

sein, etwas nachzudenken darüber, wie aus diesem Dualismus gerade auch auf religiösem Boden Erkenntnismässiges herausgekommen ist. Denn die Naturwissenschaft übt eben eine zu grosse Gewalt aus auf das menschliche Gemüt. Man fühlt sich ihren Anschauungen gegenüber zu stark verantwortlich, als dass man nicht die anderen wissenschaftlichen Methoden, wenn sie sicher sein sollen, gerade der naturwissenschaftlich-historisch-realistischen Methode nachbilden möchte.

Aber wozu führt dann diese Methode in ihrer letzten Konsequenz? Sie führt dazu, dass eine tiefe Kluft, eine wirklich für das äussere gegenständliche Erkennen unüberbrückbare Kluft entsteht zwischen dem, was wir als naturwissenschaftliche Notwendigkeit anerkennen müssen, und dem, was wir ergreifen im moralisch-ethischen Leben, dem, was uns unsere eigentliche Menschenwürde erst verbürgt. Und das moralisch-ethische Leben, wenn es richtig erlebt wird, erscheint uns als ein unmittelbarer Ausfluss der Göttlichkeit, führt uns also unmittelbar zur religiösen Frömmigkeit, zur Religiösität selber. Aber die tiefe Kluft zwischen diesem ethisch religiösen Leben und demjenigen, was uns die Naturerkenntnis für den physischen Menschen eröffnet, kann zwar durch einen Nebel für das menschliche Anschauen verhüllt werden, weil man eine gewisse innerliche unbewusste Furcht hat; aber für denjenigen, der ganz ehrlich mit der Menschennatur zu Werke geht, kann sie mit Naturwissenschaft selbst doch nicht überbrückt werden. Denn es steht auf der einen Seite für den Erdenanfang und für das Erdenende die berechnete naturwissenschaftliche Hypothese, die Kant-Laplace'sche Theorie; ich werde natürlich nicht im einzelnen über sie sprechen, aber wenn sie auch heute modifiziert ist, sie steht da als etwas, was im Weltenausgang gleichgültig gegenüber der Menschheitsentwicklung ist, in der die ethisch-göttlichen Ideale entspringen, denen man sich hingibt als einer Gewissheit, die eben bloss in Bildern lebt. Und sieht man wiederum vom naturwissenschaftlichen Standpunkte auf das Erdenende, dann bietet sich uns wiederum eine berechnete naturwissenschaftliche Hypothese dar, die Entropie-Lehre, welche vom Wärmetod am Erdenende spricht. Wir haben also aus naturwissenschaftlicher Notwendigkeit heraus den Menschen eingegliedert zwischen dem Kant-Laplace'schen Weltnebel und dem Wärmetod. Da lebt er mitten drinnen, gibt sich hin seinen ethisch-religiösen Idealen, findet sie aber zuletzt doch als Illusion demaskiert; denn am Ende der Erdenentwicklung steht der Wärmetod, der grosse Leichnam, der nicht nur dasjenige begräbt, was physisch-ätherisch vorhanden ist in der Erdenentwicklung, sondern auch alles das, was in den ethischen Idealen enthalten ist.

Und, meine sehr verehrten Anwesenden, es geschieht wahrhaftig nicht aus einem religiösen Rationalismus heraus, sondern eben aus der Erkenntnis, die sich mir auf elementarerkenntnismässige Weise ergibt, aber zu dem Nebel, mit dem man sich hinwegtäuscht über das, was da an den Menschen herantritt und zu den allerschmerzlichsten Seelenerlebnissen werden kann, muss ich dazu auch rechnen, dass man die Auskunft, die in allen alten Religionen und auch in den ersten Zeiten der christlichen Entwicklung noch nicht vorhanden war, gesucht hat: zu unterscheiden zwischen Wissen und Glauben. Denn das Wissen wird allmählich durch die Macht, die es auf das Menschengemüt ausüben muss, dennoch zu einem Moloch, welcher den Glauben nach und nach verschlingen muss, wenn dieser Glaube sich nicht halten kann an ein höheres, wirklich übersinnliches Wissen, das nun seinerseits heranzudringen vermag auch an so etwas wie das Mysterium von Golgatha.

Und da muss dann Anthroposophie darauf aufmerksam machen, wie das, was die starre naturwissenschaftliche Notwendigkeit gibt, für ihre übersinnliche Erkenntnis zum blossen Phänomen wird, wie die Welt, die wir mit den Augen schauen, mit den Ohren hören, eben aufgeht in Phänomenalismus. Ich kann heute über diese Dinge nur mehr oder weniger referieren, aber Anthroposophie sucht den Beweis zu liefern, dass wir in dem, was wir sehen, es gar nicht mit einer materiellen

Welt zu tun haben, sondern dass wir es da zu tun haben mit einer Welt der Phänomene. Und in übersinnlicher Erkenntnis verliert die sinnliche Welt gewissermassen von ihrer starren Dichtigkeit; es verliert aber auf der anderen Seite die ethisch-religiöse Welt auch von ihrer Abstraktheit, von ihrem Entrücktsein der sinnlichen Notwendigkeit. Es nähern sich die beiden Welten. Die ethisch-religiöse Welt wird realer, die sinnlich-physische Welt wird phänomenaler. Und nicht durch eine Spekulation, nicht durch eine abstrakte philosophische Methode, sondern durch ein wirkliches Erleben wird eine Welt aufgebaut, die hinausliegt über unsere gewöhnliche Sinneswelt. Und diese Welt, die geschaut wird, die hat nicht mehr jenen Gegensatz zwischen Idealelem und Realem. Beide haben sich genähert. Die Naturgesetze — möchte ich sagen — werden moralisch in dieser Welt, die moralischen Gesetze verdichten sich zu einem natürlichen Geschehen. Und um nur Eines zu erwähnen: an das Erdenende setzt zwar auch diese Anthroposophie so etwas wie den Wärmetod, aber ihr wird dasjenige, was der Mensch als sittliche, religiöse Ideale in sich trägt, zu einer Art realem Keim, so wie das Pflanzenleben dieses Jahres durch einen Keim in das nächste Jahr hinübergetragen wird. Anthroposophie stösst hier gegenüber der neueren Wissenschaft gar sehr an das Paradoxe, ich wage es aber dennoch auszusprechen, weil ich glaube, dass es in dem Kreise von Theologen weniger Anstoss erregen wird, als im Kreise von starren Naturforschern; ich wage es auszusprechen, dass anthroposophische Geisteserkenntnis erkennt, wie das sogenannte Gesetz von der Erhaltung der Kraft und des Stoffes in dieser Welt, die als übersinnliche beschrieben wird, nicht mehr gilt, wie dieses Gesetz von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft nur relativ Gültigkeit in derjenigen Welt hat, die als Naturwelt erscheint und die vom Rationalismus erfasst wird.

(Fortsetzung folgt)

Paul Vital Troxler

Sein Erkenntnisstreben nach einer Anthroposophie

Willi Aeppli

Als Troxler, der Philosoph, im Jahre 1834 an die neugegründete Universität Bern berufen wurde, hatte er schon in seinen philosophischen Hauptwerken, in seiner „Naturlehre des menschlichen Erkennens oder Metaphysik“ und in seiner „Logik“ in aller Deutlichkeit auf sein Erkenntnis-Streben hingewiesen. Die Berner, welche Troxler zu ihrem Philosophen erwählt hatten, konnten nicht im Unklaren darüber sein, dass dieser neue Universitätslehrer durch seine Erkenntniskräfte die übliche Philosophie, auch die eines Kant und eines Hegel, überwinden und mit der ganzen ungeheuren, ins Geistige getragenen Vehemenz seines Wesens vorzudringen versuchte zu einer *Anthroposophie*. Es ist kein blosses Spiel mit Worten, wenn gesagt wird, dass Troxler nicht als Philosophiedozent unter anderen Dozenten, sondern als „Anthroposoph“ in Bern zu wirken versucht hat.

Dieses Streben Troxlers zu der Anthroposophie ist nirgends eindringlicher dargestellt als in seiner „Naturlehre des menschlichen Erkennens“. Wer die Anstrengung des Denkens nicht fürchtet, und die Mühe nicht scheut, sich in die Troxlersche Ausdrucksweise und in die von ihm zum Teil selbst geschaffene Terminologie hineinzuarbeiten, dem wird diese dreifache Mühe reichlich gelohnt. Er schult sein eigenes Denken. Er erlebt das grandiose Ringen eines Denkers vor hundert Jahren um eine wahre Philosophie, die Anthroposophie ist. Es wird ihm von neuem bewusst, wie korrumpiert das Denken der Menschen *heute* geworden ist. Troxler durfte sein Buch, das uns heute so schwer verständlich erscheint (weil Kraft und Subtilität des Denkens, das wir uns erst wieder erringen müssen, zugleich aus ihm spricht), noch veröffentlichten in der Gewissheit, dass auch sogenannte einfache Leute sein Buch lesen und verstehen würden. Und es wird uns

bezeugt, dass beispielsweise Bauern in einem entlegenen Krachen und mit bescheidenster Schulbildung, an Winterabenden gemeinsam die Metaphysik und die Logik durcharbeiteten!

Was Troxler als Philosoph anstrebte, lässt sich mit anderen Worten auch so ausdrücken: Er will versuchen, eine „Identitätslehre“ zu schaffen; aber eben gerade nicht als „Lehre“, als philosophisches System, sondern als reale Verbindung der göttlich-geistigen Kräfte im Menschen mit den in der Umwelt wirkenden göttlichen Kräften.

Troxler geht aus von der inneren Gewissheit, dass auf dem Grunde der menschlichen Natur die Identität mit den göttlich-geistigen Kräften in der äusseren Natur in ganz realer Weise waltet. Es gilt nur, diese verborgene Realität sich zum Bewusstsein zu bringen, in ihr bewusst zu leben. Allein, so weiss Troxler, das ist gleichbedeutend mit der Entwicklung ganz neuer Bewusstseinsstufen, und zwar solcher, die der üblichen Philosophie oder vielmehr ihren Erzeugern fremd sind.

Hier setzt Troxler mit der Kritik der bestehenden philosophischen Systeme (und ihrer Verfasser) ein. Es sei an Hand der Naturlehre des menschlichen Erkennens, das was eben angedeutet worden ist, etwas näher ausgeführt.

Troxler bleibt mit seiner Kritik nicht lange an der Peripherie, sondern versucht, sich in das Zentrum dieser philosophischen Systeme zu setzen. Indem er die, wie er glaubt, entscheidende Frage stellt: Aus was für einem Bewusstsein heraus sind denn diese philosophischen Systeme entstanden? Oder, nur etwas anders ausgedrückt: Mit was für Seelenkräften ist denn hier jeweils philosophiert worden? Troxler, aus der gründlichen Kenntnis der Systeme heraus, bleibt die Antwort nicht schuldig. Er sagt nämlich: Die heutigen Philosophen gehen aus von einem Bewusstseinszustand, aus dem heraus gar nicht wahrhaft philosophiert werden kann. Dieses Bewusstsein ist das gewöhnliche, uns gegebene Tagesbewusstsein. Dieses Tagesbewusstsein wird nun, so sagt Troxler, als eine absolut gegebene Tatsache, an der angeblich nichts zu verändern, noch zu verwandeln ist, allem sog. Philosophieren zugrunde gelegt. Alle Systeme und Theorien sind aus ihm und nur aus ihm entstanden. Die seelischen Kräfte aber, deren Ausdruck das gewöhnliche Tagesbewusstsein ist, sind gar nicht ursprünglicher, sondern nur „abgeleiteter Art“. Der Mensch kann mit ihnen nicht wirkliche Erkenntnis erlangen; will er dennoch mit diesen Kräften philosophieren, so mischen sich andere, aussermenschliche Kräfte in dieses sein gewöhnliches Denken hinein, und durchsetzen es. Diese aussermenschliche Kraft, die bei diesem Denken hineinspielt, erkennt Troxler — als „luziferischer“ Art. Was dann daraus entsteht, ist nicht ein wahrhaftiges Philosophieren, sondern ein blosses Spekulieren. Die sog. Philosophen — Kant nicht ausgenommen — sind Spekulanten geworden, statt in Erkennende sich zu verwandeln. Der erste Spekulant aber war Luzifer.

„Dies ist nämlich die Erbsünde der Spekulation, dass sie ihre Früchte nur vom Baume der Erkenntnis des Wahren und des Falschen liest, und sie dann doch für vom Baume des Lebens der Philosophie gelesene Früchte hingeben will. Was nur Abstraktion ist, das stellt sie hin an die Stelle wesenhafter Urbilder und lebendiger Ideen, welche der Mensch in seinem Urbewusstsein gegeben findet, und welche die Philosophie nur durch die verschiedenen Bewusstseinsarten und Erkenntnisweisen bis zu ihrer Verklärung im Geiste der Vollendung hindurch zu bilden hat. Der erste Spekulant war Luzifer, der Gott gleich werden und sich an seiner Stelle auf den Weltenthron setzen wollte.“

Die Spekulation in diesem Sinne ist also das Verderben der Philosophie oder vielmehr die verdorbene Philosophie selbst.“

„Es zeigt sich also, dass Kant keine richtige Idee von dem Erkennen selbst hatte, und es von Anfang an (als bloss spekulativer Philosoph) nur in seinen eigenen getrennten Gegensätzen auffasste.“

Troxler geht in seiner Kritik nun weiter, indem er sagt: Gerade bei Kant und den Kantianern zeigt sich am deutlichsten das Grundübel aller neueren Philosophie. Nicht nur, dass diese Philosophen von einem Bewusstsein ausgehen, das nur eine einseitige und beschränkte Sphäre in dem Gesamtgebiet

der menschlichen Naturerkenntnis ist, tun sie auch so, oder wissen es nicht anders, als ob es wirklich nur dies *eine* Bewusstsein gäbe, nämlich das des „Taghellen Wachseins“. Es gilt aber heute, zu erkennen, dass es noch viele Grade und Arten menschlichen Erkennens gibt. Diese anderen tiefer und verborgener liegenden Bewusstseine gilt es zu erfassen, um dann von ihnen aus die Welt zu erkennen, d. h. ein wirklicher Philosoph zu werden.

Troxler weist nun auf ein Phänomen hin, das, wie er meint, diejenigen, die guten Willens sind, wohl dazu führen könnte, einzusehen, dass der Mensch seiner Anlage nach fähig ist, auf mehr als nur *eine* Weise sich bewusst zu werden. Es ist das grosse Phänomen von Schlaf und Wachen. In einem ganzen grossen Kapitel seiner Metaphysik spricht er sich darüber aus. Es seien aus diesem Kapitel einige wenige Zitate wiedergegeben.

„Gibt es einen recht auffallenden und einleuchtenden Beweis, wie wenig noch die Philosophie ihre Gegenstände und Aufgaben in ihrer wahren Tiefe und ihrem ganzen Umfange nach erfasst habe, so ist es die gewohnte Gleichgültigkeit und der Stumpsinn, mit welchem sie an den grossen Phänomenen des Wechsels von Wachen und Schlafen im menschlichen Leben vorbei ging.“

„Diese Idee (Schlafen und Wachen betreffend) gehörig und weit genug verfolgt, hätte die Philosophie selbst, so wie über das Bewusstsein im Wachen hinausführend, auch bei weiterer Ergründung dieses Verhältnisses sie dahin bringen müssen, mehr als ein Bewusstsein, oder mehr nur als eine Weise sich bewusst zu werden, in dem Menschen anzunehmen.“

„Warum nicht über das Bewusstsein, das sich uns im Wachen zeigt, hinausgehen und ein zweites, jedoch verschiedenartiges, selbständiges, von dem Bewusstsein im Wachen soviel und so wenig, wie jenes von ihm, abhängiges Bewusstsein annehmen?“

Troxler sagt von den Philosophen, sie hätten es unterlassen, das eine, allen geläufige Bewusstsein als bloss relativ zu erkennen und wären davor zurückgeschreckt, andere Bewusstseinsmöglichkeiten anzunehmen, oder gar von ihnen Gebrauch zu machen. Und doch brauchte es — so meint Troxler — nur noch einen Schritt nach vorwärts, um aus einem viel tieferen Bewusstsein heraus ein Erkennender zu werden.

Aber was wäre von solch einer tieferen Erkenntnis aus gesehen das *Objekt* dieses Erkennens? *Antwort*: Das „Ich-selbst“, das zugleich die höchste philosophische Idee ist!

Doch das ist es eben, die Philosophen weichen vor diesem „Ich-selbst“ zurück:

„Die Philosophie, nachdem sie eine Menge der Gegensätze überschritten und alle andern Widersprüche gelöst, in ihren alleseitigen Richtungen und kreislaufenden Bewegungen bis zum Innersten und Höchsten vorgedrungen war, wo der Mensch in hoher, stiller Einsamkeit vor seiner eigenen Natur steht, und diese in Allem und Alles in ihr, und also doch nur in seinem Ich sich selbst erkennen sollte, ist vor diesem Ichselbst wie vor einer Geistererscheinung zurückgewichen und hat es nicht gewagt, oder nicht vermocht, der höchsten philosophischen Idee ins Gesicht zu schauen.“

Die Folge davon, dass die Philosophen ihrem Ich-selbst ausweichend, aus der äusserlich gegebenen Bewusstseins-situation heraus zu philosophieren versuchen, ist die, dass für sie der Mensch von der Umwelt in einer Weise geschieden wird, die ihn gänzlich und scheinbar für immer lostrennt von ihr. Eine tiefe, unüberbrückbare Kluft entsteht zwischen Ich und Welt, Geist und Materie, Subjekt und Objekt; d. h. die Weltanschauung wird zwangsläufig dualistisch, statt einheitlich.

Die Philosophen setzen nun diesen Zwiespalt, wie er doch nur einem „äusserlichen Bewusstsein“ erscheinen kann, als absolut gegebene Tatsache voraus, und bauen auf dieser unglückseligen, nur relativ richtigen Voraussetzung ihre philosophischen Systeme auf. Diese unterscheiden sich denn auch nur darin, dass in ihnen bald das Ich oder das Subjekt, bald die Welt oder das Objekt an erster Stelle gesetzt, d. h. bald dem einen, bald dem andern die grössere Realität zugeschrieben wird. Aber alle sind sie Produkte blosser Spekulationen, seien es nun solche „realistischer“ oder „idealistischer“ Art. Jede begründet ein besonderes philosophisches System, jene den Realismus, der sich zum Materialismus

„verdickt“, diese den Spiritualismus, der sich zum Idealismus „verflüchtigt.“ Aber die Wirklichkeit selbst erreicht keines dieser philosophischen Systeme. Mensch und Welt werden durch sie auf eine fortan nimmermehr vereinbare Weise geschieden.

Gibt es denn einen neuen Weg, so stellt Troxler die Frage, der dazu führt, die Totalität der Wirklichkeit zu erfassen?

Seine eigene Antwort lautet: Wenn es dem Menschen gelingt, die Totalität des menschlichen Wesens, seines *eigenen Wesens* zu erkennen, so lebt er schon in der Wirklichkeit. Durch eine solche Einsicht in sein eigenes Wesen gelingt es ihm, das Hauptproblem aller Philosophie zu lösen, das heisst die zwei im gewöhnlichen taghellen Bewusstsein getrennten Elemente „Geist und Materie“, oder „Subjekt und Objekt“ in Einklang zu bringen. Was ist also nötig als Grundlage jeden philosophischen Strebens? Eine wirkliche *Anthropologie*.

Nicht äussere Kenntnis vom Menschen ist damit gemeint, sondern die menschliche Natur in ihrer Wesenhaftigkeit, wie sie nur aus sich selbst erkannt und erklärt werden kann.

„Also nicht der Mensch, der dies oder jenes ist oder wird, muss des Menschen Hauptstudium werden, sondern die menschliche Natur, diese ist das Ziel und Ende aller Philosophie, und im Grunde auch ihr einziger Gegenstand.“

Troxler, indem er die menschliche Natur zu erkennen versucht, erschaut sie in der Gestalt der „heiligen Tetraktis“, der heiligen Vierzahl. Er erschaut sie in der Mannigfaltigkeit ihrer verschiedenen Wesensglieder. Diese Wesensglieder sind vorläufig noch, so weiss er, für die meisten Menschen ihr „eigenes unerkanntes Gesicht“, die „Geistererscheinung“, vor der sie noch immer zurückschrecken.

Diese vier Wesensglieder, die Troxler erschaut, nennt er:

Geist
Seele
Leib
Körper

Je zwei davon stehen in, wie Troxler es nennt, Inversion, d. h. das eine Wesensglied ist die Umkehrung oder Umstülpung des anderen; sie stehen also in Gegensatz zueinander und sind doch wieder auf das innigste mit einander verwandt, weil ja das eine aus dem anderen hervorgegangen ist. Es erscheinen als absolute Inversion: Geist und Körper, als relative Inversion: Leib und Seele, wie überhaupt Leib und Seele die zwei mittleren und zugleich vermittelnden Wesensglieder des Menschen sind.

Was Troxler „Geist“ und „Körper“ nennt, mag uns hier vielleicht weniger interessieren, als das, was er mit „Leib und „Seele“ bezeichnet.

Wie bekommen wir z. B. ein Bild von dem Wesensglied, das Troxler mit „Leib“ bezeichnet? Er nennt dieses Wesensglied auch noch „untersinnliche“ oder „vorsinnliche Seele“. Gerade diese Bezeichnung, so missverständlich sie zunächst sein könnte, führt uns auf den rechten Weg.

Sie soll nämlich andeuten, dass dieser „Leib“ tätig ist, bevor die Sinnlichkeit erwacht ist, d. h. bevor das Kind die Fähigkeit hat, sinnlich wahrzunehmen und Empfindungen zu haben auf Grund dieser Wahrnehmungen. Das Bewusstsein des „Leibes“ ist tiefer und dunkler, eben weniger wacher, als das der „Seele“. Darum kann Troxler sagen: der „Leib“ als ein Wesensprinzip des Menschen waltet *vor* aller und *unter* aller Sinnlichkeit, er erreicht als solcher nicht die Bewusstseinschwelle der sinnlichen Empfindung. (Er ist z. B. das geistige Prinzip des Instinktes). Der „Leib“ ist denn auch früher wirksam als die Seele, ja er ist sogar von Anfang an tätig, d. h. schon im Embryo, dann im kleinen physisch geborenen Kinde, noch bevor dessen Sinne wach werden.

Und nun weist Troxler, seine tiefe Einsicht in die menschliche Natur bekundend, auf eine Metamorphose dieses Wesensgliedes hin. Er sagt ungefähr: Beim kleinen Kinde ist dieser

„Leib“ in engster Verbindung mit dem „Körper“ (d. h. dem physischen Leibe), durchdringt ihn und seine Organe, ja es ist dieser „Leib“ selbst, der den „Körper“ mit seinen Organen gestaltet. Er liegt demnach dem Körper zugrunde.

In dieser untrennbaren Einsicht mit dem Körper mag dieses Wesensprinzip, so meint Troxler, „Lebenskraft“ genannt werden. Im Laufe der kindlichen Entwicklung aber „steigt sie aus dem Körper hervor“, macht sich selbständig und „bringt die Sinnlichkeit hervor“. Aus der „Lebenskraft“ ist eine „Seelenkraft“ geworden, „ein selbständiges seelisches Wesen“.

Im Hinblick auf diese Verwandlung darf Troxler sagen, der „Leib“ habe seinen Ausgang von Gott und wende sich dann im Laufe der Entwicklung der Weltnatur zu. Was schöpferisch aufbauende Kraft gewesen, wird seelische Vermögenheit.

(Fortsetzung folgt)

Aphorismen

Hermann Picht †

Entweiht ist dasjenige Wissen, das man aufnimmt ohne tiefes Interesse.

*

Die Liebe zu den Menschen formt die Pflicht. Die Liebe macht, dass der Liebende sich gegenüber der Mitwelt verpflichtet fühlt.

*

Wer das Leben des Menschen so ordnen möchte, dass es glatt verlaufe, ohne die Liebe nötig zu machen, ist im Grunde ein Totschläger des Lebens; weil nur die Liebe Leben ist.

Darum: Diejenige Staatsform ist gut, die völlig auf die Liebekraft der Untertanen gebaut ist, man wird sie aber immer als die allerschlechteste erklären: Weil man sie zu begreifen selbst Liebe haben müsste.

*

Wer der Welt Leben gibt, dem wird die Welt sein Leben erhalten.

*

Indem ich mich suche, verliere ich mich.

Indem ich mich verliere, finde ich mich.

Indem ich mich finde, werde ich eins mit dem, was ich am Anfang war.

*

Die Seele muss ein reiner Spiegel sein, der den Geist widerspiegelt. Ein Spiegel behält nichts für sich, sondern alles, was er empfängt, gibt er wieder dahin.

*

Christus ist das Lebensprinzip. Was heisst das? Das heisst: Er ist das Prinzip, das die Gleichgewichtung zwischen der ahrimanischen und der luziferischen Macht herbeiführt. Denn diese Mächte, wo sie nicht im Gleichgewicht auftreten, zerstören, verderben alles Leben. Darum ist das Prinzip der Gleichgewichtung das Prinzip des Lebens.

*

Nicht die Arbeit scheuen wir, sondern das Ungemach der Ermüdung, das schliesslich sich an ihr entzündet, und schliesslich uns zur Untätigkeit überwältigt. Jedem Menschen ist es natürlich, tätig zu sein; und die Trägheit hat geheimnisvolle Ursachen. Die Trägheit sind starke Kräfte, deren Richtung es zu erforschen gilt; sie müssen, wenn man sie versteht, das Tätigsein erhöhen, ebenso wie der Tod das Leben erhöht.

*

Die lehrbare Form wird dem Schwachen zum Verhängnis, den Starken führt sie zu höherem Leben.

als Selbstbewusstsein zusammenfassen, was als Ich in uns auflebt, das kann nur aus unserer Körperlichkeit herauskommen, das urständet in der Natur des Menschen. Daher wird der Rationalismus in sich ebenso neutral gegenüber dem Guten und Bösen wie die Naturgesetze. Aber würde sich dasjenige, was das menschliche Selbstbewusstsein konstituiert, über den anderen Teil des menschlichen Seelenlebens verbreiten, so würden wir in der jetzigen Periode des Menschenlebens unbedingt mit dem Erwachen des Ich eine unwiderstehliche Neigung zum Bösen, zu dem, was als abbauende Naturkräfte in uns vorhanden ist, haben müssen.

Und nun entsteht eine bedeutsame Erkenntnis, die ins religiöse Gebiet hinüberführt (das zeigt gerade der Anblick der gewöhnlichen physischen Welt vom übersinnlichen Gesichtspunkte aus): derjenige Mensch, der sich klar überlässt all dem, was Naturwirken ist, dem, was an Kräften die Naturerscheinungen durchzieht, der kommt dazu, sich zu sagen: Atheismus ist nicht bloss eine logische Unrichtigkeit, Atheismus ist wirklich eine Krankheit. Nicht eine Krankheit, die man gewöhnlich konstatieren kann, aber anthroposophische Geisteswissenschaft kann, weil sie eben für die blossen Begriffe «richtig oder unrichtig», die Begriffe «gesund und krank» bekommt auf ihrem übersinnlichen Standpunkte, sie kann davon sprechen, dass in Sätezzusammensetzungen des Menschen, die der äusseren Physiologie und Biologie nicht mehr zugänglich sind, etwas Krankhaftes vorhanden ist, wenn der Mensch aus seinem Gemüte heraus sagt: Es ist kein Gott. Denn die gesunde Menschliche Natur sagt, trotzdem sie böse werden kann — aber das Böse bleibt eben im Unterbewusstsein! — die gesunde menschliche Natur sagt: Es ist ein Gott.

Aber in diesem Bewusstsein: „Es ist ein Gott“, das der unmittelbare Ausdruck der wirklichen menschlichen Gesundheit ist, liegt nur dasjenige Gottesbekenntnis, das ich nennen möchte das Vaterbekenntnis. Nichts anderes können wir aus der Vertiefung in die Natur, aus dem Erleben der Natur in uns selbst erlangen als das Vaterbewusstsein.

Daher kann für denjenigen, der in der modernen Naturwissenschaft stehen bleibt, nichts anderes geschehen, als dass er zum Vaterbewusstsein kommt, und den Sohn, das Christusbewusstsein eigentlich aus der Reihe der göttlichen Wesenheiten mehr oder weniger verliert, wenn er es auch nicht zugibt. Und der Grundcharakter des Harnack'schen „Wesen des Christentums“ ist ja der, dass da gesagt wird, es gehöre in die Evangelien nicht der Sohn hinein, sondern einzig der Vater; der Sohn sei nur derjenige, der die Lehre vom Vater durch die Evangelien in die Welt gesandt hat.

(Fortsetzung folgt)

Paul Vital Troxler

Sein Erkenntnisstreben nach einer Anthroposophie

Willi Aepli

(Fortsetzung)

Für „Leib“, so haben wir ausgeführt, braucht Troxler auch noch die Bezeichnung „vorsinnliche Seele“ oder „untersinnliche Psyche“.

Sie ist ihm erste Grundlage und erste Ursache aller Sinneserscheinung. Mit ihr verbunden ist, und mit ihr in Wechselwirkung tritt die eigentliche „Seele“ oder „Psyche“, die Troxler auch im Gegensatz zum „Leibe“ „nach- oder übersinnliche Psyche“ nennt. Diese über der Schwelle der Sinnlichkeit stehende Psyche ist für Troxler die Grundlage und die Ursache aller sinnlichen Erkenntnis, alles Erlebens der Sinneserscheinungen, doch in diesem Erleben wieder abhängig von der „untersinnlichen Psyche“, die ja die Sinnesorgane hervorgebracht hat und sie noch belebt, sodass man wohl sagen kann: Erst beide Psychen zusammen in ihrer Wechselwirkung bilden die Grundlage der gesamten Sinn-

lichkeit, d. h. aller der an die Sinnesorgane gebundenen Erkenntnis.

Von diesen zwei Wesensgliedern schreibt z. B. Troxler:

„Was wir den Leib bezeichnen als ein im Gegensatz zur Seele stehendes Princip, das ist selbst ein seelisches Wesen, doch in seinem Verhältnis zu dem, was man gewöhnlich Seele nennt, ebenso verschieden, wie das körperliche Leben von dem Geiste. Es darf das deswegen aber keineswegs mit dem verwechselt werden, was Naturseele, Lebenskraft, oder anima sensitiva genannt worden, vielmehr ist es der innere tiefere Grund von diesem, wie er von dem ursprünglich geistigen Leben ausgeht, und dieses zum körperlichen fortbildet, geistiges Princip des Instinkts und der Sinnlichkeit in ihm.“

„Die eine dieser Psychen ist die Seele vor und gleichsam unter der körperlichen Natur, die dieser Natur zu Grund liegende und sie hervorbringende. Die andere aber ist die Seele nach und über dieser körperlichen Natur stehende, und sie wieder auflösende und in Geist zurückbildende. Insofern sind beide Psychen zugleich und zumal in Gemeinschaft und Verkehr untereinander in und ausser der körperlichen Natur. Nur insofern sie ausser dem Körper sind, sind sie Seele. So wie die Seele aber in ihrer Durchdringung sich als des Körpers selbständige Einheit gesetzt hat, und als solche für sich waltet gleichsam im Contrapunkte zum Geiste, ist sie Lebenskraft.“

„Alles Sein und Tun der Sinnlichkeit ist bedingt durch ein untersinnliches und übersinnliches Princip, welche in der Sinnlichkeit sich begegnen und durchdringen.“

Durch die Sinnlichkeit tritt der Mensch in Beziehung zur Aussenwelt, d. h. er kann die Dinge der Umwelt wahrnehmen und mit seinem Empfinden gleichsam darauf antworten. Ja er kann sich noch Gedanken machen über seine Empfindungen. Deshalb nennt Troxler die Sinnlichkeit ein „Gemisch vom Denken und Fühlen“ oder er sagt, dass in ihr eine Wechselwirkung von Denken und Empfindung stattfinden würde. Dieses Gemisch von Denken und Fühlen ist aber noch nicht die wahre Erkenntnis. Wir haben hier noch nicht das Denken in seiner wahren Natur. Das Denken ist für Troxler in Wirklichkeit der lebendige aktive Prozess des Erkennens, und so oft Troxler vom „Erkennen“ spricht, meint er diesen lebendigen schöpferischen Prozess.

Die wahre Natur des Denkens, sagt er, ist gänzlich verkannt worden. Man hat diesen schöpferischen Prozess verwechselt mit dessen äusseren Effekten und Produkten. Man glaubte zu denken, wenn man sich von der äusseren Sinneswahrnehmung nicht nur anregen, sondern so leiten liess, dass man gleichsam mit seinem Denken nur ein äusseres Nachbild der Gegenstände herstellte. Oder man verstand unter Denken das Bilden von abstrakten Begriffen. Aber die Gedanken als Begriffe, als sogenannte Verstandesformeln und Denkgesetze sind nur die äussersten Abstraktionen des lebendigen Prozesses, es sind nur noch dessen abgestorbene Überreste. Es gilt heute für den Philosophen, das zu durchschauen und dadurch „die Denkkraft zu erlösen vom alten Zauber und Blendwerk“; das aber kann nur dadurch geschehen, dass man sich auf den Weg macht, „das menschliche Erkennen selbst zu erkennen“.

„Das Denken als selbständiger und freithätiger Prozess des Erkennens... ist etwas weit mächtigeres und herrlicheres, als wie man es sich gewöhnlich vorstellt. Das Denken ist weit entfernt, nur ein Abdruck oder Nachbild der es von aussen mittelst der Sinnesempfindung anregenden Dinge zu sein, aber darf auch eben so wenig als ein bloss von innen oder aus sich selbst hervorgehendes Entfalten von angeborenen oder eingepflanzten Urbildern und Grundformen angesehen werden. Das erste würde das Erkennen mittelst des Denkens zu einem blossen Spiel sinnlicher Eindrücke herabsetzen, das zweite aber in einen leeren Traum phantastischer Gebilde verflüchtigen. Das Denken ist das gleichsam erwachsene und mündig gewordene, sich selbst ergreifende und aus eigener Macht sich beherrschende und gestaltende Erkennen, das selbst bewusste und freithätige Erkennen des Erkennens.“

„Die Gedanken, als Begriffe, Urtheile und Schlüsse sind nur Effekte und Produkte ihnen zu Grunde liegender wesentlicher und lebendiger Erkenntnisse, und dienen selbst nur zur Entwicklung des Ursprünglichen und Unmittelbaren im Erkennen. Was man aber Verstandesformen und Denkgesetze genannt hat, sind wirklich nur die Residua und Capita mortua dieser Erzeugnisse, nur die letzten Resultate einer bis aufs äusserste getriebenen Abstraction, welche sich selbst täuscht und äfft, indem sie auf diesem Wege den Gründen und Quellen der Erkenntnisse näher zu kommen wähnt. Daher die Truglehre der Schule, welcher alles umso geistiger, wesentlicher und lebendiger erscheint, je geistloser, nichtiger und toter es ist.“

Diese Denkkraft als aktiver, lebendiger Prozess ist für Troxler vor aller Vernunft und über allem Verstand. Ja Vernunft und Verstand sind nur Geschöpfe dieser ursprünglichen Kraft. Troxler drückt sich sogar so aus: Die ursprüngliche Denkkraft zersetzt sich bei dem Erwachsenen (man beachte, dass er das Kind davon ausnimmt) in die zwei Vermögenheiten, die als Verstand und Vernunft in der Philosophie bezeichnet werden. Wobei Verstand anzusehen ist als der aposteriorische und objektiv einlaufende Akt der Intelligenz. (Er ist deshalb die Quelle aller Empirie.) Und die Vernunft als die apriorisch subjektiv ausgehende Form der Intelligenz. (Sie kann deshalb als die Mutter des Rationalismus betrachtet werden.) Vernunft und Verstand aber, diese beiden abgeleiteten, bloss mittelbaren Erkenntnisvermögen, diese blossen Zersetzungsprodukte der noch ungeteilten göttlich menschlichen Intelligenz oder Denkkraft bezeichnet Troxler zusammen als „Reflexion“.

Der eine Seitenpol dieser Reflexion, der Verstand, oder die sogenannte äussere Erfahrung, führt zu den Phänomenen als Objekten, d. h. zu den bloss äusseren Merkmalen oder zu den Prädikamenten der Dinge.

Der andere Seitenpol der Reflexion, die Vernunft oder, wie sie auch genannt wird, die innere Erfahrung, führt zu den Begriffen und Kategorien, von sich als Subjekt.

Durch diese Zweiteilung wird das Grundübel der spekulativen Philosophie offenbar. Es wird nämlich fälschlicherweise unterschieden zwischen angeblich objektiver und subjektiver Erkenntnis, wobei das eine Mal das Objekt der Erkenntnis bloss ausserhalb des Menschen liegend gesucht wird („Umwelt“, deren Realität auf empirischem Wege gefunden werden soll), und das andere Mal das Subjekt der Erkenntnis als bloss innerhalb des Menschen gedacht werden kann („Begriffe und Kategorien“, die aus dem sog. Innern des Menschen aufsteigen und denen Realitätswert zuerkannt wird).

Die Folge davon ist, dass die gesamte Erscheinungswelt, die ihrer Natur nach doch nur einheitlich sein kann, zerrissen wird in eine angeblich objektive und angeblich subjektive. Dieser unnatürliche Zwiespalt ist, so zeigt Troxler, nur die Folge davon, dass beim Philosophieren nicht von den ursprünglichen Erkenntniskräften ausgegangen wird, sondern von den zwei die göttlich menschliche Intelligenz nur noch spiegelnden Fähigkeiten, nämlich dem nach aussen gerichteten Verstand und der nach innen gerichteten Vernunft. Nun sind aber Verstand und Vernunft keine Erkenntnisquellen, und über den Gegensatz von Vernunft und Verstand erhaben, steht die menschliche Weisheit, die „Sonne höherer Intelligenz“, das „innere Licht“, das Verstand und Vernunft, so wie der Mond das Sonnenlicht, nur spiegeln.

Es ist deshalb ein ganz müssiger Streit, ob diese oder jene Art von Erkenntnis aus der Vernunft oder aus der Erfahrung stamme, und welcher die grössere Realität zuzuschreiben wäre; wie überhaupt der ganze Streit zwischen Rationalismus, Idealismus auf der einen Seite, Empirismus, Realismus auf der anderen Seite ein sinnloser ist. Keines dieser philosophischen Systeme ist im Stande, die Realität zu erfassen, weil jedes aufgebaut ist aus einem einseitigen und abgeleiteten Erkenntnisvermögen.

Über Verstand und Vernunft, über „Subjekt“ und „Objekt“ steht die schöpferische Denkkraft, sie ist es selbst, die die Begriffe subjektiv und objektiv geschaffen hat.

„Die Denkkraft an sich ist weder, was man Vernunft, noch, was man Erfahrung nennt, aber sie entwickelt und gestaltet sich nicht unabhängig, weder von dem einen, noch von dem andern. Sie ist da vor aller Vernunft und vor aller Erfahrung, welche denn erst aus ihr, durch und miteinander, werden und wachsen.“

„Verstand und Vernunft sind nicht genug getrennt und nicht genug vereinigt worden. In beiden ist das gleiche Prinzip, das sich selbst als verschiedenes entgegenstellt in der Gedankenbildung, die an sich das Werk der einen und ungeteilten Intelligenz ist.“

„Aus dieser Ansicht ergibt sich, wie unnatürlich es ist, die Erscheinungswelt zerreißen und bestimmen zu wollen, welch ein Theil davon der

eigentlichen Aussenwelt, und welch ein anderer dem menschlichen Erkenntnisvermögen angehöre.“

„Subjektives und Objektives sind nur Erscheinungsweisen, nicht Wirklichkeiten, Apriori und Aposteriori sind nur Entwicklungswege, nicht Erkenntnisquellen. Alles ist der Mensch in sich und für sich selbst. Er geht von einem Subjektiven und Apriorischen aus, und durch ein Aposteriorisches und Objektives in sich zurück.“

Troxler, seine eigene Denkkraft „vom alten Zauber und Blendwerk“ befreiend, kann nun wahrhaft philosophierend und nicht bloss spekulierend immer tiefer dringen. Er macht wie er sich selbst ausdrückt, sein eigenes Erkennen zum Objekt seines Erkennens. In der Weise philosophierend gelangt er zur innersten schöpferischen Wesenheit im Menschen, zu seiner eigentlichen wahren Natur. Er gibt dieser inneren Natur viele Namen, z. B. „menschliches Gemüt“ oder „Gemütsgeist“. Hier ist geeint, was dem gewöhnlichen Bewusstsein getrennt erscheinen muss. Objekt und Subjekt haben für das „Gemüt“ eine andere Bedeutung als für die „Reflexion“. Deshalb darf Troxler sagen: „Menschlich wird die entzweite Wesens- und Lebens-Einheit erst — wie in ihrer höheren Potenz — im Gemüte, welche die Ewigkeit, das unendliche und unsterbliche Sein in Gott ist.“

„Das menschliche Gemüt kennt also ausser sich selbst keine andere Realität, als die Ideen. Und alle äusseren und inneren Gegenstände und Erkenntnisse nur durch Ideen, in welche das Gemüt wie die Sonne in ihren eigenen zurückgeworfenen Lichtstrahlen, und freischwebenden Brennpunkten sich selbst Subjekt und Objekt ist.“

„Die Objekte des Gemüts sind wie gezeigt immer nur die ein und selben, immer Ideen, und als solche auf allen Stufen und in allen Richtungen der Erkenntnisse geistige Wesen, nicht nur Form der Dinge oder des Denkens.“

Sofern also aus solchen Tiefen der Erkenntnis, d. h. aus dem „Gemütsgeiste“, heraus doch von „Objekten“ gesprochen werden darf, so sind es weder Begriffe und Kategorien, noch Prädikamente und äussere Phänomene, sondern es sind geistige Wesenheiten!

Die Herrlichkeit des „Gemüts“ zu schildern wird Troxler nicht müde. Er spricht von ihm als dem „selbstleuchtenden Gemütsgeist“, der „Sonne mit dem eigenen Lichte“. Es ist das „sich selbst scheinende und leuchtende Licht“. Es ist die „Offenbarung des Göttlichen in des Menschen Natur“. Das Gemüt ist ihm die „höhere übersinnliche Welt“, die „höhere Einheit von Geist und Herz, von Vernunft und Wille“. Es ist der „Urgeist im Menschen“. „Die Quelle aller „Erkenntnis“. „Es atmet schon in diesem Dasein die Ewigkeit und das Reich.“ „Das Gemüt ist des Menschen wahre Wesenheit.“

Die gesamte menschliche Wesenheit zeigt sich dem erkennenden Troxler polarisch, in scheinbaren Gegensätzen, die aber nur der Ausdruck sind innigster Verwandtschaft. Als absolute Inversion erscheint ihm, wie früher angedeutet, Körper und Geist, als relative Inversion Leib und Seele. Und nun kommen noch dazu die, wie Troxler sie nennt, „Urpole der Inversion“: das „menschliche Gemüt“ und die „Sinnlichkeit“.

In welchem Gegensatz stehen sie zueinander und welche tiefen Beziehungen verbinden sie? Um ihre Polarität auszudrücken braucht Troxler bald hier, bald dort solche Worte, wie diese:

Das Gemüt ist die göttliche Mitte im Menschen.

Die Sinnlichkeit verhält sich dazu gleichsam als Atmosphäre. Der Gemütsgeist lebt und west in der wahren Sein-Welt, das heisst in der Wirklichkeit. — Die Sinnlichkeit als Weltgemüt lebt in der Maja, d. h. sie grenzt an den Schein und an das Nichts.

Der Gottes-Sinn oder das Gemüt ist der Inbegriff von Geist und Herz, ist die wahre Sein-Welt, mitten im Menschen, und ist die urlebendige, wesentliche Erkenntnis kraft. Die Sinnlichkeit als Welt-Sinn aber ist ein Gemisch von Denken und Fühlen. Ihre Erkenntnis bezieht sich nur auf die Schein-Welt.

Der Geist-Leib (wir sehen, Troxler findet immer neue Ausdrücke für das, was er sonst als Gemüt bezeichnet) ist einer höhern innern Welt zugewandt,

der Seel-Körper (die Sinnlichkeit) aber einer äusseren, tiefem Welt. Jeder hat sein eigenes Lebensprinzip.

Das Weltgemüt (die Sinnlichkeit) kennt nur auf der einen Seite Begriffe, auf der andern die Gegenstände. Das Gottesgemüt aber nimmt wahr, Ideen und Urbilder. Diese aber sind identisch, sie sind lebendige Wesenheiten.

Hierin liegt für Troxler die wahre Identität. Das Weltgemüt (die Sinnlichkeit) kann nicht anders, als die gesamte Erscheinungswelt zwierteilt, dualistisch, betrachten, d. h. hier das Ich, dort die Welt, hier die Begriffe, die von mir erzeugt sind, dort die mir fremden Gegenstände. Das Geist-Gemüt aber, als ursprüngliche Erkenntniskraft nimmt wahr, statt der abstrakten Begriffe: *lebendige Ideen*. Und es nimmt wahr, statt der toten äusseren Gegenstände: *lebendige Urbilder*. Die „wahren Ideen“ aber und die „lebendigen Urbilder“, so wie sie der menschliche Gemütsgeist erkennt, oder vielmehr nun zu schauen vermag, die sind nun nicht zwei verschiedene Dinge, sondern ein und dasselbe, sie sind identisch, denn es sind „lebendige Wesenheiten“.

Menschliches Gemüt und Sinnlichkeit aber (und hierin zeigt sich die wahre Inversion) sind in Wirklichkeit nur die zwei Seiten ein und derselben „göttlich-menschlichen Natur“, was sich im Gemüte offenbart ist zugleich der Sinnlichkeit innerste und höchste Natur. Durch die Sinnlichkeit unterwirft sich der Mensch die Welt, durch das Gemüt aber opfert er sich dem Geist Gottes.

„Der Mensch lebt zwei Welten zugekehrt, und lebt schon diesseits in beiden, nämlich in einer äussern und einer innern. So ist auch jede Sphäre seiner Natur geteilt und geschieden, immer eine Seite himmelwärts gerichtet, die andere erdwärts gekehrt, und was in jener Richtung in werdendem Sein ist, das ist in dieser in vergehendem Scheine, wie in der Maja der Inder. Dies ist ein Geheimnis und Wunder, das nur wenige noch ahnen.“

(Schluss folgt)

Die Renaissance zwischen Mittel- und Südeuropa

Dr. Kurt Piper

Der neue umwälzende Entwicklungseinschlag zu Beginn des fünfzehnten Jahrhunderts, der mit dem Einsetzen der sogenannten Bewusstseinsseele ein völlig verändertes Welt- und Raumgefühl im Menschen auslöste, hat u. a. auch die ganze Kunst der Renaissance und auf dem Felde der Geisteswissenschaften den Humanismus ans Tageslicht getrieben. Wie hier schon der Name sagt, die persönliche Menschenwesenheit forderte ihr Daseinsrecht. Dieser mächtige neue Kulturimpuls hatte dazumal an seinem Ausgangspunkt eine zweifache Wirkung. Auf der einen Seite rief er noch einmal wie in letzter Zusammenraffung vor ihrem Untergang die Selbsterhaltungs- und Notwehrimpulse des sterbenden vierten nachatlantischen Zeitraums auf den Plan, und diese Abwehrimpulse traten besonders in den Südländern, vor allen anderen in der jenseitig wunder- und geheimnisvollen, mit den landläufigen Erkenntnismitteln unseres Zeitalters jedenfalls niemals zu ergründenden Künstlergestalt *Raffaels* ausserordentlich schöpferisch und mit einem Glanze auf, dessen magische Leuchtkraft auch heute noch wie am ersten Tage besteht. Dort inaugurierten sie die Renaissance im engeren Sinne, d. h. als letztes Wiederaufleben und -aufleuchten antik-griechischer Impulse, die eben noch nicht sterben wollten, es sei denn in Schönheit, und noch einmal einen schöpferischen Farbenheroismus entwickelten, wie ihn nur ein intensiv aufgegriffenes lebendiges Christusferment in dieser Sterbensgröße möglich machte...

Auf der andern Seite, d. h. vorwiegend in den Nord- und Mitteleuropäern äusserte sich der neue Impuls mehr als aktiv individualisierender Auftakt des neuen Geistes selbst. Dieser neue Geist spaltete sich in seinen ersten akut-repräsentativen Durchbruchs- und Erscheinungsformen in zwei einander diametral entgegengesetzte künstlerische Manifestationen, von denen die eine mehr südlich-apollinischen, die

andere mehr nördlich-dionysischen Charakter annahm. Das heisst, die eine südliche Strömung (*Raffael*) nahm mehr im Vergangenheitsinne wie mit saugenden spirituellen Organen die geistige Umwelt in sich hinein, um sie in sich mit den geistigen Zukunftskräften einer durchchristeten Bewusstseinsseele schöpferisch umzuwandeln, während die andere mehr im Zukunftssinne und primär aus sich heraus diese neuen Kräfte der Bewusstseinsseele in die geistige Umwelt hinaustrug und diese Umwelt im neuen Geiste schöpferisch durch- und umorganisierte und so etwas völlig anderes aus dieser geistigen Umwelt machte, als was sie unwiderruflich gewesen war. Wir können auch sagen: Die eine südliche Strömung verlief mehr defensiv-konservierend, die andere nördliche mehr offensiv-umgestaltend; denn im italienischen Süden wirkten die geistigen Erbkkräfte des vierten nachatlantischen Zeitraums ungleich stärker und nachhaltiger nach als im traditionell unbefangeneren und weniger praeokkupierten Norden. Aber man darf hier in diesen grossen Evolutionszusammenhängen am allerwenigsten geographisch schematisieren und systematisieren; denn das fördert keine lebendig flutende geistige Überschau, sondern tötet sie ab und führt nur zu einer materialistischen Stagnation, die den Leichnam mit dem Lebendigen verwechselt. Denn hier handelt es sich nicht um ästhetische Richtungsmumien, sondern um unsterbliches Leben mit allen Ewigkeitshintergründen, dem man nur mit Abstand und Ehrfurcht beikommt, aber niemals mit dem „wissenschaftlichen“ Präparierbesteck des kulturkritischen Geschichtsanatomien. Die geistigen Individualisten, die hinter ihren Werken standen, sind heute lebendiger denn je, und was in sich selber forzeugend-lebendig ist, bedarf keiner „wissenschaftlichen“ Mumifikation.

Wenn wir vor all den zahllosen Überschneidungen und Mischformen dieser beiden künstlerischen Nuancierungen des neuen Bewusstseinsimpulses, der südlich-apollinischen und der nördlich-dionysischen und von den oft ausserordentlich fruchtbaren und bedeutenden Interferenzen beider Bewusstseinswellen wie z. B. bei *Michelangelo* auf der einen südlichen und bei *Dürer, Holbein, Grünewald* auf der anderen nördlichen Kulturhemisphäre dieses bewusstseinsdynamischen Erscheinungskomplexes, wenn wir von all diesen lebendig-künstlerischen Überschneidungen zunächst einmal ganz absehen und uns zur Erleichterung der Überschau möglichst streng und ausschliesslich nur auf das typisch-präponderisierende schöpferische Gestaltungsprinzip in den hervorstechendsten künstlerischen Einzelphänomenen einlassen, dann lässt sich der durchgreifende Unterschied zwischen der nord- bzw. mitteleuropäischen auf der einen und der südeuropäischen Konfiguration desselben bewusstseinsrevolutionären Totalimpulses etwa dahin zusammenfassen:

Der Süden reagierte auf die Einströmungen und schöpferischen Bewusstseinsattacken des neuen Geistes aus den letzten ersterbenden Bewusstseinskräften des vierten nachatlantischen Kulturkreises, d. h. seiner griechischen Manifestation, soweit sie noch nicht der römisch-imperialistischen Dekadenz anheimgefallen war, dieser griechisch-traditionell vorbeackerte südliche Kulturboden reagierte aus diesen griechisch-traditionellen Erbkkräften heraus vorwiegend defensiv-ausweichend, um nicht zu sagen: protestierend; denn all diese intimen Vorgänge spielten sich unterbewusst und auf rein künstlerischem Felde ab, das nichts Programmatisch-Agitorisches in seiner Sphäre zulässt.

Dieser vorwiegend südeuropäische künstlerische Kräftekomplex greift als „Renaissance“ im engeren Sinne gleichsam fluchtartig auf seine griechisch-antiken Kraftreserven zurück, ohne sich der menschheitsevolutionären Übermacht des neuen Bewusstseinsimpulses ganz entziehen zu können; denn unterbewusst waren die grossen Künstler dieser engeren „Renaissance“ für diese Um- und Neugeburt des künstlerischen Bewusstseins dennoch am allerbesten vorbereitet. Nur wirkten hier die griechisch-antiken Reminiscenzen, wenn dies Para-

bens und die Frucht des wahren heiligen Geistes seien. „Wo diese sich finden, da ist Christus in der Tat und wo sie fehlen, da fehlt Christus. Denn bloss durch den Geist Christi können wir zur Liebe der Gerechtigkeit und Nächstenliebe geführt werden.“ Darum heisst sein Werk „Ethik“, weil der „Deus sive natura“ durch Christus zur menschlichen Lebenssubstanz werden kann.

Gerade durch ihre Methodik, des im reinsten und klarsten Denken begründeten Erkennens, ist die „Ethik“ eine Verheissung jenes Erkenntnisweges, der durch Rudolf Steiner seine umfassende Ausgestaltung und Erfüllung gefunden hat.

Spinozas selbstloser Erkenntniswille wies in die Zukunft. Darum wurde er so bekämpft.

Die Frage, die er einmal einem Dogmengläubigen entgegenstellte, wird für immer allen Dogmatikern und Agnostikern gestellt bleiben: „Halten Sie es für Anmassung und Hochmut, dass ich von der Vernunft Gebrauch mache und mich bei diesem wahren Wort Gottes beruhige, das im Geiste ist und niemals entstellt und verdorben werden kann?“ Das aber ist die Aufgabe der Philosophie in der Zukunft, den Logos in der Logik wieder zu finden, der den Begriffen und Ideen Substanz verleiht.

Paul Vital Troxler

Sein Erkenntnisstreben nach einer Anthroposophie

Willi Aeppli

(Schluss)

Die wahren Quellen der Erkenntnis liegen für Troxler im menschlichen Gemüte. Um dahin zu gelangen, ist es nötig, das gewöhnliche, „mittaghelle Bewusstsein“ verlassen zu können. Es muss das menschliche Erkennen selbst zum Objekt des Erkennens gemacht werden. Wer diesen Weg gehen kann, der erwirbt sich die Fähigkeit, im wahren Sinne ein Philosoph, d. h. ein Erkennender zu sein. Solange aber von der „Tatsache des taghellen Bewusstseins ausgegangen wird, bleibt alle Philosophie dürre Spekulation“ und der auf diese Weise Philosophierende fällt von einem Irrtum in den anderen. Kant z. B. hat verwechselt (so sagt Troxler) die äussere Erfahrung (= das aposteriori) mit der reinen, unverfälschten, durch Reflexion nicht getrübbten Sinnesempfindung; und die Vernunft (= das apriori) hat er verwechselt mit der wahren Geistesanschauung. Ein gewaltiger, verhängnisvoller Irrtum! Er ist diesem Irrtum verfallen, weil er nicht „den Verstand bis zur höchsten Vernunft, nämlich bis zum Gemüte, und den Willen nicht bis zur wahren Freiheit, bis zur Religion fortgeführt hat“, d. h. Kant hat spekuliert, und hat darauf verzichtet, einen Erkenntnisweg zu gehen, der ihn zu seiner innersten Natur geführt hätte, „die doch das Himmelreich mitten im Menschen ist“. Wäre Kant diesen Erkenntnisweg gegangen, und mit ihm alle andern Philosophen, so hätten sie erkennen müssen, dass sich aus der Natur des menschlichen Geistes ergibt:

1. Identität mit sich selbst (sie ist sich selbst Subjekt und Objekt).

2. Homogenität mit dem All der Dinge (Mensch und Natur sind ihrem innersten Wesen nach „gleich“).

„Die in sich identische menschliche Natur allein ist das Band, das den Menschen und die Natur verbinden kann.“

„Der Mensch erkennt das All durch das, was in seiner Natur gleich der Allnatur erscheint, so wie er die Natur im All insofern beherrscht, als sie seiner Natur entspricht, das Verhältnis und die Beziehung von Natur und Natur beruht demnach darauf, dass Gleiches nur von Gleichem erkannt und bestimmt wird.“

„Die menschliche Natur ist also auch hier unser Richtpunkt und Leitstern: denn sie in jeder Sphäre erkannt und erklärt zu haben, ist überhaupt alles, was von Philosophen gefordert und geleistet werden kann, indem dem Lichte und der Kraft, die in ihr liegen, alle Welt durchsichtig und untertan ist.“

Einmal schreibt Troxler: „Mir scheint es von jeher, wer es vermöchte, die menschliche Natur in ihrer innersten Tiefe

und Mitte zu schauen, dem müsste es vergönnt sein, die Aufgabe der Philosophie zu lösen.“

Wer aber in dieser Weise die Aufgabe der Philosophie löst, ist nicht mehr Philosoph im üblichen Sinne, sondern ist Geistesforscher. Die Philosophie wird aber dann zur Anthroposophie. Troxler's Naturlehre des menschlichen Erkennens“ oder wie er sie auch nennt Metaphysik ist gar keine Metaphysik im gewöhnlichen Sinne (mit der alten Metaphysik rechnet er gründlich ab): Diese seine Naturlehre ist ihrer ganzen Anlage nach, ihrem Streben und ihrer Methode nach, der Anfang zu der Anthroposophie, wie wir sie heute verstehen.

Troxler durfte sagen:

„Nur auf ein näherliegendes und durchgehendes Hauptstreben muss er (Troxler) noch hindeuten, nämlich auf das Streben, das menschliche Erkennen aus sich selbst zu erkennen, Philosophie daher mit der Anthropologie zu einer Anthroposophie, welche Anschauung und Gegenstand in sich selbst hat, zu verbinden und auf diesem Wege auch Gott und die Welt, vielmehr wie sie in des Menschen Natur sind als wie sie ausser dem Menschen erscheinen oder von aussen ihm vorgelegt werden, zu erreichen.“

Troxler strebt nach einer Anthroposophie. Diese soll kein philosophisches Spekulationssystem sein. (Luzifer soll, wie Troxler selbst einmal schreibt, von dem Weltenthron, auf den er sich als Usurpator hingestellt hat, gestürzt werden).

Ebensowenig aber soll sie eine grobschlächtige, auf bloss äusserliche Empirie aufgebaute Anthropologie sein.

Das ist der Weg, der führt zur wahren menschlichen Natur, die das Himmelreich mitten im Menschen ist; Troxler durfte deshalb mit Fug seine Anthroposophie auch als „Anfang einer wahrhaft christlichen Philosophie“ bezeichnen.

Es ist kein Zweifel möglich, wir haben bei Troxler die Anfänge, die Keime (und oft mehr als nur die Keime) zu der Anthroposophie, wie wir sie heute verstehen. Wer, von der „Philosophie der Freiheit“ oder von der „Theosophie“ Rudolf Steiners herkommend, in Troxlers Bücher sich einarbeitet, der arbeitet sich nicht in eine neue Welt des Denkens ein. Man möchte sagen: Was durch Rudolf Steiner bis in alle Konkretheiten realisiert worden ist, das erreicht Troxler in seinen ersten Anfängen dadurch, dass er seine reine Denkkraft anwendet. Und mit seiner sehnsüchtigen Seele sieht er noch weiter, er sieht das, was als geistige Gesetzmässigkeit kommen muss in nicht allzuferner Zeit. So sagt er einmal: Was ist denn heute mit dem ganzen Geisterreich der jenseits der Sinnlichkeit waltenden Kräfte und Mächte im Menschen geworden? Es ist — weil der philosophierende Logos noch nicht wirksam gewesen — entweder beim Krähen der Hähne sichtbarer Aufklärung verfliegen oder im Hexenkessel finsternen Aberglaubens und betrügerischer Lüge eingedickt.

„So weit sind wir indessen bei dem neuauftauchenden Sternenlicht ächter Philosophie gekommen, dass wir dies Geisterreich wieder als eine Naturerscheinung, jedoch immer nur noch wie eine mit der Ganzheit und Stetigkeit der Natur nicht völlig vereinbare und feststehende, etwa für so etwas, wie die endlich auch für physisch anerkannte, aber noch nicht erklärte italische Fata Morgana, oder ceylonsche Luftmusik ansehen. Doch es wird eine Zeit kommen und sie ist nahe, wo die Anthroposophie die Naturerscheinung des Geisterreichs im Menschen dem (menschlichen) Geiste erklären wird, wie die Physik den Regenbogen dem Gesicht und die Aeolsharfe dem Ohr wirklich auseinandersetzt.“

Hier ist ganz deutlich gesagt, wie weit Troxler als „Anthroposoph“ vorgeschritten ist, und wieviel er einem Anderen, nach ihm Geborenen noch zu tun übrig lassen musste. —

Vom Jahre 1912 an weist Rudolf Steiner in Vorträgen und öffentlichen Werken auf Troxler als auf einen Vorläufer der Anthroposophie hin, mit einer den Hörer oder Leser seltsam berührenden Eindringlichkeit. So sagte er in einem Münchner Vortrage (9. Jan. 1912):

„Ein sehr bedeutender deutscher Theosoph hat schon in den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts gesagt, man könne es sehen, wie immer mehr und mehr sich die Menschenvernunft durchsetzt mit dem luziferischen Prinzip. — Troxler ist es gewesen. — Es ist im Allgemeinen schwer, auf die tieferen theosophischen Weistümer hinzuweisen. Diejenigen von Ihnen, die in Prag bei meinem Cyklus dagewesen sind,

werden sich erinnern, dass ich damals auf Troxler hingewiesen habe, um zu zeigen, wie in dem schon vorhanden war, was jetzt gelehrt werden kann über den menschlichen Aetherkörper oder Lebensleib."

Im Jahre 1916 spricht Rudolf Steiner in Berlin, München und Basel über Troxler. In Basel sagt er u. a.:

„Und Troxler spricht ebenso von dem, was ich eben als den ‚übersinnlichen Leib‘ bezeichnet habe, der dadurch im Menschen erlebt werden kann, dass der Mensch wegnimmt von der Wahrnehmungswelt die Gedanken und sie mit der Seele leben lässt, so dass Gedanken und inneres Seelenleben sich aneinander entzünden und den ätherischen Leib zum Wahrnehmen, zum erlebten Wahrnehmen bringen, und in diesem die Möglichkeit, sich das Geistesauge oder die geistigen Wahrnehmungsorgane einzugliedern.“

Aus dem Vortrag in Berlin:

„Wie zu höheren Höhen getragen finden wir das Fichte'sche, das Schelling'sche Streben . . . in Troxler.

Eine Wissenschaft steht vor seiner Seele, welche nicht entsteht aus den Sinnen, nicht aus dem blossen Verstande heraus, sondern aus diesem höheren Erkenntnisvermögen heraus.

Da erstet vor Troxlers Sinn . . . der Gedanke der Anthroposophie, jener Wissenschaft, die im wahren Sinne des Wortes eine auf menschliche Kraft begründete Geisteswissenschaft sein will.“

Und die Münchner bekommen solche Worte über Troxler zu hören:

„Von der Begründung einer Anthroposophie im Gegensatz zur Anthropologie spricht Troxler 1835. Und man hat daher ein Recht, von den Keimen desjenigen, was jetzt aus der Weltenlage heraus über die geistige Entwicklung der Menschheit als Geisteswissenschaft der Menschheit einverleibt werden muss, man hat ein Recht, von dem so zu sprechen, dass es bei dieser Persönlichkeit wie in keiner vorhanden war“.

Das sind nur einige Beispiele von den vielen ausdrücklichen und ausführlichen Erwähnungen und Hinweisen Rudolf Steiners. Sie können einem wertvoll werden als Bestätigung und Vertiefung dessen, was man beim Durcharbeiten des Werkes Troxlers selbst erkannt, empfunden und in seinen Willen aufgenommen hat.

Literarische Ueberschau

Die Anekdoten. Von Wilhelm Schäfer (Albert Langen-Georg Müller, München).

Wilhelm Schäfer ist der Meister der kleinen Erzählung. Nicht knapp, eher breit holt er wohl aus, aber die liebevolle Darstellung der Details eines Einzelfalles, die ihn so recht dem teilnehmenden Erleben nahe bringen können, spitzt sich dann plötzlich so zu, dass das Allgemeine aus dem zufälligen, wenn auch durch besondere Fügung glücklichen Exempel klar umrissen hervortritt. Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis. Da ist es nicht verwunderlich, wenn neben heller Heiterkeit und Behagen am Leben so oft Tod und Sterben und Vergehen eine Rolle spielen als die Grenze, an der das lückenhafte Vergängliche eben abgestreift wird.

In diesem Sinne hat Schäfer seine „Anekdoten“ zu einer Kunstform geschaffen, die auf dem gleichen Felde nicht zu übertreffen ist. Aus ihnen sind nun fünfzig in einem besonderen Bande zusammengestellt, chronologisch angeordnet nach der Zeit, in der sie spielen. Da sind die rein historischen Anekdoten, bei denen grosse Namen oder bekannte Umstände schon an sich viel hergeben. Noch eindrucksvoller mögen daher die sein, bei denen die dichterische Erfindung freier walten kann und muss, denen etwa eine Zeitungsnotiz oder ein mündlicher Bericht zugrunde liegt oder vielleicht auch nur eine Impression, die der Dichter an flüchtig begegnenden Menschen hatte. Da entstehen reine Seelenbilder, denen eine besondere Stimmung nachschwebt, wie ein heraufschliessender musikalischer Ausklang. O. F.

Sophokles — getanzt

Matinee im Lessingtheater

Die Eurythmie-Künstler-Gruppe am Goetheanum (Rudolf Steiner) gab am Sonntag im Lessingtheater eine Matinee, die in mehr als einer Beziehung bemerkenswert war. Erstens bewies das fast vollbesetzte Haus, in welchem Masse die von Rudolf Steiner gestaltete Bewegungsform

auch heute noch Interesse findet, und zweitens war das, was da aus Dornach in der Schweiz zu uns kam, ein Beweis für die steigende Vervollkommnung der „sichtbaren Sprache“. Die Bewegungsgestaltung der Etüde a-moll Nr. 2 op. 10 von Chopin, deren musikalischer Gehalt allerdings auch wie geschaffen ist für eurythmische Darstellung, war überwältigend, grossartig, und auch das melodiose Adagio cantabile aus dem Klaviertrio op. 37 von Beethoven offenbarte mit einer geradezu überzeugenden Klarheit den tiefsten Sinn der Eurythmie.

Wie man hier Ton und Sinn sieht, ist in der Tat nicht mehr der Versuch zur Ausdrucksform durch Bewegung, sondern vollendete Ausdrucksform. Übertroffen wohl nur noch in dem spielerischen ersten Satz aus dem D-Dur-Violinkonzert und in dem Allegro von Mozart. Hier fegen in der Bewegung die Läufe daher, dass man den wirbelnden Reigen der Töne wie eine silbrige Kette über das Bewegungsbild hinwegzählen zu sehen glaubt. Bei der Klage der Electra lagen Sophokles-Rhythmen schwer im Raum, und ihre Übersetzung in tänzerische Form griff tiefer, als es die beste sprachliche Übersetzung tun kann.

„Berliner National-Zeitung“, 21. Oktober 1935.

Der goetheanische Sprechchor

(Redoutensaal)

An der Hochschule der Anthroposophie, dem Goetheanum in Dornach (Schweiz), besteht seit je eine Sektion für redende und musische Künste. Zu ihren Arbeitsgebieten gehören die Schule für Eurythmie, eine Bühne für dramatische Aufführungen, ein Marionettentheater und der Sprechchor, der, auf einer Kunstreise begriffen, gestern im Redoutensaal einen Abend veranstaltete.

Das chorische Sprechen im Sinne der goetheanischen Weltanschauung gründet auf dem Bestreben, dem durch den Intellektualismus und durch die Mechanisierung des Lebens entseelten Worte den inneren geistigen Gehalt wiederzugeben. Marie Steiner, die Leiterin jener Sektion am Goetheanum, erkennt die schöpferischen Kräfte des Wortes im plastisch bewegten und im musikalischen Element der Sprache. „Sie erschliessen erst den tieferen Sinn der Dichtung, ihres Geistes, des gedichteten Lichtes, das den Menschen mit den Schaffensmächten der Welt verbindet.“

So ist es dem Chor gegeben, nur Dichtungen zu sprechen, die nicht allein die äusseren Erfordernisse des chorischen Vortrages erfüllen, sondern vor allem solche, in denen das Wort Träger hoher Geistigkeit ist, Dichtungen also, die über die engen Grenzen individualistischer Beziehungen hinausreichen in den unermesslichen Raum, darin die uralten Mächte waltend und webend das grosse Schicksal gestalten, das die Menschen leidend befreit und reineren Sphären zuführt: die Weisheit Goethes, der Aufschwung und das tiefe Schauen Schillers wie die in die Helligkeit jenseitigen Lebensweisenden Sprüche Rudolf Steiners.

Der Sprechchor des Goetheanums — Frauen und Männer — ist, wie er sich gestern zeigte, auf den Orgelton gestimmt; das Sprechen geht in seinen Hebungen und Senkungen wenig über diese Grundstimmung hinaus, die mächtige, ergreifende Wirkung kommt im wesentlichen von der Betonung des Rhythmischen her. Der Vortrag geht gewöhnlich gruppenweise vor sich, Einzelsprechen wird vermieden, wohl um realistische Effekte auszuschalten. Diese Gliederung bewährte sich vorzüglich beim Sprechen der Chöre aus der „Braut von Messina“. In neuerer Zeit ist man bei den Theateraufführungen dieses Dramas davon abgekommen, Chöre zu verwenden, als Konzession an den durch den Naturalismus geänderten Geschmack des Publikums; man konnte angesichts der aufwühlenden, ins Universelle gesteigerten Wirkung dieser Chöre ersehen, was dem Drama verloren gegangen ist — genau jene höchste Forderung, die Schiller selbst an die Einführung des Chores knüpfte: der letzte Schritt zum hohen Stil, zur Stileinheit der Tragödie.

Der hohe Stil — nicht nur vom Theater, auch aus dem Leben ist er längst verschwunden. Wenn der goetheanische Sprechchor auf seiner langen Reise durch die Länder des deutschen Sprachgebietes da und dort zu befruchten vermöchte — es könnte fast ein Wunder geschehen: der Mensch des grossen Stiles, der tragische Mensch könnte wieder aufstehen, der Adlerflug des Geistes siegend sich über das Gekräsch der Händler mit „realen Werten“ erheben. — mm —

Tages-Post, Linz, 24. Okt. 1935.

Goetheanum Dornach

Sonntag, den 3. November, 16 Uhr 30: Eurythmie.

Berlin, Bechsteinsaal Linkstrasse 42

Montag, den 4. November Violin-Abend von Karl von Baltz, Wien; am Flügel Wilhelm Werth. Werke von Bach, Beethoven, Corelli, Tartini, Boccerini. — Karten zu 3.—, 2.— und 1.— Mark an der Abendkasse.