

ZWEITER VORTRAG

Chartres, 13. April 2013.

Heute will ich gerne einen Auftrakt in die Zukunft geben, denn wir sind hier in Chartres, wo während des Höhepunktes der Schule von Chartres im zwölften Jahrhundert die Lehrer schon so weit waren, dass sie erfahren konnten, dass es immer weniger möglich wurde, den Geist in der Natur wahrzunehmen. Sie haben gesehen, wie Natura, jenes göttliche Naturwesen, das die ganze Natur mit Weisheit bewirkt und in Gang hält, immer mehr vereinsamt, in dem Sinne, dass die Menschen nicht mehr imstande sind, mit ihr die Natur wahrzunehmen. Es ist ein aussterbender Impuls in der Schule von Chartres, mit einem großen Wehmut darüber, dass dies allmählich aus dem menschlichen Erkennen und dem menschlichen Erleben verschwinden muss.

Von Rudolf Steiner wissen wir, dass dasjenige, was hier in der Schule von Chartres gelehrt wurde – und das war noch eine ganz andere Art des Lehrens als das, was wir unter Lehren verstehen –, eine sehr große Ausbreitung in der Äthersphäre, also in der geistigen Sphäre der Erde, hatte. Wir wissen auch, dass Brunetto Latini auf seiner Reise nach Florenz einen Sonnenstich erlitt und durch diesen Sonnenstich mehr oder weniger außer sich geriet und dank dessen noch in Kontakt mit Frau Natura kam. Das sind Wirkungen gewesen, die von der Schule von Chartres ausgingen.

Brunetto Latini (1124) war der Lehrer von Dante, der die Göttliche Komödie geschrieben hat, worin man auf eine italienische Weise und noch sehr stark durch den Katholizismus ausgedrückt, das Wissen der Schule von Chartres findet. Diese Göttliche Komödie endet damit, dass der Pilger im Geiste, der da beschrieben wird, eine Reise durch die geistige Welt macht und dann als Besucher in die Hölle hinabsteigt, den Läuterungsberg überquert und dann, durch hohe geistige Wesen geführt, einen Eindruck der allerhöchsten Himmelsphäre erlangt. Man sieht da eine ganz andere Beschreibung von so etwas, mit dem auch das Neue Testament endet, nämlich das Neue Jerusalem. Die letzten Worte der Divina Commedia sind dann die folgenden:

,Zum tiefen, klaren Lichtstoff drang ich ein,
Da schienen mir drei Kreise, dort zu sehen,
Dreifarbig und an Umfang gleich zu sein.
Wie Iris in der Iris glänzt, so zween
Im Widerschein – der dritte, Glut und Licht,
Schien gleich von hier aus und von dort zu wehen.
Wie kurz, wie rauh mein Wort für solch Gesicht!
Und dem, was zu erschau'n mir ward beschieden,

Genügen wenig schwache Worte nicht.
 O ew'ges Licht, allein in dir in Frieden,
 Allein dich kennend und von dir erkannt,
 Dir selber lächelnd und mit dir zufrieden,
 Als ich zur Kreisform, die in dir entstand,
 Wie widerscheinend Licht, die Augen wandte,
 Und sie verfolgend mit den Blicken stand,
 Da schien's, gemalt in seiner Mitt' erkannte,
 Mit eigener Farb', ich unser Ebenbild,
 Drob ich nach ihm die Blicke gierig spannte.
 Wie eifrig strebend, aber nie gestillt,
 Der Geometer forscht, den Kreis zu messen,
 Und nie den Grundsatz findet, welcher gilt;
 So ich beim neuen Schau'n – ich wollt' ermessen,
 Wie sich das Bild zum Kreis verhielt', und wie
 Die Züge mit dem Licht zusammenflössen.
 Doch dies erflog der eigne Fittich nie,
 Ward nicht mein Geist von einem Blitz durchdrungen,
 Der, was die Seel' ersehnt hatt', ihr verlieh.
 Hier war die Macht der Phantasie bezwungen,
 Doch Wunsch und Will', in Kraft aus ew'ger Ferne,
 Ward, wie ein Rad, gleichmäßig umgeschwungen,
 Durch Liebe, die bewegt Sonn' und Sterne.'

Wir haben hier in Chartres in gewissem Sinn einen Endpunkt der spirituellen Entwicklung der Menschheit. Was hier als Kathedrale steht, ist ein Monument dieser platonischen Spiritualität, die bis in das späte Mittelalter hinein noch einigermaßen gewirkt hat und dann schließlich ausklingt. Man kann sich vorstellen, dass diese späteren Lehrer von Chartres mit viel Gefühl erlebt haben, wie die Spiritualität verstummte, wie sie keine Wirkung mehr hatte. Und sie wussten, dass dies mit der Tatsache zu tun hatte, dass der Mensch eine andere Art des Schlafens entwickelte. Dass er in der Nacht nicht mehr bis in diese Erfüllung kommen konnte, die so stark war, dass sie bis in den Tag hineinwirken konnte, wodurch man gleichsam eine Spiritualität bei sich hätte, die der Spiritualität in der Natur begegnen konnte. Das erlosch um der Freiheit willen, die nur ohne Verbindung mit der Spiritualität entstehen konnte.

Dann kommt die Periode der Scholastik mit Thomas von Aquin als großem Vorgänger, als großem Denker. Bei ihm sieht man, wie man es beim Übergang von Plato zu

Aristoteles auch schon sieht, aber in einer viel intensiveren Weise, den Übergang von der Schule von Chartres zur Scholastik. Bei Plato sieht man, dass in seinen Dialogen die Mysterien inhaltlich noch nachklingen. Bei Aristoteles sieht man, wie das Selbstdenken geboren wird, wobei die Mysterienweisheit viel mehr in der Musik des Denkens als im Inhalt liegt. Im Inhalt findet man sie viel weniger, sie liegt tiefer, in der Logik selbst begraben. So sieht man dann in einer christlichen Form einen ähnlichen Übergang von der Schule von Chartres zur Scholastik, wobei man in der Schule von Chartres schon eine Vorausschau auf die Scholastik hat, aber noch nicht in voller Glorie, weil da noch etwas von der Natur-Spiritualität nachklingt.

In der Zeit von Thomas von Aquin (13. Jahrhundert) hat die Natur-Spiritualität so weit aufgehört, dass es zwar noch Menschen wie Thomas von Aquin gibt, die in Geistverzückung geraten können, aber das ist dann eine rein religiöse Geistverzückung, die auf der Basis von Gebet, Bibelmeditation, Offenbarung und Vertiefung geschieht. Im Erkenntniselement wird immer mehr ein Bruch erfahren, der in der Scholastik sehr stark erlebt wird. Wir können mit dem menschlichen Denken zwar Naturgesetzmäßigkeiten entdecken, Geistnatur erleben wir nicht mehr, wir können mit dem Denken im Lauf der kommenden Zeit in diese Naturgesetzmäßigkeiten hineinkommen, aber dasselbe menschliche Denken ist höchstens noch dazu geeignet, die Offenbarung zu begreifen, die Evangelien zu begreifen. Es hat jedoch kein Vermögen mehr, sich zum wirklich Göttlichen zu erheben. Man sieht, dass sich da eigentlich das Tor zur geistigen Welt schließt und dass die Denker der Scholastik das auf sehr verschiedene Arten in Worte fassen und einen Impuls in sich fühlen, dieses menschliche Denken selbst in Entwicklung zu bringen. Da sieht man schon eine Verschiebung der Sehnsucht nach Geist in der Natur, nach Geist im Menschen. Und so, wie Rudolf Steiner ein Gespräch eines Lehrers in Chartres mit einem Schüler beschrieb, in dem sie sich über ihre Erfahrung austauschten, dass der Geist in der Natur immer weniger wahrgenommen werden kann, so schildert er auch ein Gespräch zwischen einem Lehrer und einem Schüler in der Scholastik, und da ist der Ton ein ganz anderer geworden, da liegt die Frage viel mehr zur Zukunft hin. In Chartres liegt sie zur Vergangenheit hin, da ist die Traurigkeit auf die Vergangenheit dessen gerichtet, was da war und allmählich nicht mehr da ist, aber in den Gesprächen zwischen den Scholastikern liegt die Sorge zur Zukunft hin, und es erklingt die Frage: Wird der Mensch genug Kraft aufbringen können, um, während er keinen Kontakt mit der geistigen Welt mehr hat, dennoch in sich selbst den Impuls zu finden, diesen immer dünner werdenden Strom des menschlichen Erkennens zu ergreifen und dann darin wieder die geistige Welt zu finden?

Man muss dies also als ein sehr großes Geschehen betrachten, sehr weit zurückreichend in der Menschheit, die noch ganz in die geistige Welt eingebettet war und sich dann immer mehr daraus wegbewegen musste. Zuerst sieht man von Plato zu Aristote-

les einen großen Übergang und dann noch einmal einen Übergang von der Schule von Chartres zur Scholastik. Wenn man dann die scholastischen Schriften studiert, kommt man zu einer bestimmten Selbsterkenntnis, weil man unmittelbar erfährt, dass das Denken, das da geübt wird, eine Feinheit und eine Exaktheit und Gründlichkeit hat, von der wir uns überhaupt keine Vorstellung mehr machen können. Man erlebt auch, dass das dennoch eigentlich wiedergefunden werden muss, aber nun in der Art der Bewusstseinsseele. Die Scholastiker leben in der Periode der Verstandes- und Gemütsseele und haben darin noch eine gewisse spirituelle Kraft, die nicht im Inhalt zu finden ist, die man aber wie bei Aristoteles noch in der Triebfeder des Denkens findet. Es geht sehr weit, wie sie mit dem Gedankenvermögen des Menschen umzugehen verstehen. Wir wissen natürlich, dass in dieser Periode die große Trennung zwischen Glaube und Wissenschaft zustande kommt, und man kann eigentlich von einem Menschen wie Thomas von Aquin nichts anderes erwarten, als dass er als Mönch im Dominikaner-Orden in diesem Strom der Trennung von Glaube und Wissenschaft steht. Als Magister an der Universität von Paris muss er die katholische Lehre verteidigen, und doch gibt es irgendwo in seinem Werk eine Passage – und ich kann nicht umhin, diese jedes Mal wieder zu betonen –, in der Thomas von Aquin einen Blick auf die Zukunft gibt, die in jener Zeit fast ketzerisch ist, aber weil er es so sagt, wie er es sagt, dann doch nicht ist. Er sagt, sehr vorsichtig, ungefähr Folgendes:

Man könnte sich vorstellen, dass es einmal soweit kommen könnte, dass der geschaffene Verstand sich mit dem ungeschaffenen Geist in einer seligen Vereinigung des Begreifens finden könnte, man könnte sich vorstellen, dass auf diese Weise ein Begreifen Gottes auftreten könnte. Und dies, diese selige Vereinigung des geschaffenen Verstandes - was in der Scholastik als unmöglich erachtet wurde, dieses Sich-Erheben zum Göttlichen -, dass der geschaffene Verstand in eine selige Vereinigung mit dem ungeschaffenen Geist kommt, wäre dadurch möglich, dass Gott selbst die menschliche Natur angenommen hat. Und durch diese Vereinigung, indem Gott die menschliche Natur angenommen hat, wird es umgekehrt dann möglich, dass die menschliche Natur mit dem geschaffenen Verstand das Göttliche bewusst erkennend annehmen kann.

Das erklingt schon bei Thomas von Aquin im 13. Jahrhundert. Thomas ist derjenige, der Aristoteles in die katholische Lehre hineingeholt hat. Das war zuvor nicht der Fall, er und die Seinen, vor allem auch Albertus Magnus, sein Lehrer, beginnen damit, die Schriften von Aristoteles in das christliche Denken hineinzuführen, und haben es dann mit den arabischen Philosophen Averroes und Avicenna zu tun, die sich auch mit den Werken von Aristoteles beschäftigten, jedoch nicht im christlichen Glauben, sondern in ihrer eigenen Erlebniswelt. Das ist ein Streitthema in der Zeit von Thomas von

Aquin, wobei er Schriften gegen Averroes und Avicenna verfasste und auch öffentlich darüber gesprochen wurde.

Der Kern dieses Streites betrifft eigentlich die ewige Individualität. Es gab natürlich noch keinerlei Begreifen des Vorgeburtlichen, doch der Kern des Unterschiedes weist bereits in diese Richtung, weil in den arabischen Interpretationen Aristoteles so verstanden wurde, dass ein allgemeiner Geist sich in einen erblichen Leib ausstülpt. Man kann sich vorstellen, dass man auf Erden die erbliche Linie hat und dass vom Geist aus, von einem Allgeist aus, Ausstülpungen oder Einstülpungen in die erbliche Natur zustande kommen und dass sich das beim Tod wieder zurückzieht. Wenn man Gedanken von der Reinkarnation hätte, könnte das natürlich alles so nicht erlebt werden, aber bei Thomas lebten diese Gedanken jedenfalls nicht so, dass sie geäußert wurden, doch er kämpft mit all seiner Kraft dafür, diese spezifisch christliche Sicht auf die menschliche Seele und den Geist, der nicht mehr genannt werden durfte, durch die Zeit zu tragen. Diese Sicht ist, dass im erblichen physischen Leib die individuelle Geistseele formgebend wirkt und dass, wenn einem ein Mensch begegnet, dieser nicht ein Gefäß ist, in dem ein Tropfen Allgeist lebt, sondern dass dieser Mensch eine unmittelbare Erscheinung des Wesens, des individuellen Wesens ist, bis in die leibliche Formgebung hinein.

Man hat auch diese erbliche Anlage, aber die aristotelisch-christliche Sicht auf den Menschen ist, dass der Mensch kein Gefäß für den Geist ist und aus zwei Welten besteht, nicht aus einer Welt, die aus dem Physischen kommt, und einer, die aus dem Geist kommt und sich dann in das Physische ausgießt, sondern dass diese menschliche Individualität bei der Empfängnis als Form für den Leib wirksam ist. Der Geist ist wirklich der Begriff des Leibes, während der Leib sonst weiter kein Organ dafür hat. Das ist ein grandioser Begriff für die Meditation. Dass man zum Beispiel nicht sagen kann, das Gehirn – oder das Herz – sei das Auffassungsorgan für den Geist. Nein, der ganze Leib ist Ausdruck des individuellen Geistes, aber die Geistseele ist in Wirklichkeit leibfrei – und kann dann also eigentlich auch nur gefunden werden, wenn man zu einem leibfreien Erleben kommt. Solange man mit dem Leib denkt, fühlt und will, ist das nicht diese höchste *anima humana*, wie Thomas von Aquin es ausdrückt. Das ist Feinheit im Denken, die einem da begegnet. Aristoteles hat es auch so gesagt, dass es im Leib kein Organ für den Geist gibt. Daraus geht dann die arabische Auffassung hervor, dass der Leib Ausdruck des Allgeistes sei, der Allgeist selbst aber leibfrei sei. Bei Thomas findet man die Differenzierung ausgearbeitet bis zur menschlichen Individualität.

Dann kommt noch eine Zwischenphase, in der Renaissance, wo der Platonismus in Florenz noch einmal auflebt. Hier lebt Marcilio Ficino (1433 – 1499), ein großer und weiser Philosoph, der durch Cosimo de Medici der Ältere gebeten und beauftragt wird, eine philosophische Akademie zu leiten. Er wurde der Privatlehrer von Lorenzo de Me-