

Das Christentum als mystische Tatsache

(8. Vortrag)

Die Platonische Philosophie vom Standpunkte der Musik.

Vortrag von Dr. Rudolf Steiner

Berlin, den 4. Januar 1902.

4. 1. 1902

Ich habe mir vor 8 Tagen erlaubt, diesen großen Übergang zu charakterisieren, welcher sich für eine mystische Anschauung der Dinge ausdrückt in der Fortentwicklung des Mysterienwesens, der Mysteriengeheimnisse, zu der platonisch-sokratischen Mystik, und ich bitte, von vornherein zu berücksichtigen, wenn ich mir gestatte, die platonische Philosophie, in deren Mittelpunkt die Persönlichkeit des Sokrates, als der Träger einer Reihe von gewaltigen Ideen, erscheint, daß alles dasjenige, was ich als platonische Mystik mir zu entwickeln erlaube, durchaus so aufgefaßt werden soll, daß ich alles aus dem Platonismus heraus entwickle, was mir als platonische Mystik erscheint.

Es wird demjenigen, welcher in gelehrter Weise die platonische Philosophie betrachtet, von vornherein vielleicht überhaupt als ein Unmögliches, vielleicht als ein gewagtes Unternehmen erscheinen, die platonische Gedankenwelt vom sogenannten mystischen Standpunkte aus zu beleuchten. Es wird manches gerade dem Historiker als ungeschichtlich erscheinen müssen, was ich in der griechischen, speziell in der platonischen Philosophie finde. Die Quellen, die mich dazu führten, veranlaßten mich indessen, auch den Platonismus als eine entschieden mystische Lehre aufzufassen, die ich nicht umgehen kann, die ich nicht entbehren kann als Vorstufe des Neuplatonismus und der Lehren des ersten Christentums, zu denen ich eilen will.

Diese Anschauungen sind für mich zweifellos Bestandteile der mystischen Entwicklung im Abendland, und deshalb bitte ich Sie, sie anzusehen als notwendige Bestandteile der Mystik, nicht aber

sie

sie anzusehen als irgendwelchen Beitrag zu einer rein gelehrten Auffassung der platonischen Philosophie. Ich habe mir das letzte Mal gestattet zu zeigen, wie aus der Grundanschauung heraus, die noch nicht getrennt war in Kunst und Schönheit, in Weisheit und Wahrheit, auf der einen Seite erwachsen ist die Kunst und auf der anderen Seite erwachsen ist das, was man Philosophie nennt, daß ein einseitiges Wahrheitsstreben, ein einseitiges Erkenntnisstreben entstand in der höheren und niederen Form der Logik, was aber, wie gesagt, nichts anderes ist, als herausgewachsen aus einem ursprünglichen Streben nach einem Vergeistigten des Menschen.

Ich habe mich bemüht zu zeigen, daß das Werk des Aristoteles nur zu verstehen ist, wenn es als ein schwacher Nachklang, als ein Schatten betrachtet wird von dieser ursprünglichen Überzeugung der griechischen Mystik, wie in Mysterienkult diese Grundüberzeugung war, daß man nicht auf dem Wege des gewöhnlichen Wahrheitsstrebens, der Logik, zur Weisheit gelangen kann, sondern daß man durch eine Methode zu dieser Weisheit gelangen kann, welche noch ungemischt das Kunststreben und das Wahrheitsstreben enthält.

Wir stehen an dem Punkte der griechischen Entwicklung, in dem sich durch Sokrates das Kunststreben abhebt von der menschlichen Vergeistigung und sich ausdrückt einerseits in der griechischen Kunst und der Tragödie und andererseits in dem einseitigen Wahrheitsstreben, wie es uns individuell entgegentritt bei Sokrates und Plato.

Im Verlaufe der vorhergegangenen Verträge habe ich zu zeigen versucht, daß aus den Mysterienkulten nichts anderes zu verstehen war als eine Auffassung des Wahrheitskernes im höchsten Sinne des Mythos und wie eine solche Vertiefung der griechischen mythologischen

schen

schen Vorstellung möglich ist, daß wir uns sagen müssen, die Erfassung der griechischen Mythologie durch den Mysterienkult erscheint uns als die Herauslösung des ursprünglich vorhandenen Wahrheitskerns innerhalb der griechischen Philosophie.

Nun ist es natürlich, daß in jener Zeit, als die Erkenntnis auf logischer Grundlage sich abzweigte von der eigentlichen ursprünglichen Mystik, das Bedürfnis entstehen mußte, sich klar zu werden darüber, wie eigentlich der Mythos sich zu dem, was man im gewöhnlichen Sinne Wahrheit nennt, verhält. Wir haben ja gesehen, daß es ein ganz anderes Wahrheitsstreben war, welches sich ganz anders ausdrückt, sich ausdrückt in einer Art von Feuerzunge, welche sofort überspringt in eine Art symbolischer Darstellungsweise. Wir haben gesehen, daß sie ganz abwichen von dem, was wir wissenschaftliche Arbeit nennen. Wir haben gesehen, daß das prosaische Wahrheitsbedürfnis überggesprungen ist in die mythologisch-allegorische Darstellungsart, sodaß wir auf der einen Seite das Kleid und auf der anderen Seite den Kern der Mythe hatten.

Nachdem Sokrates und seine Schüler die Wahrheit auf rein verstandesmäßige, vernünftige Weise zu verfolgen sich bestrebten, da mußte sich die Frage herausbilden: Wie verhält sich das, was in den Mythen sich herausgebildet hat, zu unserem abstrakten Wahrheitsstreben? Sokrates, dem es zunächst auf nichts anderes ankam als auf Menschenerkenntnis, verhielt sich ablehnend gegenüber der Auslegung der Mythen. Er lehnte es ab und betrachtete sich als Uneingeweihter. Wir werden sehen, daß dies seine tiefere Bedeutung hat in der platonischen Darstellung.

Er mußte aber Stellung nehmen zu der Frage des Mythos. Er nahm für den, der die Sache oberflächlich betrachtet, eine höchst  
eigen-



eigentümliche Stellung ein. Das sieht man aus zwei Werken, wenn wir von der platonischen Philosophie sprechen. Diese beiden Werke sind der Phädrus und der Phädon. Beide handeln über Gebiete, welche der Betrachtung des Endlichen die Betrachtung des Unendlichen entgegensetzt oder, welche sich von der Betrachtung des Zeitlichen zu der Betrachtung des Ewigen erheben.

Wenn wir also dies festhalten, die Betrachtung des Endlichen im Verhältnis zum Unendlichen, so tritt uns bei Plato auf der einen Seite das Merkwürdige entgegen, daß er sich in ganz unterschiedener Weise ablehnend verhält gegen jede rationalistische Auslegung des Mythos. Besonders tritt uns dies gerade im Phädrus entgegen, in dem Gespräch über die Liebe.

Das andere Merkwürdige ist nun, daß sich Plato ablehnend verhält gegen eine rationale Deutung des Mythos. Zu gleicher Zeit wird er da, wo er übergeht von den endlichen Wahrheiten zu den unendlichen Wahrheiten selbst zum Mythendichter. Plato drückt sich da, wo er sprechen will von dem, was wir nicht mit Augen sehen, nicht mit Ohren hören können, symbolisch-allegoristisch aus. So drückt er sich da, wo er über den Phädrus spricht, durchaus mythologisch aus, während auf der anderen Seite die Bedeutung des Mythos, wie sie durch die Sophisten gepflogen wurde, so aufgefaßt wird, daß der Mythos einfach aus reinen Vernunftgründen und Verstandesregeln erklärt werden muß, wie z.B. das Hinwegholen der Königstochter durch den Wind als einfaches Naturereignis gedeutet wird. Das wird einfach abgelehnt.

In demselben Augenblicke aber, wo sich die Betrachtung erhebt von den gewöhnlichen Dingen des Lebens wird Plato selbst zum My-

then-

thendichter. Der tiefere Grund hieron ist eben kein anderer, als daß Plato die entschiedene Empfindung davon hat, daß alles dasjenige, was über die Sinnesbeobachtung hinausgeht, über die Verstandesbeobachtung hinausgeht, unmöglich ist anders für den Menschen auszusprechen als durch den Mythos. Ihm ist es unmöglich, eine Form der Überlieferung zu geben als dadurch, daß er das gewöhnliche, prosaische Wort, wie wir es mit Sinnen sehen und hören, mit den Verstande verbinden, logisch trennen usw. mythologisch verwendet. Da haben wir keine Sprache und sind genötigt, selbst zum Mythos zu greifen.

Nun wollen wir sehen, was Plato über die Seelenlehre selbst sagt. Der platonische Phädrus handelt über den Gegenstand, den wir als Mittelpunkt alles griechischen Denkens gesehen haben. Er handelt über den Weg von untergeordneten Stufen des Bewußtseins zu den übergeordneten Stufen des Bewußtseins. Es ist nichts anderes als eine mehr ins Logische herübergezerrte, eine mehr dem Verstande genäherte Betrachtung, welche Plato übt, gegenüber derjenigen, welche die Mysterien geübt haben.

Diese Betrachtungsweise hat zweifellos den großen Vorteil für den Menschen, daß sie dem logisch Denkenden, dem vorzugsweise an die Vernunft appellierenden Menschen zunächst näher liegt. Dann aber hat sie auch den Nachteil, daß sich nur sehr wenige erheben können mit Plato von der sinnesmäßigen, verstandesmäßigen Betrachtung zu der höheren Betrachtung eines wahren Mythos. Unter einem wahren Mythos verstehe ich nicht einen solchen, welcher ein Wunder einschließen soll, sondern einen solchen, welcher getragen wird von jenem höheren Wahrheitsbegriff, den wir als den Träger der Mythologie, als den Träger des Mythos kennen gelernt haben.

Jch

Ich meine, wir müssen den Weg gehen, ungefähr, wenn auch nicht genau, in der platonischen Ausführung, den ein Platoschüler gemacht haben würde unter der Führung einer Persönlichkeit wie Sokrates. Da werden wir, gerade im Phädrus, geführt auf jenes Prinzip im Menschen, auf jene Kraft, die ihn hinauftreibt von den untergeordneten Seelenzuständen zu den höheren. Und diese treibende Kraft, die ihn führt von den untergeordneten zu den höheren Zuständen, das ist für Plato die "Liebe", das ist der "Eros", das ist dasjenige, was mit elementarischer Gewalt den Menschen von einem alltäglichen Leben zu einem höheren geistigen Leben hinaufführt.

Und wenn wir uns nun den Vorgang an Hand des Phädrus vergegenwärtigen, so finden wir drei Zustände des sittlichen Lebens charakterisiert. Diese sind: 1. der Zustand, in dem der Mensch ganz und gar beherrscht wird von den niedrigsten Formen der Liebe, in dem er ganz nachstrebt den Bedürfnissen seiner Lustgefühle, in dem er ganz und gar ausgeht von seinem Lustgefühl. Er wird beherrscht von dem Streben nach dem Angenehmen und dieses ist ganz eingetaucht in die Alltäglichkeit. Er lebt ganz im Leben, das ihm durch seine Sinne gegeben ist. Er lebt ganz in den Gefühlen, die nur erweckt werden können durch seine Sinne. Das also zerfließt in dem Mannigfaltigen und endlich in dem, was ihn umgibt und zu dem er auch gehört. Die Kraft im Menschen, die er hat als einziges Glied dieser Mannigfaltigkeit, ist die Sinnlichkeit, die seine Lustgefühle hervorruft und nach deren Befriedigung er strebt.

Die nächst höhere Stufe, zu der der Mensch sich erheben kann, ist diejenige, in der der Mensch nicht ausschließlich auf dem Boden der sinnlichen Welt steht. Das ist die Form der Besonnenheit.

Er hebt sich da über die Sinnenwelt hinaus zum Gebrauch seiner eigentlichen geistigen Kraft. Er regelt nun seine Bedürfnisse nicht mehr bloß nach den Prinzipien der Lust, sondern nach den Bedürfnissen der Nützlichkeit, nach dem, was ihm nützlich erscheint. Das, was ihm für sein zeitliches und nach seiner Ansicht ewiges Dasein nützlich erscheint, das wird der Inhalt seiner Lebensanschauung und das befriedigt er auf seiner nächsten, höheren Stufe.

Diese Kraft im Menschen, welche ihn leiten und führen wird, um seine Bedürfnisse zu befriedigen, das ist der menschliche Verstand, der alle Dinge einteilt in nützliche und schädliche im Leben. Ein Mensch, der sich mit Bezug auf sein ethisches Leben vom Verstande leiten läßt, der wird manches hinwegweisen von seiner Lebensbahn, was ihm zwar Lust machen würde, aber nicht nützlich erscheint. Daher wird der Mensch nicht immer erhoben, sondern auch oft heruntergezogen. Die Besonnenheit zeigt es.

Der Besonnene wird manches, was Lust macht, unterlassen, und er wird sich nicht verhehlen, daß das Nützliche oft nur ein verstecktes Mittel ist, seine Lust zu befriedigen. Es mag also eine höhere Stufe sein. Wir müssen aber annehmen, daß der Mensch da die Lust, die Sinnlichkeit keineswegs schon ganz abstreifen darf. Das würde eine Schwäche der menschlichen Natur bedeuten, weil der Mensch, wenn er seine Sinne ganz übertönen müßte, finden würde, daß er diese Sinnenwelt nicht durch Besonnenheit heraufzuheben vermöchte. Die Besonnenheit soll nichts anderes darstellen als eine Durchgeistigung des Sinnenlebens, die Stufe, wo die Liebe die Form des Enthusiasmus annimmt.

Der Enthusiasmus ist nicht etwas, was sich auf das Endliche

bezieht, sondern etwas, was erhebt den Menschen vom Endlichen auf das Unendliche. Deshalb ist niemand des Enthusiasmus fähig, der nicht neben der Vermeidung des Sinnlichen das Ewige, Unvergängliche, das Bleibende aufzufassen vermöchte. Und hier, wo er seine Seele erst entdeckt, wo er erst hinauswächst und wo er sich fühlen muß als Glied in der Mannigfaltigkeit und hier, wo er in sich fühlt, daß im Momente des Daseins etwas Höheres sich darbietet, da erhebt er sich von der Endlichkeit.

Hier fällt er in eine Darstellungsform, die wir als eine mystische, eine symbolische, eine allegorische bezeichnen müssen. Hier glaubt also Plato, daß es sich um etwas handelt, wo es unmöglich ist, sich in Verstandesformen über dieses Gebiet ausdrücken zu können. Hier dichtet er nicht so, wie man aus dem Verstande heraus dichtet, sondern wie einer, der sich eingesenkt hat in das Meer des Unendlichen. Er dichtet nicht wie einer, der nur die logische Form wiedergeben kann, sondern er dichtet wie einer, der eine neue höhere Darstellungsform hat, die nichts anderes darstellt als eine höhere Wahrheit gegenüber der logischen Wahrheit.

Kann man dies nicht so betrachtet, so erscheint einem der Seelenmythos als nichts anderes als wie jeder andere. Wenn man sich aber erhebt, so findet man, daß Plato im Gegensatz zu seinen Vorgängern - das war, was man einen Intilierten nennt, d.h. er war ein Mensch, der imstande war, die tieferen Wahrheiten, die sich ihm enthüllt haben, im Bilde wiederzugeben.

Derjenige, welcher das Geheimnis dieses Bildes, dieses Mysteriums zu enthüllen imstande ist, der kann auch wissen, was Plato will. Das wird bei den verschiedenen Menschen auch verschieden sein.

sein. Der eine wird nur ahnen können, was im Bilde verborgen ist und stufenweise kann ihm das Geheimnis nur aufgehen. Jedenfalls ist es aber eine Symbolik, die tieferen Wahrheiten damit auszudrücken, weil es nicht darauf ankam, sie brutal äußerlich vor den Verstand hinzustellen.

Eine solche brutal hingestellte Wahrheit wird nicht in ihrer ganzen Tiefe erkannt und kann nicht in deren ganzer Tiefe erkannt werden. Das ist dasselbe, was Goethe gezwungen hat so zu sprechen, wie er in seinem "Märchen von der grünen Schlange und der schönen Lilie" oder in zweiten Teile seines "Faust" gesprochen hat. Es ist dies ein Bedürfnis, welches zusammenhängt mit der menschlichen Natur und jener ehrfurchtsvollen Scheu vor der tieferen Wahrheit.

Der, welcher eine Ahnung von der unendlichen Tragfähigkeit solcher Wahrheiten hat, wird finden, daß es nötig ist, den Inhalt dieser Wahrheiten zu durchleben, der wird finden, daß es unmöglich ist, daß dieser Inhalt logisch ausgedrückt werden kann. Deshalb wird Plato an den tiefsten Stellen immer mystisch, allegorisch.

Die jungfräuliche Seele schildert Plato in mystischer Form so, daß er einen Mythos daraus bildet. Er ist dazu bestimmt, seine Auffassung von der Seele darzustellen. Dieser platonische Mythos ist etwas, was Sie in der theosophischen Literatur aller Herrenländer, auch in der des Buddhismus finden. Und wenn dieser Mythos nicht mit dem übereinstimmt, was Sie als esotherischen Buddhismus kennen, so wird sich doch noch Gelegenheit finden, eine tiefere Übereinstimmung zwischen der platonischen Philosophie und dem esotherischen Buddhismus aufzuzeigen.

Eine Rechnung ist nicht immer falsch, weil etwas anderes herauskommt. Man muß wissen, ob nicht vielleicht von vornherein mit ganz anderen Voraussetzungen gerechnet ist. Wir rechnen mit dekadischen Zahlen. Es kann aber auch Systeme geben, wo nur bis fünf gezählt wird. Da würde schon eine neue Ordnung stattfinden, sodaß sich uns alle Rechnungsarten anders darstellen. Manches wird sich anders ausnehmen, und so möchte ich die Lehre der Mysterien im Verhältnis zum esotherischen Buddhismus charakterisieren.

Für Plato also ist es so, daß man auf drei Stufen aufsteigt oder untertaucht in die Welt der Unendlichkeit. Und diese Welt des Unendlichen, die nicht mehr dieselben Eigenschaften überliefert, wie unsere Sinne, mit denen unser Verstand rechnet, trennt und verbindet, ist erfaßbar. Da, wo der Mensch aufsteigt, wo er den Geist in seiner sinnensfreien Form erfaßt, gebrauchen wir das Wort "Intuition". Wir gebrauchen also das Wort "Intuition" da, wo der Mensch den Geist nicht dazu verwendet, das Sinnliche zu bearbeiten, sondern das Geistige wahrnimmt, wie der Sinn das Sinnliche. Wie der Sinn das Sinnliche wahrnimmt, so nimmt der Geist das Geistige wahr. Und so ist es ein Abglanz des Ewigen.

Hier also erhebt sich Plato von der Wahrnehmung des Zeitlichen zu der Wahrnehmung des Ewigen. Hier hat Plato den Punkt erreicht, wo alle die Dinge, alle die Formen, in denen der Mensch die gewöhnliche Sinneswelt auffaßt, keine Gültigkeit mehr haben, sodaß man nicht mehr über Raum und Zeit sprechen kann. Vor allen Dingen eröffnet sich mit diesem Augenblick, wo der Mensch von der Besonnenheit zum Enthusiasmus sich erhebt, in seiner Seele der Ausblick in eine neue Welt.

Es muß festgehalten werden, daß Plato wußte, nicht bloß glaubte.



te. Wir wissen, daß Plato den Unterschied kannte zwischen Glauben und Wissen. Der Glaube verschwindet. Daher ist es für Plato einfach eine ausgemachte Sache, daß die Dinge, die sich einem Menschen auf der dritten Stufe bieten, ewiger Natur sind. So wie es ihm klar ist, daß etwas vor seinem Auge steht, so ist es für ihn klar, daß die Dinge, die sich einem Menschen auf der dritten Stufe bieten, ewiger Natur sind. Aber ebenso wenig wie derjenige, welcher Farben sehen kann, imstande ist, einem Farbenblinden wirklich einen Einblick in die Mannigfaltigkeit der Farben zu gewähren, - er kann ihm ja ein Surrogat dafür bieten - ebenso wenig wie er imstande ist, ihm die Farben zu zeigen, ebenso wenig ist der geistig Sehende imstande, dem geistig Blinden dieses beizubringen. Derjenige, welcher nicht imstande ist, seine äußere Sinnenwelt in die Verstandeswelt hinaufzuentwickeln bis zur geistigen Welt, wo sich die Dinge verwandeln aus dem Zeitlichen ins Ewige, der ist nicht imstande, mit Plato bis zu diesem Punkte mitzugehen. Hier hört das auf, was die physische Vorstellungswelt auf die gewöhnliche Weise eingeschlossen hat.

Wer auch eingeschlossen ist zwischen Geburt und Tod, gewinnt hier einen Ausblick in das, was nicht eingeschlossen ist zwischen Geburt und Tod. Was Plato von solchen Begriffen verbindet, müssen wir uns klar sein, daß es ein exoterisches Herumreden ist. Das Vorstellen der Seele wie ein sinnliches Ding, wenn auch in noch so verdünnter Ähnlichkeit mit einem Körperlichen, ist noch keine esotherische Anschauung.

Wir müssen uns klar werden darüber, daß es vor einer eigentlichen platonischen Denkweise unmöglich ist, zu sprechen von einem eigentlichen Beweise einer Ewigkeit der Seele. Das ist einfach unsinnig.



sinnig. Beweisen wird man Dinge, die durch die Logik erreichbar sind. Man beweist meinetwillen irgend einen mathematischen Lehrsatz. Wenn man ihn beweist, so hat man im Auge eine komplizierte Mannigfaltigkeit, die man in Teile zerlegt und dann zusammenfügt das, was man beweisen will. Die gesamte Grundlage dessen, worauf ein Beweis sich bezieht, muß durch die Anschauung gegeben sein. Ein anderer Beweis kann auch nichts beweisen. Daher handelt es sich für Plato auch nicht darum, die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen.

Ein solcher Beweis hat für Plato garnicht Platz greifen können. Für ihn handelt es sich darum, den Menschen zu erheben, so daß er das Geistige sinnenfrei sieht. Und das ist nichts anderes, als die "platonische Ideenwelt". Wer sie frei sieht von den sinnlichen Eigenschaften, wer die Dinge so sieht, wie sie dem Geiste erscheinen, der hat eine Idee von der platonischen Ideenwelt. Das kann man also auch nennen ein Teilhaftigwerden-der-Seele-an-der-Ideenwelt. In diesem Momente versenkt sich die Seele in die Ideenwelt. Sie durchdringt dieselbe, sodaß sie einverleibt wird einem ewigen Strom und aufhört, dem bloß zeitlichen Leben anzugehören. Sie übersieht, aus einem höheren Gesichtspunkte, das Zeitliche. So also ist für Plato das Erheben über die Sinnenwelt zu der eigentlichen Geisteswelt oder der Erkenntnis der Seele.

Die Erhebung zu der eigentlichen Geisteswelt oder der Erkenntnis der Seele ist für Plato nicht ein logischer Prozeß, sondern ein wirklicher Seelenprozeß. Der Mensch wird ein anderer. Er steigt auf und erobert sich seine Seele. In dem Augenblicke, wo er dies getan hat, wo er absehen kann von den sinnlichen Eigenschaften der Welt, hat er erreicht das, auf was Raum und Zeit nicht

nicht anwendbar ist, von dem nicht mehr gesprochen werden kann von einem Entstehen und Vergehen. Er hat das erreicht, was erhaben ist über Geburt und Tod, er ist der Ewigkeit teilhaftig geworden, sodaß das, was Plato unter "Der-Ewigkeit-teilhaftig-werden" versteht, etwas ist, was erobert werden muß.

Man kann nicht sagen bei der platonischen Auffassung: Wir tragen eine ewige Seele in uns, und wir brauchen uns nur zu erkennen und wir werden die ewige Seele erkennen. Das wäre die richtig verstandene christliche Theorie nicht. Aber so ist die christliche triviale Theorie. Die Seele ist in dem Menschen vorhanden. Man kann sie suchen gehen wie etwas, das hinter einer Tür versteckt ist. Es ist da. Die Erkenntnis ist da, ohne daß wir die Erkenntnis durchlaufen.

Diese Auffassung ist nicht so wie die platonische. Wer den Prozeß der Entwicklung nicht durchmachen will, sondern etwas erkennen will, was er schon in sich trägt, der bleibt im Sinnlichen, im Verstandesmäßigen stecken. Er bleibt im Sinnlichen und gelangt nicht zu jenem Neuen. Das ist der Krebschaden unserer modernen Erkenntnistheorie.

Dieses Unheil hat die Kant'sche Philosophie angerichtet, welche von dem Gesichtspunkte ausgeht, daß alle Wahrheit fertig ist, daß alle Wahrheit schon da ist und der Mensch die Wahrheit nur zu entdecken hat, daß er nur den Schleier wegzuziehen hat und daß er eigentlich das fünfte Rad im Weltgetriebe ist. Der Mensch gehört notwendigerweise dazu. Und wenn Plato von der Gottheit spricht, so ist die Gottheit ebenso auf den Menschen angewiesen, wie der Mensch auf die Gottheit und zwar deshalb, weil es die

Gottheit

Gottheit nicht zur Vollendung bringen könnte, wenn der Mensch nicht mit tätig wäre. Sie bliebe auf niedriger Stufe stehen, wenn der Mensch ihr nicht zur Erreichung ihres Zieles verhelfen würde. Was der Mensch im Geiste entwickelt, das gehört zum Weltprozeß.

Das ist auch der Punkt, wo die platonische Entwicklung auch zu unserer naturwissenschaftlichen Entwicklungstheorie "ja" sagen kann. Wenn man dieselbe einfach als eine Reihe von Wahrnehmungen auffaßt, die aber unendlich, niemals abgeschlossen ist, wenn wir die sinnlichen Stufen als eine Kette betrachten und den Menschen ansehen als den Gipfel der Natur, der aus sich heraus dieselbe Entwicklung seinerseits fortsetzt, sodaß er ein Glied in der Entwicklung darstellt, dann haben wir im Modernen das vor uns, was wir im Platonischen auch vor uns haben.

Der Mensch, welcher die Sinnlichkeit nicht bloß zergliedert und interpretiert, dessen Erkenntnisprozeß ein wirklicher ist, der erkennt nicht bloß im Erkenntnisprozeß, sondern der tut etwas, der gestaltet die Seele um, verwandelt sie aus einer zeitlichen in eine göttliche Seele. Es ist der Übergang, der gefunden werden muß. Und die treibende Kraft, welche das Göttliche herbeizaubert, welche den Menschen erhebt von der Sinneslust bis zum Enthusiasmus, wo sein seelischer Trieb den Übergang findet, das ist "Eros", das ist da, wo er den höheren Standpunkt erringt und den Überblick gewinnt.

Diese Antriebe entnimmt er dann nicht der Zeitlichkeit; sie sind der ewigen Ideenwelt entlehnt. Diese zeit- und raumlose Welt nennen wir Ideenwelt deshalb, weil alles Raum- und Zeithafte abgelegt ist, weil man weiß, daß es sich hier um den Geist handelt.

Auf

Auf dieser Stufe hört es auf, von der in die Endlichkeit eingeschlossenen Seele zu sprechen, sondern man kann da nur noch von dem Ewigen sprechen. Alles, was der Mensch in der Zeitlichkeit gewinnt, ist nichts anderes als ein Herüberleuchten der ewigen Welt in die zeitliche, und die zeitliche Welt ist nichts anderes als ein Abglanz der ewigen in der Zeitlichkeit.

Wenn wir dies zurückübersetzen, so tritt in unserem Vorstellungsleben ein solcher Abglanz auf. Wird die Sache so, daß wir die Dinge im Lichte der Ewigkeit sehen, so ist das nicht eine entstandene Vorstellung, von der wir sagen können, daß sie nicht da war. Sie ist immer da gewesen, nur hat sie nicht im Bewußtsein des Menschen gelegen. Es ist gerade so, wie mit einer Vorstellung, die sich gestern im Bewußtsein festgesetzt hat, an die man nicht gedacht hat, die aber heute wieder ins Bewußtsein eintritt. Ein solches Eintreten in das Bewußtsein ist auch das Eintreten der ewigen Vorstellungen in das Bewußtsein. Es ist wie ein "Sich-Erinnern-können".

So kann Plato die ganze höhere Erkenntnis als eine "Erinnerung" auffassen, indem er zurückübersetzt das Ewige ins Zeitliche. Und so kann er sagen: Alles, was wir in unserem Vorstellungsleben uns vorstellen, ist die Rückerinnerung an ein früheres, rein geistiges Leben. Und das, was so hineinleuchtet, kann auch nicht zu Grunde gehen. Es ist das Bleibende, es ist das, was jenseits des Todes und jenseits der Geburt liegt.

Das ist also der Übergang vom Ewigen zu dem Zeitlichen. Denken Sie sich nun, wie Plato spricht von der Seele, indem er sagt: Die Seele erinnert sich an die früheren Zustände vor der Geburt. Die Art und Weise, wie er sich ausdrückt, ist wieder eine in Zeitlichkeit

keit zurückübersetzte Sprache der Unendlichkeit. Das veranlaßt aber Plato, um nicht die sinnliche Vorstellung hervorzurufen, die Vorstellung in mystischer Weise zum Ausdruck zu bringen.

Und jetzt vollzieht sich bei Plato der Prozeß, der sich bei aller Mythenbildung vollzogen hat, ein Prozeß, der uns immer verhindern wird, die Mythen in realistischer Weise auszudeuten. Es vollzieht sich der Prozeß, der bei jedem Menschen sich ausbilden muß, wenn er von dem "Logischen" Abschied nehmen muß. Hier sind die Grenzen der Logik.

Kant weiß nur von der Verstandeserkenntnis. Wenn der Mensch den Ausweg findet von der Verstandeserkenntnis zu der Erfahrungserkenntnis, dann weiß er, daß es jenseits höhere Erkenntnis gibt. Wenn der Mensch imstande ist, so wie Johann Gottlieb Fichte zu erkennen in einer Weise, daß er das Schaubare von dem Geistigen empfindet, weil also das Geistige so dünnflüssig wird, dann fühlt er sich genötigt, zum Mythos zu greifen.

Der Mythos, welchen Plato für die jungfräuliche Seele gewählt hat, stellt uns die Seele als ein Gespann von zwei Rossen vor, das eine nur so dahinstürzend, das andere dem Himmel zugerichtet. Sie werden von einem Führer gelenkt auf ihrem Gang durch die Welt. Zunächst kommen sie in die Region des Himmels und dann in die Region des Überhimmels.

Durch diese Regionen der Welt gelangt nun die von ihrem Führer gelenkte Seele im Sinne dieses platonischen Mythos nach Verlauf von je 10 000 Jahren in den Überhimmel. Bei dem Umschwung aus der Sphäre des Weltlichen in die Sphäre des Göttlichen hat sie die größten Hindernisse zu überwinden. Da droht ihr die größte Gefahr. Das der Sinnlichkeit zugeneigte Roß droht zu scheuen. Wenn die

Sinne

Sinne nicht imstande sind, einen Einblick zu gewinnen in das Überhimmalische, so kann sie zurückgeschleudert werden. Wenn sie aber zurückkommt, dann kann sie die Vermählung mit dem Himmel durchmachen. Innerhalb 10 000 Jahren macht sie 10 Verkörperungen von je einem Jahrtausend durch. Die Seele ist jedes Jahrtausend einmal frei, ihren Körper zu wählen, und fähig dadurch, ihren Weg abzukürzen. Die 10 000 Jahre können auf 3 000 Jahre abgekürzt werden.

Dadurch, daß die Seele sich durchdringt mit Philosophie, Theosophie und Mystischem ist sie imstande, den Weg abzukürzen. Dadurch ist sie imstande, das Leben auf eine kleinere Reihe physischer Verkörperungen zu beschränken. Das physische Leben ist auf der einen Seite - ich darf nicht sagen, eine Vermählung des Geistigen mit dem Materiellen, sondern eine Vermählung der Seele mit dem Sinnlichen. Das ist ein sinnlicher Abglanz des Geistigen. Und diese Vermählung vollzieht sich notwendig nach den ewigen Gesetzen des Universums. Der Mensch ist notwendigerweise gezwungen, nach einer Reihe von Jahren jenen großen Umschwung zu vollziehen, so er den Durchgang gewinnen muß durch das rein geistige Reich der Ideenwelt. Er ist gleichzeitig frei auf diesem Wege, den er sowohl unterhalb wie oberhalb vollzieht, sich selbst seine Verkörperung zu geben. Er ist ein Wesen, welches zwischen Freiheit und Notwendigkeit dahin schwebt, welches sein Leben zwischen Freiheit und Notwendigkeit vollzieht. So kann Plato das Leben im Zeitlichen auffassen wie ein Rückerkinnern an das Leben, das er im Außerzeitlichen erlebte. Dieser Rückschau nach der Ideenwelt muß der Mensch teilhaftig werden, wenn er sich auf die höheren Stufen der Erkenntnis erheben will.

Das ist die Dichtung Platos über den Übergang des Endlichen



zum Ewigen. Er spricht davon, wie wenn er von einer Wanderung sprechen würde, er spricht davon, wie von einer erdichteten Sinnenwelt. Aber es ist dies nichts anderes, als die Kunst, durch den Mythos die Vorstellung zu erwecken. Das hängt zusammen damit, daß, was man auch immer über diese Dinge sprechen mag, man noch tiefere Grundlagen vor die Seele treten sieht, und daß man daher mit jeder verstandesmäßigen Begrenzung, mit jedem begrifflichen Ausdruck diese Dinge nur einengen, nur begrenzen würde.

Wenn man sie dagegen in symbolischer Weise zum Ausdruck bringt, und das Symbol in einem höheren Sinne gefaßt ist und nicht zu nüchtern und eindeutig ist, dann wird jeder durch ein Eindringen in das Symbol aus diesem Symbol vielleicht Höheres, Bedeutungsvolleres schöpfen können als derjenige, welcher in Symbolen redet. Derjenige, welcher in Symbolen spricht, macht nicht den Anspruch darauf, daß er alles das schon gedacht hat, was die Zuhörer hineinlegen können.

Wie ist es dann aber mit der Frage: Hat er auch das so gemeint, wie er sagt? Nun, er will gerade, daß man in sein Symbol mehr hineinlegen kann als er selbst vielleicht darin zu erblicken vermochte. Das ist die exoterische und die esoterische Auffassung des Symboles. Der Esoteriker ist sich bewußt, daß jeder Mensch, mag er auch eine noch so hohe Stufe der Erkenntnis erreichen, doch/<sup>nur</sup>wieder eine individuelle Erkenntnis hat, und daß es möglich ist, daß durch den menschlichen Geist hindurch er den Durchgangspunkt zu dem findet, was das einzelne menschliche Bewußtsein nicht ausschöpfen kann. Er ist sich bewußt, daß der Mensch dichtend Wahrheiten aussprechen kann ohne zu wissen, was alles in diesen Wahrheiten liegt. Und es kann so sein, daß ein anderer,  
der

der nachher kommt, das, was darin enthalten ist, erst herausschälen kann.

Dieser Unterschied muß durchaus festgehalten werden, sodaß wir nicht fragen dürfen: Hat der, welcher einen Mythos des inneren Lebens geschaffen hat, diese Dinge in den Mythos hineingelegt? Nein, es ist ein Bedürfnis für den Menschen, sich mythisch auszudrücken, wenn man an die Dinge kommt, welche über das Menschliche hinausgehen. Wenn wir auf eine solche mystische Sache, auf eine Allegorie oder auf ein Symbol stoßen, so ist das ein Zeichen dafür, daß nun eine andere Deutung eintritt und ein Beweis dafür, daß wir nun keine endliche, sondern eine unendliche Interpretation anwenden dürfen.

Es ist ganz genau so, wie bei demjenigen, der vor den gewöhnlichen Anschauungen des menschlichen Lebens steht. Ein solcher kann uns das Gebirge nur in der endlichen Form beschreiben. Er kann uns nicht alles sagen, was uns das Gebirge gezeigt hat. Er kann nicht denselben Eindruck vermitteln. Derjenige aber, welcher es macht, wie Plato es gemacht hat, der will uns nicht eine Beschreibung geben, der wird nicht sagen: Benütze diese Beschreibung, die dich auf den richtigen Weg führen wird. Die platonischen Schriften werden von einer höheren Auffassung erst dann in einer höheren Weise gebraucht werden, wenn sie gleichsam als "gestige Baedeker" dienen. Sie sollen nicht interpretiert werden, sie sollen Reisebeschreibungen sein im Reiche des Geistigen und vor die Sachen selbst hinführen. Dann aber wird gerade die Sprache des Mythos, welche gewisse Dinge in einer Art von Unbestimmtheit verschwinden läßt, angebracht sein, weil sie nicht den Eindruck hervorruft, daß mit den strengen Konturen das Ding selbst



abgeschlossen sein soll. Nein, dasjenige, was uns überliefert wird, soll nur eine Andeutung dafür sein, was der Betreffende gesehen hat. Es soll sein ein Führer - nicht eine Geschichte -, eine Anleitung, wie man historisch studiert.

Antworten.

Die Zahl 10 000 als Zeitangabe der Wiederverkörperung. Alles, was im esoterischen Buddhismus enthalten ist, verleitet gerade dazu, alles exoterisch zu deuten.

Das Symbol ist nicht eine Wahrheit, sondern ein Weg, der uns zur Wahrheit führen kann.

Allegorien. Nicht alle Allegorien sind original. Viele werden übernommen sein. Sonst entspricht jede Allegorie einem Geistigen. Man schöpft sie aus seinem inneren Leben.