

Anthroposophische Meditation

Von OSKAR SIMMEL S.J.

Nichts betont die Anthroposophie mehr, als daß sie kein Lehrsystem ist, das man anderen gegenüberstellen und nach ihnen beurteilen kann. Ist es also unfair, sie mit dem Christentum zu vergleichen und sie abzulehnen?¹ Ohne Voreingenommenheit wird man das nicht behaupten können, solange die Anthroposophie bestimmte Aussagen über Christus und christliche Wahrheiten aufstellt. Und da die Erkenntnisse Steiners eine nicht zu leugnende Ähnlichkeit mit einer gewissen Leben-Jesu-Literatur der Jahrhundertwende verraten,² so muß die Anthroposophie auch das Urteil Albert Schweitzers hinnehmen: „Das eben ist das Charakteristische der Leben-Jesu-Literatur an der Jahrhundertwende, daß das rein Historische, auch in den Schöpfungen der historischen, wissenschaftlichen Berufstheologie, hinter dem Interesse an der Weltanschauung zurücktritt. Die Vergewaltiger des Himmelreiches beginnen damit Jesum selbst zu vergewaltigen. Menschen, die gar nicht dazu qualifiziert sind, deren Ignoranz geradezu verbrecherisch ist, die über die wissenschaftliche Theologie hochfahrend schelten, statt sich auch nur einigermaßen mit ihren Forschungen vertraut zu machen, fühlen sich gedrungen ein Leben-Jesu zu schreiben, um in einer von vornherein unhistorischen Schilderung ihre religiöse Weltanschauung zur Darstellung zu bringen. Und das Abstruseste findet Beifall und wird gierig von der Menge verschlungen.“³

Die Anthroposophen werden dieses Urteil und die Gegenüberstellung zum Christentum als unsachlich ablehnen, da das eigentliche Problem übersehen sei. Für sie ist die Anthroposophie ein Erkenntnisweg, der zu Ende gegangen zur Schau Steiners führe. Dieser Schau, die jeder erwerben könne, tue sich die eigentliche Wirklichkeit auf, der gegenüber es keine Berufung auf die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung gebe. Stimmen diese mit der Schau nicht überein, so seien sie falsch und müßten geändert werden. Das gelte selbstverständlich auch von den Dogmen der Kirche. „„Anthroposophie ist ein Erkenntnisweg, der das Geistige im Menschen zum Geistigen im Weltall führen möchte“ (R. Steiner). Man beachte wohl: Sie ist ein Erkenntnis-Weg, kein System von Lehrsätzen, das dogmatisch hinzunehmen wäre! Wichtiger als alle in der Anthroposophie enthaltenen Wahrheiten ist es nämlich, ob der mit ihnen in Berührung Kommende hierdurch zur Aktivität eigenen Denkens und zum Beschreiten einer meditativen Bewußtseinsschulung sich aufgerufen fühlt oder nicht.“⁴ Steiner selbst nennt diesen Weg Meditation (beschauliches Nachdenken).⁵

Sie zu lehren gibt Steiner ins einzelne gehende Anweisungen, die eben so sehr die sittliche Vervollkommnung wie die geistige Schulung dessen zum

¹ Vgl. diese Zeitschrift Bd. 148 (1951) S. 256—269.

² Vgl. etwa: Die geistige Führung des Menschen und der Menschheit, Dornach 1925, S. 52—55; Albert Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede, Tübingen 1906, S. 288—326.

³ Schweitzer a.a.O., S. 323.

⁴ Otto Julius Hartmann, Anthroposophie, Freiburg 1950, S. 12.

⁵ Rudolf Steiner, Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten? Berlin 1914, S. 27 (abgekürzt E).

Ziel haben, der diesen Weg beschreiten will. Zunächst gilt es das Gefühls- und Gedankenleben durch Konzentrationsübungen zu entwickeln. Auf der ersten Stufe der Vorbereitung soll durch Betrachtung eines sinnlichen Gegenstandes die Anschauung geweckt werden. In ihr enthüllt sich allmählich der astrale Plan der Welt in geistigen Linien und Figuren. Betrachtung und Vergleich von Dingen, die auf verschiedenen Stufen des Seins stehen, etwa eines Steines und eines Tieres, geben diesem Plan auf der zweiten Stufe des Weges, der sogenannten Erleuchtung, Farbe und Licht. Es entstehen die Hellseherorgane, die Geistesaugen. Auf dieser Stufe kann sich der Schüler dann auch zur Betrachtung des Menschen wenden. Er gewinnt dann allmählich eine geistige Anschauung des Seelenzustandes des anderen Menschen. Sie besteht im Sehen der farbigen Aura des andern. Nach einigen Proben, in denen der Schüler seine wahre Anschauung der Dinge, seine Festigkeit in der höheren Welt, seine Geistesgegenwart zu erweisen hat, steht er vor den Toren der Einweihung. Bevor er jedoch endgültig durch sie hindurchgeht, begegnet er noch den „Hütern der Schwelle“, von denen es einen kleinen und großen gibt. Nach Steiner besteht die Geheimschulung im Bewußtmachen dessen, was die Seele ständig, dem Menschen unbewußt, in der höheren Welt erlebt. Der Mensch muß allmählich lernen, sein Wollen, Fühlen, Denken, das im ungeschulten Zustand durch die große Weltenharmonie in Ordnung gehalten wird, selbst in die Hand zu nehmen. So wird er immer mehr vergeistigt. Dort wo sich die Fähigkeiten von den feineren Leibern, dem Äther- und Astralleib, lösen, begegnet ihm der „kleine Hüter der Schwelle“, der ihn warnt, unbesonnen weiterzugehen. Das gleiche, aber noch eindringlicher, geschieht vom „großen Hüter der Schwelle“, der bei der Loslösung des Wollens, Fühlens und Denkens vom physischen Leib erscheint. Dann öffnen sich dem Geheimschüler die Tiefen der geistigen Welt. Er erkennt den Seelenorganismus in den verschiedenblättrigen und verschiedenfarbigen sich drehenden Lotusblättern. Er kann die verborgene Schrift, die Akasha-Chronik, lesen, er arbeitet mit dem Stein der Weisen, er erkennt die Verhältnisse von Mikrokosmos und Makrokosmos, er wird mit dem Makrokosmos eins und erreicht schließlich als Letztes die Gottseligkeit.⁶

Damit scheint ein alter Traum der Menschheit erfüllt zu sein. Was bisher nur den Besten geschenkt wurde, soll nun jedem, der sich nur ernstlich dieser Schulung unterzieht, möglich sein. Muß dies nicht auf jeden Christen, den Katholiken vor allem, Eindruck machen? Stand doch die Mystik, also die geistige Erfahrung des Göttlichen, zu allen Zeiten in der katholischen Kirche in hohem Ansehen. Und nun soll sich jedem in der anthroposophischen Bewußtseinsschulung ein Weg dazu auftun!

Es scheinen in der Tat innige Beziehungen zwischen der Anthroposophie und der christlichen Mystik zu bestehen. Dunkel und geheimnisvoll, ja oft kaum verständlich ist bei beiden die Sprache. Sie sprechen von Konzentration und Versenkung, von Vorbereitung und Erleuchtung. Beide kennen Übungen, durch die man allmählich, wie es scheint, die hohen Grade der

⁶ Rudolf Steiner, E, S. 31—229. — Derselbe, Die Geheimwissenschaft im Umriss, Leipzig 1910³.

Versenkung erreichen kann. Beide sprechen von einer Erfahrung des Geistigen; die christliche Mystik spricht von den inneren Sinnen wie Sehen, Hören, Riechen usw., die Anthroposophie von „Geistesaugen“ und „Geistesohren“.⁷

Aber bald wird man sich des Eindrucks nicht erwehren können, daß nur manche Worte gleich lauten. Die Sprache der Mystiker, ob sie nun christlich sind oder nicht, ist trotz aller Dunkelheit vom Gesetz des Geistes durchwaltet. Von der Sprache Steiners kann man das nicht mehr behaupten. Ein tieferes Eindringen wird feststellen, daß zwischen der wahren Mystik und der Anthroposophie Steiners unüberbrückbare Gegensätze bestehen.

Schon die Ergebnisse, die Steiner auf Grund seines Erkenntnisweges geschaut haben will, mahnen zur Vorsicht. Historische Unwahrheiten stehen neben metaphysischen Widersprüchen. Das alles könnte man noch dem Gebiet der Täuschungen zuschreiben, denen auch echte Mystiker unterliegen.⁸ Gerade bei einem so beweglichen Geist wie Steiner könnte die Möglichkeit einer Täuschung gegeben sein. Er las viel, redete und schrieb über alles, hatte in theologischen Fragen kein oder doch nur ein geringes Urteil. Er konnte sich manches anlesen, was zunächst wieder in die Vergessenheit sank, aber nach Jahren vielleicht wieder auftauchte und dann als in mystischer Schau erworben erschien. Insofern kann aus den Ergebnissen nicht unmittelbar auf die Falschheit des anthroposophischen Weges geschlossen werden. Es zeigt sich vielmehr, daß dieser Weg selbst mit Mystik nichts zu tun hat.

Wer sich der anthroposophischen Bewußtseinsschule unterziehen will, „Geheimschüler“ nennt ihn Steiner, dessen Seele muß von einer Grundstimmung erfüllt sein, von der „Devotion gegenüber der Wahrheit und Erkenntnis“.⁹ Nicht das richtende, meist doch nur niederreißende Urteil, sondern allein die hingebungsvolle Ehrfurcht läßt jene Kräfte aufkommen, durch die der Mensch die höhere Erkenntnis gewinnt. Das ist eine alte menschliche Weisheit. Die Weisen Indiens nannten die Lehrtexte der Veden Upanishaden. Das bedeutet das ehrfurchtvolle Hinhören des Schülers auf seinen Lehrer, gleichsam ein „Auf-hin-sitzen“ (*Up-ani-shad*).¹⁰ „Die Wahrheit öffnet sich nur der Liebe.“¹¹ In einer Zeit des Relativismus, dem die Wahrheit und das Streben nach ihr wenig gelten, wird diese Ehrfurcht der Anthroposophie vor der Wahrheit nicht ohne Wirkung auf viele Menschen bleiben, die des Treibens müde sind. Dazu kommt ein weiteres. Die Anthroposophie versucht den Menschen wieder zu sich zu führen. Und damit kommt sie einer tiefen Sehnsucht des heutigen Menschen entgegen. Wer den anthroposophischen Erkenntnisweg gehen will, muß sich Tag für Tag aus der Hast des Tages herausreißen, wenn es auch nur für fünf Minuten ist. Nur wer zur inneren Ruhe gekommen ist, kann jene höheren Fähigkeiten entwickeln. „Er soll seine Freuden, seine Leiden, seine Sorgen, seine Er-

⁷ A. Poulin, Des Grâces d’Oraison, Paris 1924¹⁰, S. 69—117. Steiner, E, S. 46, 94.

⁸ Poulin a. a. O., S. 334—421.

⁹ Steiner, E, S. 5.

¹⁰ Hermann Oldenberg, Die Lehren der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus, Göttingen 1915, S. 36 ff.

¹¹ Augustinus, Ctr. Faustum Man. I. 32 c. 18; ML 42, 507.

fahrungen, seine Taten vor seiner Seele vorbeiziehen lassen.“¹² Wie ein Fremder soll er sich selbst gegenübertreten. Dann wird er über seine Erlebnisse ein ganz neues Licht gewinnen. Die Dinge werden ihn nicht mehr innerlich angreifen und überwältigen. Und so wird er auch das Leben des Alltags besser meistern. Der „höhere Mensch“ entsteht, der mit seinen geistigen Organen die „höhere Welt“ erkennt und erfährt. „Kehre ein in dir selbst und sieh dich an.“¹³ So unterwiesen die Mystiker aller Zeiten ihre Schüler, im Osten nicht anders als im Westen.¹⁴

Und doch wird hier ein erster grundsätzlicher Gegensatz zur christlichen Mystik sichtbar. Für Steiner ist das Ziel der Selbstbesinnung die Erweckung des „höheren Menschen“, der die „höhere Welt“ der geistigen Wesenheiten erkennt. Schon Plato schrieb den Ideen eine eigene Existenz am „überirdischen Orte“ zu. Aber nur ein massiver Begriffsrealismus kann diese Welt als unabhängig vom menschlichen Denken existierend ansehen.¹⁵ Die Begriffe, die Ideen Platos, die Wesenheiten Steiners verdanken ihrer formalen Struktur nach ihr Dasein ausschließlich der begriffsbildenden Kraft des Menschen. Daß sie immer wieder im Laufe der Geschichte des menschlichen Geistes als für sich seiend betrachtet wurden, hängt mit ihrem objektiven Charakter zusammen. Unser Denken trifft in seinen Begriffen tatsächlich die Wirklichkeit, auch wenn diese in ihrer Konkretheit viel bunter ist als die aus ihr herausgelösten Begriffe. Die Allgemeinheit unserer Begriffe ist daher gegenüber der reichen Wirklichkeit eher ein Erweis der Armut unseres Denkens als der Fülle des Geistes. Wer trotzdem diese Welt der abstrakten Begriffe für die eigentlich göttliche hält,¹⁶ der verwechselt das Abstrakte mit dem Konkreten und die Dürftigkeit mit der Fülle. Die Versuchung dazu mag groß sein, wie die Geschichte zeigt. Denn eine solche Welt ist schön und friedlich, vor allem ohne jede echte Forderung. Aber sie macht den Menschen hoffnungslos; denn sie schließt ihn unweigerlich in den Bann seines eigenen Erkennens ein. Die Mystik des Abstrakten spürt wohl auch dieses Verhängnis. Sie sucht den Kreis ihrer Erkenntnis durch Bewußtseinsschulung zu weiten. Grundsätzlich muß dies auch möglich sein, da diese Welt ja vom menschlichen Geiste abhängig ist. Darum geht auch die Anthroposophie diesen Weg. Sie versucht das Unbewußte im Menschen, das erweiterte Selbst, den höheren, ja den göttlichen Menschen, das höhere Menschheitsselbst, das bei der Taufe im Jordan angeblich in den Menschenleib des Jesus von Nazareth eintrat, im Menschen wirksam werden zu lassen. Je mehr also das Unbewußte durch Bewußtseinsschulung zum vollen Leben kommt, um so mehr wird der Christus in jedem Menschen erkannt. „Und wenn auch keine Evangelien und keine Überlieferung vorhanden wären, die besagen: Irgendeinmal habe ein Christus gelebt, so würde man durch Erkenntnis der Menschennatur erfahren, daß der Christus im Menschen lebt.“¹⁷ Ja für die seherische Erkenntnis beweist sich das Erdenleben Christi

¹² Steiner, E, S. 19.

¹³ Plotin, Enn. I. 1 c. 6 d. 9, nach der Übersetzung von R. Harder Phil. Bibl. Meiner.

¹⁴ Rudolf Otto, West-Ostliche Mystik, Gotha 1926, S. 53; Ignatius von Loyola, Exerzitien, Freiburg 1939, nn. 24—43; Theresia von Avila, Schriften Bd. 5, München 1938, S. 24.

¹⁵ Vgl. A. Brunner, Erkenntnistheorie, Köln 1948, S. 221 ff.

¹⁶ Steiner, E, S. 27.

¹⁷ Steiner, Geistige Führung, S. 13.

ohne alle geschichtlichen Urkunden.¹⁸ Es ist unschwer einzusehen, daß dieser Christus, das höhere Menschheitsselbst, sich auch mit dem Pantheismus verträgt, den die Anthroposophie wie jede gnostische Mystifizierung vertritt. Darüber können auch ihre gebetsartigen Hymnen nicht wegtäuschen. Sie sind mehr ästhetisch als religiös, meist eine gefühlsgeladene Verherrlichung des göttlichen Geistes. Wer das folgende Weihnachtsgedicht Steiners liest, mag es leicht für christlich halten. „Im Seelenaug sich spiegelt / Der Welten Hoffnungslicht, / Dem Geist ergebne Weisheit / Im Menschenherzen spricht: / Des Vaters ewige Liebe / Den Sohn der Erde sendet, / Der gnadenvoll dem Menschenpfade / Die Himmelshelle spendet.“¹⁹ Vom Vater und vom Sohn und vom Geiste, von diesem mit Vorliebe, sprachen auch die Gnostiker, gegen die Irenäus von Lyon sein Buch zur Verteidigung des katholischen Glaubens schrieb. Es kommt nicht auf Worte an, sondern auf den Sinn, der sich hinter ihnen verbirgt. Dieser aber ist aus der Gesamtlehre Steiners zu finden. Das Du, zu dem diese Hymnen sprechen, ist das Pseudo-Du eines gefühlsgeschwängerten Pantheismus.

Für die christliche Mystik ist die Selbstbesinnung des Menschen eine Begegnung mit dem persönlichen Gott. Ihre höhere Welt ist nicht die abstrakte Sphäre der Begriffe, sondern die personale Fülle der Geistigkeit Gottes. Alle menschlichen Möglichkeiten und Versuche übersteigend, unerreichbar jeglicher Bewußtseinsschulung, alles Geschöpfliche unendlich unter sich lassend, durch unüberbrückbare Abgründe von uns getrennt am jenseitigen Ufer, lebt er selig in sich. Allein sein Wort, in Gnaden in die Geschichte der Menschen hineingesprochen und ohne geschichtliche Urkunden nicht findbar, schlägt die Brücke, auf der wir zu ihm kommend in seinem Heil uns bergen. Im Glauben dieses Wort annehmend haben wir Zugang zu ihm. Glaube, nicht Erkenntnis, ist darum das erste Wort christlicher Meditatio. „Dies allein (das Festgegründetsein im Glauben, d. V.) ist das nächste und geeignete Mittel für die Seele, damit sie mit Gott eins werden kann.“²⁰ Glaube ist aber nicht eine Fähigkeit des Menschen, die nur erweckt zu werden bräuchte, sondern Glaube ist Gnade, einzig und allein Geschenk Gottes.

Gnade steht darum am Anfang des christlichen Gebetslebens; und ohne besondere Gnade sind seine hohen Stufen der Versenkung nicht erreichbar. Gnade in diesem Sinne kennt die Anthroposophie nicht. Gnade ist für sie „Gnade des Weltalls“,²¹ die den Mineralien, Pflanzen und Tieren den Boden gibt, auf dem sie stehen, und den Sinn, nach dem sie leben, die aber der Mensch sich selbst erobern muß und kann. Christlich gesprochen sind das die Gaben der Schöpfung, natürliche Gnaden, wie man sie auch nennt, die wohl von Gott sind, die aber nie ausreichen, den Menschen sein Heil finden zu lassen und mag er sie noch so steigern. Gnade ist für den Christen nicht „Gnade des Weltalls“, sondern das freie Sich-öffnen des innersten, persönlichen Liebeswillens Gottes. Dieser personhaften Liebe kann der Mensch nicht mit Spekulation entgegentreten. Ihr gegenüber gibt es nur

¹⁸ Ebda S. 14.

¹⁹ Zitiert nach Erziehungskunst, 12. Jg. (1950) N. 12, S. 353.

²⁰ Johannes vom Kreuz, Aufstieg zum Berge Karmel, München 1927, S. 111.

²¹ Hartmann a. a. O., S. 7.

die Antwort der Liebe. Personen erkennen sich nur in gegenseitiger Hingabe. Darum ist das christliche Gebet nicht ein Spekulieren über Gott und irgendwelche kosmischen Ereignisse, sondern ein Aufbrechen der Liebe in Wort und verstummendem Schweigen. Diese geht nicht auf etwas, was dem Menschen der Geist zuströmt;²² sie ist vielmehr die persönliche Begegnung des Menschen mit Gott, in der beide einander erkennen. In ihr schauen sich Gott und Mensch ins Angesicht. Und davon gilt das Wort, das seinem Sinne nach wenigstens immer wieder in der christlichen Mystik genannt wird: *Abyssus abyssum invocat*, ein Abgrund ruft den andern.²³ Aber die Abgründe sind je und je verschieden: dort die unerforschlichen der Liebe Gottes, hier die schaurigen der Sünde des Menschen. Keiner weiß um die Liebe Gottes, der nicht auch in die Tiefen menschlicher Sündhaftigkeit hinabgestiegen ist. Und keiner kann diese Tiefen ausmessen, der es nicht vor dem Antlitz Gottes unternimmt. Dieser Abstieg hat nichts Beruhigendes und Friedliches an sich. Er führt den Menschen zu innerst an. Vor dem Antlitz Gottes fallen alle Masken, auch die des unbetroffenen Fremden. Vor diesemfordernden Gott kann der Mensch auch nicht mehr in die mechanistisch-materialistische Auflösung der Freiheit und der Verantwortung fliehen, in das Gesetz des Karmas. Diese Ausflüchte gelten vor dem Antlitz Gottes nicht mehr. Darum steht am Anfang aller christlichen Versenkung die Einsicht in die eigene Sündhaftigkeit. Wo sie fehlt, kann ein Erkenntnisweg von vornehmerein als unchristlich überwiesen werden. Sünde kennt die Anthroposophie nicht, Sünde als persönliche Beleidigung des persönlichen Gottes, als ein Gott-ins-Antlitz-Widerstehen. Nur wer die Sünde als die schrecklichste Möglichkeit des Menschen erkannt hat, vermag die Tiefe der Liebe Gottes zu ahnen, die den Sohn Gottes in diese Welt schickt, damit er sich für sie hingabe. Darum ist das ergreifendste Zwiegespräch der Exerzitien des heiligen Ignatius jenes nach der Betrachtung über die Sünden.²⁴ Ich, der die Abgründe meiner Sünden geschaut hat, beginne mit Christus, gegenwärtig und am Kreuze hangend, ein Zwiegespräch, „so wie ein Freund zum andern spricht oder wie ein Diener zum Herrn“. Es ist keine Rede von irgendeiner Spekulation über ein „Welten-Ich“, „das sich als Christus-Ich auf Golgatha mit dem Erden-Menschheits-Werden verband“.²⁵ Ignatius ist der legitime Erbe des Stromes christlicher Mystik,²⁶ in dem viele Wasser fließen, tiefe und dunkle, kaum durchschaubare, weil die Sprache diesen Geheimnissen den Dienst versagt. Der Quell dieses Stromes ist das durchbohrte Herz des Gottmenschen, nicht eines Welten-Ichs. In den Wassern, die aus diesem Herzen aufbrachen, ist der Christ mit Christus begraben zu einem neuen Leben, ist hineingenommen in die Leidens- und Lebensgemeinschaft mit ihm. Christliche Mystik ist nichts anderes als die Erfahrung dieser Grundtatsache der christlichen Existenz, die Paulus einfach das „In-Christus-Sein“ nennt. Nicht wer die Menschennatur erkennt, weiß um diese Tatsache, wie die Anthroposophie meint, sondern

²² Steiner, E. S. 26.²³ Ps. 48, 8 Vg.²⁴ Ignatius von Loyola a. a. O., n. 53.²⁵ Hartmann a. a. O., S. 121.²⁶ Hugo Rahner, Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit, Graz 1947.

allein, wer im Glauben um die „neue Schöpfung“ weiß. Anthroposophie ist gnostische Spekulation über die „Gottestat von Golgotha“, christliches Gebet und christliche Mystik sind Anbetung der Liebe Gottes, die im „Haupt voll Blut und Wunden“ uns alle anschaut. Es sind Welten, die zwischen der „Christus-Idee“²⁷ Steiners und dem Zwiegespräch von Freund zu Freund liegen. Sie trennen die Anthroposophie von der christlichen Meditation.

Wenn dem Erkenntnisweg Steiners die Welt und Ordnung der christlichen Mystik verschlossen bleibt, führt er dann wenigstens zur natürlichen, ohne Kraft der Gnade möglichen Versenkung? Ist die Anthroposophie vielleicht eine Art natürlicher Mystik, die sich von der christlichen psychologisch gesehen vor allem durch ihren spekulativen Charakter unterscheidet?²⁸ Die Schriften des Neuplatonismus und anderer außerchristlicher Systeme, vor allem des Buddhismus, zeigen, daß der Mensch mit seinen natürlichen Fähigkeiten tatsächlich eine hohe Stufe der Versenkung erreichen kann.²⁹ Da die Anthroposophie von indischen Gedanken und Vorstellungen bewegt ist, liegt es nahe, sie mit dem Buddhismus auf eine Stufe zu stellen.

Unserm abendländischen Denken liegt zweifellos der Neuplatonismus Plotins näher. Aber er stimmt in den wesentlichen Zügen, vor allem der Schilderung des Weges zur Versenkung und der Darstellung der mystischen Schau, mit dem Buddhismus überein.³⁰

Die Versenkung besteht nach Plotin in einem völligen Einswerden des menschlichen Geistes mit dem Einen, das Anfang und Ende ist. „Der Geist wird, wenn er sich vor den andern Dingen verhüllt und sich nach innen zusammenfaßt, schauen, ohne zu sehen, und zwar ein Licht, das nicht ein anderes an einem andern ist, sondern selber für sich allein rein und selbständig mit einem Schlage in Erscheinung tritt.“³¹ Dieser Augenblick, man kann weder davon reden noch schreiben, wie er eigentlich ist, löscht alles Wissen der Seele von den Dingen und von sich selbst aus; er ist wie ein Heraustreten aus sich selber und ein In-Berührung-Kommen mit dem Einen. Um dorthin zu gelangen, muß der Mensch den Weg der Reinigung gehen. „Kein Auge kann die Sonne sehen, das nicht sonnenhaft geworden ist; so sieht auch keine Seele das Schöne, die nicht schön geworden ist. Es werde also zuerst jeder gottähnlich und jeder schön, der Gott und das Schöne schauen will.“³² Der Ausgangspunkt dieser Reinigung ist die Einkehr in sich selbst; denn nur „wer sich selbst erkennt, der weiß auch, woher er stammt“.³³ Weil das „Eine“ reiner Geist ist, darum muß die Erkenntnis immer geistiger

²⁷ Steiner, Geistige Führung, S. 16.

²⁸ Jacques Maritain, L'Expérience Mystique et le Vide, in Études Carmelitaines 23e an. vol II (1938) S. 116—139.

²⁹ Joseph Maréchal, Études sur la Psychologie des Mystiques, Paris 1938² I, 65—174.

³⁰ Marcel de Corte, Plotin et la Nuit de l'Esprit, in Études Carm. 23, II S. 102—115; Joseph Souilhé, La Mystique de Plotin, in Revue d'ascétique et de mystique, 3e an. (1922), S. 179—195; Friedrich Heiler, Die buddhistische Versenkung, München 1922²; Hermann Oldenberg, Die Lehren der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus, Göttingen 1915; Rudolf Otto, West-Ostliche Mystik, Gotha 1926; Helmut von Glasenapp, Die Weisheit des Buddha, Baden-Baden 1946.

³¹ Plotin, Enn. I. 5 c. 5 n. 7.

³² Ebda, I. 1 c. 6 n. 9.

³³ Ebda, I. 6 c. 9 n. 7.

werden. Deswegen soll der Mensch die äußereren Dinge lassen. Plotin gibt denen, die „jenes Licht anrühren“ wollen, den Rat: „Tu alle Dinge fort!“³⁴

Vergleicht man diese Aussagen mit denen Steiners, so wird man einen Unterschied feststellen, der nicht weniger groß und unüberbrückbar ist wie jener, der die Anthroposophie vom Christentum trennt. Da überdies die natürliche und die christliche Mystik unter den gleichen psychologischen Gesetzen stehen, so trennt der Abgrund, der sich zwischen Plotin — er steht nur stellvertretend für alle natürlichen Mystiker, also auch für den Buddhismus — und Steiner auftut, diesen auch von dem Weg der christlichen Mystik. Und so wird ein zweiter Unterschied sichtbar, der unverrückbare Grenzen zwischen Anthroposophie und Christentum zieht.

Die natürliche Mystik geht einen Weg, auf dem die Tätigkeiten des menschlichen Geistes immer einfacher werden, bis schließlich die Seele „alles Wissen auslöschen“ völlig „gestaltlos“ bereit wird, „jenes Licht anzurühren und es zu erschauen“. Die Sprache Plotins ist dunkel und schwer verständlich. Trotzdem wird hinter ihren Schleieren das Licht sichtbar, das er geschaut. Seine Bilder sind wirklich Bilder, Fenster, die den Blick in die geistige Wirklichkeit des „Einen“ freigeben. Je einfacher diese Welt wird, um so einfacher wird der Weg zu ihr. Die Seele und jenes „Eine“ „sind nicht mehr zwei, sondern beide ein Eines“.³⁵ Steiners Mystizismus wird, je weiter er vordringt, um so komplizierter. Die Welt, die er „hellseherisch“ schaut, ist eine unverständliche Phantasmagorie. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß diese „übersinnliche“ Welt nichts anderes als eine Projektion der Sinnlichkeit ist. Mit Mystik hat das herzlich wenig zu tun.

Der Weg der anthroposophischen Erkenntnis läßt die sogenannten geistigen Gestalten der Dinge immer deutlicher hervortreten. „Die Seelenwelt, der sogenannte astrale Plan, beginnt vor ihm (dem Geheimschüler, d. V.) aufzudämmern.“³⁶ Die in der „Vorbereitung“ geschauten „geistigen Linien und Figuren“³⁷ gewinnen in der „Erleuchtung“ Farbe und Helligkeit. In der „Feuerprobe“ vor der „Einweihung“ verbrennen die letzten Schleier, die die Dinge verhüllen, so daß diese nackt vor den Geheimschüler treten, der jetzt die wahre Anschauung von ihnen erhält. Die meditative Bewußtseinsschulung bringt schließlich das Unbewußte zu solcher Klarheit, daß es im großen und kleinen Hüter der Schwelle³⁸ als selbständige Wesenheit, als Doppelgänger des Menschen, bezeichnet wird.

Dieser in großen Zügen gezeigte anthroposophische Erkenntnisweg ist ein wirres Durcheinander von richtigen und falschen Gedanken, richtigen Tatsachen und falschen Deutungen. Kein Mensch bezweifelt, daß Konzentration, auch wenn sie an sinnlichen Dingen gewonnen wird, zu einer tiefen Stille im Menschen führt. Es ist richtig, „daß ein Gefühl, das in einem solchen Falle durch seine Seele früher nur durchgehuscht ist, anschwillt, daß es eine kräftige und energische Form annimmt“.³⁹ Der Buddhismus kennt die sogenannte Kasina-Übung.⁴⁰ Richtig ist auch, daß man in der Erkenntnis nur so weit vorankommt, als man seinen Willen und sein Gefühl in

³⁴ Ebda, I, 5 c. 3 n. 17.

³⁷ Ebda.

⁴⁰ Heiler a. a. O., S. 26.

³⁵ Ebda, I, 6 c. 7 n. 34.

³⁸ Steiner, E, S. 204 ff.

³⁶ Steiner, E, S. 35

³⁹ Steiner, E, S. 33.

Zucht nimmt. Richtig ist ferner die „goldene Regel“ der Geheimwissenschaft: „wenn du einen Schritt vorwärts zu machen versuchst in der Erkenntnis geheimer Wahrheiten, so mache zugleich drei vorwärts in der Vervollkommnung deines Charakters zum Guten.“⁴¹ Aber das sind keine typisch anthroposophischen Erkenntnisse. Sie finden sich bei allen großen Denkern.

Die Aussagen, die wirklich anthroposophisch sind und auf die diese „Wissenschaft“ besonders stolz ist, übersteigen nicht das Gebiet der Sinnlichkeit. Sind also in keinem Falle übersinnlich. Geistig können sie nur insofern genannt werden, als es im Menschen überhaupt keine rein sinnliche Erkenntnis gibt. Deswegen besteht in ihm auch die Möglichkeit, von sinnlichen Erkenntnissen zu rein geistigen aufzusteigen, wie es im Buddhismus und in der christlichen Meditationsübung der Fall ist.⁴² Aber diesen Weg geht die Anthroposophie nicht, wenigstens so, wie sie Steiner darstellt. Die Linien und Figuren des astralen Planes, die verschiedenfarbigen Auren, die sich drehenden verschiedenblättrigen Lotusblumen, die der Hellseher — so nennt Steiner denjenigen, der den anthroposophischen Weg zu Ende gegangen ist — an den verschiedenen Teilen des physischen Leibes bemerkten will, liegen alle im Bereich der sinnlichen Erkenntnis. Denn der Weg, durch den sie erkannt werden, ist ein sinnlicher. Man muß nämlich nach Steiner die Schulung damit beginnen, daß man seine Aufmerksamkeit gewissen Vorgängen der uns umgebenden Welt widmet. Dabei entstehen Gefühle und Gedanken, denen man sich hingeben solle. Sie werden um so lebhafter, je öfter man die Übungen macht. Das alles stimmt; und auch das folgende: „Und aus den Gedanken und Gefühlen, die so entstehen, bauen sich die Hellseherorgane ebenso auf, wie sie durch die Naturkräfte aus belebtem Stoffe Augen und Ohren des physischen Körpers aufbauen.“⁴³ Man kann jedoch diese auf Grund sinnlicher Wahrnehmung entstandenen „Hellseherorgane“ nicht geistige Mittel der Erkenntnis nennen, wie es Steiner tut. Sie bleiben im weiten Raum der Sinnlichkeit, der von den echten Wahrnehmungen der Wirklichkeit bis zu den Trugwahrnehmungen der Phantasie reicht. Täuschungen werden bei dieser Art von Erkenntnissen um so leichter möglich sein, je mehr das Gefühl bei ihnen beteiligt ist. „Was man da denkt, muß man auch intensiv fühlen.“⁴⁴ Eine weitere Quelle von Täuschungen ist die Beeinflussung durch andere. Auch da verlangt Steiner, daß man sich durch einen Lehrer führen lasse. „Das Lesen solcher Schriften (der geheimwissenschaftlichen, d. V.), das Anhören der Geheimforscherlehrnen sind selbst Mittel, auch zu eigener Erkenntnis zu gelangen.“⁴⁵ Man stelle sich vor, wie gerade künstlerisch und sensibel veranlagte Menschen auf solche Ratschläge reagieren müssen. Sie werden vieles als eigene Erkenntnis und als Realität ansehen, was ihnen nur von außen zufloß und nichts anderes ist als ein Gebilde der Phantasie.

Nirgendwo überschreitet der anthroposophische Weg die Stufe der sinnlichen Erkenntnis. Auch die „Erleuchtung“ geschieht an Hand sinnlicher

⁴¹ Steiner, E, S. 59.

⁴² J. Maréchal, L'Application des sens, in Melanges Watrigant (Bibl. d. Exercices 61/62 (1922) S. 50—64).

⁴³ Steiner, E, S. 34.

⁴⁴ Steiner, E, S. 53.

⁴⁵ Ebda, S. 42.

Vorstellungen. „Man vergegenwärtige sich die Pflanze. Man baue sie in der Phantasie auf.“⁴⁶ Dadurch werden die geistigen Linien und Figuren des astralen Planes hell und farbig. Daß auch die „Einweihung“, der letzte Grad der Bewußtseinsschulung, keine wesentlich neue Erkenntnisweise gibt, folgt aus der Ansprache, die der „große Hüter der Schwelle“ an den Geheim-schüler hält: „Du hast dich losgelöst von der sinnlichen Welt.“⁴⁷ Wenn Steiner den Hüter so sprechen läßt, meint er offenbar, daß der eingeschlagene Weg ein solcher der geistigen Erkenntnisweise war und daß die erkannten Gestalten geistige Wirklichkeiten sind. Daß er das immer deutlichere Hervortreten der Gestalten, Wesenheiten, für einen besonderen Erweis der Geistigkeit seines Weges hält, zeigt nur, daß er wohl nie eine wirkliche geistige Schau der Dinge hatte. Der Geist wird bei ihr nämlich immer gestaltloser. Diese Gestaltlosigkeit macht aber auf den sinnengewöhnten Menschen den Eindruck des Dunklen, des Ungreifbaren. Und trotzdem weiß die Seele mit einer unbedingten Sicherheit, daß sie dem Geistigen nahe gekommen ist. Sie weiß auch, daß sie immer einfacher geworden ist, daß die Phantasie überhaupt ausgeschaltet ist, das alles überlegende und schlussfolgernde Denken aufgehört hat, daß alle Akte des Willens gleichsam eingeschlafen sind. Und trotzdem ist sie ganz wach, ganz hell geworden, intensiv lebendig in dem einfachen Blick auf den dunklen in ihr gegenwärtigen Gott. Denn auf ihn geht alle wahre Versenkung.

Aus den Schriften Steiners drängt sich die Vermutung auf, daß er selbst nie den Weg der wahren geistigen Erkenntnis ging. Sonst hätte er anders schreiben müssen. Vergleicht man seine Schriften mit denen Plotins, des Buddhismus oder mit anderen, die über die geistige Erkenntnis handeln, so wirken sie geradezu grotesk in ihren abstrusen Aussagen. Es soll aber nicht geleugnet sein, daß einer, der den ersten Schritt der Konzentrationsübungen mit der Anthroposophie geht, wirklich eine geistige Erkenntnisweise gewinnt. Dann beweist das jedoch nicht die Richtigkeit des eigentlichen anthroposophischen Weges. Denn die Bedeutung der Konzentration für das geistige Leben, ganz gleich wie sie gewonnen wird, ist von allen ernsten Menschen anerkannt. Wer diesen Weg wirklich geht, wird ohne Schwierigkeit selbst feststellen, wie wenig Steiners Darstellungen die Wirklichkeit geistiger Erkenntnisse treffen.

Wo die Seele im einfachen dunklen Blick vor dem „Einen“, vor Gott steht, da ist sie an den Toren der mystischen Erfahrung angelangt. Diese werden aber nur von innen aufgetan, von dem, der sich der Seele zur innigsten Vereinigung schenken will.

Jede Gnosis sperrt den Menschen in den kleinen Kreis seines Erkennens ein. Die Anthroposophie verbaut auch noch diesen geringen Raum, indem sie den Menschen in die Sinnlichkeit bannt. Erst wenn der Mensch diesen Zauberkreis sprengt, indem er sich im Glauben dem Wort aus der Höhe öffnet, weitet sich seine Welt in die Geistigkeit des persönlichen Gottes. Auf dem Weg dorthin kann ihm nicht die anthroposophische Meditation Führerin sein, sondern allein das christliche Gebet.

⁴⁶ Ebda, S. 52.

⁴⁷ Ebda, S. 225.