministrant:

«Und deinen Geist erfülle er.»

Der Priester spricht:

«Oremus – beten wollen wir.»

Nun folgt das Gebet.

Das, meine lieben Freunde, ist nötig, daß Sie den Zusammenhang der ganzen alten Opferhandlung mit diesem Credo erfassen, damit

Sie sehen werden, wie es allerdings nötig ist, für das moderne Bewußtsein in einer ursprünglichen Art an die Opferhandlung heranzukommen. Wir werden uns nun morgen zu beschäftigen haben mit dem Ritual der Wandlung und der Kommunion.

EINUNDZWANZIGSTER VORTRAG

Dornach, 6. Oktober 1921, nachmittags

Emil Bock bittet um Wortmeldungen.

Constantin Neuhaus: Wir haben gestern gehört, daß wir uns von der persönlichen Sünde selber erlösen müssen. Wie hängt das mit dem Karma zusammen? Welchen Platz hat die Verzeihung, die sakramentale Buße nach diesen Voraussetzungen?

Rudolf Steiner: Ich habe gestern unterschieden den ganzen Fortgang, der in der Erlösung und in der Erbsünde liegt. Nun, bei der Verzeihung, nicht wahr, da handelt es sich darum, daß wir Verzeihung für irgend etwas bekommen. Wofür wir Verzeihung bekommen und was wir an der Verzeihung erleben, ist natürlich, wenn man durchaus auf das Karma rekurrieren will, in das Karma eingeschlossen. Ich meine, die beiden Dinge, also die Tat und die Verzeihung dafür, hängen karmisch zusammen. Sie werden ja natürlich kaum annehmen, daß es sich um eine Verzeihung handeln kann, zu der man gar nichts tut. Allerdings, sobald wir von der Kirche reden als einer ernsthaftigen Gemeinschaft, kann auch noch mit Einschluß der Karmaströmung durchaus gelten, daß die Kirche als solche gewisse Dinge mit auf sich nimmt, die der einzelne in seinen Taten tut, wodurch also die Kirche eine Art Kollektivkarma übernehmen würde. Da ist natürlich dann wiederum die Gegenleistung die Zugehörigkeit zur Kirche.

Nicht wahr, das Karma als solches so abstrakt zu nehmen, ist immer etwas schwierig, weil das Karma etwas sehr Kompliziertes ist. Man kann zum Beispiel sagen: Wenn man irgendwo im Leben einen Strich macht unter die positiven und die negativen Taten, also unter die guten und die bösen Taten, so bekommt man eine gewisse Lebensbilanz heraus. Aber diese Lebensbilanz kann ja durch den einen oder anderen Posten sogleich wiederum geändert werden. Es handelt sich durchaus nicht darum, daß das eine starre Bilanz ist, sondern es handelt sich darum, daß man tatsächlich in jedem Au-

genblick des Lebens eine Lebensbilanz hat. Es können aber durchaus auf der einen und auf der anderen Seite Posten stehen, die eben einfach dadurch dastehen, daß man irgendeiner Gemeinschaft angehört, die das dann auf sich nimmt. In der katholischen Kirche müßte das ganz konsequent auch so sein, daß, wenn sie den Anspruch macht, Sünden zu vergeben, sie diese Sündenlast nun als Kirche kollektivistisch auf sich nehmen müßte. Das ist auch der ursprüngliche Sinn der Sündenvergebung, das dem Einzelnen Abnehmen und das kollektivistische Aufsichnehmen; natürlich ist ein starkes Bewußtsein von einer solchen Verantwortung – wenigstens innerhalb der römisch-katholischen Kirche – gewöhnlich nicht vorhanden.

Constantin Neuhaus: Also wird das Böse wieder gut gemacht?

Rudolf Steiner: Ja.

Constantin Neuhaus: Ist das die Buße, wenn ich unmäßig gewesen bin und dann durch Mäßigkeit, durch Abstinenz die Sache wieder gut mache?

Rudolf Steiner: Das geht; ja, das geht.

Constantin Neuhaus: Und um das Gute zu tun, dafür bekomme ich die Kraft aus Christus?

Rudolf Steiner: Die Kraft aus Christus bekomme ich dazu, daß nicht die allgemein-menschliche Erbsünde schon mich hindert, die Kraft [zum Guten] zu haben. Ich habe überhaupt keine Kraft zum Guten in unserer heutigen Zeit nach dem Mysterium von Golgatha, wenn ich nicht diese Kraft von Christus in bezug auf die Erbsünde habe. Ich habe keine Kraft ohne die Tilgung der Erbsünde.

Constantin Neuhaus: Und die bloßen Schwächen, werden die nicht nachgelassen?

Rudolf Steiner: Wenn die bloßen Schwächen und ähnliches nachgelassen würden, würden wir gestört werden in unserer persönlichen Entwicklung. Vielleicht wird Ihnen das am anschaulichsten da-

durch, daß ich auf folgendes aufmerksam mache. Bitte seien Sie nicht schockiert davon. Es kann untersucht werden, welchen Eindruck es auf den Toten macht – also auf den durch die Pforte des Todes gegangenen Menschen –, wenn er, wie es ja dann ist, in seinen Eigenschaften die Folgen seiner Erdentaten trägt. Das ist ja etwas, was in der römisch-katholischen kirchlichen Auffassung dann sogar in die Ewigkeit hinüberspielt, denn katholische Kleriker reden durchaus davon, daß der Mensch ewig seine Sünden anzusehen habe, respektive wegen seiner Sünden zu leiden habe.

Nun stimmt das aber nicht überein mit der Beobachtung, die man haben kann. Die Seele, die durch den Tod hindurchgegangen ist, befindet sich allerdings in diesem Zustande. Aber wenn jemand fragt: Leidet die Seele darunter? –, dann ist man in einem gewissen Sinn in Verlegenheit, geradezu zu antworten. Das Leiden ist da, aber die Seele wünscht das Leiden, weil durch die Überwindung des Leidens die Stärke kommt. Man ist in diesem Fall um einen Terminus verlegen. Man kann nicht sagen, die Seele leidet, aber die Seele wäre unglücklich, wenn sie nicht nach dem Tode die Folgen ihrer Vergehungen in sich tragen würde, und zwar dann als Eigenschaften. Es wandelt sich dasjenige, was Tun im Leben ist, respektive der Charakter des Tuns in Eigenschaften um, und diese Eigenschaften wandeln sich in dem Leben zwischen Tod und neuer Geburt um in Kräfte, Fähigkeiten und so weiter, die dann durch die nächste Geburt [dem Menschen] eingeboren werden. Und das wandelt sich in unbewußte Wünsche um, die dann das Karma [im nächsten Leben] zwischen der Geburt und dem Tode bedingen. Daher ist es auch so – und das haben auch sehr viele Leute, die gar nichts gewußt haben von irgendwelchen wiederholten Erdenleben, durchaus aus sich selbst heraus behauptet –, daß, wenn man von einem gewissen Lebenspunkte an das frühe Erdenleben seit der Geburt prüft, man findet, daß die Ereignisse [im Leben] so zusammenhängen, daß man durch unbewußte Wünsche zu seinen unwichtigen und wichtigen Lebenstaten kommt. Man kann nicht übersehen, daß die Kraft, die einen dahin bringt, um dieses oder jenes zu erleben, identisch ist mit den unbewußten Wünschen, die einen zu diesem oder jenem bringen.

Ein Teilnehmer: Ich möchte gern fragen, ob die Erbsünde für die Entwicklung der Menschheit eine Notwendigkeit war oder ob die Menschheit auch zu der Entwicklung der Freiheit kommen könnte ohne die Erbsünde. Eine andere Frage ist, ob es Wesen, Urmenschen gibt, die nicht in diese Urerbsünde kamen?

Rudolf Steiner: Nun, die Frage muß eigentlich so beantwortet werden: Sehen Sie, die übersinnliche Erkenntnis kann eigentlich niemals reine Teleologie sein, sondern sie ist beobachtend, und daher fallen in der übersinnlichen Erkenntnis die Fragen eigentlich weg, zu welchem Zweck oder wozu irgend etwas ist. Das ist etwas, was in Ihrer Frage lag: Könnten die Menschen [auch ohne die Erbsünde zur Freiheit kommen], oder haben die Menschen die Erbsünde auf sich geladen, um zur Freiheit zu kommen? – Es ist eben eine Tatsache, daß wir als Menschengeschlecht von dem 15. Jahrhundert ab in der Entwicklung der Freiheit leben. Dieses Leben in der Freiheit ist nur möglich unter dem Einfluß, dem inneren Einfluß der bloßen Intellektualität, die eigentlich keinen Inhalt hat. Der Satz des Descartes «Cogito, ergo sum» ist eigentlich falsch. Der Satz müßte eigentlich heißen: Cogito, ergo non sum, ich denke, also bin ich nicht, denn das Denken beleuchtet niemals eine Realität, sondern im Gegenteil, es ist die Vernichtung der Realität. Erst wenn man durch Imagination, Inspiration und Intuition an das Ich herankommt, liegt die reale Gewißheit des Ich vor. Wenn wir uns angewöhnt haben, die Kriterien des Seins anzuwenden auf unsere Umgebung, so müssen wir sagen: Ich denke, also bin ich nicht. Gerade in diesem Nichtsein liegt die Möglichkeit der Aufnahme eines Neuen. Das ist dasjenige, was in der Intellektualität liegt. Die intellektualistischen Begriffe sind eigentlich gegenüber der Realität leer, sie sind Löcher im Weltenall, und das ist zur Entwicklung der Freiheit notwendig. Sie können ja sehen, wie stufenweise der Intellektualismus heraufkommt. Er kommt herauf durch solche Denker, die noch Zeitgenossen des Nicolaus Cusanus waren. Dann geht es weiter, aber insbesondere Galilei, Kopernikus, Newton sind die eigentlichen Intellektualisten.

Nun, dieser Stand des Bewußtseins, der die Freiheit herbeiführt, könnte nicht da sein, wenn der Mensch innerlich ausgefüllt wäre mit

einem Inhalt, denn dieser Inhalt müßte ein göttlicher sein, und dieser göttliche Inhalt, der gewissermaßen am stärksten im Anfang war, er mußte erst abnehmen und seinen Nullpunkt hier erreichen (es wird gezeichnet), und nun tritt hier die intellektualistische Entwicklung ein. Die gibt dem Menschen die Freiheit und die wird im weiteren bewußt unserer Seele wiederum einen Inhalt geben. Also das Hindurchgehen durch [den Nullpunkt], das Heruntergeworfenwerden in die Materie, was gewisse Okkultisten zum Beispiel den «Fall in die Zeugung» nennen, das war zur Freiheit absolut notwendig. Man kann es nur hinterher sagen: Weil die Menschen in die Erbsünde fielen, bekamen sie die Freiheit. Nicht wahr, es wäre ganz falsch, wenn ich hier vor Ihnen mit diesen Dingen zurückhalten würde, wenn sie auch für ein gegenwärtiges Bewußtsein leicht schockant sind.

Wesen, die von der Erbsünde nichts wissen, nichts erfahren, die werden auch nicht der Freiheit teilhaftig. Solche Wesen sind zum Beispiel diejenigen, welche unmittelbar über den Menschen stehenden Stufen angehören. Diese Wesen haben eine größere Weisheit als die Menschen, haben auch eine stärkere Macht, aber sie kommen nicht zur Freiheit, ihr Wille ist immer eigentlich der göttliche Wille. Nur unter gewissen Bedingungen, die in der Weltentwicklung noch gar nicht eingetreten sind, die aber während der Erdenentwicklung noch kommen können – sie liegen in einer gewissen Zukunft –, da wird für diese Wesenheiten, die der Katholizismus *Angeloi* und *Archangeloi* nennt, die Möglichkeit eintreten, von ihrer inneren Seelennotwendigkeit abzuirren, nicht in Wahrscheinlichkeit, aber sie würden die Möglichkeit dazu haben. Es kann aber nichts gesagt werden darüber, weil das eben davon abhängen wird, wie dann die ganze Weltkonstellation ist. Da haben wir also Wesen, die haben nichts mit der Erbsünde zu tun. Auch diejenigen Wesenheiten, die nun die eigentlichen Versucher der Menschen waren im Gange der Erdenentwicklung, die repräsentiert sind durch die Schlange im Paradies, auch diese Wesenheiten haben nichts mit der Erbsünde zu tun, sondern mit einer frei durch sie begangenen Sünde. Erst im Menschen wird sie zur Erbsünde. Es ist dasjenige, was man Erbsünde

und dann wiederum Freiheit nennt, das, was eigentlich dem Menschen spezifisch ist. Man findet überhaupt, daß die Errichtung einer jeden Daseinsstufe im gesamten Weltenall ihre gute Bedeutung hat, so daß nicht irgend etwas sich in vertikaler Richtung wiederholt. Also was bei den Tieren ist, ist nicht bei den Menschen, und was bei den Menschen ist, ist nicht bei den Engeln und so fort.

Ein Teilnehmer: Ich wollte die Frage stellen, wieweit die Messe durch das Evangelium begründet werden kann?

Rudolf Steiner: Wieweit die Messe durch das Golgatha-Mysterium begründet werden kann? Ich habe einiges darüber gesagt. Es handelt sich darum, daß ja auch für die anthroposophische Erkenntnis das Golgatha-Mysterium nicht eine einzelne historische Tatsache in begrenzter Zeit ist. Der Anfang des Ereignisses von Golgatha liegt ja allerdings auf Golgatha, aber dann ist gewissermaßen die Wirksamkeit eine fortdauernde. Diese Fortdauer der Wirksamkeit des Mysteriums von Golgatha wurde ja auch, ich möchte sagen, sagenhaft, mythisch in der verschiedensten Weise dargestellt. Ich erinnere nur an die Sage vom heiligen Gral, in dem das Blut Christi aufgefangen und weitergetragen worden ist nach Europa, und damit wird ja angedeutet, daß das Mysterium von Golgatha ein fortwirkendes ist. Nun, in dem Sinn, den ich gestern als die Entwicklung auseinandergesetzt habe, ist das Fortwirken des Mysteriums von Golgatha so, daß wir ja tatsächlich die Möglichkeit haben, einen realen Bezug zu der Kraft zu gewinnen, die von Golgatha ausgeht als Gegengewicht gegen die Erbsünde. Damit ist die fortwirkende Kraft des Mysteriums von Golgatha gegeben.

Die katholische Kirche hat, wie ich das ja auseinandergesetzt habe, nun die äußere Handlung als dasjenige eingerichtet, durch welches hindurch die Wirksamkeit des Mysteriums von Golgatha gehen soll. Also durch die aufeinanderfolgenden Meßopfer wirkt einfach die Kraft des Mysteriums von Golgatha. Wenn nun das Mysterium von Golgatha eine reale Kraft ist, das heißt, wenn von dem Mysterium von Golgatha eine reale Kraft ausgeht, so müssen wir uns ja

die Sache so vorstellen: Sehen Sie, nach intellektualistischer Anschauung müßten wir, wenn wir ehrlich sind, uns sagen – weil intellektualistische Anschauung durchaus die letzte Konsequenz der Erbsünde ist –: Wir stehen vor der Gefahr des Todes unserer Moralität im Erdensein. Denn wenn die Erde eine solche Entwicklung durchmacht, wie sie eigentlich sein müßte im naturwissenschaftlichen Sinn, wenn also die Erde aus dem Kant-Laplaceschen Nebel hervorgegangen ist und in dem Wärmetod endet, so endet damit für jeden, der ehrlich sein will, das heißt, der uneingeschränkt diese naturwissenschaftliche Anschauung gelten lassen will, die moralische Welt. Und für den, der das annimmt, müßte mit der naturwissenschaftlichen Anschauung die Furcht entstehen, daß er durchzugehen hat durch den moralischen Tod, durch die Vernichtung desjenigen, was er als das Moralische erworben hat. Es gäbe dann keine Weiterentwicklung der Moral. Das würde das Herankommen eines großen Friedhofs für alles Moralische bedeuten. Wir brauchen daher nicht nur die abstrakte Kraft, die heute vielfach von der modernen Theologie angenommen wird, denn die kann sich ja nicht retten vor der Kraft, mit der die Naturwissenschaft rechnet. Niemand kann nur weissagen, daß die moralische Kraft es aufnehmen kann mit demjenigen, was wirklich geschieht, wenn die naturwissenschaftliche Anschauung recht hat. Die moralische Kraft ist nach der naturwissenschaftlichen Anschauung eine Kraft, die lediglich im Bewußtsein liegt; das heißt, wir brauchen eben für das intellektualistische Zeitalter und für die folgenden Zeitalter eine Kraft, die als moralische Kraft wirkt und die zu gleicher Zeit die Möglichkeit hat, es mit den physischen Kräften aufzunehmen. Diese Kraft, die in uns einzieht durch unsere Wahlverwandtschaft, wie ich gestern sagte, mit dem, was durch Golgatha gegangen ist, mit dem Christus als dem geistigen Ahnherrn, diese Kraft, die es aufnehmen kann [mit den physischen Kräften], sie kann der Menschheitsentwicklung innewohnen, sie kann gefunden werden von dem einzelnen Menschen, so wie ich das gestern geschildert habe. Und sie würde nie gefunden werden können, wenn nicht das Mysterium von Golgatha dagewesen wäre. Es ist also durchaus richtig, was übrigens sogar einzelne

Theologen – sie sind weiße Raben – gesagt haben, zum Beispiel Martensen, ein Däne: Das Mysterium von Golgatha wird erst dann wiederum richtig begriffen werden, wenn wir in der Lage sind, ihm eine wirkliche physisch-irdische Bedeutung für die Entwicklung der Erde beizumessen, und alle dialektischen Künste, welche davon sprechen, daß trotz aller Naturwissenschaft das im Glauben Erlangte sich behaupten könne, die sind eigentlich innerlich nicht wahr, die sind nur da, um sich etwas vorzumachen. – Wirklich kann die Kraft des Mysteriums von Golgatha doch nur dann sein, wenn sie so wirkt im Menschen – ich habe das ja sogar einmal graphisch auseinandergesetzt –, daß sie es im Menschen mit den physisch-irdischen Kräften aufnehmen kann. Und das kann sie. Und das soll nun eben für den Katholizismus im Meßopfer vermittelt werden. Für denjenigen, der die Ritualien nimmt, die ich heute vormittag auseinandergesetzt habe, verhält sich das dann so, daß in seinem Bewußtsein, das sich entwickelt beim Verrichten der Handlung, in dem Wissen von den Vorgängen, die Kraft liegt, um dieser Christus-Kraft, die von Golgatha ausgeht, zu begegnen. Das würde dann der Zusammenhang mit dem Meßopfer sein.

Ein Teilnehmer: Ich wollte fragen, ob wir an irgendeiner Stelle des Neuen Testaments etwas finden können zur Begründung des Meßopfers.

Rudolf Steiner: Ja, sehen Sie, im Testament selber findet sich eine solche Begründung des Meßopfers ja eigentlich nicht. Es kann keine Stelle des Neuen Testaments verwendet werden, um das Meßopfer zu begründen. Aber das Urmeßopfer, von dem die Evangelien reden, ist eben das Mysterium von Golgatha, und wir können daher nur davon sprechen, wie wir die Worte richtig auffassen, die gegenüber dem Mysterium von Golgatha gesprochen werden: «Dies tuet zu meinem Gedenken», also zum-Gedenken desjenigen, was durch das Mysterium von Golgatha geschieht, und zwar so, daß zunächst das Abendmahl, das ein wichtiger Teil der Messe ist, eben schon eingesetzt ist. Das Abendmahl, das findet sich allerdings in den Evangelien; das andere muß aber gesucht werden in der Notwen-

digkeit, die sich immer mehr und mehr einstellt für den sich entwickelnden Menschen. Um die Transsubstantiation in würdiger Weise zu vollziehen, dazu gehört eben die Kenntnis des Evangeliums, dazu gehört die Opferung und nachher die Kommunion, die ja übrigens, wenn Sie wollen, ein integrierender Teil des Abendmahls ist.

Hermann Fackler: Ich hätte eine theoretische und eine praktische Frage zu stellen. Die theoretische wäre die: Wie haben wir uns eigentlich im anthroposophischen Sinn den Ursprung des Bösen zu denken? Wir haben gestern gehört, im Begriff «Ersünde» liegt eigentlich eine Gotteslästerung; nun ergibt sich die Frage: Muß nicht eigentlich doch das Böse in seinem letzten Ursprung auf die göttliche Macht zurückfallen, wenn doch diese göttliche Macht die Sünde braucht, um die Menschen zur Freiheit zu führen?

Tafel 13

Rudolf Steiner: Ich kann nur an die Frage, ich möchte sagen, Tatsachen anschließen. Wenn wir dasjenige uns vorstellen, was unserem Intellekt zugrundeliegt in uns, also wenn wir uns vorstellen, hier wäre die Sphäre der Sinneswahrnehmung (es wird an die Tafel gezeichnet, links unten), wir würden dann die Begriffe bilden, die als erinnerte Begriffe zurückstrahlen in unser Bewußtsein, so daß da (siehe Zeichnung) gewissermaßen ein Spiegel wäre – Sie werden das Bild verstehen, wir sehen nicht hinter unsere Erinnerung hinunter –, so liegt da unten, unter der Erinnerung die Sphäre der Zerstörung. Hier lösen sich alle Naturgesetze auf, alle irdischen Weltgesetze lösen sich da auf im Menschen. Hier liegt tatsächlich ein Herd der Zerstörung, und dieser Herd der Zerstörung, der muß ebenso in uns sein, wie hinter dem Spiegel ein Belag sein muß. Wir brauchen das, sonst würde die Erinnerung nicht da sein. Es muß also in uns ein Herd der Zerstörung da sein. Damit irgend etwas in der Welt ist, müssen geistige Kräfte da sein, die es bewirken. Die geistigen Kräfte, die diesem Herd der Zerstörung zugrundeliegen, nenne ich in meiner anthroposophischen Anschauung ahrimanische Kräfte.

Nun betrachten Sie diese Sache von zwei verschiedenen Gesichtspunkten. Betrachten Sie sie zuerst von dem Gesichtspunkt der Menschen. Der Mensch ist geschützt durch die Schwelle, die gerade in seinem Erinnerungsspiegel gegeben ist, er tritt in diesen Herd der

Zerstörung normalerweise nicht ohne weiteres voll ein; vorher werden die Erinnerungsbegriffe gespiegelt. Aber dieser Herd der Zerstörung muß da sein. Die ahrimanischen Kräfte, die verbunden sind mit diesen Zerstörungskräften, also mit den Auflösungskräften für dasjenige, was in der physischen Welt geschieht, diese ahrimanischen Kräfte sind aber eigentlich, wenn man nun von ihrem Aspekt die Welt anschaut, nicht böse. Denn dasjenige, was sie tun, das Zerstören, das ist im göttlichen Weltenplan durchaus nicht böse. Wenn aber der Mensch nun so abstrahiert, daß er durch seinen Erinnerungsspiegel die zerstörenden Kräfte durchläßt, so geschieht das, daß hier in der physischen Welt etwas eintritt, was in der nächsthöheren Welt seine gute Bedeutung hat, was nur deplaciert ist in der physischen Welt. So daß also dasjenige, was wir im physischen Leben böse nennen, in einer höheren Welt ein Notwendiges ist. Dem Menschen ist es nur möglich, daß er dasjenige in seine Erlebnissphäre eindringen läßt, was in ihr, wenn er ein unschuldiger Mensch bleiben will, gewissermaßen deplaciert ist. Also das Böse ist nur böse innerhalb der irdischen Welt; und für den Menschen bleiben nur die Folgen dieses Bösen, wenn er nun durch die Pforte des Todes geht, das heißt die Folgen der Handlungen. Auf diese Weise kommen wir dazu, wie ich glaube, das Vorhandensein des Bösen in der physisch-irdischen Welt mit dem ganzen Weltenlauf zu vereinen, wenn wir uns klar sind darüber, daß eben eine Sache auch dann von dem allermächtigsten Gott aus da sein kann, wenn ihr Bedingungen gegeben werden.

Nun können Sie ja sagen: Das Böse ist auch noch in einem anderen Aspekt vorhanden; es ist als das Unvollkommene, als das Schlechte, als das Schmerzhaftes vorhanden. – Aber da handelt es sich um folgendes: Wenn Sie eine wirkliche Physiologie studieren – also nicht die Universitätsphysiologie, wie sie an den Universitäten offiziell ist, sondern eine wirkliche Physiologie –, dann lernen Sie erkennen, daß zum Beispiel die Augen zunächst aus Schmerz aufgebaut sind. Alles, was in den menschlichen Organismus hineingebaut ist, ist eigentlich zuerst durch Schmerzen hineingebaut. Die Augen sind so hineingebaut, das können Sie im Tierischen bestätigt finden. Es muß also aus

dem Schmerz dasjenige aufgebaut werden, was eine spätere Vollkommenheit ist. Und in der subjektiven Entwicklung, da gilt etwas, was Ihnen jeder, der gerade ein wenig zur Erkenntnis des Übersinnlichen kommt, sagen wird, er wird sagen, er habe sich die Lebenserfahrungen durch Schmerzen erworben. Er wird Ihnen sagen: Für die Freuden meines Lebens danke ich meinem Schöpfer, ich nehme sie hin, aber meine Schmerzen möchte ich nicht entbehren, denn ohne Schmerzen hätte ich nie ein erkennender Mensch werden können. Geradesowenig wie Sie von einem allmächtigen Gott ein Dreieck mit vier Ecken verlangen können, ebensowenig können Sie die Schöpfung irgendwelcher vollkommenen Dinge verlangen ohne auf der Grundlage der Schmerzen. Es wäre das ein ganz abstrakter äußerlicher Gedanke, vielleicht nicht mehr als eine Phrase. Und ebensowenig können Sie die Freiheit in der Welt verlangen, ohne daß Sie sie auf der Grundlage des Bösen aufgebaut sich denken.

Hermann Fackler: Wie soll der praktische Theologe sich im Amte verhalten, der der anthroposophischen Bewegung dienen und im Laufe der Zeit auch den anthroposophischen Kultus realisieren möchte? Inwieweit ist der Anthroposophie die Mitarbeit der Kirche erwünscht, und wie ist eine solche Mitarbeit denkbar in der Weise, daß einerseits die Reinheit der anthroposophischen Idee bewahrt bleibt, andererseits aber die heutige Form der evangelischen Kirche nicht geradezu gewaltsam gesprengt wird? Schließlich: Ist eine Fühlungnahme anthroposophischer Gemeinden mit den freien Gemeinden denkbar und möglich?

Rudolf Steiner: Ich muß sagen, von seiten der anthroposophischen Bewegung liegt eine solche praktische Schwierigkeit kaum vor. Denn nach den Bedingungen unserer gegenwärtigen Menschheitsentwicklung muß die anthroposophische Bewegung von jetzt für unsere Zeit eigentlich auf dem Standpunkt stehen, die Erkenntnisse, die zu gewinnen sind, eben zu gewinnen und sie unter der Menschheit zu verbreiten. Das ist eine in sich geschlossene Tätigkeit, die vollzogen werden kann, ohne daß sie irgend jemand als höchstens ihre Gegner stört. Das ist ja etwas, was gar keine Schwierigkeiten macht gegenüber irgend etwas anderem. Die Dinge werden ja allerdings etwas schwieriger werden, wenn in der Zukunft, etwa im 6. oder 7. Jahrtausend der Erdenentwicklung, der Mensch eine ganz

andere Gestalt annehmen wird. Sie werden sich wundern, daß ich dies sage. Aber es ist tatsächlich so, weil im 6. oder 7. Jahrtausend die Frau unfruchtbar werden wird, nicht mehr zur Reife kommen, sondern unfruchtbar bleiben wird. Der Mensch wird dann in einer wesentlich geistigeren Gestalt mit der Erde in Verbindung sein, dann wird eine unmittelbare praktische Betätigung eintreten, und dann ist an eine Trennung zwischen Religion und Anthroposophie überhaupt nicht mehr zu denken. Denn solange nicht die praktische Betätigung da ist, sondern die bloße Verbreitung der Impulse und so weiter – oder höchstens die Verbreitung solcher Impulse wie die Dreigliederung ist, die ja durchaus auf dem gewöhnlichen Wege wirkt –, solange die Anthroposophie so wirken muß, wie sie heute wirkt, so lange ist ja von dieser Seite keine Schwierigkeit vorhanden. Von der Seite der Bekenntnisse aus, von der Seite der alten Bekenntnisse und vielleicht auch von den neu zu begründenden Gemeinschaften aus kann ich mir allerdings vorstellen, daß dieses Verhältnis sich eben so abspielt, daß die Gemeinschaften dasjenige aus der Anthroposophie aufnehmen, was sie aufnehmen können, je nach ihrem subjektiven Können und Ermessen, und je nachdem, was sie eben prinzipiell für annehmbar oder unannehmbar halten. Ich kann mir durchaus vorstellen, daß diese Bewegung, die von hier aus nun ihren Anfang nehmen soll, daß diese Bewegung insbesondere sich als eine in sich geschlossene zur allgemeinen anthroposophischen Bewegung verhält. Es sind zwei voneinander verschiedene Bewegungen, die aber voneinander dasjenige annehmen, was eine jede nur für sich geben kann. Es wird, da die anthroposophische Bewegung vorzugsweise Forschungsziele haben wird, die Erringung von gewissen übersinnlichen Ergebnissen von anthroposophischer Seite ausgehen, und die praktische religiöse Übung wird eben von der anderen Seite kommen; und dadurch wird, nur mittelbar, dasselbe Verhältnis wiederum hergestellt werden, das auf naiver Stufe da war, sobald wir in die Zeit vor dem Mysterium von Golgatha zurückkommen, wo es gar keinen Gegensatz zwischen Religion und Wissenschaft gegeben hat. Ihre Träger waren dieselben Menschen, wenigstens im wesentlichen, und dasjenige, was man religiös erleben

sollte, wurde in Formen ausgedrückt, die sich ergaben aus der entsprechenden Forschung. Also ich kann mir vorstellen, daß absolut ein harmonisches Zusammenwirken möglich ist. Ich glaube nicht, daß zum Beispiel das Zersprengen von Gemeinschaften, auf das Sie, wie ich glaube, hingewiesen haben, von der anthroposophischen Bewegung jemals ausgehen könnte. Ich möchte sagen, die anthroposophische Bewegung wird sich dazu neutral verhalten.

Es könnte natürlich dadurch [so etwas] kommen, daß gerade von der kirchlichen beziehungsweise von der theologischen Seite her eine Unbefriedigung eintritt mit der bisherigen Theologie und Religionsentwicklung; dann aber würde die religiöse, die theologische Bewegung zum Sprengen führen. Die anthroposophische Bewegung als solche kann nicht zum Sprengen führen. Ich kann mir etwas anderes nicht denken. Ich kann nur immer darauf hinweisen, daß die anthroposophische Bewegung nur den Zeichen der Zeit entsprechen will.

Ich habe einmal in Colmar einen Vortrag gehalten über Bibel und Weisheit – denen, die in Stuttgart dabei waren, wird das bekannt sein –, da waren zwei römisch-katholische Theologen drin. Nun, in jenem Vortrag – das war vor vielen Jahren, als noch nicht jene Exkommunikation über die anthroposophische Anschauung ausgesprochen war, die heute da ist, das ist ja erst seit dem Jahr 1918, es war also alles das nicht was heute ist, heute würde das nicht mehr vorkommen können – waren damals zwei katholische Theologen darinnen. Nun, wenn man zum Beispiel, sagen wir, in der organischen Chemie über den Weingeist vorträgt, so trägt man nicht gleich über die ganzen Kohlenstoffverbindungen vor, und so fanden die beiden lieben katholischen Theologen in diesem Vortrag über Bibel und Weisheit gar nichts, woran sie mit ihren Dogmen [in Widerspruch] kommen konnten. Sie kamen dann zu mir und sagten: Inhaltlich haben wir da gar nichts einzuwenden, aber die Art, wie Sie das geben, das ist ja nur für einige auserlesene Menschen, die sich eine gewisse Bildung erworben haben; wir aber reden für alle Menschen. – Ich sagte: Hochwürden, ich will Sie festhalten bei Ihrer Behauptung, daß Sie glauben, Sie redeten für alle Menschen;

das mag ja von Ihrem subjektiven Standpunkt aus stimmen. Jeder wird von seinem subjektiven Standpunkt aus das Recht haben zu sagen, er rede für alle Menschen. Aber das ist ja für die Welt ungemein gleichgültig, was wir für einen subjektiven Standpunkt haben. Standpunkte – obwohl heute die Menschen immer sagen, «ich habe einen Standpunkt», es gibt soviele Standpunkte als Menschen –, Standpunkte sind eigentlich für die Menschheit höchst gleichgültig, und man sollte, radikal ausgedrückt, sich im Grunde schämen, seinen subjektiven Standpunkt fortwährend der Welt zu offenbaren. – Also auf Standpunkte kommt es eigentlich nicht an. Aber auf etwas anderes kommt es an, auf dasjenige, was objektiv die Zeichen der Zeit fordern, und da frage ich Sie: Gehen heute noch alle Menschen zu Ihnen in die Kirche? – Da konnten sie nicht «ja» sagen, da mußten sie sagen, es bleiben auch einige weg. – Da sagte ich: Eben für diejenigen, die aus der Kirche wegbleiben und die auch den Weg zu Christus finden wollen, für die rede eben ich. Die Tatsachen sprechen dafür, daß das nicht richtig ist, wenn Sie sagen, Sie reden für alle Menschen. –

So horche man hin auf dasjenige, was in den Tatsachen liegt. Das ist es eben, was dem anthroposophischen Wirken zugrundeliegen muß, und da kann ich Ihnen natürlich nur sagen: Es kann eigentlich zu keiner Kollision kommen mit irgend etwas, was sich in Anlehnung an das anthroposophische Wirken oder neben ihm entwickelt. Wenn Sie übrigens die ganze Polemik und den ganzen Kampf gegen die Anthroposophie verfolgen –, fast möchte man sagen, man könnte ein ungezogener Knabe werden, wenn man das alles ansieht; immer möchte man sagen: ich habe aber nicht angefangen, niemals. – Sie können es verfolgen: Ist jemand irgendwie angegriffen worden, immer gingen die Angriffe von draußen herein; verfolgen Sie es nur historisch, dann werden Sie schon sehen, daß es so ist.

Emil Bock: Es wurde die Frage aufgeworfen, wie wir uns den Zustand der bestehenden Kirchen in der Zukunft zu denken haben.

Rudolf Steiner: Die Zukunft der bestehenden Kirchen? Ja, die Zukunft der Kirchen, die hängt wahrhaftig nicht von der Anthroposo-

phie ab, und sie hängt, wie meine Überzeugung ist, auch nicht von dem ab, was hier gegründet wird, sondern von ihrer eigenen Zersetzungskrise. Ich kann mir nicht helfen, so erscheint es mir. Ich bin mir über eines absolut klar: Nach dem, was heute in den Tiefen der Menschheitsentwicklung tätig ist, haben wir im Laufe eines Jahrhunderts überhaupt keine Kirche [mehr] innerhalb der heutigen zivilisierten Welt, wenn nicht so etwas eintritt, wie es hier beabsichtigt wird, denn alle gegenwärtigen Kirchenverfassungen, Kirchengemeinschaften haben den Zersetzungskeim in sich, und das ist ein fortwährendes, ich möchte sagen, ja wirklich, ein fortwährendes Entschuldigen der Kirche. Die einen geben intellektualistisch soviel preis als nur irgend möglich – Harnack zum Beispiel gibt den Christus preis, was bedeutet, daß das Wesen des Christentums im Sinne des Harnackschen Buches eigentlich das reine Judentum ist; prinzipiell ist es das, trotz Anerkennung der Jesus-Liebe und so weiter, aber prinzipiell meine ich. So haben wir auf der einen Seite das intellektualistische Bestreben, soviel preiszugeben als nur irgend geht, bis nun wirklich das herauskommt, was Herr Dr. Geyer vorgestern so trefflich genannt hat: Es ist ein X und das X ist eigentlich ein Nix. – Aber das, was heute noch ein X ist, das wird schon ein Nix werden, da können die anderen Dinge nichts dazu machen. Auf der anderen Seite haben wir die gewalttätige Aufrechterhaltung der Einrichtung und der Dogmenverhältnisse, zum Beispiel der römisch-katholischen Kirche durch äußere Macht. Wie soll eine solche Macht zurückgedrängt werden können? Das können Sie jetzt bei der orthodoxen Kirche in Rußland erleben. Dann haben wir, ich möchte sagen, die Zwischenkirchen, wie die altkatholische. Das sind menschliche Reaktionen gegen die vorhandenen Zersetzungsprozesse, menschliche Reaktionen, die, wie ich glaube, schon in ihrer Anlage den Keim zur Umbildung in sich tragen, wenn auch nicht in jedem einzelnen Augenblick das unmittelbar realisiert werden kann. Aber die bestehenden Kirchen – ich kann nicht viel sagen über die Art, wie sie aussehen werden, es geht halt auf der schiefen Ebene abwärts, eine andere Vorstellung habe ich nicht. Aber ich denke, die hauptsächlichen Gründe, warum die Majorität von Ihnen

hier ist oder alle hier sind, sind ja die, daß die Geschichte abwärts geht.

Ein Teilnehmer: Meine Frage soll darauf abzielen, gewisse Bedenken zu zerstreuen. Es wurde gestern nachmittag in dem Vortrag gesagt, daß wir eigentlich nur *einen* Weg zu Gott haben, das ist der Weg der Liebe, und daß wir die anderen Wege eigentlich nicht haben können, weder den Weg der Macht, noch den Weg der Weisheit. Nun fragt es sich: Wie können wir diesen Weg der Liebe gehen? Wie kommen wir auf diesen Weg der Liebe? Und da wende ich mich an die Evangelien und finde dort, wie die Menschen für Gott gewonnen werden eben durch diese reine göttliche Liebe. Wir finden, daß gerade durch das Erlebnis der Liebe die Menschen zu Gott kommen; wir sehen das bei dem verlorenen Sohn: es ist einfach die Liebe, die ihn wieder zurückführt.

Nun habe ich eigentlich ein Bedenken, das natürlich vielleicht durch meine protestantische Vergangenheit in mir wachgerufen wird, ob nicht durch diesen Kultus, den wir einführen, durch dieses Äußerliche, durch diese vielen äußerlichen Dinge, die natürlich alle wesentlich begründet sind, wir uns doch abwenden von einem Wesentlichen, nämlich von einer Verkündigung des Evangeliums, davon also, daß wir den Menschen verkündigen die Liebe Jesu Christi, die sich vom Himmel niedergesenkt hat auf die Erde. Es liegt, soviel ich jetzt die Sache übersehe – ich muß es aussprechen, weil ich diese Dinge so fühle –, in diesem Kultus die Gefahr, daß die Menschen sich an das Äußere halten und abgelenkt werden von dem einen, dem Weg der Liebe, die nur entzündet wird dadurch, daß das Evangelium verkündet wird.

Rudolf Steiner: Da ist die Sache so: Es kann sich nicht darum handeln, eine solche Frage bloß zu diskutieren im Sinne von theoretischen Bedenken oder im Sinne eines objektiven Glaubens, sondern es handelt sich bei dem Weg der Liebe um die praktische Frage natürlich des innersten Lebens. Der Inhalt der Evangelien, zur bloßen Lehre gemacht, steht vor der Gefahr, stark zum Egoismus der Menschen zu wirken. Der Mensch hat nämlich nicht bloß die Möglichkeit, in Liebe zu etwas hinzuneigen, sondern die Liebe ist zu gleicher Zeit etwas, was dem Menschen auch subjektiv wohltut. Es ist durchaus im Liebeserlebnis auch geistigster Art immer eine Erhöhung der Egoität gegeben, und dieses Sichhingeben in Liebe in einer bloß abstrakten, wenn auch seelisch-abstrakten Form, das ist etwas, was sehr stark zum Egoismus hinbringt, und das lebt sich ja in unserer Zeit darin aus, daß eigentlich gar nicht mehr in den Menschen stark das objektive Verantwortlichkeitsgefühl vorhanden

ist, sondern sehr stark die Menschen neigen zum bloßen subjektiven Verantwortlichkeitsgefühl.

Sehen Sie, wenn ein Vertreter eines religiösen Bekenntnisses wie Frohnmeyer ganz strikte behauptet, wie eine absolut feststellbare Wahrheit, da drüben [im Goetheanum] würde eine Christus-Figur aufgestellt, nach oben mit luziferischen Zügen, nach unten mit tierischen Merkmalen, so ist das eine objektive Unwahrheit. Von einem der Universitätsprofessoren der Theologie von einer benachbarten Universität konnte man hören: Ja, das hat der Frohnmeyer aus bestem Wissen und Gewissen gesagt. – Man will verzichten, sich von der Tatsächlichkeit dessen zu überzeugen, was man behauptet. Denken Sie einmal, wie anders der Weg der Menschheit wäre, wenn nicht dieses starke Hinneigen zur Subjektivität eingetreten wäre, die sich immer auf bestes Wissen und Gewissen beruft und sich die Prüfung erspart.

Was im Abstrakten als göttliche Liebe herangezogen wird, können wir nicht halten, wenn es nicht das Gegengewicht in so etwas hat wie im Kultus. Aber es gibt noch andere Gefahren. Es ist von mir nicht eben beabsichtigt, eine rückwärtslaufende Geschichte zu machen, aber ich will nur darauf aufmerksam machen. Sehen Sie, wenn der Protestantismus, der das maßgebende Bewußtsein der modernen Zeit ist, nicht den Kultus abgeschafft hätte, nicht alles Kultusartige hinweggeräumt hätte – das hat er ja –, dann hätten wir auch keinen Materialismus. Der Materialismus ist das notwendige Korrelat des Hinwegräumens aller Kultusformen. Der Mensch lebt in bezug auf das Religiöse in der Gemeinschaft, und so hat dieses ja gewiß mit dem modernen Protestantismus immer mehr heraufkommende Sich-Beziehen der Menschen auf die göttliche Liebe, wie man es eben getan hat, für die Entwicklung des Menschen durchaus etwas, was mit starkem Egoismus verknüpft ist. Und mit noch etwas. Nicht wahr, gegen Tatsachen läßt sich ja nichts machen. Also derjenige, der auf dem Boden der anthroposophischen Geisteswissenschaft steht, kennt die Präexistenz wie die Postexistenz. Und nun mache ich Sie darauf aufmerksam, daß in unserer praktischen religiösen Übung ja tatsächlich, auch für die fortgeschrittenen Prote-

stanten, eigentlich bloß die nachtodliche Existenz da ist. Das andere hat ja nirgends eine praktische Bedeutung im Grunde. Für die praktische Religionsübung in der Seelsorge hat das keine Bedeutung. Nun bitte ich Sie aber – vielleicht ist das schon manchmal notwendig –, auch darauf hinzusehen, wie die Sache dann liegt in sehr vielen Fällen in der Predigt. Versuchen Sie sich zu vergegenwärtigen, wieviel in der Predigt darauf angelegt ist, den Glauben an die Unsterblichkeit aufrechtzuerhalten durch das Rechnen mit jenem Egoismus, der eben einfach im Tode die Seele nicht vergehen lassen will. Das müssen Sie nun aber natürlich ganz gehörig ernst nehmen, wieviel in den Predigten gerechnet wird auf diesen Egoismus des Nichtsterbenwollens mit dem Tode, auf diesen Egoismus der Menschen für die Erhaltung des Unsterblichkeitsglaubens. Darin lebt praktisch ein solches einseitiges Hinneigen zum Abstrakten. In dem Augenblick, wo man nach der anderen Seite geht, kommt man praktisch gleich zur Präexistenz. Die Präexistenz können Sie auf gar keinen Egoismus begründen, die können Sie nur begründen auf Selbstlosigkeit. Dem Egoismus ist es absolut gleichgültig, was vor der Geburt war. Darum haben wir in unserer heutigen Sprache zwar auf der einen Seite ein Wort für Unsterblichkeit, aber auf der anderen Seite kein Wort für Ungeborenheit, denn der Unsterblichkeitsbegriff ist ohne das Wort Unsterblichkeit nicht denkbar, wie der Begriff des Ungeborens nicht ohne das Wort Ungeborenssein.

Solche Dinge haben wir nun durch das, was Sie eben protestantische Vergangenheit nannten. Davon muß abgekommen werden. Es muß der Mensch wiederum den Weg in die Objektivität finden; den kann er aber nur geistig-seelisch finden. Seelisch kann er ihn durch die Wahlverwandtschaft mit dem Christus finden, geistig nur durch den Kultus. Ich kann mir denken, daß dasjenige, was ich in dieser Weise sage, sehr stark an protestantische Gemüter anstößt. Aber dafür kann ich nichts. Es handelt sich darum, daß man, wenn da einige Schwierigkeiten bestehen, diese eben überwindet; diese Schwierigkeiten haben überall manche Leute durchgemacht.

Ein Teilnehmer: Ich wollte das Problem einmal von einer anderen Seite beleuchten, und zwar sagten Herr Doktor neulich in dem Vortrag, daß die Nähe Jesu für seine Jünger ein Kultus war, und ich glaube, der Protestantismus legt mehr Wert auf die Vermittlung einer religiösen Empfindung als auf den Kultus. Und die ewige Nähe, die man empfindet, die ist etwas, was für einen Protestanten die Bedeutung des Kultus hat, so daß die äußere Form eines Kultus das Sakrament ist. Und ich wollte fragen, wie sich dasjenige, was man vielleicht inneren Kultus nennen könnte, wie sich das zueinander verhält.

Rudolf Steiner: Nicht wahr, die Vermittlung zwischen innerem und äußerem Kultus ist hier eben dasjenige, daß die Apostel unmittelbar zu Christus in einem anderen Verhältnis standen als deren Nachfolger. Der innere Kultus war zugleich ein äußerer Kultus. Das habe ich ja gerade versucht nachzuweisen in meinem Buch «Das Christentum als mystische Tatsache», wo ich mir Mühe gegeben habe zu zeigen, daß dasjenige, was auf Golgatha geschehen ist, vorher im Bilde oder in einer tragischen Handlung in jedem wahren Mysterium sich vollzogen hat, so daß also die Führenden diese Dinge durchschaut haben. Nur können wir nicht sagen, daß wir nur einen inneren Kultus haben auf Golgatha, sondern auf Golgatha, da ist nun zugleich ein äußerer Kultus. Aber natürlich muß die Unterscheidung eben dann eintreten, wenn der Christus Jesus unsichtbar geworden ist; da tritt natürlich die Unterscheidung ein. Denn alles dasjenige, was vom Übersinnlichen in der unmittelbaren Gegenwart auftreten wird, was gewissermaßen die realisierte mystische Tatsache wäre, alles das ist ja eigentlich im äußeren Kultus, also nur in dem Sinne begriffen, daß man das Übersinnlich-Lebendige sieht im Sinnlichen. Sie stellen die Kultustatsachen nur als übersinnlich wirksame Tatsachen in die sonstigen Verhältnisse der sinnlich wirksamen Tatsachen hinein. —

Aber vielleicht liegt das noch nicht ganz in der Richtung Ihrer Frage?

Ein Teilnehmer: Ich möchte doch noch das eine fragen: Ich glaube, die wesentliche Meinung des Protestantismus ist die, man sollte mehr an das Leben Jesu vor dem Mysterium von Golgatha denken, daß man, ich will nicht sagen, ihn nachahmt, aber — ihm nacheifern soll, seine Tätigkeit so zu gestalten, wie Christus auf Erden wirkte.

Rudolf Steiner: Sie meinen, es sei das das Wesentliche des Protestantismus, daß man seine Tätigkeit auf Erden so gestalten soll, daß sie eine Nachfolge Jesu wird?

Das ist ein tatsächlicher Irrtum und ein furchtbarer Hochmut dazu. Es ist nicht eigentlich protestantisch, sondern es ist dies viel eher so gewesen in einer solchen Strömung wie den Heiligen, die den schönsten Ausdruck fand – solches gab es schon – in einer Gestalt wie Franziskus; da haben wir es zu tun mit einem Nacheifern. Aber das Nacheifern entspricht eben nicht den Tatsachen. Denn erstens ist es unmöglich, dem Christus Jesus nachzueifern, weil – es geht eben nicht. Es ist eine Vermessenheit im Grunde genommen. Außerdem hat es keinen rechten Inhalt, denn, nicht wahr, ein Leben, das in einem physischen Leib abläuft, ist ein Ganzes. Sie können sich nicht eine Handlung wegdenken, es ist ein Ganzes. Jede einzelne Handlung, jeder einzelne Gedanke hat seine Schattierung von dem Ganzen, und zu dem Christus Jesus-Leben gehört eben der Tod auf Golgatha dazu. Ich kann gar nicht fassen, wie man zu einem konkreten Begriff des Nachfolgens kommen kann. Es ist auch nicht einmal mehr christlich, denn im christlichen Sinn ist Christus nicht das Vorbild, sondern der Helfer. Das bitte ich genau zu unterscheiden: Christus ist der Helfer. Wir wenden uns an ihn, daß er uns helfe, wir nehmen ihn auf, daß er unser Helfer werde. Das ist demütig, das ist dasjenige, was sein kann. Das andere schließt im Grunde genommen einen furchtbaren Hochmut ein, der ganz auf demselben Wege ist wie der, der sagte: Wenn es einen Gott gäbe, wie könnte ich es aushalten, kein Gott zu sein. – Es liegt auf demselben Wege. Ich weiß, wieviel Verlockendes es hat, den Christus als Vorbild aufzufassen. Er ist aber der Helfer, den wir in uns aufnehmen. Aber ich kann nie einen wirklichen Sinn mit der Vorstellung verbinden, daß wir etwa werden sollten wie der Christus Jesus selber; es ist jedenfalls nicht christlich.

Gertrud Spörri: Es liegt vielfach die Frage vor, wieweit die Tätigkeit der Frauen sich als selbständige gestalten wird, und ob es einer Frau heute schon möglich sein wird, eine freie Gemeinde selbständig zu gründen und selbständig zu leiten.

Rudolf Steiner: Diese Frage möchte ich noch in einem anderen Zusammenhang beantworten.

Constantin Neuhaus: Man denkt ja nicht, daß man vollkommen werden könnte wie Christus, aber dennoch ist uns Christus auch Vorbild, und er wird uns auch als Ideal vor Augen gestellt, das wir nachahmen sollten in der «Imitatio Christi».

Rudolf Steiner: «Imitatio» ist nicht dasselbe wie nacheifern. Imitatio ist ein um eine Stufe niederer Begriff. Die Imitatio Christi ist durchaus eine Möglichkeit, aber sie ist etwas anderes; Imitatio ist ein Gefühlsbegriff. In dem Sinne von Franz von Assisi können Sie die Imitatio Christi auch nicht anders auffassen, denn als ein Gefühl. Es ist kein bloßer Begriff. Der Begriff «Imitatio» schließt eigentlich ein, daß wir uns in unserem Empfinden so gestalten, daß unsere Empfindungen ähnlich werden, unser inneres Leben ähnlich wird dem Christus-Leben. Das ist nicht das gleiche eigentlich, wie ihn als ein Vorbild betrachten. Man hat ja natürlich im abstrakten Denken nicht diese scharfen Unterschiede zwischen Ähnlichwerden und Nacheifern. Also die Imitatio Christi ist damit nicht ausgeschlossen, obwohl ich lieber sprechen würde von einer Imitatio Jesu als von einer Imitatio Christi, und da kann man sagen, man kann in seinen menschlichen Eigenschaften natürlich ähnlich werden dem Jesus. Das Ähnlichwerden hört aber auf, wenn das Mysterium von Golgatha mit seinen letzten Akten beginnt. Wie das Ähnlichwerden mit dem Mysterium von Golgatha vor sich gehen soll, das wäre mir unverständlich. Ähnlichwerden dem Christus kann der Christ dadurch, daß der Christus im paulinischen Sinne in ihm lebt. Das ist der richtige christliche Begriff, und er kann gar nicht anders gefaßt werden, als daß der Christus durch seine Gegenwart in ihm lebendig wird. Wenn der Mensch ähnlich wird dem Christus, dann wird er das durch das paulinische «Christus in mir». Der Anthroposophie ist das ja ganz sicher. Aber es handelt sich bei der anthroposophischen Vorstellung, die den Tatsachen entsprechen will, darum, daß wir dem Christus nur ähnlich werden können [dadurch], daß der Christus in uns lebt. Ohne diese Vorstellung wäre das Ähnlich-

werden nichts anderes als eine Illusion. Man kann sich nicht einen [abstrakten] Begriff bilden vom Ähnlichwerden. Der anthroposophischen Vorstellung ist es ganz sicher; mir scheint es auch die richtige christliche Vorstellung zu sein: Wenn wir etwas ähnlich werden können, so kann es nur dem Christus in uns selber sein.

Ein Teilnehmer weist darauf hin, daß bei der Jugenderziehung den Kindern immer nur das ethische Vorbild Christi gewiesen wird und meint, es würde notwendig sein, mehr die religiöse Persönlichkeit Christi lebendig zu machen bei den Kindern. Aber die Strömung der Zeit ginge dahin, nur das Ethische im Leben Jesu anschaulich zu machen.

Rudolf Steiner: Nun, ich halte das von meinem Gesichtspunkt aus, der also der anthroposophische ist, für eine Bewegung, die vom wirklichen Christentum wegführt. Diese Bewegung halte ich für diejenige, die in der Gegenwart die allergefährlichste ist, die tatsächlich vom Christentum abirrt, denn es hat ja wirklich dieser Unterricht ethischer Thesen gar nichts zu tun mit der vollständigen Erdengeschichte des Christus Jesus, sondern man muß dadurch zum Weinelschen Jesus kommen, anders geht es gar nicht. Der Weinelsche Jesus ist zwar der Lehrer von irgend etwas, was Weinel für ein Christentum ansieht, aber der Weinelsche Jesus ist kein Christus, denn er trägt keinen Christus in sich. Man kann also sagen, man kann natürlich in den Schulen den Weinelianismus unterrichten, aber man kann nicht im christlichen Sinne wirken, wenn man so etwas zugrundelegt.

Ein Teilnehmer: Ja, aber das Zentrum ist doch die Frage: Was ist letzten Endes das Herz des religiösen Unterrichtes? Ist das die ethisch-ideale Seite oder ist das das Religiöse? Die Geistlichkeit sagt: Das Herz des Religionsunterrichtes ist, Christus als die religiöse Persönlichkeit ins Zentrum zu stellen, während die Lehrerschaft sagt, daß nur dieser Weinelsche Jesus in den Mittelpunkt zu stellen ist und nur die Gesinnung Jesu und seine reine Lebensweise.

Rudolf Steiner: Formal ist es keine Frage, daß die Geistlichkeit recht hat. Es handelt sich darum, ob sie die richtige Darstellung des Jesus gibt, wenn man die Sache im ganzen beurteilen will. Aber daß sie formal recht hat gegenüber der materialisierenden Unchristlichkeit

des Weinelschen Jesus, daran kann eben nach meiner Überzeugung, auch meiner anthroposophischen Ansicht nach, überhaupt gar kein Zweifel sein.

Ein Teilnehmer: Ich für mein Teil habe das auch nicht bezweifelt, aber es ist eine Streitfrage.

Rudolf Steiner: Die Sache liegt doch so, daß ich da wiederum zurückkommen muß auf das, was ich hier schon einmal gesagt habe. Nehmen wir einmal an, es würde tatsächlich dieser ethische Unterricht gepflegt werden; wir würden uns dann nur an die Fähigkeiten im Menschen wenden, die mit dem Tode ihr Ende finden, die also durch den Tod nicht hindurchgehen, und das dürfen wir als Seelsorger eigentlich durchaus nicht. Sondern es muß sich darum handeln, daß wir mit dem Ewigen des Menschen vor allen Dingen seine Ethik pflegen, so daß die idealen Fähigkeiten aufkeimen können. Das sage ich als Anthroposoph. Was aus den Weinelschen Anschauungen dem Menschen in ethischer Weise gegeben werden kann, das ist etwas, was nur mit dem zeitlichen Dasein des Menschen zwischen Geburt und Tod zu tun hat; und ich sehe in dieser Bewegung auch nichts anderes als einen Einfluß unseres materialistischen Zeitalters. Sie tragen ja die verschiedensten Masken, diese Auswüchse unseres materialistischen Zeitalters.

Ein Teilnehmer: Wie muß man sich zu dem Worte verhalten: Wer mich lieb hat, der nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach. – Diese Stelle macht mir Schwierigkeiten.

Rudolf Steiner: Welche Schwierigkeiten?

Ein Teilnehmer: Daß wir Jesus nachfolgen sollen, nacheifern.

Rudolf Steiner: Gerade aber, wenn Ihnen dieser Ausspruch Schwierigkeiten macht, dann ist diese Schwierigkeit verhältnismäßig gar nicht schwer zu beheben, denn es wird ja da sogleich darauf hingewiesen, worin diese Nachfolge bestehen soll: Nehme dein Kreuz auf dich und folge mir – dann tust du dasjenige, was du in meinem Sinne

tust. – [Es heißt] nicht: Lebe so, daß dein Leben so wird wie meines. Es ist damit nicht befohlen nachzueifern, sondern es ist eben das gesagt: Man nehme sein Kreuz – was in diesem Zusammenhang alles dasjenige bedeutet, was man im Leben zu tragen hat –, man nehme sein Kreuz auf sich und folge in aller Geduld nach. Das heißt nicht, man eifere nach, sondern man betrachte Christus als Führer. Führer ist Helfer in der Richtung. Diese Unterschiede müssen überhaupt sehr fein gemacht werden. Der Führer in der Richtung, das ist also der, der hilft, den richtigen Weg zu gehen. Aber man kann nicht sagen, Christus habe gesagt: Suche, indem du mir nacheiferst, den Weg, die Wahrheit und das Leben, sondern [er sagt]: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. – Und Paulus hat mit Recht hinzugefügt: Wir finden den Christus nur dann, wenn er in uns ist. – Er ist Helfer, er ist nicht ein Vorbild in dem Sinne, daß man von einem abgeschlossenen Vorbild sprechen könnte.

Die Schwierigkeit ist also leicht zu beheben, und die anderen Worte, die Sie angeführt haben, waren auch im damaligen Zeitalter als nichts anderes aufzufassen, als dem Führer nachfolgen.

Ein Teilnehmer: Vielleicht kann die erste Frage im Laufe des Vortrags beantwortet werden, sie betrifft Kultus und Sakrament. Wirkt der Kultus nicht eigentlich unterbewußt auf den Menschen? Und wie ist das mit unserem heutigen Bestreben und unserer heutigen Einstellung zu vereinen, die alles mehr ins Bewußtsein hinaufheben möchte? Und die andere Frage: Inwiefern unterscheiden sich Sakramente von den sonstigen kultischen Handlungen? Geschieht hier Objektives auf geistigem Gebiet, so daß das Wort des Paulus zu verstehen wäre: Wer [von dem Brot] ißt und [aus dem Kelch] trinkt, ißt und trinkt sich selbst ein Gericht, wenn er den Leib des Herrn nicht von gewöhnlicher Speise unterscheidet. Deshalb sind unter euch viele Kranke und Schwache (1. Kor. 11, 29/30).

Das wäre eine einzige Frage, und die zweite Frage ist von sehr intellektualistischem Standpunkt aus gestellt: Herr Doktor sagten, daß Harnack ein ganz ehrlicher Mann sein möge, aber ein Christ wäre er eigentlich nicht mehr. Es gibt so viele Menschen heute, die auf dem Standpunkt von Harnack stehen und die trotzdem ein sehr starkes inneres religiöses Leben haben und die auch einen sehr starken religiösen Eindruck machen. Nun liegt es uns intellektualistisch nahe zu sagen: Name ist Schall und Rauch; können die Menschen nicht tatsächlich aus einer inneren Verbundenheit mit dem Christus sprechen und finden nur einfach das richtige Wort für ihn nicht?

Rudolf Steiner: Im Gegenteil, sie nehmen das falsche Wort. Das falsche Wort ist in diesem Fall «Christus». Sie müssen natürlich auf den wirklichen Inhalt der Sache eingehen. Ich habe ausdrücklich gesagt: Stellen Sie da, wo Harnack das Wort «Christus» hat, einfach dafür «Gott» hin, dann bekommen Sie das Richtige. Es ist eben bei diesem Menschen ein starkes religiöses Leben vorhanden; das werde ich nie in Abrede stellen, daß solche Menschen ein starkes religiöses Leben und Empfinden haben können, nur Christen sind sie nicht. Wenn man Christ sein will, muß man sich zu dem Christus bekennen. Und nicht wahr, Harnack sagt, der Osterglaube sei vom Garten von Gethsemane ausgegangen, aber was dort wirklich geschehen sei, das gehe uns nichts an. – Das geht nicht. Nämlich gerade das, was bei Harnack vorliegt, ist eine falsche Anwendung des Wortes «Christus». Das ist es, was ich gesagt habe.

Ein Teilnehmer: Die Leute haben kein differenziertes Empfinden.

Rudolf Steiner: Sie haben kein differenziertes Empfinden. Aber darüber muß man sich klar sein. Man kann sagen: Das Christentum ist antiquiert, wir haben nicht nötig, den Christus vom Vater zu unterscheiden, wir können zurückgehen zu einem bloßen Monotheismus, der nicht unterscheidet zwischen Vater und Sohn –, dann kann man die Position halten, aber man darf dann nicht den Anspruch darauf machen im Intellektualismus, ein Christ zu sein.

Ein Teilnehmer: Wir haben eine starke Abneigung gegen die Anschauung, die sagt: Mag ein Mensch sein, wie er will, wenn er nur gläubig ist.

Rudolf Steiner: Dann können wir ebenso das Christentum gehen lassen, dann brauchen wir das Christentum nicht, wir führen den Brahmanismus ein oder den Buddhismus. Das Christentum macht notwendig, daß man die Differenzierung zwischen dem Vater und dem Sohn hat. Gehen Sie nach dem Osten zu den Russen, so haben Sie das starke Erleben: Vater und Sohn sind differenziert. Dem Russen wird es nie einfallen, in den Kantschen Irrtum zu fallen, also

über Gott vom Gesichtspunkt der Ontologie zu sprechen. Bis zu Scotus Eriugena hatte man noch dieses Erlebnis der Differenzierung zwischen Vater und Sohn, dann fängt die ganze Geschichte der Gottesbeweise überhaupt erst an. In dem Augenblick, wo man anfängt Gott zu beweisen, hat man ihn nicht mehr. Bei Scotus Eriugena finden sich noch [differenzierte] Anschauungen, da ist noch gar keine Rede davon – also in der Zeit bis zum 10. Jahrhundert etwa –, daß etwa diese undifferenzierte Empfindung von dem Vater und dem Sohne da wäre. Aber heute, was denken sich die Menschen heute überhaupt bei alledem, wenn diskutiert wird, ob der Sohn mit dem Vater gleicher Wesenheit sein soll oder nicht. Die wirklichen ursprünglichen Begriffe, die elementaren Begriffe, die scheinen mir heute in der westlichen oder mitteleuropäischen Zivilisation nicht mehr da zu sein. Lesen Sie die Philosophie ...*, da haben Sie eine Sphäre, da ist man mit seiner Auffassung stehengeblieben bei dem, was bis zu Scotus Eriugena da war, da ist eine Differenzierung noch da. Aber wenn man sich auf den Standpunkt stellt, man braucht die Differenzierung nicht, dann kann man, ich will jetzt sagen, ein guter Protestant sein, aber kein Christ. Ich möchte darauf noch in einem anderen Zusammenhang eingehen.

Ein Teilnehmer: Ich denke, Vater und Sohn sind eins?

Rudolf Steiner: Sie können ja das ganz gut auch von der Beziehung von sich und Ihrem Vater sagen mit Beziehung, sagen wir, zu der ganzen Familie. Wenn es sich darum handelt, daß irgend etwas gemeinsam sein soll in bezug auf den weiteren Umkreis Ihrer Familie, so können Sie sagen: Ich und mein Vater sind eins, und was ich tue oder was ich zur Geltung bringe, das tut auch mein Vater. – Deshalb werden Sie nicht behaupten können, daß Sie die beiden Individualitäten, Sie und Ihren Vater, zusammenwerfen können.

Ein Teilnehmer: Das ist nicht substantiell gemeint?

* Die Nachschrift des Stenographen hat hier eine Lücke. In der Vervielfältigung der Christengemeinschaft wurde der Name «Solowjew» eingesetzt.

Rudolf Steiner: Nein, nein.

Ein Teilnehmer: Ich wollte fragen: Worin besteht ein besonderes Christus-Erlebnis neben dem Vater-Erlebnis? Denn wie mir scheint, können wir doch in der Messe Christus nur erfahren; wie aber erleben wir wieder den Vatergott?

Rudolf Steiner: Das ist allerdings etwas, was im Zusammenhang mit dem Sakramentalismus noch erwähnt werden soll. Es ist schon in dem enthalten, was ich gesagt habe, aber ich will darauf im Zusammenhang eingehen, denn, wie ich gesagt habe, es müssen die beiden, Vater und Sohn, spezifisch als zwei nicht numerisch identische Empfindungen da sein. Die Empfindung zum Vater darf mit der Empfindung zum Sohn nicht numerisch identisch sein.

Ja, dann wäre ja die Frage des Mittuns der Frau, aber auch das würde ich bitten, daß ich es in den nächsten Tagen beantworten darf, denn es hängt gerade wirklich diese Frage, wie ich auch schon persönlich sagte, zusammen mit tatsächlich sehr vielen einzelnen Fragen, vor allen Dingen mit der Frage: *Wie* beteiligt sich nun die Frau? Wir dürfen da nicht nur fragen, *ob* sich die Frau beteiligt, sondern *wie* beteiligt sich die Frau am besten. Und wie kommen wir da, wo es sich um so etwas Ernstes handelt, über diese Kalamität hinaus, die in der sogenannten Frauenfrage aufgetreten ist: Beteiligung der Frauen an männlichen Berufen?

Ich habe schon in den neunziger Jahren für ein ganz anderes als das theologische Gebiet nach dieser Richtung hin eine Diskussion gehabt in Weimar mit Gabriele Reuter. Ich mußte da doch sagen, daß von einem gewissen Gesichtspunkt aus das ganze Anfassen der Frauenfrage ein falsches ist, denn die Frauen haben eigentlich nicht dasjenige in die Zivilisation und Kultur hineingetragen, was sie von sich aus hineinbringen können, sondern sie haben die Männerkultur angenommen. Sie sind Mediziner geworden, wie die Medizin von Männern eingerichtet worden ist; sie sind Philologen geworden, wie das Philologische von Männern eingerichtet worden ist. Also da haben die Frauen nicht dasjenige hinzugebracht, was sie in Frauenkleidern hinzubringen können, sondern sie haben Hosen angezogen und haben so diese Emanzipation vollzogen. Das ist etwas, was

natürlich auf ein ganz anderes Gebiet gehört. Wir müssen das schon in einem weiteren Sinne beantworten; wir müssen uns durchaus klar sein, daß die Mitwirkung der Frauen so geschehen muß, daß die Frauen eben nicht einfach die Hosen anziehen, sondern daß die Frauen wirklich – Sie werden natürlich verstehen, daß das nur ein Bild ist – dasjenige bringen, was in Kleidern gebracht werden kann, nicht in Hosen. Ich werde aber auch auf diese Frage noch eingehen; es ist wiederum eine sehr tiefe Frage.

ZWEIUNDZWANZIGSTER VORTRAG

Dornach, 7. Oktober 1921, vormittags

Meine lieben Freunde! Gestern bei den Nachmittagsbesprechungen hier hat sich doch einiges ergeben, das mich nötigt, einiges zu sagen, bevor ich zu dem Ritual der Wandlung und der Kommunion übergehe. Es scheint mir, daß es notwendig ist, daß über gewisse Dinge eine ganz grundsätzliche Verständigung erzielt wird, denn es würde nichts nützen, wenn diese Verständigung gewissermaßen doch in den Untergründen bleibt. Es muß auch da ganz klar gesprochen werden. Vor allen Dingen ist es notwendig, daß man richtig die Wesenheit eines Rituals wirklich durchschaut, damit es nicht möglich ist zu sagen, dasjenige, was von einem Ritual ausgeht, könne auch suggestiv wirken. Über das, was suggestiv wirkt, ist heute eine absolute Unklarheit vorhanden, und vielleicht sind sogar erst die Vertreter einer religiösen Weltanschauung dazu geeignet, die durch und durch ungesunden Verhältnisse, die in weiten Kreisen auf diesem Gebiet durch unsere Wissenschaft eingetreten sind, zu berichtigen. Unsere Wissenschaft hat nämlich gar keine Möglichkeit, wenn sie zur Klarheit kommen will auch nur über die elementarsten Dinge des Seelischen, daß durch sie irgendwie eine richtige Einsicht in den Sachverhalt entstehen würde. Sie hat die Möglichkeit nicht. Man muß auch darüber Erfahrungen haben, meine lieben Freunde; diese Erfahrungen ergeben sich einem, wenn man so etwas mitmacht, wie es bei mir der Fall war. Ich habe, ich möchte sagen, vom status nascendi die Entwicklung der Psychoanalyse beobachten können. Es war ja geradezu ein Freund von mir, der zuerst dasjenige der Wissenschaft zugänglich machen wollte, was berechtigt ist an der Psychoanalyse. Dann ist das in die Hände von Freud gekommen. Der Mann, der ursprünglich den Gedanken gehabt hat, hat sich zurückgezogen, und schon das war eben ein Beweis dafür, wie unmöglich es ist, überhaupt aus den Untergründen der heutigen Wissenschaft heraus zu einer Klarheit über diese Dinge zu kommen. Leider macht man ja die Erfahrung, daß auch in die religiösen und

in die theologischen Begriffe immer mehr und mehr eindringen diese Begriffe der modernen Wissenschaftlichkeit, die gar kein Unterscheidungsvermögen hat für das, was im Seelischen sich vollzieht.

Warum, meine lieben Freunde, wird denn mit einer so großen Sorgfalt an dem Zustandekommen der Ritualien aus dem Übersinnlichen heraus gearbeitet? Das geschieht aus keinem anderen Grund, als daß auch jeder letzte Rest des Suggestiven ausgeschlossen wird. Das ist ja die Grundforderung, daß auch der letzte Rest des Suggestiven ausgeschlossen wird. Und wodurch geschieht dies? Sehen Sie, alles, was ich Ihnen an Ritualien angegeben habe und angeben werde, das ist ja nach dem Grundsatz empfangen, daß es durchaus in den Worten dasjenige wiedergibt, was aus dem Übersinnlichen heraus die Entwicklungskräfte, die normalen Entwicklungskräfte sind, nur in ihrer Weiterführung durch den Menschen. Wenn man hier von Suggestion spricht, so wendet man den Terminus auf etwas an, worauf er absolut nicht anwendbar ist, aus dem Grunde, weil man ihn dann auch anwenden müßte [zum Beispiel] auf die Kräfte, die am Wachstum des Kindes beteiligt sind – ich meine nicht diejenigen, die von den Eltern oder der Umgebung kommen, sondern die innerlich, aus dem Geistig-Seelischen heraus wirkenden Kräfte, die Herz, Nieren, Leber, Milz und so weiter gestalten –, und auch von diesen sagen müßte, daß sie suggestiv auf den Menschen wirken. Hier hört es auf, daß man mit dem Worte «suggestiv» noch irgendwelchen Sinn verbinden kann. Einen Sinn kann man mit diesem Wort nur dann verbinden, wenn es sich darum handelt, daß auf einen Menschen, der durch seine Individualität abgesondert ist von den anderen Menschen, ein Einfluß ausgeübt wird, welcher aus der geraden Evolution des natürlichen Geschehens herausfällt, wo also etwas von der einen Individualität überfließt auf die andere. Das gerade auszuschließen, das gehört zu dem Wege, der eingeschlagen werden muß bei der Empfängnis von Ritualien. Da hat man es also eben nicht mit dem zu tun, was von einem Menschen auf den anderen übergeht, sondern da hat man es zu tun mit einem Sichvertiefen in die göttlich-geistige Entwicklungsbewegung und die Entwicklungskräfte des Menschen selber, und diese hat man so, wie sie sind,

ins Wort hineinzubringen. Also da hört die Möglichkeit auf, von Suggestion zu sprechen, geradeso wie bei einem Viereck die Möglichkeit aufhört, von den Gesetzen des Dreiecks zu sprechen.

Das sind aber Unterscheidungen, die einer vertieften Wissenschaft erst wiederum kommen müssen. Die heutige Wissenschaft ist in bezug auf alles Seelische in der furchtbarsten Weise dilettantisch, in der furchtbarsten Weise ohnmächtig, und bis zur Tollheit ohnmächtig sind die Dinge, die heute von Psychoanalytikern oder auch von Experimentalpsychologen und anderen Psychologen über das Seelische gesprochen werden. Von Suggestion kann man überhaupt sagen, daß die gewöhnliche Wissenschaft irgendwie nicht die Möglichkeit hat, einen Begriff zu bekommen.

Das ist dasjenige, was ich zunächst einmal prinzipiell zu sagen habe. Das andere ist, daß unsere neuzeitliche Entwicklungslehre dazu geführt hat, so sehr allen Bewußtseinsinhalt auf das menschliche Ego einzuschränken und wenig Interesse dafür zu entwickeln, wie das menschliche Ego mit dem gesamten Universum zusammenhängt, so daß solche Dinge, wie ich sie auch gestern wiederum ausgesprochen habe von der Notwendigkeit des Todes des Moralischen beim Erdenuntergang, überhaupt gar nicht mehr mit der nötigen Stärke empfunden werden. Das moderne Bewußtsein hat es leicht, von Aberglauben in solchen Fällen zu sprechen. Aber dieser Aberglaube beruht lediglich darauf, daß man sich ganz und gar versponnen hat in das egoistische Auffassen der Welt. Und so kommt es, daß man eigentlich keinen besonderen Wert darauf legt, meine lieben Freunde, was heute innerhalb des Menschen selbst geschieht. Und wer keinen Wert auf das legt, was innerhalb des Menschen selbst geschieht, der wird nie das Ritual und nie das Sakrament in Wirklichkeit verstehen können.

Sehen Sie, Sie blicken um sich, Sie sehen die Sterne, Sie sehen Sonne und Mond, Sie sehen die Luftgebilde, sehen Wolken, Wellen, Flüsse, Sie sehen die Wesen des mineralischen, des tierischen, des pflanzlichen Reiches, – alles dieses wird einstmals nicht mehr sein, alles dieses wird einstmals verschwunden sein. Himmel und Erde werden untergehen. Alles, was Sie mit den Augen sehen können,

mit den Sinnen wahrnehmen können, was Ihr kombinierender Verstand erfassen kann, all das wird untergehen. Allein dasjenige wird [nicht untergehen], wenn der einzelne individuelle Mensch durch den Tod geht und wird über das Erdendasein hinaus leben, was in diesem individuellen Menschen gegründet ist, was der individuelle Mensch in sich aufgenommen hat. Mit dem Christus sagen wir: Meine Worte werden nicht vergehen. – Allein dasjenige wird nicht vergehen, was innerhalb des Menschen Haut heute geschieht, alles übrige geht unter. Und indem der Mensch durch die Pforte des Todes schreitet, gehen damit unter alle bloß intellektuellen Wirkungen, alles bloße intellektuelle Erleben. Das alles geht unter, und allein das kann bleiben, was das ganzmenschliche Erfassen ist. Zu dem ganzmenschlichen Erfassen können Sie aber nicht kommen, ohne daß Sie hinausgehen über alles das, was sich in Ihrer Umgebung im Erdendasein vollzieht. Vollführen Sie nur Handlungen – und wenn sie noch so große Bedeutung haben –, die sich im Erdendasein realisieren, dann arbeiten Sie lediglich für das Erdendasein, und das hat für den Menschen nur Wert zwischen Geburt und Tod, dann befruchten Sie nicht des Menschen Seele, dann gewinnt durch Sie des Menschen Seele nichts, so gut auch alles gemeint sein mag.

Dazu drängt ja eben die moderne Entwicklung – und deswegen ist der gegenwärtige Augenblick so unendlich ernst –, daß dem Menschen alles das genommen werden soll, was mit seinem Ewigen zusammenhängt. Und eine Menschenseele, der Sie das Ritual, das Sakrament zugänglich machen, eine solche Menschenseele dringt eben einfach tiefer in das Ewige ein durch dasjenige, was an dem Ritual erlebt wird. Wer dies nicht in seiner vollen Tiefe versteht, wird Ritual und Sakrament nicht verstehen. Man muß eben hinschauen, was an der Seele des Menschen und seinem Ewigen getan wird. Die Seele würde sterben mit dem Erdenuntergang und die Seele würde schlafen nach dem Tode, wenn an dieser Menschenseele nichts getan würde in unserer Zeit, die nach dem Mysterium von Golgatha liegt. Der Auferstehungsgedanke muß durchaus ernst genommen werden und die Konsequenz des Paulus, daß, wenn Christus nicht auferstanden wäre, wir einfach keine Ewigkeit hätten.

Das darf nicht bloß in die Sphäre des Intellektualistischen getaucht werden, das muß so ernst genommen werden, daß wir in der Tat wissen: Wir arbeiten daran, immer mehr und mehr lebendig zu machen die Seele, indem wir in der Zeremonie dasjenige fortsetzen, was sich auf Golgatha vollzogen hat.

Das aber, meine lieben Freunde, hängt wiederum innig zusammen mit dem Lebendigmachen des Evangelienwortes. Dem Evangelienworte gegenüber ist das Dokumentarische nicht das einzige; stellen Sie [das Dokumentarische] der Evangelien her, wie Sie wollen, Sie haben damit noch nicht alles getan. Sie haben dann die Möglichkeit geschaffen, die Evangelien so zu verkünden, wie sie gesprochen werden mußten zu den Zeitgenossen der Apostel, aber Sie haben noch keine Möglichkeit, diese Evangelienworte so lebendig zu machen, wie sie heute lebendig leben können und sollen. In demjenigen, was ich Ihnen hier als Ritual vorlege, lebt nichts anderes als das lebendige Evangelienwort. Und wer glaubt, daß das lebendige Evangelienwort nicht darin lebt, der kommt mir vor wie einer, der einen 15jährigen Knaben sieht und sagt, er kenne ihn nicht, er müsse erst ein Bildnis haben von seinem dritten Lebensjahr und wissen, wie er da ausgesehen hat. – Wir müssen heute die Möglichkeit haben, das Evangelienwort in uns zu haben und es in voller Freiheit zu handhaben, trotzdem in ihm der Christus lebt. Das muß in das Ritualwort hineinfließen können; dann allein ist das Ritualwort im heutigen Sinne wahr. Dann aber verstehe ich erst wahr das Evangelium. Daher kann nicht bloß durch die Wiederholung des Evangeliums dasjenige erreicht werden, was heute erreicht werden soll, sondern im Gegenteil: Wer weiß, wie es mit diesen Dingen beschaffen ist, der weiß auch, daß, wenn man das Evangelienwort dieser oder jener Seele bloß im Toten entwickelt, daß man dann leider zu dem Gegenteil dessen beitragen kann, was man anstrebt. Wenn man nicht in lebendiger Weise zu der Seele steht, der man das Evangelienwort verkündet, dann kann das Evangelienwort zum Verderben gereichen, so, sagen wir, wie für jemanden, der eine schwache Konstitution hat, gerade eine sonst gesunde Gegend verderblich ist, weil er sich nicht angepaßt hat an diese Gegend.

Diese Geheimnisse des Daseins müssen wir nur in richtiger Weise ins Auge fassen. Und zu etwas anderem müssen wir noch kommen. Wir müssen dahin kommen einzusehen, meine lieben Freunde, warum für alles frühere Bewußtsein Heilen und Erkennen eines und dasselbe war, wenigstens zu ein und demselben gehörte. In den Zeiten, in denen Erkenntnis und Religion eines waren, da wurde Erkenntnis nie anders genommen als gleichzeitig als Anweisung für den Menschen, um Heilung zu finden. Hier kommen wir dazu, uns klar zu sein darüber, daß die Erbsünde in Wirklichkeit eine Erkrankung des Menschen darstellt. Wenn das Bewußtsein mit ergriffen wird von dieser Krankheit, dann tritt eben nicht Heilung, sondern ein weiteres Kranksein ein. Wir müssen das Bewußtsein, die Seele mit all ihren Kräften, der Sphäre des Sündenkrankseins entreißen.

Wir müssen also tatsächlich mit der Möglichkeit rechnen, daß mit dem Erdenuntergang alles, was moralisch gegründet ist, untergehen könnte, wenn wir es nicht durch den Christus Jesus am Leben erhalten und hinausführen würden über den Erdenuntergang zu künftigen Daseinsstufen. Von diesem Bewußtsein muß durchaus alles durchdrungen sein, was in Ritual und Zeremonie einfließt. Und daher werden Sie sehen, daß gerade, indem wir uns den Geheimnissen des Meßopfers nähern, immer mehr und mehr dieses Anschauen, dieses ganzmenschliche Anschauen desjenigen, was vor allen Dingen im Menschen selbst wirkt und webt als das Ewige, und desjenigen, was durch die Verbindung mit dem Christus Jesus geheilt werden muß, ganz besonders hervortritt. Wenn heute jemand käme und so sprechen würde: Ja, wozu brauchen wir die Sakramente, wir haben ja das Wort!, – so müßte dem vom anthroposophischen Standpunkte aus gesagt werden: Gewiß, das Wort hast du, aber hast du auch die Kraft des Wortes? Bist du auch sicher, daß dein Wort nicht mit dem Erdentode dem Tode verfallen wird? Diese Sicherheit mußt du heute schaffen! – Daher kann derjenige, der diesen Zusammenhang kennt, über diese Dinge nicht so sprechen wie ein anderer, [der ihn nicht kennt]. Von diesem Gesichtspunkte aus bitte ich Sie dasjenige aufzufassen, was ich nun über die Fortsetzung des Meßopfers in dem folgenden sagen werde. Auch hier muß

ich voraus bemerken: Es kann vielleicht manches noch unvollkommen sein, allein es ist so gut, als es nach meinem Vermögen heute sein kann.

Tafel 14 Es ist also vorüber das Evangelium-Lesen, es ist vorüber die Opferung. Es befindet sich dementsprechend die Hostie auf dem Altar, es befindet sich der Kelch, in dem Wein und Wasser gemischt sind, auf dem Altar, und die Hostie hat diese Form – ich schildere jetzt, wie ich eben meine, daß ich es schildern muß (es wird an die Tafel gezeichnet) –; sie kann hier gebrochen werden, hier (siehe Zeichnung) kann ein Stück abgebrochen werden. Sie ist geweiht. Von der Weihe werden wir später zu sprechen haben.

Bei der Wandlung wartet sie eben auf dasjenige, was nun mit ihr zu geschehen hat, damit die Worte wahr sein können in dem unmittelbaren Erleben der sakramentalen Handlung, die ich Ihnen jetzt mitteilen werde. Wir haben es zunächst mit der Vorbereitung zur sakramentalen Handlung zu tun. Da wird zunächst gesprochen, ohne daß die Zeremonie vollzogen wird:

Unser Gebet dringe zu Dir, o Weltengrund
Durch Jesus Christus, Deinen Sohn, unsern Herrn.
Dein Segen strahle über das reine Opfer, das in Liebe getane
Opfer, das mit gutem Willen vollbrachte Opfer.
Empfange es aus unserem reinen Denken, unserem liebenden
Herzen, unserem wollenden Hingeben.
Wir einen uns zum Opfer; auf daß wir die Gemeinschaft
des Christus seien.
Er sei in uns, Er, der die Herzen friedlich macht, die Willen
stärkt, die Menschen einet.
So schenke Er Einigkeit Seinen Bekennern.
Er schenke sie allen, die nach Ihm blicken und Ihm folgen
wollen.
Fühle segnend, o Christus, das Bekenntnis zu Dir und höre
unser Beten, die wir vereinigt sind in Deinem Namen;
Empfange, o Vatergott, das Christusopfer so, wie es sich
beleben möge in uns, durch uns;

Es sei gebracht zur Erlösung der Seelen,
Zur Erlangung wahren Heiles,
Zum Wandeln mit Christus.

Unser Beten eine sich mit Allen, die Christus in sich belebend
uns vorangingen; ihre schützende Kraft erstrahle uns.

Christus in uns.

Erhöre, o Vatergott, unser Beten um Aufnahme unsres Opfers;
Es sendet Dir dieses Opfer
die christliche Gemeinde,
die da erkennt in Freiheit Christus als ihren helfenden Führer.

Christus in uns.

Lasse leben, o Vatergott, in diesem Christusopfer
den Leib und das Blut
Deines in Liebe wesenden Sohnes.

Nun wird während dieser Worte die Zeremonie vollzogen:

Er hat genommen vor dem schmerzvollen Hingange
das Brot zur Offenbarung des Heiles
und Er blickte auf zu Dir, Seinem Vater,

– die Hostie wird emporgehoben –

Dir dankend und Seine Seele damit einend.
So gab Er es den Jüngern zur Speise.

Die Hostie wird gebrochen, das kleine Dreieck herausgenommen
und mit dem Wein und dem Wasser im Kelch vermischt.

Und Er sprach:
Nehmet hin mit dem Brote meinen Leib.
Er hat genommen nach der Wegzehrung mit dem Brote
den Kelch zur Erkräftung des Heiles
Und Er blickte auf zu Dir, Seinem Vater,

– der Kelch wird erhoben –

Dir dankend und Seine Seele damit einend.
So gab Er ihn den Jüngern zum Trank.
Und Er sprach:
Nehmet hin mit dem Weine mein Blut.

Die Zeremonie ist vollzogen.

Und Er fuhr fort:
Mit diesem Worte ist das Göttliche wieder gegeben den
Menschen: denn es wird am Kreuze tragen der Leib das neue
Bekenntnis; und es wird vom Kreuze fließen im Blute der
neue Glaube.

Nehmet dieses auf in Euer Denken.

Und so lebe in unsern Gedanken:

Das neue Bekenntnis

Der neue Glaube –

So denket in uns Christi Leidenstod; Seine Auferstehung;
Seine Offenbarung durch alle folgenden Erdenzeiten.

Dir, o Vatergott sei das Opfer gebracht,
in Reinheit denkend
auf Heil hoffend
aus Christus handelnd

Christus walte:

im Heil-tragenden Brot

im Kraft-spendenden Wein.

Du, o Vatergott, empfindest dereinst die Opfer derer, die noch
nicht Christus hatten; so wolle empfangen das Opfer derer,
die es in Christi Namen, Wesen, Kraft bringen.

Deines Geistes Gnade-Kraft wirke erdenwärts wie dieses
Opfer strebet himmelwärts.

Lasse sein das Brot Christi Leib

Lasse sein den Wein Christi Blut

Wir möchten so opfern dadurch daß

Christus ist in uns.

Und einen möchten wir uns betend mit denen, von denen
Du empfindest vor uns Deines Sohnes Opfer.

Wir können vor Dir nicht Werke tun;

Wir möchten vor Dir die Sünde besiegen
durch Christus, durch den Du, o Vatergott

Schaffest, gesundest und durchseelest

durch Christus, durch den Du, im Verein mit dem heilenden
Geist vollziehst die

Offenbarung, die Raumesordnung, den Zeitenlauf.

So sei es.

Der alte Kanon, wie er gebraucht wird, atmet schon etwas von
diesem Geiste, aber er ist abgestellt auf die Kirche, auf die spezielle
katholische Kirche.

«Dich, gütigster Vater, bitten wir demütig durch Jesum
Christum, Deinen Sohn, unsern Herrn, daß Du segnend
empfangest diese Gaben, diese reinen Opfer, diese Dar-
bringungen, die wir zu Dir senden, Dir dankend, daß Du uns
schenkest Deine heilige, katholische Kirche, der Du geben
mögest: Friede, Schutz und Eintracht; die Du ordnen mögest
über den ganzen Kreis der Erde

durch Deinen Diener, den römischen Papst»

– das ist dann bei den Altkatholiken gestrichen, [statt dessen heißt
es da] –:

«samt unsrem hochwürdigem Bischof N und allen denen, die
da leben im rechten Glauben und die bekennen die katholische
und apostolische Lehre.»

Nun werden ja [in der katholischen Kirche] Messen gelesen für
Leute, die sich darum bemühen, für Lebende oder für Tote. Das ist
herbeigeführt durch manche Veräußerlichung, dem ja immer das-

jenige ausgesetzt ist, was eigentlich innerliches Leben ist. Es begegnet uns da etwas, was uns hier kaum angehen kann, was auch nicht vorkommt, wenn man heute das Ritual wiederherstellt.

«Schau segnend, o Herr, auf Deine Diener und Dienerinnen N.N. und auf alle Anwesenden, deren Glaube und Gebet zu Dir dringet, für die wir Dir senden dieses Opfer in Freude, zur Erlösung ihrer Seelen, auf daß sie erhoffen können Gesundheit und Wohlergehen; sie schicken zu Dir, ewiger, wahrer, lebendiger Gott ihr Flehen.

Dieses Flehen einet sich mit denen, derer wir uns erinnern in Klarheit, der im Glanz erstrahlenden, ewig jungfräulichen Maria, unseres göttlichen Herrn Mutter, Deiner heiligen Apostel und Märtyrer Petrus und Paulus, Andreas, Jacobus, Philippus, Bartholomäus, Matthäus, Simon, Thaddäus, Linus, Cletus, Clemens, Xystus, Cornelius, Cyprianus, Laurentius, Chrysogonus, Johannes, Paulus, Cosmas, Damianus und aller Heiligen, wegen deren Werke und Gebete Du Deinen Schutz uns immerdar schenken mögest; durch Christum, unsern Herrn. Ja, so sei es.»

Diese Dinge werden dann von den entsprechenden Zeremonien begleitet, über die ich noch zu sprechen habe.

«Erhöre, o Herr, unser Gebet um Aufnahme dieses Opfers, das zu Dir sendet Deine ganze Gemeinde; Dein Friede walte über unsren Tagen, auf daß wir nicht verworfen werden, sondern eingehen dürfen in die Schar, die Du zu den Deinen erwählst.

Durch Christum, unsern Herrn. Ja, so sei es.

Segne, empfangen, lasse willkommen sein, vergeistige, o Herr, dieses Opfer, auf daß es in uns werde der Leib und das Blut deines geliebten Sohnes, unsres Herrn Jesu Christi, welcher am Tage, bevor er litt, das Brot nahm in seine heiligen und heiloffenbarenden Hände, die Augen zu Dir, o Gott wendend,

der Du bist sein allmächtiger Vater, der Dir dafür dankte, es segnete, brach und den Jüngern davon gab, also sprechend: Nehmet und esset Alle davon, denn es ist mein Leib.

Und so auch nahm er nach dem Abendmahle den Kelch in seine heiligen und heiloffenbarenden Hände, dankte Dir wieder dafür, segnete ihn und gab ihn den Jüngern, also sprechend: Nehmet und trinket Alle daraus, denn es ist meines Blutes Kelch, der neugewordenen und nimmer endenden Gemeinschaft, der Träger des Glaubens, das für euch und für viele wird hingegeben werden zur Reinigung von der Sünde. Und so oft ihr ein Gleiches vollbringet, nehmet mich auf in eure Gedanken.»

Die Zeremonie ist vollzogen.

«Darum wollen wir auch in unsere Gedanken aufnehmen, wir, die wir uns als Deine Diener bekennen und uns zu Deinen heiligen Folgern zählen wollen, Dein Leiden, o Sohn des Vaters, unser Herr, und auch Deine Auferstehung und die glanzvolle Offenbarung Deiner Himmelfahrt; und wollen Dir, in Höhen herrlich Waltender, bringen ein reines Opfer, ein heiltragendes Opfer, ein unsündliches Opfer mit dem heiltragenden Brot des ewigen Lebens und dem immer heilspendenden Kelche.

Dein Auge blicke in Gnade und Huld auf unser Opfer, und empfang es mit Wohlwollen, wie einst Du empfindest mit Wohlwollen Deines gerechten Knechtes Abels Opfer und das unseres Erzvaters Abraham und das, welches der Hohepriester Melchisedek Dir brachte, ein heiltragendes Opfer, eine sündlose Hostie.

In demütigem Flehen wenden wir uns zu Dir, allmächtiger Gott, schicke Deinen heiltragenden Engel, auf daß seine Hände zu Dir tragen und niederlegen das Opfer auf Deinen himmlischen Altar, vor Dein in göttlichem Glanz strahlendes Auge, auf daß wir, die wir essen an dem irdischen Altar den

heiltragenden Leib und trinken das heiltragende Blut Deines Sohnes mit des Himmels Hauch und Gnade durchdrungen werden.

Auch dieses durch Christum, unsern Herrn.

Erhöre auch, o Herr, Deine Diener und Dienerinnen N.N.,»

– nun werden wieder die Namen genannt, für die die Messe gelesen wird, wenn es für Tote ist –

«die vor uns hingegangen sind, Dein Kreuz der Bekenntnis tragend und in Frieden ruhend. Es sei von Dir, o Herr, ihnen allen Befreiung, Licht und Friede gegeben.

Auch dieses erbitten wir durch Jesum Christum, unsern Herrn.

Ja, so sei es.

Wir flehen zu Dir, daß Du uns annehmest als Diener, die gewürdigt werden mögen Deiner gnädigen Nähe in Gemeinschaft mit Deinen heiligen Aposteln und Märtyrern, Johannes, Stephanus, Matthias, Barnabas, Ignatius, Alexander, Marcellinus, Petrus, Felicitas, Perpetua, Agatha, Lucia, Cäcilia, Anastasia und allen Heiligen; in deren Gemeinschaft Du uns einlassen mögest, nicht um Verdienstes willen, sondern der Buße willen für die Sünden. Durch Christum, unsern Herrn, durch den Du, o Herr, alles erschaffest, heiligest, belebest, durchseelest und uns schenkest.

Durch ihn

Mit ihm

In ihm

vollbringest Du, allmächtiger Vatergott im Verein mit dem heiligen Geiste alle Offenbarung, alle Weltenordnungen durch alle Zeitenkreise.»

Der Ministrant sagt:

«Ja, so sei es.»

Sie sehen, wie die Überlieferung ist, und Sie sehen, wie es mir scheint, daß das Sakrament eben heute mit einem Ritual ausgestattet werden muß. In der katholischen Kirche sind nun wiederum einige Zwischendinge, über die wir noch sprechen werden, aber es geht dann weiter zum vierten Hauptstück der Messe, zur Kommunion, die in den zwei Gestalten, in Brot und Wein, genommen wird. Bevor das Nehmen des Brotes und des Weines geschieht, wird folgendes gesprochen:

Du hast, o Christe, zu den mit Dir Wandelnden gesprochen: Friedvoll stehe ich zur Welt; dieser Friede mit der Welt kann auch bei euch sein, weil ich ihn euch gebe.

So erkrafte, o Christe, das in mir, was der Sünde Last sich entringt und im Denken und Wollen sich mit Dir verbindet, auf daß es friedvoll stehe zur Welt und sich eine mit ihrem Werden, das geschehen kann durch Dich in allen folgenden Zeitenkreisen.

Ja, so sei es.

O Christe, der Du ohne Krankheit ausgegangen vom Vatergott, und der Du den Menschengestirnen mit dem heilenden Geiste das Weiterleben schenkest, dämpfe durch Deinen heiltragenden Leib die Macht der Sündenkrankheit; und stärke mich in der ringenden Seele durch Dein heilspendendes Blut, auf daß ich immer weiter lebe mit Dir. Du, der Du das Leben der Welt tragest und ordnest, wie Du es vom Vater empfängst und durch den Geist gesund machest in allen folgenden Zeitenkreisen.

Ja, so sei es.

Das Empfangen Deines Leibes, o Christe, sei mir, der krank ist, nicht zum Tode; sondern zum Leben der Seele und meiner Bildekräfte als die heilende Arznei. Das sei durch Dich, der Du das Leben der Welt tragest und ordnest, wie Du es vom Vater empfängst und durch den Geist gesund machest in allen folgenden Zeitenkreisen.

Ja, so sei es.

Ich nehme das Brot und tue dies in des Herrn Namen, rufend:
O Christe, krank ist die Behausung, in die Du eintrittst; aber
durch Dein Wort wird meine Seele gesund. (Dreimal)

Nun wird das Brot genommen.

Des Herrn Leib gesunde meine Seele, auf daß sie weiter lebe.
Ja, so sei es.

Nehme mich hin dafür, daß Du Dich mir gegeben.
Ich nehme den Kelch und tue dies in des Herrn Namen,
rufend, o Christe, zu dem bekenne ich mich, was durch
Dich geoffenbaret ist, und des Menschen Widersachers
Macht nimmst Du von mir. (Dreimal)

Aus dem Kelch wird getrunken.

Des Herrn Blut erhalte stark meine Seele, auf daß sie in der
Zukunft nicht sterbe.
Ja, so sei es.

Was mein Mund empfangen, es sei in meiner Seele ergeistet,
und, was in der Zeit geopfert, es wandle sich in ewige Arznei.
Dein Leib, o Christe, den ich empfangen, und Dein Blut, das
mich belebt, sie mögen mich durchdringen, auf daß geheilet
werde die Sündenkrankheit durch die gesundende Arznei, das
Sakrament. Es geschehe durch Dich, der Du das Leben der Welt
tragest und ordnest, wie Du es vom Vater empfängst und durch
den Geist gesund machest in allen folgenden Zeitenkreisen.
Ja, so sei es.

Das ist dasjenige, was sich also ergibt für die Kommunionhand-
lung und was in der katholischen Kirche so lautet:

«O Jesu Christe, unser Herr, der Du zu Deinen Aposteln
gesprochen hast: Mein Friede sei in euch, ich gebe euch

meinen Frieden: blicke nicht auf meine sündenbeladene Person, sondern auf Deine Kirche, die zu Dir sich bekennt und gebe ihr, aus Deinem Willen: Friede und Einigkeit, Du, der in der Welt lebst und sie ordnest als ihr göttlicher Schöpfer durch alle folgenden Zeitenkreise.

Ja, so sei es.»

Das ist dieses «*per omnia saecula saeculorum*». Sie sehen, hier wird deutlich ausgesprochen, wie der Priester im Katholizismus sich unterscheidet von der Kirche. Er steht als Glied der Kirche vor dem Altar, und seine Person kommt dem Dogma gemäß eigentlich gar nicht in Betracht.

«O, Jesu Christe, Du Sohn des die Welt belebenden Gottes, der Du nach Dessen Willen, unter des heiligen Geistes Beistand durch Deinen Gott der Welt das Weiterleben geschenkt hast, nehme von mir die Weltensündenmacht durch Deinen heiltragenden Leib, durch Dein heilspendendes Blut und verbinde mich unzertrennlich mit Dir. Du, der Du lebst und herrschest mit dem Vater und dem heiligen Geiste in allen folgenden Zeitenkreisen.

Ja, so sei es.

Das Empfangen Deines Leibes, o Jesu Christe, unser Herr, das mir Unwürdigen wird, sei mir nicht zur Verwerfung, sondern nach Deiner Güte zur Rettung der Seele und des Leibes als eine heilende Arznei. Du, der Du lebst und herrschest mit dem Vater und dem heiligen Geist in allen folgenden Zeitenkreisen.

Ja, so sei es.

Nehmend das Brot der Himmel rufe ich an des Herrn Namen. O Herr, unbereitet bin ich, daß Du unter meines Hauses Dach gehest; aber sprich nur Ein Wort, so wird meine Seele gesund.
(Dreimal)

Des Herrn Leib bringe meine Seele zum Weiterleben.

Ja, so sei es.

Was soll ich hingeben dem Herrn für alles, was Er mir gegeben?
Nehmend den Kelch rufe ich an des Herrn Namen. Seine
Offenbarung bekennend in Freuden will ich rufen den Namen
des Herrn und meine Widersacher werden von mir weichen.
Des Herrn Blut stärke meine Seele im Weiterleben.
Ja, so sei es.

Was der Mund empfangen, das nehme die reine Seele auf,
und aus dem zeitlichen Opfer werde Arznei für die Ewigkeit.
Dein Leib, o Herr, der mich genähret, und Dein Blut, das
mich gestärket hat, sie mögen durchdringen meine Seele für
immer, und in mir tilgen die Sündenkrankheit als die reinen
und heilenden Sakramente. Du, der Du lebst und herrschest
in allen folgenden Zeitenkreisen.
Ja, so sei es.»

Sie sehen also, es handelt sich beim Meßopfer ja tatsächlich um die sakramentale Vollziehung der vier Hauptteile, von denen ich Ihnen gesprochen habe. Und es handelt sich darum, daß im Ritual des Meßopfers durchaus lebt der ganze Sinn des Christentums. In jedem einzelnen Worte des Rituals muß das Evangelium leben, muß das Evangelium lebendig sein, und ohne dieses Leben des lebendigen Evangeliums wäre das Ritual unmöglich. Es muß natürlich vorausgesetzt werden, daß zum Verständnis von so etwas das folgende erkannt wird: Man hat es zu tun mit den Menschen, die nach dem Mysterium von Golgatha leben, mit den Menschen also, für die es niemals irgend etwas geben könnte, was eine bloß äußere Handlung wäre, die sich in der Sinneswelt vollzieht, oder die durch den Menschen in der Sinneswelt vollzogen wird, mit denjenigen also, für die es auch nicht etwas geben könnte, was aus dem gewöhnlichen Menschheitsbewußtsein intellektualistisch herausgesprochen wird, das die moralische Welt so stärken könnte in den Menschen, daß dasjenige besiegt werden kann, was besiegt werden muß.

Dazu ist eben eine Handlung notwendig, die herausfällt aus allem, was in dem liegt, was wir heute an äußeren Handlungsmöglich-

keiten und an Sprachmöglichkeiten haben, wenn wir eben nicht zum Bewußtsein des Sakramentalen übergehen. Ich weiß, meine lieben Freunde, wieviel in den Herzen der modernen Menschen gegen das Sakramentale spricht, aber wer in diesen Dingen Erfahrung hat, der darf auch etwas anderes sagen. Man könnte meinen, aus dem, man darf schon sagen, Erbstosein gegenüber dem Zeremoniellen, das bei modernen Menschen so gern auftritt, spräche etwas, was vielleicht sogar aus christlichem Bewußtsein, aus evangelischem Bewußtsein kommen könnte. Aber ich muß Ihnen gestehen – es ist eine persönliche Bemerkung, die aber in diesem Falle sehr sachlich ist –, ich habe eigentlich noch nie einen Menschen gesehen, bei dem dasjenige, was sich erbstet gegen das Sakramentale, aus der Liebe und aus dem Guten gekommen ist, sondern immer [kam es] aus geheimen Bosheiten, die in der menschlichen Natur sind. Gewiß ist das ein Prozeß, den wir vielfach auftreten sehen heute, aber das, was sich zunächst erbstet, ist eigentlich das Widerstrebende, das dem Heile Widerstrebende der menschlichen Natur. Es ist die Aufstachelung durch dieselben Kräfte, die im Evangelium sagen: wir erkennen dich –, und die dann anfangen, den Christus Jesus zu bekämpfen, weil sie ihn erkennen. Ich würde das gar nicht sagen, wenn es nicht eine durchaus beobachtbare Sache wäre. Wer dann dasjenige überwindet, was sich da als Böses in seiner Seele geltend macht, dem wird hinzugegeben die Kraft der Überwindung. Wer allerdings dieses Böse nicht überwinden kann, dem wird auch genommen, was er vorher an Kraft zur Überwindung gehabt hat.

Diese Dinge sind durchaus ernst, und in der Menschenseele gehen doch immerzu Dinge vor, die man mit dem gewöhnlichen äußeren Bewußtsein nicht überschauen kann. Man möchte sagen, die Menschenseele wandelt eigentlich immerfort über einen Abgrund. Das ist schon so, sie ist sich dessen nur nicht bewußt. Aber sie muß sich dessen bewußt werden, und wie sie sich dessen bewußt werden soll, das muß eben in der richtigen Weise geleitet werden. Solange wir bloß den Glauben haben, wir sollen die Menschenseele moralisieren, und solange wir aus unserem Gegenwartsbewußtsein heraus den Glauben haben, wir könnten das mit den Kräften, die in der äuße-

ren Welt da sind, solange haben wir doch keine Ahnung von dem, was die Menschenseele eigentlich in dem ganzen Weltenzusammenhang ist.

Daher nehmen Sie auch so etwas nicht wie eine Äußerlichkeit, wenn in der Kommunion gewisse Sätze dreimal gesprochen werden. Warum werden sie dreimal gesprochen? Das erstemal wird gesprochen:

Ich nehme das Brot und tue dies in des Herrn Namen, rufend:
O Christe, krank ist die Behausung, in die Du eintrittst; aber
durch Dein Wort wird meine Seele gesund.

Das erstemal wird das Wort gesprochen, damit man es in sein Verständnis aufnehme. Das zweitemal wird das Wort gesprochen:

Ich nehme das Brot und tue dies in des Herrn Namen, rufend:
O Christe, krank ist die Behausung, in die Du eintrittst; aber
durch Dein Wort wird meine Seele gesund –

damit wir das erleben in unserem Fühlen. Und erst das drittemal kann das Wort so gesprochen werden, daß unser Wollen genug angefeuert ist durch unser Denken und Fühlen, auf daß das Wort auch lebe in unserem Wollen:

Ich nehme das Brot und tue dies in des Herrn Namen, rufend:
O Christe, krank ist die Behausung, in die Du eintrittst; aber
durch Dein Wort wird meine Seele gesund.

Ebenso bei den Worten des Kelches:

Ich nehme den Kelch und tue dies in des Herrn Namen, rufend:
O Christe, zu dem bekenne ich mich, was durch Dich
geoffenbaret ist, und des Menschen Widersachers Macht
nimmst Du von mir.

Das zweitemal:

Ich nehme den Kelch und tue dies in des Herrn Namen, rufend:
O Christe, zu dem bekenne ich mich, was durch Dich
geoffenbaret ist, und des Menschen Widersachers Macht
nimmst Du von mir.

Das drittemal:

Ich nehme den Kelch und tue dies in des Herrn Namen, rufend:
O Christe, zu dem bekenne ich mich, was durch Dich
geoffenbaret ist, und des Menschen Widersachers Macht
nimmst Du von mir.

Alle Einzelheiten sind in einem solchen Ritual bedeutend, und wenn sie unrichtig sind, so ist das schon ungefähr so, wie wenn, sagen wir, irgendein Glied am menschlichen Leibe durch mißgeburtliche Entstehung falsch gestaltet ist. Wir müssen diesen Dingen gegenüber das Gefühl haben, daß sie in Wahrheit etwas Lebendiges sind. Gewiß, was in der Zeitenfolge lebt, ändert in der Zeitenfolge seinen Leib, gerade, wenn es lebendig ist, aber diese Änderung des Leibes ist eben nur eine Folge des Lebendigen.

Mit Zuhilfenahme des soeben ausgesprochenen Gesichtspunktes sind nun durchaus die Unterschiede immer leicht zu finden, die da walten zwischen dem, was im katholischen Meßopfer liegt und demjenigen, was in dem Ritual liegt, von dem ich Ihnen als von einem heute möglichen gesprochen habe. Aber es ist ja wohl auch deutlich zu bemerken, wie es fast unmöglich ist, die vollen konkreten Erlebnisse durch eine bloße Übersetzung wirklich herauszugestalten, wenn diese auch versucht, den alten Worten ihre Valeurs zurückzugeben. Das ist deshalb, weil in der Tat für die gesamte Zivilisation der neueren Zeit die eigentliche Bedeutung der ursprünglichen Worte verlorengegangen ist. Wir leben heute nicht mehr in dem Leben, das die Worte einstmals gehabt haben. Wir leben in den Worten, indem sie für uns bloß Zeichen geworden sind. Wir hören auch nicht mehr auf die Worte innerlich hin. Die Lautempfindung gegenüber den Worten ist für uns zur Erinne-

rungszeichen-Empfindung geworden. Ich habe von einem anderen Gesichtspunkte aus über diese Dinge schon gesprochen. Aber ein solches Ritual kann nicht vollzogen werden, ohne daß man wiederum zurückkommt zu dem wirklichen Hören der Worte.

Ich habe Ihnen gesagt: Wenn wir im Johannes-Evangelium heute lesen «Im Urbeginne war das Wort», so müssen wir das ja nach einer wörtlichen Übersetzung so sagen. Aber was wir heute als Vorstellung mit dem Worte «Wort» verbinden, das deckt sich eben durchaus nicht mit dem, was einst mit dem Worte «Wort» verbunden war. Und wenn wir das alte Wort «Logos» mit «Weisheit» übersetzen, so deckt sich das erst recht nicht, denn Weisheit ist eben schon etwas viel Abstrakteres als der «Logos» war, und mit dem Übersetzen von «Logos» mit «Weisheit» kommen wir eigentlich schon in die Sphäre, nun, nicht des Christus, sondern des Geistes. Und während wir das Wort noch etwas fühlen können in dem «verbum» [der lateinischen Übersetzung], müßten wir eigentlich, wenn übersetzt würde «Logos» mit «Weisheit», eben Geist fühlen, «sapientia». Diese Dinge sollten eigentlich durchaus im Theologieunterricht der heutigen Zeit bis zur Empfindung gebracht werden. Davor haben viele eine ungeheure Furcht. Denn sie haben gelernt, daß man Theologe sein soll, und sie fürchten sich, wenn über ihre äußere Empfindung gegenüber der «logia» etwas anderes kommt, so ist es die «sophia», und dann haben sie eine heillose Angst, daß sie zur Theosophia kommen könnten, anstatt zur Theologia. Das ist eine furchtbare Angst, die in den gegenwärtigen Theologen ist. Sie betrachten es als Schimpf, wenn sie «Theosophen» genannt werden. Warum? Weil sie keinen Glauben daran haben, daß der Christus durch den Geist wirkt, der in der Weisheit lebt, weil sie den Geist verleugnen möchten; und die Verleugnung des Geistes, das ist es in vieler Beziehung, was eine solche Empfindung hervorruft.

Diese Dinge müssen wir durchaus im richtigen Sinne sehen, dann erst können wir auch empfinden – und darauf wollen wir noch zurückkommen, meine lieben Freunde –, wie der Unterschied im unmittelbaren Erleben sein kann gegenüber dem Vatergott und gegenüber dem Christus selbst.

DREIUNDZWANZIGSTER VORTRAG

Dornach, 7. Oktober 1921, nachmittag

Emil Bock: Damit man sieht, was alles gewünscht wird, ist es vielleicht besser, wenn die schriftlich eingelaufenen Fragen persönlich gestellt werden.

Rudolf Steiner: Es ist von gestern noch die Frage über die Frauen geblieben. Vielleicht werde ich zuerst ein wenig über diese Frage sprechen, die gestern gestellt worden ist in bezug auf die Teilnahme der Frau an derjenigen Bewegung, um die es sich hier handelt.

Nun, ich glaube, daß in der Tat die Zeit gekommen ist, in welcher die Frau durchaus in Gleichberechtigung teilnehmen soll an allen Zweigen des öffentlichen Lebens. Also darüber dürfte wohl kein Zweifel sein, daß der Eingang der Frau in diese Bewegung ein gerechtfertigter ist, und daß die Frau so zu behandeln wäre wie die Männer. Nur, möchte ich sagen, wäre es notwendig, daß man dies auch bemerkt. Das ist nämlich bisher die große Enttäuschung gewesen, daß das Eintreten der Frau in die Bewegungen, in die einzutreten ihr gelungen ist, nicht eigentlich hat bemerkt werden können, höchstens bemerkt wurde in bezug auf manche Äußerlichkeiten, auf untergeordnete Dinge, aber nicht eigentlich in bezug auf das Kultur-Nuancieren. Sie werden ja wohl alle die tiefe Enttäuschung erlebt haben, als die Frau nun sogar in den deutschen Reichstag eingezogen ist und absolut keine irgendwie geartete Änderung durch die Teilnahme der Frau sich herausgestellt hat.

Ich habe schon gestern darauf aufmerksam gemacht, daß ich vor Jahren zu einer in gewissem Sinne gemäßigten, aber nach anderer Richtung sehr regen Frauenrechtlerin – Gabriele Reuter – gesagt habe, die Frau müsse gerade ihre Eigenart in die Bewegungen eintragen und nicht sich hineinfinden in das, was schon gegeben ist durch die bisherige Kultur, die ja vor allen Dingen eine Männerkultur ist. Sie wissen ja: Was dieser Erscheinung zugrundeliegt, daß die Frau nicht eigentlich so eingreift, daß man ihr Eingreifen als Schattierung [im Kulturleben] bemerkt, das hat einmal Bebel erklärt in

einer zwar theoretisch innerhalb des Darwinismus gerechtfertigten, der Wirklichkeit gegenüber aber sonderbaren Art. Er sagte, es sei ja selbstverständlich, daß jedes Wesen, wenn es die Welt betritt, sich erst an die Verhältnisse anpassen müsse, und da die Frauen bisher nicht die Möglichkeit gehabt hätten, sich an die Verhältnisse anzupassen, so müsse man erst warten, bis eine gewisse Zeit vorübergegangen ist. Wenn die Frauen dann Gelegenheit gehabt hätten, ihre alten ererbten Merkmale abzulegen, dann würde die Anpassung schon besser vollzogen worden sein. Gegenwärtig stünden eben die Frauen noch zu sehr unter dem Einfluß ihrer ererbten Merkmale. – Nun, meine lieben Freunde, es wird in keiner Zukunft die Vererbung bei den Frauen anders sein als heute, nämlich daß auch sie von einem Vater und einer Mutter abstammen, geradeso wie ihre Brüder, so daß nach dieser Richtung hin von einer Vererbung durch Generationen und von einer [notwendigen] Anpassung [der Frau] selbstverständlich nicht gesprochen werden kann. Das ist ja ganz selbstverständlich. Es handelt sich da also in der Hauptsache um eine bloße Rederei.

Auf der anderen Seite kommt natürlich sehr in Betracht, daß gerade für ein solches Gebiet, wie es das religiöse Leben ist, eine außerordentliche Bereicherung eintreten kann, wenn die Frauen ihr besonderes Naturell mitbringen. Obwohl die Frau [bisher] nicht ihren Anteil in die Bewegungen geworfen hat, in die sie eingetreten ist, hat man trotzdem dieses Naturell durchaus auch innerhalb der modernen Frauenemanzipationsbestrebungen bemerken können. Es handelt sich bei der Frau darum, daß sie vor allen Dingen weibliche Begriffe hat. Es ist also durchaus möglich, daß die Frau sich aufschwingt zu einem gewissen kongenialeren Verständnis desjenigen, was eben nicht in scharf konturierten Begriffen an die Welt treten kann, weil es dann der Wirklichkeit nicht entsprechen würde. Also die leichtere Auffassungsfähigkeit der Frau ist ohne weiteres gegeben. Dem Mann ist es außerordentlich schwierig, die Dinge ohne scharf konturierte Begriffe zu fassen; dadurch wird es ihm nicht leicht, sich in solche Gebiete hineinzufinden, bei denen in weiblichen Begriffen charakterisiert werden muß. So handelt es sich dar-

um, daß gerade bei der Vergeistigung unserer Kultur die Frau einen großen Anteil wird üben müssen. Nur wird sie versuchen müssen, dasjenige, was ihr eigen ist an weniger scharfer Begriffskonturierung, auch scharf geltend zu machen, und nicht die Begriffskonturierung der Männer einfach nachzuahmen, zum Beispiel im Studium. Es wäre schon etwas gewonnen gewesen, wenn wir zum Beispiel in der Medizin oder in anderen Zweigen, in der Philologie und so weiter, wo die Frau begonnen hat mitzuarbeiten, hätten erleben können, daß die Frau mit ihrer leichteren Beweglichkeit, mit ihrer leichteren Anpassungsfähigkeit wirklich eingegriffen hätte. Die Medizinerinnen sind in der Regel so, daß sie in ihren Gedanken wirklich ein Abklatsch sind von dem, was sie gelernt haben, noch mehr als die Männer. So ist es schon notwendig, daß diese Eigenschaften [der Frauen] scharf ins Feld geführt werden, aber auf der anderen Seite hat die Frau, eben wegen dieser Eigenschaften, eine außerordentliche Selbstkritik notwendig. Die Frau ist subjektiver oder wenigstens mehr zur Subjektivität geneigt als der Mann. Der Mann hat zum Beispiel schon mehr Gefühl dafür, daß man sich von der Wahrheit einer Sache überzeugen muß, die man behauptet. Gerade bei der Frau wird es viel leichter so sein, daß sie nach dem subjektiven Gefühl urteilt. Das wird deshalb hier in Betracht kommen, weil die Frau, wenn sie an dieser Bewegung teilnimmt, wahrscheinlich die Gefühlsfärbungen für das, was zu geben ist, außerordentlich fein wird geben können. Sie wird aber Schwierigkeiten haben, wenn es sich darum handelt, einen im Objektiven wurzelnden Willen wirklich geltend zu machen, und es ist gerade dieser Willensfaktor, welcher stark in Betracht kommt. Beim Mann ist die Sache so, daß man ihn im allgemeinen so charakterisieren kann, daß der größere Teil seines Verstandes verwendet wird, um in den Organismus organisierend hineinzugehen; daher, möchte ich sagen, behält er für sein seelisches Leben einen zwar scharfen, aber eben nicht beweglichen Verstand. Sein Wille tritt weniger in seinen Organismus ein, daher hat er einen starken Willen. Bei der Frau ist es so, daß der Wille mehr in den Organismus hineintritt, weniger der Verstand. Der Frauenleib ist weniger verstandesmäßig, weniger auf

den Verstand hin konstruiert als der Männerleib; daher ist die Frau im allgemeinen, trotz der leichteren Beweglichkeit oder gerade wegen dieser leichteren Beweglichkeit des Verstandes mit einem größeren Maß von Begriffen, mit weiteren Begriffen eben und sogar mit einer größeren Zahl von Begriffen ausgestattet als der Mann. Das wird ergeben, daß innerhalb dieser Bewegung die Frau die Dinge so vorbringen wird, daß man mehr das Gefühl des Spirituellen hat, und daß der Mann gerade in dieser Bewegung die Dinge so vorbringen wird, daß man mehr das Gefühl der Festigkeit hat; aber wenn nun beide wirklich zusammenwirken, dann wird gerade im Gemeinschaftsleben etwas außerordentlich Harmonisches herauskommen können.

Natürlich, wenn man solche Dinge erörtert, spricht man etwas im allgemeinen. Das läßt sich auch gar nicht anders machen, weil ja die Dinge, die man bespricht, eben mehr richtunggebende Dinge sein müssen als irgend etwas, was etwa schon auf Beobachtung fußt. Im ganzen aber ist zu sagen, daß es jedenfalls möglich ist, daß die Frau durch eine starke Selbsterziehung ein starkes Verantwortlichkeitsgefühl entwickelt, wenn sie nun gerade in diese Bewegung eintritt, denn das Fehlen des Verantwortlichkeitsgefühles ist ja etwas, was durchaus da bemerkt werden konnte, wo die Frau in der letzten Zeit in mehr geistige Bewegungen eingetreten ist. Es ist zum Beispiel so, sagen wir, daß der Mann viel eher dazu zu bringen ist, irgend etwas im vertraulichen Kreise zu halten als die Frau, die außerordentlich leicht, wenn sie eine Freundin hat, diese Freundin für absolut sicher hält und dann die Dinge nur eben an einen Menschen ausplaudert, trotzdem es ja auch unter Männern zahlreiche alte Frauen gibt. Das ist eben eine Erscheinung, die man hat erleben müssen und die sehr, sehr schwer ins Gewicht fällt. Also das Verantwortungsgefühl, das ist etwas, was ganz besonders wird ausgebildet werden müssen. Es konnte ja zum Beispiel in der Medizin beobachtet werden, wie besonders die feineren Operationen, Augenoperationen und dergleichen, von Frauen haben viel präziser, besser und geschickter ausgeführt werden können als von Männern. Das wird sich auch bis ins Spirituelle fortsetzen, und es wird sich

beim Kultus zeigen, daß die Frau den Kultus wirklich in einer ganz besonderen Art wird ausführen können, daß sie sich auch viel leichter wird hineinfühlen können in die Ausführung des Kultus. Dagegen hat sich dann [etwas anderes] gezeigt. Ich brauche nur daran zu erinnern, wie an der Spitze der Theosophischen Bewegung durch Jahre eine Frau gestanden hat und noch steht – Annie Besant –, die ja für vieles, namentlich, was die Behandlung des Äußeren betrifft, eine sehr geschickte Hand hat, die aber gerade wiederum hinneigt zu einer ganz besonderen Eitelkeit. Das ist etwas, was sich dann heranentwickeln muß: ein scharfes Gefühl in der Selbsterziehung für das Überwinden der Eitelkeit und des Ehrgeizes. In alledem hat die Frau viel leichter Versuchungen äußerer und innerer Art als der Mann.

Alle diese Dinge führen zuletzt darauf, daß die Frau in einer gewissen Weise weniger beständig ist, daß sie sehr leicht pendelt zwischen diesen Zweien, die Sie gesehen haben, Ahriman auf der einen Seite, Luzifer auf der anderen Seite. Der Mensch pendelt ja natürlich im Rhythmus von einem zum anderen, aber die Frau mit einer außerordentlichen Behendigkeit und sehr häufig so, daß die Gleichgewichtslage stark labil wird. Das ist durchaus zu berücksichtigen also, und ich könnte in dieser Angelegenheit noch weiter fortfahren, aber es ist eigentlich nicht nötig. Die Frage muß praktisch so beantwortet werden, daß heute einfach gar kein Zweifel daran sein kann, daß die Frau teilnehmen können muß an solchen Bewegungen, daß sie aber die notwendige Selbsterziehung für solche Bewegungen durchaus zu üben hat. Das muß man ja aussprechen, daß die Frauen teilnehmen müssen aus dem allgemeinen Gang der Menschheitsentwicklung heraus. Sehen Sie, wir haben bis zum 15. Jahrhundert die Entwicklung des Menschen so gehabt, daß er damals gelangt war bis zur sogenannten Verstandes- oder Gemütsseele. In bezug auf die Verstandes- oder Gemütsseele sind Mann und Frau sehr verschieden. Daher konnte es auch nicht anders sein, als daß innerhalb dieses Zeitraumes die Frau von gewissen Dingen ausgeschlossen worden ist, und wo man diese alten Usancen beibehalten hat, zum Beispiel in der Freimaurerei, da werden ja die Frauen auch

heute noch ausgeschlossen. Das beruht auf Traditionen, und gerade das ist dem Kultus der Freimaurerei selber anzusehen. Daß die Frau als solche absolut gleichberechtigt ist, wie gesagt, das wird von der rechtmäßigen Freimaurerei nicht anerkannt. Es ist schon so, daß dem Kultus der Freimaurer eigen ist, daß er nicht in Gemeinsamkeit [mit den Frauen] ausgeführt werden konnte.

Aber seit der Mitte des 15. Jahrhunderts entwickeln wir uns ja immer mehr und mehr zu der Entfaltung der Bewußtseinsseele, und in bezug auf die Bewußtseinsseele ist eigentlich eine solche Differenzierung nicht mehr vorhanden, da strömen die beiderseitigen Eigenschaften [von Mann und Frau] durchaus in ein einheitlich Konfiguriertes hinein. Es ist selbstverständlich nicht richtig, wenn innerhalb gewisser Bewegungen, die auch auf dem Standpunkt der Reinkarnation stehen, man immer wieder findet, daß Frauen – mit seltenen Ausnahmen –, wenn sie ihre früheren Inkarnationen aufzählen – was natürlich meistens Phantasie ist –, dann lauter Frauen aufzählen, während Männer lauter Männer aufzählen. Das sind natürlich Dinge, die auf phantastischer Ausgestaltung beruhen. Es ist natürlich so, daß die aufeinanderfolgenden Erdenleben in verschiedenen Geschlechtern durchgemacht werden.

Das ist also das, was ich zunächst bei einer solchen Sache, die ja immer problematisch ist und die immer unbefriedigend sein muß, in bezug auf die Stellung der Frau zu sagen habe. Haben Sie (zu Gertrud Spörri) noch etwas besonderes nach dieser Richtung, was Sie gerne besprechen möchten?

Gertrud Spörri: Ich möchte fragen, ob eine Frau heute die Möglichkeit hat, freie Gemeinden selbst zu begründen.

Rudolf Steiner: Ob eine Frau heute die Möglichkeit hat, freie Gemeinden zu begründen? Ja, wissen Sie, ich glaube, daß die Frau nicht nur die Möglichkeit haben wird, freie Gemeinden zu gründen, sondern daß die Frau es manchmal sogar verhältnismäßig leicht haben wird, freie Gemeinden zu gründen. Sie müssen dann nur eben haltbar sein, das heißt, die Frau wird sich bewähren müssen. Ge-

meinden begründen wird sie verhältnismäßig leicht können, aber in Selbstbeobachtung wird sie das abrechnen müssen, was da ein wenig auf Sensation, auf die Neuheit und so weiter kommt. Aber wir dürfen diese letzteren Dinge ja nicht ausschließen, bloß weil wir uns davor fürchten; wir müssen über diesen Dingen stehen. Ich fürchte eher, daß es vor der Welt zunächst auch so gehen könnte, wie es der anthroposophischen Bewegung gegangen ist, wo ja in Zeitungsberichten, wenn irgendwo ein anthroposophischer Vortrag ist, einem gewöhnlich vorgerechnet wird, es seien soundsoviele Frauen darin und nur ganz wenige Männer. Im allgemeinen hat sich das ja auch in der Realität ausgedrückt, daß die Frauen viel leichter in der Lage sind, Gruppen zu gründen, Zirkel zu gründen und so weiter. Also das macht sich schon. Ich habe nur immer gesagt, wenn das hervorgehoben wurde, daß häufig die Frauen in größerer Zahl da waren als die Männer: Das ist nicht Schuld der Frauen, die taten ganz recht, wenn aber die Männer es notwendig finden, Karten zu spielen und deshalb wegbleiben, dann ist das die Schuld der Männer; es zeugt das nicht von einem stark ausgebildeten Geist der Männer, sondern von einer Zurückgebliebenheit der Männer. Das muß man sich schon klarmachen. Nun, das tritt ja auch gerade in der anthroposophischen Bewegung manchmal außerordentlich störend auf, daß die Frauen rasch sich hineinflinden, aber daß es manchmal an der Tiefe des Hineinflindens fehlt, weil das Aktive, das Willenselement fehlt. Daher wird bei der Gemeindebildung eine weise Selbsterziehung dieses Wissenselementes und am Anfang, meine ich, ein gewisses zurückhaltendes Element in Frage kommen. Das wird ja vielleicht eine Sache des Taktes sein und muß sich dann im Zusammenwirken mit der Zentralleitung entwickeln, daß nicht am Anfang die Frauen neunzig Prozent der Gemeinden gründen und nur zehn Prozent die Männer. Ja, das könnte man unter Umständen schon erleben, und es wäre nicht klug, wenn es so geschehen würde. Aber daß wir zu fürchten haben, daß es Frauen weniger gelingen könnte, Gemeinden zu gründen als Männern, das ist etwas, was ich nicht meine, daß es der Fall ist. Es wird auch ganz gewiß nicht der Fall sein, daß die Frauen-Kirchen etwa bloß von Frauen besucht würden, das heißt,

mehr als das jetzt der Fall ist bei den Männer-Kirchen, denn manche Kirchen werden ja in der Mehrheit von Frauen besucht; also daran braucht sich gar nichts besonderes zu ändern. Wir müssen uns durchaus dessen bewußt sein, daß in bezug auf die Dinge, um die es sich hier handelt, gerade in Mitteleuropa nur ein leichter Schleier über den alten Zuständen liegt, wo man allein den Frauen zugeschrieben hat, daß sie eine gewisse Art göttlicher Offenbarung aus der übersinnlichen Welt in die sinnliche Welt hereintragen können. Das Wala-Prinzip ist etwas, was da durchaus zutrifft und was, wenn es in würdiger Weise auferweckt wird, nicht etwas ist, was mit scheelen Augen angesehen zu werden braucht.

Nun sind hier aber ein ganzes Schüppel von Fragen.

Gernot Weißhardt: Wie kann der Priester ein Zusammenleben mit den Toten erreichen?

Hubert Sonderrmann: Ich möchte fragen über die Meditation oder Fürbitte zugunsten der Entschlafenen.

Rudolf Steiner: In welcher Beziehung möchten Sie über diese Frage etwas wissen?

Hubert Sonderrmann: Wie diese Fürbitte etwa begründet werden kann und wie sie geübt werden kann. Dann über das Begräbnisritual ...

Rudolf Steiner: Das Begräbnisritual werden wir morgen zu besprechen haben.

Nun, für die geisteswissenschaftlich-anthroposophische Forschung ergibt sich eben, daß der Mensch nach dem Tode durchaus noch mit den physisch-irdischen Verhältnissen zusammenhängt und daß man in einer ganz bestimmten Weise diesen Zusammenhang sich vorstellen kann, weil man ihn beobachten kann. Allerdings muß man sich klar darüber sein, daß das Leben hier auf der Erde im Verhältnis zum Leben nach dem Tode vielfach etwas bildet wie eine Ursache im Verhältnis zur Wirkung. Nehmen wir an, ein Familienvater ist gestorben, er war Materialist, aber er hat sonst ein Leben geführt, daß er zum Beispiel sehr stark in der Liebe zu seinen Kin-

dern aufgegangen ist. Da liegt zunächst eine gewisse Schwierigkeit vor für diejenigen, die die Hinterbliebenen sind, an die Seele des Toten mit Gebeten oder mit Meditationen heranzukommen, denn der Tote nimmt zunächst nur dasjenige wahr, was er erlebt hat bis zu seinem Tode hin, so daß er also, sagen wir, seine Frau und seine Kinder soweit wahrnimmt, als sich ihr Leben entwickelt hat bis zu dem Moment, wo er gestorben ist. Es tut sich eine Wand auf zu den gegenwärtigen Erlebnissen, zu dem gegenwärtigen Sein der Hinterbliebenen, so daß der Tote außerordentlich schwierig den Zusammenhang mit seinen Angehörigen in der unmittelbaren Gegenwart erleben kann. Es kommt einem so vor, ja, als wenn er eben nur bis zu diesem bestimmten Zeitpunkt hinkommen würde, da hört es auf; es ist wie eine abgerissene Erinnerung. Das zeigt aber natürlich, daß es eine Bedeutung hat, wie sich die Seele in ihrer Gesinnung zur geistigen Welt verhalten [hat im Leben]. Man kann nicht, ohne daß das Folgen hat für das Leben nach dem Tode, materialistisch oder spirituell sein. Bei Menschen, die spirituell gesinnt sind, zeigt sich [nach dem Tode] sofort, daß sie eine unmittelbare Verbindung haben können mit denjenigen, die zurückgeblieben sind. Nun ist heute ja die Erfahrungsfähigkeit des Menschen für alles Übersinnliche außerordentlich grob. Die Menschen können kaum irgendwie ein Gefühl entwickeln für die zahlreichen Hereinwirkungen der geistigen Welt, so daß auch der reale Zusammenhang mit den Toten, den viele suchen und der durchaus möglich ist – natürlich nicht im Sinne einer gewöhnlichen trivialen Auslegung –, erschwert ist. Man kann, um die Empfindungsfähigkeit für diese Dinge etwas zu stärken und zu erhöhen, sich durch Meditationen helfen etwa in der folgenden Richtung: Stellen Sie sich einmal vor, Sie haben sich vorgenommen, an einem bestimmten Tag, sagen wir, um 11 Uhr auszugehen; nun kommt irgend jemand und hält sie um eine halbe Stunde zurück. Nachher entdecken Sie, daß, wenn Sie die halbe Stunde früher fortgegangen wären, Sie zum Beispiel eine Fahrgelegenheit gefunden hätten, von der Sie dann hören, daß alle verunglückt sind – Sie hätten also mit verunglücken müssen. Ich glaube, es ist unbedingt so, daß eine ganze Menge von Menschen dadurch, daß sie Abhaltungen

gehabt haben, bei dem Pariser Unglück in diesen Tagen nicht verunglückt sind. Lesen Sie keine Zeitungen? Eine große Anzahl von Menschen ist verunglückt bei der Pariser Untergrundbahn. Wenn man sich solche Dinge überlegt, so wird man schon sehen, wie außerordentlich wenig der Mensch bei der Beurteilung seines Lebens Rücksicht nimmt auf dasjenige, wovor er behütet wird. Wir leben drauflos und schauen nur das an, was uns passiert. Wir nehmen eigentlich nie dasjenige wahr, wovor wir behütet werden. Es ist natürlich schwer, etwas positiv zu beweisen, wenn man in die geistige Welt sich hineinlebt. Ich habe schon auf folgendes aufmerksam gemacht: Denken Sie zum Beispiel, ich rate jemandem, der krank ist – nehmen wir an, er ist 40 Jahre alt – er soll, sagen wir, keinen Wein trinken und kein Fleisch essen. Mit 48 Jahren stirbt er; nun sagt man: Der ist jung gestorben, trotzdem er in den letzten acht Jahren kein Fleisch gegessen und keinen Wein getrunken hat. – Aber wer kann ermessen, ob er nicht mit 44 Jahren gestorben wäre, wenn er Fleisch gegessen und Wein getrunken hätte? Was die Leute immer so leichtsinnigerweise das Beweisen nennen, das ist außerordentlich schwierig, wenn es sich um Dinge der übersinnlichen Welt handelt, aber gerade das Nachsinnen über solche Dinge steigert unsere Empfindungsfähigkeit für das Hereinragen der übersinnlichen Welt in die sinnliche Welt. Ich will das nur anführen, weil ja für diese Beziehung zu den Toten heute noch sehr wenig Verständnis da sein kann, insbesondere im Abendland. Das hindert natürlich nicht, daß wir diese Beziehungen zu den Toten so pflegen, und es ist ganz besonders wirksam, wenn wir diese Beziehung zu den Toten so pflegen, daß wir versuchen, in solchen Gedanken zu leben, in denen die Toten dann auch leicht leben können, und das sind niemals abstrakte Gedanken. Je abstrakter ein Gedanke ist, desto weniger kann der Tote einen solchen Gedanken mit uns gemeinsam haben.

Die Dinge sind alle sehr schwierig auszudrücken, wenn ich versuche, mich verständlich zu machen. Es gibt zum Beispiel für den Toten keine Substantiva; der Tote kennt nicht substantivische Worte, die die abstraktesten sind; er kennt noch Verben, aber vorzugsweise dasjenige, was man aus der Empfindung heraus spricht. Das

ist für ihn erlebbar. Dann ist das für ihn erlebbar, was konkret anschaulich ist. Wenn Sie sich also in irgend etwas vertiefen, was Sie mit dem Toten in aller Konkretheit erlebt haben hier auf Erden, sagen wir, Sie erinnern sich, daß Sie mit ihm auf einem Spaziergang waren, er las eine Ähre auf, er sprach etwas –, und Sie erinnern sich bis zu der kleinsten Färbung, dann kann der Tote den Gedanken [mit Ihnen] gemeinsam haben. Das alles sind Vorbereitungen dazu, eine Gemeinschaft mit den Toten entwickeln zu können. Alles, was sich auf die geistige Welt bezieht, können wir dann, wie ich das immer nenne, dem Toten auch vorlesen. Wenn wir uns einfach in konkreter Weise vorstellen, der Tote ist anwesend, und wir lesen irgend etwas, aber wie gesagt, es muß sich auf die geistige Welt beziehen, dann kann er einen Zusammenhang mit uns entwickeln. Ich würde mir unwahr vorkommen, wenn ich Ihnen diese Dinge, die konkrete Beobachtungen der Geisteswissenschaft sind, nicht vorher mitteilen würde, denn Sie wissen dadurch, daß sich die Behauptungen der Geisteswissenschaft in bezug auf die Toten durchaus auf Konkretes beziehen. Man hat auch die Möglichkeit, das Hinwenden zu den Toten besonders dadurch herbeizuführen, daß man dasjenige, was der Tote mitnimmt in seelischer Beziehung, unterstützt.

So kann ich Ihnen sagen, daß es außerordentlich bedeutsam ist, sich in folgender Weise zu dem Toten zu verhalten: Man weiß, gleich nach dem Tode, unmittelbar danach, erlebt der Mensch ein strömendes Erinnerungsbild an das Leben hier, das nicht so verläuft wie eine gewöhnliche Erinnerung, weil es viel beweglicher, wie gesagt, strömend ist, aber es ist alles Konkrete in diesem Erinnerungsbild darinnen. Wenn wir dann dem Toten etwas innerlich vorsagen, was in diesem Erinnerungsbild ist, so ist das ein Element, eine Kraft, die nun auch wiederum zu seinem besonderen Wohlbefinden beitragen kann, die ihn besonders befriedigen wird. Das alles zeigt Ihnen, daß wir als Menschen auf der Erde etwas tun können, um zu den Toten in eine besondere Beziehung zu kommen. Daher können Sie ja auch ermessen, daß die anthroposophische Geisteswissenschaft durchaus davon sprechen muß, daß alles das, was wir in

unserem Innern für die Toten empfinden, eben etwas Reales ist. So ist ein Begräbnisritual etwas absolut Reales. Wir leiten damit in einer ähnlichen Weise etwas ein, wie wir durch ein Taufritual für das Leben hier zwischen Geburt und Tod etwas einleiten. Wir geben dem Toten etwas, wenn wir gemeinsame Gedanken an ihn richten, die sich in der Gemeinde hundertfältig verstärken, nicht etwa bloß summieren, sondern vielfach verstärken. Was so an den Toten gerichtet ist, ist durchaus etwas, was in des Toten Blickfeld hineinfällt und den Toten innerlich bereichert. Sagen Sie nur ja nicht, daß wir dadurch in sein Karma eingreifen. Wenn Sie jemandem 500 Mark gegeben haben – ich weiß nicht, wieviel das nach heutiger Valuta ist –, damit er eine italienische Reise machen und die Gemäldegalerien in Italien besuchen konnte, so war das durchaus nicht ein widerrechtliches Eingreifen in sein Karma; es war etwas durchaus Erlaubtes, obwohl es mit seinem Karma etwas zu tun hat. Und so ist es auch nicht ein widerrechtliches Eingreifen in das Karma, wenn wir für die Toten etwas tun. Es ist tatsächlich eine Verschönerung, eine Erhöhung, eine Bereicherung für das Leben der Toten, wenn Gedanken oder Handlungen oder dergleichen, in Ritus gekleidet, von uns zu den Toten hinströmen, aber es muß der Verkehr mit den Toten beim inneren Seelenleben bleiben.

Es ist ja mit dem Spiritismus, auch in anderer Beziehung, unendlich viel Unfug getrieben worden. In neuerer Zeit insbesondere ist der Verkehr mit den Toten durch den Spiritismus in eine schreckliche Lage gebracht worden. Sie wissen ja, daß in spiritistischen Sitzungen vorzugsweise der Verkehr mit den Toten gepflegt wird. Nun, selbstverständlich ist das, was in spiritistischen Sitzungen zutage tritt, größtenteils falsch, aber es bleibt immerhin, trotz alles Falschen, ein gewisser Rest, der aber eigentlich nicht gepflegt werden sollte, aus dem Grunde, weil er etwas ist, was den Menschen immer herunterbringt und nicht hinaufbringt. Es kann dadurch, daß der Mensch sich nicht in eine höhere Welt hinaufentwickelt, sondern die gewöhnliche Welt tiefer in sich hineintreten läßt, eine Art pathologischer Verkehr mit der geistigen Welt entstehen. Das ist ja in der Regel bei Medien auch durchaus der Fall, die auf diese Weise

sehr häufig dazu gelangen, durch Suggestion den Toten sich nähern zu wollen. Daß da alle möglichen Vorspiegelungen auftreten müssen, werden Sie begreifen können. Es ist natürlich ein absoluter Unsinn, wenn man glaubt, daß der Tote in der Lage ist, die Sprache und die Schrift so zu handhaben, wie das in gesprochenen oder gar in geschriebenen Manifestationen zutage tritt. Das ist natürlich ein völliger Unsinn. Was da zutage tritt, ist absolut nur durch das Medium umgestaltet. Bitte stellen Sie sich einmal vor, wir säßen hier alle in Frieden zusammen, da täte sich der Fußboden auf und eine Menagerie von Löwen käme hier herauf in diesen Saal. Stellen Sie sich das lebhaft vor! So wie das hier aussehen würde, wenn eine Menagerie von Löwen durch ein Auftun des Fußbodens heraufkommen würde, so ist es für die Toten, wenn wir in spiritistischer Art in ihr Gebiet hineintapsen mit alle dem, was wir als Menschen hier sind. Es ist ein durchaus zutreffendes Bild. Die Toten nehmen, wenn der Verkehr ein realer ist, dadurch Schaden. Es ist das unverantwortlich, was da gerade durch den Spiritismus geleistet werden kann.

Es muß der Verkehr mit den Toten durchaus innerhalb des Seelischen bleiben. Dabei kann es sich nur darum handeln, daß immer nur dasjenige Gebet an die Toten zu richten ist, das die Tendenz hat, zu den Toten hin die Brücke zu finden, und daß auch die Meditation, die rituelle Handlung und so weiter so an die Toten gerichtet werden, daß man dadurch seelisch in Beziehung zu den Toten kommt. Auf diese Weise ist sowohl *der* Welt gedient, in welcher die Toten sich befinden, als auch *der* Welt, in welcher die Lebenden sich befinden; das heißt diejenigen, die auf der Erde lebend sich befinden; denn gar manches, was die Menschen, ohne von dessen Ursprung eine wirkliche Vorstellung zu haben, in das Wort «genial» zusammenfassen, ist in Wirklichkeit eine Eingebung von Toten, die sich in die Gedanken der Menschen hineinfinden. Also das, was wir entwickeln mit Bezug auf die Toten im Kultus, im Gebet, in der Meditation, das sind absolut berechtigte Sachen.

Ein Teilnehmer: Es hängt damit die Frage zusammen, ob das Grab gerade ein besonders günstiger Ort ist, um sich mit dem Toten in Verbindung zu setzen.

Oder ist es nicht vielleicht so, daß kurze Zeit nach der Einschließung des Toten hier nicht mehr ein besonderer Ort vorliegt, sich mit dem Toten in Verbindung zu setzen?

Rudolf Steiner: Im allgemeinen kann ich sagen, daß bei dem Denken an den Toten, bei dem Beten für den Toten der Ort überhaupt eine außerordentlich geringe Rolle spielt. Es kann ja allerdings vorkommen, daß der Tote eine starke Sehnsucht hat nach dem irdischen Leben zurück, dann würde er gerade zu demjenigen Ort eine gewisse Sehnsucht entwickeln und auch einen Anhaltspunkt haben, da getroffen zu werden, wenn ich so sagen darf, wo zuletzt in Gemeinschaft an ihn gedacht worden ist. Auf diesem Umweg könnte es sein; aber abgesehen von diesem Umweg kann man nicht sagen, daß der Ort, auch nicht der Ort, wo jemand begraben ist, einen großen Einfluß hat auf dasjenige, was wir für den Toten tun können. Es ist ja so, nicht wahr, daß in den Totenfesten, namentlich in den Allerseelenfesten, in einer gewissen Weise die Toten geradezu hingeholt werden zu ihrem Grab, aber das ist ja eigentlich etwas, was mehr für die Lebendigen ist als für die Toten. Da muß ich nun den Gedanken doch wieder aufnehmen, den ich vorhin ausgesprochen habe. Der Tote ragt in seiner Wirksamkeit ja zu den Lebendigen herein, und wir können durchaus sagen: Der Tote nimmt Anteil an der Welt, wie wir im eminentesten Sinn Anteil nehmen an der geistigen Welt, und für Lebende kann es eine gewisse Bedeutung haben, wenn sie in Anknüpfung an das Grab gerade ihre Erinnerungen und ihre Gedanken auch an dem Grabe entwickeln. So war es natürlich bei den Märtyrern, den sogenannten Heiligen, durchaus nicht wegen der Toten, warum in den ersten christlichen Jahrhunderten der Kultus vorzugsweise an den Gräbern verrichtet worden ist, sondern um derentwillen, die zurückgeblieben sind. Der Altar hat heute noch die Form eines Grabes, das ist durchaus noch die Erinnerung an diejenigen Zeiten, wo der Dienst am Übersinnlichen schon eine Art von Ahnenkultus war; so muß man ihn beurteilen in den ersten Zeiten des Christentums. Das ist mehr für die Lebendigen als für die Toten.

Ein Teilnehmer: Spielt da die Zeit eine Rolle? Und wie verhält es sich mit der Seelenmesse?

Rudolf Steiner: Die Seelenmesse gehört im wesentlichen zu dem, was man rituell für den Toten tun kann. Nun ist es ja so, daß die Seelenmesse natürlich bald nach dem Tode gelesen werden soll, und das ist auch gut, weil da noch der Ätherleib und der astralische Leib zusammenspielen. Der Ätherleib wird ja sehr bald nach dem Tode abgelegt, so daß die Seelenmesse, wenn sie in die Zeit hinein fällt, in der der Mensch noch seinen ätherischen Leib hat oder wenigstens ihn noch nicht lange abgelegt hat, für ihn auch noch eine sehr starke subjektive Bedeutung hat.

Was die andere Frage betrifft, so möchte ich doch bitten, darauf Rücksicht zu nehmen, daß der Mensch auf der einen Seite die objektiven Tatsachen zu betrachten hat, und auf der anderen Seite seine Wahrnehmungsfähigkeit. Gewiß, wenn jemand vor dreißig Jahren gestorben ist, steht er nicht mehr in einer so innigen Verbindung mit der Erde, wie wenn er vor drei Tagen gestorben ist, ganz gewiß. Aber er steht in einer Verbindung, und es handelt sich nur darum, daß die Verbindung nach dreißig Jahren für den Menschen hier schwierig herzustellen ist. Ich kann nicht gerade finden, daß das nicht überhaupt mit der irdischen Entwicklung ein wenig zusammenfällt, denn ich habe sehr viele Menschen kennengelernt, bei denen die ersten heftigen Schmerzen, die vielleicht stürmisch zum Ausdruck gekommen sind, nachdem sie jemanden verloren haben, nach dreißig Jahren sehr abgedämpft waren, aber ich habe wirklich nie jemanden kennengelernt, bei welchem die Schmerzen größer geworden wären, zugenommen hätten. Es treten bei den Menschen, die zurückgeblieben sind, Verhältnisse ein, die durchaus dagegen sind, daß in späteren Jahren die Verbindungsbrücke noch eine so lebhaft sein kann wie in vorhergehenden Jahren. Aber wenn mich jemand fragt, ob etwa der Tote nach dreißig Jahren oder nach noch längerer Zeit ganz hinauskommt aus der irdischen Sphäre, dann muß ich das immer verneinen; davon kann keine Rede sein. Die Welt ist so, daß in ihr alles miteinander zusammen ist; es ist durch-

aus so, daß wir ebensogut Rituelles, Zeremonielles nach dreißig Jahren oder nach fünfzig Jahren für den Toten verrichten könnten wie früher. Das ist durchaus festzuhalten.

Ein Teilnehmer: Ich möchte in dem Zusammenhang um die Erklärung der Stelle im 1. Korintherbrief Kapitel 15, Vers 29 bitten.

Rudolf Steiner: «Was machen die sonst, die sich taufen lassen für die Toten? Wenn die Toten nicht auferstehen, warum lassen sie sich taufen für die Toten?» – Was knüpfen Sie da für eine Frage an?

Ein Teilnehmer: Ob hier eine Beeinflussung des Zustandes der Toten gedacht wird durch die Taufe.

Rudolf Steiner: Was für eine Beeinflussung meinen Sie?

Ein Teilnehmer: Ob überhaupt eine Beeinflussung da ist und in welcher Art. Mir ist diese Stelle völlig unklar.

Rudolf Steiner: Was machen die sonst, die sich taufen lassen für die Toten, wenn die Toten überhaupt nicht auferstehen? – Ist es für Sie nicht die Frage der Auferstehung? Nun, nicht wahr, hier handelt es sich darum, daß zugrundeliegt die Auferstehungsidee, die vorausgesetzt wird, und dann darum, daß wir ganz ernst nehmen, daß der Tote eine Beziehung hat zu den Lebendigen, zu den auf der Erde hier Lebenden. Wenn der Tote ein fortdauerndes Leben hat, dann ist dieses Leben ja in der mannigfaltigsten Weise modifiziert, und wenn sein Leben ein solches in Christus war, dann ist tatsächlich die Verbindung, welche mit dem Toten bleibt, ein stärkendes Element für uns. Wir können also folgendes sagen: Nehmen wir an, wir hätten einen nach irgendeiner Richtung besonders bedeutsamen Menschen erlebt, ich will jetzt nicht von geistigen oder seelischen Eigenschaften sprechen, sondern nur von einem bedeutsamen Menschen, der gestorben ist, und mit dem wir selbst in der Art, wie wir es können, gemüthhaft, gedankenhaft in einem lebendigen Zusammenhang stehen.

Ich will zunächst von etwas anderem ausgehen. Sie werden, wenn Sie eine lebendige Pädagogik entwickeln, schon außerordentlich an Kraft gewinnen, namentlich an Kraft, die darauf ausgehen kann, die Kinder zugänglich zu machen für gewisse Ermahnungen, wenn Sie gewissermaßen erziehen im Namen eines Toten. Wenn Sie nur die Kraft haben, das zu tun, zum Beispiel durch das Schulzimmer zu gehen und ganz in sich lebendig machen dieses Zusammenhalten mit dem Toten, so gibt es Ihnen eine Kraft, die Kinder für Ermahnungen zugänglich zu machen. So werden Sie auch für dasjenige, was für die Taufe zu erlangen ist – die Taufe ist hier herausgehoben, weil sie ja den Menschen in die christliche Gemeinschaft hineinführen will –, eine besondere Kraft in den Ritus hineinbekommen, wenn Sie die Kraft durch die Toten hineinbekommen. Es ist natürlich, daß das angeführt wird von dem Begründer des Christentums, aus dem Grunde, weil ja die ganze Christenheit, also auch die tote Christenheit, in der Fortsetzung des Christentums wirken soll, so daß alle die, die durch den Tod hinausgegangen sind aus der Welt, Mithelfer sein sollen, um in der richtigen Weise diejenigen, die geboren werden, hineinzuführen in die christliche Gemeinschaft. Das ist das, worin ich das zusammenfassen möchte.

Ein Teilnehmer: [Wovon sind die Beziehungen zwischen den Lebenden und den Toten abhängig?]

Rudolf Steiner: Ja, nach den Erfahrungen, die man machen kann, ist es so, daß die realsten Beziehungen sich dann herausstellen, wenn sie sich aufbauen auf reale Beziehungen im Leben vor dem Tode. Es ist im allgemeinen, wenn ich mich so ausdrücken darf, das Sterben so: Wenn der einzelne Mensch stirbt, tritt er aus seiner leiblichen Hülle heraus, und was er in der leiblichen Hülle erlebt hat, verhält sich vielfach wie die Ursache zu dem, was er dann [als Wirkung nach dem Tode] erlebt. Das ist nun einmal so: Nach dem Tode ist er abhängig von dem, was er in der leiblichen Hülle erlebt hat. Was er durch die leibliche Hülle erleben kann, fällt ab, er bekommt andere Perzeptionsfähigkeiten, aber er schlüpft gewissermaßen aus der Hülle heraus. So ist es auch mit den Verhältnissen, die der

Mensch im Leben zu anderen Menschen eingegangen ist; diese Beziehungen haben sich herausgebildet, sie sind vermittelt durch unser physisches Dasein hier, aber wenn wir aus der Hülle herausschlüpfen, setzen die Beziehungen sich fort. Wenn man auf diesem Gebiete Erfahrungen machen kann, muß man wirklich sagen: Je konkreter die Beziehungen im Leben waren, desto konkreter sind die Beziehungen auch zu dem Toten.

Es kommt aber noch etwas anderes in Betracht. Vor allen Dingen kommt dann in Betracht, daß ja auch wiederum Beziehungen angeknüpft werden zwischen dem Tode und einer neuen Geburt selber. Also der Mensch bekommt dann neue Perzeptionen, aber er knüpft seelische Beziehungen an, so daß, wenn der Mensch wiederum aus dem präexistenten Leben mit Menschenbeziehungen herunterkommt – und tatsächlich sind unsere realen Menschenbeziehungen viel größer als wir eigentlich glauben –, man nicht sagen kann, daß das allgemeine Verhältnis, das entwickelt wird durch solche Dinge, wie Sie sie im Auge haben, ganz fruchtlos wäre. Es ist schon so, daß zum Beispiel die Leute einer kirchlichen Gemeinschaft eben Beziehungen auch für das nachtodliche Leben knüpfen, aber die anderen Dinge sind durchaus nicht fruchtlos, das kann man schon sagen – solche Dinge lassen sich wirklich nur aus der Erfahrung heraus feststellen –, aber das Konkrete spielt eben eine viel größere Rolle.

Johannes Perthel: Darf in der Gegenwart oder in der unmittelbaren Zukunft damit gerechnet werden, daß in dem Proletariat eine religiöse Bewegung, auch in bezug auf den Kultus, von dem die Rede ist, möglich ist?

Ein Teilnehmer: Wie steht es mit dem Unterschied von Stadt und Land?

Rudolf Steiner: In dieser Beziehung haben wir ja eine gewisse Erfahrung gemacht. Nicht wahr, es war mir notwendig, im April 1919 einem Rufe nach Stuttgart zu folgen und dort in Deutschland für die Dreigliederungsbewegung einzutreten, so wie sich mir die Anschauung von der Dreigliederung des sozialen Organismus ergeben hat aus den durch die Geisteswissenschaft zu pflegenden Erfahrungsgrundlagen. Ich mußte das absolut für etwas halten, was eine

Aufgabe gerade dieses Zeitpunktes war. Bevor ich hinausgefahren bin aus der Schweiz, kam hier ein Mann zu mir, der den von mir verfaßten Aufruf unterschreiben wollte, und sagte, ich müsse ihm doch mehr sagen als in dem Aufruf stünde. Die «Kernpunkte» waren damals noch nicht erschienen. Er meinte, es müsse sich doch so etwas ergeben, daß man etwa auf die zweite deutsche Revolution rechnen könnte. Ich fragte ihn: Rechnen Sie also auf die zweite deutsche Revolution? – Er zählte die vom November 1918 als die erste. Und so wie in Rußland eine Revolution auf die andere gefolgt ist, so rechnete er mit einer zweiten Revolution und meinte, ich würde die Anschauung haben, daß die Dreigliederung da hineinfallen müßte. Ich sagte ihm dazumal: Ja, es glaubt eine große Anzahl von Leuten daran, daß die Dreigliederung in der Tat unbedingt auch eine schnelle Wirkung haben werde nach dem ganzen Gang der Zeitereignisse. Das muß eben einfach probiert werden. Denn würde ich sagen, sie kann keine schnelle Wirkung haben, so würde sie unterbleiben, und dann wird man keinem Menschen beweisen können, daß, wenn man sie gehabt hätte, eine sehr gute Wirkung zum Heile der ganzen Menschheit herausgekommen wäre. Ich sagte ihm: Geradeso wie man in einem gewöhnlichen Zusammenhang etwas übersehen kann, so kann einem auch auf geistigem Felde manches entgehen. Es können Faktoren da sein, die eine zweite deutsche Revolution aussichtsvoll machen, aber ich glaube überhaupt nicht an eine akute zweite Revolution, sondern an eine Kontinuität, was unmöglich machen würde, daß man mit einer zweiten Revolution als mit einem ernstesten Faktor rechnen könne. Ich glaube nicht daran, daß für solche Dinge ein wirklicher Boden vorhanden ist. –

Nun, die Entwicklung der Jahre hat dieser Anschauung auch recht gegeben, und der Erfolg war dann der, daß man zunächst verhältnismäßig rasch mit der Dreigliederung vorwärtsgekommen ist. Dann stockte es, es ergaben sich die Hemmungen von den verschiedensten Seiten, die ich Ihnen jetzt nicht auseinandersetzen will. Dagegen ist gerade durch die Dreigliederungsbewegung eine gewisse Verbindung mit dem Proletariat geschaffen worden, und diese Verbindung hat ins Proletariat Antroposophie hineingetragen, wie sie

sonst nicht hineingetragen worden wäre. Ich möchte sagen, die Anthroposophie ist geblieben, die Dreigliederung ist am Proletariat vorbeigegangen. Es hat sich gezeigt, daß ein sehr starkes Interesse vorhanden ist im städtischen Proletariat, diese Dinge kennenzulernen.

Eine andere Sache habe ich Ihnen auch schon angeführt. Wenn wir nicht in der Lage gewesen wären, in der Waldorfschule einen anthroposophischen Religionsunterricht zu geben, der immer im Einklang mit der Elterngesinnung gegeben wird, niemals gegen sie, wäre die weitaus größte Zahl [der Kinder] ohne Religionsunterricht geblieben. Bei dem anthroposophischen Religionsunterricht ist es so, daß die Lehrer sagen: Wir kommen nicht nach, wir sind nicht in der Lage, eine genügende Anzahl von Lehrern zu haben [für den Religionsunterricht]. Es könnte sogar etwas boshaft aussehen, wenn ich sagen würde, daß die anderen Religionslehrer manchmal sehr mißmutig äußern: Ja, wenn die das so fortmachen, laufen uns alle Kinder davon. – Aber wir können nichts dafür, die Schuld muß schon auf irgendeiner Seite liegen, ich will nicht sagen, wo sie liegt, aber ich glaube, auf einer anderen Seite liegt sie. So sehen Sie wiederum, daß tatsächlich ein starker Zug gerade nach der Richtung vorhanden ist, die durch das Anthroposophische in die Welt hinein kommen kann.

Um die Stadtbevölkerung ist es mir also gar nicht bange. Von der Stadtbevölkerung glaube ich, daß die Gemeinden, die Sie werden gründen können, tatsächlich großen Zuzug haben werden gerade aus dem Proletariat. Das zeigt die Erfahrung durchaus, auch die ganze Konstitution der Proletarierseele zeigt es heute, wie man das in der letzten Zeit durchlebt hat. Es ist wirklich so, daß das Proletariat heute etwas anderes ist, als es im Jahre 1914 gewesen ist. Es ist, wenn man es in der richtigen Weise packt, sehr zugänglich für eine religiöse Vertiefung, es lechzt geradezu danach.

Schwieriger steht die Sache allerdings mit der Landbevölkerung, aber mit der Landbevölkerung steht es schwieriger auf allen Gebieten. Die Landbevölkerung ist sehr hartnäckig, sehr konservativ und wird tatsächlich kaum auf einem anderen Wege zu gewinnen sein für eine vernünftige Weiterentwicklung als dadurch, daß die, die

ihre Führer sind, nach und nach vernünftig werden, was ja bei gewissen Seiten furchtbare Schwierigkeiten macht. Man muß heute eigentlich sagen, mit den Geführten ließe es sich – ich meine, als allgemeine Erscheinung – verhältnismäßig leicht vorwärtskommen, wenn nur die Führer anbeißen wollten, aber diese sind so furchtbar bequem. In bezug auf die Landbevölkerung müßten eben die Führer anbeißen, wir müßten die Möglichkeit haben, daß die Führer ihre Bequemlichkeit überwinden. Dann allerdings wäre auch die Frage der Landbevölkerung gelöst, denn die löst sich schnell, wenn sie dort als Pfarrerfrage gelöst ist. In den Städten werden die Pfarrer gezwungen sein, fortschrittlich zu sein, weil die Kirchen leer bleiben nach und nach. Auf dem Lande handelt es sich darum, daß die Führer gewonnen werden.

Nun, meine lieben Freunde, ich kann mich jetzt angesichts unserer Situation hier schwer in die Sache hineinmischen, denn da handelt es sich darum, wie schnell es möglich sein wird, daß diejenigen, die nun tatsächlich, ich will nicht sagen für ein hastiges, aber für ein tatkräftiges, im realen Sinn gedachtes Vorgehen sind, also werdende Seelsorger, überhaupt in der Lage sind, sich in ihrem Sinn die Führung zu gestalten. Das ist das, was man etwa dazu sagen muß. Geht Ihre Frage noch nach einer anderen Richtung?

Ein Teilnehmer: Ich möchte fragen, ob damit zu rechnen ist, daß diese neuen Kultformen Anklang finden unmittelbar beim Proletariat?

Rudolf Steiner: Das ist ganz sicher. Nur, nicht wahr, handelt es sich darum, daß man weiß, wie man das Proletariat zu behandeln hat. Natürlich – das geht auch aus dem ersten Kapitel meiner «Kernpunkte» hervor –, die Eigenschaften, die heute seelisch sich ausgebildet haben beim Proletariat, sind ja im wesentlichen die Erbstücke der Bourgeois-Eigenschaften der letzten Jahrhunderte. Der Proletarier zeigt heute keine anderen Eigenschaften als die, die er vom Bourgeois geerbt hat. Wenn der Bourgeois pedantisch geworden ist, ist der Proletarier noch pedantischer geworden, wenn der Bourgeois philiströs geworden ist, ist der Proletarier noch philiströser gewor-

den, wenn der Bourgeois materialistisch geworden ist, ist der Proletarier noch materialistischer geworden und so weiter. Was Sie heute beim Proletariat finden an Abneigung gegen Rituelles, Zeremonielles, ist nichts anderes als die Fortsetzung jener Abneigung, die sich im Bourgeoisium nach und nach entwickelt hat. Es handelt sich auch darum, daß wir da wirklich von dem Äußeren an das Innere appellieren können, und da muß man sagen: Wer etwas tiefer in den Gang der Menschheitsentwicklung hineinsieht, der weiß, daß, so wie die soziale Frage heute liegt, sie nicht überwunden werden kann durch etwas anderes als eine ernsthafte religiöse Erneuerung, und die kann nur durch das Zeremonielle eigentlich gefunden werden. Sie kommen sogar gar nicht dazu, dasjenige, was Sie in die Proletarierseele hineinbekommen müssen, zu entwickeln, ohne daß das Zeremonielle auftritt. Aber das Zeremonielle muß ehrlich sein. Hier spielen Imponderabilien eine große Rolle. Wenn das Zeremonielle eben nicht ehrlich ist, so ist es unmöglich, es zur Geltung zu bringen. Wenn es ehrlich ist, nimmt es schon an sich den Weg. Ich möchte sagen, es ist nicht nötig, daß man gleich mit der Tür ins Haus fällt, aber ehrlich muß das Zeremonielle sein.

Sehen Sie, nach dieser Richtung hin muß man sagen: Es sind ja nach und nach die zeremoniellen Handlungen so veräußerlicht worden, daß natürlich der Proletarier heute nur ein Lächeln hat für alles Zeremonielle. Aber lassen Sie wiederum etwas kommen, was ehrlich ist, was das ist, was es sein soll, dann kommen Sie an den Menschen heran, auch an die Proletarierseele, vielleicht sogar an diese zu allererst.

Hubert Sonderrmann: Dürfte ich fragen, von welcher Seite man an die Seele des Landmannes das, was wir wollen, herantragen könnte und wo sozusagen der Schlüssel zu finden ist, wo man da aufschließen kann.

Rudolf Steiner: Das ist unmöglich theoretisch zu machen, sondern es ist eben so zu nehmen, wie ich es gesagt habe. Man muß sich da klar sein darüber, daß der Landmann, der Bauer konservativ ist, und daß das, was starr in ihm ist, außerordentlich schwer aus ihm herauszubringen ist, und das ist heute viel häufiger als es ehemals war.

Ich glaube, das ist in verhältnismäßig kurzer Zeit schon wahrzunehmen. Es war noch verhältnismäßig leicht in den Achtzigerjahren, Leute aus dem römischen Katholizismus zur altkatholischen Kirche herüberzubringen. Heute ist fast gar nicht daran zu denken.

Constantin Neuhaus: Die guten Elemente kommen gar nicht mehr.

Rudolf Steiner: Die allgemeine Wirkung ist die, daß eigentlich die Empfänglichkeit in verhältnismäßig kurzer Zeit verlorengegangen ist, gerade auf dem Lande im eminentesten Maße. Auf dem Lande kann es überhaupt nur dadurch besser werden, daß wir auf dem Umweg durch die Priesterschaft wirken. Wenn wir in der Lage sind, auf dem Lande eine Gemeinde zu gründen, auch wenn sie noch klein ist, wenn diese Gemeinde da ist und der Priester nun wirklich priesterlich wirkt, so kann er schon nach und nach diese Gemeinde haben, aber er muß sich natürlich darauf gefaßt machen, daß es sich eigentlich darum handelt, die Führer zu überwinden. Sie können natürlich mit den Arlesheimern nichts anfangen, solange der Pfarrer Kully da ist. Es ist klar, daß es sich hier um die Führer handelt. Der Weg, der überhaupt eingeschlagen werden kann, wird der sein, zunächst Gemeinden in größeren Orten zu gründen und dann zu versuchen, einfach überzeugend auf die Leute zu wirken, so daß durch den Seelsorger selber eine Art Weiterentwicklung stattfindet. In dem Augenblick, wo es Ihnen gelingt, irgendeinen Bezirk zu erobern als Führer, wird es dann schon kommen. Man muß da immer sehen, daß es auf einzelne Seelen nicht ankommt, bei den kompakten Landgemeinden schon gar nicht mehr. Versuche müssen aber überall gemacht werden, es wird sich überall darum handeln, daß dort die Führer überwunden werden.

Ein Teilnehmer: Ich glaube, wir werden Schwierigkeiten haben, da auf dem Lande das religiöse Leben viel weniger bewußt lebt. Ich glaube nicht, daß auf dem Lande viele Menschen wirklich suchen, sondern die Religiosität ist mehr eine traditionelle, sie ist eine Bewegung, die von selber vor sich geht. Einem Menschen, der stark sucht, kann man viel mehr etwas zumuten als Leuten, die nur infolge der Tradition im religiösen Leben stehen. Kann hier auf Erfolg

gehofft werden, daß das religiöse Leben auf dem Lande aus der Sphäre des Traditionshaften in die Sphäre des Bewußtseins heraufgehoben werden kann, oder ist das nicht etwas zuviel zugemutet?

Rudolf Steiner: Ich bitte doch zu berücksichtigen, daß das, was Sie schildern, nur eine Zeiterscheinung der Gegenwart ist. Man erinnere sich nur an die Zeit der Bauernbewegungen, die einen durchaus religiösen Charakter hatten. Die Erscheinung, die Sie schildern, hängt im wesentlichen eigentlich viel mehr zusammen mit anderen Dingen in der Gegenwart als bloß mit religiösen Dingen. Nicht wahr, wenn Sie in Regensburg Anthroposophie vortragen wollen und gerade bäuerliche Bevölkerung drinnen ist, dann kommen die natürlich und stampfen auf die Erde: Du hast uns hier gar nichts zu sagen, das hat uns unser Pfarrer zu sagen, und du hast hier das Maul zu halten! – Das hängt aber damit zusammen, daß heute ein ungeheurer Autoritätsglaube, nicht nur auf religiösem Gebiet, sondern überall sich ergeben hat infolge des Liberalismus, der Entwicklung des Menschen zur Freiheit hin. Wir haben ja den Autoritätsglauben besonders dadurch bekommen, daß wir immer liberalere und liberalere Menschen geworden sind. Dadurch, daß der Liberalismus verbreitet worden ist, haben wir ja unsere Freiheit eingebüßt. Das ist etwas radikal gesprochen, aber es erweist sich das schon auf den verschiedensten Gebieten. Viel mehr als mit religiösen Dingen hängt das zusammen mit den Dingen, die sonst im allgemeinen im Leben da sind. Versuchen Sie nur einmal sich auszumalen, was eintreten würde, wenn ein wirklich freies Geistesleben Platz greifen würde. Ein freies Geistesleben, wo zum Beispiel die Schule ganz autonom auf sich selber gestellt ist, wo in der Schule dasjenige getrieben wird, was, ich möchte sagen, unmittelbare Offenbarung aus dem Geist heraus ist, da kommen Sie natürlich schon auf dem Wege des freien Geisteslebens dazu, die führenden Persönlichkeiten mit ihren Autoritäten zu überwinden. Das ist also etwas, was durchaus in Dingen, die sich auf anderen Gebieten entwickeln als auf dem Gebiete des Religiösen, gerade am Lande am stärksten hervortritt, weil auf dem Lande sich nicht so leicht das Autoritätsprinzip auf allen Gebieten überwinden läßt wie in den Städten. Aber ich möchte nicht sagen,

daß deshalb gerade auf dem Lande das religiöse Leben unbewußt ist. Es ist eben so, daß alles starrer ist und daß es untertaucht in dasjenige, was die moderne Zeit heraufgebracht hat.

Ein Teilnehmer: [Ist nicht gerade die Landbevölkerung für Kultisches empfänglich?]

Rudolf Steiner: Ja, für Einführung des Kultus ganz gewiß. In dem Augenblick, wo Sie mit dem Kultus auftreten, werden Sie das Herz des Landmannes viel leichter gewinnen als mit einer Lehre, das ist ganz gewiß. Die katholische Kirche hat das Christentum zunächst weniger durch Lehre als durch den Kultus verbreitet, wenn auch die Lehre in äußere Formen hineingeflossen ist.

Ein Teilnehmer: Wo noch Reste des Kultus vorhanden sind, da ist die Stellung des Pfarrers eine andere Autoritätsstellung, und dem Pfarrer erleichtert das eher den Zugang in das Leben des Landvolkes. Mir bangt nur davor, ob der Pfarrer die nötige sachverständige Kenntnis hat, überall leitend einzugreifen.

Rudolf Steiner: Welcher Pfarrer?

Ein Teilnehmer: Der Pfarrer auf dem Lande. Wenn da alle Fäden zusammenlaufen, ob er das tatsächlich leisten kann?

Rudolf Steiner: Ja, aus welchem Grunde meinen Sie, daß es nicht sein kann?

Ein Teilnehmer: Weil wir durch unsere Erziehung zu weltfremd geworden sind.

Rudolf Steiner: Das wird ja allerdings durch ein freies Geistesleben, wie ich es mir denke im Sinne der Dreigliederung des sozialen Organismus – also im Pädagogischen nach dem Muster der Waldorfschule durch die Erziehung im freien Geistesleben –, wesentlich überwunden. Nicht wahr, wir haben ja die schlimmsten Folgen eigentlich durch die Unfreiheit des Geisteslebens kommen sehen, also ich meine jetzt durch die soziale Unfreiheit. Bedenken Sie doch nur,

daß man wirklich ernsthaft darüber nachgedacht hat – es ist noch gar nicht lange her –, ob man im Deutschen Reich die Jesuiten dulden soll oder nicht. Nun, das ist etwas Ungeheuerliches, überhaupt vom politischen Gesichtspunkte aus eine Frage des Geisteslebens zu erörtern. Sie werden mir nicht zumuten, daß ich nur ein Härchen übrig habe zum Lobe für die Jesuiten selbstverständlich, aber es darf einfach politisch gar keine Art von geistiger Bewegung irgendwie bedrängt werden, wenn man im allgemeinen Geistesleben vorwärtskommen will. Was haben sie denn erreicht dadurch, daß sie in Deutschland den Jesuitismus politisch bekämpft haben? In demselben Maße, in dem sie den Jesuitismus politisch bekämpften, in demselben Maße nahmen die Kapazitäten von anderer Seite zu. Der Jesuitismus ist sehr scharfsinnig, er hat außerordentlich bedeutende Menschen in sich wirken. Will man ihn bekämpfen, muß man auch scharfe geistige Eigenschaften entwickeln. Ich muß sagen, jede Art von Bedrängung des freien Geisteslebens führt zu einer Bedrängung des Geisteslebens überhaupt. Wir sollten niemals daran denken, durch politische Maßnahmen unsere Gegner auf dem Gebiete des Geisteslebens zu binden, zu beschränken oder dergleichen; nur dadurch ist es möglich, da wirklich vorwärts zu kommen. Ich meine, wenn das Geistesleben alle die Schattenseiten abstreift, die noch da sind, zum Beispiel den Spezialisismus – der in der anthroposophischen Erziehung vollständig abgestreift werden kann –, dann wird tatsächlich der Pfarrer der Führer sein können, der er sein muß. Es geht einfach nicht anders in den Landgemeinden draußen. Für den Pfarrer gibt es keine andere Möglichkeit, als wirklich in allen Angelegenheiten, die die Gemeinde betreffen, gleich drinnen zu stehen – ich will auch noch über Gemeinschaftsbildung sprechen –, er muß es einfach. Man kann nicht sagen «er wird es», sondern man kann sagen: Er muß es. – Wir müssen mit Fichte aussprechen: Der Mensch kann, was er soll, und wenn er sagt: ich kann nicht, so will er nicht. – Das sollte als eine Devise vor uns stehen.

Christian Geyer: Ich möchte eine kleine Anregung geben. Leider muß ein Teil von uns fortgehen. Es war ursprünglich in Aussicht genommen, daß der Kurs

bis zum morgigen Tage dauert, und manche können die Fortsetzung nicht mehr mitmachen. Ich weiß nicht, ob es unbescheiden ist, wenn ich bitten würde, vielleicht nur wenigstens skizzenhaft anzudeuten, wie sich das Glaubensbekenntnis gestalten wird.

Rudolf Steiner: Morgen. Jetzt ist es nicht mehr möglich, daß wir fortsetzen. Morgen, ja.

VIERUNDZWANZIGSTER VORTRAG

Dornach, 8. Oktober 1921, vormittags

Meine lieben Freunde! Es wird sich nun darum handeln, die Besprechungen fortzusetzen, die wir über manches Ritualmäßige gepflogen haben. Ich möchte nur zunächst auf die Bemerkung, die mir hier am Schluß [der letzten Stunde] gemacht worden ist, eine Auseinandersetzung über das sogenannte Credo einfügen, das ja in der katholischen Messe zwischen Evangelium und Offertorium eingeschoben wird und das ja überhaupt innerhalb der Bekenntnisse eine gewisse Rolle spielt. Bevor ich zur Besprechung dieses Credos übergehe, muß ich aber einiges darüber ausführen, wie der Gesichtspunkt, unter dem ein solches Credo von mir behandelt werden muß, zu kennzeichnen ist. Zunächst muß gegenüber den vielen Diskussionen, die über das Credo stattfinden, gesagt werden, inwiefern überhaupt ein solches Credo innerhalb einer Bekenntnisgemeinschaft des Christentums eine Rolle spielen kann. Nicht wahr, wenn heute über das Credo diskutiert wird, so hat man ja vielfach die Frage, ob man den einen oder den anderen Satz darin haben soll oder nicht, und wie man das Credo gestalten soll bei dieser oder jener Gelegenheit, oder besser: *nach* dieser oder jener Gelegenheit, bei der es angewendet werden soll und so weiter.

Nun scheint mir, daß ein Credo, also ein Bekenntnis, etwas zu glauben, zunächst doch höchstens einen Sinn haben könnte für diejenigen, die gleichzeitig gewillt sind anzuerkennen, daß sie Gründe innerer erkenntnismäßiger Natur haben, welche sie zum Aussprechen eines solchen Credos nötigen oder wenigstens ihnen das Aussprechen eines solchen Credos möglich machen. Es ist natürlich ganz unmöglich, ein solches Credo zum Beispiel etwa von einem Konfirmanden zu verlangen, das heißt überhaupt ein Credo zu verlangen von einem Konfirmanden. Kann man denn überhaupt solche Diskussionen führen – wie sie ja über das Credo geführt worden sind –, ob ein Mensch, der vielleicht 15, 16 Jahre alt ist, sich zu dem einen oder anderen bekennen soll, zu dessen Verständnis im Grunde

genommen ein ganzes Menschenleben eigentlich nicht ausreicht? Dennoch diskutiert man von dem Standpunkt: Was kann der eine oder der andere von diesem Credo unterschreiben? Sie haben gesehen, daß die Jugendfeier-Zeremonie, die ich Ihnen hier gezeigt habe, natürlich von einem solchen Credo gar nichts enthält. Als ich das Ritual des Meßopfers zunächst in seinen Hauptteilen behandelt habe, da habe ich darauf aufmerksam gemacht, daß in der katholischen Kirche das Credo eingeschoben wird zwischen Evangeliumlesen und Offertorium. Aber wenn man die Einschiegung des Credo gerade an dieser Stelle der Messe entweder rechtfertigen oder bekämpfen will, da müssen wiederum verschiedene Dinge in Betracht gezogen werden. Ich bin ja hier nicht am Platze, um etwas zu rechtfertigen oder zu bekämpfen, was die katholische Kirche betrifft, sondern um die Dinge auseinanderzusetzen. Was geltend gemacht werden müßte gegenüber dem Credo an dieser Stelle, was zur Rechtfertigung gesagt werden könnte, das ist: Erst wird das Evangelium gelesen, und nun kann derjenige, der die Messe zelebriert, der also der eigentlich Handelnde bei der Messe ist, in dem Credo eine Art von Antwort geben auf das, was als inspiriertes Wort im Evangelium zu ihm ertönt. Wenn nun das Meßopfer so aufgefaßt wird, daß es eigentlich nur das durch den geweihten Priester zelebrierte Opfer ist, so werden alle die Gläubigen, die an diesem Meßopfer teilnehmen, natürlich durchaus nicht damit verbunden – dem Prinzip nach –, alles das anzuerkennen, was der Priester während der zu zelebrierenden Handlung als dasjenige bekennt, was in ihm lebt. Außerdem liest der Priester ja auch stille Messen, wo er es höchstens in der Idee mit den anderen zu tun hat. Was im Credo der katholischen Messe ausgesprochen wird, muß also zunächst durchaus nicht so aufgefaßt werden, als ob es für diejenigen, die an der Opferhandlung der Messe teilnehmen, den einzelnen Sätzen nach ein Bekenntnis wäre. Etwas anderes ist es, inwiefern die katholische Kirche von ihren Gläubigen das Bekenntnis zu dem Credo verlangt. Das ist ja bis zu einem gewissen Grade ganz gewiß der Fall. Was hier verlangt wird, beruht eigentlich alles auf einer etwas largen Handhabung der Kirchenpraxis, aber in der Idee ist es schon so, daß

das Bekenntnis zu dem Credo verlangt wird, wie ich es Ihnen vorgelesen habe. Es bildet ja auch das Credo den Inhalt des [katholischen] Katechismus-Unterrichtes und wird da durchaus dem Kinde in der Form, wie ich es vorgelesen habe, beigebracht. Das Credo bildet dann auch wiederum den Inhalt einer bestimmten Abteilung der Priesterweihe, über die wir werden noch zu sprechen haben; hier nimmt es natürlich eine ganz andere Stelle ein und ist zweifellos an dieser Stelle berechtigt, wenn es dasjenige enthält, was innerhalb der Kirche wirklich als Erkenntnis – anders kann man nicht sagen – vertreten werden kann. So also ist ganz gewiß das Abverlangen eines Credos, das Hinneigen zu einem Credo unmöglich, das etwa so, wie eben das gebräuchliche Credo, ich möchte sagen, einen gewissen Extrakt der Weltenweisheit, alles Weltenfühlens und Weltenwollens enthält – denn das ist gewöhnlich in einem Credo enthalten. Insofern das katholische Credo dies enthält, kann man nicht anders sagen, als daß es so, wie es den Gläubigen beigebracht wird, ihnen ganz gewiß im christlichen Sinne nicht beigebracht werden kann. Wenn vom anthroposophischen Standpunkt aus darüber gesprochen werden soll, so kann nur das folgende gesagt werden, denn es gehört wirklich eine im Grunde genommen weitumfassende Erkenntnis dazu, um das, was durch ein Credo geboten werden kann, sinnvoll hinzunehmen.

Wer zu einer wirklich aus Menschenerkenntnis heraus kommenden Pädagogik sich bekennt, der ist auch niemals dafür, daß dem Kinde etwa nur Dinge beigebracht werden, die es nun gleich versteht. Wer das tun würde, der rechnet nicht mit dem ganzen Menschenleben; er rechnet zum Beispiel nicht damit, was es bedeutet an verjüngernder Kraft, an wirklichem Zufliessen innerer Lebenskraft, wenn man, sagen wir, im vierzigsten Jahr seines Lebens sich an etwas erinnert, was man unter dem Einfluß von Autorität im zehnten Jahr hat lernen müssen, und man sagt sich nun im vierzigsten Lebensjahr: Du hast es durch deine bisherige Lebenserfahrung dahin gebracht, dasjenige, was du im zehnten Lebensjahre dem Wortlaut nach aufgenommen hast, nun aus deinem eigenen Innern heraus zu verstehen. – Einfach diese Tatsache, daß man später Dinge ver-

steht, die man aus seiner Erinnerung hervorholen kann, macht, daß man wirkliche Lebenskraft zugeführt erhält. Eine andere Pädagogik würde vielleicht das folgende vertreten: Das Kind dürfe nicht zu irgend etwas angehalten werden, was es nicht gleich in der Praxis ausführen kann, oder vielleicht, man dürfe dem Kinde nur das beibringen, was seine Hände ohnedies vollziehen wollen.

Nun, ich habe dieses pädagogische Einschiebsel gemacht, damit Sie sehen, welche Gesinnung in einer Pädagogik herrschen kann, die auf realer Menschenerkenntnis aufgebaut wird. Aber dann muß auch, wenn es sich um so etwas wie das Credo handelt, die Empfindung hervorgerufen werden, das Kind nicht dazu anzuhalten, diese Dinge zu glauben, sondern das Kind muß deutlich die Vorstellung haben: Der Mensch, der sich mit ihm beschäftigt, der glaubt daran. – Das ist das Äußerste, was als Vorstellung hervorgerufen werden darf: Derjenige, der sich mit dem Kinde beschäftigt, glaubt daran, indem er die Dinge weiß, und das Kind muß daneben die Empfindung haben: Du kannst hineinwachsen in das Verständnis desjenigen, was dieser [erwachsene Mensch] glaubt. – Ohne diese Empfindung geht es nicht, eine Gemeinschaft zu begründen, die von innerlicher Wahrheit durchsetzt ist; das aber muß vor allen Dingen bei einer christlichen Gemeinschaft sein.

Nachdem ich das vorangeschickt habe, meine lieben Freunde, möchte ich einiges Ihnen vorführen von einem Credo, wie es kommen konnte aus der anthroposophischen Erkenntnis heraus. Ich bitte Sie, das nun so anzuhören, wie es gemeint ist, nämlich daß es eben aus einer anthroposophischen Erkenntnis heraus kommt, und daß derjenige, der eine gewisse anthroposophische Erkenntnis hat, jeden dieser Sätze wohl wörtlich unterschreiben kann, daß es aber wirklich außerordentlich schwierig ist, auch nur einigermaßen die Worte zu finden, in die man dasjenige zusammendrängen soll, was ja eigentlich erst im Laufe einer weitumfassenden anthroposophischen Erkenntnis kommen kann. Die Worte müssen schon einmal so gewählt sein, daß sie für denjenigen, der nicht darinnensteht in dem ganzen Prozeß, aus dem sich zuletzt diese Worte ergeben, in vieler Beziehung eigentlich ein bloßer Wortklang sind. Ich habe mit

allen möglichen Mitteln versucht, dasjenige, was in einem solchen Credo nach anthroposophischer Überzeugung zu stehen habe, in prägnante Worte zu bringen, aber glauben Sie nicht, daß ich die Meinung habe, das sei damit durchaus schon gelungen. Dasjenige, was gesagt werden soll, das ist mir ganz klar; aber das, was gesagt werden soll, ist eben außerordentlich schwierig in Worte zu bringen, weil unsere Worte ja ihre Valeurs verloren haben in allen Sprachen, weil unsere Worte vielfach nur äußerliche Zeichen sind. Also ich bitte Sie durchaus, selbst wenn Sie manches schockieren sollte, das, was ich nun vorlesen werde, im Sinne dieser Voraussetzung als ein eventuelles anthroposophisches Credo hinzunehmen.

Ein allmächtiges geistig-phisches Gotteswesen ist der Daseinsgrund der Himmel und der Erde, das väterlich seinen Geschöpfen vorangeht.

Christus, durch den die Menschen die Wiederbelebung des ersterbenden Erdendaseins erlangen, ist zu diesem Gotteswesen wie der in Ewigkeit geborene Sohn.

In Jesus trat der Christus als Mensch in die Erdenwelt. Jesu Geburt auf Erden ist eine Wirkung des heiligen Geistes, der, um die Sündenkrankheit von dem Leiblichen der Menschheit* geistig zu heilen, den Sohn der Maria zur Hülle des Christus bereitete.

Der Christus Jesus hat unter Pontius Pilatus den Kreuzestod erlitten, und ist in das Grab der Erde versenkt worden.

Im Tode wurde er der Beistand der verstorbenen Seelen, die ihr göttliches Sein verloren hatten; dann überwand er den Tod nach drei Tagen.

Er ist seit dieser Zeit der Herr der Himmelskräfte auf Erden und lebt als der Vollführer der väterlichen Taten des Weltengrundes.

Er wird einst sich vereinen zum Weltenfortgang mit denen, die Er durch ihr Verhalten dem Tode der Materie entreißen kann.

Durch Ihn kann der heilende Geist wirken.

* Siehe Hinweis.

Gemeinschaften, deren Glieder den Christus in sich fühlen, dürfen sich vereint fühlen in einer Kirche, der alle angehören, die die heilbringende Macht des Christus empfinden; sie dürfen hoffen auf die Überwindung der Sündenkrankheit, auf das Fortbestehen des Menschenwesens
Und auf ein Erhalten ihres für die Ewigkeit bestimmten Lebens. –

Sie finden natürlich im wesentlichen dasjenige schon darin, was in dem überlieferten Credo schon enthalten ist. Aber ich kann nicht anders als sagen, daß in dem überlieferten Credo, sofern es in neuere Sprachen übersetzt ist, nicht mehr dasjenige zu finden ist, was eigentlich darinnen ist. Daher habe ich ja versucht, dieses Credo der katholischen Messe in der bereits vorgelesenen Weise zu übersetzen, die ich jetzt noch einmal vorbringen werde. Aber es ist etwas anderes, den Versuch zu machen, das zu rekonstruieren, was als Tradition vorliegt, als den anderen Versuch zu machen, dasjenige auszusprechen, was wirklich heute vertreten werden kann. Übersetzt würde das Credo meiner Auffassung nach so lauten:

«Ich glaube an den Einen Gott, den allmächtigen Vater, der Himmel und Erde gemacht hat, und auch alles Sichtbare und Unsichtbare.»

Dieses Wort «gemacht» ist schon einmal darin, obwohl es dem Johannes-Evangelium widerspricht; dem Johannes-Evangelium gegenüber ist kein anderer Text möglich als der:

Ein allmächtiges geistig-physisches Gotteswesen ist der Daseinsgrund der Himmel und der Erde, das väterlich seinen Geschöpfen vorangeht.

Christus, durch den die Menschen die Wiederbelebung des ersterbenden Erdendaseins erlangen, ist zu diesem Gotteswesen wie der in Ewigkeit geborene Sohn.

Hier heißt es aber weiter:

«Und an den Einen Herrn Jesum Christum, den vereint geborenen Sohnesgott. Der auch aus dem Vater hervorging vor allen Zeitläuften. Der da ist Gott von Gott. Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott.»

Nun, meine lieben Freunde, es muß so übersetzt werden, aber es ist unmöglich, in solche Worte dasjenige hineinzuprägen, was heute ursprünglich aus Geisteswelten erfahren werden kann. Die hervorstechendste Tatsache, welche Ihnen das beweisen kann, schon aus ganz äußerlichen Gründen, ist die, daß in dem Wörterbuch [von Fritz Mauthner] die zwei allerbedenklichsten Artikel diejenigen sind über «Geist» und über «Gott». Dieses Wörterbuch der Philosophie ist wirklich aus dem Extrakt neuerer philologischer Gelehrsamkeit hervorgegangen, und in diesem deutschen Wörterbuch ist der Artikel «Gott» so behandelt, daß man sagen muß: Die tiefste Gelehrsamkeit ist ebensowenig in der Lage, das Wort «Gott» mit einem lebendigen Begriff zu erfüllen wie irgend etwas, was man sonst auffinden kann. Es wird gerade in dem der Menschheit allerwichtigsten Wort ein Wortklang ausgesprochen, der nicht mit einem lebendigen Begriff erfüllt werden kann, will man etymologisch, philologisch irgendwie zu dem Ursprung des Wortes «Gott» kommen. Die heutige Wissenschaft kann es nicht. Fritz Mauthner bringt es zusammen mit dem Wort «gießen», also dasjenige, was hingegossen wird, was in die Welt sich ausgießt, und das würde dann zurückführen auf ein altes Wort «Götze», das verwandt wäre mit «Gott». Sehen Sie, so steht es heute mit denjenigen, die sich viel damit beschäftigt haben, den Ursprung des Wortes «Gott» zu finden.

Tafel 15

Das, was man aus dem Geisteswissenschaftlichen heraus sagen kann, das ist, daß das Wort «Gott» auf etwas hinweist, was eine Verwandtschaft ausdrückt, und was in der gemeinen Sprache noch nachklingt in einzelnen Dialekten, die das Wort «God» haben, weiblich die «Godel», was auch in dem Namen «Goethe» steckt, der ja ursprünglich gelautet hat «Goede». Es ist der Pate, es ist

derjenige, zu dem eine geistige Verwandtschaft da ist. Das Wort hängt innig damit zusammen, daß diese Verwandtschaft empfunden wurde im monotheistischen Sinne, daß gewissermaßen der eine große Weltenpate, den man wie den im Geiste vermeinten Vater fühlte, in Gegensatz gestellt wurde zu irgendwelchen Zufallspaten. So ist wohl das Wort aus primitiven, monotheistischen Religionsstufen herausgewachsen und hat wohl überhaupt in Nordasien einmal geheißen der «Ongod», der eine große Pate, und diese Vorsilbe «On» weist eben durchaus hin auf den monotheistischen Ursprung derjenigen Vorstellungen, die mit dem Gotteswort zusammenstimmen.

Also Sie sehen, wer mit wirklich innerer Gewissenhaftigkeit die Worte wählt, der ist nicht in der Lage, sie so leicht hinzusprechen, wie das gewöhnlich heute geschieht. Das Einfühlen in diese Worte, das Sichhineinleben in die Worte, das muß tatsächlich ein Lebensprozeß sein. Heute, wo man glaubt, aus einer Sprache in die andere übersetzen zu können, indem man das Wörterbuch nimmt und dann das Wort, das da steht, einfach hineinstellt in den Satz, kann ja überhaupt kein Mensch mehr eine Empfindung haben für das, was da zugrundeliegt. Denn gewöhnlich kann man das Wort, das im Wörterbuch steht, am allerwenigsten brauchen, wenn man den wirklichen Sinn übersetzen will. Man kann höchstens durch das Wort im Wörterbuch auf das kommen, was gemeint ist, und charakteristisch dafür ist, daß selbst die Schulwörterbücher im Laufe von fünfzig Jahren in dieser Beziehung furchtbar schlecht geworden sind. Man kennt kaum alles das, was seither an Wörterbüchern verbraucht worden ist.

Nun finden wir aber in diesem Credo außer dem, «der da ist Gott von Gott, wahrer Gott vom wahren Gott» auch «Licht vom Licht». Nun, meine lieben Freunde, vor vielleicht zwanzig oder einundzwanzig Jahren habe ich einmal einen Aufsatz geschrieben, der etwa das folgende enthielt. Ich schrieb: Man redet in der Physik vom Licht so, als ob man das Licht sehen würde; ich frage aber: hat man schon einmal das Licht gesehen? Farben sieht man; alle, auch die weißen Farben sind irgend etwas, was am Lichte entsteht, das Licht

ist aber etwas, das niemand mit Augen sehen kann, es ist der Vermittler des Die-Gegenstände-farbig-Sehens, aber das Licht selbst bleibt unsichtbar im lichterfüllten Raum. – Stellen Sie sich nur einmal vor, als Mittelpunkt in einem Raume stehend, der keine Gegenstände enthielte, sondern nur Licht, ob Sie etwas sehen würden? Sie wären geradeso wie in einer Finsternis, nur würden Sie anders fühlen, aber sehen können Sie das Licht nicht. Man redet überall so, als ob man das Licht sehen könne. Die Physik hat – schrecklichster der Schrecken – statt einer Farbenlehre eine Lichtlehre. Sie wissen ja allerdings, was das Licht ist: Wellenbewegung. Nun stellen Sie sich die einmal vor und vergleichen Sie sie mit der Vorstellung des Lichtes, die Sie gar nicht aus der äußeren Erfahrung haben können, dann werden Sie ja sehen, was eine solche Theorie für eine Bedeutung hat. So ungefähr muß es der moderne Mensch empfinden in seiner Wahrheit, wenn er die Worte «Licht vom Licht» hört.

Nun kommt ein Satz im Credo, der, wenn es sich um bloßes Übersetzen handelt, auch nicht anders übersetzt werden kann, als wie hier steht:

«Abstammend, doch nicht hervorgebracht, Einer Wesenheit mit dem Vater: durch den alles gemacht ist.»

«Vater, durch den alles gemacht ist» widerspricht ja dem Johannes-Evangelium, weil es da ausdrücklich heißt, daß alle Dinge, die gemacht sind, durch den Logos gemacht sind. Aber «Abstammend, doch nicht hervorgebracht» – ja, meine lieben Freunde, dazu gehört eine ausgebreitete Wissenschaft, um solch eine Sache zu verstehen, die man ja zu der Zeit, als die letzten Credos in dieser Art abgefaßt worden sind, durchaus hat gebrauchen können, die man aber heute nicht mehr unmittelbar gebrauchen kann. Daher kann ich das, was hinter dieser Sache steckt, nicht anders ausdrücken als indem ich sage:

Christus . . . ist zu diesem Gotteswesen wie der in Ewigkeit geborene Sohn

womit nicht auf eine Geburt in der Zeit hingewiesen wird, sondern wo darauf hingewiesen wird, daß nun das Wort geboren ist und nun nicht in dem Sinne genommen werden darf, wie es gewöhnlich genommen wird.

«Der für uns Menschen und wegen unsrer Heilung aus den Himmeln herabgestiegen ist. Der auch in das Fleisch gekommen ist von dem heiligen Geist aus der Jungfrau Maria, und der Mensch geworden ist.»

Ich kann keinen anderen Text bekommen als diesen:

In Jesus trat der Christus als Mensch in die Erdenwelt. Jesu Geburt auf Erden ist eine Wirkung des heiligen Geistes, der, um die Sündenkrankheit von dem Leiblichen der Menschheit geistig zu heilen, den Sohn der Maria zur Hülle des Christus bereitete.»

Wenn es gewünscht sein sollte, so können wir ja auch noch über die jungfräuliche Geburt in einem anderen Zusammenhang, der nicht zu dem Rituellen gehört, sprechen.

«Der auch für uns gekreuzigt worden ist: unter Pontius Pilatus, der gestorben und begraben worden ist.»

Nun, das ist ja so, daß man es so ausdrücken muß:

Der Christus Jesus hat unter Pontius Pilatus den Kreuzestod erlitten, und ist in das Grab der Erde versenkt worden.

Ja, nun heißt es weiter:

«Und der am dritten Tage auferstanden ist im Sinne der Schriften. Und der in den Himmel wieder erhoben worden ist.»

Das sind natürlich Vorstellungen, die richtig so gegeben werden müssen:

- ↳ Er ist seit dieser Zeit der Herr der Himmelskräfte auf Erden und lebt als der Vollführer der väterlichen Taten des Weltengrundes.

[In der Übersetzung des Credo]:

«Und der in den Himmel wieder erhoben worden ist, der zur Rechten des Vaters sitzt, und sich wieder offenbaren wird, zu richten die Lebenden und die Toten, dessen Reich endlos ist. Und an den heiligen Geist, den Herrn und Leben-Erwecker: der aus dem Vater und dem Sohne hervorgegangen ist. Der mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und geoffenbart wird, der geredet hat durch die Propheten. Und an die Einzige heilige katholische und apostolische Kirche. Ich bekenne mich zu einer Taufe zur Austilgung der Verkehrtheit. Und ich hoffe auf die Auferstehung der Toten und auf ein Leben in künftigen Zeitkreisen. Ja, so sei es.»

Also wie gesagt, ich kann nichts anderes sagen als dasjenige, was ich hier mitgeteilt habe in bezug auf das, was aus anthroposophischen Untergründen heraus mit allen Schwierigkeiten nun heute als ein wirkliches Credo zusammengefaßt werden kann. Sie können das, was hier zusammengefaßt ist, so betrachten, daß es wirklich im Sinne einer anthroposophischen Erkenntnis in jedem einzelnen Worte unterschrieben werden kann, wenn das Wort nun wirklich mit allen inneren Valeurs genommen wird. Denn auch für diese anthroposophische Erkenntnis stellt sich heraus, daß man durchaus den Auferstehungsgedanken festzuhalten hat, und daß man auch das festzuhalten hat, was uns entgegentritt in den Worten, die Sie ja auch im katholischen Credo finden, wenigstens in den meisten Fassungen, daß der Christus zu den Toten – oder wie es auch heißt, «in die Hölle» – hinuntergefahren ist. Das mußte ich ausdrücken in der Weise, daß ich sagte:

Im Tode wurde er der Beistand der verstorbenen Seelen, die ihr göttliches Sein verloren hatten; dann überwand er den Tod nach drei Tagen.

Es ist ja eine für die Geisteswissenschaft durchaus erkennbare Tatsache, daß nicht nur die Entwicklung der Lebendigen vor sich geht in all der Differenzierung in den aufeinanderfolgenden Epochen des Erdendaseins, wie Sie das ja aus anthroposophischen Darstellungen kennen, sondern auch das Leben der Toten in Entwicklung vor sich geht. Und dieses Leben der Toten war in der Zeit, als sich das Mysterium von Golgatha abspielte, so, daß in der Tat der griechische Ausspruch, der damals mit den Mysterien zusammenhing, wahr war: Lieber ein Bettler in der Oberwelt als ein König im Reiche der Schatten –, also der Toten, denn die Toten waren dazumal in der Gefahr, daß ihnen das Göttliche, das Astralische, das in der Menschheit vorhanden war, verloren ging und sie überhaupt ihr göttliches Sein ganz aufgeben mußten. Der Christus ist zu ihnen gekommen, um ihnen das Leben zu retten.

Das ist wahrhaftig durchaus nicht etwa eine Reminiszenz aus dem Katholizismus, wie man leicht glauben könnte, wenn die Geisteswissenschaft das hinstellt. Ein sehr gescheiter Mensch der Gegenwart, ein philosophisch Durchgebildeter, wie man es heute nennt, würde notwendig sagen, auf so etwas komme nur derjenige, der es als Reminiszenz erlebt. Nun, ich kann Ihnen die Versicherung geben, für mich bestand niemals die Gelegenheit, katholische Reminiszenzen zu erleben, sondern ich mußte gezwungen werden durch die Erkenntnis der Tatsachen der übersinnlichen Welt zu jedem einzelnen dieser Dinge.

Wenn es sich um die Bildung von neuen Gemeinschaften im christlichen Sinne handelt, so glaube ich allerdings, daß dieses Credo zunächst eine Unterlage bilden könnte für den Zusammenhalt der Gemeinschaften durch die führenden priesterlichen Persönlichkeiten. Aber ich glaube auch noch etwas anderes: Ich glaube, daß eingerichtet werden sollten, mindestens für diejenigen, die sich vorbereiten wollen zum Priesterberuf, lange theologische Studien zur

Exegese oder Interpretation desjenigen, was in diesem Credo enthalten ist. Ich kann nicht anders als dies glauben, weil ja in der Tat diese Dinge erst nach und nach errungen werden können, und weil es mir scheint, daß nach einer gewissen Übergangszeit – wenn, wie ich hoffen möchte, die Neubelebung des religiösen Lebens, wie sie angestrebt wird durch unsere Freunde, Erfolg hat – dann in der Tat auch das theologische Studium danach eingerichtet werden muß. Und dann scheint mir, daß zum Begreifen des Credo durchaus schon ein paar Jahre Theologiestudium notwendig sein werden. Das aber wird, wenn es in dem Menschen eine rechte Empfindung der Wahrheit hervorrufen wird, von selbst davor bewahren, etwa ein Credo oder dergleichen von Konfirmanden zu verlangen.

Christian Geyer bittet Herrn Dr. Steiner, das Credo noch einmal vorzulesen.

Rudolf Steiner:

Ein allmächtiges geistig-physisches Gotteswesen ist der Daseinsgrund der Himmel und der Erde, das väterlich seinen Geschöpfen vorangeht.

Christus, durch den die Menschen die Wiederbelebung des ersterbenden Erdendaseins erlangen, ist zu diesem Gotteswesen wie der in Ewigkeit geborene Sohn.

In Jesus trat der Christus als Mensch in die Erdenwelt. Jesu Geburt auf Erden ist eine Wirkung des Heiligen Geistes, der, um die Sündenkrankheit von dem Leiblichen der Menschheit geistig zu heilen, den Sohn der Maria zur Hülle des Christus bereitete.

Der Christus Jesus –

Ich bitte zu beachten, daß hier die zwei Worte zusammengefaßt werden: Vorhin war «Christus», und dann war «Jesus». Nun werden hier die zwei Worte zusammengefaßt:

Der Christus Jesus hat unter Pontius Pilatus den Kreuzestod erlitten, und ist in das Grab der Erde versenkt worden.

Ich kann das nur so ausdrücken.

Im Tode wurde er der Beistand der verstorbenen Seelen, die ihr göttliches Sein verloren hatten; dann überwand er den Tod nach drei Tagen.

Er ist seit dieser Zeit der Herr der Himmelskräfte auf Erden und lebt als der Vollführer der väterlichen Taten des Weltengrundes.

Er wird einst sich vereinen zum Weltenfortgang mit denen, die Er durch ihr Verhalten dem Tode der Materie entreißen kann.

Durch ihn kann der heilende Geist wirken.

Gemeinschaften, deren Glieder den Christus in sich fühlen, dürfen sich vereinigt fühlen in einer Kirche, der alle angehören, die die heilbringende Macht des Christus empfinden;

sie dürfen hoffen auf die Überwindung der Sündenkrankheit, auf das Fortbestehen des Menschenwesens

Und auf ein Erhalten ihres für die Ewigkeit bestimmten Lebens.

Und nun möchte ich, bevor ich weitergehe in der Besprechung des Meßopfers, das ja der Hauptsache nach in seinen vier Teilen bereits besprochen ist, damit Sie sehen, wie die Dinge, um die es sich hier handelt, durchaus auch dazu führen können, das lebendige Wort des Evangeliums in alles hineinzuleiten, darüber sprechen, wie ein Begräbnisritual zustandekommen kann, und zwar das Begräbnisritual, das unser Freund, der Pfarrer Schuster, durchaus in meiner Anwesenheit bei Begräbnissen gebraucht hat, so daß für mich der Gebrauch durchaus aus der unmittelbaren Anschauung ein erprobter ist.

Dieses Begräbnisritual, das ebenso gebraucht werden kann bei der Feuerbestattung, dieses Begräbnisritual hat nun den folgenden Inhalt. Zunächst der Teil, der im Sterbehaus vollzogen wird. Er ist, wie es mir scheint, wie es einem Begräbnisritual geziemt, einfach:

In die Ruhe des Seelenseins
Wandert die Seele unseres lieben Entschlafenen.
In das Licht der Geisteswelt
Tritt der Geist unseres lieben Entschlafenen.
Ewiger Geist, der Du bist mit ihm,
Ewiger Geist, der Du bist mit uns,
Erfülle unsere Seelen.
Christus, der Du bist in uns,
Christus, der Du bist in ihm,
Erfülle unsere Gedanken.

Das Vaterunser wird nun gebetet. Nach dem Vaterunser:

Lasse ihn finden, ewiger Geist,
Die Kraft des Lebens im Seelenlichte,
Lasse ihn weben in Deinem Weltenwillen.
Erhöre, ewiger Geist, Deines Dieners Denken,
Das sich erhebt zu Dir.
Der Geist erfülle die Herzen der Anwesenden.
Die Anwesenden senden ihre Gedanken aus dem Reich
des Irdischen
Aus dem unser lieber

– hier wird der Name genannt –

scheidet

Hin in das Reich des Grenzenlosen
Des außerzeitlichen Weltenseins,
In das er nun eintritt,
Zu leben in der Kraft des Willens,
Der in Christus der Menschheit die Ewigkeit hat erringen
können,
Der für die Menschheit das Seelenaug erschlossen hat
Zu schauen die Welt des ewigen Seins.
In die Ruhe des Seelenseins
Wandert die Seele des lieben ... (Namen)

In das Licht der Geisteswelt,
Tritt der Geist des lieben ... (Namen)

Nun folgt eine Besprengung mit Weihwasser. Das ist die Zeremonie im Hause.

Die Zeremonie am Grabe oder an der Verbrennungsstätte:

Es wird über das Grab oder den Verbrennungsherd das Kreuzeszeichen gemacht, dann wird gesprochen:

An der Stätte, da wir vereinen
Dein Sterbliches dem vergänglichen Wesen der Elemente,
Erheben sich unsere Gedanken zu dem Ort deiner Seele,
Im Offenbaren des Vaters (Kreuzeszeichen), des Sohnes
(Kreuzeszeichen) und des heiligen Geistes (Kreuzes-
zeichen). Amen.

Ewiger Geist,
In dessen Willen die Seelen weben,
Erfasse Deines Dieners Seelenweben
Und lasse ihn erfahren das Geistsein der Geister
Durch des Christus Kraft,
Der da sei in ihm
Der da sei in uns.
Ich bin die Wiedergeburt im Tode,
Ich bin das Leben im Sterben,
So spricht Christus,
Der da sei in uns.
Wer *mich* erfühlet in sich,
Der lebet,
Auch wenn er stirbt;
Wer *mich* in seine Gedanken aufnimmt,
Der geht durch die Zeit in das Zeitlose.

Ewiger Geist,
Schaue auf uns.
Christus in uns.

Nun folgt wieder das Vaterunser. Nachher:

Lasse ihn finden, ewiger Geist,
Die Kraft des Lebens im Seelenlichte.
Lasse ihn weben in Deinem Weltenwillen.
Erhöre, ewiger Geist, Deines Dieners Denken,
Das sich erhebt zu Dir.
Der Geist erfülle die Herzen der Anwesenden.
Die Anwesenden senden ihre Gedanken
Aus dem Reich des Irdischen,
Aus dem der liebe ... (Namen) scheidet
Hin in das Reich,
In das er tritt,
Und wo die Liebe des Geistes webet
Dem seligen Geiste das Seelenauge
Zu schauen der Geister Welt.
Da schaue er des Geistes Sein,
Da wirke er im Reich,
Dem er geneigt
Seine Gedanken,
Als dem Reich,
Das seine Seele
Nannte seine Heimat.
Durch Christum, der da sei in ihm.
Dahin folgen ihm unsere Gedanken
Wo er wirket als Geist unter Geistern.
Durch Christum, der da sei in ihm. Amen.

Es folgt das Eintauchen des Weihwedels in das Weihwasserfaß und es wird die Leiche respektive das, worin sie ist, mit Weihwasser besprengt:

Mit dem Atem des Lichtes

– so wird weitergesprochen –

sei durchdrungen

Diese Seele von dem dreieinigen Geiste,
dem Vater (Kreuzeszeichen), dem Sohne (Kreuzeszei-
chen) und dem heiligen Geiste (Kreuzeszeichen). Amen.

Ewiger Geist, lasse ihm werden
Die Ruhe des Seelenseins,
Das Licht der Geisteswelt leuchte ihm.

Weihrauch wird ergossen über die Leiche.

Bedenke, o Mensch,
Daß du dem Geiste verpflichtet bist
Für alles, was du vollbringst
In Gedanken, Worten und im Tun.
Mögest du finden, ewige Seele,
Im Tode die Wiedergeburt durch die Kraft Christi,
Der durch seinen Tod überwunden hat
Der Menschen Seelentod;
Möge dir werden
Seine Kraft,
Indem du trittst aus dem Irdischen ins Geistige. Amen.

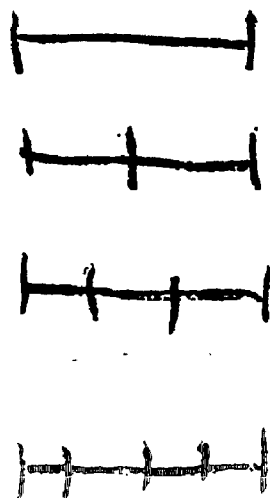
Ewiger Geist,
Lasse ihm werden die Ruhe des Seelenseins.
Das Licht der Geisteswelt leuchte ihm.

Dieses Begräbnisritual konnte im Grunde in einer Anlehnung an gebräuchliche Begräbnisrituale gefaßt werden. Wie gesagt, es ist ein erprobtes Begräbnisritual. Es sind tatsächlich die geistigen Vorgänge, um die es sich handelt, wenn in der richtigen Gesinnung dieses

Begräbnisritual gesprochen wird, diejenigen, die die Seele des Toten am besten hinüberleiten aus der Welt des physischen Daseins in die Welt des geistigen Daseins. Es handelt sich, wenn von einem Ritual die Rede ist, ja wirklich darum, daß man nach seinem Vermögen und seiner Fähigkeit in den Dingen ganz darinlebt, um die es sich handelt. Es ist manches zu lernen aus dem, was überliefert ist. Es ist zum Beispiel schon sehr viel zu lernen, wenn man in den alten Kirchenverfassungen studiert, was das Verrichten des Kreuzeszeichens von seiten der Gläubigen und von der Seite des Priesters ist. Die Gläubigen verrichten ja das Kreuzeszeichen, indem sie sprechen: Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. – Das Kreuzeszeichen wird gemacht beim Vater auf die Stirn, beim Sohn auf das Kinn, beim Heiligen Geist auf die Brust. Der Priester verrichtet das Kreuzeszeichen nicht so, sondern so, daß er über den ganzen Oberkörper das einheitliche Zeichen macht. Das soll durchaus auf ein tiefes Mysterium hinweisen, ich möchte sagen, auf jenes Mysterium, das uns zeigt, wie derjenige, der auf dem Wege ist zum Sichhineinleben in das Leben, das eben das religiöse genannt werden muß, in anderer Art empfindet als derjenige, der bis zu einem gewissen Grade das Ende dieses Weges erreicht hat. In diesen zwei verschiedenen Kreuzeszeichen ist es ja tatsächlich ausgedrückt, daß es eines tiefen Erlebnisses bedarf, die Drei in der Eins nach und nach zu finden.

Gewiß, meine lieben Freunde, ich habe einen Sinn, und ich darf vielleicht sogar sagen, ein Herz für alle die Kritiken, die dagegen vorgebracht worden sind, daß Drei Eins sein soll und Eins Drei in der göttlichen Dreieinigkeit. Ich habe einen Sinn und ein Herz dafür, und ich kann es bei jedem verstehen, sowohl bei demjenigen Menschen, der heute, sagen wir, zu den ganz Gescheiten gehört, und ich kann es auch verstehen bei dem jugendlichen übermütigen Goethe. Aber das wahrhafte Verständnis für diese Dinge liegt eben so tief, daß das kritische Reden über diese Dinge zumeist nichts anderes ist als der Beweis dafür, daß man eben keinen Zugang zum Verständnis hat. Sehen Sie, es ist ja leicht zu sagen, Drei ist nicht Eins. Die Arithmetik lehrt ja das ganz gewiß, und die äußere sinn-

liche Anschauung lehrt das auch. Aber diese Arithmetik, die wir ja nur hineintragen in die äußerliche sinnliche Anschauung, die ist ja zunächst von uns selbst auf diese äußerliche sinnliche Anschauung geprägt. Und diese Arithmetik, die wir heute haben, geht nicht einmal sehr weit zurück in der Zeit der Menschheitsentwicklung. Schon der Pythagoreismus, der ja nur wenige hundert Jahre vor dem Mysterium von Golgatha liegt, kann nicht verstanden werden aus der gegenwärtigen Arithmetik heraus. Denn wie zählt die gegenwärtige Arithmetik? Eins, zwei, drei. Jedes ist Eins, und alle drei sind halt Drei. So zählt man. Wenn man das Zählen sich nur zu-rechtrückt für die sinnlich-physische Welt, da ist das ganz gut. Aber dieses Zählen verliert jeden Sinn, wenn man es anwenden will auf die übersinnliche Welt. Da muß man ganz anders zählen. Gewiß, man kann in die übersinnliche Welt gehen, und wenn man dasjenige, was dort das Inspirierte ist, auch ungefähr so berechnet, wie man die Dinge auf der Erde berechnet, dann kann man die irdische Arithmetik anwenden; selbstverständlich kann man sie dann anwen-den, nur hat man nichts davon. Geld zu zählen braucht man dort nicht, und von den anderen Dingen hätte man gar nichts, wenn man sie mit Arithmetik behandeln würde wie in der physischen Welt und sie in irdischer Weise zählen würde. Da muß man nämlich anders zählen, ich kann es nur versinnlichen (es wird an die Tafel gezeichnet):

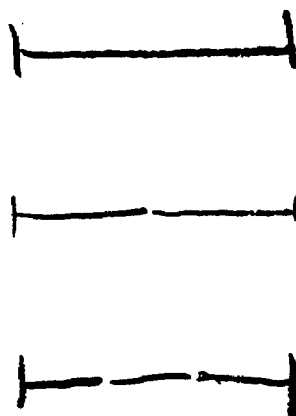


Tafel 15

Da haben Sie überall $1 = 1$, $1 = 2$, $1 = 3$, $1 = 4$ und so weiter. Nicht das Gesetz des Zählens, sondern das Gesetz des Analysierens ist

dasjenige, was schon in der seelischen Welt – nicht bloß in der geistigen Welt – eine wirkliche praktische Anwendung zuläßt. Während wir in bezug auf das Zählen hier in der physischen Welt zu recht kommen, wenn wir synthetisieren, ist die Arithmetik des Übersinnlichen eine analytische. Da handelt es sich darum, daß in der Einheit alle Zahlen enthalten sind. Und Psychologie wird man überhaupt erst wiederum studieren können, wenn man die schauerhafte Assoziationslehre, die eine subjektive Sache ist, wo ein Gedanke addiert wird mit dem anderen Gedanken, was nicht im geringsten einer Wirklichkeit entspricht, endlich herausgebracht haben wird aus der Seelenlehre. Man hat es nämlich [im Übersinnlichen] mit solchen Vorgängen zu tun, die sich nur mit einem solchen Zählen und Rechnen erfassen lassen, wo die Einheit jede Zahl in sich schließt. Erst wenn man daran geht, einzusehen, wie dasjenige, was in einer höheren Welt eine Einheit ist, was als eine Einheit geschaut werden kann, in der Tat in einer niedrigeren Welt als die Drei auftritt, gelangt man allmählich dazu, das Mysterium der Drei in der Eins und der Eins in der Drei zu verstehen, trotzdem das keineswegs bloß etwas Arithmetisches ist. Das Arithmetische ist nur das Allergeringste, der Anfang zu diesen Dingen. Kommt man in das Qualitative hinein, was ja auch in dem Gotte der Dreifaltigkeit enthalten ist, dann muß man eben auch dahin kommen, so zu zählen (es wird an die Tafel geschrieben):

Tafel 15



Das heißt, man muß ins qualitative Zählen gehen, und das qualitative Zählen ist etwas, was mit der inneren Beschaffenheit der Dinge

zusammenhängt. Das qualitative Zählen führt immer auf konkrete Differenzierungen, während unser synthetisches Zählen immer mehr auf Abstraktes führt. Versuchen Sie einmal, das gewöhnliche heutige synthetische Zählen zu verwenden: 1 Apfel, 2 Äpfel, 3 Äpfel. Nun ja. Aber wenn hier ein Apfel liegt, eine Birne und eine Zwetschge, da können Sie nicht mehr im Konkreten bleiben, wenn Sie das zusammenzählen: 1, 2, 3; da können Sie nicht sagen, es sind 3 Äpfel oder 3 Birnen oder 3 Zwetschgen, sondern Sie können höchstens sagen, es sind 3 Stück, das heißt, Sie geraten in Abstraktes hinein. Es ist gerade der umgekehrte Weg, den die quantitative Arithmetik geht gegenüber der qualitativen Arithmetik, die immer mehr und mehr ins Konkrete hineinführt. Sie hat ein Schöpferisches in dem Begriff der Zahl, der in dem Satz enthalten ist: «Denn Gott hat die Welt geordnet nach Maß, Zahl und Gewicht». Er hat sie wahrlich nicht so geordnet wie etwa ein General seine Truppen ordnet, sondern nach der schöpferischen, qualitativen, analytischen Zahlenordnung.

Wenn Sie sagen, solche Dinge seien heute doch nicht notwendig, denn wir könnten ganz gut ein religiöses Leben entwickeln, ohne diese Dinge zu wissen, dann sage ich Ihnen: Gewiß, für die Gläubigen mag das alles gelten, aber der Seelsorger muß diese Dinge wissen, weil er seine Aufgabe im Einklang mit dem ganzen Gang der Menschheitsentwicklung erfüllen muß. Er muß wissen, daß diese Dinge eine sehr reale Bedeutung haben.

Ich will Ihnen ein Beispiel sagen, wo diese Dinge heute eine sehr reale Bedeutung haben können. Sehen Sie, man lernt heute schon in früher Jugend die Kopernikanische Weltentheorie. Diese Kopernikanische Weltentheorie wird in Kontinuität auf zwei Sätze des Kopernikus zurückgeführt, während sein dritter Satz immer unterdrückt wird. Was die heutigen Astronomen machen, ist folgendes: Sie zählen die Umdrehungen der Erde um sich selbst zusammen. Diese Umdrehungen der Erde um sich selbst, um ihre Achse, werden nun ein jedes Jahr in der Bahn einer Ellipse fortschreitend gemacht im Laufe von 365 Tagen zu 24 Stunden. Aber während die Erde sich da herumdreht, so sagen die Astronomen, dreht sie sich

noch ein weiteres Mal um sich selbst. Sie können sich das so vorstellen: Wenn Sie sich um sich selbst herumdrehen, so zählen Sie eine Umdrehung, wenn Sie wieder so stehen wie zuerst. Aber wenn Sie gleichzeitig sich um einen Mittelpunkt oder um ein Inneres drehen, so müssen Sie sich jedesmal um ein Stück weiter drehen als eine Umdrehung. Wenn Sie da nun zusammenzählen 365 plus eins, so merkt man nicht, daß in der Welt die Sache anders ist, als wenn der Mensch sich so herumdreht. Wenn sich die Erde oder die Welt einmal herumdreht, dann wird die Sache konkret, dann müssen Sie sagen: 365 Erdentage plus ein Weltentag; und wenn Sie das zu 366 zusammenzählen, so ist das gerade so, wie wenn Sie zusammenzählen 4 Birnen und 1 Apfel gibt 5 Birnen. Und der Fehler, der da zugrundeliegt, hat bewirkt, daß heute noch die Leute glauben, die Erde laufe im Laufe eines Jahres um die Sonne herum, was nämlich gar nicht der Fall ist in Wirklichkeit. Sie geht in einer Kurve hinter der Sonne nach, die Sonne bewegt sich in einer Spirale fort – (während der folgenden Ausführung wird an der Tafel demonstriert) –, die Erde läuft ihr nach in derselben Schraubenlinie. Wenn Sie so hinsehen, ist die Sonne auf der Linie, wenn die Sonne untergegangen ist und die Erde ist hier, so sehen Sie so hin; dadurch entsteht die Illusion, als ob die Erde sich um die Sonne herumbewege. In Wahrheit läuft sie ihr in einer Schraubenlinie nach.

Tafel 15

Ich erwähne das nur, ich kann das natürlich nicht in all der Breite ausführen, in der es ausgeführt werden sollte, aber es beruht das eigentlich im wesentlichen auf einer Nichteinsicht in die Art und Weise, wie die schaffende Arithmetik und die schaffende Geometrie wirken gegenüber derjenigen, die wir als die auf die Sinneswelt anwendbare Arithmetik und Geometrie gebrauchen. Man muß schon wissen, wie wenig es richtig ist, so ohne weiteres die wissenschaftlichen Begriffe heute heranzunehmen; die wichtigsten stimmen ja nicht. Man kann sie den Leuten leicht beibringen; man kann dann übergehen von diesem Herumrollen [der Erde] um die Sonne zu dem Kreisen eines Weltnebels, wie in der Kant-Laplaceschen Theorie und dem Abspalten [des Sonnensystems] daraus. Das kann man sogar sehr anschaulich machen, der Anschauungsunterricht im

Sinne der heutigen Pädagogik vermag ja alles mögliche zu leisten, nicht wahr. Man nimmt Wasser und Spiritus und läßt eine Kugel sich bilden aus einem Stoffe, der auf dem Wasser schwimmt, eine Ölkugel, nimmt ein Stück Kartenblatt, das man mit einer Stecknadel genau in die Mitte der Kugel hineinsteckt. Nun fängt man an zu drehen: Es trennen sich richtig kleine Kugeln ab und das Miniaturweltensystem entsteht. Warum sollte es draußen nicht auch so sein? Aus dem einfachen Grunde, weil es nötig wäre, daß dort auch der große Herr Lehrer stünde und den Riesenstift durchsteckte. Man muß, wenn man eine Erscheinung beschreibt, sie wirklich ganz genau beschreiben. Selbstlosigkeit ist ja sonst sehr gut, aber dieses Weglassen des Herrn Lehrers aus einem Experiment ist eben eine wissenschaftlich viel zu weitgehende Selbstlosigkeit; denn er ist da und er darf nicht weggeleugnet werden.

Es ist schon so, daß derjenige, der an die Erneuerung des religiösen Lebens herantritt, sich sehr gründlich befassen muß mit all demjenigen, was heute die Begriffe verwirrt, was solche verworrenen Begriffe schafft. Er muß sich befassen damit, daß an ihnen wahrhaftig mit nicht weniger Autorität festgehalten wird als an den Begriffen, die Kirchendogmen sind. Denn wahrhaftig, es ist an die Dreieinigkeit nie fester geglaubt worden, als die modernen Menschen an solche Weltentheorien glauben, und sie tun das letztere nicht mit mehr Grund, als die anderen das andere getan haben oder tun. Der Autoritätsglaube ist heute nur auf ein anderes Gebiet hingezogen. Und die Leute sind wirklich weiße Raben, welche so reden wie Herman Grimm – ich glaube, ich habe es Ihnen schon gesagt –, der in bezug auf die Kant-Laplacesche Theorie sagte, daß ein Aasknochen, um den ein hungriger Hund herumkreist, als ein appetitlicheres Stück anzusehen ist als diese Weltentheorie, über deren Wahnsinn sich spätere Zeiten wundern würden, und darüber sich wundern werden, daß dieser Wahn in einer Zeit wie der unsrigen von weiten Kreisen hat aufgenommen werden können. Das zu verstehen, wird einmal ein schwieriges Problem der Kulturgeschichte späterer Zeiten werden.

FÜNFUNDZWANZIGSTER VORTRAG

Dornach, 8. Oktober 1921, nachmittags

Emil Bock: Es liegen eine Reihe technischer Fragen vor in bezug auf die Messe und den sonstigen Gottesdienst, und zwar: Soll man die Messe frei sprechen oder lesen? – Welche Rolle sollen freigebildete Reden spielen in den Ritualien? – An welcher Stelle soll die Predigt in der Messe stehen und welchen Umfang soll sie innerhalb der Messe haben? – Dann ist die Frage vorgelegt worden, wie man zu einer neuen Auswahl von Predigttexten kommen soll. Welche Rolle soll der Gemeindegesang spielen?*

Rudolf Steiner: Nun, meine lieben Freunde, wir werden zuerst auf die Frage eingehen: Ist die neue Messe ebenfalls abzulesen oder ist bei ihr und bei den übrigen Handlungen ein freier Vortrag möglich? Was da zunächst zu sagen ist, ist dieses: Ich habe ja natürlich Ihnen die Messe in ihrem Wesen darstellen müssen und habe da im wesentlichen darzustellen gehabt die Texte für die vier Hauptstücke. Bei einer vollständigen Messe ist die Sache ja so gedacht, daß gewisse Teile und die ganze Struktur der Messe ähnlich aufgebaut sind – wie ich dann noch zeigen werde –, wie die Folge der Breviergebete aufgebaut sein muß. Man hat also den vollständigen Text der Messe variierend nach den Zeiten des Jahres. Allerdings die Hauptdinge bleiben ja immer dieselben, so daß, wenn man die Messe zu lesen hat, man sich wird halten müssen an das Meßbuch, das ja vorhanden ist, und es gibt eigentlich nach dem gewöhnlichen Gebrauch kein anderes Absolvieren der Messe als ein Messe-Lesen. Nicht wahr, das Auswendigkönnen der Messe ist ja natürlich durchaus denkbar, aber es wird gewöhnlich nicht gemacht. Es ist im Grunde genommen nicht ein eigentlicher Grund zu denken, der notwendig machen würde, die Messe entweder zu lesen oder auswendig zu rezitieren.

Es steht hier: Ist die neue Messe ebenfalls abzulesen oder ist bei ihr und bei den übrigen Handlungen der freie Vortrag anzustreben? – Auch bei den übrigen Handlungen ist der freie Vortrag nicht

* Anmerkung des Herausgebers: Die Fragen wurden Rudolf Steiner offenbar schriftlich übergeben, denn er liest sie im Verlauf der folgenden Ausführungen nochmals vor.

nötig, es kann ganz gut abgelesen werden. Es ist ja immer sehr schön, wenn unser Zelebrierender der Waldorfschule im wesentlichen die Sache frei vorträgt, aber ich habe selten gesehen, daß in römisch-katholischen Kirchen irgend etwas, was zur Liturgie gehört, frei vorgetragen worden wäre.

Die nächste Frage: Die Bedeutung und die Verwendung der Kirchenmusik in der Messe. – Nun, eine gewöhnliche stille Messe kann durchaus auch in der Weise vorgebracht werden, daß man es nur zu tun hat mit einer Art von Lesen, aber ursprünglich ist eine Messe eigentlich verbunden mit dem Rezitativ des Textes, so daß man also bei der wirklichen liturgischen Messe es zu tun hat mit einem Rezitieren der Messe nach Noten. Im Meßbuch werden Sie daher, wenn die Messe wirklich liturgisch gehalten werden soll, auch Noten finden. Also schon der Text ist gewissermaßen rezitativ zu lesen, aber außerdem ist die Messe ja durchaus als solche musikalisch zu denken, so daß bei einer wirklich feierlichen Messe die Motive durchaus auch in Musik gesetzt werden können und die Orgelmusik, aber auch andere Musik und Gesang eine Rolle spielen sollen.

Zu der Frage: Gemeindegesang, Chorgesang, Wechselgesang? – Nun, diese Dinge, Gemeindegesang, Chorgesang, Wechselgesang, die sollten eigentlich aus der Handlung nicht verschwinden; im Gegenteil, sie sollten weiter ausgebildet werden. Der Gemeindegesang als solcher ist ja im wesentlichen dazu angetan, das Gemeindegefühl zu erhöhen, wie man überhaupt nicht das musikalische und gesangliche Element unterschätzen soll. Wir sind zu sehr gewöhnt, die Sprache bloß für einen Ausdruck für irgend etwas zu halten, was eben ausgedrückt werden soll. Wenn wir so sprechen, wie wir das heute so gewöhnt sind, ist die Sprache im wesentlichen eigentlich doch nur geeignet, Abstraktes oder Sinnliches auszudrücken, aber sie ist eigentlich kein Instrument, das Übersinnliche auszusprechen. Sie werden schon bemerken, wenn ich im Vortrage dasjenige ausspreche, was als Übersinnliches unmittelbar ausgesprochen werden soll durch die Sprache, daß ich dann versuche, die Sprache zu formen und namentlich von verschiedenen Seiten aus einer Sache beizukommen versuche. Der Rhythmus, überhaupt das Musikalische,

namentlich das musikalisch-thematische Element ist es, das uns in die übersinnliche Welt eigentlich erst hineinführt. An einem Gedicht ist ja der prosaische, der wortwörtliche Inhalt im Grunde genommen gar nicht das, auf das man hinsehen sollte, wenn man das Künstlerische haben will. Das Rezitieren und Deklamieren – ich sage das immer in Anlehnung an unsere Eurythmieaufführungen – wird heute vollständig verkannt. Die Kunst des Rezitierens und Deklamierens liegt nicht in dem Pointieren des Prosainhaltes, sondern in dem Hineinbringen von Rhythmischem und Musikalischem und Musikalisch-Thematischem, also im Grunde auch in der Malerei des Lautes und so weiter. Es sollte also gerade darauf hingewirkt werden, daß diese Behandlung der Sprache und dieses Hinaufführen des Sprachlichen bis zum Gesang, bis zum Musikalischen, durchaus nicht nur nicht verschwinden sollte, sondern immer mehr und mehr ausgebildet werden sollte.

Ein Teilnehmer: Könnte uns nicht jetzt schon, wenn auch nur von einem halben Jahr, eine neue Auswahl von Predigttexten, die geisteswissenschaftlich gesehen konkret der Situation entsprechen würden, aus der Hand von Herrn Dr. Steiner gegeben werden?

Rudolf Steiner: Nun, meine lieben Freunde, es ist ja nicht ganz so leicht, in dieser Weise etwa eine Sammlung von Predigttexten zu machen. Aber abgesehen davon scheint es mir letzten Endes auch nicht gerade etwas Wünschenswertes zu sein, daß solche vorgezeichneten Predigttexte an die Hand gegeben werden. Es würde vielleicht sogar gut sein, meine ich, wenn Sie gemeinschaftsbildend auftreten wollen und zwar so, daß nicht bloß die einzelnen Gemeinden gemeinschaftsbildend sind, sondern daß Sie eine Gemeinschaft der Seelsorger bilden, wenn Sie durch eine in irgendeiner Weise zu bewerkstellende Übereinkunft geloben würden, niemals sich an einen solchen vorgezeichneten Predigttext zu halten. Dadurch würden Sie wesentlich beitragen zu der Belebung desjenigen, was Sie eigentlich sollen. Denn Sie können ganz sicher sein: Wer vorgezeichnete Predigten braucht, wer sie unbedingt haben muß, der sollte eigentlich als ein schlechter Prediger gelten, und derjenige, der die

Predigten selber machen kann, aber dennoch gerne als Leiter einen Predigttext benützt, der verlernt das Predigen, der wird faul. Es handelt sich wirklich darum, daß gerade die Predigt in einer anderen Weise aufgefaßt wird, als ich das vielfach gesehen habe. Sehen Sie, beim Predigen muß es sich ja darum handeln, dasjenige zu beherrschen, was innerhalb der christlichen Lehre sein kann, dann aber auch zu beherrschen einen gewissen Gebrauch von Symbolen und Bildern, in dem Sinne, wie ich das vorige Woche gesagt habe, und in dieser Weise die Sache tatsächlich so zu machen, daß man sich geradezu auf das verläßt, was in einem die Predigt beleben kann. Man kann ja natürlich nicht von jedem gleich verlangen, daß er unter Inspiration über alles mögliche spreche, aber wenigstens anstreben muß man die folgende Art von Vorbereitung zur Predigt: Es handelt sich darum, den Text als solchen zu haben, den man aber eigentlich lebendig gefunden haben sollte, so daß also die Aufgabe, das Thema zunächst gegeben ist; dann sollte die Vorbereitung eine Art von Meditation sein. Sie sollte in der Hingabe an den Gegenstand bestehen, nicht in der Ausarbeitung des einzelnen Wortes, sondern in der Hingabe an den Gegenstand. Wenn wir diese Hingabe an den Gegenstand wirklich entwickeln, dann wachsen wir viel mehr mit der Sache zusammen, als wenn wir versuchen, das Wort auszuziselieren und dergleichen.

Gewiß, es gibt ja da alle möglichen Abstufungen. Dr. Rittelmeyer hat neulich erzählt, daß es einmal vorgekommen ist, daß zwei Prediger sich über die Frage unterhalten haben, ob sie unter Inspiration ihre Predigten halten. Da sagte der eine: Nun, ich halte meine Predigten alle unter Inspiration. – Der andere sagte: Nein, das tue ich nicht mehr, Predigten unter Inspiration halten; das einzige Mal, wo ich auf den Heiligen Geist gewartet habe, hat er gesagt: bist ein faules Luder!

Nun, diese Dinge sind natürlich schon verschieden nach den menschlichen Fähigkeiten. Aber das ist ganz gewiß richtig, daß wir immer besser und besser lernen unsere Predigt zu absolvieren, wenn wir die Sache so vollbringen, wie ich das eben jetzt angedeutet habe.

Die nächste Frage: Das Wort Jesu: Was nennst du mich gut? Keiner ist gut als Gott allein. – Dieses Wort sollte betrachtet werden

im Zusammenhang mit einem anderen Bibelwort und zwar mit demjenigen, das etwa so wiederzugeben ist: Werdet gut, wie euer Vater im Himmel gut ist. – Sehen Sie, diese beiden Aussprüche werden eigentlich erst im Zusammenhang verständlich, trotzdem sie einander scheinbar widersprechen. Was nennst du mich gut? Kein anderer ist gut als der alleinige Gott. – Nun aber: Werdet vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist. –

Nun, wenn Sie die Bestrebung, die Tendenz im Menschen fassen wollen, die nach dem Guten hinführt – und in bezug auf das Gute muß selbstverständlich der Christus der Führer sein –, wenn Sie diese Tendenz, dieses Hinführen zum Guten verstehen wollen, dann handelt es sich darum, daß Sie wirklich auffassen, daß die Meinung, man könnte gut sein, das Gutsein durch und durch beeinträchtigt. Nichts beeinträchtigt so sehr das wirkliche Gutsein oder wenigstens das Streben nach dem Gutsein als die Meinung, man könne das Gute erreichen. Das Gute ist eben doch etwas, nach dem der Mensch nur tendieren kann, indem er es so hinstellt, daß gewissermaßen das Vorbild des Guten für ihn unerreichbar ist. Indem der Christus mit einem solchen Worte eigentlich die Stimmung des Strebens nach dem Guten erwecken will, stellt er das vorbildlich so hin, daß man nicht ihn gut nenne, sondern daß man gut nenne den Urgrund der Welt als einig in Gott, also in Vater, Sohn und Geist, nicht aber ihn, wie er hier herumgeht auf der Erde, wenn er auch durchlebt und durchseelt von Christus ist. Er lehnt es ab, dasjenige, was da herumgeht auf der Erde, auch wenn es noch so stark vom Geistigen durchseelt ist, ohne weiteres gut zu nennen, denn allein das Streben nach dem Guten macht eigentlich das Gute aus, und man kann nicht das Gute wirklich anstreben, wenn man es nicht von sich wegrückt in ein Objektives hinein.

Daher ist die subjektive Ethik, die Autonomie der Ethik, die subjektive autonome Ethik eigentlich niemals eine wirkliche Anweisung zum Guten. Fassen wir also diesen Zusammenhang der beiden Aussprüche auf: Es strebe der Mensch nach einer Vollkommenheit, wie es der Vater im Himmel ist, aber niemals bilde der Mensch sich ein, daß er gut sein könne. Sondern *gut*, das heißt die Summe des

Guten, ist nur allein der all-einige Gott. Also es handelt sich hier um eine praktische Anweisung zur Ausübung des Guten. Sehen Sie, diese Sache ist sehr weitgreifend. Sie tritt einem namentlich recht vor Augen, wenn die Menschen Aufklärung haben wollen über das, was man in der religiösen Praxis, besonders in der katholischen religiösen Praxis, die Reue über die Sünden nennt. Die Reue über die Sünden hat sehr häufig eine außerordentlich egoistische Färbung, und man sollte die Menschen anweisen, diese egoistische Neigung aus der Reue herauszubringen. Worin besteht denn oftmals das Gefühl der Reue? Es besteht darin, daß man ein besserer Mensch gewesen sein möchte, als man gewesen ist. In diesem «Man möchte ein besserer Mensch sein, als man eigentlich gewesen ist» liegt etwas, das im Grunde genommen einer von Christus durchdrungenen Moral widerspricht. Man muß im Grunde genommen seine Sünden auf sich nehmen und man muß sich nicht für einen besseren Menschen halten wollen, als man wirklich gewesen ist. Die Reue hat nur dann einen Sinn, wenn sie nach einer vorurteilsfreien Erkenntnis der Unvollkommenheiten strebt, wenn man geneigt ist, sich die ganze Schwere der Unvollkommenheiten vorzuhalten, und wenn aus dieser Vollerkenntnis der Vorsatz hervorgeht – der dann aber ein zur Tat führender Vorsatz ist –, diese Unvollkommenheit abzulegen. Also in dem Wirken der Seele für sich in die Zukunft hinein muß das Wesentliche liegen. Reue ist die Absicht, durch eine genaue Erkenntnis der Unvollkommenheiten dazu zu kommen, diese Unvollkommenheiten abzulegen. Das nimmt sich in der Praxis durchaus so aus, daß man es ansehen kann als eine Lehre, die sich aus solchen Aussprüchen ergibt, wie den hier angezogenen.

Eine weitere Frage: Könnten wir einiges über Textverderbnis im Neuen Testament erfahren? – Ja, ich weiß nicht, was eigentlich damit gemeint ist, wenn nicht das, was ich in der verschiedensten Weise schon besprochen habe. Aber vielleicht ist der Fragesteller so gut und sagt, was er eigentlich meint.

Ein Teilnehmer: Es hat sich für mich lediglich darum gehandelt, vielleicht noch einige Beispiele zu bekommen, woraus man noch deutlicher erkennen kann, aus

welcher Quelle und mit welcher Absicht diese Textverderbnis vorgenommen worden ist.

Rudolf Steiner: Ich könnte ja natürlich nach besonderen Beispielen suchen. Im allgemeinen möchte ich nur dieses sagen: Ich bin nicht der Meinung, daß man viel davon hat, wenn man nach Absichten der Textverderbnis sucht. Die Textverderbnis ist im Grunde durch eine mehr oder weniger selbstverständliche Entwicklung der Menschheit gekommen. Es entfallen einem eben im Laufe der Zeit die vollinhaltlichen Substanzen, die ideellsten spirituellen Substanzen für die Worte, und es werden die Dinge, die in einer Generation noch voll empfunden werden können, im Grunde genommen schon in der nächsten Generation zum Worte hingedrängt. Dadurch entstehen solche Verderbnisse, wie sie die allerwichtigsten sind. Man kann ja das heute noch studieren. Sehen Sie, heute, wo wir nicht einen solch, ich möchte sagen, innerlich lebendigen Text haben in den einzelnen Wissenschaftszweigen, da bemerken wir in manchem genau dasselbe, wenn wir ein wenig das nehmen, was in irgendeiner Wissenschaft schon hinneigt zu einem Weltanschaulichen, wie es bei Haeckel der Fall war, bei dem das Wissenschaftliche zu einem Weltanschaulichen hinneigt; das hat ihn im höchsten Sinne befriedigt. Schon ein Schüler von Haeckel, irgendein Schüler, der nun einfach die Sache übernimmt, der also das liest, was Haeckel selber beobachtet hat, der kann in den Worten schon nicht mehr dasselbe haben und kann eigentlich nicht mehr an dem Weltanschaulichen seine Befriedigung haben. Und nehmen Sie erst einmal die vielen Darstellungen, die heute von der Embryologie, zurück bis zur ersten Keimzelle gegeben werden. Die Menschen glauben ja, wenn sie die Dinge lesen, sie könnten sich etwas dabei denken, aber die wenigsten, die die Bücher geschrieben haben, haben irgendeine äußere Anschauung von dem gehabt, was sie da beschreiben; lediglich Bilder haben sie gesehen. Zum Beispiel von den ersten Zuständen der menschlichen Keimzelle gibt es nur ganz wenige Präparate, die die wenigsten haben sehen können. Die Herstellung eines solchen Präparates ist ja eine ganz schwierige Sache.

Also die Entfernung des Wortes von der Sache, die können wir schon in der äußeren Wissenschaft beobachten, wenn sie zur Weltanschauung werden soll; und diese Entfernung des Wortes von der Sache ist es eigentlich, auf die es im wesentlichen ankommt. Das, möchte ich sagen, ist eben das Geschichtliche in der Textverderbnis. Es ist ja so, daß zum Beispiel auch die orientalischen Texte fast alle nicht zu brauchen sind, ebenso der Bibeltext, wenn er so genommen wird, wie wir ihn gewöhnlich haben. Es ist gut, sich zuweilen Rechenschaft zu geben, wie das, was wir heute als Text haben, eigentlich dazu zwingen soll, nach einem lebendigen Text zu suchen. Es wird ja natürlich viel Arbeit und Mühe kosten, den Text der Evangelien so herzustellen, daß er für die heutige Zeit gelten kann. Für Sie genügt es, wenn Sie zunächst ein Verständnis dafür haben, daß das Suchen des Textes durchaus eine Notwendigkeit ist, und ich meine, mit dem, was ich hier vorgetragen habe, werden Sie vielfach darauf kommen, so etwas früher zu verstehen, und Sie werden, wenn Sie das Ganze der Anthroposophie nehmen, vielleicht dann doch in der Anthroposophie eine Art Schlüssel zum Verstehen finden, wenigstens annähernd zunächst. Nehmen Sie zum Beispiel solch einen Satz – ich will etwas herausgreifen, nicht wahr, es ist ja nicht leicht, ohne das vorzubereiten, gerade Charakteristisches zu finden –, nehmen Sie den 8. Vers des 7. Kapitels aus dem Römerbrief des Paulus – Sie kennen ja natürlich den Zusammenhang –: «Die Sünde nahm durch das Verbot Veranlassung, allerlei Gelüste in mir zu erregen, denn ohne das Gesetz ist die Sünde tot.»

Nun, ich glaube ja allerdings, daß viele meinen, eine solche Behauptung ohne weiteres zu verstehen. Aber dennoch tut derjenige besser, der in einer solchen Behauptung etwas recht Tiefes ahnt und glaubt, man muß wirklich weiter eindringen als zu der Interpretation, die oftmals in einem sehr oberflächlichen Sinn gegeben wird. Denn die Leute sehen einen doch ganz besonders an, wenn man ihnen sagt, so etwas müsse wörtlich genommen werden. Und die wörtliche Interpretation eines solchen Satzes hat immer eine ganz bestimmte Folge, meine lieben Freunde, sie hat nämlich die Folge, daß einen die normalen Menschen von heute – Anthroposophen

gelten ja nicht als normal, sondern als verrückt – für anarchistisch halten. Man muß ihnen dann erst mit Mühe begreiflich machen, daß sie dann auch den Apostel Paulus für einen Anarchisten halten müssen, denn tatsächlich ist es ja so, daß der Satz nichts Geringeres besagt als: Die Sünde wird nicht da sein, wenn ihr zum Beispiel die Staatsgesetze abschafft. Schafft alle Staatsgesetze ab, dann kann keine Sünde da sein. Wo die Staatsgesetze nicht sind, da ist auch die Sünde nicht vorhanden. – Sagen wir zum Beispiel, in einer Schafherde, da haben wir keine Gesetze, und da ist auch die Sünde nicht vorhanden. Wenn wir also nach einer Schafherde oder nach einer Kuhherde sehen, wenn wir also nach demjenigen sehen, was in der Natur zusammenlebt einfach aus dem Trieb, aus dem Instinkt heraus, ohne daß intellektuell gefaßte Gesetze da sind, dann kann nicht von Sünde gesprochen werden. Die Sünde entsteht in demselben Momente, das heißt, sie zeigt sich, offenbart sich, als das Gesetz gegeben wird, und die Sünde ist nur der andere Pol des Gesetzes. Die Sünde wird also offenbar durch das Gesetz. Aber es ist nicht bloß eine einseitige Wirkung, sondern es ist eine Wechselwirkung; das Gesetz erzeugt die Sünde, indem die menschliche Natur ihm entgegenwirkt. Und während das Tier keine Gesetze hat, also eben sich dem Instinkt überlassen kann, ist das Handeln des Menschen gar nicht anders denkbar denn als ein sündhaftes, wenn das Gesetz da ist. Erst wenn wiederum das instinktive Leben durchdrungen wird von der Kraft des Christus, die ebenso weit über der Natur steht wie der Instinkt unter der Natur steht, ist wiederum dasjenige Verhältnis da, das kein Gesetz braucht. Nehmen Sie also dieses hier (siehe Tafelzeichnung) als das Niveau des Gesetzes, irgendwelchen Gesetzes; dasjenige, was darunterliegt an Instinktivem, das hat noch kein Gesetz. Da, wo Gesetz ist, ist Sünde. Die Sünde begleitet durchaus das Gesetz; dasjenige aber, was so weit darüberliegt, ist das, was in uns als geistig-seelischer Antrieb durch den Christus entsteht. Da stehen wir über dem Gesetz und bergen den Christus in uns. Dann dürfen wir das Gesetz entbehren. Das Gesetz überhaupt zu entbehren – das halten die Leute für richtigen Anarchismus.

Tafel 16

Aber der Apostel Paulus hat das durchaus gemeint. Er hat gemeint, daß das Gesetz überwunden wird durch den Leib Christi. Ich muß gestehen, daß ein Beispiel wie dieses für mich besonders verständlich macht, daß man heute das eigentlich Lebendige der Christus-Wirksamkeit gar nicht ins Auge faßt, denn sonst würde man so etwas mit vollem Ernste sehen, daß der Christus das Gesetz eigentlich als dasjenige hinstellen mußte, was durch ihn allmählich überwunden werden soll. Nicht abgeschafft, aber überwunden werden soll das Gesetz, das begleitet ist von der Sünde. Nun wäre es noch nicht genug, wenn ich nur das sagen würde, was ich eben gesagt habe, sondern man muß weiter gehen, man muß zugleich sich klar sein, daß der Apostel Paulus aus einem Bewußtsein heraus sprach, das auch noch das folgende in sich hat: Er fragt sich: Genügt das Gesetz – das ja immer nur in Abstraktionen zu fassen ist –, genügt das Gesetz, um die Sünde zu vertreiben? – Nein, es genügt nicht, die Sünde zu vertreiben. Sokrates eventuell konnte glauben, daß die Tugendlehre genug sei, aber es genügt nicht zu wissen, was richtig ist, sondern es muß eine Christus-Kraft vorhanden sein, die der Sünde entgegenwirkt, während das Gesetz nichts anderes kann, als die Sünde erkennbar machen. Es hat gar keinen Sinn, das Gesetz irgendwie anders zu denken, als daß es die Sünde erkennbar macht. Diesen 8. Vers müßte man doch so übersetzen, wie ich es immer versuche zu übersetzen: Die Sündentendenz wurde hervorgerufen durch das gesetzliche Verbot, denn wo kein Gesetz herrscht, kann die Sünde als solche nicht lebendig sein. – Wäre nur das Gesetz – müßte der 13. Vers lauten –, wäre nur das Gesetz darüber vorhanden, was das Gute ist, so würde ich doch dem moralischen Tod verfallen, denn durch das Gesetz sollte nur die Sünde erkennbar werden. Und so weiter.

Ein anderes Beispiel: Nun denn, meine Brüder, indem wir in Christus leben, sind wir dem Fleische nicht verpflichtet, denn wer in dem Fleische allein lebt, muß dem Tode verfallen. Wenn ihr aber den Geist in euch aufnehmet und das Fleisch überwindet, so könnt ihr leben, denn alle, die den lebendigen Geist in sich tragen, sind bestimmt, Kinder der Gottheit zu sein. –

Natürlich kann jemand heute kommen und sagen, eine solche Übersetzung wäre tendenziös. Aber in diesem Sinne muß angestrebt werden, den ursprünglichen Text des Evangeliums zu finden, und man wird sehen, daß noch wirklich Großes darin ist. Das geisteswissenschaftliche Verfahren ist aber in der Regel so, daß man auch den Text wirklich herzustellen und auch in die Interpretation dasjenige einfließen zu lassen hat, was man gewinnen kann durch die Herstellung des ursprünglichen Textes.

Nun ist ja hier noch die Frage: Die Heiligen und der Heiligenglaube, Anrufung geistiger Wesenheiten. – Es ist offenbar gemeint, welche Bedeutung die Anrufung geistiger Wesenheiten hat. Nun, da ist es ja so, daß man nach dem modernen Bewußtsein natürlich nicht sich wird halten können an von irgendeiner Kirche aufgestellte Heilige, ohne daß einen die eigene Überzeugung dazu bringt. Man kann also nur in bezug auf diejenigen christlichen Vorfahren sprechen, deren besonderen persönlichen Wert man eingesehen hat. Was diese betrifft, kann man doch nicht anders sagen, als daß das Sichhinneigen zu ihnen, um im Sinne ihrer Kraft zu wirken, schon durchaus einen gewissen Sinn hat, daß es Stärkung gibt. Es darf eben nur nicht so weit gehen, daß die Grundempfindungen, die man dem Göttlichen, dem Christus gegenüber hat, durch diese Dinge irgendwie beeinträchtigt werden. In der katholischen Kirche nimmt ja die Heiligenverehrung oftmals schon den Charakter des Götzendienstes an. Das ist dasjenige, was natürlich zu vermeiden ist.

Nun kommt die Frage nach der unbefleckten Empfängnis Mariä. – Da handelt es sich wirklich darum, das Evangelium in bezug auf diese Dinge auch wirklich zu verstehen. Nehmen wir zuerst das Matthäus-Evangelium: «Mit der Geburt Christi trug es sich so zu: Da seine Mutter Maria mit Joseph verlobt war – so kann man immerhin im heutigen Sinne sagen –, befand sie sich, ehe sie sich eines Zusammenseins mit ihm bewußt war, schwanger, indem sie empfand die Kraft des Heiligen Geistes. Joseph aber, ihr Geliebter, also ihr sie Liebender, der ein gerechter Mann war und ihr nicht etwas Böses nachsagen wollte, beschloß, die ganze Sache als ein Geheimnis zu behandeln.»

Das ist das, was ungefähr übergegangen ist in die Sätze, die man heute gewöhnlich an der Stelle findet. Es heißt also eigentlich: Joseph, der verstand im Sinne der Gerechtigkeit zu leben – so könnte man auch sagen –, wollte das Ganze als ein Mysterium, als ein Geheimnis behandeln. Als er dies vor seine Seele stellte, erstand ihm das Bild eines Engels, und der Engel sagte zu ihm: Joseph, du Sohn Davids, betrachte Maria als dein Weib, denn dasjenige, was da geschieht, geschieht durch Machtbestimmung im Sinne des Heiligen Geistes. Heiße den Sohn, den sie bekommen wird, Jesus, denn er wird es sein, der von den Menschen die Sündenlast nehmen wird. –

Ich muß Ihnen natürlich über solche Dinge durchaus die Wahrheit sagen, weil das nicht anders möglich ist, aber schockiert können Sie schon werden, oder einige von Ihnen, von dem, was in diesem Fall als Wahrheit gesagt werden muß. Nicht wahr, Sie wissen ja, daß ich beschrieben habe die Erdenzeit, die etwa zurückliegt, ungefähr hinter dem Jahr 8000. Das, was in der heutigen Geologie durch Analogien und alles mögliche geschlossen wird, ist ja der reine Unsinn gegenüber der Wirklichkeit. Wir haben ja mancherlei Märchen erhalten, aber die stärksten Märchen sind die Dinge, die die Geologen über Alluvial-, Devon-, Tertiärzeit, Silurzeit und so weiter aufstellen; namentlich wenn sie ins Zahlenberechnen hineinkommen, dann sind die Dinge ja ganz gewiß interessant, aber irgendwie ein Wirklichkeitsdenken liegt darin ganz und gar nicht. Es ist ja zuweilen geradezu drollig, wie jene wahre Wissenschaft in solchen Dingen verfährt. So zum Beispiel gibt es ja heute auch Physiker, welche ausrechnen, wie die Erde, wenn man gewisse physikalische Analogien ausdenkt, sagen wir, nach einer Million von Jahren sein wird. Sie schildern dann zum Beispiel, wie meinetwillen Eiweiß, wenn man es an die Wand streicht, wunderbar leuchten wird. Aber auf einer Erde, wo das Eiweiß so wunderbar leuchten wird, wird der Mensch nicht mehr existieren können, alles würde ausgestorben sein. Es werden immer solche, ich möchte sagen, kleine Zusammenhänge genommen, und danach wird dann eben alles übrige ausgemalt. Aber die Dinge sind ja nicht so, sondern wenn sie aus geisteswissenschaftlichem Erkennen hervorgeholt werden, nehmen sie sich anders aus.

Gehen wir zurück hinter das Jahr 8000, so kommen wir zu einer gewissen Erdenkatastrophe, die ich immer die atlantische Katastrophe nenne. Vor dieser Katastrophe war die Verteilung von Land und Wasser im wesentlichen eine andere in den Gegenden, die wir heute die Gegenden der westlichen Zivilisation nennen. Wo heute die Wogen des Atlantischen Ozeans sind, war oben die Atlantis. Das heutige Europa war zum großen Teil Meer, Schwemmland, ebenso ein großer Teil von Amerika noch. Wir haben es da zu tun mit der alten Atlantis, aber in dieser alten Atlantis waren die physischen Bedingungen des Erdenlebens wesentlich andere als sie später dann waren, nachdem diese Katastrophe vorübergegangen war. Es waren die Bedingungen so, daß zum Beispiel die Luft immer mit einer gewissen größeren Intensität wässrig vorhanden war; der Mensch hätte da nicht leben können etwa mit einer Substanz, mit der er heute lebt. Der Mensch war in so verhältnismäßig wenig zurückliegenden Zeiten noch ausgestattet mit einer Substanz, die der heutigen Fischsubstanz sehr ähnlich ist. Und wenn wir mehr an den Anfang der Atlantis oder sogar schon in die Mitte kommen, so war der Mensch so, daß man ihn mit physischen Augen nicht besser sehen konnte als die durchsichtigen Quallentiere des Meeres. Der Mensch war also verhältnismäßig ganz anders, als er vorgestellt wird von jenen, die heute exakte Wissenschaft zu treiben glauben. Aber er war auch seelisch anders. Sie wissen ja, wenn Geisteswissenschaft die Entwicklung zurückverfolgt, dann muß sie zurückgehen bis etwa zum achten Jahrhundert der vorchristlichen Zeit. Dann kommen wir etwa in die Zeit der Gründung Roms. Bis dahin können wir etwa verfolgen das Zeitalter, in dem vorzugsweise die Verstandes- oder Gemütsseele zur Entwicklung gebracht wurde. Früher aber war eine Zeit, in der die menschlichen Seelenverhältnisse ganz anders waren. Die Überreste davon sind noch in wenigen Schriften vorhanden, die man aber wenig versteht, weil man diese merkwürdige Entwicklung der Empfindungsseele nicht mehr versteht, die viel mehr gerichtet war nach einem Verständnis des Außerirdisch-Sinnlichen als des auf der Erde befindlichen Sinnlichen. Gehen wir zurück bis nach dem fünften Jahrtausend, dann kommen wir in die

Zeit, in welcher eine Kultur herrschte, die sich mit der heutigen überhaupt nicht mehr vergleichen läßt – ich habe sie in meiner «Geheimwissenschaft» die urpersische Kultur genannt –, und wir kommen dann zurück zu der urindischen Kultur und mit dieser in das achte vorchristliche Jahrtausend. Da kommen wir an die atlantische Katastrophe heran und dann zurück zu der atlantischen Zivilisation, aber die Anwendung dieses Wortes nimmt sich schon ganz besonders aus, denn die Seelenentwicklung war noch eine ganz, ganz andere. Für die alte Atlantis gilt zum Beispiel durchaus das, daß bei dem, was die Zeugung war, niemals bei den Menschen, also den Menschenvorfahren, ein Bewußtsein des Aktes vorhanden sein konnte. Es war gerade die Zeugung stets vollzogen worden in vollständiger Bewußtlosigkeit, höchstens in der späteren Zeit der Atlantis begann dasjenige, was geschehen war, erlebt zu werden in der Imagination, die aber im wesentlichen subjektiv gefärbt war. Im Bilde erhalten sich aber alle diese Dinge atavistisch, nur muß man sie nicht grob anfassen, sondern man muß sich darüber klar sein, daß diese Dinge außerordentlich zart angefaßt werden müssen. Derjenige also, der das Matthäus-Evangelium geschrieben hat, der lehnte es ab, daß zu dieser Zeit irgendwie Zeugungsgefühle in Maria eingeflossen waren, und er lehnte es auch ab, daß sie bei Joseph vorhanden waren. Diejenigen, die nicht wissen, daß solche Dinge eine selbstverständliche Möglichkeit waren bis ins vierte Jahrhundert der nachchristlichen Zeitrechnung und daß es dann erst damit aufgehört hat, die können eben diese Sache auch nach ihrer äußeren Bedeutung nicht verstehen. Wir haben es also durchaus zu tun mit einer reinen, unbefleckten, weil unbewußten Zeugung. Das ist nicht ein Auskunftsmittel, sondern ich sagte Ihnen schon, man mag schockiert sein darüber oder nicht, aber es ist eben so. In der Atlantis war es selbstverständlich, daß man niemals anders sprach, als daß die Menschenkinder von den Göttern gesendet werden, und das ragt durchaus noch herein in die nachatlantische Zeit und lebt in Sagen und Mythen fort. Ich rate Ihnen, studieren Sie nur einmal die Hertha-Sage in ihrer ganzen tiefen Bedeutung. Es ist etwas ungeheuer Bedeutsames, wie diese Hertha-Sage in einer gewissen Weise zusam-

menhängt mit der ganzen seelischen Entwicklung der Menschheit nach dieser Richtung hin. Es wird dargestellt, wie die Hertha erscheint zu einer gewissen Jahreszeit, [...*], wie aber die Sklaven, die dabei dienen, sogleich ins Meer geworfen werden, getötet werden müssen. Der Mann wurde sich früher bewußt des Zeugungsaktes als die Frau, und diejenigen, die sich dessen bewußt geworden waren in diesem Zeitalter – darauf wird in dieser Sage hingedeutet –, die mußten sogar getötet werden. Diese Dinge müssen durchaus zart angefaßt werden, man darf da nicht mit den grobklotzigen Begriffen hindeuten. Man muß einiges wissen von der Entwicklung der Menschheit, dann wird man weit entfernt sein davon, daß man etwa wie Haeckel belfert, der sagt, die unbefleckte Empfängnis, die im Evangelium behauptet wird, sei eine freche Verhöhnung der menschlichen Vernunft. Die menschliche Vernunft als solche hat gar nichts zu tun mit der unbefleckten Empfängnis; nach dem, was der Mensch berechtigterweise die menschliche Vernunft nennt, könnte natürlich durchaus die unbefleckte Empfängnis im allergrößten Sinn nicht vorhanden sein. Ja, es wird natürlich heute so geredet, daß es als ein Mysterium behandelt wird, wenn es auch die Worte durchaus nicht treffen: Joseph aber, der ein gerechter Mann war, beschloß, die ganze Sache als ein Mysterium zu behandeln. – Es wird dabei nicht bedacht, was zu diesem Satz geführt hat, nämlich daß Joseph die ganze Sache, die geschehen ist, eben in das Mysterium, das heißt, in das nur im Geiste Wißbare, also in das in Unschuld Wißbare hinüberlenken wollte; er wollte wirklich ein Mysterium daraus machen.

Der Wunderbegriff, wie er heute vielfach genommen wird, der ist überhaupt nicht in den Evangelien drinnen, sondern in den Evangelien handelt es sich darum, daß von einer Zeit geredet wird, in der tatsächlich die Wirkung von Seele auf Seele und damit von Leib auf Leib viel intensiver war als heute, und wenn, sagen wir, von Wundern die Rede ist, so müssen wir das durchaus so auffassen, daß das

* Die Nachschrift enthält hier eine Lücke. Über die Hertha-Sage siehe Rudolf Steiners Vortrag vom 21. Dez. 1916 im Band «Zeitgeschichtliche Betrachtungen» I. Teil, GA 173.

ganz aus der Tatsachenwelt der [damaligen] Zeit heraus gesagt ist. Das sind die Dinge, die wir den Evangelien gegenüber durchaus berücksichtigen müssen. Sie finden in meinen Zyklen über die Evangelien ja zahlreiche Beispiele, wo gerade darauf hingewiesen wird, wie der Wunderbegriff, so wie man ihn heute faßt, in den Evangelien gar nicht darinnen ist. Was ist denn ein Wunder, so wie es heute gefaßt wird? Die Auferweckung des Lazarus habe ich zu enthüllen gesucht in meiner Schrift «Das Christentum als mystische Tatsache». Wenn Sie dort nachlesen, wie das sogenannte Lazaruswunder sich enthüllt, so werden Sie finden, daß es nur dem übersinnlichen Erkennen möglich ist, in das Mysterium einzudringen, aber daß man dadurch einfach in das Mysterium eindringen muß.

Wunder sind – ich sage das nicht etwa aus irgendeinem Vorurteil heraus, sondern ich kann das sagen aus der wirklichen Erkenntnis der Sachlage –, Wunder sind das, was entsteht in dem Bewußtsein des modernen Menschen. Ein Wunder ist ein Vorgang, den der heutige Mensch nicht mehr versteht, der aber im Laufe der Menschheitsentwicklung als ein Vorgang hat stattfinden können. Lediglich deshalb, weil die Dinge nicht mehr verstanden werden, werden sie für Wunder gehalten. Nicht wahr, auf der einen Seite hilft man sich eben heute damit, daß man die Dinge für Wunder hält, auf der anderen Seite hilft man sich damit, daß dasjenige, was im Verlaufe von wenigen Jahrtausenden vor sich ging, wenn man seine Gültigkeit nachprüft, hinausverlängert wird nach 20 Millionen Jahren, wobei das Drollige ist, daß mit bezug auf geologische Perioden der eine [Forscher] von dem anderen um die Kleinigkeit abweicht, daß der eine irgendeine Periode um 20 Millionen Jahre zurückliegend berechnet, der andere auf 200 Millionen Jahre zurückliegend. Um solche «Kleinigkeiten» weichen die Dinge voneinander ab; sie werden nur nicht bemerkt, weil man gewöhnlich nur von einer Seite her unterrichtet wird. Wenn man von irgendeiner geologischen Periode, Devonzeit oder Alluvium, liest, und nach irgendeiner Lehre 20 Millionen Jahre für ihre Länge behauptet werden, dann liest man nicht gleich einen anderen geologischen Schriftsteller, sondern man liest ihn vielleicht erst nach zehn Jahren, und wenn der dann schreibt,

daß diese geologische Periode 200 Millionen Jahre zurückliegt, dann hat man das andere längst vergessen. Diese Dinge tummeln sich in der Menschheit herum, und es müßte heute tatsächlich einmal mit allem Ernste auf die Dinge gesehen werden. Und da ist es auch einem solchen Mysterium gegenüber, wie es die *Conceptio immaculata* ist, notwendig, die Dinge in der richtigen Weise zu verstehen. Ich habe Ihnen ja hier einmal gesagt, daß neben dem eigentlichen Dogma von der unbefleckten Empfängnis der Maria, [von der katholischen Kirche auch] eingesetzt worden ist [das Dogma von] der unbefleckten Empfängnis der heiligen Anna, und das müßte natürlich weiter hinaufgehen, aber das geht nicht; darüber habe ich schon gesprochen.

Vielleicht besprechen wir noch ein oder zwei Fragen, weil einzelne von Ihnen abreisen, so daß wir doch möglichst vieles erledigen. [Hier ist die Frage von Pfarrer Neuhaus:] Der römische Transsubstantiationsbegriff ist ein anderer als der in der neuen Messeformel von Dr. Steiner – Wollen Sie (zu Pfarrer Neuhaus) vielleicht so gut sein und sich persönlich äußern.

Constantin Neuhaus: Die Konsekrations-, die Transsubstantiationsformel, die in Ihrer Messeformel steht, heißt: Empfange mit dem Brot meinen Leib, empfangen mit dem Wein mein Blut. – Und diese Worte, die kann man doch nach meiner Meinung nur auffassen im Sinne der lutherischen Theorie, der Leib und das Blut wären damit symbolisch ausgedrückt, während die römisch-katholische Kirche die tatsächliche Transsubstantiation annimmt, das Verschwinden der Substanz des Brotes, und dafür wird gegeben die Substanz des Leibes Christi. Ich würde bitten um eine kleine Aufklärung, aber vielleicht ist die Frage nur interessant für Katholiken.

Rudolf Steiner: Nun, ich weiß nicht, warum Sie geschlossen haben aus der Formel, die ich heute morgen gegeben habe, daß die Sache so ist, wie Sie voraussetzen.

Constantin Neuhaus: Ich meine, es war gestern bei der Rezitation Ihrer Messe die eigentliche Konsekrationsformel die folgende: Empfange mit dem Brote meinen Leib. – Nun hat ja Thomas von Aquin doch diese Lehre dargelegt, daß tatsächlich die Substanzen bei der Transsubstantiation sich ändern. Das ist auch in das Bewußtsein des Volkes übergegangen. Es ist also gar kein Brot da nach

der Auffassung der Lehre des Thomas von Aquin, sondern nur die Akzidens, nur die Form von Brot ... In Ihrer Messe heißt es: Empfange mit dem Brote meinen Leib.

Rudolf Steiner: Ist Ihre Frage dadurch bedingt, daß ich den Ausdruck gebraucht habe «mit dem Brote meinen Leib», «mit dem Wein mein Blut»?

Es ist natürlich notwendig, daß hier darauf gesehen wird, daß der Sprachgebrauch selber dasjenige gibt, was gesagt werden muß. Nicht wahr, wenn der römisch-katholische Theologe die Transsubstantiation philosophisch erklären will, dann hat er nötig zu erklären, daß das Akzidens nicht in einer unlösbaren Verbindung mit der Substanz steht. Sie werden daher überall in den approbierten Philosophien der Katholiken finden, daß bei der Behandlung der Begriffe Substanz und Akzidens das entsprechende Kapitel damit schließt, es sei allerdings mit dem Begriff des Akzidens verbindbar, daß die Substanz sich verändert und durch das Akzidens zu einer anderen Substanz wird. Das ist dort so. Also die Sache philosophisch zu begreifen, ist erst notwendig für denjenigen, der sich gerade in die katholische Fassung hineinfinden will. Ich habe ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daß ich durchaus katholische Priester kennengelernt habe, die alles mögliche bis zu Aristoteles zurück zu Hilfe genommen haben, um überhaupt hinter die Transsubstantiation als zu etwas Vorstellbarem zu kommen.

Nun, Sie haben ja gesehen, wie ich heute gemeint habe, wie sehr notwendig es ist, die Formel so zu prägen, daß man ungefähr mit dem Satz das Richtige erfassen kann. Es ist etwas anderes, einfach den Satz so zu prägen «Dieses ist mein Leib» oder «Empfange mit dem Brote meinen Leib». Tatsächlich ist eigentlich kein Unterschied, aber es ist für den heutigen Menschen die Sache lebendiger zu erfüllen, wenn man ihm nicht gerade vorbereitenden Unterricht gibt in der Art und Weise, wie es eigentlich nur in den approbierten katholischen Philosophien behandelt wird in den Auseinandersetzungen über Substanz und Akzidens. Vielleicht sind bei den Altkatholiken auch solche Auseinandersetzungen vorhanden, aber jedenfalls sind diese nachgebildet den römisch-katholischen scholastischen Philosophien.

Nicht wahr, wenn man einfach stipuliert: Dies ist mein Leib – hoc est corpus mei –, dann kann man alles Mißverständnis hervorrufen, das einem nur in den Weg treten kann. Die Leute verstehen das nicht. Ich will aber einmal das folgende Bild vorstellen: Sagen wir, ich habe einen Freund; von diesem Freund habe ich eine Anzeige bekommen, daß er ein Söhnlein bekommen hat, aber durch irgendwelche Hindernisse konnte ich drei, vier Jahre, bis der Knabe schon längst hat laufen können, ihn nicht sehen. Nun bringt der Freund ihn einmal zu mir, da es die Gelegenheit gegeben hat, und als er bei der Tür hereintritt, sagt er: Nimm hin, ich zeige dir meinen Sohn – oder: Empfange das, dies ist mein Sohn. –

Mit diesen Worten «mit dem, was ich dir da bringe, zeige ich dir meinen Sohn» ist durchaus eine mögliche Redewendung für den heutigen Menschen gegeben, denn ich zeige ihm wirklich den Leib, wenn ich sage: Empfange mit dem Brote meinen Leib. – Auf eine andere Weise ist es nicht möglich [auszudrücken, daß der Leib empfangen wird] als verbunden mit dem Brote, natürlich nicht die Substanz des Leibes, sondern das, was eben im Brote so übergeht in den kommunizierenden Menschen. Es handelt sich hier wirklich nicht darum, über die Auffassung zu diskutieren, sondern lediglich darum, ob die Formulierung brauchbar ist. Diese Formulierung ist einfach aus dem Grunde gewählt, um dem heutigen Menschen – der sich nicht auf die Abstraktion einlassen will, daß das Akzidens sich trennen kann von der Substanz – mit der Formel begreiflich zu machen: Wenn ich ihm etwas zeige und er sieht äußerlich Brot, dann ist das nicht gewöhnliches Brot, sondern das ist der Leib Christi. Das soll schon in der Formel drinnen liegen. Damit entfällt natürlich der Nachsatz Ihrer Frage: Worin liegt in der Messe nach Dr. Steiner der Opfercharakter? – Das ist etwas, wie gesagt, was ich mit meiner Formel vermeiden wollte. Lediglich diese Erscheinung, die ich charakterisiert habe, daß die Hostie eine Aura bekommt, daß die Verwandlung auch äußerlich sichtbar wird, das wollte ich in irgendeiner Formel ausdrücken, die eben lebendiger erfaßt werden kann. Ich kann mir aber kaum denken, wenn man diese Formel für sich hat, daß darin die lutherische Interpretation herübertönen

könnte und daß das wieder als die lutherische Auffassung genommen wird. Was natürlich vermieden werden muß, das ist jener Unverstand, der da waltet. Ich frage Sie, was stellt sich nun im Grunde genommen der heute Kommunizierende vor, wenn er nicht Scholastik gelernt hat, was da eigentlich zugrundeliegt? Was stellt sich der Mensch heute vor, der als Katholik kommuniziert oder der mitgeteilt bekommt, die Transsubstantiation vollziehe sich beim Meßopfer? Was stellt sich der real vor? Er mag sich ja manches darunter vorstellen. Aber was stellt er sich real vor?

Constantin Neuhaus: Ich bin doch der Meinung, daß der gut unterrichtete Katholik eine gewisse Klarheit hat. Denn im Katholizismus wird herumgeritten auf diesem Punkte, daß der Katholik sich sagt: Wenn ich kommuniziere, so empfangen ich zwar den Geruch, den Geschmack des Brotes, aber doch das Wesen Christi. Er glaubt, daß er etwas versteht von der Kommunion, und merkwürdig ist, daß sogar die Volksschulkinder mit dem Begriff der Transsubstantiation sich herumschlagen. Ich habe zum Beispiel in einer total protestantischen Gegend zu unterrichten, und ich habe erlebt, gerade als ich Kommunionunterricht zu geben hatte und mich sehr stark mit dem befaßte, daß dieser Punkt Akzidens und Substanz sogar den Kindern schon einigermaßen aufgegangen ist.

Rudolf Steiner: Ja, bis zu einem gewissen Grade gilt das schon, gewiß. Ich meine, es gilt das, daß diese Dinge richtig sind, im Katholizismus lebt das. Aber kann man denn nun wirklich sagen, daß dasjenige, was in dieser Weise lebt, etwa wenn im Katholizismus darauf herumgeritten wird, zu einer möglichen klaren Vorstellung führt? Ich habe tatsächlich solche klaren Vorstellungen kaum gefunden, und ich habe große Kapazitäten von Theologen kennengelernt und viel mit ihnen diskutiert. Ich gebe ja zu, daß mit einer großen Lebhaftigkeit diskutiert wird, aber die große Lebhaftigkeit hört schon auf, wenn man an die theologische Fakultät kommt. Solange man Sekundaner ist, gesteht man sich zu, daß man mitreden kann, ohne der Sache nahezukommen mit einer realen Vorstellung. Dann aber, wenn die theologische Fakultät kommt, dann werden die Leute in der Regel stiller, und von der Sorte derer, die überhaupt resigniert haben, die Sache zu verstehen, habe ich außerordentlich viele kennengelernt. Nicht wahr, es ist schon wirklich so, daß verhältnis-

mäßig leicht diskutiert werden kann mit demjenigen, der nicht sehr weit ist in der Ausbildung solcher Begriffe, aber mit den ausgebildeten Theologen wird die Diskussion ganz andere Formen annehmen. Ich muß gestehen, mir wird lange ein Gespräch bedeutsam bleiben, das ich mit einem der bedeutendsten Theologen der Wiener theologischen Fakultät gehabt habe über die Natur Christi, die ja nun mit alledem zusammenhängt, das damit schloß, daß er eben einfach sagte, als ich ihm meine Christus-Vorstellung versuchte zu entwickeln: Jetzt kommen wir an einen Punkt, wo ich Begriffe brauche, die zu denken mir verboten ist.

Ja, das ist dasjenige, was durchaus bei der Formulierung der Sache herbeizuholen ist und was dieser zugrundeliegt: daß man den Vorgang der Transsubstantiation als einen realen nimmt, daß ja in der Tat durch die Transsubstantiation etwas geschieht; dann ist das etwas anderes, als wenn man bloß im Formalen steckenbleibt. Ich habe es ja im einzelnen charakterisiert, was da geschieht. Ich habe ja charakterisiert, wie der Vorgang, der sich da abspielt, der äußere Prozeß ist für einen inneren Entwicklungsvorgang, wie er gewissermaßen der polare Gegensatz dazu ist. Also ich habe versucht, die Sache aus dem Realen heraus zu charakterisieren, und das mußte ich ja aus dem Grunde tun, weil ich glaube, daß die Begriffe, die ich hier gegeben habe, mit den traditionellen Begriffen eigentlich in keiner Weise umspannt werden können. Das wird aber schon der Fall sein, wenn von anthroposophischer Grundlage ausgegangen wird bei einer religiösen Erneuerung. Dann ist es unmöglich, daß etwa von der Anthroposophie selber verlangt werden kann, daß man zu einem katholischen oder zu einem protestantischen oder sonstigen Bekenntnis neigt, sondern man muß eben die Sache erkennen.

Constantin Neuhaus: Das leuchtet mir alles sehr gut ein und ist mir persönlich sympathisch, weil ich auch mit diesem Begriff Transsubstantiation nicht viel anfangen kann. Aber in dem Begriff Transsubstantiation liegt, daß etwas transsubstituiert wird, und ich finde, es handelt sich dann darum, daß sich die Substanzen tatsächlich ändern.

Rudolf Steiner: Wegen des Gebrauches des Wortes Transsubstantiation? Das ist ja etwas, was ganz richtig ist, daß das Wort Transsub-

stantiation natürlich gebraucht wird in Anlehnung an das Wort, das hauptsächlich gebräuchlich war in der Messetradition. Es ist eben ein gebräuchliches Wort, das historisch [aus der Tradition] herausgenommen worden ist. Ich glaube aber, daß ich das Wort hauptsächlich dann gebraucht habe, wenn ich mich schon annähern wollte an die historische Überlieferung der Messe im Sinne des Katholizismus. Ich glaube, daß ich schon «Wandlung» gesagt habe, wenn ich den wirklich realen Vorgang meinte. Als ich selber diese Dinge entwickelt habe, da glaube ich, daß ich das Wort «Wandlung» gebraucht habe. Aber wenn ich zum Beispiel sage: ich war in einer Kirche in Italien und sah die Aura nach der Transsubstantiation –, so kann ich das natürlich schon davon sagen, denn da gilt eben der Ausdruck «Transsubstantiation». Nur möchte ich das niemals pressen, denn es ist ganz selbstverständlich, daß unter Umständen, um zu charakterisieren, der Ausdruck gebraucht werden kann. Ich glaube, denjenigen, die hier gesessen sind, denen ist der Ausdruck «Transsubstantiation» etwas durchaus Gebräuchliches.

Constantin Neubaus: Hängt der Satz im 1. Korintherbrief 11, 30 «Deshalb sind viele unter euch krank und schwach und ein gut Teil sind entschlafen» zusammen mit der Krankheit und der Heilung durch die Kommunion?

Rudolf Steiner: Nun, nicht wahr, wir haben ja heute überhaupt die beiden Begriffe Sünde und Krankheit, Heiligung und Heilung sehr weit auseinander liegen, weil wir eben einen Abgrund haben zwischen der moralischen Weltordnung und der physischen Weltordnung. Es ist aber durchaus so, daß diese Begriffe eigentlich zusammengehören, so daß man schon sagen muß, die Sünde ist leiblich angesehen durchaus Krankheit, und der Heilungsprozeß ist ein Prozeß, der innerhalb des Seelischen ausgeführt wird. Höchstens könnte man vielleicht daran Anstoß nehmen, daß der eine Prozeß mehr wie ein objektiver, der andere mehr wie ein subjektiver aussieht.

Constantin Neubaus: Ich habe in Erinnerung, daß gesagt wird: Empfange den Leib des Herrn, der dich bewahrt vor Krankheit des Leibes und der Seele. – Es ist doch da ein Zusammenhang mit der Heilung der Seele durch die Kommunion. Nun wollte ich da hinweisen auf die Stelle im 1. Korintherbrief, Kapitel

11, Vers 28: «Ein Mensch prüfe sich aber, und also esse er von diesem Brot und trinke von diesem Kelch.» Nun geht es weiter: «Denn wer unwürdig ißt und trinkt, der isset und trinket sich selber das Gericht, wenn er nicht unterscheidet den Leib des Herrn von gewöhnlicher Speise. Deshalb sind viele krank unter euch und ein gut Teil sind entschlafen.» – Ist da auch ein Zusammenhang?

Rudolf Steiner: Ich habe auf dies schon hingedeutet. Ich sagte einmal: Man muß sich natürlich klar sein darüber, daß jemand, der, sagen wir, mit einer schwachen Konstitution in eine sehr gesunde Gegend kommt, die der Robuste gerade als eine Wonne empfindet, unter Umständen ruiniert wird durch diese gesunde Gegend. Das heißt, daß der Unvorbereitete, also derjenige, der nicht in der richtigen Weise der Heilung sich nähert, gerade, nun, ich möchte sagen, zerfasert, zerstört wird dadurch, daß ihm etwas als Heilung gegeben wird, was ihm erst helfen kann, wenn er es in der richtigen Weise erleben kann. Das ist es. Krankheit und Tod sind ja im Grunde genommen nur graduell voneinander unterschieden. Wir sterben fortwährend. Beim Geborenssein fangen wir schon an zu sterben, und der Moment des Sterbens, des wirklichen Sterbens – das, was man so nennt –, ist wirklich nichts anderes als, ich möchte sagen, das Integral all der Sterbedifferentiale zwischen Geburt und Tod. Wir sammeln alle die einzelnen Tode in jedem Augenblick unseres Lebens. Das ist das, was schon da ins Auge gefaßt werden muß, daß bei einem solchen Satz «deshalb sind viele krank unter euch und ein Teil entschlafen» dieselbe Ursache vorliegt, je nachdem man dazu steht. Denn Sterben ist nur quantitativ verschieden von dem Kranksein. Wir empfinden das als Krankheit, was das partielle Sterben ist, wenn es partielle Sterbeprozesse sind, die nur so eingreifen, daß wir sie überwinden können. Wir empfinden sie als Tod, wenn wir sie nicht überwinden können.

SECHSUNDZWANZIGSTER VORTRAG

Dornach, 9. Oktober 1921, vormittags

Meine lieben Freunde! Wir haben heute etwas zu besprechen, das sehr innig zusammenhängen wird mit dem, was man aus dem ganzen heutigen Zeitgeist empfinden kann als Notwendigkeit zur religiösen Erneuerung. Zunächst habe ich Ihnen ja das vorzutragen, was zu einer Gestaltung einer Art Brevier führen kann. Dieses Brevier soll ja dasjenige sein, was dem Seelsorger die Kraft gibt zu wirken, und vielleicht darf ich gleich bei dieser Gelegenheit darauf aufmerksam machen, daß auch in dieser Beziehung nicht sollte verwechselt werden das Intellektuelle mit demjenigen, was im eigentlichen Sinne aus dem Ganzmenschlichen heraus der religiöse Impuls sein kann. Hier handelt es sich ja wirklich darum, daß wir uns recht verständigen. Es gibt sehr vieles – und dazu gehört insbesondere auch, weil es jetzt gerade in den Fragen genannt worden ist, die Caritas –, es gibt sehr vieles, das gewissermaßen wie selbstverständlich aus dem Gemüte fließen muß, das wie selbstverständlich als eine Wirkung von der Seelsorge ausgehen muß, aber es muß die Seelsorge sich auch erst das entsprechende Gemüt angeeignet haben. Und deshalb sind gewissermaßen heute Dinge, die stark im Innerlichen vorgehen, noch wichtiger als das intellektuelle Beschreiben irgendwelcher äußerer Maßnahmen. Die letzteren folgen in vieler Beziehung von selbst, wenn das Innerliche in Ordnung ist.

Nun möchte ich nicht etwa gleich darauf ausgehen, schon jetzt etwa wortwörtlich ein Brevier zusammenzustellen, sondern dasjenige herbeibringen, was ein Brevier schaffen kann. Ein Brevier kann für den heutigen Menschen nicht mehr bloß im Abbeten bestehen, sondern es muß im vollsten Sinne eine Art gefühlsmäßiger Meditation sein. Nun möchte ich Ihnen die Elemente anführen, aus denen meinen Erkenntnissen nach sich dasjenige zusammensetzen soll, was der Seelsorger im Jahreslaufe erleben soll, damit er in der richtigen Weise sich selber vorbereiten und in der richtigen Weise den Seelsorgedienst ausüben kann.

Wir beginnen mit derjenigen Zeit, die etwa dauert, sagen wir, vom Ende des November bis gegen Ende des Dezember, bis zum Weihnachtsfeste. Also wir beginnen mit demjenigen, was man nennen kann die Adventszeit. Diese Adventszeit wird in der richtigen Weise von uns empfunden, wenn wir sie als die Vorbereitung zur Weihnachtszeit selber durchmachen. Das aber kann nur dann sein, wenn wir wirklich in uns lebendig machen alles dasjenige, was gewissermaßen in der Weltentwicklung und in der Menschheitsentwicklung selbst innerhalb einer solchen Vorbereitung lebendig ist, und das sind im wesentlichen für die Adventszeit folgende Einzelheiten. Derjenige, der diese Adventszeit durchleben will, soll seine Meditation zunächst richten auf dasjenige, was sich als ein gewisses Mysterium einschließt in dem, was man nennen kann das Wort, den Logos. (Es wird an die Tafel geschrieben:*)

Tafel 17

1. Wort (Logos)

Er soll namentlich empfinden, wie erweitert werden muß der Logosbegriff so, daß man dasjenige, was er enthält, in allem empfindet, was eigentlich Welt ist, daß man empfindet das Wirken des Logos im Wehen des Windes, im Wandeln der Wolken, in dem Gang der Sterne, der Sonne und des Mondes, in dem Werden und Wachsen alles desjenigen, was uns umgibt, aber auch empfindet in alle dem, was in dem Menschen wird, ohne daß der Mensch durch die eigene Kraft seiner Seelenentwicklung etwas dazu tut zunächst. Dabei empfinden wir dann den Logos oder das Wort noch nicht in seiner Vollständigkeit, aber das wesentlichste einer Meditation besteht ja darin, daß man mit einem unvollständigen Anfang anfängt, wie die Pflanze mit der Wurzel, und daß man dasjenige, womit man anfängt, indem es wächst in einem, selber zu dem kommen läßt, was daraus werden kann. Das zweite, was in dieser Zeit besonders empfunden werden kann, ist dasjenige, was ich nennen möchte das Gebot, (es wird an die Tafel geschrieben:)

* Anmerkung des Herausgebers: Die bei den Tafelanschriften (Tafel 17 und 18) zum Teil abgekürzten Worte sind im folgenden Text ausgeschrieben.

2. Gebot

also dasjenige, was sich ergibt, wenn der Mensch mehr nach dem Innern blickt. Man könnte sagen: Will man bildhaft dasjenige empfinden, was da liegen soll in diesem Gebot oder Gesetz, dann wende man auf der einen Seite den Blick zu dem alttestamentlichen Bilde von der Verkündigung des Gesetzes an Moses im brennenden Dornbusch, oder aber man suche nachzufühlen dasjenige, was empfunden wird heute noch in ritueller Beziehung als das Richtige beim Absolvieren des jüdischen Gottesdienstes in dem Sprechen des: O Adonai. Das dritte, worauf man das Augenmerk richten soll, das möchte ich nennen das Naturgeschehen (es wird an die Tafel geschrieben:)

3. Naturgeschehen

mit seiner Notwendigkeit, das so empfunden werden muß, daß der Mensch, der da schaut sowohl die sprossenden wie auch die vernichtenden Kräfte der Natur, der da schaut, sagen wir, das Wuchern eines Urwaldes als das Charakteristikum des Wachsens, der da schaut Erdbeben oder Vulkanausbrüche als das Charakteristikum des Zerstörens, da die notwendige Werdekraft der Natur empfindet. Im wesentlichen ist das die Empfindung, die uns in richtiger Weise an das heranbringt, was das Alte Testament nennt die Wurzel Jesse. Das vierte, wohinein wir uns zu vertiefen haben, ist dasjenige, was man nun nennen kann die moralische Kraft im Menschen, die aus unbestimmten Tiefen in unserer Zeit als Gewissen zum Beispiel heraufspricht. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

4. Moralische Kraft

Es ist im wesentlichen dasjenige, was schon im Sinne des Alten Testamentes empfunden wird als der Urgrund im Menschen, durch den er ein abgeschlossenes Selbst gegenüber der Außenwelt ist, das daher wohl auch genannt werden kann: der Schlüssel, der öffnet und niemand schließt, der schließt und niemand öffnet. Wir haben

uns da meditativ versenkt in diejenigen Punkte, welche auch im Hinblick auf den Menschen selbst empfunden werden können. Wenn man sich dann mehr nach außen wendet, dann mache man in sich rege das sich durch die Welt ergießende Licht, was man aber zugleich empfindet, indem man dasjenige, was für die Sinne als Licht da ist, für den Geist in Anspruch nimmt als die Gerechtigkeit des Alls. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

5. Licht: Gerechtigkeit

In den Sprachen der früheren Zeiten bedeutet ja Recht etwas, was mit «richten» zusammenhängt, und dieses wiederum hängt zusammen mit dem Strahl. Man kann dann empfinden, wie dasjenige, was als leuchtende Gerechtigkeit empfunden wird, hineindringt in das Finstere, in den Schatten, als das Belebende, das in den Todesschatten hineinwirkt. Bilder sind es, denen wir uns hauptsächlich hingeben müssen, und aus dieser Bildgestaltung heraus erwächst uns dann die Möglichkeit, nachdem wir gewissermaßen die Sonne der Gerechtigkeit empfunden haben, entstehen zu lassen aus diesem Bild der Sonne der Gerechtigkeit, wenn wir das tief empfunden haben, auch dasjenige, was zusammenfaßt in eines das Gute und das Böse, daß es sich zum Guten wendet durch die Kraft, die von ihm ausstrahlt – nicht vom Bösen ausstrahlt, sondern von demjenigen, was wir erfassen sollen –, daß wir uns nicht etwa allein zu jenen setzen, die die Gerechtigkeit durch eine gewisse innerliche Hochmütigkeit in Anspruch nehmen, sondern auch zu jenen, die als die Sünder erkannt sind. Schließlich schwingen wir uns auf, wenn wir durch diese Bilderreihe hindurchgehen, zu der Empfindung des Christus, (es wird an die Tafel geschrieben:)

6. Christus

der das Leben mit dem Tode eint und den Tod mit dem Leben. Und endlich können wir von da aus, ich möchte sagen, in die Perspektive hineingerückt werden, die unmittelbar zum Weihnachtsfeste hin-

führt, in die Perspektive, durch die wir sehen können den Christus in dem Jesus, der im Neuen Testament ja wohl auch genannt wird Immanuel, weil in dem Jesus der Gott ist. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

7. Jesus = Immanuel

Wenn wir in der Adventszeit uns mit diesen Bildern in diesem eben charakterisierten organischen Zusammenhang meditativ beschäftigen, so ist das dann dasjenige, was sich etwa – wie ich Ihnen an diesem Beispiel noch zeigen möchte – ausleben kann, indem wir innerlich das Erlebte ins Wort fassen, wodurch etwa herauskäme:

Die Himmel und die Erde durchwaltet das Wort
Es sprach gebietend zu Moses auf dem Berge
Es gestaltet Weltenwesen, zur Offenbarung dem Menschen
Es webt im Menschen-Innern, dem Verborgenen durch sich selbst
Es leuchtet als Sonne aus dem Lichte in die Finsternisse
Es lebt in Christus, hell aus der Finsternis, sanft in der Helle
Es tritt auf die Erde in Jesus.

Ich darf bei dieser Gelegenheit wohl darauf aufmerksam machen, daß in alten Zeiten der Menschheitsentwicklung dasjenige, was gegeben worden ist als Sprache und was dann geführt hat zu den poetischen Formen, zu dem Wortkünstlerischen der Menschheit, nie anders gegeben worden ist als aus solchem innerlich den kosmischen Strömen angemessenen Miterleben und aus einem solchen Miterleben der Welt, so daß da wirklich jeder Satz in älteren Sprachen und auch in älteren Poesien bezogen werden kann auf so etwas.

Wenn wir auf diese Weise durchgegangen sind zur Weihnachtszeit, so sollen wir dann die folgenden vier Wochen bis zum 25. Januar eigentlich verwenden, um ganzmenschlich zu begreifen das Wesen dieser Weihnachtszeit. Und es ist ja verbunden mit dem Begreifen dieses Wesens der Weihnachtszeit ein großer Teil desjenigen, was man auch das Begreifen des Christus nennen kann. Ich

möchte sagen, wichtig ist es, die Pforte zu überschreiten von der Adventszeit durch den Weiheabend, durch die Weihnachtsnacht zu dem eigentlichen Weihnachtsfeste. Was können wir da empfinden, wenn wir richtig als Menschen in der Welt drinnenstehen? Nun, meine lieben Freunde, wir können da empfinden, wie eigentlich alles dasjenige, was ich Ihnen jetzt als die Meditation für die Adventszeit angegeben habe, auch wenn es noch so lebhaft in uns war, in einem gewissen Sinne doch unsere Menschheit vernichtet, wie uns diese Dinge, möchte ich sagen, innerlich erlebbar sind wie eine innerliche Wahrnehmung, aber wie wir sie doch nicht verstehen. Ich möchte sagen, die ganze Adventszeit hindurch glaubt man sie zu verstehen, aber gerade indem man sie durchgemacht hat, bekommt man das Gefühl, das Verstehen muß sich erst anschließen, das Wort muß erst zum Namen werden, der uns einleuchtet, der uns das Wort verständlich macht. Und während wir früher, ich möchte sagen, mit einer gewissen Depression empfunden haben das durch die Welt wallende Wort, wird es uns jetzt als Kraft bewußt, als die Werdekraft des Seins, deren Namen wir erfaßt haben; und es wird uns weiter bewußt als das Wirkende in allem Wirken. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

1. Namen. Werdekraft des Seins

2. Wirkende

Das Gebot hört auf, einen bloßen Verstandesinhalt zu haben, dem man gehorchen soll, man wird gewahr eine Kraft des Seins, die auch im Moralischen waltet, und man wird als drittes gewahr, wie eins ist das Namengebende und das Benannte. Hier liegt ganz im stillen Innern das Erleben des Ichgefühls. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

3. Name dem Namen

Die Naturgesetzlichkeit hört auf stumm zu sein, sie beginnt zu reden: Name dem Namen. Und in diesem Namengeben des Namens empfinden wir jetzt hindurch den Christus als dasjenige, was

da führt durch Krankheit und Tod, durch Finsternis und Knechtschaft. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

4. Der durch Tod und Finsternis Führende

Und was früher nur empfunden wurde wie eine Art von Leuchten der Gerechtigkeit, die durch die Welt wallt, das wird uns dadurch wie etwas, was sich in diesem Erleben der Weihnachtszeit als zu unserem eigenen Wesen gehörend offenbart; es wird uns das Licht der Gerechtigkeit verwandelt in den Ahnherrn Christus. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

5. Ahnherrn Christus

Und wir fühlen dann, wie der Mensch den Christus nötig hat, wie er ohne den Christus unversöhnt mit der Erde lebt, wie die Erde ihn nur zu etwas bringen kann, was ihn in einem gewissen Sinne abführt von dem Geistigen. Man kann, indem man diese Empfindungen vorangehen läßt, daraus hervorgehen sehen die Versöhnung von Erde und Himmel. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

6. Versöhnung von Erde und Himmel

Und dann kann man empfinden auf eine ganz natürliche Weise, wie die Erde den Geist in einer gewissen Weise verleugnet und jetzt in einem etwas vorgeht, wodurch man zum Geist kommt, den einem die Erde nicht geben kann. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

7. Durchgeistigung der Erde

Ich betone ausdrücklich, meine lieben Freunde, daß ich versuche, die Worte so zu geben, wie ich sie gerade gebe, weil ich meine, daß schon im Worte eine lebendige Kraft wirkt, und weil, wenn man die Worte in einer gewissen Weise gibt und der andere versenkt sich meditativ in das Wort in voller innerer Freiheit, dann kann, wenn

die Worte richtig gewählt sind, man auf viel, viel mehr kommen, als ursprünglich in diesen Dingen drinnenliegt, oder wenigstens nach dem Sprachgebrauch drinnenliegt. Also ich möchte die Dinge durchaus so geben, daß in Ihnen das Wort in einem gewissen Sinne lebendig werden kann. Noch einmal möchte ich ein Beispiel geben, wie man nun zusammenfassen kann dieses hier Erlebte, indem man fortdauernd auf den Christus Jesus im Geiste hinblickt:

Im Erdenmenschen spricht Er aus Natur vom Weltgeheimnis
In ihm wirket Er lichtvoll als die schaffende Weltenkraft
In ihm spricht Er das Wort über sein eigenes Wesen
In seinem Sprechen öffnet sich des Todes und der Finsternis
[Pforte

In Ihm ist dem Menschen ein neuer Ahnherr erschienen
Durch Ihn wird Versöhnung mit den Weltenhöhen
Durch Ihn offenbaret Materie Geist, schaffet Geist Materie.

Das Erleben des Weihnachtsmysteriums sollte eigentlich gehen bis in den Januar hinein, bis, ja, sagen wir, zum 22., 23., 24., 25. Januar. Die Zeit, die nun kommt, bis etwa zum 23., 25. Februar, sollte gewidmet sein einem meditativen Empfinden desjenigen, was Jesus in seiner Menschheitswandlung geworden ist.

Es ist schon notwendig, daß wir auch empfinden, meine lieben Freunde, wie durch eine solche Vertiefung in alles Werden, Wesen und Weben, wie durch eine solche Empfindung der Seelsorger von selbst dazu kommen kann, das Testament aufzuschlagen und daraus die Dinge zu nehmen, die er dann auch im Evangeliumlesen an die Menschheit heranbringt, und wie er dazu kommen kann, dasjenige auszuführen, was er zum Verständnis an die Menschheit herantragen soll. In dieser Zeit, die also namentlich die Februarzeit ist, die dritte Jahreszeit für den Christen, werden wir uns meditativ insbesondere vertiefen erstens in die Art und Weise, wie Jesus weise wird. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

Alles dasjenige, was wir erkennen können zum Beispiel aus der Erscheinung des zwölfjährigen Jesus im Tempel, alles dasjenige, was sonst erkannt werden kann über die Entwicklung des Jesus in seiner Jugend, gehört in diese Meditation hinein. Als zweites aber sollen wir uns hineinfinden in die Meditation des nicht zu Versuchenden, des in der Versuchung eigentlich nicht zu Verführenden. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

2. Der in der Versuchung nicht zu Verführende

Als drittes soll uns dasjenige entgegentreten, was in einem Begriffe liegt, der eigentlich von uns ganz empfunden werden soll; das ist der Begriff, daß der Weisewerdende, der in der Versuchung nicht zu Verführende, der Menschensohn ist, (es wird an die Tafel geschrieben:)

3. Der Menschensohn

also derjenige, der innig verwandt ist mit allem Menschlichen, der aber dadurch, daß er durch die Ihnen ja jetzt schon bekannten Bedingungen ins Erdendasein eingetreten ist, nicht darstellt jenen Menschen, der die Sündenkrankheit an sich trägt, sondern jenen Menschen, der die Aufforderung in sich trägt, das Wesen des Menschen so zu erfüllen, daß die Sündenkrankheit abfällt. Das aber führt unmittelbar hinüber in dasjenige, was als das vierte aufzutreten hat, der Weltenarzt, (es wird an die Tafel geschrieben:)

4. Der Weltenarzt

derjenige also, welcher die kranke Menschheit heilt. Alles, was in dieser Beziehung in den Evangelien steht, können wir selber rege machen, können wir an andere in der entsprechenden Weise herbringen. Dadurch aber erst sind wir richtig vorbereitet zu demjenigen, was wir empfinden sollen an dem Evangelium und überhaupt durch unsere Beziehung mit dem Christus Jesus als die besondere Art, wie der Christus Jesus die Jünger findet. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

5. Der die Jünger Findende

Es liegen unendliche Tiefen in den Evangelien-Erzählungen, wenn wir gerade diese zur Meditation machen, über die Art und Weise, wie zu dem Christus seine Jünger kommen, wie sie ihm nachfolgen und so weiter. Dann erst, wenn wir dieses Gefühl haben, haben wir eine richtige Empfindung von dem nächsten, von dem Lehrenden, (es wird an die Tafel geschrieben:)

6. Der Lehrende

von dem Lehrenden in dem Sinne, wie ich es Ihnen ja auch im Laufe dieser Vorträge angedeutet habe an dem 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums. Und dann erst, wenn wir so empfunden haben, sind wir in der Lage, dasjenige innerlich richtig zu durchleben, was ich gesprochen habe über die Begründung des Gottesreiches auf Erden, weil das Erdenreich eigentlich zum Untergange bestimmt ist, also die Gründung des Reiches, des Himmelreiches. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

7. Gründung des Himmlischen Reiches

Wir haben in dieser Art uns vertieft in ein Verstehen des Jesus, dann sind wir dadurch in einem gewissen Sinne reif geworden. Dann sind wir in einem gewissen Sinne reif geworden zur christlichen Selbsterkenntnis. Dieses würde dann auszufüllen haben die Zeit von Ende Februar bis 21. bis 25. März so etwa. Und wir würden zu einer solchen menschlichen Selbsterkenntnis kommen durch eine richtige Ausfüllung der Fastenzeit, der Zeit der Fasten, die ja im wesentlichen selbstverständlich den Wandlungsgang des Innern berücksichtigen muß. Da würde der Mensch zunächst fühlen, wie die Erde ihn mit ihren Kräften erfaßt, wie er aber durch dieses Erfaßtwerden von den Erdenkräften gewissermaßen mit dem Erdenuntergange seinen Weg macht. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

1. Erden-Niedergang

Gerade aber aus einer solchen Empfindung des Erdenniedergangs kann sich eine andere Empfindung ergeben, die ich etwa in der folgenden Weise charakterisieren möchte. Man empfindet, daß in alle dem, was sich als äußere Natur ankündigt, ein Niedergangselement liegt. Man fühlt sich verbunden durch seine Leibesnatur mit diesem Niedergangselement, und man wird erfaßt von der Furcht, daß das in einem befindliche Moralische mit untergehen müsse. Also man empfindet gegenüber dem Erdenwerden die Gefahr für das Moralische. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

2. Gefahr für das Moralische

Gewisse Bekenntnisse kommen dieser Empfindung ja dadurch entgegen, daß sie das Fasten anordnen, also das sich nicht in der Weise opulente Ernähren, wie es sonst im Jahre der Fall ist, sondern das Sichzurückhalten. Damit ist aber, obwohl es auf eine physische Art versucht wird und eigentlich unserer Zeit solche physischen Dinge fernliegen sollen, in der Tat ein gesteigertes Erfühlen des Menschen in sich selbst vorhanden, und damit gerade eine Hinüberleitung des sonst bloß natürlichen Empfindens zu dem feineren Empfinden gegenüber dem Moralischen. Allerdings darf das Fasten ja nicht so eingerichtet werden, wie es oftmals im römisch-katholischen Bekenntnis eingerichtet ist. Man konnte letzthin erfahren von einer Verfügung desjenigen Bischofs, zu dessen Diözese im 12., 13. Jahrhundert auch Basel gehört hat; in dieser bischöflichen Verordnung ist dem Dompropst der Basler Kirche für seine Domherren – ich glaube, es waren ihrer zwölf – die Verpflichtung auferlegt worden, zu Weihnachten jeden Tag, ich glaube, acht Schweine zu schlachten. Ich glaube, es waren eher 26 Domherren, aber das genügt schon auch. Nun war jedenfalls dann mit dem Menü, das angegeben war, reichlich für das Weihnachtsfest gesorgt durch ein bischöfliches Gebot. Und dann war da auch angegeben, wie gefastet worden ist. Ich konnte aber nicht herausfinden, daß durch dieses Fasten gerade dasjenige hat erreicht werden können, was ich Ihnen jetzt als den Sinn des Fastengebotes angegeben habe.

Dann aber, wenn diese Gefahr für das Moralische empfunden worden ist, dann kann man auch eine Empfindung haben für die Unterscheidung desjenigen, was eigentlich ewiges Erbe des Menschen ist und wie dieses ewige Erbe des Menschen, das durch Christus wiederhergestellt werden soll, sich unterscheidet von dem, was der Mensch durch bloßes Erdenmenschsein geworden ist. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

3. Ewiges Erbe der Menschheit und zeitliches Menschsein

Und jetzt sollte aus dem, und es kann das auch, ein starkes Gefühl hervorgehen, wie der Mensch als Erdenmensch der Heilung bedürftig ist, wie er des Führers bedürftig ist, wie er des Lichtes bedürftig ist, wie er für jene Sinnesart, die er bloß aus Erdenkräften hat, wie er für jene Sinnesfähigkeit, die er bloß als Erdenmensch hat, einer Umwandlung bedürftig ist. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

4. Der Heilung bedürftig

5. Des Führers bedürftig

6. Des Lichtes bedürftig

7. Der Sinneswandlung bedürftig

Wir haben damit etwa dasjenige charakterisiert, was uns als Meditation durchleben soll in der Märzzeit des Jahres, Februar bis März, in der Fastenzeit, und nähern uns nun demjenigen, was sich ergibt als die Anschauung von Christi Tode als die die Osterzeit erfüllende März-Aprilzeit. Das erste, was wir da in die Meditation aufnehmen sollen, ist der Aufblick zum Himmel. Versuchen wir, eine Empfindung davon zu haben, daß die Osterzeit damit zusammenhängt, daß uns gewissermaßen am Himmel das Geistige entfällt, daß wir zu einer physischen Beziehung hindrängen. Also (es wird an die Tafel geschrieben):

1. Aufblick zum physischen Himmel

Das zweite aber, was wir empfinden sollen, indem wir auf der einen Seite aufblicken zum physischen Himmel, das ist das Grab in Anlehnung an das Einsenken des Christus in das Grab. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

2. *Grab*

Das dritte, das wir dann tief empfinden sollen, ist der Tod als Wirkung des irdischen Leibseins. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

3. *Tod*

Wir werden uns in diese Empfindungen namentlich zu versetzen versuchen während der Passionswoche, um dann in der rechten Weise den Übergang zu finden während der Ostertage, um zu empfinden die Auferstehung als Wirkung des Geistseins. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

4. *Auferstehung*

Dann aber, wenn wir die Auferstehung erfaßt haben, wenn vor uns steht die Auferstehung, so wie wir das versuchten in unseren Vorträgen, dann ergibt sich die richtige Anbetung dem einigen Gott gegenüber, dann aber ergibt sich auch das richtige Insichschließen, das richtige «Christus in mir». (Es wird an die Tafel geschrieben:)

5. *Anbetung*

6. *Christus in mir*

Und erst auf alle dem, was uns gibt der empfundene Zusammenhang des Aufblickens zum Gestirnhimmel, der aber die Zeiten bestimmt, und des Hinabblickens zum Grabe, des Empfindens des Todes im Leibsein, des Empfindens der Auferstehung als Geistsein, des Durchdringens unserer Seele mit Frömmigkeit in der Anbetung, des Insichschließens der Christus-Kraft, kann sich alles das, was sich uns da

tief empfinden läßt, dann zusammenfassen in demjenigen, was man das christliche Bekenntnis nennen kann, das man damit meditativ am besten erreicht. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

7. Bekenntnis

Und nun kommen wir zu demjenigen, was die Maitage, 24. April bis 25. Mai umschließen kann. Die Maitage werden uns, wenn wir alles das durchgemacht haben, eine Empfindung geben für die unmittelbare Gegenwart des Übersinnlichen, die wir ja empfinden lernen können an dem Wandeln des auferstandenen Christus Jesus mit seinen Jüngern, soweit uns im Evangelium dafür Anhaltspunkte gegeben sind. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

1. Gegenwart des Übersinnlichen

Aus dieser Gegenwart des Übersinnlichen, aus dem, was wir empfinden können daraus, daß wir fühlen, so wie uns die Dinge umgeben in bezug auf unsere Augen und Ohren, so umgeben uns die Wesen des Übersinnlichen, daraus ersprießt uns dann eine Empfindung für das Sein des Moralischen. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

2. Sein des Moralischen

Und erst, wenn wir die rechte Empfindung entwickelt haben für das Sein des Moralischen, sind wir reif, in uns die äußeren Welterscheinungen als Schein zu empfinden; vorher wird es immer mehr oder minder phrasenhaft bleiben. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

3. Welt als Schein

Dann aber, wenn wir auf der einen Seite die Welt als Schein empfinden, dann trägt uns das hinüber zu einem Empfinden der in der Welt zunächst verborgenen Wahrheit. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

4. Verborgene Wahrheit

Und jetzt haben wir alle die Elemente in uns, die es uns möglich machen, konkreter uns mit dem Christus zu durchdringen, uns zu durchdringen mit dem auferstandenen Christus. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

5. Sich durchdringen mit dem Auferstandenen

Dann können wir eigentlich erst in diesem Zusammenhang ein rechtes Gefühl davon haben, wie man Jünger sein kann nicht des vor dem Tode Stehenden, sondern Jünger des Auferstandenen, was ja dann Paulus geworden ist. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

6. Jünger des Auferstandenen

Und dann kann man sich mit ihm in seiner Welt fühlen, in der Geistwelt fühlen, also in einer anderen Welt fühlen. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

7. In einer andern Welt fühlen

Und nun kommen wir zu der Pfingstzeit, also zu der Zeit der Erscheinung des Heiligen Geistes, Mai–Juni. Wir bekommen, wenn wir das alles im voraus durchgemacht haben, wenn wir uns in einer anderen Welt fühlen, einen Begriff, wie uns werden kann eine neue lebende Erkenntnis, nicht diejenige Erkenntnis, die wir als Worte abschälen von den Dingen um uns. Also (es wird an die Tafel geschrieben):

1. Neue lebende Erkenntnis (Evangelium)

Wir fangen an, das Evangelium in seiner Lebendigkeit zu fühlen, und jetzt ergibt sich, daß wir lernen, es aussichtsvoll zu empfinden, daß eine moralische Welt aufgeht, weil das Moralische nach dem

Untergang der rein natürlichen Welt deren Fortsetzung sein wird. Das zweite ist also die Aussicht auf das Sein des Moralischen. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

2. Aussicht auf das Sein des Moralischen

Das wird eine sehr konkrete Empfindung sein, wenn wir erst alles andere durchgemacht haben, nachdem wir in der Fastenzeit zu dem Gefühl der Gefahr für das Moralische kamen. Und nachdem wir diese Aussicht auf das Sein dieses Moralischen uns eröffnet haben, da lernen wir erkennen, ich möchte sagen, wie hinweggeschwebt von aller Erdschwere die sich selber haltende Wahrheit im Geist. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

3. Im Geiste sich selber haltende Wahrheit

Das ist durchaus etwas, was man erst in seiner Konkretheit gesondert erleben muß, um es als Mensch zu haben. Alles, was wir auf der Erde erleben können, was wir durch die Sinne und mit dem Verstande kombinieren können, trägt in sich ein gewisses Element, das ich bildhaft vergleichen möchte mit dem folgenden: Man denke sich, es trete ein Athlet vor uns hin und er zeige uns ein Gewicht, auf dem, sagen wir, 1000 kg steht. Wir wundern uns über seine Riesenkraft. Aber dann zeigt er uns, indem er es schüttelt, daß da gar nichts drin ist, und wir hören auf, an die Wahrheit dieser Erscheinung zu glauben. Wodurch hören wir auf, an die Wahrheit dieser Erscheinung zu glauben? Weil wir sehen, daß die Erdenkraft der Schwere fehlt, und das Irdische hört auf, für uns ein Sein zu haben im wahren Sinne des Wortes, wenn ihm die Erdenkraft der Schwere fehlt. Das Geistige hat die innere Schwere, die innere Haltekraft. Wir bekommen nicht früher eine richtige Empfindung von dieser inneren Haltekraft des Geistes, bevor wir nicht die Dinge durchgemacht haben, von denen ich gesprochen habe. Dann aber, wenn wir das durchgemacht haben, merken wir, daß dasjenige, was uns gesondert im Geiste erscheint als die Wahrheit der Welt, auch in

den Dingen des Materiellen drinnen ist, so daß nicht die materiellen Dinge Trug sind, sondern nur ihr Erscheinen als bloße Materie, daß die Materie eigentlich Geist ist. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

4. Materie als Geist

Haben wir dieses empfunden, dann, meine lieben Freunde, müssen wir so etwas erleben wie ein Eindringen der Kraft, die wir durch diese ganze Meditation gewonnen haben, in unser Wort, dann ist der Moment, wo sich in unserer inneren Meditation das ergibt, was man aussprechen kann durch die Worte: Mir ist die Zunge gelöst. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

5. Die Zunge gelöst

Man empfindet im ausgesprochenen Worte das Weltenwort. Man empfindet es wie etwas, was man, ich möchte sagen, an dem Aussprechen des Wortes selbst erlebt; wie man beim Hinunterschlucken einer Speise einen Geschmack hat, so empfindet man beim Aussprechen des Wortes, wenn die Zunge in diesem Sinne gelöst wird, dasjenige, was das Wort als Weltenwort uns empfinden läßt, nicht bloß verstehen läßt. Man fühlt sich dann in dem Worte, man fühlt sich herausgehoben aus dem, was unser bloßer Leib ist, man fühlt sich auf den Wellen des Wortes mit seinem Wesen webend, man fühlt die Befreiung. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

6. Fühlen der Befreiung

Und man fühlt dann auch die Vereinigung mit dem, was einen befreit hat, die Vereinigung mit dem Geiste. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

7. Vereinigung

Wir kommen nun zur sogenannten Johannizeit Juni–Juli. Wir haben in einer gewissen Weise das meditativ absolviert, was wir doch

in einem hohen Grade mit uns als Menschen selber abmachen müssen. Wir sind jetzt reif, uns zu versenken in dasjenige, was um uns herum vorgeht, und dazu werden wir wohl aufgefordert durch das, was sich schon vorbereitet hat in der Außenwelt. Meine lieben Freunde, wir können das, was in der Außenwelt vorgeht und sich vorbereitet hat, so ansehen, daß unser inneres Auge nicht geistig sonnenhaft ist; dann sehen wir die im Frühling vorbereitete Pflanzenwelt hineinragen in die Reifung der Hochsonne, aber wir empfinden nicht konkret und deutlich genug den Geist im Werden. Nur wenn wir alles das zur Ausbildung unseres Geistes auch mitgebracht haben bis in die Junizeit, dann erleben wir auch den Geist im Werden. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

1. Geist im Werden

Und wenn wir den Geist im Werden erleben, dann setzt sich uns gewissermaßen alles Sein fort, wir fühlen gewissermaßen, wenn wir über die Saat schauen, wie die Saat nicht bloß bei ihrer oberen Frucht abschließt, sondern die Kraft in sich trägt, die wir geistig fühlen, weiter emporzuschießen. Und wir fühlen, wie die lange Helle der Nacht dieser Zeit die Kraft in sich trägt, geistig noch heller zu werden. Daß das Wachsen der Helle der Nacht bleiben könne bis zu dem Zeitpunkt, wo der eigentliche Sommer beginnt, wandelt sich uns in ein geistiges Werdewachsen des Universums. Wir fühlen, daß dasjenige, was nur von der Welt empfunden werden konnte in der vorchristlichen Zeit, daß das in der nachchristlichen Zeit, wenn wir uns in der richtigen Weise zu Christus halten können, sich verwandelt in das Schauen des Geistes im Werden, [in das Wachsen] des Lichtes in der Finsternis. Dasjenige, was wir für den Christus in uns ausgebildet haben, trägt sich auch hinein in die Natur. Wir empfinden auch in der Natur draußen das Licht als Geistiges in der Finsternis. Uns werden aus demjenigen, was wir so empfinden in dem Fortsetzen der Wachstumskraft in den Pflanzen, in der Fortsetzung des Lichtwerdens, Bilder [zuteil], die wie in der Welt verborgen sind, die wir erfassen in dem imaginativen Leben. Uns wird die

Kraft, uns in Bildern auszusprechen. Wir lernen befolgen die Pfingstaufforderung, wir lernen predigen. Wir lernen predigen, indem wir die Natur geistig durchdringen lernen. Wir lernen predigen, indem wir das tiefe Gefühl gegenüber der Natur entwickeln, indem wir uns sagen können: Die Pflanzen hören nicht dort auf zu wachsen, sondern das Geistige ragt über ihr physisches Wachstum hinaus. Das Licht leuchtet auch da, wo es sich wiederum zum Abnehmen wendet, wir verstehen das Johannes-Wort: Ich werde abnehmen, du aber wirst wachsen. – Wir haben also eine Empfindung für das Licht in der Finsternis, für das Werden im Sein. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

2. Licht in der Finsternis. Werden im Sein

Wir fühlen um uns herum die Natur und werden uns bewußt, daß das, was wir um uns herum fühlen, wohinein wir durch unser Geistesauge den Geist tragen, eine Verwandtschaft hat mit unserem Schlafen, daß wir aber, wenn wir unser Schlafen erleben, bewußtlos sind, und daß wir, indem wir hinausschauen [in die Natur], das wachende Schlafen der Natur empfinden. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

3. Wachendes Schlafen der Natur

Und wir empfinden, meine lieben Freunde, wie dasjenige, was der Christus-Impuls war, nun tatsächlich auch hineingetragen werden kann in die Anschauung der äußeren Welt. Dazu ist die heutige Zeit reif, denn die heutige Zeit muß eine Christus-los gewordene Naturwissenschaft zu vergeistigen, zu verchristen in der Lage sein; sonst entsteht keine Neubildung der Religion.

Indem in der alten Kirche dieser Gang durch das Jahr beschrieben worden ist, hört es auf; damals war noch nicht die Zeit gekommen, wo es möglich war, den Christus-Impuls hinauszutragen in die äußere natürliche Welt. Sehen Sie, wie dasjenige, was in einer gewissen Fülle gegeben war für die vorhergehende Zeit, übergeht in etwas,

das nun wie gar keine Beziehung mehr hat zu der Zeitentwicklung. Sie müssen anfangen – wenn Sie bei der alten Kirchenentwicklung stehenbleiben –, etwa das zu tun, was die katholische Kirche tut, wenn sie das Evangelium entwickelt hat bis zur Pfingstzeit hin und es hinausentwickelt in die Johannizeit hinein: Sie müssen sich halten an die Feste der Apostel, Sie müssen sich halten an die Feste der Heiligen, an die Feste Mariä, Sie müssen sich halten an die Apostelgeschichte, Sie müssen sich halten an die Paulus-Briefe. Aber Sie haben im Grunde genommen auch da jene innerste Beziehung nicht zu dem, was eigentlich erst hier auftritt und in der folgenden Zeit sich immer weiter und weiter vertieft. Paulus, der Heidenapostel, hatte die Heidenanschauung, die sich auf die Natur bezog, zu verbinden mit der Judenanschauung, die sich auf das Innere des Menschen bezog. Wenn wir daher in dieser Zeit ganz besonders tief empfinden: Wie war das Bewußtsein des Johannes als des Vorläufers des Christus Jesus, wie hat er den Christus erlebt, und wie hat er vor allen Dingen sein eigenes Handeln in bezug auf die Erscheinung des Christus ausgedrückt? Wenn wir dann den Übergang finden [zu der Frage]: Wie war das Leben des Paulus zu dem lebendigen Christus? – und wenn wir in uns den Vergleich ziehen in dieser Johannizeit zwischen Johannes und Paulus, dann leiten wir in der richtigen Weise hinüber zu der eigentlichen Paulus-Aufgabe, die deshalb so empfunden wird, weil sie in ihrer Zeit gar nicht hat erfüllt werden können.

Aber, meine lieben Freunde, wir kommen hier nicht weiter, wir haben nur drei Punkte, während wir früher auf eine ganz natürliche Weise sieben Punkte bekamen. Und wir müssen uns auch für die Johannizeit mit der inneren Ausgestaltung, mit der meditativen Ausgestaltung dieser drei Punkte durchaus begnügen, wir müssen dasjenige, was der Geist in größerer Lebendigkeit gibt, fühlen, wie es sich, ich möchte sagen, ins Weite dehnt, aber dadurch auch weniger Inhalt hat als dasjenige, was im Vorangehenden für den Geist sich uns ergibt. Wer daher schematisch dasjenige fortsetzen wollte, was ich angegeben habe, der würde nicht zu einer richtigen inneren Handhabung desjenigen kommen können, was ich eigentlich be-

zeichnen muß als den meditativen Inhalt der Johannizeit für den Seelsorger.

Heute nachmittag werde ich Ihnen auch die Zeit vom Juli bis zum August hin noch aufschreiben. Das ist die Zeit, in der wir die eigentliche Reifung der Natur nun im christlichen Sinne erleben. Das ist auch die Zeit, wo uns besonders nahegehen wird dasjenige, was Paulus sagt über seine Wahrnehmung des lebendigen Christus, sein Entrücktsein in eine geistige Welt. Denn wir werden da gewissermaßen dasjenige, was wir früher als den Geist im Werden empfunden haben, als die Anwesenheit dieses Geistes in der uns umgebenden reifenden Natur fühlen. Wir werden fühlen, wenn wir uns in der richtigen Weise in das versenken können, was bis zur Reifung hin geworden ist, wie das Licht wirklich in die Finsternis hineingeschienen hat, bei allem, was da draußen wird, wo das Licht fortlebt in dem Reifen, und wir werden empfinden können, wie dasjenige, was da wird, was in dem Reifen fortlebt, auch in uns Wurzel schlagen kann. Das können wir nur empfinden, wenn wir nun aus der früheren Empfindung heraus des wachend schlafenden Geistes das Ruhevolle der Augustnatur und das im Ruhevollen webende Geistige erleben können, das im Glanze des Sonnenlichtes lebt, und wir werden übertragen können dieses Bild auf dasjenige, was wir durch Christus in uns selber erleben können. Dann geht als viertes hervor – hier schließt sich ein vierter Punkt an die drei anderen an – ein ganz lebendiges Miterleben mit dem Äußeren; es schließt sich gewissermaßen in uns zusammen das Äußere und das Innere. So kann man die äußere und die innere Reife empfinden, und man bekommt dadurch, daß einen das Äußere befruchtet, die Bilder für die innere Reife.

Von da ausgehend möchte ich dann am Nachmittag fortsetzen und für die weitere Zeit noch die letzten Punkte aufschreiben.

SIEBENUNDZWANZIGSTER VORTRAG

Dornach, 9. Oktober 1921, nachmittags

Meine lieben Freunde! Ich habe die Meditationen für den Jahreslauf geführt bis in die Zeit, welche etwa auf den 21./23. Juli bis zum 22., 23. August fallen würde, die Zeit, die ich die Zeit der Reifung genannt habe. Wenn wir in dieser Zeit uns mit der Welt durchdringen, von der Welt durchdringen lassen, dann fühlen wir – nachdem wir meditativ uns in dasjenige versenkt haben, was ich vormittags vorgebracht habe – nicht nur, wie der Geist wirkt in dem Werdenden und gewissermaßen dem Lichte nach, sondern wir fühlen das Werden der Außenwelt selbst als Geist. Und ich kann dann sagen für diese Zeit in demselben Sinn wie vormittags für die anderen Zeiten, also für die Zeit etwa vom 22. Juli bis zum 23. August: Erstens, das Werden als Geist, der erfüllt. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

Tafel 18

1. Werden als Geist, der erfüllt

Zweitens werde ich zu fühlen versuchen, wie das Licht nicht nur so, wie ich sagte, beim Übergang von der Johannizeit zu dieser Zeit fortwirkt, sondern wie das Licht gewissermaßen in der Finsternis sich gebiert. Also: die Wirkung des Lichtes in der Finsternis. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

2. Wirkung des Lichtes in der Finsternis

Und kann ich das fühlen, so werde ich wie um mich herum verspüren das Ruhevolle des in der Natur webenden Geistes. Ich machte schon am Vormittag darauf aufmerksam, wie mir das Gesamte, das da reift, während es früher gesproßt hat, erscheint wie ausgegossene Ruhe, in welcher das Licht der Sonne geistig weht. Also: Das Ruhevolle des Geistwebens. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

3. Das Ruhevolle des Geistwebens

Und als viertes fühle ich mich selber ununterschieden in dem äußeren Geistigen, als Teil des Geistigen, also: Das Miterleben des Äußeren im Geiste. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

4. Das Mit-Erleben des Äußeren im Geiste

Das würde die Meditation sein, die gerade an der reifenden Natur in der Augustzeit entwickelt werden kann, und wir werden finden, daß gerade in diese Zeit hinein die Schriften des Paulus als solche auf uns wirken können, indem wir ihnen verständnisvoll entgegenkommen. Während also in vorhergehenden Zeiträumen der Kontrast des Johannes und des Paulus vor unsere Seele gestellt werden soll oder von uns vor die Seele der Gemeinde gestellt werden soll, wird für diese Zeit besonders bedeutsam, wenn wir die ganze Paulus-Bedeutung hinstellen vor uns selbst oder vor die Gemeinde.

Dann kommen wir in die Zeit, in der der Sommer sich dem Herbst zuneigt, in der die Natur uns jene Stimmung entgegenbringt, die genannt werden kann die Erwartung der Gaben der Reife, wo wir also erwarten, wie dasjenige, was vorerst auf uns als Reifendes gewirkt hat, uns dann zufallen wird. Das ist also dann die Zeit vom 23. August bis zum 23. September. Da werden wir, gegenüber dieser Erwartung, daß dasjenige, was reift, uns als Ernte zufallen wird, im Hinschwinden der äußeren sprossenden Natur, im Absterben der Natur hinschauen auf den Geist. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

1. Hinschauen auf den Geist

Zweitens werden wir, da wir sehen, wie gerade in der hinschwindenden Natur diese Gaben uns gewissermaßen zugetragen werden, Vertrauen in die Macht desjenigen haben, was im Absterben lebt. Also (es wird an die Tafel geschrieben:)

2. Vertrauen in den Geist

Wir werden gerade im Hinblick auf dasjenige, was uns wird aus der Natur, im Hinblick auf die Ernte, lernen die Macht zu verehren, die sich uns da in der verwelkenden Natur, in der äußerlich sinnlich schwindenden Natur zeigt, aus der der Geist uns entgegentritt. Wir werden lernen die Verehrung der Weltenmacht in dieser Natur. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

3. Verehrung der Weltenmacht

Jetzt sind wir reif zu empfinden, wie nicht in Bildern der Außenwelt uns dasjenige entgegentritt, was da als Gaben der Ernte kommt, sondern wie gerade die Außenwelt immer mehr und mehr sich verdunkelt, und wir fühlen, indem die Gaben der Natur uns entgegenkommen, uns hingeben dem, was da als Geschenk an uns herantritt und können dann in der sich verdunkelnden Außenwelt das eigene innere Leuchten empfinden. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

4. Leuchtendes Innere in der sich verdunkelnden Außenwelt

Und wir werden die Gefühle, die wir früher gehabt haben gegenüber dem Reifenden, nun verdichten zum dankbaren Hinblicken auf das leuchtende Reifende unseres eigenen Werdens. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

5. Dankbares Hinblicken auf das Reifen des eigenen Leuchtens

Das sind die Empfindungen, die, wie Sie sehen, gewissermaßen viel abstrakter sind, wenn sie ausgesprochen werden, als diejenigen, die wir für den Advent, für die Weihnachtszeit, für die Osterzeit und so weiter entwickelt haben; allein gerade das ist das Gegebene.

Und nun kommen wir zu der Zeit vom 23. September bis zum 23. Oktober und haben da dasjenige, was wir erleben können im

Empfang der Gaben, was wir erleben können in der Ernte der Welt. Im Anschauen desjenigen, was da vorgeht, wo die Welt förmlich ein moralisches Verhältnis uns aufnötigt, vergeistigt sich unser Gefühl im Anschauen. Es ist unmöglich, daß der Mensch, wenn er ganzmenschlich empfindet, nicht dankbar dasjenige erlebt, was er fühlen kann zur Zeit der Ernte. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

1. Die Gefühle vergeistigen sich im Anschauen

Unser ganzes Verhältnis zur Welt, auch indem es ein Naturverhältnis ist, gewinnt einen moralischen Charakter; da entwickeln wir moralisches Weltanschauen. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

2. Moralisches Weltanschauen

Aber gerade indem wir so die Welt moralisch empfinden, ist es, wie wenn die Welt mit dem Herankommen der Ernte als solche uns entfallen würde und als ob sie finster werden würde. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

3. Die Welt entfällt und verdunkelt sich

Gerade in dieser uns entfallenden und sich verdunkelnden Welt sind wir genötigt, uns auf unser Inneres zurückzuziehen. Das leuchtende Innere kann betende Stimmung lernen am besten gerade in dieser Herbstmeditation beziehungsweise der Meditation der dem Winter entgegengehenden Welt. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

4. Das leuchtende Innere lernt beten

Hier nimmt die Meditation den Charakter an, den sie sehr häufig, ich möchte sagen, wie aus einem gewissen Instinkt heraus, gerade bei tieferen philosophischen Naturen empfängt. Tiefere philosophische Naturen haben, indem sie die Welt lange betrachten und sich ihre Ideen machen, sehr häufig das Gefühl, daß alles Dasein nur ein

provisorisches ist, weil es, so wie es uns entgegentritt, nicht Zukunftskeime enthält, sondern weil es verwelkt. In dieser Stimmung entwickelt sich am besten die Gebetsstimmung für das Meditieren. In dieser Stimmung, ich möchte sagen, in dieser hilflosen Stimmung, wo die Welt entschwunden ist unserem leuchtenden Innern, ist es auch, wo wir meditierend beginnen zu beten, beginnen also, uns an etwas zu wenden. Hier wird am besten gelernt die Notwendigkeit des Gebotes oder Gesetzes. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

5. Empfindung der Gesetzesnotwendigkeit

Aber gerade indem man das Herankommen des Geistes sieht, das Sichnäher dem Geiste innerlich meditativ erlebt, fühlt man so etwas wie eine Ohnmacht im Geiste. Die Überfülle, können wir sagen, des Geistseins kann da empfunden werden, dieses fast alpdruckartige Empfinden des Geistes. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

6. Die Überfülle des Geistes wird empfunden

Es ist in der Tat ein sich absolut von selbst ergebender Vorgang, daß von Johanni ab – wo wir gesehen haben, wie nur drei Stufen unseres innerlichen meditativen Erlebens kommen können – durch die folgenden Monate sich das so ergibt, daß im August vier Stufen, dann fünf Stufen, dann sechs Stufen kommen. Das ergibt sich als etwas ganz Notwendiges. Indem wir uns der Weihnachtszeit nähern, wird das Innere des Geistes wiederum differenzierter, wir leben uns in ein Differenzierteres hinein.

Und nun kommen wir zu der Zeit vom 23. Oktober bis etwa 23. oder 24. November. Das ist die Zeit, wo alles uns anleiten kann, die folgende Meditation durchzumachen: Wir haben uns tief eingefühlt erstens in das Wachsen und Reifen, dann aber auch in das, was Niedergang des Wachsens und Reifens ist und das Herankommen der Gaben aus dem Niedergang heraus. Wir haben gelernt, das alles auf unser eigenes Innere anzuwenden. Wir leben gewissermaßen die Natur mit und können jetzt als erstes das Empfinden haben, wie in

uns sich auch eine solche Kraft regen will wie diejenige, die uns die Erntegaben zubringt. Aber gerade jetzt, wenn wir noch einen lebhaften Nachklang haben, können wir fühlen gegenüber der niedergehenden Natur, wie unser Wille ohne Antrieb ist. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

1. Der Wille ohne Antrieb

Man fühlt, in den Willen soll das Moralische hinein. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

2. Das Moralische will den Willen ergreifen

Jetzt kann man sich vorbereiten zu derjenigen Stimmung, in der man eigentlich erst Christi Willen findet. Man kann sich sagen: Ich sehe die Welt rundumher, aber das, was ich sehe, ist nicht die Welt. Ich suche eine wirkliche Welt. Die Welt ist eine verfallene Welt; das, was ich sehe, ist nicht die Welt. – Man muß jetzt schon den Mut bekommen haben, die Welt woanders zu finden als in dem, was man sieht und hört und mit den anderen Sinnen wahrnimmt. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

3. Das, was ich sehe, ist nicht die Welt

Man muß den Mut bekommen, die Sonne nicht da sehen zu wollen, wo das im April der Fall war, den Geist nicht da wahrzunehmen, wo es sprießt und sproßt, sondern im Finstern, im Tode muß ich die Sonne suchen. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

4. Im Finstern, im Tode muß ich die Sonne suchen

Dadurch aber wird man sich selbst im Finstern fühlen können. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

5. Der Mensch ist selbst im Finstern

Man fühlt, während man früher sich mit der Welt gefühlt hat, jetzt die Welt ersterben. (Es wird an die Tafel geschrieben:)

6. Im Menschen erstirbt die Welt

Alles kann sich jetzt zusammenballen in die Frage (es wird an die Tafel geschrieben:)

7. Wie lebt im Menschen die Welt wieder auf?

Dann kann die Adventstimmung kommen, die ich am Vormittag als die erste charakterisiert habe, die da beginnt mit der Empfindung des Wortes, mit der Empfindung des Logos. Wir sind wirklich durch die Jahresstimmungen hindurchgekommen, um wiederum ein Jahr reifer dasjenige empfinden zu können, was der Logos ist, und wir können nunmehr in der Adventszeit die Stimmung entwickeln, die der Weihnachtszeit entgegengehen soll.

Darf ich Ihnen noch den Versuch lesen, den ich am Vormittag schon zu lesen begonnen habe, wie etwa, indem man sich dem, was ich hier an die Tafel geschrieben habe, meditativ hingibt, die Meditation innerlich erlebt werden kann in diesen Worten, wie diese Worte brevierartig erlebt werden können.

Für die Adventszeit:

Die Himmel und die Erde durchwaltet das Wort
Es sprach gebietend zu Moses auf dem Berge
Es gestaltet Weltenwesen, zur Offenbarung dem Menschen
Es webt im Menschen-Innern, dem Verborgenen durch sich
[selbst
Es leuchtet als Sonne aus dem Lichte in die Finsternisse
Es lebt in Christus, hell aus der Finsternis, sanft in der Helle
Es tritt auf die Erde in Jesus.

Nun die Weihnachtszeit:

Im Erdenmenschen spricht er aus Natur vom Weltgeheimnis
In ihm wirkt Er lichtvoll als die schaffende Weltenkraft
In ihm spricht Er das Wort über sein eigenes Wesen
In seinem Sprechen öffnet sich des Todes und der Finsternis
[Pforte

In Ihm ist dem Menschen ein neuer Ahnherr erschienen
Durch Ihn wird Versöhnung mit den Weltenhöhen
Durch Ihn offenbaret Materie Geist, schafft Geist Materie.

Und in der Zeit, die auf Weihnachten folgt, wo wir für uns selbst
und mit der Gemeinde diejenigen Teile des Evangeliums betrachten,
die von der Jugend Jesus handeln bis zu seiner Todesvorbereitung,
wo wir selber meditieren in der Art, wie ich es Ihnen am Vormittag
gezeigt habe, da können wir diese Meditation zusammenfassen etwa
in die Worte:

Und wandelnd auf Erden wuchs ihm die Kraft der Weisheit
Und er konnte von dem Versucher nicht erreicht werden
Der Sohn des verlorenen Menschenwesens
Die heilende Weltenkraft
Findet der Jünger in seinem Wesen
Aus ihr lehrte Er
Und gründete des Geistes Reich in der Sinnensphäre.

Und die Fastenzeit:

Die Erde sinkt von ihrem Urstand
Ist dem guten Sinn ein Abgrund bestimmt
Der Erdenmensch hat verloren der Ewigkeiten Erbe
Der Heilung bedarf der Kranke
Ein Führer muß erstehn dem Richtunglosen
Das Licht muß ihm ins Dunkel hellen
Des Sinnes Kraft muß sich geistig wenden.

Und wir kommen in dem Sinne der am Vormittag angegebenen

Meditationen und der Osterevangelien zu dem folgenden Osterwort:

Ich schau der Himmel Sinnenschein
Ich fühl' das Grab als Geisteswirkung
Der Tod kommt mir als Leibesfall
Die Auferstehung ist vor meinen Geist gestellt
Die Auferstehung lebt in meinem Beten
Der Auferstandne lebt in mir
Zu ihm ist mein Sinn gerichtet.

Nun der Erdenwandel nach der Auferstehung, die Zeit, die auf Ostern folgt, vor der Pfingstzeit:

Das Übersinnliche hat sich geoffenbart
Des Guten Sinn ist Daseinskeim
Die Sinnessphäre ist nur Schein
Geheim dem Sein waltet Wahrheit
Ich durchdringe mich mit des Auferstandnen Kraft
Des Auferstandnen Jünger will ich sein
Mit Ihm einer andern Welt Wesen sein.

Pfingstzeit, Juni:

Erkenntnis im Geiste kann leben,
In neuer Welt wird des Guten Sinn wirken
Im Geiste trägt Wahrheit sich selbst
Im Sinnesbilde offenbart sie sich
Sie löset mir die Zunge
Sie befreit mein Seelensein
Sie vereint dem Gottessein das Menschensein.

Und wir kommen zur Johannizeit:

Im Raumes- und im Zeiten-Werden webt der Geist
In des Stoffes Finsternis kraftet Bildgestaltend Geist
Es wachet Wesen im Schlaf der Sinnenwelt.

Wir kommen zur Pauluszeit, zur Zeit der Reifung, Juli bis August,
der Nach-Johannizeit:

Es entsteiget Geist der Werdewelt
In der Finsternis gebiert sich Licht
Es ruhet im Sinnessein webender Geist
Der Geist lebt in meinem Leben.

Gegen den 23. September hin in Erwartung der Gaben der Reife:

Mein Seelenaugē richte auf den Geist den Blick
Und in den Blick webt Vertrauen sich ein
Vorsehung entwindet sich dem Naturgesetz
Als Inneres scheint hell, was Außen finster
Es strömt mein Dank zum ruhevollen Geist.

Nun bei dem Ernteempfang der Naturgaben:

Ich schaue in die Welt mit geistgetrag'nem Fühlen
Der Geist empfindet meine Sinnesart
Die Welt versinkt ins Dunkel
Es leuchtet betend das Innre im Geistessein
Einen Gebieter braucht das Innere im Weltendunkel
O es nimmt Besonnenheit mir der Geist.

Nun in der Zeit zum 23. November hin:

Mir fehlet meines Wollens Kraft
Es möchte des Guten Sinn wirken
Ich sehe eine Welt, die sich vernichtet
In der Vernichtung muß ich das Werdelicht mir suchen
Es breitet in mir sich die Finsternis
Ersterbend die Welt im Mensch-Sein
Wie finde ich in meinem Dunkel die Welt?

Darauf antwortet dann im nächsten Monat der Advent.

Auf diese Weise bekommen wir tatsächlich die zwölf Brevierstationen, wenn wir uns nur wirklich in das Ganze einlassen. Und Sie sehen zu gleicher Zeit in dem, was ich Ihnen entwickelt habe, etwas wie eine innere Aufforderung zur religiösen Erneuerung. Denn nehmen Sie das Kirchenjahr, wie es in den traditionellen Kirchen ist, so ist es ja so, daß, wenn man sich einmal durchgefunden hat durch dasjenige, was ja allerdings natürlich in mancher Beziehung korrumpiert worden ist, zur Schönheit dieses Kirchenjahres, so hat man die Bedeutsamkeit der Adventszeit, das wunderbar lieblich Innige der Weihnachtszeit und kann alles das auch im Sinne der Evangelien für die Gemeinde ausgestalten. Man hat dann dasjenige, was man für sich und die Gemeinde tun kann in bezug auf den in seiner Jugend immer mehr an Weisheit zunehmenden Jesus, der sich bis dahin entwickelt, wo er nicht versucht werden kann, der sich bis dahin entwickelt, wo er als Lehrer auftreten kann. Wir haben dann die Fastenzeit, in die wir hineinstellen können alles dasjenige, was menschliche Selbsterkenntnis so werden kann, daß in würdiger Art das Osterereignis erlebt werden kann. Wir haben auch durch die Evangelien, und das ganz besonders grandios, die Anschauung der Osterbegebnisse gegeben; wir haben dann das Wandeln des auferstandenen Christus mit dem einen oder anderen seiner Apostel, das können wir auch aus dem Evangelium gewinnen; wir haben dann die Pfingstzeit mit alle dem, was sich da an das Himmelfahrtsfest anschließt. Wir verlieren aber, indem wir so das Jahr entwickelt haben, nunmehr den Anschluß an die Welt. Die altkatholische Kirche hat jetzt allerdings an diese Stelle gesetzt das Wirken der Apostel, die Feste der Apostel, die Feste der Heiligen bis zu dem Totenfeste hin zu Allerseelen und so weiter. Aber damit ist die Paulus-Aufgabe im innerlichen Erleben eigentlich weggefallen. Paulus mußte seinem Auftrage gemäß zu denjenigen gehen, die vorher das Göttliche nur als Heiden in den Seelen erlebt haben. Diese Stimmung, die wir insbesondere brauchen in der gegenwärtigen Zeit, die uns das Religiöse genommen hat – während wir es der Welt wiedergeben müßten –, die muß auch in dem Menschen sein. In dieser Zeit muß das religiöse Empfinden den Weg in die Natur finden, so wie wir das in der Johannes-Stimmung, in der

Paulus-Stimmung der Reifung gefunden haben. In der Septemberstimmung, wo wir sehen werden, daß wir dasjenige, was uns an Petrus-Briefen gegeben ist, sehr gut erleben können, werden wir das, was wir dann in der Erntestimmung als das meditative Leben entwickelt haben, hineinbringen können sogar in die Empfindung der [...Lücke in der Nachschrift], ohne daß uns diese in phantastisch Mystisches verfällt. Wir werden in die Zeit, die ich Ihnen gerade als die Voradventszeit charakterisiert habe, die Zeit bis zum 23. November, alles dasjenige hineinbringen können, was wir der Gemeinde und was wir uns selbst zu sagen haben, aus der Zeit der Apostelschüler, aus der Zeit der Kirchenväter.

Wenn Sie diesen prägnanten Monat, den August nehmen, da werden Sie in seiner Viergliedrigkeit auch die Hindeutung auf die Gliederung des Monats in Wochen empfinden können, während sich für die anderen Monate die Wochen auslöschen in ihrer Prägnanz. Ein vollständiges Brevier wird nun so zusammengestellt sein müssen, daß man die Viergliederung des Monats und ebenso die Zwölfgliederung des Jahres in Meditationen faßt beziehungsweise in die Jahresmeditationen die Wochenmeditationen einschließt. Dann kann man auch weiterschreiten zu der Tagesmeditation so, daß die Meditation, die im Brevier sich ausdrückt, für jeden Tag eine dreigliedrige ist. An die Jahressprüche, von denen ich Ihnen Mitteilung gemacht habe, so gut sie sich mir ergeben haben, würden sich anschließen die Wochensprüche. Die Wochensprüche würden sich aber in jedem Monat wiederholen, und daran würden sich anschließen die Tagessprüche, die in jeder Woche immer von Sonnabend zum nächsten Sonntag laufen. So daß wir haben würden Jahres-Monatsprüche, Monats-Wochensprüche, Wochen-Tagessprüche, 21 Zeilen, dreimal sieben Zeilen, nur mit Ausnahme der mittleren Monate, bei denen wir vier Zeilen im August, drei Zeilen in der Johannizeit, fünf Zeilen in der Septemberzeit und so weiter haben. So ist das Brevier auch innerlich nach der Zahl gegliedert, und man erlebt wirklich dasjenige mit, in das wir ja unterbewußt hineingestellt sind in der Welt. Wir bringen im Jahreserleben den Geist in das Bewußtsein herauf.

Davon werde ich dann morgen weiter sprechen. Es wird also morgen die Bildung des Breviers uns eine kurze Zeit in Anspruch nehmen und dann werden wir übergehen zur Besprechung der Gemeinschaftsbildung.

(Es folgt die Beantwortung schriftlich gestellter Fragen durch Rudolf Steiner)

Frage: Ist bei der inhaltlichen Ausgestaltung des Breviers auch an ähnliche Methoden zu denken wie bei dem katholischen Brevier? Tage der Heiligen? Gewissenserforschung?

Rudolf Steiner: Ich habe versucht, Ihnen gewissermaßen das Prinzip des Breviers zu entwickeln, wie es sich unmittelbar aus der heutigen Gegenwart heraus ergibt, und ich kann nicht sehen, daß eine religiöse Erneuerung möglich sein könnte, wenn nicht nach dieser Richtung hin gerade auch eine Erneuerung des Brevierbetens erfolgen sollte. Die Stunden können ja so genommen werden, daß wir dreimal am Tage, am Morgen, am Mittag und am Abend die Möglichkeit haben, uns in den Inhalt der Breviermeditation hinein zu vertiefen.

Frage: Welcher Zusammenhang besteht zwischen dem Seelenkalender und den Wochensprüchen des Breviers?

Rudolf Steiner: Nun, mit den Wochensprüchen sind ja die Stimmungen gemeint, die in dem Seelenkalender sind. Nicht wahr, derjenige, der diese Dinge aus dem Geiste heraus sucht, aus der wirklichen übersinnlichen Erfahrung heraus, der hat immer die ganz konkrete Lage vor sich; und indem ich versuchte, für Ihr Brevier zu forschen, hatte ich Ihre Gemüter vor meiner Seele. Indem ich die zwölf Jahresstimmungen und die Wochensprüche einstmals faßte, hatte ich eben die ja verschiedenen Stimmungen eines anthroposophischen Zusammenhanges vor mir, innerhalb dessen man noch nichts davon wissen konnte, daß irgendwo eine Erkenntnis auftreten würde, daß eine religiöse Erneuerung notwendig sei. Aber Sie werden empfinden, wenn Sie dasjenige, was uns hier als Brevier vorschwebt, vergleichen mit den Stimmungen der Jahres-Wochen-

sprüche, daß die Dinge sich durchaus entgegenkommen werden, daß das eine das andere tragen und erhellen wird.

Über die Frage des Weihens des Weihwassers und über die Priesterweihe werde ich morgen noch zu sprechen haben bei dem Thema Gemeinschaftsbildung, das gehört alles dazu. Über die Stellung der Predigt im Gottesdienst werde ich auch morgen noch sprechen.

Frage: Sollten für die Gebete und Ritualien die herkömmlichen Namen oder neue Namen gebraucht werden? Wäre letzteres nicht besser?

Rudolf Steiner: Ich kann nicht gut verstehen, was mit der Frage gemeint ist. Ich habe bisher von dem Taufritual gesprochen und ich weiß nicht, warum dies nicht so genannt werden soll.

Fragesteller: Ich habe mit dieser Frage hauptsächlich die Namen im Auge, die von seiten der Außenwelt den Verdacht erwecken könnten, als ob hier ein Katholizismus repräsentiert werden sollte, zum Beispiel der Name für die neue Kulthandlung «Messe» oder hier das «Brevier». Für uns sind diese Namen durchaus verständlich, aber ich meine der Außenwelt gegenüber.

Rudolf Steiner: Ich muß gestehen, daß ich mich eben jetzt der Worte bediene, die Ihnen die Sache verständlich machen können, und das wird ja wohl auch erreicht worden sein. Aber alles das, was nun schon Bezug hat auf ihr Hineinstellen in die Welt, das müßte doch von Ihnen selbst getan werden. Es kann ja natürlich da oder dort dieses oder jenes geraten werden, aber es ist nicht eigentlich die anthroposophische Aufgabe, in die Realität der Gemeinde- und Kirchenbildung einzugreifen.

Frage: Welches ist die Bedeutung des Zölibats in der Vergangenheit und in der Gegenwart?

Rudolf Steiner: Nun, in bezug auf die katholische Kirche habe ich ja über den Zölibat gesprochen. Er dient in ganz konsequenter Weise den Zielen der katholischen Kirche, wie wir ja im Vortragszusammenhang gesehen haben. Aber nun handelt es sich ja darum, daß heute der Mensch eher stärker die Frage stellen muß, also sich die

Frage beantworten muß: Wie gelangt der Seelsorger zu der Stimmung, welche die Seelsorge tragen kann, trotzdem er nicht Zölibatsvorschriften hat oder wenigstens nicht gebotsmäßig dazu angehalten werden kann? In der Zeit, in der wir leben, kann es sich nicht darum handeln, uns mit dem Religiösen der Welt zu entfremden, sondern darum, die Welt grade zu durchdringen mit dem Religiösen; das ist das Wichtige.

Frage: Wie hängen das Dreieck und das Viereck mit der Taufe zusammen?

Rudolf Steiner: Das Dreieck und das Viereck sind nur die Vorstufen des Kreuzes. Das Kreuz ist dasjenige, welches der ganzen Menschenbildung zugrundeliegt. Obwohl das Kreuz auf Golgatha durchaus historisch ist – die äußerliche Realität, wie sie vielfach bestritten wird, kann doch nicht in dieser Weise bestritten werden –, so haben wir auf der anderen Seite doch in dem Kreuzeszeichen das Zeichen für den physischen und den ätherischen Menschen. Aber bevor wir zum Kreuzeszeichen kommen, haben wir dasjenige, was im Menschen lebt als astralisches Wesen. Nicht wahr, dasjenige, was im Kreuzeszeichen lebt, der physische und der ätherische Mensch, das ist ja ganz unbewußt. Das, was im astralischen Leib lebt, ist halbbewußt; es drückt sich am besten in dem Viereck aus. Es drückt sich wirklich in dem Viereck aus, und dasjenige, was im Ich lebt, in dem Dreieck. Wir sehen also: Ich – Dreieck, astralischer Leib – Viereck, der ganze Mensch, wie er als Ich und astralischer Leib im physischen und im Ätherleibe lebt – das Kreuz. Es hängt das durchaus zusammen mit der Empfindung, die man hat gegenüber Ich und astralischem Leib und gegenüber physischem und Ätherleib. (Siehe

Tafel 18 Tafel 18 oben)

Frage: Was liegt den Symbolen des Lammes und der Taube zugrunde?

Rudolf Steiner: Das ist etwas, was außerordentlich weit führen würde, wenn es vollständig entwickelt werden sollte. Es ist durchaus so, daß es auch eine geistige Naturgeschichte gibt, wenn ich mich des

paradoxen Ausdruckes bedienen darf. Derjenige, der mit geistigem Blick die Vogelwelt ansieht, der sieht in der Vogelwelt etwas, worin, allerdings in seiner ahrimanischen Verzweigung, der Geist mehr gewirkt hat als zum Beispiel in der menschlichen Gestalt. Das Wesen wird ja nicht etwa von innen heraus gebildet, sondern von außen herein gebildet. Wir haben da eine Bildung aus dem Kosmos heraus in der Bildung der Federn, in der ganzen Ausgestaltung des Vogels, der nicht einfach so dargestellt werden sollte, wie er dargestellt wird von unserer sinnlichen Naturwissenschaft heutzutage, sondern der so dargestellt werden sollte, daß seine Knochenzusammensetzung einer Nachgestaltung des Menschenkopfes entspricht, so daß der Vogel eigentlich ein Kopf ist mit dem Munde, denn der Vogelkopf ist bloß ein kompliziert ausgebildeter Mund. Man muß diese ganze Gestaltung verstehen lernen, und wenn man sie verstehen lernt, dann bekommt man schon die Notwendigkeit, nicht bloß die Möglichkeit, das, was man ausdrücken will als den heilenden Geist, zu sehen in der Taube, und dasjenige, das das Opfer darbringt, bis in die Gestalt hinein zu sehen im Lamm. Das Lamm oder auch der Widder wurde ja in der Zeit, wo man solche Symbole empfunden hat, gewöhnlich so dargestellt, daß es ein liegendes Lamm war, mit dem Kopf nach rückwärts sehend. Diese Gestaltung ist sogar etwas Wesentliches; sie bedeutet, daß man nicht den Blick nach der Welt wendet, sondern den Blick von der Welt abwendet, gewissermaßen den Versuch macht, in sich selber hineinzuschauen.

Frage: Worin besteht das Christus-Erlebnis der Evangelien neben dem Vater-Erlebnis? Und inwiefern scheint das Christus-Erlebnis oder das Christus-Mysterium in der Messe nur eine Christus-Erfahrung zu sein im Vergleich zum Beispiel mit dem Christus-Erlebnis des Paulus?

Rudolf Steiner: Nun, die Sache ist die, daß bei dem neueren Menschen im Grunde genommen das Christus-Erlebnis oder das Vater-Erlebnis sich nicht auseinanderhalten lassen, weil der neuere Mensch in der Natur bloß das Wachsende, Sprossende empfindet, in der Natur also eigentlich nur dasjenige empfindet, was nicht den Tod in sich trägt, weil der Mensch nicht das Fruchtende des Todes

empfindet. Dem Vater-Erlebnis tritt das Christus-Erlebnis erst dann entgegen, wenn wir etwa so empfinden können, daß wir – dazunehmend das Erlebnis des Heiligen Geistes – gewissermaßen die Negationen [des Christus-Erlebnisses und des Vater-Erlebnisses] in der folgenden Weise uns deutlich machen. Das Vater-Erlebnis ergibt sich einfach als die Zusammenfassung der ganzmenschlichen Natur aus dem Bewußtsein des gesunden Menschen heraus. Der gesunde Mensch ist so organisiert, daß er ebenso, wie er sehen und hören muß, das Vater-Erlebnis haben muß. Deshalb sagte ich immer zu meinen Zuhörern bei dem Besprechen dieser Dinge: Das Vater-Erlebnis nicht zu haben, ist eine Krankheit. Das Christus-Erlebnis nicht zu haben, ist ein Schicksal, weil man es sich nicht aneignen kann durch das, was bloß im Blute liegt, sondern weil gewissermaßen durch Selbsterziehung erlebt werden muß die Begegnung mit dem Christus in der Außenwelt und im Innern des Menschen. Das ist ein wesentlicher Unterschied. Und weil wir heute das Vater-Erlebnis nicht so haben können wie in der vorchristlichen Zeit aus einem gesunden Organismus heraus – ich habe das besprochen –, muß man heute ein mangelhaftes Vater-Erlebnis haben. Mit unserem Organismus, der nun schon so geworden ist, daß er eben das Geistige nicht mehr fassen kann, müssen wir das Vater-Erlebnis wie eine Erinnerung haben. Das Christus-Erlebnis muß ein gegenwärtiges Erlebnis sein. Wir müssen diese deutliche Differenzierung machen können. Wenn wir mit der Frage ringen: wo ist der Vater? –, da sind wir zu schwach mit unserem gegenwärtigen Organismus, ihn zu finden, und wenn wir dann zu dem Christus gehen, weil wir den Vater nicht finden können und den Christus suchen durch das Innere im Äußeren, dann erleben wir das Christus-Erlebnis als ein Schicksal, während man das Vater-Erlebnis als Gesundheit erleben kann. Und wenn wir dann ringen mit den Fragen: Gibt uns der Christus auch dasjenige, was der Vater gegeben hat? Ist der Christus in dem, was er uns gibt, dem Vater nur ähnlich oder ist er ihm gleich? –, wenn diese Fragen des Arianismus, des Athanasianismus wieder lebendige Gestalt gewinnen, wie wir das zum Beispiel noch bei den östlichen Philosophen, bei Solowjow, haben, dann lebt ganz

deutlich die Differenzierung zwischen dem Vater-Erlebnis und dem Christus-Erlebnis und auch dem Erlebnis des heiligen Geistes im Menschen auf, denn den Geist nicht erkennen, ist Torheit. Den Vater nicht erkennen, ist Krankheit, den Christus nicht erkennen, ist Schicksal, den Geist nicht zu erkennen, ist Torheit. Und wir müssen unsere Krankheit bekämpfen, um zum Vater zu kommen, wir müssen das Schicksal herbeiführen, um zum Christus zu kommen, wir müssen unsere Torheit bekämpfen, um zum Geist zu kommen. Damit ist natürlich nur auf den Anfang hingedeutet; um was es sich hier handelt, das ist das außerordentlich Differenzierte des Vater- und des Christus-Erlebnisses. Ich kann nicht finden, daß sich in dem modernen protestantischen Empfinden diese beiden Erlebnisse differenzieren; es ist sogar etwas stark Theistisches oder Deistisches darin. Man könnte sagen, der eine empfindet mehr dasjenige, was im Geist erreicht werden kann, er empfindet mehr den Christus, aber es ist eben nur ein Undifferenziertes, und der andere empfindet mehr den Vater, aber auch da ist es wieder undifferenziert; es kommt bei diesem Erleben kein Christentum heraus.

Frage: Wie ist die Stellung der Anthroposophie zu dem Übersinnlichen des Weltalls außerhalb unseres Sonnensystems, auch zu Uranus und Neptun? Gibt es außerhalb der Erde auch Wesen, die ähnlich der Menschheit sind, und gibt es dafür auch einen Christus-Impuls; müssen sie auch erlöst werden?

Rudolf Steiner: Nun, meine lieben Freunde, warum sollten wir uns denn mit dieser Frage befassen? Wir lernen die Welt kennen als sinnliche Welt, und wir gelangen zu dem Übersinnlichen, insofern unser eigenes Wesen in dieses Übersinnliche hineingestellt ist. Dem Geistesforscher ergeben sich solche Fragen eigentlich gar nicht in dieser Abstraktion, weil er im konkreten Leben steht. Ich werde ja oftmals gefragt, was denn das allerletzte Ziel der Welt sei, denn: Wenn ich nicht das allerletzte Ziel kenne, sagen manche Menschen, dann setze ich mich gar nicht in Bewegung in bezug auf den Weltengang und seine Entwicklung. – Ich mußte darauf immer antworten: Wenn ich nach Rom fahren will und mir jemand den Fahr-

plan bloß bis Bern weiß, wird dort sicher einer sein, der mir ihn weiter weiß bis zum Tessin und dort wird wieder einer sein, der ihn bis Mailand weiß und so weiter. Ich kann hier also beruhigt sein mit meinem Fahrplan bis Bern. Ebenso kann ich beruhigt sein, wenn ich die Gegenwart kenne und das, was die nächste Zukunft ist, denn ich werde mich erst vervollkommen müssen, um auf der nächsten Stufe wiederum den Gang zu der weiteren nächsten Stufe zu erkennen. Also es handelt sich wirklich darum, lebendiges Wissen zu suchen, Wissen, das man erleben kann, und nicht den Intellektualismus bis zu seinen alleräußersten Grenzen zu bringen. Dadurch verlieren wir uns durchaus in das Wesenlose.

Frage: Wie erklärt sich die Grausamkeit im Tierreich?

Rudolf Steiner: Natürlich könnte man solche Fragen schon beantworten, aber man wird mißverstanden, wenn man sie in kurzen Sätzen beantwortet. Man muß da eingehen auf alles dasjenige, was ein wirkliches Walten in der Natur ist. Man muß an einem scheinbar ganz anderen Ende anfangen, um zu einer Erklärung dieser Dinge zu kommen. Fangen Sie einmal da an, wo Ihnen das Ablegen von Laich, von Fischsamen, Fischkeimen ins Meer entgegentritt, wie unzählige davon zugrundegehen und nur wenige zu Fischen werden. Das ist aber nur äußerer Schein, weil man eigentlich nicht weiß, was von dem Aspekt einer unmittelbar hinter unserer Sinneswelt liegenden Welt, die auch da ist, mit alle dem geschieht, was der unentwickelte Fischlaich ist. Der macht auch seine Entwicklung durch. Dasjenige, dem eine Entwicklung im Sinnlichen entzogen wird, das macht eine Entwicklung im Geistigen durch. Es wird zerstört dem äußeren Schein nach, aber es wird erhalten dem inneren Werden nach. Und in der Lage dieses Fischlaichs, der zu Fischen wird, sind auch alle diejenigen Weizenkörner auf dem Felde, die zur Aussaat wieder verwendet werden, das heißt, die in Weizen wieder übergehen. Aber alle diejenigen Körner, die Sie mit dem Brote verzehren, die sind in der Lage jenes Fischlaichs, der zugrundegeht, denn sie erreichen nicht das Ziel, das ihnen zunächst in der

Sinneswelt gestellt ist. Fragen Sie einmal, was werden würde, wenn alle diejenigen Wesenheiten, die ihr Ziel in der Sinneswelt nicht erreichen, sich ihrem anderen Ziel, das dem in der Sinneswelt schaubaren Ziel nicht ähnlich ist, entzögen. Die Welt ist eben durchaus kompliziert. Es ist ganz gewiß tief wahr, daß das Lamm und derjenige, der mit dem Lamm fühlt, es grausam finden muß, wenn das Lamm vom Wolf gefressen wird, aber furchtbar grausam wäre es für den Wolf, wenn es keine Lämmer gäbe. Nur ist das, was der Wolf empfindet, von Bedeutung für eine ganz andere Welt als diejenige, in der wir mit unseren Sinnen leben. Man muß schon das Gefühl einer gewissen Unergründlichkeit der Welt empfangen und von der Möglichkeit, daß sich die Welt von anderen Seiten her ganz anders darstellt als von der Seite, von der wir sie hier anschauen. Daher versagt unser kombinierender Verstand, der ja eigentlich nur für die Sinneswelt bestimmt ist, gegenüber manchen Fragen, und wenn wir damit die Grausamkeit im Tierreich oder andere Dinge so erklären wollen, wie wir zu erklären gewöhnt sind [mit dem kombinierenden Verstand], so kommen wir in [ein Verständnis] dieser Dinge nicht hinein.

Nun, das ist das, was ich heute noch beantworten kann. Die beiden nächsten Fragen, auch die über das Weihwasser, werde ich mir vielleicht für morgen vorbereiten.

ACHTUNDZWANZIGSTER VORTRAG

Dornach, 10. Oktober 1921, vormittags

Meine lieben Freunde! Wir werden heute versuchen, die Dinge, die wir besprochen haben und die in unserem Programm liegen, zu Ende zu führen.

Ich habe Ihnen zunächst als eine Grundlage für ein Brevier die Jahres- und Monatsstimmungen angegeben, und innerhalb der Jahres- und Monatsstimmungen müssen wir nun die Wochenstimmungen suchen. Diese Wochenstimmungen ergeben sich, wie ich schon gestern anfang anzudeuten, wenn wir hinschauen darauf, wie in der Auguststimmung eigentlich die Wochenstimmung schon angedeutet ist so, daß wir innerhalb dieser Auguststimmung die erste Woche auch schon drinnen haben in der Monatsstimmung. Geradeso wie im lebendigen Organismus gewisse Glieder etwas mehr von dem ganzen [Organismus] und von den anderen [Gliedern] haben als andere, so muß es auch bei dem sein, was wir organisch als unser Verhalten zur Welt herausfinden, und so würde die Auguststimmung die Stimmung für die Meditation sein für die erste Woche des Monats, die Septemberstimmung für die zweite Woche, die Oktoberstimmung für die dritte Woche, die Novemberstimmung für die vierte Woche. Damit verschlingen sich gewissermaßen die Wochen mit den Monaten in der entsprechenden Weise. Es kann das auch nicht anders sein, und wir müssen darauf sehen, daß wir mit den Monaten in den Wocheneinteilungen gehen. Es werden aber zuweilen Verschiebungen stattfinden müssen, damit wir die Wochen in den Jahreslauf hineinbekommen können. Dann folgen nach den Wochenstimmungen die Tagesstimmungen, und diese Tagesstimmungen, die sich an die Wochenstimmungen anschließen müssen, führen in einer anderen Weise in den ganzen Weltenzusammenhang hinein als das Vorhergehende des Breviers. Ich werde nun langsam die Tagesstimmungen lesen, beginnend beim Sonnabend:

Sonnabend:

Nach dem göttlich-geistigen Seinsgrund sei mein Blick gerichtet
Die Sinne schauen des Seinsgrundes Wesensoffenbarung
Weltengeist waltet im Weltenstoff
Weltengeist webt im Toten, im Lebenden, im Empfindenden
Weltengeist schafft im Menschen sich seines Wesens Abbild
Seele offenbart des Geistes Bildnerkraft
Seele strebt nach Geist-Erfüllung.

Sonntag:

Lichtvoll waltet der Geist
In die Finsternisse scheint er
Die Finsternisse leben scheinend vom Licht
In Finsternissen webet der Geist wesenhaft
Finsternis belebet sich am Licht
Licht macht Finsternis gut
Des Lichtes Schein ist das Gute im Dunkel.

Montag:

Finsternis ergreift das empfangne Licht
Sie möchte scheinen, nicht beschienen sein
Besitz nimmt sie vom Empfangnen
Eigenlicht läßt sie walten
Nicht zum Urlicht soll Eigenlicht strömen
Selbst soll es sein
Finsternis trägt Lichtschein.

Dienstag:

Licht-Einheit schwindet
Finstres wendet sich vom Licht
Finstres wendet sich gegen Licht
Und so Finstres gegen Finstres
Als Licht ist Finstres Trug
Als Licht ist Finstres Übel
Als Licht ist Finstres Untergang.

Mittwoch:

Wo ist im Finstren das Licht?
Wo findet Seele den Geist?
Auf Golgatha steht das Kreuz
Christus leuchtet am Kreuz
Er führt durch den Tod
Er leuchtet in der Finsternis
Er sei meiner Seele Licht.

Donnerstag:

Christus führet Seelen
Aus der Finsternis führet Er
Licht im Urlicht ist seine Kraft
Leben entringt er dem Tod
Heil entringt er dem Übel
Aufgang entringt er dem Untergang
Zum Gottesall führt er Menschenselbst.

Nun so, wie auf einer höheren Stufe, der Freitag zum Sonnabend
wiederum zurückkehrend:

Freitag:

Mit Christus wirke mein Wille
Seine Weltenziele strömen in meinen Willen
Christus waltet für Erdenzukunft
Christus lebet vom Vater, leuchtend durch sich,
offenbarend durch den heilenden Geist
Christus schafft in der Seele die Geistesziele
Seele kann des Christus Wesen aufnehmen
Seele kann fühlen: Christus in mir.

Nun versuchen wir, das Brevier gebrauchen zu lernen. Nehmen wir also an, wir stünden in der dritten Novemberwoche, das heißt in der Woche, die auf den Monat sich bezieht, der etwa am 24. oder 23. November beginnt und zu Weihnachten schließt, wir stünden in der dritten Novemberwoche, sagen wir an einem Donnerstag. In diesem Falle also wäre das Brevier dieses:

Die Himmel und die Erde durchwaltet das Wort*
Es sprach gebietend zu Moses auf dem Berge
Es gestaltet Weltenwesen, zur Offenbarung dem Menschen
Es webt im Menschen-Innern, dem Verborgenen durch sich
[selbst
Es leuchtet als Sonne aus dem Lichte in die Finsternisse
Es lebt in Christus, hell aus der Finsternis, sanft in der Helle
Es tritt auf die Erde in Jesus.

Nun kommt die dritte Woche:

Ich schaue in die Welt mit geistgetrag'nem Fühlen
Der Geist empfindet meine Sinnesart
Die Welt versinkt ins Dunkel
Es leuchtet betend das Innre im Geistessein
Einen Gebieter braucht das Innere im Weltendunkel
O es nimmt Besonnenheit mir der Geist.

Donnerstag:

Christus führet Seelen
Aus der Finsternis führet Er
Licht im Urlicht ist seine Kraft
Leben entringt er dem Tod
Heil entringt er dem Übel
Aufgang entringt er dem Untergang
Zum Gottesall führt er Menschenselbst.

* Siehe Hinweis.

Oder nehmen wir die erste Augustwoche, Sonnabend:

Es entsteiget Geist der Werdewelt
In der Finsternis gebiert sich Licht
Es ruhet im Sinnessein webender Geist
Der Geist lebet in meinem Leben.

Die erste Woche wiederholt in diesem Fall denselben Spruch:

Es entsteiget Geist der Werdewelt
In der Finsternis gebiert sich Licht
Es ruhet im Sinnessein webender Geist
Der Geist lebt in meinem Leben.

Nun Sonnabend:

Nach dem göttlich-geistigen Seinsgrund sei mein Blick gerichtet
Die Sinne schauen des Seinsgrundes Wesensoffenbarung
Weltengeist waltet im Weltenstoff
Weltengeist webt im Toten, im Lebenden, im Empfindenden
Weltengeist schafft im Menschen sich seines Wesens Abbild
Seele offenbart des Geistes Bildnerkraft
Seele strebt nach Geist-Erfüllung.

Es ist also möglich, meine lieben Freunde, durch die entsprechende Einteilung dieses Brevier zu gebrauchen, und wenn Sie es richtig gebrauchen, so finden Sie nach und nach selber die Möglichkeit, zu lernen, in Bildern zu predigen; das Wort kann in Ihnen lebendig werden. Aber glauben Sie nur nicht, daß das Wort irgendwie lebendig werden kann ohne die Übung. Nur diejenige Übung, die im Einklang steht mit den waltenden Weltenabsichten, nur die Übung, die wir so gegliedert im Sinne der Werdeweltenabsichten in uns ausführen, zieht aus unserem Innern herauf die Kraft des lebendigen Wortes. Und es handelt sich darum, daß Sie gerade diese Dinge, die für die Seelsorge bestimmt sind, mit dem entsprechenden Vertrauen, mit dem entsprechenden Glauben verbinden. Niemandem kann der

Geist gegeben sein, der nicht voll vermeint, im Weben des Geistes zu leben. Das insbesondere bitte ich Sie zu beachten, meine lieben Freunde, wenn ich nun über die Gemeindebildung und über die Priesterweihe sprechen werde.

Ich spreche über diese Dinge nun so, wie sich mir das ergibt aus demjenigen, was mir von denen gesagt worden ist, die nun wirklich in vollem Ernste die Aufgabe ergreifen wollen, von der sie gesprochen haben. Ich möchte die Frage beantworten: Wie können Gemeinden gegründet werden, wie können Gemeinden geführt werden?

Es geht natürlich nicht, sich einfach hinzustellen mit alle demjenigen, was wir jetzt als unser Ziel besprochen haben und nun in abstracto ans Gemeindegründen zu gehen, sondern es handelt sich darum, daß die erste Arbeit eben als ein Anfang geleistet werden muß. Daher kann ich mir nur vorstellen, daß in einem günstigen Sinne dadurch gewirkt werden kann, daß man zunächst das vor die Menschen bringt, was man aus unseren ganzen Zusammenhängen heraus für das Richtige hält. Ich kann mir daher nur vorstellen, daß an den verschiedensten Orten solche Teilnehmer dieser Bestrebungen auftreten, die zunächst einfach anknüpfen an die Art, wie man gegenwärtig auf die Menschen wirken muß, daß also zunächst begonnen wird mit der Bekanntmachung desjenigen, was man will, durch Vorträge, die aber von Anfang an deutlich durchschimmern lassen das Ziel, das man sich setzt, so wie man glauben kann, daß dies verstanden werden kann. Es muß zunächst verkündet werden die Notwendigkeit der religiösen Erneuerung. Es muß begreiflich gemacht werden, daß eine solche religiöse Erneuerung notwendig ist. Dazu muß man natürlich im Ernste selbst durchdrungen sein von der Notwendigkeit einer solchen religiösen Erneuerung. Dazu muß man aber auch durchdrungen sein von dem ungeheuren Ernste der Lage, in welcher die gegenwärtige Menschheit sich in bezug auf innere geistige, religiöse Dinge befindet und in welcher sie sich auch befindet in bezug auf die äußeren Welteneignisse, die ja doch letzten Endes nichts anderes sind als eine Folge davon, daß die Menschheit verloren hat das Hinblicken auf den eigentlichen geisti-

gen Welteninhalt. Wenn es gelingt, tatsächlich aus dem Ganzen der heutigen Niedergangerscheinungen die Notwendigkeit des Aufganges [zu zeigen], der in die Hand genommen werden muß von einzelnen ernstesten Menschen, wenn es gelingt, auf diese Weise die ganze Lage der Welt und die Lage namentlich des religiös-sittlichen Lebens vor der Menschheit auseinanderzulegen, dann wird sich der Geist finden, der im Sinne eines solchen Aufganges wirkt, und es werden aus denjenigen, die das zunächst hören können, die ersten Gemeindemitglieder hervorgehen. Für denjenigen, der unbefangen in das hineinschaut, was heute ist – was ja die wenigsten Menschen tun –, für den kann es da gar keinen Zweifel geben: Wenn Sie in dieser Weise zunächst rein vortragsmäßig sprechen zu allen denen, die es hören wollen, und wenn Sie vor allen Dingen in Ihren Worten die Wärme finden, so daß die Menschen nicht bloß an Ihren Geist glauben, sondern glauben an Ihr Herz, so wird die Zahl der Gemeindemitglieder, die zu Ihnen kommen, in verhältnismäßig kurzer Zeit gar nicht einmal klein sein. Denn es sind heute sehr viele, die da suchen. Viel weniger fehlt es heute an denen, die suchen, als an denjenigen, die führen können, und findet sich einmal eine Gruppe, die führen kann, dann findet sie ganz gewiß auch die Suchenden.

Meine lieben Freunde, es ist einmal meine unerschütterliche Überzeugung, daß die Sage von dem Doktor Faustus in folgendem eine tiefe Wahrheit enthält: In der Zeit, als man dem Doktor Faustus noch zugeschrieben hat, daß er einen Bund geschlossen habe mit den Sendlingen der Hölle, hat man in dem Doktor Faustus den Miterfinder der Buchdruckerkunst gesehen. So nützlich die Buchdruckerkunst der modernen Menschheit geworden ist, ihre Handhabung ist gewissermaßen des Teufels, denn gerade die Buchdruckerkunst richtet eine Scheidewand auf zwischen Herz und Herz in bezug auf die Menschheit. Wir dürfen nur solche Sachen nicht so auffassen, daß wir nun radikal konservativ, radikal reaktionär werden und sagen, wir müßten der Buchdruckerkunst entgegenarbeiten. Im Gegenteil, wir müssen uns zu einer ganz anderen Gesinnung in dieser Beziehung bekennen. Wir müssen uns klar sein, daß der Seel-

sorger, bevor es eine Buchdruckerkunst gab, wenn er von der Kanzel herunter zu einer Gemeinde zu sprechen hatte, diese durchaus nur auf ihn angewiesen war, wenn es sich um das Verständnis geistiger Dinge handelte. Wir müssen uns klar sein, daß die Kraft, die der Seelsorger aufzuwenden hatte, um in intimer Weise zu seiner Gemeinde zu sprechen, dazumal klein war und klein sein konnte im Verhältnis zu der Kraft, die heute angewendet werden muß. Und ich sehe nur, meine lieben Freunde, daß überall die Menschen gerne daran festhalten möchten, daß diese Kraft so klein bleiben könne. Wir müssen uns klar sein: die Buchdruckerkunst muß da sein. Wir müssen uns klar sein: alles dasjenige, was die moderne Welt heraufgebracht hat, muß da sein. Aber unsere Kraft muß größer werden, um dasjenige wieder gutzumachen und zu überwinden, was von der Welt getan worden ist, die Christus als das Reich der Erde bezeichnet hat, in das er zu bringen hat die Reiche der Himmel.

Wir müssen nicht in leichtsinniger Weise sagen: Was erwartet worden ist in den ersten Zeiten des Christentums, ist ja doch nicht eingetreten, also hat man mit der Angabe des tausendjährigen Reiches unrecht gehabt. Man lügt, indem man so die Bibel einer unrichtigen Angabe zeihet. So ist es nicht. Stück für Stück ist dasjenige heraufgekommen, was die entgöttlichte Welt ist, und Stück für Stück muß das, was früher noch durch die Welt gesucht werden konnte, nunmehr durch den Geist gesucht werden. Die Buchdruckerkunst waltet nicht in einer stillestehenden und gleichmäßig werdenden Welt, sondern die Buchdruckerkunst waltet in einer Welt, die untergeht und deren Untergang der Aufgang entgegengesetzt werden muß. Wenn wir uns nicht gewöhnen können, über diese Dinge in scharfen Vorstellungen zu denken, dann können wir auch nicht der Lage gewachsen sein, in die wir uns hineinstellen wollen, und wir können vor allen Dingen nicht zu dem Vertrauen in die Geistwirkungen kommen, das wir doch haben müssen. Wie sollen wir vom Geiste sprechen, wenn wir kein Vertrauen dazu haben, daß der Geist mit uns wirken wird? Wie können wir vom Geiste sprechen, wenn wir nur in intellektualistischer Art immerfort abwägen, ob das oder jenes richtig sein kann? Wie können wir vom Geiste

sprechen, wenn wir nicht in der Lage sind, uns mit dem Geiste zu verbinden? Was die Welt uns auch als Echo entgegentönen läßt, wir verbinden uns mit dem Geist, um dasjenige zu bewirken, was wir in seinem Sinne als das Rechte erkennen. Und wir können nicht im Geiste wirken, wenn wir dieses Vertrauen nicht ausdehnen auf alles dasjenige, was wir wirken können in unserer Gemeinde. Wir müssen in der Gemeinde sachlich und gründlich urteilend, wir müssen in der Gemeinde wissend drinnenstehen. Der moderne Seelsorger ist ja im Grunde genommen seiner Gemeinde fremd geworden. Er geht in der Gemeinde herum, ohne zu ahnen, welche tragischen Welten sich bei denen abspielen, die an ihm vorübergehen. Menschenerkenntnis braucht der Seelsorger, und die Menschenerkenntnis gewinnt er nur durch Anteilnahme an den Erlebnissen seiner Gemeinde. Nichts soll es geben, was die Gemeindemitglieder nicht so ansehen, daß sie das Urteil haben: wenn sie damit zum Seelsorger kommen, finden sie ein offenes Herz, aber auch ein weises Urteil. Wir sollten keine Gelegenheit vorübergehen lassen, uns hineinzufinden in das, was die Gesetzmäßigkeit der Welterscheinungen ist, wir sollten gründlich alles das studieren, was sich im geistigen Leben, im rechtlich-politischen Leben und im wirtschaftlichen Leben der Welt abspielt, um aus diesen drei Quellen aller Menschenentwicklung heraus Menschen erringen zu können. Wir sollten wissen, wie wir den Seelen, für die wir zu sorgen haben, wirklich nahe stehen sollen. Vieles wird schon gut, wenn diese Seelen wissen, daß man ihre Schwächen und Angelegenheiten kennt, wenn man darüber ein sachgemäßes und ein von der Offenheit des Herzens begleitetes Urteil für sie hat.

Meine lieben Freunde, wir müssen uns davor hüten zu katholisieren, aber wir müssen gerade für dasjenige, was innerhalb der Gemeindebildung als das Menschliche und als das menschlich Notwendige angesehen werden muß, ein offenes Herz und dazu einen guten Willen haben. Die wenigsten Menschen wissen heute, was in vielen Menschen vorgeht. Die wenigsten Menschen wissen, wie die Menschen, die um uns sind, heute eigentlich in ihrer Seele und um ihre Seele kämpfen. Das Elend ist mittlerweile in der neuesten Zeit so

groß geworden, daß diejenigen, die noch ein wenig dahinleben in dem abstrakten Intellektualismus, gar keinen Glauben und gar keine Einsicht haben in die Größe dieses Elends. Heute sind viele Seelen, die nicht aufgeschlossen werden können, weil der Intellektualismus alles verdorrt hat, was wir ihnen sagen können, was wir ihnen geben können, *nahe daran, zurückzukehren zur römisch-katholischen Kirche*, die einen unermeßlichen Zuzug erfahren könnte. Nahe sind sie deshalb dem Übertritt zur katholischen Kirche, weil die katholische Kirche – wenn auch in ihrer äußerlichen Weise und in ihrer oftmals zum Unheil führenden Weise – wirklich mit einer eisernen Konsequenz dasjenige einzurichten wußte, was die Seelen außer dem Intellektualismus brauchen, zum Beispiel durch die Beichte. O, ich habe sie kennengelernt, diese protestantischen Seelsorger, die immer wieder und wiederum sagten: Was tun wir mit unserer Predigt, die so intellektualistisch geworden ist, wenn wir nicht etwas haben, wie es der katholische Priester in der Beichte hat? – und die sich als Seelsorger sehnten nach der Beichte. Und ich habe auch wackere katholische Priester kennengelernt, die aus gewissen Gründen, die jetzt hier nicht zu besprechen sind, sich dazu tief verpflichtet fühlten, innerhalb der katholischen Kirche zu bleiben, die aber sich tief bewußt waren, was sie ihrem inneren Menschen verdankten dadurch, daß sie das Ohr in der Beichte denjenigen geneigt haben, die von tiefen Seelenleiden zu berichten hatten.

Unendliches, meine lieben Freunde, wird geheilt in der Welt dadurch, daß man sich in jener Stimmung den Seelen nähert, die so charakterisiert werden kann, wie ich es soeben getan habe. Aber wir kommen nicht dazu, die Möglichkeit aufzufinden, so wiederum zu den Seelen zu stehen, wenn wir uns nicht zugleich bewußt sind, daß wir Kämpfer werden müssen für dasjenige, was in der großen Welt vor sich geht, daß wir auf dem Boden des geistlichen Amtes vieles zu erkämpfen haben, was diesem geistlichen Amte zukommt, was aber innerhalb der vom Materialismus erfüllten Welt diesem geistlichen Amt genommen worden ist und immer weiter und weiter genommen wird. Wieviel, meine lieben Freunde, ist dem geistlichen Amte genommen worden durch den Materialismus der Ärzte. Die

Menschen denken darüber nicht nach, sie wissen es gar nicht. Eine der betrüblichen Erscheinungen ist diese, daß das Beichtehören übergegangen ist von den Geistlichen auf die Psychoanalytiker, die es im materialistischen Sinne ausführen. Solche Zeiterscheinungen werden gewöhnlich gar nicht in aller ihrer Tiefe und in aller ihrer Bedeutung durchschaut. Kämpfen Sie als des Christus Diener gegen die ahrimanischen Wirkungen, die sich in dieser Weise in der Welt äußern, denn ohne daß Sie es tun, kommen Sie nicht dazu, auch im einzelnen so wirken zu können, wie die Gemeindewirkung sein muß! Lassen Sie keine Gelegenheit vorübergehen, um wiederum den Beweis zu liefern, daß es eine Pastoralpsychologie und eine Pastoralpsychiatrie geben kann! Versuchen Sie es, Welterkenntnis und Menschenerkenntnis in diesem Sinne zu gewinnen! Glauben Sie nicht, daß das Denken und Trachten des Seelsorgers darin aufgehen kann, daß er über die Richtigkeit von Glauben und Wissen disputiert. Das, meine lieben Freunde, ist so viel geschehen, daß darüber das Seelenheil für Millionen verlorengegangen ist. Nehmen Sie die Dinge ernst und stellen Sie sich das vor die Seele hin, was geschehen ist und demgegenüber eine religiöse Erneuerung heute notwendig ist. Betrachten Sie es nicht als ein Abführen von dem, was dem Seelsorger als einem für die Religion wirkenden Menschen notwendig ist, wenn man ihm zumutet, daß er wissen soll, was an der Lunge des Menschen von der Seele aus fressen kann. Sehen Sie hin auf die Verbreitung der Lungenkrankheiten und betrachten Sie das nicht als etwas, das Sie bloß von der materialistischen Ärztwelt erobern lassen dürfen. Merken Sie es, wie Kümmernisse wirken, über denen man in der Einsamkeit brütet, ohne daß man die Rede desjenigen hören kann, der in solchen Dingen einem urteilsfähig und weise vorkommt. Hören Sie, sage ich, vernehmen Sie etwas von dem, was da waltet in der äußeren Erkrankung aus den Kümmernissen heraus, über denen man in der Einsamkeit brütet, und spüren Sie es, wieviel Sie tun können, wenn Sie die Einsamkeit derjenigen betrachten, die über Kümmernissen brüten; spüren Sie es, was Sie tun können auch an der Gesundung des äußeren Lebens. Denn der Lungenkrankheiten sind zweierlei: die einen sind Krankheiten der

Lunge als Organ, die anderen sind Krankheiten des Luftatmens, aber dieses Luftatmen kann nicht in der richtigen Weise zustandekommen, wenn nicht die Lunge sonst gesund ist, und in der kranken Lunge sind die Kümernisse, über die in der Einsamkeit gebrütet worden ist. Betrachten Sie es nicht als Zumutung, die nicht an das Amt des Seelsorgers gerichtet werden kann, wenn man fragt, was dasjenige ist, was an den menschlichen Organen, die ja den Organismus frisch machen sollen, frißt. Ungesunde Gefühle, über die man unbelehrt ist, machen die Leber krank und machen alles das krank, was durch die Leber und durch die Milz regeneriert werden soll. Betrachten Sie es nicht als etwas Unnötiges, wenn darauf hingewiesen wird, daß es wieder eine Pastoralphysiologie geben soll. Halten Sie es für eine Frage Ihres Amtes: Was frißt an den Luftorganen? Es frißt an den Luftorganen die unsoziale Empfindung der Menschen, diejenige Empfindung, die die Anlagen zur Liebe nicht in der entsprechenden Weise zum Ausdruck kommen läßt. Und indem Sie die soziale Empfindung und die gegenseitige soziale Achtung innerhalb Ihrer Gemeinde pflegen, rufen Sie in Ihrer Gemeinde eine gesunde Atmung hervor, insofern diese aus der Seele kommen soll. Betrachten Sie es nicht als außerhalb Ihres Amtes liegend zu fragen: Was wirkt an dem Blut und seiner Zirkulation ruinierend? Versuchen Sie sich hineinzufinden, daß an dem Blut und seiner Zirkulation ruinierend wirkt die Empfindung von der Zwecklosigkeit des Daseins, es ist Unempfindlichkeit gegenüber dem Wort, das vom Göttlich-Geistigen sich offenbart. Wenn Sie hineinsehen können in die geheimnisvollen Zusammenhänge zwischen der Unempfindlichkeit gegenüber dem Worte, das vom Göttlich-Geistigen kündigt und den Störungen in der Zirkulation und den Herzkrankheiten, und wenn Sie hinsehen auf alles dasjenige, was dann wiederum zurückschlägt – das Pendel geht ja nicht nur hin, es geht auch her –, zurückschlägt an materialistischer Gesinnung aus einer ruinierten Blutzirkulation heraus, aus einem ruinierten Herzen, das zustandekommt aus dieser Unempfindlichkeit gegenüber dem geisterfüllten Worte, dann werden Sie ermessen können, wie die Lage der gegenwärtigen Menschheit

eigentlich geworden ist, und dann werden Sie in der richtigen ernstesten Weise verspüren, was eigentlich religiöse Erneuerung heißen muß. Dann werden Sie auch etwas verspüren von dem, wie man das Heilende wiederum in dem Heiligen finden kann und wie man nicht in der Abstraktion der Heiligung die Heilung zu verlieren braucht. Ganz auf diesen Geist wird es ankommen, und vor allen Dingen darauf wird es ankommen, daß Sie in jedem Augenblick zu demjenigen, der zu Ihrer Gemeinde gehört, für dessen Seele Sie zu sorgen haben, aus der Wahrheit heraus sprechen, daß Sie nicht bloß ein Amt verwalten, sondern daß Sie aus der Wahrheit heraus sprechen.

Meine lieben Freunde, das Mißtrauen ist heute ungeheuer groß. Zu den Kräften, die sich in der letzten Zeit am stärksten entwickelt haben, gehört durchaus das Mißtrauen von Mensch zu Mensch, auch das Mißtrauen des Menschen zu seinem Seelsorger. Menschenkenntnis allein kann diesem sich steigernden Mißtrauen entgegenwirken. Besonders an der Seele sind ja heute sehr viele Menschen krank, aber die wenigsten wissen etwas von den geheimnisvollen Zusammenhängen gerade der seelischen Erkrankungen mit den körperlichen. Die meisten, die zu den führenden Menschen in der Welt gehören, genieren sich eigentlich, nur einen einzigen Schritt von dem Wege des Intellektualismus abzuirren. Sie fragen eigentlich immer im intellektualistischen Sinne, sie fragen wenig mit dem Herzen. Sie fragen viel mit dem Verstand, aber die Herzen, die hören wollen, können nicht auf den Verstand hören. Und daher ist etwas eingetreten, was zu den furchtbarsten Erscheinungen in unserer Zeit gehört.

Sie werden, meine lieben Freunde, bei den Gemeindemitgliedern, die zunächst zu Ihnen kommen, viele finden, bei denen sich zeigen wird, daß sie nicht etwa bloß deshalb kommen, weil in Ihrem Wort, in Ihrem Tun die Kraft liegt, die das Elementar-Menschliche anzieht, sondern viele werden kommen, die, wenn Sie nun wirklich intim mit ihnen sprechen, sagen werden: Ich komme zu dir aus dem Grund, weil alles andere, das ich versucht habe, mir nichts geboten hat, aber ich weiß nicht, ob du mir mehr bieten kannst als das

andere, das mir nichts geboten hat. – Viele werden gerade mit dieser Stimmung kommen, und es ist in ihnen gar nicht eine Empfindung herangezogen worden für die Unterschiede desjenigen, was an sie herantritt. Sollte es dennoch so sein, daß Sie mehr aus dem Geiste heraus zu den Menschen reden, als die anderen aus dem Geiste heraus geredet haben, dann werden Sie finden, wie die Seelen abgestumpft sind und den Unterschied heute gar nicht mehr merken können, und Sie werden auf Mittel sinnen müssen, um gerade die Stumpfheit der Seelen zu überwinden. Gerade gegenüber den Menschen, die mit rechten Gefühlen [der Sehnsucht] nach einem Leben im Geiste zu Ihnen kommen, aber mit stumpfen Seelen, gerade denen gegenüber werden Sie mit nichts anderem zurechtkommen, meine lieben Freunde, als wenn Sie in der Lage sind, ein deutliches Gefühl hervorzurufen von der inneren intimen Wahrheit dessen, was Sie zu sagen haben. Es werden Ihnen viele sagen: Ich kann den Unterschied nicht bemerken zwischen dem, was mir bisher geboten worden ist und dem, was du mir bietest. – Solche Fragen werden Sie nur bekommen, wenn Sie die Menschen mit intellektuellen Gründen überzeugen wollen, allein Sie können auf intellektuelle Gründe verzichten, wenn Sie in den intimen Verkehr mit Ihren Gemeindemitgliedern kommen wollen; Sie können verzichten auf intellektuelle Gründe. Lernen Sie bauen auf ganz andere Gründe. Lernen Sie bauen auf diejenigen Gründe, die zum Beispiel daraus fließen, wenn Sie sagen: Es ist am besten, wenn du mir nicht mehr glaubst, als du den andern geglaubt hast, wenn du mir vielleicht noch weniger glaubst, als du den anderen geglaubt hast; ich verzichte völlig, dir dasjenige, was ich auseinanderzusetzen habe, durch allerlei Gründe auseinanderzusetzen; aber schau und beobachte wirklich mit offenem Auge alles; sieh zu, ob du nicht siehst, daß manches anders ist; und dann lasse nicht mich urteilen, dann urteile du selber. – Und wenn Sie solchen Menschen dann auch noch ein Gefühl beibringen, wie Sie selber über die Gründe denken, die gegen Ihre eigene Seelsorge vorgebracht werden können, wenn Sie ein Gefühl davon hervorrufen, daß Sie das andere auch kennen und daß Sie auch nicht einmal den leisesten Funken eines Fanatismus für die von Ihnen

vertretene Sache haben, dann werden Sie doch etwas erbauen können, was Sie durch den Intellektualismus, der der Vater des Fanatismus ist, niemals werden erlangen können. Ich sage mit vollem Bewußtsein: der Intellektualismus ist der Vater des Fanatismus –, denn in keiner Religionsgenossenschaft gab es jemals einen so großen Fanatismus wie bei den modernen Wissenschaftsgenossen. Man muß nur alles das kennen, was durch solche Strömungen pulst. Man muß erkennen, wie weit entfernt derjenige sein kann von dem Zugeständnis der Infallibilität des römischen Papstes, der unbesieglich an die Infallibilität des Professors glaubt oder gar an das Abstraktum «moderne Wissenschaft». Der Glaube an diese Dinge ist so groß, weil man sich dessen gar nicht bewußt ist, daß er überhaupt vorhanden ist, weil man den Glauben daran für eine Selbstverständlichkeit hält. Man bemerkt gar nicht, wie man auf diesem Gebiet in einem Maximum von Fanatismus steckt.

Aber, meine lieben Freunde, Sie werden nichts erreichen, wenn Ihre Begeisterung für die Sache nicht groß genug ist, um sich auch zu solchen Begriffen aufschwingen zu können, wenn Sie selbst noch an irgend etwas leiden, was Sie daran hindert, die ganze Kraft dieses Fanatismus und ähnlicher Fanatismen, die heute in der Welt leben, zu durchschauen, und wenn Sie gewissermaßen sich nicht entschließen können, auch gegenüber diesem Fanatismus mit dem Geist des Christus aufzutreten.

Ihre Gemeindegründung kann nur eine solche sein, die erstens von der rechten Gesinnung ausgeht, aber zweitens auch von einer starken Gesinnung. Die Zeit, in der man glauben durfte, mit Halbheiten etwas zu erreichen, ist vorbei. Die Zeit ist vorbei, in der man glauben konnte, daß intellektualistische Diskussionen über Weltangelegenheiten etwas ausmachen. Wir dürfen niemals vergessen, daß wir in dem Zeitalter leben, in dem der Menschheit unabänderlich die Freiheit gegeben werden soll, und daß das Kommen der Freiheit bedeutet, daß, wenn im Geiste gearbeitet werden soll, aus einem Ursprung und Urständen heraus gearbeitet werden muß; es bedeutet, daß wirklich ein Neues in die Welt treten muß und daß [wirklich alles] rücksichtslos im Sinne dieses Neuen gesehen und getan

werden muß. Ihre Arbeit würde eine vorübergehende sein, wenn Sie nicht berücksichtigen würden, daß diese Gesinnung für diese Arbeit ein Unerläßliches ist.

Meine lieben Freunde, Sie müssen überall in den Menschen die Erkenntnis hervorrufen, daß der moderne Mensch auf sein tiefstes Inneres gewiesen werden muß und daß er aus diesem tiefsten Innern heraus den Impuls holen muß für dasjenige, was er denkt, fühlt und will und tut. Man kann nicht daran denken, etwa nun den Kultus so auszuführen, daß man dabei in irgendeiner Weise katholisiert. Man muß den Kultus, dessen Grundzüge wir angegeben haben, durchaus so ausüben wollen, daß man ihn als etwas empfindet, das wirklich heute aus der geistigen Welt hervorgeht. Man muß sich durchaus darüber klar sein, daß die katholische Kirche eine so ungeheure Macht erlangen konnte aus dem Grunde, weil sie, in gewisser Weise gerade dadurch, daß sie auf der einen Seite konsequent ist, sich allem Möglichen in den Zeiterscheinungen anpassen kann; und die katholische Kirche tut das nicht so, wie gewisse neuere Strömungen gehandelt haben, die charakteristisch sind für den Intellektualismus der neueren Zeit.

Im Beginne der Neunzigerjahre sahen wir zum Beispiel in Mitteleuropa etwas heraufkommen, was dazumal genannt wurde die Bestrebung für die Einrichtung einer Gesellschaft für ethische Kultur. Die Bewegung ging von Amerika aus und ergriff auch Europa. Ich war dazumal, als die wichtigsten Tatsachen sich abspielten, um diese Gesellschaft für sogenannte ethische Kultur in Europa zu begründen, gerade im Goethe-Schiller-Archiv, und eine der damals führenden Persönlichkeiten [der Gesellschaft für ethische Kultur] fragte ich im Goethe-Schiller-Archiv: Was wollen Sie denn eigentlich mit der ethischen Kultur? – Da wurde mir geantwortet: Das sagt ja schon der Name. – Ich konnte nur antworten: Aber einem Namen muß man erst einen Inhalt zu geben verstehen. – Wenn man die Leute fragte: was wollen Sie mit der ethischen Kultur? –, so bekam man ein Bekenntnis ungeheuerster Schwäche, man bekam ungefähr die Antwort: Ja, in bezug auf die religiösen Bekenntnisse, in bezug auf die Weltanschauungen, da gehen die Menschen so auseinander,

daß zum Schluß jeder seine eigene Weltanschauung und jeder seine eigene Religion haben kann; Religion wird immer mehr und mehr Privatsache werden, aber damit kann man nicht leben, man muß sich schon verständigen; also machen wir die Ethik frei von Religions- und Weltanschauungsgrundlagen und verbreiten eine Ethik, die frei ist von jeder Religions- und jeder Weltanschauungsgrundlage. – Ich wandte immer ein: Ja, aber es hat bisher nie andere Ethiken gegeben als die, die hervorgegangen sind aus Religions- und Weltanschauungsgrundlagen und die deren Konsequenzen waren. – Darauf wurde in der Regel nichts geantwortet, denn man war so versessen darauf, einen abstrakten Extrakt zu machen aus all dem, was man aus den verschiedenen Religionsbekenntnissen gewinnen konnte, davon abzustreifen den religiösen Charakter und das dann zu tradieren als eine religionslose Ethik, eben als eine bloße «ethische Kultur». Es braucht sich wirklich gar nicht gegen die Menschen zu richten, wenn man sich scharf dagegen ausspricht, und ich habe mit aller Schärfe in einem Aufsatz über die Gesellschaft für ethische Kultur am Beginn der Neunzigerjahre ja die Unmöglichkeit gezeigt, aus diesem Chaos herauszukommen, in das man endlich hineingekommen ist. Ein Fanatiker dieser ethischen Kultur ließ gegen diesen Aufsatz eine Schrift erscheinen, in der er mit einer Selbstverständlichkeit dasjenige, was man tatsächlich durchaus belegen kann, beschimpfte. Auch andere Menschen konnten gar nicht einsehen, daß schon die Zeit gekommen ist, wo diese Dinge mit völligem Ernste behandelt werden müssen. Nachdem ich diesen Aufsatz geschrieben hatte, kam ich nach Berlin, besuchte Herman Grimm, der sagte: Was wollen Sie eigentlich mit diesem Kampf gegen die ethische Kultur? Werden Sie hingehen zu dieser Versammlung? Ich habe gefunden, das sind alles ganz nette Menschen. – Ich zweifelte niemals, daß alle die Leute, die da zusammensaßen, sehr nette Menschen waren, aber um so mehr mußte ich bedauern, daß diesen netten Menschen dieses Ungeheuerliche wie etwas Selbstverständliches in die Seele geimpft wurde. Selbst die Führenden im geistigen Leben konnten überhaupt nicht mehr einsehen, worin der Ernst unserer Lage war und ist.

Dieses Einsehen des Ernstes wird eigentlich das Wichtigste sein, womit Sie von hier weggehen, denn alles andere kann nur einen Wert haben, wenn Sie mit diesem Wichtigsten von hier weggehen.

Und nun möchte ich, damit dann nachmittags noch das besprochen werden kann, was Sie in bezug darauf auf der Seele haben, noch einiges sagen über das, was etwa in der Richtung sich bewegen kann, was in den anderen Bekenntnissen die Priesterweihe ist; und ich bitte Sie überhaupt, gerade die wichtigsten Dinge noch vorzubringen.

Das ist schwer, meine lieben Freunde, über die Priesterweihe heute zu sprechen, denn es sind die Zeiten vorüber, in denen die Zeremonien, die der alten Priesterweihe gedient haben, noch einen Sinn hatten, und diejenigen, welche diese Zeremonien anerkennen wollen, stehen nicht mehr in der heutigen Zeit drinnen, schon seit der Mitte des 15. Jahrhunderts nicht mehr. Denn ein neues Zeitalter ist angebrochen. Diejenigen aber, die sich hineingelebt haben in den Geist dieses neuen Zeitalters, haben ja im Grunde die Priesterweihe abgeschafft, sie haben sie auch abgeschafft innerhalb der Bekenntnisse. Und so stehen wir heute vor der Tatsache, daß diejenigen, die die Priesterweihe haben, nicht mehr in der Zeit leben, und daß die, die in der Zeit leben, die Priesterweihe perhorreszieren. Sie kann auch heute nicht in derselben Weise wirken, wie sie in verflossenen Zeiten gewirkt hat, sie muß durchaus in den Geist unseres Zeitalters hereingetragen werden. Wenn Sie dies gewissermaßen als Grundbedingung nehmen, darf ich über die Priesterweihe selbst und ihre Zeremonie einiges zu Ihnen sagen, so wie es sich mir gewissermaßen enthüllt für die Gegenwart. Es handelt sich darum, daß Sie wirklich verstehen, daß ich gewissermaßen ein Geistgeoffenbartes mitteile.

Es würde notwendig sein, daß die Übertragung des Priesteramtes in Gegenwart älterer Priester geschieht, daß also zunächst ältere Priester versammelt werden, und daß dann begonnen wird mit der Hineinstellung des zu Ordinierenden in den ganzen Zusammenhang, in den er hineingestellt werden soll. Wenn ich sage, Ältere sollen da sein, so ist das natürlich am Anfang außerordentlich schwierig auszuführen, allein der Anfang muß eben dadurch erfolgen, daß Sie im

Sinne dessen, was Sie Ihrer Zentraleitung auferlegen, gleich auch gerade den Anfang einer solchen Sache in diesem Sinne ordnen. Dann werden auch die Dinge Ihnen zur Verfügung stehen können, die so geordnet werden müssen. Es können natürlich am Anfang nicht Ältere da sein, aber es muß das der Gebrauch werden.

Dann muß zuerst stattfinden eine ganz feierliche Heranbringung des 14. Kapitels des Johannes-Evangeliums an denjenigen, der ordniert werden soll. Ich möchte durchaus betonen, daß die Einfachheit gerade gegenüber einer solchen Handlung das oberste Gebot sein muß. Wird diese Handlung kompliziert, so kann sie nicht das sein, was sie eigentlich sein sollte, daß sie täglich wenigstens einmal vor der Seele desjenigen steht, der diese Handlung entsprechend durchgemacht hat. Das seelische Durchmachen dieser Handlung müßte eigentlich immer vor dem Brevierbeten geschehen; es kann, wenn es richtig gepflegt wird, in verhältnismäßig außerordentlich kurzer Zeit, meinetwillen in einer Minute erfolgen, aber das kann nur geschehen, wenn die ganze Handlung nicht einen verwickelten, sondern einen einheitlichen Charakter hat.

Also das 14. Kapitel des Johannes-Evangeliums, das da beginnt mit den Worten: Nicht schwach soll werden euer Herz. Bauet auf die Kraft, die euch zu dem göttlichen Weltengrund und die euch zu mir führt. – Und das da schließt mit den Worten: Die Welt soll durchschauen, wie ich liebe den Weltengrund, und wie ich handle im Sinne des Weltengrundes, wie mir auferlegt ist. Tuet desgleichen, dann können wir ruhig diesen Ort verlassen. – Und auf dieses sollte folgen die Einführung in das 11. Kapitel des Johannes-Evangeliums, die Auferweckung des Lazarus, und so sollte es wirken auf den zu Ordinierenden, daß er an dem Kapitel durch und durch fühlt, wie die Kraft zu der Auferweckung des in den Tod Gehenden in der Christus-Wesenheit liegt. Ich glaube allerdings, daß, um dieses Kapitel in der richtigen Weise zu interpretieren, immer noch das dienen kann, was ich in meinem Buch «Das Christentum als mystische Tatsache» als Interpretation dieses Kapitels gegeben habe.

Nachdem dies geschehen ist – ich sage die Dinge vollständig, vielleicht können sie am Anfang nicht in dieser Vollständigkeit

gemacht werden –, hätte die Umlegung desjenigen Gewandes zu erfolgen, das ich hier in der Darstellung gezeigt habe als dasjenige Gewand, das den Ätherleib darstellt. Damit wird ja der Anfang gemacht mit der Symbolisierung der Übertragung der seelsorge-rischen Wirkung.

Nunmehr hat man Öl zu nehmen – über das Weihen des Öles und des Wassers ist dann noch einiges zu sagen, damit Ihnen die Sache ganz klar sein kann – und hat dieses Öl in der entsprechenden Weise aufzutragen auf die Pulse an den Armen und – der Aufzunehmende hat Sandalen zu tragen – auf die entsprechenden Stellen an den Ballenenden. Damit hat man die sakramentale Handlung vollzogen.

Indem man dasjenige nur im Bilde sein läßt, was mit dem Öl geschieht und es im Bilde so deutlich wie möglich macht, so daß alle Umstehenden – ich sage, alle Umstehenden, nicht bloß diejenigen, die in die Seelsorge eingeführt werden sollen – ein deutliches Bewußtsein und eine Erinnerung davontragen können an das Bild, das sich vollzogen hat, dann erst, wenn man das Bild vollzogen hat, spricht man die Worte, und diese Worte sollen einfach sein, so daß sie immer in der Weise, wie ich das geschildert habe, vor der Seele stehen können:

In Christi Namen werde dir Vollmacht
erstens zur Erteilung der Kommunion,
zweitens zur Vollbringung des Meßopfers,
drittens zur Vollziehung der Sakramente.

Nachdem dies geschehen ist, hat die Umlegung der Stola, die Umlegung des Meßgewandes zu erfolgen, also alles dasjenige, was zum astralischen Leib hinführt, und dann hat man wiederum etwas zu vollziehen – damit die Sache einfach ist, aber lapidar muß sie sein –, was als Bild sich tief eingraben muß in die Seele des Aufzunehmenden: Man konsekriert die Hostie, wie man es beim Meßopfer tut. Man übergibt demjenigen, dem man das nicht übergeben hätte vor der Salbung durch das Öl, die Hostie, und läßt ihn nachher die

Wandlung dieser Hostie selbst vollziehen und nach dieser Wandlung die eigene Kommunion vollführen. Dann konsekriert man den Kelch, wie man das sonst im Meßopfer macht, übergibt demjenigen, der aufgenommen werden soll, den Kelch, damit der ihn in derselben Weise konsekriere und indem er aus ihm trinkt, dabei die Worte ausspricht, die eben als die Kultusworte des Meßopfers ausgedrückt worden sind, und die er zum ersten Mal eigentlich mit Vollmacht spricht.

Nachdem dies geschehen ist, meine lieben Freunde, stellt man in lapidarer Art die Frage:

Gelobest du, in dem Sinne weiter zu wirken, der verknüpft war mit dieser Übertragung der Vollmacht?

Und seine Antwort sollte lauten:

Ich gelobe:

In Christi Namen zu lehren

In Christi Namen zu wirken

In Christi Namen zu beten

In Christi Namen zu opfern.

Die Umstehenden alle sprechen:

Ja, so sei es, Amen.

Nachdem dies geschehen ist, übergibt man die Kopfbedeckung, die der Priester nur während eines Teiles der Handlung zu tragen hat und die man als dasjenige anzusehen hat, womit er sich zum Lehren begibt und womit er sich vom Lehren wegbegibt und so weiter, diese Kopfbedeckung übergibt man, indem man gewissermaßen dasjenige, was in seiner Ichwirkung liegt, als die Krönung der ganzen Handlung vollzieht.

Dann würde es sich darum handeln, daß man den Betreffenden über ein Thema, das man länger mit ihm besprochen hat, vor denje-

nigen, von denen er die Weihe bekommen hat, eine Predigt halten läßt, als Probepredigt, aber auch als feierliche Einkleidung in sein Amt. Dann würde die entsprechende Zeremonie zu Ende sein.

Das, meine lieben Freunde, wollte ich Ihnen heute vormittag noch sagen. Ich bitte Sie nun, für den Nachmittag alles zu präparieren, was Sie etwa anknüpfend an dieses oder an früheres zu sagen haben, damit wir so auseinandergehen können, wie sich das unserem ersten Zusammengewesensein geziemt.

NEUNUNDZWANZIGSTER VORTRAG

Dornach, 10. Oktober 1921, nachmittags

Meine lieben Freunde! Vielleicht darf ich Ihnen zunächst, bevor wir die Fragen formulieren, die noch zu stellen sind, einiges über das Weihen im allgemeinen sprechen, also auch das Weihen von Substanzen oder dergleichen. Dazu muß ich den Begriff des Weihens zunächst ein wenig charakterisieren.

Meine lieben Freunde! Weihen bedeutet eigentlich, ein Ding oder eine Substanz zu der Wirksamkeit ihres Ursprunges zurückzuführen. Nehmen Sie zum Beispiel das Salz, wie es abgelagert wird im Wasser oder dergleichen. Salz, wenn wir es betrachten, wie es im Entwicklungsgang der Erde, also in der Erdenentwicklung seine Wirksamkeiten geändert hat, dann finden wir, je weiter wir zurückgehen, daß desto mehr das Salz aufhört, bloß diejenigen Eigenschaften zu haben, die es heute dem Menschen manifestiert; es nähert sich derjenigen Stufe des Daseins, die wir durchaus im Anfang einer Entwicklung, sagen wir, im Anfange einer planetarischen Entwicklung haben. Das Salz ist durchaus so, daß es als Materie zu gleicher Zeit geistdurchdrungen ist, und mit seinem Ablagern im Wasser geschieht das, was ich schon charakterisiert habe: die Ausbreitung desjenigen, was eigentlich dieselbe Kraft ist, die uns durchdringt, wenn wir weiser werden und die strahlt als Gedankenkraft im Weltenall. Es ist ja durchaus so, daß wir uns klar sein müssen, wie zum Beispiel der Vorgang unseres eigenen Weisewerdens ist. Dieser Vorgang ist so, daß nicht etwa unsere Gehirnatome oder Gehirnmoleküle in Schwingungen kommen, daß diese Schwingungen das materielle Korrelat sind der Gedanken – eine solche Behauptung widerspricht der ganzen Entwicklung zum Menschen hin. Die Vorbereitung für das Fassen des Gedankens besteht darin, daß am Nervenstrange das Materielle abgebaut wird, daß also gewissermaßen ein Loch entsteht im Materiellen, und dahinein ergießt sich der Gedankenstrahl. (Es wird an die Tafel gezeichnet.) Also unser Gehirn ist überhaupt nur notwendig für unsere Gedanken,

insofern es eine Rücklage bildet, so wie der Boden notwendig ist, daß ich darauf trete; und derjenige, der behauptet, unsere Hirntätigkeit hätte etwas Direktes mit dem Denken zu tun, der tut eine ähnliche Behauptung wie der, der über eine Straße geht, in der Furchen sind, und sagt: Da sind Furchen, da will ich einmal die Kraft aufsuchen unter der Oberfläche, wodurch diese Furchen entstanden sind, was da gezogen oder gedrückt hat, damit ich darauf komme, wie sich das ergeben hat, wie diese Furchen möglich geworden sind. – Sie sind natürlich gar nicht durch Kräfte in der Erde entstanden, sie sind dadurch entstanden, daß Wagenräder darüber gerollt sind, was gar nichts mit [Kräften in der Erde] zu tun hat. Ebenso ist dasjenige, was Gehirnvorgänge sind, nichts weiter als das Platzmachen für unsere Gedankenvorgänge. Das ist der wahre Vorgang, daß überall da, wo durch Gehirnprozesse Salz abgelagert wird, wie, sagen wir, an der Oberfläche eines solchen Nervenstranges, die Möglichkeit geboten wird, daß Weisheitsstrahlen im Innern wirken. Ich könnte sogar sagen, ohne daß ich meine, daß unser lieber Freund, Herr Pfarrer Geyer, mir das übelnähme: der gescheiteste Mensch ist der größte Hohlkopf, weil er am meisten Löcher im Gehirn machen muß, damit die Weisheit in ihm Platz haben kann.

So kommen wir zu der, ich möchte sagen, noch undifferenzierten Geistmaterialität, wenn wir an den Anfang von irgendeiner Substanz zurückgehen.

Ich hoffe, daß Sie bemerkt haben, daß an einer Stelle des Credo für die der Welt zugrundeliegende Substanz [der Ausdruck] gebraucht worden ist: geistig-physisch. Das hängt auch damit zusammen. Wir haben eben am Ausgangspunkt, im Ursprung der Dinge nicht die ganz abgesonderte Materie, die wir jetzt haben. Und so heißt «weihen» auch nichts anderes, als demjenigen, das man sakramental anwendet, seine ursprüngliche geistig-materielle Kraft zu geben. Sie brauchen jetzt eigentlich nur das zu wissen vom Verrichten eines solchen Vorganges, wie ich ihn bei der Taufe gezeigt habe, so erlangen wir eben dasjenige, was gerade für die Taufhandlung bedeutsam ist. Wasser weihen kann man noch auf andere Art. Es ist

nicht nötig, daß man immer Taufwasser verwendet, obwohl dieses durchaus für sakramentale Handlungen verwendbar wäre. Aber besser kann auch so geweiht werden, daß man reines Wasser hat. Das Wasser hat ursprünglich, im Anfange, die Wiedererneuerungskraft für dasjenige, was sich dem Untergange neigt. Also es lebt in dem Wasser die Kraft ewiger Erneuerung. Nun handelt es sich darum, daß eben versucht wird, in der sakramentalen Form dem Wasser wiederum zu geben, was es im Anfange gehabt hat. Also man hat reines Wasser, nimmt Salz, dieses Salz wird im Wasser sich auflösen, indem man es hineinwirft, dann entwickelt man, indem man Holzmehl nimmt und Weihrauch darüber streut, Rauch, den Rauch behandelt man als dasjenige, was unser Wort aufnimmt, und dieses Wort spricht man zum Wasser dann:

In dem Wasser lebt die Kraft ewiger Erneuerung
Mit ihr sei dies Wasser verbunden
Wie es im Anfang verbunden war.
Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes.
Amen.

Also das Hineinsprechen in den Raum bedeutet immer etwas wie ein Formen des Wortes in dem Materiellen, so daß man auf diese Weise das Wort heranbringt an dasjenige, das man weihen will. Dann kann man solches Wasser, das nun sakramental seine Anfangskraft erhalten hat, durch Besprengen zum Weihen verwenden.

Zu wissen brauchen Sie eigentlich nur, daß Sie in derselben Weise die Asche behandeln können. Und wenn Sie die Asche in derselben Weise behandeln, so würden Sie, um sie etwa für das Taufwasser zu weihen, wenn Sie das vorher wollten – obwohl die Handlung so genügt, wie ich das neulich gesagt habe –, dann dafür zu sagen haben:

In der Asche lebet das Chaos,
Aus dem neues Wesen hervorgeholt werden kann.
Ihm sei diese Asche wieder verbunden
Wie sie im Anfang verbunden war.

Und wiederum: Im Namen des dreieinigen Gottes.

Nun mache ich darauf aufmerksam, daß das Öl geweiht werden kann, indem man wissen kann, daß das Öl, indem es in einer Substanz wirkt, diese Substanz durchtränkt. Eigentlich gilt das, was ich sage, im wesentlichen für Pflanzensubstanzen im Leben. Indem also das Öl die Pflanzensubstanz durchdringt, macht es sie, wie man es nennen könnte, liebegeneigt, so daß alles dasjenige, was man als Weihung mit dem Öl vornimmt, Bezug haben soll auf das Liebegeneigtmachen; daher wird auch bei der Priesterweihe das Salböl verwendet, wie ich es heute Vormittag auseinandergesetzt habe.

Wenn Sie also die verschiedenen spirituellen Eigenschaften der Substanzen kennenlernen, dann werden Sie durch dieses Prinzip die Substanzen zu dem zurückführen, was sie im Anfange waren, durch die Formel: In dem und dem lebt die Kraft ewig, was es nun ist oder war, mit ihr sei das Substantielle verbunden, wie sie verbunden war im Namen der Dreifaltigkeit, das heißt, der drei Formen der Gottheit.

Nun möchte ich noch, ich möchte sagen, mehr als ein Exempel, eine Frage von gestern beantworten, das ist die Frage nach der Stelle im 14. Kapitel des Johannes-Evangeliums, Vers 28, die gewöhnlich so gelesen wird: Hättet ihr mich lieb, so würdet ihr euch freuen, daß ich gesagt habe, ich gehe zum Vater, denn der Vater ist größer als ich. –

Ich glaube nicht, meine lieben Freunde, daß diese Stelle, wenn sie uns so vorgeführt wird, jemals ein anderes Gefühl hervorrufen könnte als dieses: sie ist unverständlich. Denn man hört eigentlich nur Worte, und diese Worte stimmen wiederum nicht überein mit alle dem, was im christlichen Sinn über die Beziehung des Christus zum Vater gesagt werden soll. Aber ich mache Sie auf folgendes aufmerksam, was das Übersetzen dieser Stelle wesentlich fördern kann, nämlich darauf, daß gerade im sakralen Sprachgebrauch in früheren Zeiten Worte nicht so gebraucht worden sind, wie sie heute gebraucht werden. Wenn wir heute Worte gebrauchen, so haben wir eigentlich immer die Voraussetzung, daß die Worte nebeneinanderstehen, und wir führen die Dinge eben auf die Worte

zurück. Irgendein Wort bedeutet das oder jenes. So ist es namentlich im sakralen Sprachgebrauch nicht. Da führte man wie in lebendigem Fortgang ein Wort in das andere hinüber, so daß man sich nicht für befugt gehalten hätte, ohne das Bewußtsein des Zusammenhanges einfach das Wort «Kind» zu sagen, sondern man hätte in dem Wort «Kind» fühlen müssen, daß da der Wachstumsbegriff drinnen ist und daß man in diesem Wachstumsvorgang, der sich einem mit dem Wesen des Kindes verbindet, die Berechtigung hat, wenn man nun auf den ganzen Menschen hinzielt, einmal das Wort «Kind», einmal «Jüngling», einmal sogar «Greis» zu gebrauchen. Also es war eine gewisse Flüssigkeit im Wortgebrauch. Nun gab es eine Verwandtschaft dieses Sprachgebrauches in den Mysterien mit dem Sprachgebrauch in der Zeit, in welcher das Mysterium von Golgatha heran-nahte für die Menschheit; da gebrauchte man – so sonderbar Ihnen das heute vorkommen mag – alternierend, so wie wenn eines in das andere übergehen würde, das Wort «Vater» für den Weltengrund. Aber [man empfand bei] dem Begriff, daß dieser Weltengrund durch die Ereignisse, die ja im Alten Testament angedeutet sind – die dann auch bei Paulus wieder klar angedeutet werden in dem alten und neuen Adam, durch den Fall der Engel, mit denen eben auch die Menschen gefallen sind –, daß dieser väterliche Weltengrund allmählich zum Tode geführt hat. Es war so, daß in den Mysterien eine Zeitlang geradezu bei allen möglichen Gelegenheiten diejenigen, die in den Mysterien gesprochen haben, das Wort «Vater» und das Wort «Tod» alternierend gebraucht haben. Und wir müßten daher übersetzen: Liebtet ihr mich recht, so würdet ihr frohlocken darüber, daß ich gesagt habe, ich gehe in den Tod, denn der Tod war früher mächtiger als ich –, «magischer» müßte man eigentlich sagen. Das Wort «magisch» hat in älterer Mysteriensprache immer etwas zu tun mit «mächtig». So daß also hier hingedeutet ist auf das Besiegen des Todes. Es müssen sich also, besser gesagt, die Jünger freuen oder frohlocken, daß der Christus Jesus sich bereit erklärt, zum Vater, das heißt aber in diesem Zeitalter: zum Tode zu gehen.

Ich kann mir denken, wie gezwungen wiederum eine solche Erklärung dem einen oder anderen erscheinen wird, weil die Dinge,

die die Interpreten mit den Evangelien heute vornehmen, eben das Gezwungenste sind, was man sich nur vorstellen kann, denn sie stimmen unter sich nicht überein oder sie stimmen wieder nicht zu der Dogmatik und so weiter. Also man muß sich schon dazu bequemen, ein wenig zurückzugehen zu dem lebendigen Gebrauch der Worte und nicht nur leshaft die Worte [interpretieren]; das ist für eine solche Stelle geradezu unerlässlich.

Frage: Es wurde gesagt, die Naturgesetze gelten nur im Umkreis der Erde. Wie erklären sich die Protuberanzen und die Linien im Spektrum der Sonne?

Rudolf Steiner: Die Physiker heute würden sehr erstaunt sein, wenn sie ihre Luftschiffe so herausgestalten könnten, daß sie sich an den Ort begeben könnten, von dem sie vermuten, daß da allerlei Gas verdampft und dergleichen, während die Sache ganz anders ist. So müßte man zum Beispiel sagen, daß selbst der leere Raum noch eine Intensität hat, nämlich die Intensität Null. Bitte nehmen Sie irgendeine Intensität für eine Substanz, sagen wir für Luft; Luft hat eine gewisse Intensität, Wasser hat eine größere Intensität, Erde eine noch größere Intensität, und wenn Sie dann wieder zurückgehen, so kommen Sie bis zu dem sogenannten leeren Raum, er hat die Intensität Null in bezug auf die Wirkungsfähigkeit. Geradeso wie Sie nun aber in Ihrem Portemonnaie bei Null ankommen können und dann, wenn Sie weitergehen, Schulden machen und zum Negativen kommen, so kann auch die Intensität negativ werden, das heißt, es können Löcher in den Weltenraum eingebohrt werden, so daß man dort nicht Raum hat, sondern negative Intensität, ausgesparten Raum. Den würden die Physiker in der Sonne finden, wenn sie hinfahren könnten. Damit aber haben Sie schon auf etwas hingewiesen, was natürlich ausschließt, die Protuberanzen so zu erklären, wie sie die heutige Physik erklärt. Also diese Dinge führen so ins Weite, und ich kann natürlich nur andeuten, daß man doch hier versuchen sollte, einmal auf Geisteswissenschaft sich einzulassen. Denn das gehört eigentlich nicht zu unserem unmittelbaren Weg hier, sonst müßten wir hier die ganze Anthroposophie abhandeln, und das ist unmöglich.

Nun möchte ich glauben, daß Ihre Fragen, die auf den Seelen ruhen, wenigstens in der Hauptsache erledigt werden konnten, soweit das möglich ist.

Frage: Wie verhält es sich mit dem Kommunizieren der einzelnen Gemeindeglieder mit Kelch und Brot?

Rudolf Steiner: Nun, die Kommunion sollte schon so ausgeführt werden, daß sie unter beiden Gestalten ausgeführt wird, denn es soll sich ja eigentlich handeln um den Leib *und* um das Blut, und aus dem Ritual haben Sie auch ersehen, daß die beiden Teile der Handlung, das Brotbrechen und das Brotnehmen und dasjenige, was in bezug auf den Kelch gemacht wird, nicht ganz gleich ist und daß daher [diese Handlungen] zwei Teile eines Ganzen sind. Es war in der Zeit, in der man darüber stritt, ob der Kelch überhaupt gegeben werden soll oder nicht, eigentlich schon die Erkenntnis dieser Sache im wesentlichen korrumpiert. Und heute würde man sogar geneigt sein, die Sache unter Umständen von sanitären Gesichtspunkten aus zu betrachten, was natürlich etwas Furchtbares ist.

Frage: Wie ist die Verteilung der Wochensprüche über die immer mehr als 28 Tage haltenden Monate zu denken, wenn das eine Mal der Spruch zwei Wochen lang meditiert wird?

Rudolf Steiner: Ich sagte das vormittags so, daß ich meinte, man solle versuchen, Tage eben einzugliedern für den Spruch. Das dachte ich so, daß man den Wochenspruch nicht immer nur sieben Tage hat, sondern daß man versucht, das so zu verteilen, daß man über das Jahr hinkommt. Wenn man da ein klein wenig rechnet, so kommt man schon dazu. Es handelt sich ja wirklich bei solchen Dingen niemals um die absolute Zahl, sondern um den Rhythmus, der fortgeht; um den Rhythmus, der fortgeht also. Nicht, daß das zwei Wochen gemacht werden soll, sondern es sollen manche Wochen um Tage verlängert werden.

Frage: Inwieweit können in den Ritualien auch freie Redestücke Platz greifen? Wie soll die Stellung der Predigt im Gottesdienst sein?

Rudolf Steiner: Nun, es ist das beste, wenn die Predigt, trotzdem die Gepflogenheit in manchen Kirchengebieten anders ist, vor dem Evangelienlesen eingefügt wird. Es sollte also so sein, daß die Predigt dem Evangelienlesen vorangeht. Ich habe ja keine Möglichkeit gehabt, Ihnen auch jetzt schon gewisse Formeln zu geben für dasjenige, was sich gewissermaßen um die vier Hauptteile der Messe herumrankt. Wir haben ja zum Beispiel im Katholizismus die Stäfelgebete, also das Beten unten [an den Stufen des Altares], bevor die Stufen des Altares bestiegen werden; wir haben eine gewisse Lesung auf der rechten Seite des Altares, während das Evangelium von der linken Seite aus gelesen wird; und es sollte die Predigt eigentlich immer vor dem Evangelienlesen eingefügt werden. Aber mit Ausnahme [der Predigt] und der Kommunion [der Gläubigen], die nach der Priesterkommunion vollzogen werden sollte, vor den letzten Formeln [der Messe] – die ich ihnen auch noch nicht ausführen konnte, aber ich werde sie in irgendeiner Form an Sie gelangen lassen –, also mit Ausnahme der Predigt und der Kommunion der Gläubigen, die auch nicht gerade mit einem Worte verbunden ist, sollte innerhalb der Messe und innerhalb der Zeremonien die freie Rede nicht Platz greifen.

Nicht wahr, es kann natürlich nicht so sein, daß Sie gerade dasjenige, was ich nun formuliert habe – und ich habe Ihnen gesagt, wie schwer die Formulierung ist –, als etwas dogmatisch Festgesetztes ansehen, aber das, was Ritual ist, sollte in einem gewissen Sinn stereotyp sein.

Frage: Fließt das katholische und das anthroposophische Schauen in bezug auf Kultus, Meßopfer, aus derselben Quelle? Geht das katholische Meßgewand auf die Erkenntnis des übersinnlichen Wesens des Menschen zurück und ist im Katholizismus heute noch ein Bewußtsein von diesen Dingen vorhanden?

Rudolf Steiner: Diese Frage ist im absoluten Sinn außerordentlich schwierig zu beantworten. Fangen wir bei der einen Frage an: Geht das katholische Meßgewand auf die Erkenntnis des übersinnlichen Wesens des Menschen zurück? –, so kann man sagen: Darauf zurück geht es schon, aber diese Erkenntnis, auf die da etwa zurückge-

griffen werden müßte, die liegt wohl eigentlich in einer Zeit, bevor das katholische Meßgewand eingeführt worden ist. Es ist eben im alten Gottesdienst eingeführt gewesen und beibehalten worden in einer Zeit, in der man diese Dinge nicht mehr schauen konnte. Also es ist traditionell übernommen, und heute kann man, wenn man an das übersinnliche Schauen herankommt, erkennen, inwiefern diese Dinge gelten. Soviel mir übrigens bekannt ist, ist die Symbolik, die in bezug auf das Meßgewand in der katholischen Kirche gegeben wird, gegenüber dem, was ich Ihnen gesagt habe, eine außerordentlich willkürliche. Wenigstens, so viel mir bekannt ist, habe ich wenig gefunden, daß die Dinge auf die vier Glieder des Menschen zurückgeführt werden.

Constantin Neuhaus: Mir ist nichts bekannt.

Rudolf Steiner: Ihnen ist nichts bekannt? Es ist also im Katholizismus durchaus so, daß die Symbolik viel willkürlicher erscheint, es ist durchaus nicht so, daß man die Dinge gleich begreifen würde. Also man kann kaum sagen, daß die Frage «Ist im Katholizismus heute noch ein Bewußtsein von diesen Dingen vorhanden?» in absoluter Weise mit einem Ja beantwortet werden könnte.

Nun die Frage: Fließt das katholische und das anthroposophische Schauen in bezug auf den Kultus und das Meßopfer aus derselben Quelle?

Ja, wie gesagt, dasjenige, was da vorhanden ist, ist eben traditionell übernommen worden, wie überhaupt auf Traditionen viel beruht hat, was heute schon wieder aus der Tradition herausgekommen ist, sagen wir zum Beispiel die goldenen Hintergründe bei Cimabue. Ja, man machte sie, weil es einfach Tradition war, Hintergründe in Gold zu halten, wenn es sich um die Darstellungen von Heiligen handelte oder von dem, was mit der übersinnlichen Welt zusammenhängt. Weil man sich eben das sonnenhafte Wesen des Übersinnlichen so vorzustellen hatte, ist es für viele Tradition gewesen, die Heiligenbilder immer so zu malen, wie man gerade zur Zeit des Cimabue malte. Erst Giotto hat angefangen, sich aus der Tradi-

tion herauszufinden. Man kann natürlich nicht in der sinnlichen Welt einen goldenen Hintergrund finden, aber in der Welt, an die traditionell dasjenige anklang, was man zu Cimabues Zeiten hatte, war es durchaus so, daß das Gold als Hintergrund auch gesehen werden konnte.

Nun, Sie können sogar auf gewissen Bildern sehen – Anthroposophen haben sogar nach und nach einzelne dieser Bilder lieb gewonnen –, wie die Tradition von den zwei Jesusknaben lange noch vorhanden war als Tradition. Nachdem von der Sache heute nichts mehr gewußt wird, spottet man natürlich über diese Dinge. Nun ja, die Leute «spotten ihrer selbst und wissen nicht wie».

Frage: Gehört zum neuen Kultus nicht auch eine bischöfliche Kirchenverfassung?

Rudolf Steiner: Mir erscheint notwendig, meine lieben Freunde, daß Sie etwas mit dem Werden der Sache rechnen. Wir sind wirklich noch nicht so weit, daß wir nötig haben, uns über eine bischöfliche Kirchenverfassung jetzt schon tiefer einzulassen. Daß sich so etwas wie eine Kirchenverfassung ergeben wird, das ist ja ohne Zweifel. Aber übersehen Sie denn nicht, daß dasjenige, was wir als Anfängliches des Kultus – und das genügt zunächst – hier vor unsere Seelen haben treten lassen, wirklich ohne eine ganz ausgearbeitete bischöfliche Kirchenverfassung geübt wird? Dasjenige, was dann zu tun sein wird, um überhaupt im Kultus den Anfang zu machen, da halte ich dafür, daß es eben getan wird, wenn dieser Anfang gemacht werden kann. Ich glaube nicht, daß es günstig wäre, jetzt mit Kultusformen und Weihen zu beginnen, bevor die Sache soweit feststeht, daß die einzelnen, die da für diese Erneuerung des religiösen Lebens eintreten wollen, in ganz fester Weise ihre volle Aufgabe haben. Dann sind wir soweit, daß wir sagen können: Wenn die Betreffenden nun ihre Gemeinde gesammelt haben, dann beantworten wir die Frage, wie das nun im einzelnen gemacht werden soll.

Nun, das hängt natürlich auch wiederum zusammen mit der nächsten Frage: Wer kann weihen, entweder nur der [schon] Ge-

weihte oder jeder an der religiösen Erneuerung [Beteiligte]? Wenn der erste Fall zutrifft, wer kann die Weihe vollziehen?

Es handelt sich wirklich nur um den allerersten Fall. Dann ist schon notwendig – damit eine wirkliche Einheit vorliegt –, daß die Dinge so gemacht werden, daß die Weihe von einem Ersten ausgeht. Aber der Erste, von dem das ausgeht, das ist wiederum etwas, was sich ergeben muß, und dann, wenn es sich ergeben hat, wenn gewissermaßen die selbstverständliche Übereinkunft, von der ich schon einmal gesprochen habe, da ist, dann wird sich durchaus das finden, was zu tun ist, um dasjenige hervorzurufen, was nötig ist.

Vielleicht haben Sie aber noch andere Fragen?

Es wird nach der Ausgestaltung des Altares gefragt.

Rudolf Steiner: Ausgestaltung des Altares? Ja nun, nicht wahr, mir scheint, daß zunächst der Altar doch so ausgestaltet werden sollte, daß er durch seine Richtigkeit auf der einen Seite, durch seine Einfachheit aber auf der anderen Seite wirkt. Das Wesentliche eines Altares würde ja natürlich in seiner allereinfachsten Form das folgende sein: Man hat natürlich eine Art von Tisch, und es ist gut, wenn, weil es sich ja um das Opfer handelt, dieser Tisch auch dasjenige bleibt, als was er gedacht war, eigentlich eine Grabstätte; also man hat eine Grabstätte in Tischesform, zu der Stufen hinaufführen. Man hat nun einen Leuchter, in dem Lichter in der Weise angeordnet sind, daß rechts drei und links drei Lichter sind und in der Mitte eines, das erhöht ist. Man hat sieben Lichter am Altar stehen, und über den sieben Lichtern in irgendeiner Weise den dreieinigen Gott, das heißt, den Gott in den drei Gestalten. Da handelt es sich schon darum, daß wir wirklich uns etwas beziehen auf dasjenige, was in der Zeit des Mysteriums von Golgatha ausdrückt das Aufnehmen des Todes in die Vätergewalten, so daß wir also gut tun, wenn wir – natürlich ohne daß Aberglaube oder Götzendienst sich einmischt – dem Vater die Gestalt des alten Mannes lassen; der Christus wird schon am besten dargestellt, wie er seit dem sechsten Jahrhundert dargestellt wird, auch für die heutige Zeit noch, weil es

für diese Zeit doch gilt, daß der Gegensatz des Christentums gegen frühere Empfindungen scharf hervorgehoben wird. Sie wissen ja, daß von Buddha erzählt wird, daß er zu seiner Lehre dadurch gekommen sei, daß er den Anblick eines Leichnams hatte. Nach der Darstellung, die gewöhnlich gegeben wird, ging eigentlich aus diesem Anblick des Leichnams die Buddhalehre hervor, weil Buddha das Entsetzen hatte vor dem Leichnam, weil er zurückschreckte vor dem Leichnam. Unter den mannigfaltigen Dingen, die ... [Lücke in der Nachschrift], ist das ein richtiges, daß sechs Jahrhunderte ungefähr nach dem Mysterium von Golgatha die Menschen frohlockend zu dem Leichnam am Kreuze hingeschaut haben, während 600 Jahre vor dem Mysterium von Golgatha der Buddha mit Abscheu sich von dem Leichnam abgewendet hat. Diese Erinnerung, auch nur in der Empfindung, ist doch etwas, was auch heute noch hingestellt werden sollte, wenn es sich um die Darstellung der Dreieinigkeit handelt. Aus Gründen, die wir auch schon angeführt haben, wurde der Geist [dargestellt] in Form der Taube, des unschuldigen Flügelwesens. Das ist ja ungefähr das, worauf es beim Altar ankommt. Alles übrige ist dann zum Teil für das heutige Bewußtsein zu weitgehend oder aber es ist Rankenwerk. Was natürlich wenn möglich angestrebt werden müßte, ist, das Sanktissimum zu haben, das heißt also die Monstranz, die ich aufgezeichnet habe, worin sich die geweihte Hostie befindet, und das ist ja etwas, was vor dem Beginne und vor dem Schluß des Meßopfers auch durchaus sachgemäß geschieht, daß man zu dem, was geschehen soll durch das Meßopfer, hinzufügt das Anschauen der geweihten Hostie, der konsekrierten Hostie.

Tafel 4

Der Altar wird natürlich mit Tüchern belegt sein, die nun wiederum so durch die Jahresentwicklung gehen, wie ich das für das Priestergewand gezeigt habe. Der Altar soll so ausgestattet sein, daß er im wesentlichen in der Färbung der Tücher, mit denen er bedeckt ist, mit dem Priestergewand, mit dem äußerlichen Meßgewand übereinstimmt. Es ist dann natürlich darauf zu sehen, daß die Geräte, die man hat, der Kelch und die Monstranz, eben auch geweiht sind, dann aber auch nur mit Geweihtem berührt werden. Das ist wohl das wesentlichste, was darüber zu sagen ist.

Ein Teilnehmer erkundigt sich über die technischen Ausführungsmöglichkeiten des Brevierbetens und bittet um Stellungnahme zum katholischen Niederknien und Händefalten im Zusammenhange mit der Meditation.

Rudolf Steiner: Die Meditationen sind ja niemals katholisierend und es kommt ihnen gegenüber ja auch die Frage der Körperstellungen nicht in Betracht, weil ja immer betont wird, daß dasjenige, was die Meditation unseres Abendlandes ausmacht, unabhängig ist von Körperstellungen. Das einzige, was gut ist für den Meditierenden des Abendlandes, ist, daß er nicht gerade eine solche Stellung wählt, die ihn zu stark empfindlich macht, so daß er nicht durch unbequeme Empfindungen abgelenkt wird, sondern ganz in sich sein kann. Die morgenländischen Meditationen, auf welche übrigens solche Dinge wie Niederknien und dergleichen zurückzuführen sind, rechnen viel mehr auch mit dem Sichhineinstellen [des Menschen] in die Strömungen des Weltenalls. Das ist etwas, was eigentlich für das Brevierbeten nicht in Betracht kommen sollte, sondern es sollte die Konzentration, die eintritt, tatsächlich diese äußeren Hilfen ersetzen, ausgleichen. Deshalb bin ich auch auf Dinge wie Niederknien nicht eingegangen, weil sie wirklich für den in seiner Organisation mehr befreiten [abendländischen] Menschen auch nicht die Bedeutung haben, die sie einstmals gehabt haben und die das ganze Kultuserleben eigentlich um eine Stufe tiefer stellen würden, als wir es heute stellen dürfen. Es ist, wie ja auch einzelne von Ihnen schon gesehen haben, glaube ich, bei den Sonntagshandlungen in der Waldorfschule möglichst jede Bewegung, jede Stellung einfach gemacht, so wie sie sich aus der Situation heraus ergeben; und das ist dasjenige, was eigentlich angestrebt werden soll: das, was nach dieser Richtung hin gemacht wird, aus der unmittelbaren Situation heraus zu machen.

Ein Teilnehmer: Es ist heute morgen von Pastoralphysiologie und Pastoralpsychologie gesprochen worden. Da ist mir ein Ausspruch eingefallen, der sich in alten Dialekten findet und auch heute im Volksgebrauch sich immer wieder findet: das Prüfen auf Herz und Nieren. Hängt das wohl mit dem zusammen, was heute vormittag ausgeführt worden ist?

Rudolf Steiner: Natürlich müßte man auch da auf anthroposophische Medizin, anthroposophische Anatomie und Physiologie eingehen, wenn man vollständig antworten wollte. Wir haben ja in jedem Organ das äußere Zeichen zu sehen für einen geistigen Zusammenhang, in dem der Mensch mit der ganzen Welt steht. Wenn wir auf das Menschenherz hinsehen, so haben wir im Herzen alles dasjenige konzentriert, wodurch der Mensch zusammenhängt mit denjenigen Kräften, die das Willensartige seiner Gedanken ausmachen, also man möchte sagen, nicht den Gedankeninhalt, sondern das Willensmäßige seiner Gedanken, sein Wollen im Geiste. In den Nieren haben wir alles dasjenige zu suchen, was das Gefühlsmäßige der menschlichen Seele ist; so daß wir gerade, wenn wir sagen «Jemanden prüfen auf Herz und Nieren», wir eben anschaulich konkret und deshalb auch wahr dasjenige sagen, was abstrakt in unserer heutigen intellektualistischen Sprache heißen würde, man prüft jemanden seinem Wollen und seinem Fühlen nach, nicht bloß dem Inhalt seiner Gedanken nach, sondern man prüft jemanden seiner eigentlichen Gesinnung nach, wenn man ihn auf Herz und Nieren prüft.

Aber diese Dinge liegen ja dem heutigen Zeitbewußtsein so fern, daß ich glaube, man könnte schon so weit gekommen sein, sich zu genieren zu sagen «auf Herz und Nieren», oder man könnte auf der anderen Seite soweit gekommen sein, das für einen rohen Materialismus zu halten; der rohe Materialismus besteht nämlich darin, daß man die Materie verroht anschaut, weil man den Geist in nebulöser Weise zum Abstraktum macht.

Ein Teilnehmer findet, daß man beim Hohepriesterlichen Gebet im Johannes-Evangelium noch einen anderen Eindruck bezüglich des Vaterbegriffes habe als im Vaterunser.

Rudolf Steiner: Da haben Sie einen anderen Eindruck? Wenn Sie es prüfen, so werden Sie sehen, daß gerade im Hohepriesterlichen Gebet der Sinn [des Vaterbegriffes] tiefer aufleuchtet, wenn Sie dieses nehmen, [was ich über den Vatergott gesagt habe].

Ein Teilnehmer: Aber im Vaterunser ...?

Rudolf Steiner: Im Vaterunser hat man zu denken an den Weltengrund. Im Vaterunser bezieht eigentlich der erste Satz sich nun nicht auf das spätere Werden, sondern auf den Anfang, auf den Ursprung. Das Vaterunser ist eigentlich als Zeitmaß gedacht, es bezieht sich also auf den Anfang ... [Lücke in der Nachschrift].

Ein Teilnehmer: In der katholischen Kirche ist es notwendig, daß die Gläubigen sich durch die Beichte reinigen, wenn sie an der Kommunion teilnehmen wollen. Was soll [bei uns] an die Stelle der Beichte treten als Vorbereitung des Kommunizierenden?

Rudolf Steiner: Nun, ich habe ja heute morgen etwas gesprochen auch von einer Art von Beichte, meine lieben Freunde, wenigstens von einem Zusammenhang der Gemeinde mit dem Seelsorger, so, daß der Seelsorger schon der Beichtvater ist. Diese Dinge können in einem gewissen Sinne schon aufgenommen werden, wenn sie in einer freien Weise, nicht in einer solchen starren Form und fast geschäftsmäßigen Art getrieben werden, wie das eben häufig in der katholischen Kirche der Fall ist. Es besteht ja eine Schwierigkeit, die sich einem ergibt, wenn Katholiken Anthroposophen werden. Nicht wahr, man will ja eigentlich auf anthroposophischem Felde durchaus nicht ein Bekämpfer der Konfessionen sein, man möchte eigentlich, daß jeder durch seine Konfession durchgehend weiterkommt, ich meine nicht, zur Anthroposophie, sondern religiös weiterkommt, wie [ich auch möchte, daß] Sie weiterkommen sollen, indem Sie von einer Erneuerung [des religiösen Lebens] sprechen. Es sollen eigentlich nicht die Bekenntnisse bekämpft werden, auch nicht das Praktizieren der Konfessionen soll bekämpft werden. Aber nun besteht bei römisch-katholischen [Gläubigen] die Schwierigkeit, daß sie sagen: Ja, wie sollen wir die Kommunion praktizieren, da wir sie nicht bekommen, wenn wir nicht zuvor gebeichtet haben? – Und das ist in der Tat eine Schwierigkeit, die zum Beispiel auf anthroposophischem Felde unüberwindlich ist, denn man kann nicht jemandem anraten, eine Pflichtbeichte zu machen, die so gear-

tet ist, wie sie oftmals im römischen Katholizismus geartet ist. Also der römische Katholizismus hat die Dinge schon so eingerichtet, daß sie entweder das absolut feste Darinnenbleiben [in der Kirche] bedingen oder das Ganzherausgehen, wobei dann allerdings die Verdammnis ausgesprochen wird. Darauf beruht aber vieles, was gerade die Stärke des Katholizismus ausmacht. Sie können gar nicht in einer lässigen Weise ein richtiger Katholik sein, denn Sie können noch nicht einmal alle Jahre zu Ostern die Kommunion bekommen, wenn Sie nicht vorher die österliche Beichte ablegen. Gerade die Art, wie sie im Katholizismus vorhanden sind, zeigt, daß diese Dinge freier werden sollten und auch wahrer und aufrichtiger. Denn schließlich so selten ist es doch nicht, vergleichsweise gesprochen, daß man ein katholisches Dienstmädchen hat, und wenn gerade der Zufall es will, findet man vielleicht in der Dienstbotenstube einen Zettel, wo sie aufgeschrieben hat: Ich habe meinem Herrn die goldene Uhr gestohlen –, und jetzt erst daraufkommt, daß sie mir die goldene Uhr gestohlen hat; das hatte sie sich aber aufgeschrieben, um nicht zu vergessen, es zu beichten. Wenn es auch nicht immer goldene Uhren sind, diese Dinge sind schon vorhanden, die das Ganze veräußerlichen, es unwahr, unehrlich machen. Dies könnte überwunden werden gerade durch die Gesinnung, die darauf hinausläuft, daß der Kommunizierende, wenn er das Gefühl hat, es sei notwendig, sich selber zuerst mit dem Seelsorger zu besprechen, ihn sucht, und daß der Seelsorger auch weiß, ob er ihm die Kommunion geben kann, ohne daß er sich mit ihm ausgesprochen hat. Es muß vieles von dem, was immer in starrer Verfassung und in starren Gesetzen gedacht wird, eben in die Handhabung, in die ganze Führung des Gemeindelebens hineingeführt werden. Das ist ja das, was ich heute vormittag gemeint habe, als ich über das Gemeindeleben gesprochen habe.

Ein Teilnehmer: Es wären viele von uns sehr dankbar, wenn sie einen Wink bekommen könnten über die richtige Art, wie man Sterbenden helfen kann, und wie man Schwerkranke am besten tröstet und aufrichtet?

Rudolf Steiner: Nun, zunächst ist dazu schon zu sagen, daß es außerordentlich schwierig ist, wenn man genötigt ist, erst im Mo-

ment des Todes oder einer schweren Krankheit durch irgendein Kraftwort, durch irgendeine Kraftrede die Aufrichtung zu besorgen. Das Wesentliche sollte eigentlich darin bestehen, daß man auf das ganze Leben desjenigen, der sich zu einem als an den Seelsorger wendet, soviel Einfluß hat, daß der Kranke oder der nach dem Tode Gehende durch dieses ganze Leben, durch Denkweise, Gesinnungs- und Gefühlskräfte, von selbst anders fühlt als so, daß er erst im einzelnen Fall eine besondere Stärkung braucht. Aber gerade dann, wenn man vorher ein solches Verhältnis eingegangen ist zu einem Gemeindemitgliede, oder auch, wenn ein anderer, der in demselben Sinne wirkt, ein solches Verhältnis eingegangen ist, wird das aus der Situation heraus gesprochene Wort immer wertvoll sein. Wenn aber in diesen Momenten einfach formelhaft irgend etwas gesagt werden soll, so wird es in der Regel nicht außerordentlich viel helfen. Denn man kann ja zu einem Menschen doch nur von dem verständlich sprechen, wofür man in der Lage ist, in seiner Seele ein Echo zu finden. Nun, wenn der Mensch gesund ist, wird man natürlich für vieles ein Echo finden können, aber im Momente der Krankheit oder des Todes braucht man schon eine Vorbereitung dafür, um für dasjenige, was aus der Situation heraus gesprochen wird, ein Echo finden zu können.

Sie könnten es erfahren, daß wenigstens Anthroposophen anders krank werden und sterben als Materialisten, und daß man [bei ihnen] sehr wohl den Trost einfach aus der Situation und aus der Sache heraus sprechen kann, und daß – wovon ich heute morgen gesprochen habe – überhaupt der Zuspruch immer hilft, wenn der Betreffende sich einsam fühlt. Es ist manchmal wichtiger, wer etwas sagt und wie etwas gesagt wird, als was gesagt wird. Aber es ist schon so, daß man sagen kann: In allen Fällen, wo es sich um Krankheit handelt, wo es sich darum handelt, dem Sterbenden zuzusprechen, und wo es sich darum handelt, die Hinterbliebenen zu trösten, hat man es leichter, wenn man auf der ganz breiten Basis des Hinneigens zum Geistigen sprechen kann durch dasjenige, was schon vorher gewesen ist, als man es hat, wenn eben nicht ein lebendiges vorheriges Wirken da war. Ich möchte doch wiederum

stark darauf hinweisen, daß man es nur einmal versuche, ganz unbefangen teilzunehmen an Begräbnissen von Anthroposophen und versuche, sich die Hinterbliebenen anzuschauen, man versuche auch zu hören, wie Anthroposophen gestorben sind, und man wird sehen, daß man doch schließlich die Frage so beantworten muß: Was man für den Kranken zu tun hat, sollte man eigentlich während seines Gesundseins für ihn tun, was man für den Sterbenden zu tun hat, sollte man während der Zeit seines Lebens für ihn tun, und was man an Trost zu spenden hat den Hinterbliebenen, sollte eben auch schon vorher da sein in ihnen. Dann lassen sich diese Dinge machen und sie werden dann auch würdig sein, denn diese Dinge haben manchmal einen recht unwürdigen Charakter.

Ein Teilnehmer: Mir drängt sich noch eine Frage auf, die vielleicht beantwortet werden könnte. Wir haben von der Verehrung des Christus gehört und auch, daß in der katholischen Messe das «dominus vobiscum» gleichsam eine falsche Übersetzung war und mit «Christus in euch» übersetzt werden muß. Wie ist nun aber eine Verehrung des geistig-physischen Daseinsgrundes zu denken, weil es heute doch Kreise in der Jugendbewegung gibt, die zum Beispiel in der Sonne den Gott verehren?

Rudolf Steiner: Ja, nicht wahr, um was es sich dabei handelt, ist, daß man ein Verhältnis zu dem sich begründet, was ich oftmals schon den dreieinigen Gott genannt habe, denn durch diese Verehrung oder Anbetung oder wie Sie wollen des dreieinigen Gottes ist ja alles das vermieden, was, wenn es den Menschen befällt, ihn eigentlich verdirbt oder sogar krank macht. Wenn Sie den dreieinigen Gott nehmen, so vermeiden Sie solche Einseitigkeiten wie die reine, die bloße Naturverehrung, wie sie etwa in einem Sonnendienst ist, in welcher Form auch immer er auftreten kann. Aber Sie haben auch zugleich vermieden – die Sache fordert es –, dann die Gottesvorstellung so weit wegzubringen von dem Menschen, daß man überhaupt nicht mehr einen konkreten Inhalt dafür hat. Denn in der zweiten Gestalt der Gottheit, in der zweiten Person, in dem Christus, ist die Gottheit eben durchaus innerlich menschlich vorzustellen, während wir wissen, daß sie im Vatergott mehr symbolischen Charakter hat. Es ist durchaus so, daß gerade die Ausdehnung unse-

res Begreifens des Göttlichen über die Dreieinigkeit – wenn wir nun nicht etwa bloß in Definitionen reden, sondern auf das ganz Konkrete eingehen – außerdem dem Gottesinhalt eine Fülle gibt, die durch etwas anderes durchaus nicht erreicht werden kann. Wenn heute manche in einen Naturdienst, in einen Götzendienst zurückverfallen, so ist das aus dem Grund, weil durch ein nicht übersinnliches Erkennen der Gottesbegriff stark entfernt worden ist von dem, was wir nun doch wiederum in der sichtbaren Welt als das sogenannte Vollkommenste in uns haben, in dem Menschen.

Ich kann nur das dazu sagen, denn ich weiß nicht, was Sie mit Ihrer Frage gemeint haben. Ich meine, worin sehen Sie eine Schwierigkeit?

Derselbe Teilnehmer: Mir tauchte die Frage nur auf, weil ich das Bedürfnis fühle, auch den Vater zu verehren, eher noch als den Christus. Es ist eben bei mir persönlich so.

Rudolf Steiner: Den Vater? Ja, aber in der Tat: Den Vater ohne den Sohn zu denken, ist eigentlich ein Zurückfallen in die Zeit vor dem Mysterium von Golgatha. Die Neigung dazu ist heute stark vorhanden. Die Neigung dazu ist heute sogar so stark vorhanden, daß sie in unserer Zeit eine der wichtigsten weltgeschichtlichen Erscheinungen bildet. Bedenken Sie nur, was die Völker heute trennt. Einzelne Völker empfinden nicht den Menschheitszusammenhang, der christlich gefühlt ist, sondern den Volkszusammenhang, und dasjenige, was sie da im Volkszusammenhang vollbringen, vollbringen sie häufig «in Christi Namen», während etwas aus dem Volkszusammenhang zu vollbringen, eigentlich nur in Jahves Namen geschehen kann. So daß wir im Grunde genommen heute in der Art und Weise, wie man die Volkstümer behandelt, die Erscheinung haben – so grotesk das klingt –, daß alle Völker Juden geworden sind, nur daß jedes Volk seinen eigenen Jahve hat; es hat gar kein Recht, von dem Christus zu sprechen. Nun kann man ja heute wirklich sagen, man will den Christus nicht, aber wenn man das tut, muß man eben ehrlich genug sein, wiederum zum Judentum zurückzukehren, wenn einem der Vater mehr ist als der Sohn.

Ein Teilnehmer: Ich habe das Bedürfnis, mehr den Vater zu verehren als den Christus.

Rudolf Steiner: Wenn Sie das Bedürfnis haben, mehr den Vater zu verehren als den Christus, so ist das eben ein Nicht-Mitgehen mit der eigentlichen Mission des Christus, und, nicht wahr, es kann ja durchaus so etwas einem natürlich sein, aber es ist nicht christlich.

Ein Teilnehmer: In der katholischen Kirche ist es so, daß einem nach der Beichte von dem Seelsorger bestimmte Bußübungen aufgegeben werden. In welcher Weise und womit hilft man einem Menschen, so daß er in die Lage kommt, seine Seelennot selbst zu überwinden?

Rudolf Steiner: Was meinen Sie mit dem, das in der katholischen Kirche gegeben wird?

Derselbe Teilnehmer: Wiedergutmachen einer begangenen Schuld. Das würde hier auch möglich sein. Ich glaube, Gebete oder derartiges.

Rudolf Steiner: Das hat natürlich aber auch seine gefährliche Seite. Sehen Sie, Sie beichten innerhalb des Katholizismus schon als Kind. Sie sagen Ihre Sünden, wobei es wirklich unter Umständen manchmal sehr stark zum Formelhaften kommt. Wenigstens habe ich diese Dinge durchaus so kennengelernt, daß die Kinder Sünden beichten, für die sie die Worte, die sie sagen, nicht im geringsten verstehen. Nicht wahr, die Kinder bekommen einen solchen Zettel – ich kenne diese Zettel noch ganz gut –, da stehen sämtliche Sünden darauf; die, die man nicht begangen hat, streicht man durch, und dann beichtet man die, die man stehengelassen hat. Das ist vor gar nicht zu langer Zeit nicht sehr selten so gewesen. Wie äußerlich das ist, versteht das Kind gar nicht. Es stehen manchmal auf diesenzetteln die furchtbarsten Dinge, die das Kind am besten nicht erfährt. Nun, so äußerlich wie das ist, ist es aber manchmal auch, wenn der Priester sagt: Bete fünf Vaterunser und ein Glaubensbekenntnis. – Was hat dieses gebotsmäßig fünf Vaterunser und ein Glaubensbekenntnis ganz abstrakt zu beten, schließlich mit dem zu tun, was eigentlich

geleistet werden soll, und was, wenn wirkliche Seelennot oder auch nur Unzufriedenheit oder etwas dergleichen in der Seele vorhanden ist, wirklich erreicht werden kann? Die Gemeinde dürfte natürlich nicht über eine gewisse Größe hinausgehen. Durch den Zuspruch des Wortes und durch alles dasjenige, was dann der Beichtvater – wenn ich ihn so nennen darf – eben für notwendig hält, kann ja ein gewisses Gutmachen natürlich eintreten, nicht wahr. Es wird allerlei eintreten, das wird kaum ausbleiben können, wenn man den Rat-schlag eines Beichtvaters wirklich sucht. Aber in dem Auferlegen von Gebeten oder sagen wir, Ablassbezahlen oder Messelesenlassen [liegen Gefahren].

Derselbe Teilnehmer: Ich dachte mehr an eine einfache Meditation für einen Menschen.

Rudolf Steiner: Nicht wahr, eine Meditation kann nur individuell gegeben werden. Es kann keine Vorschrift über eine Meditation gegeben werden, und daher wird sich, wenn die priesterliche Praxis da ist, dieses sich ja gerade aus dem ergeben, was ich heute gemeint habe. Es kann natürlich durchaus da sein, aber das darf nicht etwa dadurch veräußerlicht werden, daß man Schemen macht dafür.

Hermann Heisler: Es wurde vor einigen Tagen gesagt, daß es schwer sei, eine Verbindung herzustellen mit Verstorbenen, die ohne ein inneres Verhältnis zum Christus gestorben sind. Was kann man da speziell tun, um einem solchen Toten zu helfen, daß er die Verbindung mit dem Christus findet?

Rudolf Steiner: Ja, nicht wahr, man kann überhaupt nur das tun, was ich schon angeführt habe. Man kann versuchen, die Gedanken-verbinding mit ihm zu bekommen, sich anklammern an diese [Ver-bindung] – ich habe nicht gesagt zu Christus, sondern zur übersinn-lichen Welt in diesem Falle. Nur ist natürlich heute für die meisten Menschen das Finden der übersinnlichen Welt an ein Verhältnis zu Christus wiederum gebunden. Die Dinge, die damals angegeben worden sind, die müssen eben versucht werden. Sonst ist es ja na-türlich notwendig, daß man die Möglichkeit herbeiführt, eben durch

ein fortdauerndes Denken an den Toten, durch Beschäftigung mit ihm, sich so vorzubereiten, daß man nach dem eigenen Tode dann ihm helfen kann. Es kann durchaus der Fall eintreten, weil er zu fern stand, daß man ihm nicht helfen kann.

Ein Teilnehmer: Wie hat man sich in den beiden folgenden Fällen zu verhalten: erstens, wenn ein Mensch ein solches Leben geführt hat, daß man annehmen muß, daß er verloren ist, und zweitens, wenn man ein Sterbegebet zu sprechen hat bei einem Schwerkranken, der von dem, was geschieht, nichts mehr weiß?

Rudolf Steiner: Nun, natürlich muß [zu dem ersten Teil der Frage] ja gesagt werden, daß man niemals solche Entscheidungen treffen soll, jemand sei verloren. Weil das Karma des Menschen deutlich [zu berücksichtigen] ist, darf man niemals die Möglichkeit wegnehmen, es zu wenden und zu helfen. Also es ist unter allen Umständen unmöglich, irgend jemandem zu [verstehen] zu geben, daß er verloren sei, denn da würde man ja ein gutes Stück dazulegen zu der Möglichkeit seines Verlustes, wenn man ihm das als eine Wahrheit hinstellen würde. Hier muß man daran denken, daß man den Gedanken, jemand sei verloren, natürlich vermeiden sollte, ihn überhaupt nicht haben sollte.

Die zweite [Frage] ist, ob man bei einem Sterbenden, wenn er keine Empfindung von dem hat, was zu ihm geredet wird, noch ein Gebet verrichten soll? Das sollte man ganz bestimmt tun! Ich bitte durchaus immer zu berücksichtigen, daß die Seele, die durchgeistete Seele des Menschen, ja da ist, und daß es durchaus nicht bloß darauf ankommt, ob dasjenige, was der Mensch aufnehmen kann, mit Hilfe des physischen Instrumentes geschieht, sondern es ist so, daß, wenn man zum Beispiel über einen Menschen einen Segensspruch spricht oder sonst in irgendeiner Weise zu seiner Seele spricht, dieses durchaus auch dann geschehen kann, wenn man ganz sicher ist, der Betreffende kann es nicht aufnehmen.

Ich muß gestehen, daß ich immer die Meinung vertrete, ganz aus der Erkenntnis heraus, daß gar manche, die jetzt bei Vorträgen über Anthroposophie zuhören, in diesem Leben nicht in der Lage sind, die Dinge aufzunehmen. Deshalb halte ich es doch nicht für unnö-

tig, zu ihnen zu sprechen, weil ihre Seelen es doch aufnehmen, und sie tragen es durch den Tod hindurch in das nächste Erdenleben hinüber. Wirklich, an den Geist zu glauben, ist etwas anderes, als an den Intellekt zu glauben, auch an den Geist des Menschen zu glauben, ist etwas anderes, als an den Intellekt des Menschen zu glauben.

Ein Teilnehmer erkundigt sich, ob nicht geraten werden könnte, was zur Heilung von Irren, von psychischen Erkrankungen von der Anthroposophie aus zu geschehen hat.

Rudolf Steiner: Das ist natürlich ein außerordentlich ausführliches Kapitel. Denn, sehen Sie, viel mehr als man glaubt, sind sogenannte physische Erkrankungen – in dem Sinn, wie ich heute vormittag auch gesagt habe – von geistig-seelischen Vorbedingungen abhängig, und eigentlich gibt es gar keine wirklichen *Seelenerkrankungen*, sondern seelische Krankheiten beruhen im Grunde genommen immer, wenn auch manchmal auf sehr weit zurückliegenden, minutiösen physischen Erkrankungen. Ich betone ausdrücklich: Die Anthroposophie steht da nicht auf dem Standpunkt, wo man von Seelenerkrankungen und dergleichen spricht und die sogenannten Seelenkrankheiten und Geisteskrankheiten auch geistig heilen will. Es handelt sich durchaus darum, daß gerade auf diesem Gebiete die heutige äußere, materialistische Medizin – die fast ganz und gar nur zu einer Beschreibung der abnormalen Seelenzustände geworden ist, in dieser Beziehung gibt es ja die ausführlichsten Krankengeschichten – sehr irrt. Die Heilung für die sogenannten Geisteskrankheiten hat man in der Regel in physischen Heilungen zu sehen, denn es ist so, daß das Geistig-Seelische nicht krank ist, sondern nur durch das kranke Physische nicht zur Erscheinung kommen kann, nicht zum Ausdruck kommen kann. Man könnte sogar bis zu dem Paradoxon gehen: Physische Krankheiten gehen auf geistige Ursachen, geistige Krankheiten gehen auf physische Ursachen zurück. Natürlich darf man ein solches Paradoxon dann nicht pressen.

Also da werden wir gerade über alle Dilettantismen, die heute in den Lehren von Hypnotismus, von Suggestion oder gar der Psychoanalyse auftreten, hinausgeführt zu einer gesunden Medizin, welche

mit dem Leiblich-Geistigen arbeitet, die ja gewisse Schwierigkeiten haben wird, angenommen zu werden, aber die ja hoffentlich auch ihren Weg machen wird, weil sie ihn einfach machen muß. Es ist wirklich so, daß Sie sich manchmal werden fragen müssen: Wo liegt die Möglichkeit, einen Irren gerade physisch zu behandeln? – und man damit eben oftmals auf die größten Schwierigkeiten stößt, weil den Dingen außerordentlich schwer beizukommen ist, um die es sich da handelt.

Ein Teilnehmer: Könnten wir nicht andeutungsweise darüber etwas erfahren, welche Bedeutung der Marienkult noch hat, insbesondere die Maiandacht?

Rudolf Steiner: Darüber ist ja zu sagen, daß der Marienkult in einem gewissen Zusammenhang steht mit dem Geist-Kult, also mit dem Kultus des Heiligen Geistes, und daß in einer gewissen Beziehung eigentlich alternierend aufgeschaut werden kann auf der einen Seite zum Heiligen Geist, auf der anderen Seite zur heiligen Maria. Es gibt ja sogar eine alte Dreifaltigkeit: Vater, Mutter, Sohn, und es gibt sogar Sekten, die den Heiligen Geist «die Mutter Gottes» nennen. Man hat ja auch in der Tat in der weiblichen Organisation schon der physischen Organisation nach etwas zu sehen ... [Lücke in der Nachschrift], wie ich in diesen Tagen ausgeführt habe. Dem steht allerdings gegenüber, daß der Marienkult von der katholischen Kirche ausgebildet worden ist in einer Zeit, in der von allen diesen Dingen viel zu wenig verstanden worden ist und man daher hier eine Willkür hat walten lassen, wie Sie überhaupt Willkür finden werden in alle dem, was Ihnen angedeutet worden ist in [bezug auf das katholische] Brevier von dem Pfingstfest bis zu den Apostel- und Heiligenfesten. Die Heiligenfeste sind, weil man eben nicht eine wirkliche Erkenntnis von diesen Dingen hat, eigentlich in die Willkür verfallen, und manche Dinge, nicht wahr, sind ja wirklich mit der größten Willkür angesetzt, zum Beispiel das Fronleichnamfest. Beim Fronleichnamfeste ist ja tatsächlich – bei der genau feststehenden dogmatischen Tradition – gar nicht einmal klar, um was es sich in Wirklichkeit handelt, und, wenn es sich zum Beispiel um den

Leichnam des Christus handelt, warum dieses Fest gerade in diese Zeit hineinfällt. Sie brauchen nur die Geschichte solcher Feste anzusehen, so werden Sie sehen, wie da aus der materialisierenden Erkenntnis heraus zahlreiche Unklarheiten aufgetreten sind.

Nun glaube ich nicht, daß es nötig ist, in der Ausgestaltung solcher Feste von allem Anfang an zu weit zu gehen. Ich habe ja zum Beispiel – weil ich mir nicht nehmen lasse, auf anthroposophischem Gebiete über die Dinge ganz objektiv zu sprechen – natürlich auch in protestantischen Gegenden von der Marienverehrung und dergleichen, von der Stellung der Maria gesprochen, und das hat oftmals gerade protestantische Gemüter außerordentlich erbost. Sie konnten das nicht ertragen, sie fanden darin katholisierende Neigungen.

Constantin Neuhaus: Wenn wir uns von den persönlichen Sünden durch Selbsterlösung befreien müssen, wozu bedarf es da eines sakramentalen Bußaktes? Und wenn doch, wie wirkt dieser sakramentale Bußakt?

Rudolf Steiner: Nicht wahr, die Ursache, daß man eine persönliche Sünde begeht, liegt ja in der durch die allgemeine Sünde herbeigeführten Schwäche. Die persönliche Sünde beziehungsweise der ganz persönliche Teil der Sünde, wie ich das einmal dargestellt habe, muß in Selbsterlösung abgetragen werden. Aber ist es dann nicht möglich, bei etwas, was der Mensch durch sich selbst vollbringen soll, ihm dabei zu helfen? Das widerspricht ja durchaus nicht dem Selbstaussgleich, daß man ihm dabei hilft, daß man seine Kraft stärkt. Da ist also die sakramentale Handlung im wesentlichen das Kraftstärkende. Nun, was da gesagt werden muß, ist eigentlich, daß jede sakramentale Handlung kraftstärkend ist, daß jede sakramentale Handlung, nicht nur die Buße, dazu beiträgt, diese Kraft sich anzueignen, um die Selbsterlösung im Laufe der Erdenleben herbeiführen zu können. Also man kann das schon in ganz reinlichen Begriffen ausdrücken, wenn ich mich so ausdrücken darf. Es ist daher durchaus möglich, daß man sagt: Soviel als nur geschehen kann, soll dem Menschen nach dieser Richtung geholfen werden, eben weil er in bezug auf die persönliche Sünde auf die Selbsterlösung angewiesen ist.

Ein Teilnehmer: Es gibt heutzutage sehr brauchbare Menschen, die aus irgendwelchen Vorurteilen der Zeit heraus prinzipiell gar nichts wissen wollen von einem Christentum, zum Beispiel Ellen Key. Es kann doch wohl die Frage sein, ob diese Menschen nicht doch, ohne es zu wissen, unbewußt ein lebendiges Verhältnis zum Christus haben, oder ob dazukommen muß das Wissen über den geistigen Inhalt?

Rudolf Steiner: Es ist außerordentlich schwierig, diese Frage im allgemeinen zu beantworten. Was zum Beispiel Ellen Key betrifft – weil Sie selbst dieses Beispiel angeführt haben –, sehen Sie, da muß man das Wirkliche in Betracht ziehen. Der Mensch zeigt ja nicht immer das, was in ihm wirklich ist, auch durch seine Worte äußert es sich nicht immer. Sie können, indem Sie in einer Kultur drinnen leben, sagen wir, mit Ihrer Sprache, gefühlsmäßig einfach so empfinden, daß es keinen Sinn hätte, ohne den Christus so zu empfinden, wie man das eben tut. Wenn man die Schriften von Ellen Key im ganzen nimmt, so ist durchaus sehr vieles bei ihr so. Sie leugnet sich das ab, was sie selber hat. Das ist durchaus so, sie hat sehr viele Begriffe, die sie gar nicht haben könnte [außerhalb des christlichen Zusammenhanges], weil diese gar nicht anders hätten entstehen können als innerhalb des christlichen Zusammenhanges.

Und so ist es auch mit dem, was ich gestern in bezug auf Nietzsche gesagt habe. Bei Nietzsche ist das so: Er ist ein Pfarrerssohn, fromm erzogen, die Mutter furchtbar fromm, sie war wirklich eine außerordentlich fromme Frau noch im Alter. Und aus all den Untergründen heraus ... [Lücke in der Nachschrift], da war es eine innere Tragik, ein Bohren gegen sich selbst, daß Nietzsche sich der eigenen Begriffswelt gegenüber benimmt wie ein Henker – das Wort finden Sie übrigens bei ihm selbst. Nun wendet er sich gegen den Christus, und als er in Turin zuletzt dem Wahnsinn verfiel, schrieb er Briefe, worin er sich unterschrieb: «Der Gekreuzigte». Also er schrieb so aus dem Wahnsinn heraus, aber es kann doch aus einem Menschen nicht die Hinneigung zu dem Christus geschwunden sein, der im Wahnsinn «Der Gekreuzigte» unterschreibt, auch wenn er das Buch «Der Antichrist» geschrieben hat.

Also, diese Dinge liegen eben so, daß man sie, ich möchte sagen, recht, recht vorsichtig anfassen soll.

Nun, meine lieben Freunde, es muß alles einmal zu Ende gehen, und wir dürfen jetzt wohl diesen Kursus abschließen, da Sie jetzt nach Hause eilen müssen. Ich werde nur mit einem einzigen Wort noch einmal auf dasjenige verweisen, was ich eigentlich schon heute morgen über die Gemeinschaftsbildung zugleich als eine Art Abschiedswort gesagt habe. Ich möchte glauben, daß vor allen Dingen von diesem Kurs hier wirklich die denkbar ernsteste Auffassung desjenigen ausgehen sollte, was an religiöser Erneuerung durch diejenigen geleistet werden soll, die sich hier schon zusammengefunden haben und durch die, die sich noch weiter hinzufinden werden. Es ist geradezu im tiefsten Sinne des Wortes eine Erleichterung, wenn man heute so etwas hört: Es findet sich eine Gruppe von Menschen, um etwas zu dem Aufsteigen der Menschheit mitzubewirken, die so tief in den Niedergangsbewegungen darinnen ist. Aber lassen Sie nicht außer acht, meine lieben Freunde, man braucht heute Stärke, um für so etwas zu wirken, wie Sie es sich vorgesetzt haben. Sie werden diese Stärke haben können, wenn Ihnen die ganze Größe der Aufgabe vor Augen steht, und wenn Ihnen auf der anderen Seite vor Augen steht, wie stark die Menschheit von dem abgekommen ist, was ihr eigentlich zum Heile gereicht. Wer das Unglück unserer Tage auf dem Gebiet, auf das Sie den Blick gerichtet haben, nur als etwas Kleines sieht, der sieht eben doch mit einem zu bequemen Blick. Nur dann, wenn man die ganze Größe des Niederganges und zu gleicher Zeit die Größe der Aufgabe sieht, die wir haben, dann kann man vorwärtskommen.

Wenn das aus dem Inhalt dessen, was ich Ihnen habe geben können, auch ein wenig hervorgegangen ist, daß Sie mit dem ganzen Ernst auf die Lage der Gegenwart hinsehen und aus dem ganzen Ernst der Sache heraus Ihr Tun in der nächsten Zeit entscheiden, dann ist ein Wichtigstes, was diese Vorträge und diese Verhandlungen haben anstreben dürfen, geschehen. Und dasjenige, was ich Ihnen heute aus ganzem vollen Herzen mitgeben möchte, das ist aus einem Bewußtsein heraus [gegeben], das jedes Wort prägen möchte

aus der Kraft des Geistes, daß wirklich alles, was zusammenhängen kann an Hoffnungen, an stärkenden Wünschen für diese Bewegung, Sie hinaus in Ihre Wirksamkeit begleiten wird von mir aus. Es werden meine Gedanken bei Ihnen sein, meine lieben Freunde, denn ich sehe Ihr Werk als ein außerordentlich wichtiges und bedeutungsvolles für die Gegenwart an. Wenn es Ihnen gelingt, die nötige Stärke zu finden, dann wird es so sein – wollen wir hoffen, daß wir alle dazu die nötige Stärke finden, daß wir alle uns so stark vertiefen und daß wir so stark wollen können –, daß dasjenige, was wir uns vorgesetzt haben, geschieht.

In diesem Sinne möchte ich, meine lieben Freunde, daß weiter-tönen in Ihren Herzen, in Ihrem Denken, Fühlen und Wollen die Worte und Wortversuche, die in diesen Tagen an Sie herangetreten sind. Wollen wir in diesem Sinne weiterwirken!

VERZEICHNIS DER ORIGINALHANDSCHRIFTEN
RUDOLF STEINERS

Die in den Vorträgen besprochenen Elemente kultischer Handlungen sind wiedergegeben nach den im Archiv der Rudolf Steiner Nachlaßverwaltung liegenden Originalhandschriften Rudolf Steiners.

- Sonntags- und Weihnachtshandlung für Kinder
besprochen im 16. Vortrag, 4. Oktober 1921, vormittags
Kein Original, nur in Abschriften vorliegend
- Jugendfeier
besprochen im 16. Vortrag, 4. Oktober 1921, vormittags NZ 5385–5389
- Taufe
besprochen im 18. Vortrag, 5. Oktober 1921, vormittags NZ 3525–3529
- Evangelium und Offertorium
besprochen im 20. Vortrag, 6. Oktober 1921, vormittags NZ 3567–3569
- Wandlung und Kommunion
besprochen im 22. Vortrag, 7. Oktober 1921, vormittags
NZ 3564–3566 und NZ 3562–3563
- Credo
besprochen im 24. Vortrag, 8. Oktober 1921, vormittags NZ 3570
- Begräbnis
besprochen im 24. Vortrag, 8. Oktober 1921, vormittags NZ 3530–3532
- Sprüche
besprochen im 26, 27. und 28. Vortrag, 9. und 10. Oktober 1921, vormittags
NB 81 und NB 127
- Übersetzung der katholischen Messe:
- Evangelium, Credo, Offertorium
besprochen im 20. Vortrag, 6. Oktober 1921, vormittags NZ 3542–3546
- Wandlung und Kommunion
besprochen im 22. Vortrag, 7. Oktober 1921, vormittags NZ 3590–3594
- Staffelgebet bis Gloria
(im Ergänzungsband Seite 112–116) NZ 4955–4959

CHRONOLOGISCHE ÜBERSICHT
über die Vorträge, die Rudolf Steiner den Mitarbeitern
der Bewegung für religiöse Erneuerung gehalten hat

12. bis 16. Juni 1921

In Stuttgart gibt Rudolf Steiner einen ersten Kurs für Theologiestudierende: Sechs Vorträge und zwei Besprechungen (Anthroposophische Grundlagen für ein erneuertes christlich-religiöses Wirken, GA 342).

26. September bis 10. Oktober 1921

Auf Bitten der Teilnehmer des ersten Kurses gibt Rudolf Steiner für einen nun wesentlich erweiterten Kreis von ca. 120 Teilnehmern in Dornach einen umfassenden Kurs von 29 Vorträgen und Diskussionstunden (Spirituelles Erkennen – religiöses Empfinden – kultisches Handeln, GA 343).

6. bis 22. September 1922

Anlässlich der Begründung der Bewegung für religiöse Erneuerung «Die Christengemeinschaft» in Dornach hält Rudolf Steiner begleitende Vorträge.

11. bis 14. Juli 1923

Rudolf Steiner hält in Stuttgart vier Vorträge für die Priester der im Vorjahr begründeten Christengemeinschaft.

5. bis 19. September 1924

In Dornach hält Rudolf Steiner achtzehn Vorträge für die Priester der Christengemeinschaft über die Apokalypse des Johannes.

TEILNEHMERLISTE

erstellt nach Unterlagen der Rudolf Steiner Nachlaßverwaltung
und der Christengemeinschaft

Albrecht, Margrit, Lehrerin	Heisler, Dr. Hermann, Pfarrer
Altemüller, Otto, stud. phil.	Hermisdorf, Rudolf, Vikar
Balke, Paul	Hirschberg, Herbert, stud.
Bauriedel, Dr. Gotthard	Hoetzel, Erich, stud. phil.
Bär, Josef, Ingenieur	Husemann, Gottfried, stud. chem.
Becher, Hermann, stud. theol.	Kalbe, Ernst, Pfarrer
Becher, Otto, stud. theol.	Kalbe, Walter, Pfarrer
Blattmann, Fritz, Pfarrer	Kändler, Thomas (Max), stud. theol.
Bock, Emil, Lic. theol.	Karwehl, Hermann, Pfarrer
Bölike, Ernst, stud. theol.	Katenhusen, Karl, Pfarrer
Börner, Georg, stud. theol.	Kaufmann, Max
Borchart, Martin, stud. phil. et theol.	Klein, Gerhard, stud. phil.
Brackhahn, Walter, stud. theol.	Klein, Werner, stud. phil.
Clormann, Wilhelm, cand. theol.	Knall, Joh., stud. theol.
Decken, Claus von der, Maler	Köhler, Ludwig, stud. theol.
Doldinger, Friedrich, stud. phil.	Korn, Peter, Lehrer
Fackler, Hermann, Pfarrer	Koschützki, Rudolf von, Landwirt
Franck, Johannes, stud. theol.	Krauch, Hans, stud. theol.
Franke, Otto, stud. theol.	Kurras, Eberhard, stud. theol.
Frentzel, Jutta, stud. theol.	Lamquet, Karl, Hauptmann i. R.
Frieling, Rudolf, stud. theol.	Lang, Erwin, Hauslehrer
Gawandtka, Fritz, stud. theol.	Lehofer, Karl (als Stenograph)
Gengnagel, Lic. Pfarrer	Leiste, Heinrich, Lehrer
Geyer, Dr., Christian, Pfarrer	Lindemann, Rudolf, stud. rer. pol.
Gitzke, Richard, stud. theol.	Meyer, Bruno, Jugendpfarrer
Goebel, Arnold, stud. ing.	Meyer, Otto, Pfarrer
Goebel, Robert, stud. theol.	Meyer, Rudolf, cand. theol.
Gradenwitz, Walter, stud. theol.	Mickisch, Waldemar, stud. phil.
Grob, H., Pfarrer	Moldenhauer, Wolfgang, stud. phil.
Groh, Hermann, stud. phil.	Moll, Ernst
Groot, Georg, stud. phil.	Müller, Adolf, cand. theol.
Gross, Josef, kath. Pfarrer	Müller, Alfred, Pfarrer
Hahn, Herbert, Waldorflehrer	Nenninger, Rudolf, Pfarrer
Hansen, Wilm, stud. theol.	Neuhaus, Constantin, altkath. Pfarrer
Heidenreich, Alfred, stud. phil.	Nonnenmacher, Ludwig, stud. theol.
Heimeran, Martha, stud. rer. pol.	Nuber, Hans

Perthel, Johannes, Pfarrer
Perthel, Mechthilde
Pfeiffer, Wolfgang, stud. theol.
Plappert, Wolfgang, Pfarrer
Philippi, Kurt, stud. theol.
Reiche, Dr. Paul
Reith, G., Pfarrer
Reps, Albert, stud. phil.
Rudolph, Wolfgang, stud. ing.
Ruhtenberg, Wilhelm, Pfarrer und
Waldorflehrer
Rutz, Jos., Pfarrer
Salewski, Wilhelm, Privatlehrer
Scheiffele, Wolfgang, Pfarrer
Schickler, Wolfgang
Schilling, Harald, stud. phil.
Schwedens, Hans
Schuster, Hugo, altkath. Pfarrer
Seibt, Otto, Studienrat
Seusing, Friedrich, Pfarrer

Sondermann, Hubert, Pfarrer
Spörri, Gertrud, stud. theol.
Spörri, Robert, Pfarrer
Starke, Erhard, Pfarrer
Steffen, Albert
Steiner-von Sivers, Marie
Steubing, Ernst, cand. theol.
Sydow, Joachim, cand. theol.
Sydow, Evamaria
Teichert, Werner, stud. theol.
Thielemann, Johannes, stud. ing.
Troberg, Gustav, Jurist
Uehli, Ernst, Schriftleiter und
Waldorflehrer
Umlauff, Ernst, stud. phil.
Wegmann, Paul, cand. theol.
Weiß, Paul, Pfarrer
Weißhardt, Gernot, stud. chem.
Willmann, Kurt, stud. theol.

Folgende Namen stehen auf der Anmeldeliste. Es ist heute nicht mehr festzustellen, ob diese Persönlichkeiten teilgenommen haben, möglicherweise nur an einem Teil des Kurses:

Eger, Joh., Pfarrer
Luttenberger, Karl, stud. theol.
Pusch, Hans Ludwig, stud.
Decker, Edmund, Vikar
Lehmann, Lic. K., Pfarrer
Schenkel, Karl, Pfarrer
Ubbelohde, Hermann, Pfarrer
Jürges, Willi, cand. theol.
Romahn, Edmund, stud. phil.

Burchard, Ottheinrich, stud. phil.
Haag, Erich, stud. phil.
Seiffert, Kurt, cand. phil.
Hofmann, Elisabeth, Lehrerin
Fay, Elisabeth
Ose, Franz, Lehrer
Mirbach, Leonie von, Waldorff-
lehrerin
Schubert, Dr. Karl, Waldorfflehrer

HINWEISE

Der Verlauf des Kurses war ursprünglich so geplant, daß an den Vormittagen Vorträge Rudolf Steiners stattfinden sollten und an den Nachmittagen Diskussionsstunden. Da der Kurs jedoch praktisch nicht in dieser schematischen Einteilung verlief, sind alle Zusammenkünfte hier als «Vorträge» bezeichnet und entsprechend durchnummeriert worden.

Der Kurs fand im sogenannten «Weißen Saal» des ersten Goetheanums statt, mit Ausnahme des 17. Vortrages, der im großen Saal gehalten wurde.

Textgrundlagen:

Die Vorträge wurden von Karl Lehofer mitstenographiert. Dem Druck liegt die von ihm erstellte Übertragung seines Stenogramms zugrunde. Lehofer, der auch im Juni 1921 in Stuttgart die Vorträge Rudolf Steiners für Theologiestudierende mitgeschrieben hatte – «Anthroposophische Grundlagen für ein erneuertes christlich-religiöses Wirken» (im folgenden kurz mit «GA 342» bezeichnet) –, war Mitarbeiter des «Wissenschaftlichen Forschungsinstitutes beim Kommenden Tag», in dessen Monatsbericht für September 1921 vermerkt ist: «Herr Lehofer nahm am Theologenkurs in Dornach als Stenograph teil». Die stenographische Aufnahme der beiden Vortragskurse über christlich-religiöses Wirken (GA 342 und GA 343) sowie die Übertragung der Stenogramme und die erste Vervielfältigung wurden also vom Kommenden Tag organisiert und finanziert.

Die von Lehofer erstellte Textfassung enthält eine Anzahl von Mängeln, die auf die Grenzen seiner stenographischen Fertigkeiten zurückzuführen sind. Dies wurde bereits im Anhang zu GA 342 ausführlich dargestellt. Die für den Druck notwendige Bearbeitung des Textes beschränkt sich auf Korrekturen stenographiebedingter Mängel oder Fehler, auf gelegentliche Satzergänzungen durch die Herausgeber – kenntlich gemacht durch eckige Klammern [] – sowie auf die Berichtigung von Namen oder Literaturangaben. Wortumstellungen innerhalb eines Satzes wurden dann vorgenommen, wenn durch die Satzstellung allein – ohne die Betonung des Sprechenden – der Sinn nicht genügend klar verständlich wäre. Auf eine redaktionelle Bearbeitung des Textes im Sinne einer stilistischen Glättung wurde bewußt verzichtet, auch wurde nicht versucht, den besonderen Charakter des gesprochenen Wortes zu ändern.

Die in der zweiten Hälfte des Kurses besprochenen Elemente für ein neues Meßritual sowie die Übersetzung der katholischen Messe sind wiedergegeben nach den Originalhandschriften Rudolf Steiners, die sich im Archiv der Rudolf Steiner Nachlaßverwaltung befinden. (Siehe Seite 645)

Zu den Tafelzeichnungen: Von den einundzwanzig Wandtafelzeichnungen bzw. -anschriften Rudolf Steiners bei diesen Vorträgen sind neunzehn erhalten geblieben, da die Tafeln damals mit schwarzem Papier bespannt worden waren. Diese Tafeln sind wiedergegeben in dem Band «Dokumentarische Ergänzungen», Seite 8 bis 26. Bei den Vorträgen ist jeweils durch Marginalien auf die entsprechenden Tafeln hingewiesen.

Hinweise zum Text

Werke Rudolf Steiners innerhalb der Gesamtausgabe (GA) werden in den Hinweisen mit der Bibliographie-Nummer angegeben. Siehe auch die Übersicht am Schluß des Bandes.

Zu Seite

- 13 *Emil Bock* (1895–1959), Lic. theol., 1922 Mitbegründer und Oberlenker der Christengemeinschaft, ab 1938 deren Erzoberlenker. Zu seiner Biographie siehe «Die Gründer der Christengemeinschaft» von Rudolf F. Gädeke, Dornach 1992, und Gundhild Kačer-Bock, «Emil Bock. Leben und Werk», Stuttgart 1993.

- 14 *wie etwa Heim gerade eine Art philosophische Grundlegung für das religiöse Bewußtsein sucht*: Karl Heim (1874–1958), seit 1920 Professor der Theologie in Tübingen; schrieb: «Das Weltbild der Zukunft», 1904; «Das Gewißheitsproblem in der systematischen Theologie bis zu Schleiermacher», 1911; «Glaubensgewißheit», 1916; «Die Weltanschauung der Bibel», 1920.

- 15 *Franz Overbeck* (1837–1905), seit 1870 Professor der Theologie in Basel; sein Buch «Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie» erschien 1873 in Leipzig.

Harnacks Buch «Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studenten aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten» erschien 1900 in Leipzig. Siehe insbesondere die 8. Vorlesung, wo es heißt: «Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündigt hat, hinein.»

Adolf von Harnack (1851–1930), seit 1888 Professor in Berlin.

- 17 *Gideon Spicker* (1840–1912), Philosophieprofessor in Münster. Seine Schrift «Am Wendepunkt der christlichen Weltperiode. Philosophisches Bekenntnis eines ehemaligen Kapuziners» erschien 1910 in Stuttgart. Die angeführte Stelle «Wir haben heute eine Metaphysik...» steht auf Seite 21.

- 18 *Dieser Angelpunkt liegt... in der Bedeutung des Gebetes*: Über die Bedeutung des Gebetes hat Rudolf Steiner ausführlich gesprochen im Berliner Vortrag vom 17. Februar 1910 «Das Wesen des Gebetes», der enthalten ist in dem Band «Metamorphosen des Seelenlebens/Pfade der Seelenerlebnisse. Zweiter Teil», GA 59.

- 20 *Louis Claude de Saint-Martin* (1743–1803), «der unbekannte Philosoph». Sein Buch «Des erreurs et de la vérité ou les hommes rappelés au principe universel de la science» erschien 1775 anonym. Es wurde von Matthias Claudius (1740–1815) ins Deutsche übertragen und 1782 in Breslau mit dem Titel «Irrtü-

mer und Wahrheit oder Rückweiß für die Menschen auf das allgemeine Principium aller Erkenntniß» herausgegeben. In den Jahren 1922–1925 wurde die deutsche Ausgabe neuaufgelegt im «Kommenden Tag-Verlag» Stuttgart. Die hier angesprochene Darstellung finden sich in dieser Ausgabe in Band 1 auf Seite 35 ff. Rudolf Steiner hat mehrfach ausführlich über Saint-Martin gesprochen, z. B. in den Vorträgen vom 20. und 27. März 1917, enthalten im Band «Bausteine zu einer Erkenntnis des Mysteriums von Golgatha», GA 175, sowie im Vortrag vom 30. Januar 1917, enthalten im Band «Zeitgeschichtliche Betrachtungen. Das Karma der Unwahrhaftigkeit, Zweiter Teil», GA 174. Siehe auch «Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe», Heft Nr. 32, Weihnachten 1970.

- 21 *David Friedrich Strauß* (1808–1874) in «Der alte und der neue Glaube», Leipzig 1872, Kapitel «Sind wir noch Christen?». Wörtlich: «Also meine Überzeugung ist: wenn wir nicht Ausflüchte suchen wollen, wenn wir nicht drehen und deuteln wollen, wenn wir Ja Ja und Nein Nein bleiben lassen wollen, kurz wenn wir als ehrliche aufrichtige Menschen sprechen wollen, so müssen wir bekennen: wir sind keine Christen mehr.»

Pater Angelo Secchi S.J. (1818–1878), italienischer Astronom. Er lehrte am Georgetown College in Washington und am Collegium Romanum. Hauptwerke: «Le soleil», Paris 1870, deutsch Braunschweig 1872, und «Le stelle, saggi di astronomia siderale», Milano 1877, deutsch Leipzig 1878.

Erich Wasman S.J. (1859–1931), österreichischer Zoologe; er arbeitete vor allem auf dem Gebiete der Tierpsychologie. Hauptwerke: «Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen und höhern Tiere», 1897; «Instinkt und Intelligenz im Tierreich». 1897; «Das Problem der Gastpflege der Ameisen», 1920.

die außerordentlich bedeutsamen wissenschaftlichen Leistungen... des Benediktinerordens: In Rudolf Steiners Privatbibliothek befindet sich das Buch von A. Lindner «Die Schriftsteller und die um Wissenschaft und Kunst verdienten Mitglieder des Benediktiner-Ordens im heutigen Königreich Bayern vom Jahre 1750 bis zur Gegenwart», Regensburg 1880.

- 22 *Kampf gegen den Modernismus:* Mit dem Sammelbegriff «Modernismus» wurden in der katholischen Kirche – in abfälligem Sinne – die vielfältigen Versuche bezeichnet, katholische Tradition und neuzeitliches Denken miteinander in Einklang zu bringen. Als im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts sich auch auf den Gebieten der Religionsphilosophie, der Theologie und der Soziallehre moderne, von naturwissenschaftlicher Denkweise beeinflusste Auffassungen verbreiteten, sah sich die katholische Kirche zum Einschreiten veranlaßt. Zunächst wurde im Jahr 1907 unter Papst Pius X. der Modernismus zum «Sammelbecken aller Häresien» erklärt, und in dem Dekret «Lamentabili sane exitu» und dem Rundschreiben «Pascendi dominici gregis» wurden alle Irrtümer des «Modernismus» zusammengefaßt und verworfen. Seit dem Jahr 1910 wurde der gesamte Klerus zur Ablegung des sogenannte «Antimodernisteneides» verpflichtet, in welchem in Form eines Glaubensbekenntnisses diese Irrtümer des Modernismus verurteilt wurden. Erst 1967 wurde die Verpflichtung

zur Ablegung dieses Eides wieder aufgehoben. – Siehe hierzu auch die Vorträge Rudolf Steiners vom 30. Mai und vom 3. und 6. Juni 1920 in «Heilfaktoren für den sozialen Organismus», GA 198.

- 24 *«Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums»* (1902), GA 8.
- 42 *in diesem physisch-physiologischen Prozeß des Abwehrens liegt der eigentliche Lebensprozeß der Ernährung*: Vgl. hierzu die Ausführungen Rudolf Steiners im 4. Vortrag des Bandes «Eine okkulte Physiologie», GA 128.
- 49 *Friedrich Rittelmeyer* (1872–1938), von 1902–1916 bekannter Prediger in Nürnberg, dann an der «Neuen Kirche» Berlin; seit 1911 persönliche Verbindung zu Rudolf Steiner; Herausgeber des Sammelwerkes «Vom Lebenswerk Rudolf Steiners» (1921); Mitbegründer und erster Erzoherlenker der im Herbst 1922 begründeten «Christengemeinschaft». Zur Biographie siehe: Friedrich Rittelmeyer, «Aus meinem Leben», Stuttgart 1937, und «Meine Lebensbegegnung mit Rudolf Steiner», Stuttgart 1928, sowie Erwin Schühle, «Entscheidung für das Christentum der Zukunft. Friedrich Rittelmeyer, Leben und Werk», Stuttgart 1969, und Rudolf F. Gädeke, «Die Gründer der Christengemeinschaft», Dornach 1992.
- Rittelmeyer, der wegen einer Erkrankung nicht an diesem Vortragskurs teilnehmen konnte, hatte in einem «*Offenen Brief an Herrn Dr. Rudolf Steiner*» Fragen und Probleme protestantischer Theologen zusammengefaßt und zur Diskussion gestellt.
- 56 *«Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?»* (1904/05), GA 10.
- 57 *Mein Buch «Theosophie»: «Theosophie. Einführung in übersinnliche Weltkenntnis und Menschenbestimmung»* (1904), GA 9.
- 58 *Buddha-Reden*: Siehe Hinweis zu Seite 144 in GA 342.
- 59f. *Oswald Spengler* (1880–1936), «Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte», München 1918/1922; «Pessimismus?», Berlin 1921.
- 63 *Christus als Regent der Sonne*: Die vielen Angaben Rudolf Steiners hierüber sind zusammengestellt worden von Oskar Kürten in «Der Sonnengeist Christus in der Darstellung Rudolf Steiners», Basel 1967.

zwei Jesusknaben: Wesentliche Ausführungen Rudolf Steiners hierüber sind enthalten in seiner Schrift «Die geistige Führung des Menschen und der Menschheit» (1911), GA 15, in den Vortragszyklen über «Das Lukas-Evangelium», GA 114, und «Das Matthäus-Evangelium», GA 123, sowie in dem vor Arbeitern am Goetheanumbau gehaltenen Vortrag vom 21. April 1923, enthalten im Band «Vom Leben des Menschen und der Erde. Über das Wesen des Christentums», GA 349. Siehe auch den Hinweis zu Seite 113.

64 *Kant-Laplacesche Theorie*: Theorie über die mechanische Entstehung der Welt, so benannt nach Kants «Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, oder Versuch von der Verfassung von dem Mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newton'schen Grundsätzen» (1755) und Laplaces «Exposition du système du monde» (1796).

65 *ich habe einmal eine Persönlichkeit kennengelernt*: Marie Eugenie delle Grazie (1864–1931). Siehe hierzu Rudolf Steiner, «Mein Lebensgang», GA 28, VII. Kapitel.

66 *Herman Grimm* (1828–1901), Kultur- und Kunsthistoriker, in «Goethe. Vorlesungen, gehalten an der Kgl. Universität Berlin», 23. Vorlesung. Wörtlich: «Längst hatte, in seinen Jugendzeiten schon, die große Kant-Laplacesche Phantasie von der Entstehung und dem einstigen Untergange der Erdkugel Platz gegriffen. Aus dem in sich rotierenden Weltnebel – die Kinder bringen es bereits aus der Schule mit – formt sich der zentrale Gastropfen, aus dem hernach die Erde wird, und macht, als erstarrende Kugel, in unfaßbaren Zeiträumen alle Phasen, die Episode der Bewohnung durch das Menschengeschlecht mit einbegriffen, durch, um endlich als ausgebrannte Schlacke in die Sonne zurückzustürzen: ein langer, aber dem heutigen Publikum völlig begreiflicher Prozeß, für dessen Zustandekommen es nun weiter keines äußeren Eingreifens mehr bedürfe, als die Bemühung irgendeiner außenstehenden Kraft, die Sonne in gleicher Heiztemperatur zu erhalten. Es kann keine fruchtlosere Perspektive für die Zukunft gedacht werden, als die, welche uns in dieser Erwartung als wissenschaftlich notwendig heute aufgedrängt werden soll. Ein Aasknochen, um den ein hungriger Hund den Umweg machte, wäre ein erfrischendes appetitliches Stück im Vergleiche zu diesem letzten Schöpfungsexkrement, als welches unsere Erde schließlich der Sonne wieder anheimfiele, und es ist die Wißbegier, mit der unsere Generation dergleichen aufnimmt und zu glauben vermeint, ein Zeichen kranker Phantasie, die als ein historisches Zeitphänomen zu erklären die Gelehrten zukünftiger Epochen einmal viel Scharfsinn aufwenden werden. Niemals hat Goethe solchen Trostlosigkeiten Einlaß gewährt.»

Julius Robert von Mayer (1814–1878), Arzt und Naturforscher, stellte das Gesetz von der Erhaltung der Kraft und des Stoffes auf.

67 *ein Herd, wo alles Materielle ... ins Nichts verwandelt wird*: Siehe hierzu die beiden Dornacher Vorträge vom 23. und 24. September 1921, enthalten im Band «Anthroposophie als Kosmosophie. Erster Teil», GA 207.

68 *Himmel und Erde werden vergehen ...*: Lk. 21, 33.

72 Der protestantische Pfarrer *Immanuel Schairer* aus Nagold hatte sich in öffentlichen Vorträgen positiv über Anthroposophie ausgesprochen und hatte wohl auch die Absicht, an dem vorliegenden Kurs teilzunehmen; ein Tadel seiner vorgesetzten kirchlichen Behörde veranlaßte ihn jedoch zum Rückzug. Sein Brief an Rudolf Steiner ist nicht erhalten.

75 *als damals Du Bois-Reymond seine berühmte Ignorabimus-Rede gehalten hat:* Emil Du Bois-Reymond (1818–1896), «Über die Grenzen des Naturerkenntens», Vortrag, gehalten in der zweiten allgemeinen Sitzung der 45. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte zu Leipzig am 14. August 1872.

76 *Als meine «Geheimwissenschaft» erschienen ist:* «Die Geheimwissenschaft im Umriss», GA 13, erschien 1910.

wurde sie besprochen von einem polnischen Philosophen, Lutoslawski: Wincenty Lutoslawski (1863–1954) Dozent, später Professor für Philosophie u. a. in Krakau, Genf, London, Boston, Paris, Wilna, vertrat eine messianische Weltanschauung auf dem Boden des Katholizismus. Sein kritischer Aufsatz «Rudolf Steiners sogenannte «Geheimwissenschaft» erschien im Oktober 1910 in der Zeitschrift «Hochland», Jg. 1910/1911, Heft 1, Seiten 45–58.

78 *und schließt dann damit, der Mensch sei in seinem Leibe ein Ergebnis von jedem Hauche der Luft:* Diese Äußerung findet sich in dem Buch «Der Kreislauf des Lebens», 2. Band 1852, Kap. XXII «Rückblick und Ergebnis» des holländischen Physiologen Jacob Moleschott (1822–1893). Wörtlich: «Der Mensch ist die Summe von Eltern und Amme, von Ort und Zeit, von Luft und Wetter, von Schall und Licht, von Kost und Kleidung. Sein Wille ist die notwendige Folge aller jener Ursachen, gebunden an ein Naturgesetz, das wir aus seiner Erscheinung kennen, wie der Planet an seine Bahn, wie die Pflanze an den Boden. Wir sind ein Spiel von jedem Druck der Luft.» – Ähnliche Gedanken finden sich auch bei Ludwig Büchner (1824–1899) in seiner Schrift «Kraft und Stoff» (zahlreiche Auflagen) am Schluß des Kapitels «Der freie Wille», wo er die Abhängigkeiten der Menschen von allen möglichen Umständen, Zufälligkeiten und Anlagen betont und dem Menschen die Möglichkeit gänzlich abspricht, ein freiwählendes Wesen zu sein.

80 *ich habe das ganze Verhältnis einmal ausführlich dargestellt und zwar im Haag:* Am 23. März 1913 im vierten Vortrag des Zyklus «Welche Bedeutung hat die okkulte Entwicklung des Menschen für seine Hüllen und sein Selbst?», GA 145.

88 *man ... kann nun nachweisen, daß fast jeder Satz des Vaterunsers schon in der vorchristlichen Zeit da war:* Siehe John M. Robertson «Die Evangelien-Mythen», Jena 1910, Kap.: «Das Vaterunser», S. 191 ff. Vgl. auch Rudolf Steiner «Das Matthäus-Evangelium», GA 123, 9. Vortrag.

89 *Max Brod (1884–1968); seine Schrift «Heidentum, Christentum, Judentum»* erschien 1921 in zwei Bänden.

90 *Harnacks Buch vom Wesen des Christentums:* Siehe Hinweis zu Seite 15.

die Forschungen Weinels über Jesus: Heinrich Weinel (1874–1936) in der Schrift «Jesus im neunzehnten Jahrhundert», Tübingen u. Leipzig 1903.

- 95 *da brachte am nächsten Tag jemand einen gerupften Hahn*: Diese Geschichte berichtet Diogenes Laertius in «Leben und Meinungen berühmter Philosophen», übersetzt und erläutert von O. Apelt, Leipzig 1921, Buch VI, 2. Kap. «Diogenes von Sinope». Wörtlich: «Als Platon die Definition aufstellte, der Mensch ist ein federloses zweifüßiges Tier, und damit Beifall fand, rupfte er [Diogenes von Sinope] einem Hahn die Feden aus und brachte ihn in dessen Schule mit den Worten: «Das ist Platons Mensch»; infolgedessen ward der Zusatz gemacht «mit platten Nägeln.»»
- 97 *Elaborat von Dr. Schairer*: Siehe Hinweis zu Seite 72.
- Fragestellung ... von Herrn Bruno Meyer*: Der Kursteilnehmer Bruno Meyer war protestantischer Jugendpfarrer in Schwerin. Eine schriftliche Fragestellung Meyers liegt nicht vor.
- 99 *Schleiermachersche Religionsphilosophie*: Friedrich Schleiermacher (1768 bis 1834). Vgl. hierzu die Ausführungen Rudolf Steiners über Schleiermacher in «Die Rätsel der Philosophie», GA 18, im Kapitel «Die Klassiker der Welt- und Lebensanschauung». – Lic. Emil Bock hatte in den vorangegangenen Jahren drei preisgekrönte Arbeiten über Schleiermacher geschrieben. Siehe hierzu die von Emil Bock gegebene Schilderung in Gundhild Kačer-Bock, «Emil Bock. Leben und Werk», Stuttgart 1993, S. 222 ff.
- 100 *Man hat mir neulich in Berlin dieses Wort [vom gesunden Menschenverstand] so übel genommen*: Vermutlich bei Gelegenheit von Rudolf Steiners öffentlichem Vortrag in Berlin am 15. September 1921 «Die Bedeutung der Anthroposophie in Wissenschaft und Leben der Gegenwart». Von diesem Vortrag gibt es keine Nachschrift.
- 102 *Was du einem der geringsten deiner Brüder ...*: Mt. 25, 40.
- 103 f. *daß neulich ein ... Mann in der «Tat» geschrieben hat*: Der evangelische Theologe Christoph Schrenpf (1860–1944) in «Persönliches zu religiösen Fragen. Ein Brief an Eugen Diederichs» in der Monatsschrift «Die Tat» (Jena), 13. Jg., Heft 6, September 1921. Wörtlich: «Wenn mir Herr Dr. Steiner die Akaschachronik in illustrierter Prachtausgabe verehren wollte – ich würde sie nicht einmal lesen.»
- 104 *Akasha-Chronik*: «Alles, was der Mensch je getan und gewirkt hat, wenn es auch nicht von Geschichtsbüchern gemeldet wird, es bleibt in jenem unvergänglichen Geschichtsbuch an der Grenze des Devachan, das man die Akasha-Chronik nennt, eingeschrieben. Alles, was je von bewußten Wesen in der Welt bewirkt wurde, ist dort zu erfahren. ... Sie ist ein treues Abbild alles dessen, was vorgegangen ist.» Rudolf Steiner in «Vor dem Tore der Theosophie», GA 95, 2. Vortrag. – Siehe Rudolf Steiners Aufsätze «Aus der Akasha-Chronik» (1904–08), GA 11.

- 105 *Ich kannte einen Anatomen, Hyrtl*: Josef von Hyrtl (1811–1894), berühmter Anatom.

Lizentiat Leese schrieb das Buch «Moderne Theosophie. Ein Beitrag zum Verständnis der geistigen Strömungen der Gegenwart», Berlin 1920.

- 108 *die heilige Therese*: Teresa von Avila (1515–1582), spanische Mystikerin. Ihre Lehre von der Vollkommenheit, von der mystischen Vermählung mit Gott ist in mehreren Schriften niedergelegt. 1622 wurde sie heiliggesprochen.

- 111 *Saint-Martin*: Siehe Hinweis zu Seite 20. Die Ausführungen über die Ursprache stehen in der genannten Stuttgarter Ausgabe im zweiten Band, Abschnitt 7.

- 112 *das Gleichnis vom babylonischen Turmbau*: 1. Mos. 11, 1–9. Vgl. auch den Dornacher Vortrag Rudolf Steiners vom 18. Juli 1915 «Der verlorene Einklang zwischen Sprechen und Denken. Die Zerklüftung von Menschengruppen nach Sprachen», enthalten im Band «Kunst- und Lebensfragen im Lichte der Geisteswissenschaft», GA 162.

Volapük-Einheitssprache: Künstliche «Weltsprache», erfunden um 1879/1880 von Pfarrer Martin Schleyer.

- 113 *in einer Veröffentlichung, die im «Kommenden Tag-Verlag» erfolgen wird*: Adolf Arenson «Die Kindheitsgeschichte Jesu. Die beiden Jesusknaben», Stuttgart 1921; Neuauflage Freiburg 1980 mit dem Titel «Ergebnisse aus dem Studium der Geisteswissenschaft Rudolf Steiners, Heft 2».

- 116 *ich sprach einmal mit einem Theologen*: Um welche Persönlichkeit es sich hier handelt, läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen. Vgl. GA 342, Hinweis zu S. 112.

Lehrer an der Innsbrucker Universität: Gustav Bickell. Vgl. Hinweis zu Seite 112 in GA 342.

- 120 *Osterpredigt, von einem berühmten Jesuitenpater*: Pater Klinckowström. Siehe Hinweis zu Seite 103 in GA 342.

- 121 *daß im Lichte wirklich die Weisheit lebt und webt . . .*: Der Stenograph hat an dieser Stelle eine Lücke gekennzeichnet. In der internen Ausgabe der Christengemeinschaft heißt es an dieser Stelle: «. . . ist die Glaubenskraft noch nicht lebendig». Dieser Passus wurde in den vorliegenden Text nicht aufgenommen, da er nicht in den Unterlagen des Stenographen steht. Zur inhaltlichen Aussage: Über Licht und Weisheit spricht Rudolf Steiner ausführlicher in folgenden Vorträgen: London, 1. Mai 1913 (in GA 152), Dornach, 5. Dezember 1920 (in GA 202) und Dornach, 1. April 1922 (in GA 211).

- 122 *bis zu der Stufe . . ., die sich an den berühmten Schmiedel knüpft*: Professor Otto Schmiedel. Siehe Hinweis zu Seite 90 in GA 342.

123 *was gegen die Darstellung der Evolution in meiner «Geheimwissenschaft» von Intellektualistlingen ... eingewendet wird:* Diese Äußerung bezieht sich vermutlich auf Max Dessoirs «Vom Jenseits der Seele. Die Geheimwissenschaften in kritischer Beleuchtung», Stuttgart 1917 (Abschnitt «Anthroposophie») und Kurt Leesers «Moderne Theosophie», Berlin 1920 (Kap. «Das Werden der Welt und des Menschen»).

124 *Georg Wilhelm Friedrich Hegel* (1770–1831).

Hans Vaibinger (1852–1831), «Die Philosophie des Als-Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus», Berlin 1911.

«*Die Rätsel der Philosophie in ihrer Geschichte als Umriss dargestellt*» (1914), GA 18.

125 *an dem Hartmannschen System:* Eduard von Hartmann (1842–1906), «Philosophie des Unbewußten» 1869, und «System der Philosophie im Grundriß», 1907–1909.

an den amerikanischen Systemen, die sich an den Namen James knüpfen: William James (1842–1910), «Pragmatism», 1907, und die Schriften von F. C. S. Schiller (1864–1937) und John Dewey (1859–1952).

126 *Wilhelm Wundt* (1832–1920), Arzt, Philosoph und Psychologe.

127 *Aber sehen Sie, Anthroposophie führt uns zu neuen Erkenntnissen:* Der Stenograph hat den angefangenen Satz nicht bis zum Ende mitgeschrieben, sondern nur noch die folgenden Worte «Christentum», «Religion» und «Paradoxon» festgehalten, was allein keinen Sinn ergibt und die Gedankenführung Rudolf Steiners nicht erkennen läßt. Offensichtlich ist jedoch, daß Rudolf Steiner hier auf eine von Pastor Dr. Christian Geyer gestellte Frage einging, die er in seinem Notizbuch wie folgt notiert hat (siehe Seite 91 und Faksimile der Notizbucheintragungen im Dokumentenband auf Seite 68): Man sagt: Anthrop. in die Welt / Religion allein zu Gott / Paradoxon. – Die Fragen, die Geyer bewegten, sind ausgeführt in seiner Schrift «Theosophie und Religion», Nürnberg 1918, insbesondere in dem Abschnitt «Die Indifferenz der Theosophie gegenüber der Religion». Ein Exemplar dieser Schrift befindet sich in Rudolf Steiners Bibliothek.

129 «*wenn ihr nicht werdet wie die Kindlein ...*»: Mt. 18, 3.

Goethe ... «Jungwerden»: Homunculus in «Faust» II, Zeile 6924: «Im Nebelalter jung geworden».

«*Encheiresis naturae*»: Mephistopheles in «Faust» I, Zeile 1940 und 1941: «Encheiresin naturae nennt die Chemie, spottet ihrer selbst und weiß nicht wie».

133 *Weihnachtsspiele*: «Weihnachtsspiele aus altem Volkstum. Die Oberuferer Spiele.» Mitgeteilt von Karl Julius Schröder, szenisch eingerichtet von Rudolf Steiner, und Rudolf Steiner, «Ansprachen zu den Weihnachtsspielen aus altem Volkstum», GA 274.

134 *Goethe hat einmal im späteren Alter... einen Satz gesagt*: In einem Brief an Wilhelm vom Humboldt schrieb Goethe am 17. März 1832: «Es sind über sechzig Jahre, daß die Conception des Faust bey mir jugendlich von vorne herein klar, die ganze Reihenfolge hin weniger ausführlich vorlag.» (Nach einer Abschrift des nicht erhaltenen Originals, im «Kanzler-Müller-Archiv»). – Die Veröffentlichung hierüber von August Fresenius (1850–1924) erschien im Goethe-Jahrbuch, 15. Bd., Frankfurt a.M. 1894, Seite 251–256 mit dem Titel «Goethe über die Conception des Faust». Vgl. auch die Ausführungen Rudolf Steiners in «Geisteswissenschaftliche Sprachbetrachtungen», GA 299.

135 *Mauthnerschen Sprachkritik*: Fritz Mauthner (1849–1923) «Beiträge zu einer Kritik der Sprache», 3 Bände, 1901–1903.

in meiner kleinen Schrift «Die geistige Führung des Menschen und der Menschheit», GA 15, im zweiten Vortrag, 7. Juni 1911.

143 Verhältnis, das besteht zwischen Christus und Jahve: Vgl. hierzu die Ausführungen Rudolf Steiners im Basler Vortrag vom 21. September 1909, enthalten im Band «Das Lukas-Evangelium», GA 114.

«Ehe denn Abraham war...»: Joh. 8, 58.

145 *Charles Webster Leadbeater* (1847–1934), eine umstrittene Persönlichkeit in der Theosophischen Bewegung, war um 1880 einige Jahre Priester der Englischen Hochkirche gewesen und war 1916 an der Gründung der Liberal Catholic Church beteiligt, in der er das Amt eines Bischofs bekleidete. Vgl. die Biographie Leadbeaters: Gregory Tillet «The Elder Brother», London 1982.

wurde mir eine Schrift gegeben: Um welche Schrift es sich handelt, konnte bisher nicht festgestellt werden. Darstellungen über die Sukzession in der Liberal-Katholischen Kirche finden sich in Kapitel 16 «The Priesthood recovered: Leadbeater and the Liberal Catholic Church» der oben genannten Biographie von Gregory Tillet, sowie in A. W. Cockerham «The Apostolic Succession in the Liberal Catholic Church», Sidney 1966.

156 *«Was ihr einem der geringsten...»*: Mt. 25, 40.

157 *Das Was bedenke...*: «Faust» II, 6992.

158 *Er antwortete und sprach: Euch kommt es zu...*: Mt. 13, 11–12

- 166 *«Und er streckte die Hand über seine Jünger aus . . .:»* Mt. 12, 49.
- 171 *Und es war durchaus sachgemäß . . ., den katholischen Klerikern die Verpflichtung aufzuerlegen, zu der Philosophie des Thomas von Aquin zurückzukehren:* Durch die Enzyklika «Aeterni patris» vom 4. August 1879 wurde von Papst Leo XIII. der Thomismus zur offiziellen Philosophie der katholischen Kirche erklärt.
- Nicolaus Cusanus*, Nikolaus von Kues, eigentlich Nikolaus *Chrypffs* oder *Krebs* (1401–1464). Siehe «Der Kardinal Nicolaus von Kues» in Rudolf Steiners Schrift «Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zur modernen Weltanschauung» (1901), GA 7.
- 175 *Wenn Sie in der Nähe von Neapel sind:* Hier ist auf die Solfatara von Pozzuoli hingewiesen, einen halberloschenen Vulkan am Golf von Neapel mit einem bis 770 m großen Kraterdurchmesser. Die dort aus zahlreichen Ritzen («fumaroli») ununterbrochen aufsteigenden schwefelhaltigen heißen Dämpfe werden auffallend vermehrt, wenn man brennendes Papier oder eine Fackel in den Strahl der Fumarolen bringt.
- 182 *Was Weisheit vor Gott ist . . .:* Umkehrung von 1. Kor. 3, 18 und 19.
- 184 *Johannes Scotus Eriugena* (um 810 bis um 877). Sein Hauptwerk «De divisione naturae» wurde 1225 durch Papst Honorius III. auf dem Scheiterhaufen verbrannt.
- 186 *Kardinal John Henry Newman*, (1801–1890). Vgl. die Ausführungen Rudolf Steiners über Kardinal Newman in den Vorträgen vom 27. Oktober 1919 (in GA 193), vom 2. November 1919 (in GA 191), vom 24. April 1922 (in GA 211) und vom 15. Juni 1921 (in GA 342). Biographie Newmans: Charlotte Lady Blennerhassett, «John Henry Kardinal Newman. Ein Beitrag zur religiösen Entwicklungsgeschichte der Gegenwart», Berlin 1904.
- 193 *Tatian:* Aus Mesopotamien stammender Theologe des 2. Jahrhunderts, Schüler Justin des Märtyrers in Rom. Im «Diatessaron» vereinigte er die vier Evangelien unter Aufnahme apokrypher Stoffe; das ist die erste «Evangelienharmonie», der erste umfassende Versuch, den Inhalt aller vier Evangelien in eine einzige fortlaufende Erzählung zu verwandeln.
- 197 *Ein moderner Astronom:* Wilhelm Förster (1832–1921), von 1865 bis 1903 Direktor der Berliner Sternwarte, «Kalenderwesen und Kalenderreform», 1914.
- 201 *Ihr legt nicht aus, ihr legt unter:* Goethe, «Zahme Xenien». Wörtlich: «Im Auslegen seid frisch und munter! Legt ihrs nicht aus, so legt was unter».
- 209 *In der Gemeindebildung muß gewissermaßen schon [der Grund] liegen:* An dieser Stelle konnte der Stenograph seine Aufzeichnungen nicht mehr richtig lesen und hat übertragen: « . . . muß gewissermaßen schon die Crux liegen». Da dies keinen Sinn ergibt, wurde in der internen Ausgabe der Christengemeinschaft durch den

damaligen Herausgeber «die Crux» ersetzt durch «der Wille». – Diese Korrektur wurde für die vorliegende Ausgabe nicht übernommen, weil die Worte «Wille» und «Crux» in keinem Stenographiesystem verwechselt werden können. Dagegen ist es sehr wohl möglich, «Crux» und «Grund» zu verwechseln, wenn die stenographischen Zeichen ein wenig flüchtig geschrieben sind. Selbstverständlich wäre auch eine andere Lösung denkbar, zum Beispiel «die Quelle».

214 f. *Das Abendmahl des Leonardo da Vinci*: Frescogemälde in S. Maria delle Grazie zu Mailand.

215 *in einer historischen Anekdote*: Diese Anekdote ist überliefert in den «Discorsi» des Giovanni Battista Giraldi, gen. Cintio, Venezia 1554; sie wird wiedergegeben in Otto Hoerth, «Das Abendmahl des Leonardo ca Vinci», Leipzig 1907.

215 *die Schriften des Scotus Eriugena*: Johannes Scotus Eriugena übersetzte die Werke des Dionysius Areopagita und die Ambigua des Maximus Confessor und schrieb «De divina praedestinatione», einen Kommentar zu Martianus Capella, Glossen zu den Opuscula des Boethius, und das Hauptwerk «De divisione naturae».

216 *Aurelius Augustinus* (354–430), «Bekenntnisse» (Confessiones).

René Descartes (1596–1650), französischer Philosoph und Mathematiker.

Klemens von Alexandrien (um 150 – 217 n. Chr.), griechischer Philosoph und Kirchenlehrer der alexandrinischen Katechetenschule.

Konzil von Nicäa: Im Jahre 325.

217 *Konstantin der Große* (ca. 285–337), seit 306 römischer Kaiser, begünstigte das Christentum und leitete dessen Entwicklung zur Staatsreligion ein.

219 *Ich kam einmal ins Gespräch mit einem sehr gelehrten Theologen*: Mit Professor Wilhelm Neumann (1837–1919). Siehe die Hinweise zu Seite 112 in GA 342.

220 *Luther*: Siehe hierzu Rudolf Steiners Vorträge über Martin Luther: Berlin am 11. und 18. September 1917 (in GA 176).

225 *Das Faust-Fragment Lessings*: Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781). Über Lessings verlorengegangenes Faust-Fragment schreibt J.J. Engel an den Herausgeber des theatralischen Nachlasses: «Aber der Engel der Vorsehung, der unsichtbar über den Ruinen geschwebt hat, verkündigt uns die Fruchtlosigkeit der Bestrebungen Satans mit den feierlich, aber sanft gesprochenen Worten, die aus der Höhe herabschallen: «Ihr sollt nicht siegen!»». (Doktor Faust IV.)

226 *diese eiserne Konsequenz des römischen Klerus in der Festsetzung des Infallibilitätsdogmas*: Siehe August Bernhard Hasler, «Wie der Papst unfehlbar wurde. Macht und Ohnmacht eines Dogmas», München 1979.

- 226 *die Polemik eines Döllinger*: Johann Joseph Ignaz Döllinger (1799–1890), Professor für Kirchengeschichte und Kirchenrecht in München, war einer der erbittertsten Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit, was besonders in seiner 1869 unter dem Pseudonym «Janus» erschienenen Schrift «Der Papst und das Konzil» zum Ausdruck kam.

Georg Graf von Hertling (1843–1919) katholischer Philosoph und Politiker, «Das Princip des Katholizismus und die Wissenschaft», (in Rudolf Steiners Bibliothek befindet sich die 2. u. 3. Auflage 1899).

noch eine Schrift über das Prinzip der Katholizität: Vermutlich handelt es sich um die Schrift des französischen Philosophen George-Pierre Fonsegrive (1852–1917), «Die Stellung der Katholiken gegenüber der Wissenschaft», Straßburg o. J. (Imprimatur 1904), die es auch in deutscher Übersetzung gibt.

- 227 *Giotto di Bondone* (um 1266–1337), *Giovanni Cimabue* (1240–1302), *Leonardo da Vinci* (1452–1519), *Raffaello Santi* (1483–1520), *Michelangelo Buonarroti* (1475–1564).

Sixtinische Madonna: Siehe hierzu den Vortrag Rudolf Steiners vom 13. Februar 1924, gehalten für Arbeiter am Goetheanumbau (in GA 352).

- 230 *Es ist das der Inhalt eines gar nicht weit zurückliegenden Hirtenbriefes*: Es handelt sich um den Hirtenbrief des Erzbischofs von Salzburg Johann Baptist Katschthaler (1832–1914) vom 2. Februar 1905 mit dem Titel «Die dem Priester gebührende Ehre», abgedruckt in Carl Mirbt «Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus», 5. Aufl. Tübingen 1934, S. 497 ff. (Nr. 645). Siehe auch den Hinweis zu Seite 45 des Bandes «Gegensätze in der Menschheitsentwicklung», GA 197, wo ein Auszug aus dem Brief wiedergegeben ist.

- 235 «*Hirt des Hermas*»: «Pastor Hermae», eine die römische Christenheit zur Buße aufrufende umfangreiche Schrift, verfaßt etwa in der Mitte des 2. Jahrhunderts von Hermas, dem Bruder des römischen Bischofs Pius I.

- 237 *wenn von der katholischen Kirche gesagt wird, die ganze Anthroposophie ist verwerflich*: In der Zeitschrift «Stimmen der Zeit. Katholische Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart», Bd. 98, 2. Heft, November 1919, schreibt Otto Zimmermann S.J. unter dem Titel «Die kirchliche Verurteilung der Theosophie»: «Die Theosophie holte ihre Schüler, und mit auffallendem Vorwiegen Schülerinnen, namentlich aus den Protestanten. Haben doch in neuester Zeit sogar einige Pastoren für Steiner die Feder ergriffen und die Hoffnung ausgesprochen, daß von ihm Hilfe für den sinkenden Glauben komme. Immerhin waren auch Katholiken gefährdet, nicht zuletzt durch die ständigen Versicherungen, daß die Theosophie keinen Glauben antaste, vielmehr eines jeden Glauben tieferes, 'esoterisches' Verständnis lehre. So ist es zu begrüßen, daß die Kongregation des Heiligen Offiziums am 18. Juli 1919 durch eine bestimmte Verurteilung allen, die die Kirche hören wollen, Klarheit geschaffen hat. Die Frage, die der Kongregation vorlag, lautete: 'Ob die Lehren, die man heute theosophische nennt, mit der katholischen

Lehre sich vereinigen lassen, und ob es darum erlaubt sei, sich theosophischen Gesellschaften anzuschließen, ihren Versammlungen beizuwohnen, ihre Bücher, Zeitungen, Zeitschriften, Schriften zu lesen.' – Die Antwort hieß: 'Nein in allen Punkten' – Negative in omnibus (Acta Apostolicae Sedis 11 (1919) 317).» – In dem Aufsatz wird die Anthroposophie als eine Abart der Theosophie bezeichnet und in bezug auf die Beurteilung dieser gleichgesetzt.

- 241 *Herman Grimm hatte ungefähr die folgende Ansicht:* Diese Ausführungen stehen in Herman Grimm, «Goethe. Vorlesungen, gehalten an der Kgl. Universität zu Berlin», 16. Vorlesung.
- 242 *die Antwort..., die... Huxley einem Erzbischof gegeben hat:* Das Streitgespräch zwischen dem Bischof Samuel Wilberforce und Thomas Henry Huxley an der Jahresversammlung der British Association for the Advancement of Science in Oxford am 28. Juni 1860 wird in den meisten Darwin-Biographien behandelt.
- 245 *Commodus*, römischer Kaiser von 180 bis 192, als besonders grausam bekannt.
- 250 *Constantin Neuhaus:* Lebensdaten unbekannt, wurde 1911 Mitglied der Theosophischen, später der Anthroposophischen Gesellschaft. Ab 1912 war er als Pfarrer der christkatholischen (altkatholischen) Kirche in der Schweiz tätig. In dieser Zeit begann er auf Anregung und mit Unterstützung Rudolf Steiners das Werk von Fabre d'Olivet «La langue hébraïque» ins Deutsche zu übersetzen und sandte die ersten Abschnitte dieser Arbeit Rudolf Steiner zur Prüfung zu. Neuhaus war befreundet mit Hugo Schuster (siehe Hinweis zu Seite 105 in GA 342), der um diese Zeit mit dem Studium der Theologie begann. Aus Briefen geht hervor, daß Neuhaus Rudolf Steiner mehrfach um Rat gebeten hat, u. a. «über die hl. Eucharistie und über eschatologische Fragen». Über seine mit Rudolf Steiner geführten Gespräche ist nichts bekannt. Im Herbst 1921 nahm Neuhaus in Dornach am Theologenkurs teil. Er beteiligte sich auch an den Vorgesprächen zur Begründung der Christengemeinschaft, konnte sich aber letztlich nicht zur aktiven Mitwirkung entschließen und ließ im September 1922 eine entsprechende Absage an Friedrich Rittelmeyer ergehen. Über Neuhaus' weiteren Lebensweg ist nichts bekannt.
- 252 *Seelenkampf Luthers:* Siehe Hinweis zu Seite 220.
- 253 «*Theologia deutsch* - Die leret gar manchen lieblichen underscheit gotlicher warheit und seit gar hohe und gar schone ding von einem vollkommen leben», nach der einzigen bis jetzt bekannten Handschrift herausgegeben von Franz Pfeiffer, 2. verbesserte und mit einer neudeutschen Übersetzung vermehrte Auflage, Stuttgart 1855. Der unbekannte Verfasser gehörte zum Kreis der «Gottesfreunde».

Theophrastus Paracelsus von Hohenheim (1493–1541), *Jakob Böhme* (1575–1624).

- 254 *Johannes Tauler* (um 1300–1361). Die erste Ausgabe der Nachschriften seiner Predigten erschien 1478 in Leipzig. Die späteren Druckausgaben brachten immer mehr Predigten unter seinem Namen, die aber nicht alle echt sind.

in meinem Büchlein über die Mystik des Mittelalters: «Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zur modernen Weltanschauung» (GA 7) erschien 1901.

- 268 *Montanismus*: Nach ihrem phrygischen Führer Montanus (gestorben vor 178) benannte christliche Bewegung. Montanus verkündete in ekstatischer Rede das nahe Weltende und rief zu einer rigoristischen Ethik auf.

Paul Deussen (1845–1919), Philosoph, Anhänger Schopenhauers, Freund Nietzsches. Übersetzer indischer philosophischer Schriften.

Basilides, gnostischer Lehrer in Alexandrien um 130/140. *Valentinus*, in Rom lebender Gnostiker des 2. Jahrhunderts.

Literatur über die Gnosis aus Rudolf Steiners Bibliothek: Eugen Heinrich Schmitt, *Die Gnosis. Grundlagen der Weltanschauung einer edleren Kultur. Band I: Gnosis des Altertums*; Leipzig 1903. – George Mead, *Fragmente eines verschollenen Glaubens*, ins Deutsche übersetzt von A. v. Ulrich, Berlin 1902. – *Koptisch-Gnostische Schriften I. Band (Die Pistis Sophia, Die beiden Bücher Jau, Unbekanntes altgnostisches Werk)*, hrsg. von C. Schmidt, Leipzig 1905.

- 270 *Anaxagoras* (500–428 v. Chr.), *Plato* (427–347 v. Chr.), *Aristoteles* (384–322 v. Chr.).

- 272 *Simon von Kyrene*: Siehe Mt. 27, 32; Mk. 15, 21 und Lk. 23, 26.

- 274 *Tertullian* (um 200), lateinischer Kirchenvater.

- 275 *was ... Augustinus im Wechselgespräch mit dem Bischof Faustus erlebte*: Siehe das V. Buch seiner «Bekenntnisse».

Ich suchte Gott in den Sternen ...: «Bekenntnisse» X, 6.

- 280 *Civitas Dei*: Augustinus, «De civitate Dei», Über den Gottesstaat.

- 281 *Meister Eckhart* (um 1260–1327); *Tauler*: Siehe Hinweis zu Seite 254; *Suso*: Heinrich Seuse (um 1295–1366). – *Theologia deutsch*: Siehe Hinweis zu Seite 253.

- 282 *Gottfried von Bouillon*; Herzog von Niederlothringen, gestorben 1100 in Jerusalem, Anführer des ersten Kreuzzuges.

- 283 *Peter von Amiens* (um 1050–1115), feuerte durch seine Predigten zum ersten Kreuzzug an.

284 *Franziskus Josephus Philippus Graf von Hoditz und Wolframitz*, genannt nach der bei Triesch in Mähren gelegenen Landschaft, in der er bis etwa 1700 lebte. – *Er hat zum ersten Male...*: In dem zwischen 1696 und 1700 abgefaßten Manuskript «*Libellus de hominis convenientis*», das in der Fürstenbergschen Bibliothek in Prag gefunden wurde. Ausführlicher spricht Rudolf Steiner hierüber in dem Vortrag «*Die Mission der Geisteswissenschaft einst und jetzt*», Berlin, 14. Oktober 1909, in GA 58.

«*so herrlich weit gebracht*»: «*Faust*» I, 573.

285 *Johann Albrecht Bengel* (1687–1752) und *Friedrich Christoph Oetinger* (1702–1782) sind die führenden Gestalten des schwäbischen Pietismus. Ausführlich spricht Rudolf Steiner über beide in dem Berliner Vortrag vom 20. März 1917, enthalten im Band «*Bausteine zu einer Erkenntnis des Mysteriums von Golgatha*», GA 175.

291 *Sie hatten nicht die Sinnesempfindung für die Farbe Blau*: Siehe hierzu den Dornacher Vortrag vom 20. März 1920, in «*Heilfaktoren für den sozialen Organismus*», GA 198, sowie die Auszüge aus der Fragenbeantwortung vom 24. März 1920 in «*Farbenerkenntnis*», GA 291a.

298 *Polykarp von Smyrna* (um 68–155) war Schüler des Apostels Johannes, Bischof von Smyrna und «*der Lehrer Asiens, der Vater der Christen*».

302 *das haben zwar merkwürdige Theosophen wie Leadbeater und ähnliche versucht*: Siehe Hinweis zu Seite 145.

Novalis: Friedrich von Hardenberg (1772–1801), *Fragmente und Studien VI*.

Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775–1854) in der 36. und 37. Vorlesung über die «*Philosophie der Offenbarung*».

308 *im Sinne des ... gestrigen Vortrages von Pastor Geyer*: Christian Geyer (1862–1929), Hauptprediger an der Sebalduskirche in Nürnberg, Freund Friedrich Rittelmeyers. Über den erwähnten Vortrag ist nichts bekannt.

316 *das Bild..., welches von Leonardo da Vinci als das Bild des jugendlichen Christus gemalt wurde*: Siehe die Abbildung 108 im Bildband zu den Lichtbildervorträgen «*Kunstgeschichte als Abbild innerer geistiger Impulse*», GA 292.

324 *Jugendfeier*: Zu diesem Handlungstext gab Rudolf Steiner im Jahr 1923 einige kleine Änderungen an, die speziell für die Konfirmation in der Christengemeinschaft bestimmt sind.

329 *Taufe: Ich konnte mir bisher natürlich nur dadurch helfen*: Rudolf Steiner hatte im August 1920 Worte für eine Taufhandlung an den Pastor und Lehrer an der Waldorfschule Johannes Geyer gegeben (siehe «*Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe*» Nr. 110, Seite 15). Ferner gab er im Jahr 1921 eine Taufhand-

lung an den Pastor und Waldorflehrer Wilhelm Ruhtenberg; diese letztere entspricht dem hier vorgetragenen Text.

- 330 *Cornelius Agrippa von Nettesheim* (1486–1535), Arzt und Philosoph, schrieb «*De occulta philosophia*».

Trithemius von Sponheim, eigentlich Johannes Heidenberg (1462–1516), Abt des Klosters Sponheim.

in einem . . . Buch . . . , das die Geschichte der Alchimie behandelt: The Svedberg, «*Die Materie*», Leipzig 1914.

- 333 *eine der Fragen, die gestellt worden sind*: Siehe Seite 250.

- 334 *Erlösungslehre*: Siehe hierzu auch Rudolf Steiners in Berlin am 15. Oktober 1906 gehaltenen Vortrag, enthalten in GA 96.

- 336 *wie sie ja gestern abend . . . charakterisiert worden ist*: Hierüber ist nichts bekannt.

Friedrich von Schlegel (1772–1829), Philosoph und Sprachforscher; er trat 1808 zur katholischen Kirche über.

- 341 *Nietzsche . . . in seinem Büchlein*: «*Unzeitgemäße Betrachtungen, Erstes Stück*: David Strauß, der Bekenner und Schriftsteller», Leipzig 1873.

- 347 *verwuzeln*: In Unordnung bringen, durcheinander bringen.

- 362 *indem sich in München die drei hingestellt haben*: In den letzten Augusttagen 1912, nach Beendigung des Vortragszyklus «*Von der Initiation*», fanden in München eine Reihe von Mitgliederzusammenkünften statt, in welchen darüber beraten wurde, wie angesichts der zunehmenden Schwierigkeiten mit der Theosophical Society Adyar die Arbeit in der Zukunft sich gestalten könne. In der Märznummer 1912 der «*Mitteilungen für die Mitglieder der Deutschen Sektion der Theosophischen Gesellschaft*», herausgegeben von Mathilde Scholl, hatte Dr. Carl Unger die Gründung eines «*Bundes*» bekanntgegeben, der sich zur Aufgabe stellte, innerhalb und außerhalb Deutschlands «*alle diejenigen zu vereinigen, welche rosenkreuzerische Geisteswissenschaft pflegen wollen*», und zwar unabhängig von der Theosophischen Gesellschaft. Einen Namen und Statuten hatte der Bund noch nicht erhalten.

Über die Zusammenkünfte im August 1912 berichtet Elisabeth Vreede in einem Brief vom 2. September 1912 an eine Freundin: «*. . . Wir haben hier eine stürmische Zeit gehabt. Glücklicherweise kein Sturm im eigenen Busen, sondern wegen der je länger, desto unmöglicher werdenden Haltung der Theos. Ges. und Mrs. Besant im besonderen in bezug auf die Bewegung des Dr. – Dieser hatte sich offenbar entschlossen, die Menschen alles sagen zu lassen, was ihnen am Herzen lag und ihnen dafür reichlich Gelegenheit zu geben; Tag für Tag wurden die «*Diskussionen*», soweit man davon sprechen kann, fortgesetzt,*

und zum Schluß wurde, en petit comité, der «Bund» näher geregelt und jetzt endgültig auf die Beine gebracht, so daß er, was die Anhänger des Dr. betrifft, wohl bald die Th. Ges. ersetzen wird. Der «Bund» heißt nun «Anthroposophische Gesellschaft». Die Mitgliedschaft kostet genau so viel wie die der Th. Ges. bestimmte Statuten gibt es nicht, außer den drei Grundsätzen der Th. Ges. . . . Das Wort «Rosenkreuzer» dürften wir nicht im Namen gebrauchen, sagte der Dr., denn obgleich wir darauf ein innerliches Recht haben, haben andere, ältere Gesellschaften ein historisches Recht auf diesen Namen. Der allgemeine Eindruck ist, daß die Menschen jetzt wohl sehr bald zu dieser neuen Gesellschaft überlaufen werden, sowohl in Deutschland als auch im Ausland, so daß wir also eigentlich doch zu der so lange gefürchteten Trennung kommen werden. Für den Dr. ein viel reinerer Standpunkt als der, den er jetzt hat als Generalsekretär der Deutschen Sektion unter Mrs. Besant. In der Anthropos. Ges. wird er keine offizielle Stellung innehaben. . . .» (Elisabeth Vreede, «Ein Lebensbild», Arlesheim 1976). – Vgl. auch Guenther Wachsmuth «Rudolf Steiners Erdenleben und Wirken», Kapitel 1912.

364 *Ludwig Anzengruber* (1839–1889), österreichischer Dramatiker und Erzähler. «*So wahr ein Gott im Himmel ist . . .*»: In Anzengrubers Schauspiel «Ein Faustschlag» sagt Kammauf: «Bleiben Sie mir mit allen veralteten Traditionen vom Leibe, das greift bei mit nicht an, denn – so wahr ein Gott lebt! – ich bin Atheist!»

368 *Ich habe gestern begonnen*: Siehe Seite 329 f.

eine solche ausgedachte Theorie, wie Einstein sie gefunden hat: Siehe hierzu «Rudolf Steiner: Texte zur Relativitätstheorie», mit Anmerkungen herausgegeben von Wim Viersen, Dornach 1982, und den Aufsatz von M. Toepell «Albert Einstein und Rudolf Steiner in Prag», in «Mathematisch-physikalische Korrespondenz» (Dornach) Nr.145, Johanni 1987.

369 «*Mir ist alle Gewaltt . . .*»: Mt. 28, 18.

371 «*Ihr seid das Salz der Erde*»: Mt. 5, 13.

379 «*Die Pforte der Einweihung*»: Uraufführung in München 1910; in «Vier Mysteriendramen», GA 14.

381 «*Und es geschah, daß sie flohen:*» Josua 10, 11–14.

386 *Du, der Herr der Heerscharen . . .*: Freie Wiedergabe; vgl. Weisheit Salomos 11, 20.

394 *Erbsünde*: Vgl. hierzu die Ausführungen Rudolf Steiners in seinem Münchner Vortrag vom 3. Mai 1911 «Erbsünde und Gnade» im Band «Die Mission der neuen Geistesoffenbarung», GA 127, sowie den Berliner Vortrag vom 8. Dezember 1908 «Das Wesen der Erbsünde» in «Geisteswissenschaftliche Menschenkunde», GA 107.

- 402 *Harnacks «Wesen des Christentums»*: Siehe Hinweis zu Seite 15.
- 403 *Overbecks Buch*: Siehe Hinweis zu Seite 15.
- 420 *auf Anregung unseres lieben Freundes, des Pfarrers Schuster*: Siehe Hinweis zu Seite 105 in GA 342.
- 434 *was gewisse Okkultisten ... den «Fall in die Zeugung» nennen*: Zum Beispiel H. P. Blavatsky in «Die Geheimlehre» Band II, Seite 214.
- 437 *zum Beispiel Martensen*: Hans Lassen Martensen (1808–1884), dänischer luth. Theologe. Die Angabe konnte bisher nicht nachgewiesen werden.
- «Dies tuet zu meinem Gedenken»*: Lk. 22, 19, (1. Kor. 11, 24 und 25).
- 438 *Hermann Fackler* (1886–1978), prot. Pfarrer, 1922 Mitbegründer der Christengemeinschaft. Siehe auch «Die Gründer der Christengemeinschaft» von Rudolf F. Gädeke, Dornach 1992.
- Herd der Zerstörung*: Siehe Hinweis zu Seite 67.
- 442 *Ich habe einmal in Colmar einen Vortrag gehalten*: Siehe GA 342, Hinweis zu Seite 45.
- 446 *wie Frohnmeyer ganz strikte behauptet*: Lic. Pfarrer Johannes Frohnmeyer (1850–1921) in seiner Schrift «Die theosophische Bewegung, ihre Geschichte, Darstellung und Beurteilung», Stuttgart 1920.
- 449 *Wenn es einen Gott gäbe*: Nicht nachgewiesen.
- Gertrud Spörri* (1894–1968) Studentin der Theologie, 1922 Mitbegründerin der Christengemeinschaft. Siehe die «Chronologische Übersicht» in GA 342, sowie Rudolf F. Gädeke «Die Gründer der Christengemeinschaft», Dornach 1992.
- 451 *der Weinelsche Jesus*: Siehe Hinweis zu Seite 90.
- 452 *Nehme dein Kreuz auf dich*: Vgl. Mt. 10, 38.
- 456 *Gabriele Reuter* (1859–1941), deutsche Schriftstellerin, nahm 1895–99 in München aktiv an der Frauenbewegung teil. In ihren Romanen behandelt sie die Stellung der Frau in der modernen Gesellschaft. Rudolf Steiner lernte Gabriele Reuter in Weimar kennen. Siehe «Mein Lebensgang», GA 28, XV. Kap., sowie «Briefe, Band II, 1890–1925», GA 39.
- 458 *Es war ja geradezu ein Freund von mir*: Dr. Joseph Breuer (1842–1925), den Rudolf Steiner in Wien während der Zeit seiner Hauslehrertätigkeit bei der Familie Specht kennengelernt hatte. Siehe auch «Mein Lebensgang», GA 28, XIII. Kap.

- 479 *August Bebel* (1840–1913), sozialdemokratischer Parteiführer. Zitat nicht nachgewiesen.
- 483 *Annie Besant* (1847–1933) wurde nach dem Tode des Mitbegründers und Präsidenten der Theosophical Society Adyar, H. S. Olcott, im Mai 1907 zur Präsidentin gewählt.
- 486 *Gernot Weißhardt*, stud. chem.; *Hubert Sondermann*, prot. Pfarrer.
- 496 *Johannes Perthel* (1888–1944), prot. Pfarrer, im Jahr 1922 Mitbegründer der Christengemeinschaft. Siehe «Die Gründer der Christengemeinschaft» von Rudolf F. Gädeke, Dornach 1992.
- 497 «*Die Kernpunkte der sozialen Frage* in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft» (1919), GA 23.
- 501 *solange der Pfarrer Kully da ist*: Max Kully (1878–1936), katholischer Pfarrer in Arlesheim, ein besonders aktiver Gegner der Anthroposophie.
- 504 *Wir müssen mit Fichte aussprechen*: Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) in der Einleitung zu seiner 1793 anonym erschienenen Schrift «Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution».
- 510 *Zum Credo*: Die Stelle im Credo «um die Sündenkrankheit von dem Leiblichen der Menschheit geistig zu heilen» wurde von den Teilnehmern offenbar nicht verstanden. Sie fragten deshalb während des nächsten Vortragszyklus (schriftlich formuliert von Emil Bock), ob es nicht besser heißen müsse «um das Leibliche der Menschheit von der Sündenkrankheit geistig zu heilen». Rudolf Steiner führt dazu am 21. September 1922 folgendes aus:
 «... Gemeint ist dieses: Um die Sündenkrankheit an dem Leiblichen der Menschheit geistig zu heilen, die an dem Leiblichen befindliche Sündenkrankheit geistig zu heilen. Das ist der Sinn. Man könnte auch sagen «um die Sündenkrankheit des Leiblichen der Menschheit geistig zu heilen». Mir würde besser gefallen: *«an dem Leiblichen»*.» – Das Credo wird in der Christengemeinschaft seitdem mit dieser Änderung gesprochen.
- 512 *Fritz Mauthner* (1849–1923) in seinem «Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache», München/Leipzig 1910; das Kapitel «Gott» umfaßt etwa 10 Seiten.
- 513 *vor vielleicht zwanzig oder einundzwanzig Jahren habe ich einmal einen Aufsatz geschrieben*: Vermutlich bezieht sich Rudolf Steiner hier auf seinen Aufsatz «Goethes Verhältnis zur Naturwissenschaft», abgedruckt in «Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe» Nr. 46, Seite 13 ff.
- 517 *Lieber ein Bettler in der Oberwelt: ...* Achill in Homer, «Odyssee», 11. Gesang, Vers 489–491.

- 519 *unser Freund, der Pfarrer Schuster*: Siehe Hinweis zu Seite 105 in GA 342.
- 527 «*Denn Gott hat die Welt geordnet . . .*»: Weisheit Salomos 11, 20.
- 528 *die Sonne bewegt sich in einer Spirale fort . . ., die Erde läuft ihr nach*: Siehe hierüber Hermann Bauer, «Über die lemniskatischen Planetenbewegungen. Elemente einer Himmelsorganik», Stuttgart 1988.
- 529 *Herman Grimm*: Siehe Hinweis zu Seite 66.
- 532 *ich sage das immer in Anlehnung an unsere Eurythmieaufführungen*: Siehe die Ansprachen Rudolf Steiners zu Eurythmie-Aufführungen, gesammelt in dem Band «Eurythmie. Die Offenbarung der sprechenden Seele», GA 277.
- 533 *Was nennst du mich gut?*: Lk. 18, 19.
- 534 *Werdet vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist*: Mt. 5, 48.
- 536 *von den ersten Zuständen der menschlichen Keimzelle gibt es nur ganz wenige Präparate*: Dies hat sich seit der damaligen Zeit wesentlich geändert. Vergleiche die Bücher von Erich Blechschmidt, z. B. «Sein und Werden. Die menschliche Frühentwicklung», Stuttgart 1982.
- 539 *Nun denn, meine Brüder . . .*: Röm. 8, 12–14.
- 540 «*Mit der Geburt Christi . . .*»: Vgl. Mt. 1, 18 – 21.
- 541 *So . . . gibt es ja heute auch Physiker*: Rudolf Steiner bezieht sich hier auf die Forschungen des schottischen Chemikers und Physikers Sir James Dewar (1842–1923), der als Professor in Cambridge und London wirkte. In dem Buch «Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft» von Carl Snyder, deutsch Leipzig 1905, das sich in Rudolf Steiners Bibliothek befindet, heißt es hierüber: «In einem kürzlich vor der Royal Institution in London gehaltenen Vortrag entwirft Professor Dewar ein Bild von der Erde, wenn dieselbe bis auf -200° C (wie es mit der Zeit ohne Zweifel geschehen wird) abgekühlt würde. Zuerst hätten wir feste Ozeane aus Eis, auf die sich dann unsere Atmosphäre in Form eines Ozeans flüssiger Luft verdichten und die ganze Erdoberfläche 10 m hoch überdecken würde. Ohne Ende wäre dann der Winter bei einer Kälte, die dreimal schärfer wäre als die gegenwärtige Kälte der Pole. – In einer solchen Welt würde die Materie Eigenschaften annehmen, die uns seltsam und sonderbar vorkämen. So würden z. B. viele Substanzen phosphoreszent – oder besser gesagt luminiszent – werden und bei Nacht, nachdem sie tags zuvor beleuchtet worden sind, in den verschiedensten Farben leuchten. Milch, die natürlich fest wäre, würde schwach blaue Strahlen aussenden, Eier würden wie Leuchtkugeln erscheinen, und besonders würde das Eiweiß bei geeigneter Behandlung genügend Licht geben, um damit eine Zeitung lesen zu können. Man würde keine Lampen brauchen, denn Wände und Decken könnten so mit luminiszenten Substanzen bedeckt werden, daß sie so hell wie bei Tage wären.» (S. 20)

- 542 *die atlantische Katastrophe*: Siehe «Die Geheimwissenschaft im Umriss» (1910), GA 13, Kapitel «Die Weltentwicklung und der Mensch».
- 543 *Hertha-Sage*: Über die Hertha- oder Nerthus-Sage spricht Rudolf Steiner im Dornacher Vortrag vom 21. Dezember 1916, siehe «Zeitgeschichtliche Betrachtungen. Das Karma der Unwahrhaftigkeit, Erster Teil», GA 173
- 544 *daß man etwa wie Haeckel belfert*: In seiner «Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen. Zweiter Teil: Stammesgeschichte des Menschen», 4. Aufl., Leipzig 1891, S. 871, schreibt Haeckel: «Unbefleckte Empfängnis kommt im Stamme der Wirbeltiere niemals vor. Das berühmte Dogma von der unbefleckten Empfängnis der Jungfrau Maria, das in der neuesten Kulturgeschichte eine so wichtige Rolle spielt, und an das so viele «Gebildete» glauben, ist gleich dem Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit eine freche Verhöhnung der menschlichen Vernunft. Hingegen findet sich Parthenogenese häufig bei Gliedertieren.»
- 546 *Ich habe Ihnen ja hier einmal gesagt*: Siehe GA 342, Seite 112, und Seite 219 des vorliegenden Bandes.
- 550 *ein Gespräch... mit einem der bedeutendsten Theologen der Wiener theologischen Fakultät*: Mit Wilhelm Neumann. Siehe über ihn die Hinweise zu Seite 112 in GA 342.
- 586 *Seelenkalender*: «Anthroposophischer Seelenkalender. 52 Wochensprüche als Begleiter der Seele durch den Jahreslauf.», auch enthalten im Band «Wahrspruchsworte», GA 40.
- 587 *in bezug auf die katholische Kirche habe ich ja über den Zölibat gesprochen*: Siehe Seite 303 f.
- 590 *Vater-Erlebnis... Christus-Erlebnis*: Vgl. hierzu den 3. und 10. Vortrag (Berlin, 20. Februar und 10. April 1917) in «Bausteine zu einer Erkenntnis des Mystereiums von Golgatha. Kosmische und menschliche Metamorphose», GA 175, sowie den in Zürich gehaltenen Vortrag vom 16. Oktober 1918 «Wie finde ich den Christus?» im Band «Der Tod als Lebenswandlung», GA 182.
- 597 *In diesem Falle also wäre das Brevier dieses*: Der Ausschrift des Stenographen ist zu entnehmen, daß Rudolf Steiner hier anstelle des Monatsspruches für die Zeit vom 23. November bis zum 25. Dezember – von welcher ja ausdrücklich gesprochen wird – versehentlich aus seinem Notizbuch die Vorform des Spruches für Oktober-November vorgelesen hat. Der Irrtum wurde am Nachmittag des gleichen Tages berichtigt.
- 609 *Gesellschaft für ethische Kultur*: Siehe hierzu «Mein Lebensgang», GA 28, XVII. Kapitel.

eine der damals führenden Persönlichkeiten: Vermutlich Lily von Kretschman (1865–1916, in späteren Jahren bekannt geworden unter dem Namen Lily Braun), die befreundet und später verheiratet war mit dem Begründer der deutschen Gesellschaft für ethische Kultur, Georg von Gizicky. Sie arbeitete Anfang der neunziger Jahre zeitweise im Weimarer Goethe- und Schiller-Archiv an der Herausgabe der Erinnerungen ihrer Großmutter «Aus Goethes Freundeskreis. Erinnerungen der Baronin Jenny von Gustedt», Braunschweig 1892.

- 610 *in einem Aufsatz über die Gesellschaft für ethische Kultur:* «Eine Gesellschaft für ethische Kultur» in «Die Zukunft», Berlin, 50. Band, Nr. 5 vom 29. Oktober 1892; wiederabgedruckt in GA 31, S. 169 ff.

Ein Fanatiker dieser ethischen Kultur: Ferdinand Tönnies, «Ethische Kultur und ihr Geleite. Nietzsche-Narren in «Gegenwart» und «Zukunft»», Berlin 1893.

- 616 *was ich schon charakterisiert habe:* Siehe Seite 370 ff.

- 624 *Cimabue... Giotto:* Vgl. hierzu den ersten Vortrag in «Kunstgeschichte als Abbild innerer geistiger Impulse», GA 292.

- 625 *Sie können sogar auf gewissen Bildern sehen, wie die Tradition von den zwei Jesusknaben lange noch vorhanden war:* Siehe hierzu die Darstellungen von Hella Krause-Zimmer «Die zwei Jesusknaben in der bildenden Kunst», 3. Aufl. Stuttgart 1986.

«spotten ihrer selbst und wissen nicht wie»: Mephisto in «Faust» I, Vers 1941.

- 639 *wie ich in diesen Tagen ausgeführt habe:* Im 23. Vortrag.

- 641 *Ellen Key (1849–1926),* schwedische Schriftstellerin.

was ich gestern in bezug auf Nietzsche gesagt habe: Siehe den achten Vortrag in «Anthroposophie als Kosmosophie. Erster Teil», GA 207.

NAMENREGISTER

* = ohne Namensnennung

- Agrippa von Nettesheim 330
Alexander der Große 101
Andreä, Johann Valentin 284
Andreas (Jünger) 248
Anzengruber, Ludwig 364
Arenson, Adolf 113*
Aristoteles 31, 270
Augustinus 216 f., 222, 253, 275 f., 280 f.
Augustus (röm. Kaiser) 244
Basilides 268–272, 276
Basilius Valentinus 330–332
Bauer, Michael 362
Bebel, August 479
Bengel, Johann Albrecht 285
Besant, Annie 483
Bickell, Gustav 116*
Bock, Emil 13, 54, 99, 131, 267, 286,
357–359, 361, 430, 443, 479, 530
Böhme, Jakob 253
Breuer, Joseph 458*
Brod, Max 89
Büchner, Ludwig 78
Buddha 58 f., 627
Cimabue, Giovanni 227, 624 f.
Claudius, Matthias 111
Comenius 284
Commodus (röm. Kaiser) 245
Cusanus, Nicolaus 171, 433
Czolbe, Heinrich 78
Descartes 216, 433
Deussen, Paul 268
Dewar, James 541*
Dionysius Areopagita 171
Döllinger, Johann Joseph Ignaz 226
Du Bois-Reymond, Paul 75 f.
Eckhart, Meister 281
Einstein, Albert 368 f.
Fackler, Hermann 438, 440
Faust (Doktor Faustus) 224 f., 600
Faustus (Manichäer-Bischof) 275 f.
Fichte, Johann Gottlieb 504
Fonsegrive, George-Pierre 226 f.*
Förster, Wilhelm 197 f.*
Franz von Assisi 450
Fresenius, August 134
Frohnmeier, Johannes 446
Galilei 351, 433
Geyer, Christian 308, 353, 359 f., 444,
504, 518, 617
Giotto di Bondone 227, 625
Goethe, Johann Wolfgang von 134,
157, 225, 253, 524
Gottfried von Bouillon 282 f.
Grazie, Marie Eugenie delle 65*
Grimm, Herman 66, 241 f., 529, 610
Haeckel, Ernst 536, 544
Harnack, Adolf 15 f., 30, 402–404, 444,
454
Hartmann, Eduard von 125
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 124
Heisler, Hermann 636
Heim, Karl 14
Hertling, Georg Graf von 226
Hoditz und Wolframitz, F.J. von 284
Hyrtl, Josef von 105
Jakobus (Jünger) 248
James, William 125
Johannes der Evangelist 248, 276–279,
575
Joseph (des Matth.-Evg.) 540 f., 543 f.
Key, Ellen 641 f.
Klemens von Alexandrien 216
Klinckowström, Pater 120*
Konstantin der Große 217, 280
Kopernikus, Nikolaus 433
Kretschman, Lily von 609*
Kully, Max 501
Lazarus 545
Leadbeater, Charles Webster 145
Leese, Kurt 105
Leonardo da Vinci 214 f., 227
Lessing, Gotthold Ephraim 225
Luther, Martin 187 f., 220, 222–225,
228 f., 252–255, 283 f., 342 f., 345,
378–380
Lutoslawski, Wincenty 76 f.
Maria (des Matth.-Evg.) 540 f., 543
Martensen, Hans Lassen 437

Mauthner, Fritz 135 f., 512
 Mayer, Julius Robert 66
 Meyer, Bruno 97
 Michelangelo Buonarroti 227
 Montanus 274, 276
 Moses 557

 Neuhaus, Constantin 250, 430 f., 450,
 501, 546, 549 ff., 624, 640
 Neumann, Wilhelm 116*, 219*, 550*
 Newman, John Henry 186
 Newton, Isaak 433
 Nietzsche, Friedrich 125, 341, 403, 642
 Novalis 302

 Oetinger, Friedrich Christoph 285
 Overbeck, Franz 15 f., 403

 Paracelsus 253, 331 f.
 Paulus 250, 453, 461, 537–539, 567, 575,
 584
 Perthel, Johannes 496
 Peter von Amiens 283
 Petrus 248
 Plato 270
 Polykarp von Smyrna 298

 Raffaello Santi 227 f.
 Reuter, Gabriele 456, 479
 Rittelmeyer, Friedrich 49 ff., 54, 61,
 71, 113, 172, 533

 Saint-.Martin, Louis Claude de 20, 111
 Schairer, Immanuel 72, 97, 103, 172
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 302
 Schlegel, Friedrich 336 f.
 Schleiermacher, Friedrich 99
 Schmiedel, Otto 124 f.
 Schrempf, Christoph 103*
 Schuster, Hugo 420, 519
 Scotus Eriugena 184 f., 215, 222, 455 f.
 Secchi, Angelo 21
 Simon von Kyrene 272, 276 f.
 Sokrates 539
 Solowjow, Wladimir 590
 Sondermann, Hubert 486, 500
 Spengler, Oswald 59 f.
 Spicker, Gideon 17
 Spörri, Gertrud 449, 484
 Steiner, Marie 362

 Steiner, Rudolf (Werke)
 Grundlinien einer Erkenntnistheorie

der Goetheschen Weltanschauung
 (GA 2) 349
 Die Philosophie der Freiheit (GA 4)
 187
 Die Mystik im Aufgange des neuzeit-
 lichen Geisteslebens (GA 7) 254
 Das Christentum als mystische Tatsa-
 che (GA 8) 24, 448, 545, 612
 Theosophie (GA 9) 57 f.
 Wie erlangt man Erkenntnisse der
 höheren Welten? (GA 10) 56, 75 f.,
 213, 289
 Die Geheimwissenschaft im Umriß
 (GA 13) 76 f., 123, 543
 Die geistige Führung des Menschen
 und der Menschheit (GA 15) 135
 Die Rätsel der Philosophie (GA 18)
 124
 Die Kernpunkte der sozialen Frage
 (GA 23) 497, 499 f.
 Gesammelte Aufsätze zur Kultur- und
 Zeitgeschichte 1887–1901 (GA 31)
 610
 Wahrspruchworte (Anthroposophi-
 scher Seelenkalender) (GA 40) 586 f.
 Holzgruppe 204
 (Vorträge)
 Welche Bedeutung hat die okkulte
 Entwicklung des Menschen...
 (GA 145) 80*

 Strauß, David Friedrich 21, 341
 Suso; Heinrich 281 f.
 Svedberg, The 330*

 Tatian 193
 Tauler, Johannes 254, 281
 Tertullian 274
 Therese von Avila 105, 108
 Thomas von Aquin 171, 186, 547
 Tönnies, Ferdinand 610*
 Trithemius von Sponheim 330

 Unger, Carl 362

 Vaihinger, Hans 124
 Valentinus (Gnostiker) 268

 Wasmann, Erich 21
 Weinle, Heinrich 90, 451–453
 Weißhardt, Gernot 486
 Wolff, Christian 78

AUSFÜHRLICHE INHALTSANGABEN

ERSTER VORTRAG, Dornach, 26. September 1921, nachmittags . . . 13

Das Verhältnis der Anthroposophie zum religiösem Leben. Das Suchen nach einer sicheren Fundierung des religiösen Bewußtseins bei verschiedenen protestantischen und katholischen Theologen. Die Bedeutung des Gebetes für das religiöse Leben. Unvereinbare Auffassungen von der Entwicklung des Menschen in der modernen naturwissenschaftlichen Denkweise und in den Evangelien. Was im Katholizismus unter der Uroffenbarung verstanden wird. Was wurde in den alten Mysterien vermittelt? Über die Mysterien der Geburt. Theologie und Gottesvorstellungen in der vorchristlichen Zeit. Der Ursprung des Kultus. Erfassen geistiger Realitäten im Gebet.

ZWEITER VORTRAG, 27. September 1921, vormittags 33

Der erkennende und der handelnde Mensch. Das Sündhafte der modernen Wissenschaftlichkeit. Wesen und Elemente des Sakramentalismus. Das Erleben des Wortes; Sprechen und Hören. Das Einströmen des Göttlichen in das Wort: Evangelium. Das Objektivwerden des Handelns in der Opferhandlung. Verwandlung von Naturvorgängen in Geistvorgänge: Transsubstantiation. Vereinigung mit den verwandelten Substanzen: Kommunion. Das physisch-seelisch-geistige Verhältnis des Menschen zum Universum und seine Vergegenwärtigung durch die Sakramente: erkennend durch das Wort und die Opferhandlung, handelnd durch Transsubstantiation und Kommunion. Fragen: Tritt das in Evangelium und Opferung sich ereignende Geschehen auch in den Gang des äußeren Geschehens ein? Ist das an Transsubstantiation und Kommunion Erlebte außerhalb des Menschen etwas Reales?

Offener Brief Friedrich Rittelmeyers an Rudolf Steiner 49

DRITTER VORTRAG, 27. September 1921, nachmittags 54

Besprechung der von Rittelmeyer vorgebrachten Fragen und Einwände. Unverständnis der Theologen für die Übungen in dem Buch «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?». Über die Bedeutung von Wiederholungen. Theoretisches Denken oder Im-Geiste-Leben? Die ungeheure Frage der Gegenwart: Wie gründet das Reich des Moralischen in dem Reich der Naturnotwendigkeiten? Gleichgültigkeit von Theologen gegenüber dem «Christus als Regent der Sonne». Unberechtigte Vorwürfe gegen Anthroposophie.

VIERTER VORTRAG, 28. September 1921, vormittags 72

Über die Zuschrift eines Pfarrers, der um Beantwortung der Frage bittet: Wie verhält sich Anthroposophie zur Religion und wie soll sich Religion zur Anthroposophie verhalten? – Wieviel kann der gegenwärtige Mensch von der übersinnlichen Welt unmittelbar erkennen? Von den Schwierigkeiten, geisteswissenschaftliche Erkenntnisse in den Formen der modernen Sprache auszudrücken. Methoden der Menschenkenntnis in der modernen Physiologie und Biologie und in der Anthroposophie. Notwendige Betrachtung des Menschen in seinem Zusammenhang mit dem Physisch-Mineralischen, mit der Ätherizität der Erde und mit der kosmisch-astralen Erdenumgebung. Die vier Elemente bei den Griechen und das unmittelbare Erleben der Jahreszeiten in früherer Zeit. Wie können Kultushandlungen verstanden werden? Christus-Erwartungsstimmung in den alten Mysterien. Die Begründung wahren Christentums.

FÜNFTER VORTRAG, 28. September 1921, nachmittags 91

Begriffswissen und Anschauungswissen; durch das Anschauungswissen ändert sich das Verhältnis von Glauben und Wissen. Religiosität und Egoismus; selbstlos erworbene Gedanken. Von der Notwendigkeit, zu einem Glaubensbegriff zu kommen, der nicht nur an die zeitlichen Kräfte im Menschen gebunden ist. – Beantwortung von Fragen, die aus dem Teilnehmerkreis gestellt wurden: Können wir Religion definieren? Müssen wir nicht auf das Wissen verzichten, um zur Religion zu kommen? Besteht nicht ein Gegensatz zwischen Gott und Welt? Wird durch Anthroposophie die Religiosität abhängig gemacht von der Erkenntnis? Wenn Kunst, Wissenschaft und soziales Leben religiöse Formen annehmen, wird dann die Religion aufhören, selbständig zu sein? Ist ein Wertunterschied zwischen Religion und Anthroposophie oder sind beide nötig?

SECHSTER VORTRAG, 29. September 1921, vormittags 109

Die Sprache. Keimhafte sprachbildende Elemente in der Anthroposophie. Differenzierte Sprachen und das Wesen des Lautes. Früheres und künftiges Verhältnis der Menschheit zum Laut. Sprachbildende Kräfte in den Evangelien. Die Messe als Ausdruck für das gesamte Seelsorgerwirken. Die Predigt. Die Wirkung intellektualistischen oder bildhaften Sprechens in bezug auf die Gemeinschaftsbildung. Die Bedeutung des Symbols in der Predigt. Die Evangelien in ihrer Bedeutung für die Alchimisten; die Evangelien, philologisch analysiert. Die verschiedenen philosophischen Systeme als Gedankenübungen. Anthroposophische Hilfen, um zu Bildern zu kommen. Anthroposophie und Religion.

SIEBENTER VORTRAG, 29. September 1921, nachmittags 131

Beantwortung von Teilnehmerfragen: Sprachbildende Kraft: Das Gewinnen von Lautverständnis, Sprachgefühl und Sprachgewissen. Vokalisieren, Konsonantisieren, Rhythmen. Zusammenhang der Sprache mit dem ganzen Menschen. Eurythmie. – Neues Bibelverständnis: Über das Erleben der Sprache und den Anfang des Johannes-Evangeliums. – Apostolische Sukzession: Bedeutung des priesterlichen «Stammbaumes». Das Zelebrieren der katholischen Messe als reale Handlung. Ausblick auf neuen Kultus.

ACHTER VORTRAG, 30. September 1921, vormittags 150

Von der Notwendigkeit des Gebetes. Das Vaterunser als reales Wechselgespräch mit dem Göttlichen. Der Lautinhalt im Gebet. Über das Bewußtwerden des religiösen Impulses im Menschen. Das Lesen des Evangeliums. Wahrheitsgehalt und Lebensgehalt im Evangelium. Das 13. Kapitel des Matthäus-Evangeliums als Schulung für den Prediger. Verwandeln von Naturvorgängen in seelenwirkende Bilder. Sonnenlicht und Mondenlicht; das Symbol des Sanktissimum. Empfinden für die Wirksamkeit des Symbolums in den ersten Jahrhunderten des Christentums. Symbolum, lebendiges Wort und vom göttlichen Willen durchtränkte Handlung.

NEUNTER VORTRAG, 30. September 1921, nachmittags 169

Das Gewinnen von Urteilsunterlagen für die Willensentschlüsse der Kursteilnehmer. In neue Gemeindebildungen sollte alles übergehen können, was Christ sein will in der Welt. Katholizismus, Protestantismus und Meßopfer. Die Mysterien der Geburt und des Todes. Kosmische Wirksamkeit im Embryonalkeim. Stufen des Inkarnationsvorganges und ihre Umkehrung im Sakrament der Messe. Die Erde seit dem Mysterium von Golgatha. Der Aufschrei der Dämonen, als sie den Christus auf der Erde erkannten. Bedeutung des Meßopfers für das Leben des Menschen. Verlust des religiösen Empfindens in der historischen Entwicklung der letzten Jahrhunderte. Intellektualismus und Sakramentalismus. Wie kommen wir dazu, aus der Freiheit heraus den Sakramentalismus wiederzufinden? Zusammenfassende Fragenbeantwortung über das Meßopfer als Umkehrung der Inkarnationsvorgänge.

ZEHNTER VORTRAG, 1. Oktober 1921, vormittags 190

Der Zusammenklang der vier Evangelien. Die Sternenweisheit der drei Weisen aus dem Morgenland (Matthäus-Evangelium) und das Herzenserleben der Hirten auf dem Felde (Lukas-Evangelium). Veränderung der menschlichen Seelenverfassung im Laufe der Menschheitsentwick-

lung: Von dem Herzenerleben zu äußerer Erkenntnis. Die Komposition des 13. Kapitels des Matthäus-Evangeliums. Gleichnisse, die dem Volk, und Gleichnisse, die nur den Jüngern gegeben werden. Ohren, die irrtümlich hören, und Augen, die schlafen (Matth. 13, 15). Unterschiede der Organisation des Hörens von der des Sehens. Atmen – Sprechen – Hören. Christliche Gemeindebildung. Verteilung des noch zu besprechenden Stoffes.

ELFTER VORTRAG, 1. Oktober 1921, nachmittags 211

Die Seelenverfassung der Menschen zur Zeit des Mysteriums von Golgatha (Heranbildung der Verstandes- oder Gemütsseele). Das Mysterium von Golgatha liegt nicht in der im Weltengang wirkenden Notwendigkeit, es ist eine Tat der Freiheit der göttlichen Weltordnung. Wiedererneuerung der ersterbenden Erde durch das Mysterium von Golgatha. Änderung der menschlichen Seelenverfassung in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten und allmähliches Heraufkommen des Intellektualismus; das Wirken des Geistigen im Materiellen wird immer weniger verstanden. Scotus Eriugena, Augustinus. Entstehung der Lehrinhalte (Dogmen) und Zeremonieninhalte (Kultus) in der katholischen Kirche. Anthroposophie will ein der heutigen Seelenverfassung der Menschen entsprechendes Verständnis des Ereignisses von Golgatha vermitteln. Luthers Hineingestelltsein in zwei verschiedene Zeitströmungen. Luther und Faust. Christliche Symbolik in der Kunst. Was bedeutete die Priesterweihe?

ZWÖLFTER VORTRAG, 2. Oktober 1921, vormittags 232

Über das Vorhersagen künftiger Geschehnisse. Merkmale der Literatur der Kirchenväter: allegorische Auslegung des Alten Testaments, Hinweise auf das Wiederkommen des Christus, und das gesetzgebende Element der Kirche. – Verhältnis des katholischen Klerikers zum Dogma und zu den Heiligen. Über Prophezeien und das 13. Kapitel des Markus-Evangeliums: Weltuntergang und Herabkommen des Gottesreiches. – Herman Grimm über den Abgrund zwischen dem Verstehen der römischen und der griechischen Geschichte. Das Empfinden der Menschen für das Göttliche in Heidentum, Judentum und Christentum; das Widergöttliche im römischen Cäsarentum. Christentum heute.

DREIZEHNTER VORTRAG, 2. Oktober 1921, nachmittags 250

Beantwortung der Frage: Was bedeutet «das Göttliche in sich gestalten»? – Grundgedanken über das Wesen des Sakramentalen. Sieben Sakramente in ihrer Beziehung zum Leben des Menschen. Rhythmischer Wechsel von Evolutions- und Involutionen in der

Natur und im geschichtlichen Leben. Evolution und Involution im menschlichen Lebenslauf; Heiligung dieser Vorgänge durch entsprechende sakramentale Handlungen. Über Geburt, Reife, Verleiblichung, Lebenserinnerung, Tod und ihre Heiligung durch Taufe, Konfirmation, Altarsakrament, Buße, letzte Ölung. Beziehungen des Menschen zum Geistig-Seelischen, die nicht mehr individueller Natur sind und ihr Abbild im Sakrament: Ehe, Priesterweihe.

VIERZEHNTER VORTRAG, 3. Oktober 1921, vormittags . . . 267

Seelsorgerwirken und Handhabung des lebendigen Wortes. Die Gegenpole Gnosis (Basilides) und Montanismus (Montanus). Das Erkenntnisstreben der Gnostiker (hingegen an den Makrokosmos) und die Visionen der Montanisten (hingegen an den Mikrokosmos); Gefahren der Abirrung nach beiden Seiten. Die Christus-Auffassung der Gnostiker und der Montanisten. Augustinus' Wechselgespräch mit Bischof Faustus. Der Schreiber des Johannes-Evangeliums zwischen Gnosis und Montanismus. Einfließen des Römertums in das Christentum. Augustinus' «Gottesstaat». Das jahrhundertelange Ringen um die Frage: Wie retten wir eine gottdurchtränkte Moral gegenüber dem äußerlichen Gesetzhaften? Kreuzzugsstimmung.

FÜNFZEHNTER VORTRAG, 3. Oktober 1921, nachmittags . . . 286

Die Entwicklung des christlichen Sakramentes der Priesterweihe aus den alten Mysterien. Einweihung und Bewußtseinszustand. Einweihung und Verwandlung materieller Substanzen im Menschen. Vom Wesen der Priesterweihe früher und heute. Was bedeutet Geweihtsein? Die Seelenverfassung der Apostel und das Erleben der apostolischen Sukzession. Apostolische Sukzession heute? Novalis' und Schellings Wissen vom Wesentlichen des Christentums. Innere Gründe, die zum Zölibat geführt haben.

SECHZEHNTER VORTRAG, 4. Oktober 1921, vormittags . . . 308

Anthroposophie will auf das eingehen, was von der Welt gefordert wird. Über den Religionsunterricht an der Waldorfschule. Wie kam es zur Einrichtung eines freien christlichen Religionsunterrichtes durch anthroposophische Lehrer? Über die Sonntagshandlung für Kinder. Voraussetzung für religiöses Wirken in heutiger Zeit ist, daß Worten und Handlungen nur das Prinzip der freien Überzeugung zugrunde liegt und keinerlei suggestives Moment enthalten sein darf. Besprechung der Sonntagshandlung, der Weihnachtshandlung und der Jugendfeier, wie sie in der Waldorfschule gepflegt werden. Vorbemerkungen zum Taufritual. Alchimistische Anschauungen.

SIEBZEHNTER VORTRAG, 4. Oktober 1921, nachmittags . . . 333

Beantwortung einer Frage nach dem Unterschied zwischen der lutherischen und der anthroposophischen Auffassung von der Erlösung. Die lutherische Erlösungslehre und die katholische Auffassung der Unio mystica und des Meßopfers. Sukzession und Sakrament in der katholischen Kirche. Verhältnis des Katholiken zur Wissenschaft und zur Offenbarung. Über Visionen. Das Hinschauen auf die historisch-zeitliche Kirche (Katholizismus) oder auf die überzeitlich-unsichtbare Kirche (Luther). Der Glaubensakt bei Luther. Anthroposophische Erkenntnis sieht im Sinnlichen das Wirken des Übersinnlichen: die Wirksamkeit des Christus in der Erdenentwicklung als Realität. Kein unbedingtes Angewiesensein auf die Sukzession der zeitlichen Kirche. Einseitigkeiten in Katholizismus und Protestantismus.

ENTWURF der Kursteilnehmer für eine «Erklärung zur Mitarbeit an einer religiösen Erneuerung» 354

BESPRECHUNG nach dem siebzehnten Vortrag, 4. Oktober 1921, nachmittags. 355

Die einzelnen Punkte einer «Erklärung», die von den zukünftigen Mitarbeitern an einer religiösen Erneuerungsbewegung unterzeichnet werden soll, werden von Rudolf Steiner besprochen.

Korrigierte Fassung der «Erklärung» mit 69 Unterschriften von Kursteilnehmern 365

ACHTZEHNTER VORTRAG, 5. Oktober 1921, vormittags . . . 368

Gültigkeitsbereich der Naturgesetze; Einsteins Relativitätstheorie. Kultische Handlungen müssen im Sinne des ewigen Werdens vorgestellt werden. Notwendigkeit eines neuen Verhältnisses des Menschen zum Substantiellen. Die Taufe. Die Bedeutung von Wasser, Salz, Asche und die diesen Substanzen entsprechenden Prozesse im menschlichen und im Erdenorganismus. Besprechung der Taufhandlung. Luthers Geisteskampf zwischen Naturwissenschaft und Mystik. Überwindung der Einseitigkeiten von Naturwissenschaft und Mystik im Sakramentalismus durch die Kraft des Christus. Feinde der Menschheit sind nur gefährlich, wenn sie unbewußt in uns walten. Die Jahresfeste Weihnachten, Ostern, Pfingsten in ihrem Verhältnis zu Erde, Kosmos und Mensch. Ganzmenschliches Verständnis des Jahreslaufes und Finden des Breviers.

NEUNZEHNTER VORTRAG, 5. Oktober 1921, nachmittags . . . 390

Die subjektive Seite des Erlösungsvorganges. Was ist die Erbsünde (Region der ererbten Eigenschaften)? Weisheit, Macht, Liebe. Der Weg zu Gott durch die Liebe; die Wege zu Gott in früheren Zeiten der Menschheit. Geschlechtliche Liebe, an das Blut gebundene Liebe (Blutsverwandtschaft); Heiligung der Liebe zu Wahlverwandtschaft mit dem Christus. Das Opfer. Erbsünde und individuelle Sünden. Die Erlösungstat des Christus.

ZWANZIGSTER VORTRAG, 6. Oktober 1921, vormittags . . . 406

Modernes Bewußtsein und Meßopferzeremonie. Menschliche Wesensglieder und Priestergewand: Chorhemd, Stola, Meßgewand, Kopfbedeckung. Farbe des Meßgewandes und der Stola zu den verschiedenen Jahresfesten. Elemente eines neuen Meßrituals: Evangelium und Offertorium; Gegenüberstellung mit der katholischen Messe in der Textübertragung Rudolf Steiners (Evangelium, Offertorium, Credo).

EINUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 6. Oktober 1921, nachmittags 430

Beantwortung von Teilnehmerfragen: Zusammenhang von Erlösung und Karma; Verzeihung, Buße. Erbsünde und Entwicklung des Menschen zur Freiheit. Kann die Messe durch das Evangelium begründet werden? Wie haben wir den Ursprung des Bösen zu denken? Anthroposophie und Kirche? Zukunft der bestehenden Kirchen? Ist Kultus nicht eine Gefahr für die Verkündigung der Liebe Jesu Christi? Soll man Christus nacheifern? Christus als Vorbild oder Imitatio Christi? Ethik in der religiösen Erziehung. Christus-Erlebnis und Vater-Erlebnis.

ZWEIUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 7. Oktober 1921, vormittags 458

Grundsätzliches zum Verstehen eines Rituals: Ausschluß des Suggestiven; Zusammenhang des Menschen mit dem Universum. Was geht unter mit dem Erdenuntergang und was vergeht nicht? Der Auferstehungsgedanke. Das Evangelienwort. Heilen und Erkennen. Elemente eines neuen Meßrituals: Wandlung und Kommunion; Gegenüberstellung mit der katholischen Messe in der Textübertragung Rudolf Steiners (Wandlung, Kommunion). Theologia oder Theosophia.

DREIUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 7. Oktober 1921, nachmittags 479

Gleichberechtigung der Frauen in allen Zweigen des öffentlichen Lebens. Bereicherung des religiösen Lebens durch das besondere Naturell der Frauen und der notwendige Anteil der Frauen an der Vergeistigung unserer Kultur. Besondere Eigenschaften von Frauen und Männern und allmähliches Wegfallen dieser Differenzierungen

durch die Entfaltung der Bewußtseinsseele. Begründung freier Gemeinden durch Frauen. Beantwortung von Fragen nach der Beziehung zu den Verstorbenen. Vom Unsinn des Spiritismus. Die Bedeutung von Begräbnisritual, Gebet, Meditation für die Toten. Weitere Antworten auf Teilnehmerfragen: Wie ist 1. Kor. 15, 29 zu verstehen? Religiöse Bewegung beim Proletariat, bei Stadt- und Landbevölkerung? Liberalismus und Autoritätsglauben. Über freies Geistesleben.

VIERUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 8. Oktober 1921, vormittags 506

Das Credo. Wo ist ein Credo berechtigt? Das Credo aus anthroposophischer Erkenntnis; Gegenüberstellung mit dem katholischen Credo in der Übersetzung Rudolf Steiners. Wie die Worte «Gott» und «Geist» im Wörterbuch der Philosophie erklärt werden. Von der Notwendigkeit eines langen Credo-Studiums. Das Begräbnisritual, wie es Rudolf Steiner 1918/1919 dem altkatholischen Pfarrer Hugo Schuster gegeben hat. Das Mysterium der Drei in der Eins. Arithmetik in der physischen Welt und im Übersinnlichen.

FÜNFUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 8. Oktober 1921, nachmittags 530

Beantwortung von Teilnehmerfragen: Messe lesen oder frei vortragen? – Musik in der Messe, Gemeindegewand usw.? – Vorgezeichnete Predigttexte? Von der Vorbereitung zur Predigt. – Das Jesus-Wort: Was nennst du mich gut? Keiner ist gut als Gott allein (Luk. 18, 19). Über das Streben nach dem Guten und über die Reue. – Textverderbnis im Neuen Testament? Beispiele: Worte des Paulus über Sünde und Gesetz, Röm. 7, 7–12 und Röm. 8, 12–14. – Heiligenverehrung? – Unbefleckte Empfängnis Mariä? – Der Wunderbegriff. – Über Worte der Transsubstantiationsformel. – Wie ist 1. Kor. 11, 28–30 zu verstehen?

SECHSUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 9. Oktober 1921, vormittags 553

Meditatives Miterleben des Jahreslaufes. Aufbau und Ausgestaltung der Monatsprüche.

SIEBENUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 9. Oktober 1921, nachmittags 574

Weitere Ausführungen über Aufbau und Ausgestaltung der Monatsprüche. Beantwortung von Teilnehmerfragen: Zusammenhang zwischen Seelenkalender und Brevier? Zölibat? Wie hängen Dreieck und Viereck mit der Taufe zusammen? Was liegt den Symbolen des Lammes und der Taube zugrunde? Christus-Erlebnis und Vater-Erlebnis. Grausamkeit im Tierreich?

ACHTUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 10. Oktober 1921, vormittags 594

Tagessprüche zu den Jahreslaufmeditationen. Wie können Gemeinden begründet und geführt werden? Über die Buchdruckerkunst. Von der Notwendigkeit einer zeitgemäßen Pastoralpsychologie. Intellektualismus und Fanatismus. Kann es eine Ethik ohne Weltanschauungsgrundlage geben? Grundbedingungen für eine Priesterweihe in der Gegenwart.

NEUNUNDZWANZIGSTER VORTRAG, 10. Oktober 1921, nachmittags 616

Was bedeutet das Weihen von Substanzen (Salz, Wasser, Asche, Öl)? Beantwortung von Teilnehmerfragen: Wie muß Joh. 14, 28 verstanden werden? Brot und Wein in der Kommunion? Verteilung der Wochensprüche bei unterschiedlicher Länge der Monate? Predigt im Gottesdienst? Kirchenverfassung? Körperstellung beim Meditieren? Was heißt «auf Herz und Nieren prüfen»? Vorbereitung zur Kommunion? Hilfe für Sterbende und Schwerkranke? Zur Heilung von psychischen Erkrankungen? Vater-Verehrung oder Christus-Verehrung? Marienkult? Sakramentaler Bußakt?

1

1

ÜBER DIE VORTRAGSNACHSCHRIFTEN

*Aus Rudolf Steiners Autobiographie
«Mein Lebensgang» (35. Kap., 1925)*

Es liegen nun aus meinem anthroposophischen Wirken zwei Ergebnisse vor; erstens meine vor aller Welt veröffentlichten Bücher, zweitens eine große Reihe von Kursen, die zunächst als Privatdruck gedacht und verkäuflich nur an Mitglieder der Theosophischen (später Anthroposophischen) Gesellschaft sein sollten. Es waren dies Nachschriften, die bei den Vorträgen mehr oder weniger gut gemacht worden sind und die – wegen mangelnder Zeit – nicht von mir korrigiert werden konnten. Mir wäre es am liebsten gewesen, wenn mündlich gesprochenes Wort mündlich gesprochenes Wort geblieben wäre. Aber die Mitglieder wollten den Privatdruck der Kurse. Und so kam er zustande. Hätte ich Zeit gehabt, die Dinge zu korrigieren, so hätte vom Anfange an die Einschränkung «Nur für Mitglieder» nicht zu bestehen gebraucht. Jetzt ist sie seit mehr als einem Jahre ja fallen gelassen.

Hier in meinem «Lebensgang» ist notwendig, vor allem zu sagen, wie sich die beiden: meine veröffentlichten Bücher und diese Privatdrucke in das einfügen, was ich als Anthroposophie ausarbeitete.

Wer mein eigenes inneres Ringen und Arbeiten für das Hinstellen der Anthroposophie vor das Bewußtsein der gegenwärtigen Zeit verfolgen will, der muß das an Hand der allgemein veröffentlichten Schriften tun. In ihnen setzte ich mich auch mit alle dem auseinander, was an Erkenntnistreben in der Zeit vorhanden ist. Da ist gegeben, was sich mir in «geistigem Schauen» immer mehr gestaltete, was zum Gebäude der Anthroposophie – allerdings in vieler Hinsicht in unvollkommener Art – wurde.

Neben diese Forderung, die «Anthroposophie» aufzubauen und dabei nur dem zu dienen, was sich ergab, wenn man Mitteilungen aus der Geist-Welt der allgemeinen Bildungswelt von heute zu übergeben hat, trat nun aber die andere, auch dem voll entgegenzukommen, was aus der Mitgliedschaft heraus als Seelenbedürfnis, als Geistessehnsucht sich offenbarte.

Da war vor allem eine starke Neigung vorhanden, die Evangelien und den Schrift-Inhalt der Bibel überhaupt in dem Lichte dargestellt zu hören, das sich als das anthroposophische ergeben hatte. Man wollte in Kursen über diese der Menschheit gegebenen Offenbarungen hören.

Indem interne Vortragskurse im Sinne dieser Forderung gehalten wurden, kam dazu noch ein anderes. Bei diesen Vorträgen waren nur Mitglieder. Sie waren mit den Anfangs-Mitteilungen aus Anthroposophie bekannt. Man konnte zu ihnen eben so sprechen, wie zu Vorgesrittenen auf dem Gebiete der Anthroposophie. Die Haltung dieser internen Vorträge war eine solche, wie sie eben in Schriften nicht sein konnte, die ganz für die Öffentlichkeit bestimmt waren.

Ich durfte in internen Kreisen in einer Art über Dinge sprechen, die ich für die öffentliche Darstellung, wenn sie für sie von Anfang an bestimmt gewesen wären, hätte anders gestalten *müssen*.

So liegt in der Zweiheit, den öffentlichen und den privaten Schriften, in der Tat etwas vor, das aus zwei verschiedenen Untergründen stammt. Die ganz öffentlichen Schriften sind das Ergebnis dessen, was in mir rang und arbeitete; in den Privatdrucken ringt und arbeitet die Gesellschaft mit. Ich höre auf die Schwingungen im Seelenleben der Mitgliedschaft, und in meinem lebendigen Drinnenleben in dem, was ich da höre, entsteht die Haltung der Vorträge.

Es ist nirgends auch nur in geringstem Maße etwas gesagt, was nicht reinstes Ergebnis der sich aufbauenden Anthroposophie wäre. Von irgend einer Konzession an Vorurteile oder Vorempfindungen der Mitgliedschaft kann nicht die Rede sein. Wer diese Privatdrucke liest, kann sie im vollsten Sinne eben als das nehmen, was Anthroposophie zu sagen hat. Deshalb konnte ja auch ohne Bedenken, als die Anklagen nach dieser Richtung zu drängend wurden, von der Einrichtung abgegangen werden, diese Drucke nur im Kreise der Mitgliedschaft zu verbreiten. Es wird eben nur hingenommen werden müssen, daß in den von mir nicht nachgesehenen Vorlagen sich Fehlerhaftes findet.

Ein Urteil über den Inhalt eines solchen Privatdruckes wird ja allerdings nur demjenigen zugestanden werden können, der kennt, was als Urteils-Voraussetzung angenommen wird. Und das ist für die allermeisten dieser Drucke *mindestens* die anthroposophische Erkenntnis des Menschen, des Kosmos, insofern sein Wesen in der Anthroposophie dargestellt wird, und dessen, was als «anthroposophische Geschichte» in den Mitteilungen aus der Geist-Welt sich findet.