

RUDOLF STEINER

AUS SCHICKSALTRAGENDER ZEIT

GA-064

*Vierzehn öffentliche Vorträge
Berlin, 29. Oktober 1914 bis 23. April 1915
Nürnberg, 12. März 1915
München, 28. November 1915*

**RUDOLF STEINER VERLAG
DORNACH/SCHWEIZ**

Inhaltsverzeichnis

I • 01	GOETHES GEISTESART	3
I • 02	DAS VOLK SCHILLERS UND FICHTES	27
I • 03	DIE MENSCHENSEELE IN LEBEN UND TOD.....	52
I • 04	DIE SEELEN DER VÖLKER	72
I • 05	DIE GERMANISCHE SEELE UND DER DEUTSCHE GEIST	98
I • 06	GEIST-ERKENNTNIS IN GLÜCKLICHEN UND ERNSTEN STUNDEN	120
I • 07	DIE TRAGENDE KRAFT DES DEUTSCHEN GEISTES.....	140
I • 08	WAS IST AM MENSCHENWESEN STERBLICH?.....	165
I • 09	DIE VERJÜNGENDE KRÄFTE DER DEUTSCHEN VOLKSSEELE	189
I • 10	WAS IST AM MENSCHENWESEN UNSTERBLICH?	211
I • 11	DER SCHAUPLATZ DER GEDANKEN	236
I • 12	DAS WELTBILD DES DEUTSCHEN IDEALISMUS.....	260
II • 13	ANHANG I – SCHLAF UND TOD.....	286
II • 14	ANHANG II – SELBSTERKENNTNIS UND WELTERKENNTNIS.....	295

I • 01 GOETHES GEISTESART

Öffentliche Vorträge – GA-64 Aus schicksaltragender Zeit

Goethes Geistesart in unsern schicksalsschweren Tagen
und die deutsche Kultur, geisteswissenschaftlich betrachtet.

Berlin, 29. Oktober 1914

Jahr um Jahr durfte ich in den letzten Zeiten hier, von diesem Orte aus, über Fragen der Geisteswissenschaft sprechen. Die Vorträge, die um diese Zeit immer begonnen haben, auch in diesem Winter fortzusetzen, scheint mir richtig zu sein. Denn wie sollte nicht gerade in unserer schicksalsschweren Zeit Bedürfnis dazu vorhanden sein, über Angelegenheiten des geistigen Lebens sich zu vertiefen! Vor allen Dingen aber schien es mir notwendig, in den beiden einleitenden Vorträgen, die heute und über acht Tage gehalten werden sollen, den unmittelbaren Ausgangspunkt zu nehmen von dem, was uns jetzt allen so am Herzen liegt. Denn es scheint mir unmöglich, in unserer Zeit über irgend etwas zu sprechen, ohne im Auge zu haben, dass das Wort, das gesprochen wird, heute muss bestehen können vor denen, welche draussen im Westen und im Osten mit ihrem Herzblut eintreten für das, was die Zeit fordert. Wer könnte anders sagen, als dass Worte, die heute wert sein sollen, gesprochen zu werden, im Geiste an diejenigen gerichtet werden dürfen, die sich für unsere Angelegenheiten verbluten- Und wie sollte nicht von den unmittelbaren Zeiteindrücken ausgegangen werden, da wir das Grosse, das Gewaltige erlebt haben, dass gewissermassen die Welt der Seelen, die Welt der Herzen in wenigen Tagen ein neues Antlitz zeigen kann! Eine unendliche Summe von Selbstlosigkeit, von Hingabe, von Opferwilligkeit — wir haben sie aufblühen sehen in den ersten Augusttagen, und wir stehen alle unter dem Eindruck der Grösse der Zeit.

Wenn ich aber insbesondere von dem Genius ausgehen möchte, der so innig verwachsen ist mit alledem, was er seinem Volke und der Menschheit gegeben hat, der so innig verwachsen ist mit der ganzen Entwicklung Mitteleuropas; wenn ich ausgehen will von *Goethe*, so geschieht es vor allen Dingen aus dem Grunde, weil ich glaube, dass ich im Laufe der Jahre, so sonderbar das klingen mag, kein Wort von diesem Orte aus gesprochen habe, das nicht bestehen könnte vor dem Urteile Goethes — wenn auch das, was die Geisteswissenschaft zu sagen hat, nicht immer wörtlich mit dem belegt werden kann, was wir von Goethe kennen. Sein Geist waltet

über uns. Und was vor dem Geiste Goethes sich rechtfertigen lässt, das ist es, was ich als Geisteswissenschaft in unserer Gegenwart meine.

Nahe geht es uns ja, wie heute nicht bloss das spricht, was aus unseren Lungen, was aus unserm Herzen kommt; nahe geht es uns, zu vernehmen, wie die Tatsachen eine gewaltige Sprache sprechen. Hinopfern müssen viele heute ihr Leben. Verwundet kommen sie zurück, die uns teuer sind, vom Westen und vom Osten. In diesen Tagen sprechen die Tatsachen von der geistigen Welt. Und ich weiss, sie sprechen in den Herzen derjenigen, die draussen auf den Schlachtfeldern das physische Leben zu verlassen haben. Da wird das, was uns mit dem Bleibenden, mit dem Ewigen verbindet, auf dieser Erde hier verbindet, es wird zur unmittelbaren geistigen Realität, mit der sich vor allen Dingen derjenige verbunden weiss, der physisch diese Realität verlassen muss. Volkstum, Volksseele, sie werden recht reale Begriffe; man kann es heute von jenen hören, die zurückkommen, oder die von den Schicksalsfeldern Berichte nach Hause schicken. — Diejenigen der verehrten Zuhörer, welche die Vorträge der letzten Jahre hier gehört haben, werden wissen, dass ich nur in den seltensten Fällen Persönliches berühre. Heute aber wird der Ausgangspunkt von Persönlichem gestattet sein, da wir doch im Grunde genommen alle in innerster Seele und im innersten Herzen persönlich verbunden sind mit dem, was geschieht, und mit dem, was uns als Früchte in unsern Hoffnungen vorleuchtet aus dem, was sich vollzieht.

Erlebt gewissermassen habe ich das, was heute Ereignis geworden ist, vor Jahren in Österreich. Und wenn heute die Ereignisse besprochen werden - es richten sich ja die Blicke nach Österreich hinüber, von dem gleichsam ausgegangen *ist*, was uns in diesen schicksalsschweren Tagen Grosses und Schmerzvolles erscheint —, so darf ich, da hier Persönliches mit dem allgemein Menschlichen dieser Tage verbunden ist, von diesem - ich möchte sagen — österreichischen Erlebnis ausgehen.

In den siebziger, achtziger Jahren des verflossenen Jahrhunderts stand ich in Österreich innerhalb derjenigen Gruppe von Menschen, welche als ein Ideal vor sich leuchten sahen, was sich gewissermassen in diesen Tagen in Mitteleuropa erfüllt hat. Haben auch alle diejenigen, zu denen auch ich damals in Österreich gehörte, vielleicht eine ganz andere Vorstellung gehabt von der Zusammenkettung der Völker Österreichs mit dem deutschen Volke, so lebte doch in zahlreichen Herzen damals als ein Ideal das Zusammengehen der österreichischen Völker mit dem deutschen Volke. Und als ich, der ich noch als Kind mit den Klängen der deutschen Sprachen alles das aufgenommen hatte, was in den sechziger Jahren in den österreichischen Deutschen vorhanden war an Missstimmung gegen Preussen, besonders über das Jahr 1866, und alles, was damit zusammenhing —, als ich in den

siebziger, achtziger Jahren die Wiener Hochschule besuchte, da drangen zunächst Worte eines österreichischen deutschen Professors an mein Ohr, Worte, die mir damals in dem Mittelpunkt des *geistigen* Strebens Österreichs standen, und die mir und anderen gleichsam die Losung gaben für die Zusammengehörigkeit des geistigen Lebens Mitteleuropas. Und ich darf Ihnen die Worte vorlesen, welche damals von einem Deutschen Österreichs zu seinen Studenten gesprochen worden sind:

«Das Jahr 1870 hat die Entwicklung des deutschen Volkes zu einem Abschluss gebracht.

Die Hoffnung, dass die noch übrigen dreissig Jahre unseres Jahrhunderts die Keime geistigen Lebens in Deutschland zu rascher Entwicklung treiben werden, wenn auch zunächst die Dichtung zurücktreten wird, muss uns auffordern, über die jüngste Vergangenheit ins reine zu kommen, um gewissermassen ohne Aktenrückstand der unmittelbaren Gegenwart gegenüberzustehen.

Wir in Österreich sehen uns gerade bei diesem bedeutenden Wendepunkte in einer eigentümlichen Lage.

Hat die freie Bewegung unseres staatlichen Lebens die Scheidewand hinweggeräumt, die uns bis vor kurzem von Deutschland trennte, sind uns nun durch das Volksschulgesetz und die neuen Einrichtungen des Unterrichts überhaupt die Mittel in die Hand gegeben, uns emporzuarbeiten zu einem gemeinsamen Kulturleben mit den übrigen Deutschen, so ist gerade jetzt der Fall eingetreten» - bitte zu berücksichtigen: es ist dies unmittelbar unter den Nachwirkungen des Jahres 1870 geschrieben! –

«dass wir an einer grossen Handlung unseres Volkes uns nicht mit beteiligen sollten. Der Norden hat die Führerschaft in Deutschland übernommen und einen Staat gebildet, aus dem wir ausgeschlossen sind. Im deutschen *Geistesleben* konnte dadurch eine Scheidewand nicht entstehen. Die Wurzeln desselben sind nicht politischer, sondern kulturgeschichtlicher Natur. Diese unzerreissbare Einheit deutschen Geisteslebens, an dem nicht nur Westösterreich, an dem selbst die Deutschen Ungarns und Siebenbürgens entschieden Anteil nehmen, wollen wir im Auge behalten. Möge auf diesem geistigen Gebiete hüben und drüben gegenseitige Liebe walten. Wir in Österreich wollen mit dem Geistesleben im Deutschen Reiche Hand in Hand gehen und unbefangen anerkennen und nachstreben, wo man uns dort voran *ist; im* Deutschen Reiche wolle man aber unsere schwere Kulturaufgabe würdigen und ehren und übers Vergangene uns nicht anrechnen, was unser Schicksal, nicht unsere Schuld ist.»

Der Mann, von dem diese Worte stammen, *Karl Julius Schröer* — er gehört längst nicht mehr zu den Lebenden —, der diese Worte oft und oft zu seinen österreichischen Studenten gesprochen hat, wovon war er in seinem Innersten beseelt? Er selber war ein Deutscher, in Ungarn geboren. Was hielt ihn zusammen mit dem gesamten deutschen Geistesleben? In einem Worte ist es ausgesprochen, was ihn damit zusammenhielt — in dem Worte: Goethe. Denn ganz erfüllt war dieser Mann von Goethes Geistesart. Und Goethes Geistesart, sie wirkte wie das lebendig' Band, wirkte aber auch wie das Feuer, das hinüberging von den Deutschen Deutschlands zu den Deutschen Österreichs, den Deutschen Ungarns, zu allen Deutschen Europas. Nun kann man, wenn man von Goethe spricht, leicht einwenden: Zu wie vielen Seelen, zu wie vielen Herzen spricht denn Goethe heute innerhalb des deutschen Volkes schon eine ganz lebendige Sprache? Wird es nicht viele geben, die draussen für deutsches Wesen verbluten und die nicht viel von Goethe wissen?

Darauf kommt es nicht an, wenn man von den leitenden Genien eines Volkes und der Menschheit spricht. Denn mehr als auf irgendeinem anderen Gebiete scheint mir hier das Wort wahr zu sein: «An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen!» Mitteleuropäisches Kulturleben, die deutsche Kultur, an ihren Früchten muss man sie erkennen — und an ihrer reifsten Frucht, an Goethe. Und hinübergewirkt hat Goethe so, dass deutsches Wesen bei vielen Österreichern eben empfunden wurde wie eigenes Wesen. Der deutscheste Dichter Österreichs, *Robert Hamerling*, sprach ein Wort, welches man gewissermassen für die, von denen ich eben gesprochen habe, wie eine Art «Devise» gebrauchen kann, wie eine bedeutungsvolle Devise; denn es ist vielen, vielen in der Zeit, von der ich gesprochen habe, aus der Seele geredet gewesen. «Österreich ist mein Vaterland», sagt Robert Hamerling, «aber Deutschland ist mein Mutterland!» Und alle solchen Worte, aber vor allen Dingen solche Gesinnungen, sie waren gesprochen unter dem, was in des Deutschtums Volkssubstanz Goethe wirkte. So darf ich denn auch hier Persönliches als Ausgangspunkt zu allgemein Menschlichem nehmen.

Goethe wurde für mich selber zu einer Art Leitgenius. Immer mehr und mehr erschien er mir als derjenige Genius Mitteleuropas, der nicht nur das darstellt, was man in Goethes Werken kennenlernen kann, was man in den überreichen Mitteilungen kennenlernen kann, die wir gerade von Goethes Leben haben; ja, nicht einmal erschien mir Goethe erschöpfend in *dem*, was er selber vor uns hingestellt hat wie eine lebendige Wesenheit, jene seines «Faust». Sondern so erschien mir stets Goethe, als ob in allem, was wir von ihm aus seinen Mitteilungen, aus seinen Werken, aus dem wissen können, was jetzt schon lebendig in der Kultur Mitteleuropas fortwirkt, ja in der ganzen Kultur der Menschheit, als ob in alledem noch etwas darinenstecke, was etwas viel Umfassenderes, etwas viel Universelleres ist, etwas, was uns in intimen Augenblicken des Lebens, wenn wir uns mit Goethe so recht be-

schäftigen, wie aus einem Zauberberg entgegentritt. Wie der alte Barbarossa selber in erneuerter Gestalt mit dem Genius Mitteleuropas - so tritt uns in Goethe ein Wesen entgegen, innig verbunden mit dem, was aus deutschem Geist ausgehend der Menschheitskultur einverleibt werden soll. Und tiefer, als wir sie heute noch verstehen können, scheinen die Worte zu sein, die am Schlüsse des «Faust» stehen:

Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichnis;
Das Unzulängliche,
Hier wird's Erreichnis;
Das Unbeschreibliche,
Hier ist es getan.

Faust, nach einem Leben, in welchem sich das immerwährende Streben Mitteleuropas so recht zum Ausdruck bringt, er endet damit, dass seine Seele aufgeht in die geistige Welt. Wie ein Hinweis darauf, dass aus faustischem Streben, mit dem sich der Mensch verbindet, hervorgehen müsse der Zusammenhang des Menschen mit der geistigen Welt — so erschien mir Goethes Geistesart. Und erscheinen kann sie einem noch in folgender Weise. Man kann sich Goethe hingeben, all dem Herrlichen, dem Grossen, was er gesagt hat; man kann mit hingebungsvollem Herzen die ungeheure Weltweisheit des Faust aufnehmen. Aber man kann auch intimer sich in die Art vertiefen, wie Goethe strebte, in die Art, wie die Menschheits- und Weltengeheimnisse in seiner Seele wirkten und lebten und wühlten. Man kann sich entschliessen, mit ihm zu streben. Dann wird die Seele — wie ich glaube — entrückt, hingewiesen in diejenigen Welten, welche die hier gemeinte Geisteswissenschaft vertritt. - In meinem letzten Buche «Die Rätsel der Philosophie», der zweiten Auflage meiner «Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert», versuchte ich nachzuweisen, wie aus Goethes Geist heraus die Krönung der abendländischen Philosophie gewonnen werden kann. Ich kann heute nur kurz andeuten, worüber ich so oft hier von dieser Stelle aus gesprochen habe.

Vertiefen wir uns in Goethes Geist. Wir finden ihn - und wenn wir uns genügend *in seine Geistesart* vertiefen, steht es nicht einseitig da -, wir finden ihn vor allem bemüht, tief hinunterzusteigen in diejenigen Sphären der Natur, wo die Quellen fließen, wo Natur und Menschenwesen eins sind. Goethes Geist ist so geartet, dass ihm Naturwissenschaft unmittelbar zu religiösem Leben, zu religiösem Wesen wird. Goethe vertiefte sich nicht mit Verstand und Vernunft allein in die Natur; son-

dern sein ganzes Herz, seine ganze Seele tauchte tief hinunter in die Naturgeheimnisse, so dass ihm das, was ihm Naturgeheimnis war, zugleich Erdenfreundschaft war. Was im Abendlande von jeher erstrebt worden ist: den Zusammenhang zwischen Menschenseele und Natur wiederzufinden, wie er in Griechenland vorhanden war und wie er der modernen Menschheit verlorengegangen ist — durch Goethes Geistesart ist es zu gewinnen. Alle Kräfte Goethes streben nach diesem einen hin. Seine umfassende Einbildungskraft bringt den Verstand, die Vernunft in jene Bahnen, durch welche die Menschenseele zu den Quellen des Daseins dringt, in denen nicht nur äusserliches mechanisches Naturwissen gefunden werden kann, sondern auch solche Weltgesetzlichkeiten, die als die Gedanken der Gottheit selber uns entgegentreten! Mit seiner ganzen Seele taucht Goethe unter in die Tiefen des Seins, wo Wissenschaft zugleich Religion wird, in jene Tiefen, von denen *Schiller* sagt:

Nehmt die Gottheit auf in euren Willen,
Und sie steigt von ihrem Weltenthron.

So kommt es, dass Goethe nicht nur einseitig Dichter, nicht einseitig Künstler war, dass er Forscher wurde, Naturwissenschaftler wurde, weil er das, was die Menschenseele erstrebt, als Ganzes erstreben wollte. Und so erscheint uns die umfassendste, die reifste Natur, die jemals von einem Menschen hingestellt worden ist: die Faust-Natur, aus Goethes Seele hervorzugehen, jene Faust-Natur, die vor der äusseren Wirklichkeit dasteht mit Worten, die heute fast schon trivial geworden sind, denen gegenüber man sich aber auf den Standpunkt stellen muss, von dem aus Goethe sie erlebt hat. So konnte Goethe jene Gestalt schaffen im Faust, welche dasteht vor der äusseren Wirklichkeit mit den Worten:

Habe nun, ach! Philosophie,
Juristerei und Medizin,
Und leider auch Theologie
Durchaus studiert, mit heissem Bemühn.
Da steh ich nun, ich armer Tor,
Und bin so klug als wie zuvor!

Aber was erleben wir an diesem Faust? — Wir erleben, dass die Seele, die in Zweifel verfallen ist über alle äussere Welt, aus ihrem Inneren heraus sich die Elemente auferbaut, die sie hineinführen in das universelle Dasein — wissenschaftlich, künstlerisch, universell. Und dann erkennen wir, dass in dieser Faust-Natur der Geist Mitteleuropas, vor allem der Geist des deutschen Volkes lebt, und wir erkennen besonders diesen Geist des deutschen Volkes, wenn wir Faust die Worte sprechen hören:

Erhabner Geist, du gabst mir, gabst mir alles,
Warum ich bat. Du hast mir nicht umsonst
Dein Angesicht im Feuer zugewendet.
Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich,
Kraft, sie zu fühlen, zu geniessen. Nicht
Kalt staunenden Besuch erlaubst du nur,

und dann die gewaltigen, tief in die Seele dringenden Worte:

Vergönne mir in ihre tiefe Brust
Wie in den Busen eines Freunds zu schauen.
Du führst die Reihe der Lebendigen
Vor mir vorbei, und lehrst mich meine Brüder
Im stillen Busch, in Luft und Wasser kennen.
Und wenn der Sturm im Walde braust und knarrt,
Die Riesenfichte stürzend Nachbaräste
Und Nachbarstämme quetschend niederstreift,
Und ihrem Fall dumpf hohl der Hügel donnert,
Dann führst du mich zur sichern Höhle, zeigst
Mich dann mir selbst, und meiner eignen Brust
Geheime tiefe Wunder öffnen sich.

Man kann diese Worte nicht empfinden, nicht durchdringen, ohne — ich möchte sagen — eins zu werden mit dem, was deutsche Volksseele ist, diese Volksseele, die mit ihren Gedanken und Empfindungen, mit ihrer Phantasie und Einbildungskraft sich selber hinopfern will auf dem Altare des geistigen Lebens, um auf diesem Altar aufsteigen zu sehen das Feuer, das hinaufführt in die geistigen Welten. Und wenn

wir den Schluss des Faust verfolgen, so können wir nicht umhin, uns zu erinnern, dass uns Goethe durch ihn sagen wollte: Bis zu diesem Aufstieg in die geistigen Welten, wo ihm wirklich klar werden kann: «Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis», führt nur der Weg für denjenigen, der sich verjüngt hat. Denn Faust wird uns vorgeführt mit einem Doppel-Leben. Wir sehen ihn zuerst, wie er alt *ist*, und dann, wie er den Verjüngungstrank genoss und hinaufdringt in die geistigen Welten. ~ In solchen Zeiten wie den heutigen ist man versucht, die Worte in einer ganz besonderen Tiefe zu sehen. Man hat das deutsche Volk oft *mit* Hamlet verglichen. Man hat oft das Wort Hamlets «Sein oder Nichtsein» gebraucht, um das Wesen des deutschen Volkes zu charakterisieren. Oh, man hört es aus den Worten und aus den grossen Zuversichten, die wir heute aus allem vernehmen, dieses «Sein oder Nichtsein». Aber wie? Nicht im Hamlet-Sinne hört man es, sondern im Faust-Sinne! Im Sinne der Gewissheit, dass das, was so gegründet ist wie die Volksseele, aus welcher Faust herausgewachsen ist, zu dem gehört, für das «alles Vergängliche nur ein Gleichnis» ist, das für die Ewigkeit gewahrt ist. Und so erscheint uns Faust wahrhaftig nicht wie ein Skeptiker, sondern wie ein Symbolum. Wir verfolgen das deutsche Volk von den ältesten Zeiten, von denen uns Tacitus in so grandioser Weise erzählt, und finden es in faustischer Weise sich immer verjüngend - immer aber das eine wissend: Können wir jetzt schon «Deutsche» sein? Das können wir jetzt noch nicht sein; das werden wir in ewigem Streben! Und wieder hören wir von Faust die Worte:

Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen;

wie auch die anderen:

Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
der täglich sie erobern muss.

Und nicht kann der Deutsche so ohne weiteres von sich sprechen «ich bin ein Deutscher», wie der Engländer von sich sagt «ich bin ein Engländer», wie der Franzose «ich bin ein Franzose», wie der Italiener «ich bin ein Italiener». Denn die Angehörigen dieser Völker wissen, was sie sind, wenn sie das sagen. Der Deutsche

weiss, dass das, was ihm als «Deutscher» vorschwebt, ein Ideal ist, welches mit den tiefsten Quellen des Geistigen zusammenhängt, dass man ein Deutscher *wird* und immer wird - und niemals *ist*. Und so geht das deutsche Streben selber stets hinauf in geistige Welten - wie Fausts Streben sich zuletzt in seiner Seele erhebt von Stufe zu Stufe in Welten, welche Goethe so wunderbar dargestellt hat. Wenn auch von Goethes Darstellung in vielen deutschen Herzen jetzt noch wenig mit Bewusstsein vorhanden ist: *die* Kraft, welche in Goethe lebte, sie lebt heute in Mitteleuropa. Und es ist gewiss nicht übertrieben, wenn wir sagen: Goethes Genius kämpft mit in den Seelen, in den Herzen, in den Adern derjenigen, die im Westen, die im Osten stehen. Für den Geisteswissenschaftler wird das alte griechische Märchen Wirklichkeit, dass die wertvollsten Genien eines Volkes dann, wenn das Schicksal dieses Volkes sich entscheidet, geistig unter den Mitkämpfern sind. Für den, der wirklich Goethe kennt, ist es ohne weiteres klar, dass alles, was die abendländische Kultur hervorgebracht hat, was wir abendländische Kultur nennen können, in Goethe Person geworden ist, universelle Persönlichkeit geworden ist, in Goethe neugeboren worden ist, so dass fortan der, welcher mit der Kultur geht, berührt sein muss von Goethes Genius. Das gibt uns den Glauben, dass insbesondere in unserer Zeit Goethes Genius über uns waltet.

So war es bei österreichischen Deutschen, die das Wort «Goethe» hörten mitten in der Zeit jener Kämpfe, da die österreichischen Völker noch nicht an der Seite des deutschen Brudervolkes kämpfen durften. Das war es, was zugleich den Zug enthielt, den ich selber nach Deutschland empfand. Und nur andeuten möchte ich als ein Persönliches die tiefste Befriedigung, die ich fühlen durfte, als ich sechseinhalb Jahre hindurch mitarbeiten durfte an der grossen Weimarischen Ausgabe, welche Goethes gesamtes Geistesgut der Menschheit bringen sollte. Und seit jener Zeit war es unabänderlich mein Drang, weiterzukommen in der Erfassung des Goetheschen Genius. Und da darf ich hinweisen auf eine Persönlichkeit, von der ich hier von diesem Orte aus auch schon gesprochen habe, eine Persönlichkeit, welche gewissermassen im letzten Drittel oder in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts Goethes Geistesart im deutschen Geistesleben voll vertrat: auf *Herman Grimm*. Ein Ereignis im deutschen Geistesleben waren Herman Grimms Vorlesungen, die er in den siebziger Jahren an der Berliner Universität über Goethe gehalten hat. Ich will nicht sagen, dass ich jedes Wort in diesen Vorlesungen Herman Grimms vertreten kann; aber bedeutsamer als seine Worte war das Bewusstsein, welches in Herman Grimm lebte.

Gleich in seiner ersten Vorlesung sprach er über das Verhältnis Goethes zum geistigen Leben Deutschlands in folgender Weise:

«Goethe hat im geistigen Leben Deutschlands gewirkt, wie eine gewaltige Naturerscheinung im physischen gewirkt hätte. Unsere Steinkohlenlager erzählen von Zeiten tropischer Wärme, wo Palmen bei uns wuchsen. Unsere sich aufschliessenden Höhlen berichten von Eiszeiten, wo Rentiere bei uns heimisch waren. In ungeheueren Zeiträumen vollzogen sich auf dem deutschen Boden, der in seinem heutigen Zustande so sehr den Anschein des ewig Unveränderlichen trägt, kapitale Umwälzungen. Der Vergleich also lässt sich ziehen, dass Goethe auf die geistige Atmosphäre Deutschlands gewirkt habe etwa wie ein tellurisches Ereignis, das unsere klimatische Wärme um so und so viele Grade im Durchschnitt erhöhte. Geschähe dergleichen, so würde eine andere Vegetation, ein anderer Betrieb der Landwirtschaft und damit eine neue Grundlage unserer gesamten Existenz eintreten.»

So war es für Herman Grimm selbstverständlich, dass er in Goethes Geistesart dachte. Man möchte sagen, jedes Wort von Herman Grimm kann uns zeigen, wie man in Herman Grimm gleichsam den geistigen Statthalter Goethes in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts sehen kann. Goethes Genius selber wirkte durch Herman Grimm hindurch. Und Herman Grimm war überzeugt — und darin *zeigte* sich wieder so recht Goethes Geistesart in ihm, dass Hunderte von Jahren noch notwendig wären, um Goethe voll zu verstehen und voll zu würdigen, was er in seiner Geistesart ist. Daher wusste Herman Grimm selber, dass das, was er über Goethe zu sagen hatte, überholt werden musste, wenn diese Geistesart Goethes einmal richtig verstanden würde. So erscheint uns auch Herman Grimms Schilderung Goethes wie eine Schilderung von aussen. Es ist etwas Eigenartiges, sich in Herman Grimms Schilderungen über Goethes Geistesart und Goethes Schöpfungen zu vertiefen. Ausgebreitet ist vor Herman Grimm das soziale, politische und geistige Leben Deutschlands, und er schaut innerhalb desselben Goethe, wie er mächtig dahinschreitet und durch seinen Genius tief in die Verhältnisse Deutschlands auf wissenschaftlichem, politischem und künstlerischem Gebiete eingreift. Aber wir schauen ihn so «von aussen» an. Herman Grimm war sich dessen selbst bewusst, und es kommt ihm die Empfindung, dass Zeiten kommen müssen, in denen man sich erst innerlich mit Goethes Art verbinden müsse, und dass noch Unendliches von Goethe kommen werde.

In unseren schicksalsschweren Tagen dürfen wir uns der Gedanken Herman Grimms erinnern, wenn wir von Goethes Geistesart sprechen. Ich habe gleich in der Einleitung zu meinem Vortrage auf Karl Julius Schröer hingewiesen. Unvergesslich wird mir ein Wort aus dem Munde dieses Mannes sein, das damals, als Schröer in Wien über Goethe sprach, wie ein zündender Funke in meine Seele fiel. Er begann einen Vortrag, in dem er auseinandersetzte, was die Eigenheit des deutschen Geistes *ist*, wie deutsche Kunst, deutsche Phantasie — Goethesche Kunst, Goethesche Phantasie — gegründet *ist* auf der tiefsten Wahrheit des Seins; und man möchte

sagen: ein weites Feld blitzartig beleuchtend, sagte der Goetheaner Karl Julius Schröder: Der Deutsche hat ästhetisches Gewissen! Viele Fragen werden dem Deutschen aus seiner faustischen Natur heraus Gewissensfragen. Und so werden ihm auch die grössten Ereignisse, denen er gegenübersteht, - jene Ereignisse, von denen Goethe sagt, dass sie im Zusammenhange stehen mit dem «grossen gigantischen Schicksal, welches den Menschen erhebt, wenn es den Menschen zermalmt» —, vor allem zu Fragen vor seinem Gewissen. Dieses Gewissen in seine Seele aufzunehmen, war Herman Grimm bestrebt. Daher hat er vieles gesagt, was man gern wiedersagen möchte in diesen Tagen, in denen wir gegenüber den Stimmen aus der ganzen Welt, gegenüber alledem, was uns jetzt von überallher zugerufen wird, vor allen Dingen nichts anderes fragen wollen als eben das Gewissen: ob wir vor dem bestehen können?

Was sagt sich, aus Goethes Denkungsart heraus, das deutsche Gewissen in Herman Grimm?

Ich glaube, es sind bedeutungsvolle Worte, die er sagt, Worte, welche besonders in unseren Tagen bedeutungsvoll werden können:

«Die Solidarität der sittlichen Überzeugungen aller Menschen ist heute die uns alle verbindende Kirche. Wir suchen leidenschaftlicher als jemals nach einem sichtbaren Ausdrucke dieser Gemeinschaft. Alle wirklich ernstesten Bestrebungen der Massen kennen nur dies eine Ziel. Die Trennung der Nationen existiert hier nicht mehr. Wir fühlen, dass der ethischen Weltanschauung gegenüber kein nationaler Unterschied walte.»

Das durfte aus Goethes Geistesart heraus gesagt werden *im* Jahre 1895, aus Goethes Geist heraus, der wie kein anderer die Eigenschaft hatte, liebevoll unterzutauen in alles Menschliche, auch in alles Nationale.

«Wir alle würden für unser Vaterland uns opfern,» und hier sind bedeutungsvolle Worte:

«den Augenblick aber herbeizusehnen oder herbeizuführen, wo dies durch Krieg geschehen könne, sind wir weit entfernt. Die Versicherung, dass Friede zu halten unser heiligster Wunsch sei, ist keine Lüge. (Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen) durchdringt uns.»

Wer das Wesen Mitteleuropas kennt, er weiss, dass dies wahre Worte sind, Worte, welche vor dem, was soeben das «deutsche Gewissen» genannt wurde, bestehen können! Und hinleitend auf das, was uns Goethe, der lebendige Goethe, noch werden kann, sind die folgenden Worte Herman Grimms: «...

Die Menschen als Totalität anerkennen sich als einem wie in den Wolken thronenden unsichtbaren Gerichtshofe unterworfen, vor dem nicht bestehen zu dürfen sie als ein Unglück erachten, und dessen gerichtlichem Verfahren sie ihre inneren Zwistigkeiten anzupassen suchen. Mit ängstlichem Bestreben suchen sie hier ihr Recht.»

Wie universell, wie liebevoll eingehend auf das, was allgemein menschlich ist, spricht aus Goethes Geist heraus Herman Grimm im Jahre 1895:

«Wie sind die heutigen Franzosen bemüht, den Krieg gegen Deutschland, den sie vorhaben, als eine sittliche Forderung hinzustellen, deren Anerkennung sie von den anderen Völkern, ja von den Deutschen selber fordern.»

Hören wir aus diesen Worten nicht die Versicherung, welche in Mitteleuropa lebte, dass dieses niemals hätte aus sich heraus, um seinetwillen, den Krieg herbeiführen können? Hören wir aber nicht auch das Bewusstsein heraus, der ehernen Notwendigkeit gegenüberzustehen? «Wir alle würden für unser Vaterland uns opfern; den Augenblick aber herbeizusehnen oder herbeizuführen, wo dies durch Krieg geschehen könnte, sind wir weit entfernt.» Das wissen wir, dass dies wahr ist! Und deshalb wissen wir, dass bei dem Volke, in welchem diese Gesinnungen lebten, die Ursache und die «Schuld» für die heutigen Ereignisse nicht gefunden werden kann. Aber mit Blindheit waren *die* Goetheaner nicht geschlagen. Dass der Krieg doch kommen werde, wussten *sie*. «Wie sind die heutigen Franzosen bemüht, den Krieg gegen Deutschland, den sie vorhaben, als eine sittliche Forderung hinzustellen, deren Anerkennung *sie* von den anderen Völkern, ja von den Deutschen selber fordern!»

Schon zu Goethes Zeiten wurde von Goethes gegenständlichem Sinn gesprochen, von seiner liebevollen Art, in die Menschen, aber auch in die Dinge unterzutauchen, mit der eigenen Seele sich mit allem zu verbinden. Ein bedeutender Psychologe seiner Zeit, Heinroth, hat das Wort von der gegenständlichen Denk- und Anschauungsweise Goethes gebraucht. Diese Gegenständlichkeit führt eben zu derjenigen Weltanschauung, welche man als «Goethesche Weltanschauung» bezeichnen kann, und an der niemand wird vorbeigehen können, der die Kultur der neueren Zeit in sich aufnehmen will. Im Grunde genommen: man war eigentlich nicht weit davon entfernt, derlei Dinge anzuerkennen. Goethes Geistesart — ist sie denn so unbekannt geblieben? Ich möchte auf Worte hinweisen, die gesprochen worden sind und die uns zeigen können, wie Goethes Geistesart nicht eigentlich so unbekannt geblieben ist —, auf Worte, wie etwa die folgenden:

«Woods (des Engländers) Aufsatz war der Vorläufer der noch epochemachenderen homerischen Forschungen Wolfs; und die griechischen Ideale von Kunst und Leben wurden für Goethe und Schiller in Weimar, wie im Falle Herders die Ideale

urzeitlichen Gesanges, die Instrumente, auf welchen der deutsche Geist zu einer Musik sich emporspielte, die neu und doch zugleich im tiefsten Grunde sein eigen war.»

Merkwürdige Worte noch, mit Bezug auf die Franzosen und Engländer:

«Der hochbegünstigten Auslese unter Descartes und Newtons Landsleuten war der Geist der Wissenschaft fraglos bekannt; aber der leidenschaftliche Drang nach Wissen wurde dem modernen Europa, falls überhaupt, vor allem durch Tausende von deutschen Forschern gelehrt...»

«... Die Einbildungskraft, das Gefühl, der Wille machten ihr Recht, neben der Vernunft oder über sie hinaus gehört zu werden, geltend, und unter ihrem umgestaltenden Druck wurde das Weltall tiefer, weiter und wundervoller. Das Irrationale wurde als eine Quelle der Erleuchtung anerkannt; Weisheit wurde vom Kinde und der Blume geholt; Wissenschaft, Philosophie und Dichtung kamen einander nahe. Bei uns in England schuf diese Wiederbelebung der Einbildungskraft eine edle Dichtung, liess jedoch die Wissenschaften und die Philosophie fast unberührt.

Einer der Schlüssel zum Verständnis der ganzen Periode ist die Tatsache, dass, während in England und Frankreich die poetischen, philosophischen und wissenschaftlichen Bewegungen grösstenteils in getrennt liegenden Kanälen dahinflössen, sie in Deutschland einander berührten und völlig ineinander aufgingen. Wordsworth sang und Bentham rechnete; Hegel aber fing den Genius der Dichtung im Netz seiner Logik; und der Gedanke, welcher entdeckt und erklärt, und die Einbildungskraft, welche Neues hervorbringt, sie wirkten in fruchtbarer Harmonie zusammen in dem Genius Goethes.»

«In Faust am Schluss seines vielbewegten Lebens sehen wir das heutige Deutschland vorgebildet, das Deutschland rastlosen kühnen Wollens und Handelns, und wir können um so besser verstehen, weshalb der grosse Weltbürger, in dessen Augen Staat und Volkstum untergeordnete und manchmal schädliche Ideale waren, dennoch seine unangreifbare Stelle als der höchste Dichter des deutschen Reiches neben Bismarck, seinem Schöpfer, behauptet.»

Das sind Worte, denen man ansieht, dass man etwas verspürt von Goethes Geistesart. Im Jahre 1912 sind diese Worte gesprochen, und wo? Sind sie renommiert irgendwo in Deutschland gesprochen? Nein! Sie sind gesprochen in Manchester, von *Herford*, dem Engländer, der damit hinweist auf deutsches Geistesleben. Und sie sind gesprochen worden, so sagt uns die Vorrede des Buches, in dem sie erschienen sind — ein lesenswertes Buch in unseren schicksalsschweren Tagen! —, um den Zeitungsleuten etwas beizubringen von dem, was zum besseren

Verständnisse dessen hinführen kann, was deutscher Genius ist. Ich überlasse es jedem, angesichts der neueren Ereignisse zu beurteilen, wieviel diese Zeitungsleute davon gelernt haben. Aber noch etwas steht in diesen Vorträgen. Es steht dort, wo über Goethe gesprochen worden ist und unmittelbar fortgefahren wird, ein bedeutungsvoller Satz:

«Keine deutschen Wörter sind tiefer mit dem Saft nationaler Ethik durchtränkt als die, welche diese Dinge bezeichnen: wahr, gründlich, treu.»

So im Jahre 1912 in Manchester gesprochen. Wir dürfen uns darauf berufen, dass wir etwas verstehen von dem, was «wahr, treu» ist; und wir dürfen sagen - besonders angesichts des Ortes, wo diese Worte stehen -, dass wir etwas von Goethe gelernt haben! — Eine Vorrede ist dem Buche vorangedruckt, aus der ich Ihnen auch einige Worte mitteilen möchte. Lord *Haidane* — vielleicht kennen Sie aus den Diskussionen der letzten Tage diesen Namen — sagt dort:

«Die Quelle des Stromes seines (Deutschlands) geistigen wie politischen Lebens liegt in der Reformation. Am Ende des achtzehnten und zu Beginn des neunzehnten Jahrhunderts aber begann eine in der Weltgeschichte einzige Strömung in einer Weise zu fließen, die seit jener Zeit so ununterbrochen wie charakteristisch gewesen ist. Seit den Tagen des alten Griechenlands hat die Welt kein solches Schauspiel engster Verschmelzung des Lebens des Staatsmannes mit dem des Denkers gesehen. Der Geist des heutigen Deutschlands ist im hohen Masse konkret und praktisch.»

Warum schreibt Lord Haidane diese Worte? Auch darüber spricht er sich aus, denn er sagt:

«Der Einfluss wahrer Kenntnis kann allein des Misstrauens Wolken verscheuchen und uns von der Last befreien, uns gegen Angriffe zu rüsten, die in Wirklichkeit keiner von uns im Sinne hat.»

Nun also! Ich brauche nichts hinzuzufügen zu dem Licht, das auf unsere schicksalsschweren Tage von dieser Seite her geworfen wird. Aber sie geben uns gewissermassen aus der Internationalität des deutschen Wesens heraus das Recht, uns an Goethe zu halten, in Goethe Trost und Hoffnung, bei Goethe auch Beistand zu finden in diesen schicksalsschweren Tagen. Da finden wir vor allen Dingen - und ich könnte heute auf vieles, vieles hinweisen — bei Goethe ein Wort. Oh, ich musste oft in den letzten Tagen und Wochen an dieses Goethe-Wort denken! Dass geschossen worden ist auf die Kathedrale von Reims - so wurde in der Welt verbreitet. Ich glaube nicht, dass ich irgend jemandem gegenüber in der Verehrung der einzigartigen, wunderbaren Kathedrale von Reims nachstehe. Ich habe sie gesehen im Jahre

1906; ich habe sie bewundert. Aber ich habe auch gesehen, wie diese Kathedrale brüchig geworden ist, und es schnitt mir ins Herz, als ich mir sagen musste: Keine dreissig Jahre mehr, und sie wird nicht mehr so dastehen können, wie sie jetzt dasteht. Aber wir hörten, dass auf diese Kathedrale geschossen worden sein soll - ich will die Tatsache gar nicht untersuchen —, und viel wurde darüber geredet. Da musste ich denn einer Goethe-Idee, eines Goethe-Gefühles mich erinnern. Aus Goethes Geistesart heraus ist das Wort gesprochen, das so tiefen Eindruck machen kann: Was wären die unzähligen Sterne, was wären alle Himmel, wenn sie nicht zuletzt in ein menschliches Auge hineinleuchten, wenn sie nicht in einer Menschenseele sich spiegeln und von einem Menschenherzen aufgefasst würden? Wer Goethes Geistesart versteht, der weiss, dass es ein höheres Kunstwerk gibt als alle Kathedralen, dass es ein höheres Kunstwerk gibt als alle Kunstwerke von Menschen, wenn er sie auch noch so sehr bewundert; er weiss, dass es das Götterkunstwerk des Menschen gibt! Und dann darf, wenn es auch paradox klingen mag, einer verbildeten Menschheit doch das Folgende gesagt werden: Wenn der Krieg eine Notwendigkeit ist und da sein muss, und es wird geschossen auf das grösste Kunstwerk, das grösser ist als alle Kathedralen, dann empfindet man es — im Goetheschen Sinne — als eine Heuchelei, wenn darüber gejammert wird, dass Kugeln auch auf Kathedralen fallen können!

Noch einmal, weil es mit den Zeitereignissen zusammenhängt, lassen Sie mich auf das Land Rücksicht nehmen, von dem heute so viel geredet wird: auf Österreich. Vorerst aber möchte man eine Frage aufwerfen; denn von den richtigen Fragestellungen hängt es in vieler Beziehung ab, ob man richtige, treffende Antworten bekommt.

Viel wird von der «Schuld» an dem jetzigen Kriege gesprochen; viel wird davon gesprochen: da oder dort sei der jetzige Krieg angezündet worden. Aber eine Frage, meine ich, kann entscheidend sein, und sie muss wichtig werden - die Frage: Wer hätte diesen Krieg verhindern können? Dass er einmal kommen musste, ist eine andere Frage. Ich spreche jetzt nur von seinem unmittelbaren Anfang in unserer Zeit, und da gibt es auf diese Frage keine andere Antwort als die: Verhindern hätte ihn können einzig und allein die russische Regierung! Das steht fest. Aus allem, was sehr leicht zu wissen ist, kann sich der Mensch heute diese Antwort geben.

Nun aber noch einmal zu dem «örtlichen» Ausgangspunkte. Jener Gruppe von Leuten, von denen ich vorhin gesagt habe, dass ihnen wie ein Ideal das Zusammengehen der Deutschen Österreichs mit denen des Deutschen Reiches voranleuchtete, tönte immer wieder in den Jahren, als sich das vorbereitete, was jetzt Ereignis geworden ist, ein Wort entgegen, welches Bismarck gesprochen hat, ein Wort, das mit überlegenem Humor gesprochen ist, aber — ich möchte sagen — ein

Schicksal einschliesst. «Herbstzeitlose» wurden von Bismarck eine Anzahl von Menschen genannt, die damals nicht mitgehen wollten mit der Sendung, welche von dem Berliner Kongress im Jahre 1878 dem österreichischen Staate in Bosnien und in der Herzegowina aufgetragen wurde. Herbstzeitlose - warum? Wir hatten damals in Österreich ein Parlament, dessen Führer ein grosser, ein bedeutender Mann war. Herbst hiess er. Er sah mit vielen das höchste Ideal politischer Wirksamkeit in dem parlamentarischen System Englands. Aus diesem parlamentarischen System konnte man sehr vieles ableiten. Unter anderem leiteten die Herbstianer etwas ab, was sie mit einer grossen Virtuosität vertraten: dass man Bosnien und die Herzegowina nicht für sich in Anspruch nehmen dürfte. Bismarck nannte diese Menschen «Herbstzeitlose» mit Anspielung auf ihren Führer, weil er die Aufgabe der Zeit verbunden sah mit dem, was damals Österreich in Bosnien und Herzegowina auszuführen hatte.

Wie war denn das zustande gekommen?

Russland hatte damals mit dem Streben fortgefahren, seine Machtsphäre über die Balkanländer auszudehnen. Frankreich und England waren ja die Hauptgegner dieser Bestrebung. Heute muss man sich daran erinnern, weil nur der Zusammenhang der Tatsachen ein richtiges Gefühl in unser Herz senken kann, wer es denn war, der damals gegen Russland auf dem Berliner Kongress Österreich die Sendung *in* bezug auf Bosnien und Herzegowina aufgetragen hatte? England und sein Vertreter auf dem Berliner Kongress, Lord Salisbury! England betrachtete es damals als eine Notwendigkeit der neueren Zeit, dass Österreich seine Machtsphäre über Bosnien und Herzegowina ausdehne. Und die, welche keine Herbstzeitlosen waren, sondern damals behaupteten, in der Sprache Englands die Sprache der neueren Zeit — der Zeit-Menschen, nicht der Herbstzeitlosen - zu vernehmen, konnten nicht mitgehen mit den Herbst-Leuten in Österreich, sondern sie mussten sich der modernen Forderung fügen: Österreichs Machtsphäre nach Bosnien und Herzegowina auszudehnen. Da ist das, was später geschehen ist, eine Folge von dem, was sich damals abgespielt hat, und eingelebt hat es sich in diejenigen Menschen, welche damals, man möchte sagen, den österreichischen Geist mit dem modernen Geist verbinden wollten.

Nun, ein schönes Goethe-Wort ist auch jenes, das er sprach, als er einmal über eines der ältesten Gesteine der Erde, über den Granit, sich äusserte. Da sagte er, dass ihn immer wieder und wieder die Natur mit all ihrer Konsequenz anzöge, weil sie ihn über die Inkonsequenz der Menschen und ihrer Handlungen hinwegführe. — Das beherrscht Goethes ganze Geistesart: innere Konsequenz. Und diese innere Konsequenz in Goethes Stil beachtet, gibt Sicherheit der Seele, gibt echte, wahre

Ziele der Seele. Man muss sich erst nach und nach zu dieser Konsequenz hinauf-ranken, wenn sie die Konsequenz im Handeln der Menschen werden soll.

Wenn man nun Goethes Denkweise auf diejenigen angewendet denkt, die sich ihr deutsches Ideal in Österreich bildeten: was sollen diese über die Konsequenz, beziehungsweise Inkonsequenz der Menschen denken, wenn sie erfahren müssen, dass Österreich bei seiner Lebensfrage — Fortsetzung dessen, was von englischer Politik auf dem Berliner Kongress 1878 gewollt worden ist - auf den Widerstand der südslawischen Elemente stösst, dadurch Russland herausfordert — und England an der Seite Russlands findet? Was hätte denn eigentlich geschehen sollen, um es der englischen Politik rechtzumachen? Was sie im Jahre 1878 wollte — oder etwas anderes? In der Geschichte stehen die Tatsachen in *innigem* Zusammenhang; sie setzen sich konsequent fort. Und recht muss doch wohl der haben, der in der Lage ist, seine Handlungen nach dieser Konsequenz einzurichten! Dürfte nun vielleicht der österreichische Deutsche zu den Urhebern seiner Mission betreffs der Südslawen sich hinwenden, und Bismarcks Wort aufnehmend, den Ausdruck «Herbstzeitlose» etwas erweitern? Auch dies scheint Goethes Geistesart in unseren Tagen zu sein: die Konsequenz der Ereignisse, an die wir in unseren eigenen Tagen gebunden sind.

Wenn wir uns wieder zu Goethe wenden und zu dem, was er im Innern seiner Seele war, so finden wir, dass er diesen inneren Zusammenhang zwischen der Menschenseele und den Quellen allen Seins aus dem Grunde unablässig gesucht hat und ihn deshalb so anschaulich, so hinreissend in seinem «Faust» dargestellt hat, weil er wusste, dass ein Himmlisches, ein Geistig-Göttliches in die Menschen-seele hereinleuchtet, und dass dieses Himmlische, dieses Geistig-Göttliche grösser ist als das, was Menschen mit ihrem Verstande, mit ihrer schwachen Vernunft umfassen können. Das ist gerade das Faust- Problem: Gott in der *Seele* zu empfinden, den schaffenden, den wirkenden, den in der Geschichte redenden Gott. - Es braucht nicht immer mit Goethes Namen verbunden zu sein, was Goethes Geistesart ist; aber «an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen». Ich sagte, es ist anwendbar auf die Kultur des deutschen Volkes, und die reifste, die herrlichste, die unvergänglichste Frucht dieser Kultur ist Goethes Geistesart. Das aber, was in der Wurzel dieser Kultur zu schauen ist, was an der Wurzel dieser Kultur zu empfinden ist, das sehen wir überall dort, wo uns Deutschtum, Deutscheit in ihrer Unmittelbarkeit *entgegentritt*.

Wiederum fragen wir diese Deutscheit, die zugleich Goethesche Art ist, gegenüber etwas anderem, was immer wieder und wieder auftaucht. *Die Neutralität Belgiens wurde von Deutschland verletzt*», hören wir immer wieder und wieder sagen. Es ist hier nicht meine Aufgabe, militärische Notwendigkeiten zu erörtern; denn wer die Verhältnisse kennt, der weiss, um welche *militärischen* Notwendigkeiten es sich

in diesem Augenblicke handelt. Aber etwas anderes kommt in Betracht. Da tönt es herüber von jenseits des Kanals: Ja, weil ihr diese Neutralität Belgiens verletzt habt, waren wir aus moralischen Gründen gezwungen, den Krieg *mit* euch zu beginnen!

Erstens: ich möchte durchaus nicht zu denjenigen gehören, bei denen man mit Recht betroffen ist von dem Wort, das so oft gesprochen wird —: dass, wenn diese oder jene Tatsachen - da oder dort eintreten, solche Leute dann gewöhnlich hinterher die Klugen sind und sagen, das hätte man seit langem gewusst. Aber man darf sagen, dass diejenigen, welche sich in diesem Falle mit den öffentlichen Angelegenheiten beschäftigten, wohl wussten, dass dieser Krieg einmal kommen werde, und dass England dann unter Deutschlands Feinden zu finden sein werde. Wie die Dinge auch hätten kommen können: sie lagen so, dass sie so kommen mussten. Aus diesem Grunde kann man nicht viel geben auf *die* jetzige moralische Entrüstung Englands — obwohl ich nicht über die Neutralitätsverletzung Belgiens sprechen will. Aber über die moralische Entrüstung will ich aus Goethes Geistesart heraus sprechen.

Goethe hat darauf hingewiesen, dass, wenn die Menschenseele sich an den Quellen des Ewigen findet, sie dann auch die ewigen Notwendigkeiten in sich hereinleuchten sieht. Und Schiller hat, wie so oft, aus Goethescher Gesinnung heraus ein Wort geprägt: «Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.» Nehmen wir an, es sei mit der Neutralitätsverletzung Belgiens ein Unrecht geschehen. Wer wäre Richter? Der, welcher in Goethes, in Schillers Denkart denkt, antwortet: «Nun die Weltgeschichte!» Ihrem Urteile wird sich *die* deutsche Geschichte unterwerfen müssen. Aber nie hätte Schiller aus Goethes Geist heraus gesagt: «Die englische Politik ist das Weltgericht!» — Herman Grimm hat davon gesprochen, wie nahe Bismarck Goethe stand. Daher darf im Zusammenhange mit dem eben Ausgeführten an ein Bismarck-Wort erinnert werden; denn man darf sagen, es steht im Zusammenhange mit dem über «Weltgeschichte» und «Weltgericht».

Es war im Jahre 1866, als von hoher Stelle Bismarck nahegelegt wurde, Österreich zu strafen, weil es der einzig Schuldige in dem Rivalitätskampf mit Deutschland war. Und Bismarck soll die Worte gesprochen haben: «Wir haben nicht eines Richteramtes zu walten, sondern deutsche Politik zu treiben; Österreichs Rivalitätskampf gegen uns ist nicht strafbarer als der unsrige gegen Österreich.»

Ich wollte diese Worte vorausschicken, weil ich glaube, dass sie als Unterlage dienen können, wenn der Ruf von der moralischen Entrüstung Englands über die Neutralitätsverletzung Belgiens durch Deutschland ertönt. Wir würden aus Goethes Geistesart heraus solchen Stimmen gegenüber sagen: Ihr habt nicht eines Richteramtes zu walten, sondern ihr treibt eure Politik! Und wie es auch sei: aus Politik und

aus den politischen Notwendigkeiten heraus *ist* von Seiten Deutschlands in Belgien dasjenige geschehen, was geschehen musste. Wenn ihr aber die Neutralität Belgiens verteidigen wollt, so tut ihr es nicht aus Moral, sondern aus politischen Gründen. Und wie Deutschland aus politischen Gründen mit der Neutralität Belgiens nach seinem Ermessen verfahren musste, so musstet ihr aus politischen Gründen in eurer Weise mit dieser Neutralität verfahren!

Wenn so gesprochen wird, dann empfindet man das, was mit einem englischen Urteile übereinstimmt, das ich schon mitgeteilt habe: «Keine deutschen Wörter sind tiefer mit dem Saft nationaler Ethik durchtränkt als die, welche diese Dinge bezeichnen: wahr, gründlich, treu.» - Wahr ist es, dass die Staaten im Kriege ihre Politik vertreten und nicht die Moral. Gründlich ist es, im Jahre 1914 die Konsequenzen von demjenigen zu ziehen, was im Jahre 1878 eingeleitet worden ist. Ob es treu ist, gegen jemanden aufzutreten, wenn er das, was ihm 1878 übertragen worden ist, im Jahre 1914 fortsetzt, das mögen diejenigen verantworten, die von der «Moralität» ihrer Politik sprechen.

Ich wollte weder auf das eingehen, was sich gewissermassen mit der Tagespolitik berührt; denn getreu müssen wir gerade in unseren schicksalsschweren Tagen daran festhalten, was Bismarck gesagt hat: dass die, welche zu Hause bleiben müssen, in gewisser Beziehung hübsch schweigen sollen, wenn die Ereignisse draussen auf dem Felde sprechen. Ich wollte auch nicht über dieses oder jenes bei Goethe sprechen. Das aber wollte ich sagen, was von Goethe ausgehend in unsere Herzen und Seelen hereintönen kann, wenn wir gegenüber so schicksalsschweren Ereignissen der physischen Welt, wie es die heutigen sind, die Notwendigkeit empfinden, als wahr zu halten: dass alles Vergängliche doch nur ein Gleichnis ist, dass das Unzulängliche - im Geistigen allein Erreichnis wird, dass dort *allein* das Unbeschreibliche getan wird. Ich weiss es, wie gerade in diesen Tagen für jene, die draussen im Felde stehen, der Hinblick auf die geistigen Welten dasjenige war, was sie brauchten, wonach sie dürsteten. Und ich habe sie gehört, die Versicherungen, welche von denjenigen ausgingen, auf die es doch heute ankommt, - die Versicherungen, dass der Krieg eine deutliche Sprache spricht, aber eine Sprache über das geistige Leben, über die Realität des geistigen Lebens. Man kann in diesen Tagen die Gefühle studieren, jene Gefühle: «Wo ich auch mein Blut fliessen lasse, wo ich auch den letzten Atemzug tue, ich weiss es: meine Seele ist geborgen in dem geistigen Leben, und Realität ist das, was zurückbleibt!» Und nicht nur für die, welche draussen stehen im Osten und im Westen, sondern auch für jene, welchen das Schicksal etwas anderes bestimmt hat, ist «*geistige* Erfassung der Welt» ein grosses Wort. Müsste man sich eigentlich nicht schämen, nicht draussen im Felde zu stehen, wenn man den Unterschied in sich spürt: «Du bist sicher, dass dein Blut nicht fliessen werde; die anderen allein sind ausgesetzt dem schweren, harten

Schicksal?» Müsste man sich nicht schämen, zu den ersteren zu gehören, wenn man nicht wissen dürfte, dass der Geist und die geistigen Bande an allen gemeinsame sind, dass mit uns sind diejenigen, welche verbluten? Wenn auch nicht ausdrücklich von jedem, der draussen im Felde steht, ausgesprochen werden kann, wie in ihm das lebt, was in der Deutschheit seine reifsten Früchte getragen hat — es lebt in ihm zum mindesten in seinem Unterbewusstsein. Und wahr ist es — noch einmal sei es gesagt: Mitkämpfer sind nicht nur die, welche draussen auf den Schlachtfeldern stehen, sondern auch die Genien, die aus der Volkheit als reife Früchte hervorgegangen sind. Und Goethe ist eine solche reife Frucht, an welcher die Kultur der neueren Zeit nicht vorbeigehen darf; aber schwer haben es noch gewisse Leute, an dieser Kultur nicht vorbeizugehen. Und zum Schlüsse gestatten Sie mir noch, auf diese Schwierigkeiten, die da sind, hinzuweisen und auch auf das, was mit diesen Schwierigkeiten zusammenhängt in unseren schicksalsschweren Tagen.

Wir wenden den Blick nach Osten — und dürfen auch dort sagen: An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Einer der bedeutendsten russischen Intellektuellen sei herausgehoben, der besonders mit dem Geistesleben des neunzehnten Jahrhunderts gerungen hat: Alexander *Herzen*. Wie ist er verknüpft mit dem geistigen Ringen der Zeit? Betrachten wir die Seele Herzens, des russischen Intellektuellen. Wir werfen eine Frage auf: War er berührt von Goethes Geistesart? Wer von ihr berührt ist, glaubt an die ewigen Dinge, an Menschenezukunft und Menschenwert, an das Gegründetsein des Menschlichen im Göttlichen; und wenn er siegt, glaubt er noch mit Goethes Faust an die Verjüngung des menschlichen Wesens — und aus allem Zweifel und aus aller Bedrängtheit über die Misere des Daseins fliesst ihm noch Hoffnung, faustische Hoffnung. - Herzen machte sich bekannt mit dem intellektuellen Leben Westeuropas. Ihm schien einer der aufgeklärtesten Geister der westlichen Kultur John Stuart Mill zu sein. Hören wir, was er über Mill sagt:

«Er übertrieb durchaus nicht, wenn er von der Einengung des Verstandes, der Energie sprach, von der Abgeschliffenheit der Persönlichkeiten, von der beständigen Verflachung des Lebens, vom beständigen Ausschliessen allgemeiner menschlicher Interessen aus dem Leben, von der Reduzierung desselben auf die Interessen des kaufmännischen Comptoirs und des bürgerlichen Wohlstandes. Mill spricht unumwunden davon, dass auf diesem Wege England zu China werden wird — und wir setzen hinzu: und nicht allein England.»

Und weiter sagt Herzen:

«Vielleicht allerdings rettet uns eine Krisis vor dieser chinesischen Auszehrung. Aber woher dieselbe kommen soll, und wie — das weiss ich nicht, und weiss auch Mill nicht.» Und nun ruft Herzen aus:

«Wo ist jener mächtige Gedanke, jener leidenschaftliche Glaube, jenes heisse Hoffen, das den Körper härtet und die Seele in jene krampfartige Verzückung treibt, die weder Schmerzen noch Entbehrungen fühlt und festen Schrittes zum Richtpflock und zum Scheiterhaufen geht? Sehet um Euch! Was vermag *die* Völker zu erheben?»

Solche Fragen richtet der russische Intellektuelle an die Kultur Europas. Welcher Schluss darf gezogen werden? Nun, die Antwort, welche die heutige Zeit gibt, sie haben sich diejenigen, welche an Goethe glaubten, in ihrer Seele gegeben. Daher sind sie mit dieser Seele, mit der Seele Herzens, so verbunden mit den grossen Ereignissen der Zeit. Und wenn auch die, welche da Goetheaner sind, niemals *die* Frage hätten aufwerfen können: «Wo ist jener mächtige Gedanke, jener leidenschaftliche Glaube, jenes heisse Hoffen, das den Körper härtet und die Seele in jene krampfartige Verzückung treibt, die weder Schmerzen noch Entbehrungen fühlt und festen Schrittes zum Richtpflock und zum Scheiterhaufen geht?» Wenn sie auch nicht in dieser Weise hätten fragen können — das fühlten *sie*: was aus den Quellen kommt, aus denen Goethe geschöpft hat, das geht im gewissen Sinne für die Kultur der neueren Zeit in den Tod! Und die Antwort erklingt uns aus unseren schicksalsschweren Ereignissen herüber: «Sehet um Euch! Was vermag die Völker zu erheben?»

Mereschkowski, ein anderer Intellektueller Russlands unserer Zeit, sagt in dem Buche, in welchem er auch über Herzen sich ausspricht, folgendes:

«Die letzte Todesvision Herzens ist — Russland als <Land des freien Lebens> und die russische bäuerliche Gemeinde als Retterin der Welt. Seine alte Liebe nahm er für neuen Glauben, aber begriff, so scheint es, in letzter Stunde, dass auch dieser letzte Glaube — Täuschung war. Wenn indessen auch der Glaube ihn trog, so trog ihn doch die Liebe nicht; in seiner Liebe zu Russland lag ein gewisser richtiger Ausblick: nicht die bäuerliche Gemeinde, sondern *die* christliche Gemeinschaft wird vielleicht in Wahrheit zu dem Glauben, den die jungen Barbaren dem alten Rom bringen sollen.

Einstweilen indessen stirbt er — ohne jeden Glauben!» So sagt er von Herzen

«Fahr wohl, verderbtes Rom! ... Fahr wohl, du Heimatland.» Warum diese Heimatlosigkeit, wenn wir nach Osten blicken, bei den besten Intellektuellen? Man möchte sagen: an einer Blösse, die sich Mereschkowski in seinem letzten Buche,

«Der Anmarsch des Pöbels», gibt, kann man es erkennen, was noch im Osten mangelt. Auf Seite 25 dieses Buches sagt er:

«Wenn Goethe von der Französischen Revolution spricht, so beugt er sich plötzlich zur Erde, wie wohl durch einen bösen Zauber ein Riese erdrückt werden und zum Zwerge zusammenschrumpfen mag; aus einem hellenischen Halbgott wird er zum deutschen Bürger und - der Schatten des Olympiers sei mir gnädig — zum deutschen Philister, zum <Herrn von Goethe>, zum Geheimen Rat des Herzogs von Weimar und anständigen Sohne des anständigen Frankfurter Krämers.»

Wir sehen die Blösse; wir sehen den Intellektuellen, der an Goethe nicht herankam, der sich fragt: «Wie sprach Goethe gegenüber der Französischen Revolution?» und sich zur Antwort gibt: «Aus einem hellenischen Halbgott wird er zum deutschen Bürger und — der Schatten des Olympiers sei mir gnädig — zum deutschen Philister, zum <Herrn von Goethe>, zum Geheimen Rat des Herzogs von Weimar und anständigen Sohne des anständigen Frankfurter Krämers.» Es wurde dieser Goethe aber zu demjenigen, der die grösste Revolution, welche die Menschheit erlebt hat, die Revolution der menschlichen Seele auf ihrem Wege zum Göttlichen hin, in seinem «Faust» hingezaubert hat. Und die richtige Würdigung dieses Hingezauberten ist das, was die moderne Kultur verstehen muss, wenn sie nicht im Menschen die Glaubenslosigkeit, das «Fahr wohl, du Heimatland», sondern wenn sie Zuversichtlichkeit und den Glauben an das göttliche Leben im Menschen entzünden will. Was sehen die Intellektuellen des Ostens in der Kultur des Westens? Nun, an dem, wodurch der Westen seine Blüte erlangt hat, gehen sie in der geschilderten Weise vorbei! Aber so wahr in unseren Adern das alte Griechentum, das alte Römertum lebt, so wahr in unsere Adern das Christentum der ersten Jahrhunderte eingedrungen ist, so wahr wird der Mensch des Ostens einst jenes Kulturgebiet in seinen Adern tragen, welches durch Goethes Geist die Sonne erlangt hat. Der Mensch aber wehrt sich am meisten gegen das, dem er zum Schluss doch verfallen muss; denn er hasst, was notwendigerweise über ihn kommen muss. Nicht das ist in der Zukunft der Menschheit der russischen Seele beschieden, was sie bis jetzt aus dem Byzantinismus erlangt hat oder was sie an äusserer Kultur aus dem Westen bekommen hat, sondern was an Griechentum, an Römertum und an erstem Christentum in den höchsten Völkern Mitteleuropas Lebensblut geworden ist. Aber übersprungen kann nichts werden! In Goethe ist neu erstanden, was an Griechentum, an Römertum und an erstem Christentum in der Kultur Mitteleuropas lebt. Und in dem, was von dem Osten herüberkommt, erblicken wir noch das kindliche Sichwehren, das Unverständnis gegenüber dem, was von den Seelen aufgenommen werden muss. Und wir beginnen zu verstehen — das ist auch Goethes Geistesart — und dann mit wissender Zuversicht und mit wissendem Vertrauen in die Zukunft zu se-

hen, wenn gefragt wird: Warum bekriegt man uns vom Osten? — Auch darüber gibt Mereschkowski uns Antwort, indem er über Tschechow spricht:

«Keine Zeitalter, keine Völker — als gäbe es inmitten der Ewigkeit nur das Ende des neunzehnten Jahrhunderts und in der Welt nur Russland. Unendlich scharfäugig und hellhörig in bezug auf alles Russische und Zeitgenössische, ist er fast blind und taub für das Fremde und Vergangene. Er sah Russland klarer als sonst jemand, aber übersah Europa, übersah die Welt» - und wir fügen hinzu: Der russische Intellektuelle Mereschkowski, er übersah Goetheanismus, Goethes Geistesart!

Aber Welch ein Verjüngungsquell, Welch eine Hoffnung auch in schweren Tagen Goethe ist, das wird einem ganz klar, wenn man weiss: notwendigerweise musste das Abendland durchgehen durch eine Epoche von Materialismus. Wer nur den Materialismus zu sehen in der Lage ist, kann verzweifeln; aber inmitten des Materialismus erhebt sich eine solche Geistigkeit, die sich in Goethes Geistesart zusammenfassen lassen kann! Wahrhaftig, der Deutsche hat es bewiesen: er nimmt mit Liebe, mit Hingebung das auf, was russische Geistesart ist. Aber er muss auch Verständnis demjenigen entgegenbringen, was russische Geistesart noch nicht ist. Merkwürdige Worte — von denen *Gorki* sagt, sie seien grausam, aber wahr — sind es, welche uns zeigen, dass sie von einem russischen Intellektuellen ausgesprochen sind, der nicht berührt ist von Goethes Geistesart. *Gorki* sagt:

«Ja, was ist er dir denn, dieser Mensch? Verstehst du? Er nimmt dich am Kragen, zerdrückt dich unter dem Nagel wie einen Floh! Dann mag dir ja leid um ihn sein! Jawohl! Dann magst du ihm ja deine ganze Dummheit offenbaren. Er wird dich für dein Erbarmen auf sieben Foltern spannen, deine Eingeweide wird er sich über die Hand wickeln und dir alle Adern aus dem Leibe zerren, einen Zoll pro Stunde. Ach du ... Erbarmen! Bete zu Gott, dass man dich ohne alles Erbarmen einfach durchprügeln möge, und Schluss! ... Erbarmen! ... Pfui!»

Grausam, aber wahr — sagt *Gorki*. — So spricht derjenige, der erst noch zu warten hat auf das, was ihm Goethes Geistesart zu sagen hat.

Diese Geistesart Goethes enthält selber etwas, was dem Vergänglichen, dem Gleichnis des Lebens gegenüber, ein Ewiges, ein in jeder Zeit Unbeschreibliches ist, weil es ein immer Wachsendes, ein immer neue Hoffnungen aus sich Erzeugendes ist. Und spricht man in diesen Tagen von dem, was als guter Genius über Mitteleuropa waltet, was das Vertrauen begründet, das so fest in den Seelen der mitteleuropäischen Menschheit wurzelt, so darf man davon in Mitteleuropa so sprechen, dass es in Goethe zum universellen Menschheitsblut geworden ist. Und indem man hinblickt auf das, was in den kämpfenden Mitteleuropäern lebt, was mit ihnen lebt seelisch-geistig, was dort auch in ihrem Blute lebt, dann darf man sagen:

Es ist Geist von Goethes Geist, und es wird bestehen, solange Goethes Geist besteht! Dann fühlt man auch wie eine Hoffnung, wie einen Trost in diesen schicksalsschweren Tagen jenes Wort, das *Schleiermacher*, auch aus Goethes Geistesart heraus, geprägt hat. Denn es ist eine Wahrheit: Schleiermacher hat es aus Goetheschem Geist heraus geprägt, weil er wusste, dass mit Goethes Geistesart Erkenntnis und Anschauung der geistigen Welt verbunden ist, und dass das, was im deutschen Volke lebt, selber ein Ewig-Geistiges ist. So kann man trostvoll, hoffnungssicher im Sinne Schleiermachers sagen: «Es weht wie ein Hauch des mitteleuropäischen Geistes, des Goethe- Geistes, auf die Reihen derjenigen, auf die heute die Geister hinschauen, weil der Menschheit Schicksal in ihnen begründet wird.» So raunt es in unseren schicksalsschweren Tagen, dass wir es mit erhöhter Kraft und mit erhöhter Zuversicht aussprechen dürfen, weil wir wissen: Es lebt auch in zahlreichen Herzen, die draussen bluten, das schicksalsschwere Wort, das Schleiermacher-Wort, das auch ein Goethe-Wort *ist*, weil es in seinem Sinne geprägt ist:

«Deutschland ist noch da, und seine unsichtbare Kraft ist ungeschwächt» - und wir fügen hinzu: unverwüstlich!

I • 02 DAS VOLK SCHILLERS UND FICHTES

Öffentliche Vorträge – GA-64 Aus schicksaltragender Zeit

Das Volk Schillers und Fichtes,
geisteswissenschaftlich betrachtet.

Berlin, 5. November 1914

Wie wir in unserer schicksalsschweren Zeit auf diejenigen hinblicken, welche draussen stehen im Osten und Westen und mit ihrem Blut, mit ihrer Seele eintreten für das, was unsere Zeit fordert, wir haben es heute vor acht Tagen im Vortrage gesehen. Auch in diesem Vortrage gedenke ich nicht das Wort zu verletzen, das Bismarck in bezug auf diejenigen ausgesprochen hat, die zu Hause geblieben sind. In einer Zeit, in welcher auf anderen Feldern und in anderer Weise als durch das Wort noch über der Menschheit grosse Schicksale entschieden wird, darf das Wort sich nicht in ungehöriger Weise hineinmischen in die Entscheidungen, die in anderer Weise herbeigeführt werden müssen. Allein das, was draussen spricht und was zu unseren Herzen spricht, es löst überall, wo wir hinblicken, Vertrauen, Hoffnung und Zuversicht aus; es löst aus *in* einer so wunderbaren Weise Hingebung, Selbstlosigkeit. Nun, man spricht in unserer Zeit da, wo der Grundton des Sprechens in mehr materialistischer Weise gefärbt ist, als es hier sein kann, viel von Vererbung, von vererbten Eigenschaften. Heute, angesichts des Grossen, was draussen geschieht, kann man leichter ins Geistige, ins Spirituelle übersetzen, was auf einem mehr materialistischen Gebiete heute von Vererbung gesprochen wird. Was lebt draussen in den Taten derjenigen, die für ihr Volk bluten? und was soll in den Herzen derjenigen leben, die in echter Weise verbunden sein wollen mit der grossen schicksalsschweren, schicksalstragenden Zeit?

Man wird heute vielleicht nicht auf Missverständnis stossen, wenn man das Wort «Vererbung» in einem höheren Sinne noch gebraucht: wenn man auf die realen Mächte hinweist, welche von den grossen Vorfahren ausgehen, und die weiterwirken, die wie ein Zauberhauch die Reihen durchwehen; wenn man darauf hinweist, dass *in* den Taten der Krieger dasselbe lebt, was da lebte in den grossen Genien des mitteleuropäischen Volkes. Und man wird vielleicht auch nicht auf Missverständnis stossen, wenn man es auszusprechen wagt, dass mit diesem Leben etwas Reales gemeint ist, dass es sich wirklich nicht nur so verhält, wie es im griechischen Märchen ausgedrückt ist: dass die Kraft der grossen Vorfahren in der unmittelbaren

Gegenwart wie segnend über den Gegenwärtigen lebt, sondern dass dieses Reale durchzieht und durchpulst Blut und Seelen. Und da wir als Menschen *mit* voller Besinnung und Erkenntnis doch eigentlich in dem Leben sollten, was auch *geistig* um uns herum *ist*, so dürfen *vielleicht* heute aus der Reihe der grossen Mitteleuropäer zwei Persönlichkeiten herausgegriffen werden, die gewissermassen der Gegenwart noch nahe liegen, zwei Genien, deren einer ganz gewiss übergegangen ist in Herz und Seele der mitteleuropäischen Bevölkerung, während der andere gleichsam vor uns dastehen kann, in seinem Geisteswesen ausdrückend das Grösste, das Höchste dieser mitteleuropäischen Bevölkerung. Wenn auch heute wieder gesagt werden darf, dass es vielleicht viele gibt, die heldenhaft mitwirken in dieser Zeit und doch wenig wissen von Schiller, noch weniger von Fichte, so kann uns doch beseelen, dass dieselbe Kraft, die *im* Heldenblute draussen fliesst, es *ist*, welche in Schiller, in Schillers Schöpfungen und in Fichtes grosser Aneiferung seines Volkes geflossen ist. Wahrhaftig, nicht um sentimentale Empfindungen in Ihren Herzen heraufzubeschwören, sondern weil ich glaube, dass in der Tat etwas Charakteristisches darin liegt, dass das deutsche Volk so gern intim mit den wichtigsten Augenblicken seiner Grossen verbunden sein will, möchte ich hinweisen auf die letzten Momente des irdischen Lebens der beiden grossen Genien, von denen heute gesprochen werden soll.

Schiller — so ging er durch die Todespforte, dass der letzthin erwähnte grosse Deutsche Herman Grimm von Schillers Tode sprechen konnte: «Goethe verschied, Goethe entschlief; Schiller starb.» Der jüngere Voss führt uns förmlich hinein in Schillers Sterbezimmer. Wir sehen, wie Schiller lebte mit der höchsten Aufwendung der Kräfte des Geistes und der Seele; wir wissen, dass er sich bis zu dem Lebensalter, das er ja leider nur erreicht hat, aufrecht erhalten konnte, indem der Geist und die Seele einen ungeheuren *Sieg* über den Leib erfochten haben. So sehen wir, dass in den letzten Tagen, als der Leib schon in gewisser Beziehung dem Tode übergeben war, diese Seele noch heldenhaft verbunden ist mit all dem Grossen, was sie gedacht, gesonnen und geschaffen hat zeit seines Lebens, und wir folgen an der Hand des jüngeren Voss hinein in das Sterbezimmer Schillers; wir sehen die letzten Augenblicke des grossen Genius. Wir sehen, wie sein Geist im matten Leibe noch hinneigt zu seinen grossen Idealen; wir sehen, wie er sich dann in das Sterbezimmer hinein sein jüngstes Kind reichen lässt, wie er aus den Augen, aus denen so viel Grosses die Welt angeblickt hat, dieses Kind anblickt, ihm tief in die Augen schaut, es dann wiederum seinen Pflegern übergibt und dann offenbar — das ahnen wir — einen Blick ins tiefste Innere seiner Seele tut, von dem wir ja sagen können: Gewiss, der jüngere Voss hat recht, wenn er sagt, Schiller mochte gedacht haben, dass er diesem seinem jüngsten Kinde noch viel im Leben hätte sein können. Aber symbolisch darf uns diese Handlung anmuten, dahingehend, dass wir empfin-

den: Wenn Schiller in unser aller Augen geschaut hätte und sich dann abgewendet hätte in sein eigenes Inneres, denkend, dass er vieles, vieles auch uns zu sagen hätte, dann fühlen wir uns als seine Erben in einem ganz anderen Sinne als nur die Erben *seiner* Werke und dessen, was er selber gesagt hat; dann fühlen wir uns mit seinen innersten Lebensregungen verbunden, so verbunden, dass wir wissen: wir müssen, wenn wir seines Wesens sein wollen, wenn wir seiner würdig sein wollen, uns selber aus denselben tiefsten Lebensregungen heraus zum Leben und zur Welt stellen wollen, Geist sein wollen von seinem Geist!

Und *Fichte* — in schwerer Zeit versucht er das, was er aus den tiefsten Gründen seiner philosophischen Natur gewonnen hatte, zu prägen und zu kleiden in Worte, die er in der Zeit deutscher Erniedrigung, deutschen Elendes zu seinen Deutschen gesprochen hat, um *sie* aufzurichten und ihnen Grösse einzuhauchen für das weitere Leben des Volkes. Und ganz verbunden war er mit alledem, was dann wieder zu den Befreiungskämpfen seines Volkes geführt hat. Und es ist etwas Wunderbares, nun hinzublicken auf die letzten Augenblicke Fichtes. Er hatte ja oftmals darüber gesonnen, ob er nicht etwa selber hinausziehen sollte in die Schlachtfelder; er hatte dann aber gefunden, dass er ein anderes Schwert besser führen könne zum Heile seines Volkes: das Schwert des Wortes — und er hat es in tapferer Weise getan. Aber seine Frau - sie war eine treue Pflegerin derer, die in den Schlachten gekämpft haben — brachte ihm das Lazarettfieber nach Hause, und er wurde davon ergriffen. Während seiner letzten Augenblicke war es, da brachte ihm sein Sohn die Nachricht von dem Rheinübergang der Deutschen und von dem damaligen Stadium des Befreiungskampfes. Und nun sehen wir, wie einer der grössten Philosophen, der die gewaltigsten, aber auch die kristallklarsten Gedanken geprägt hat, sich auslebt in seinen Fieberphantasien — aber charakteristisch sind diese Fieberphantasien. Er sah sich in den letzten Augenblicken seines Lebens im Geiste mitten unter den Kämpfenden. Und was er aus der *tiefsten* Wurzel der Lebensregungen heraus der Welt und dem deutschen Volke glauben zu können, was er zu Deutschlands Erlösung hätte tun können, das tönte aus der Seele des grossen deutschen Philosophen in den Fieberphantasien; ein Augenblick, der uns tief ergreifen kann. Die Arznei wurde ihm gereicht. Er wies sie von sich mit den Worten: «Lass das, ich bedarf keiner Arznei; ich fühle, dass ich genesen bin!»

Wie Kämpfer selber stehen sie da, die beiden grossen Genien, Kämpfer für ein Bestes, das die Welt hervorgebracht hat, und verbunden zugleich sehen wir die beiden, Schiller und Fichte, mit allem, was die Zeit, die unmittelbare Gegenwart fordert.

Und nun wenden wir uns hin zu den beiden Grossen; versuchen wir an ihnen zu erkennen, was — um diesen Fichteschen Ausspruch zu gebrauchen — in des Deutschen tiefster Lebenswurzel spriesst. Wenden wir uns hin zu Fichte, um uns gewis-

sermassen einmal vor Augen zu führen, was wir für uns selbst zu sagen haben - wenn auch zunächst nicht für andere in dieser viel getrübten Zeit —, wenn uns von so vielen Seiten Urteile über die europäische Kultur entgegentönen, die aus Quellen stammen, die ganz gewiss nicht deutsches Wesen und deutschen Geist hervorkehren. An Fichte kann man es kennenlernen, das Volk, das jetzt so vielfach ein Barbarenvolk geschimpft werden soll.

Drei Fragen stellte Fichte, als er vor seinem Volke sprechen wollte von dem, was dieses Volk aufrichten könne; und wir müssen uns klar sein, dass, als Fichte damals seine so begeisternden «Reden an die deutsche Nation» hielt, dies in einer anderen Zeit als der heutigen geschah, in einer Zeit mit einem anderen Charakter. Drei Fragen stellte Fichte, die heute - höchstens mit einem einzigen Zwischensatze — nicht mehr in derselben Weise gestellt werden können. Aber gerade an diesen drei Fragen Fichtes ist ungeheuer viel auch für die Gegenwart zu lernen. Die erste Frage ist:

«ob es wahr sei oder nicht wahr, dass es eine deutsche Nation gebe und dass deren Fortdauer in ihrem eigentümlichen und selbständigen Wesen dormalen in Gefahr *sei?*»

Wenn wir von dem zweiten Teile dieser Frage absehen, so müssen wir sagen: es ist unmöglich, diese Frage heute so zu stellen; denn Fichtes Nachkommenschaft hat bewiesen, dass es eine deutsche Nation gibt. Ebenso kann seine zweite Frage heute nicht mehr gestellt werden:

«ob es der Mühe wert sei oder nicht wert sei, dieselbe zu erhalten?»

Und die dritte Frage lautet:

«ob es irgendein sicheres und durchgreifendes Mittel für diese Erhaltung gebe, und welches dieses Mittel *ist?*»

Nun, hier habe ich Jahr um Jahr von den Angelegenheiten des geistigen Lebens der Menschen gesprochen. Und wahrhaftig: gerade in bezug auf das, was über dieses *geistige* Leben des Menschen gesprochen wurde, war ich davon überzeugt, dass es die Fortentwicklung ist von dem, was schon vor Fichtes, vor Schillers und anderer Seelen stand. Fichte versuchte damals das Mittel zu finden, um die Deutschen herauszuführen aus der Unterdrückung und dem Elend, das Mittel für einen Deutschen, seiner selbst gewahr zu werden, um aus der tiefsten Wurzel der Lebensregung heraus zu wirken. Eine vollständige Umänderung der Erziehung wollte Fichte haben; und aus der Art, wie das deutsche Volk sich ausdrückt in der «Sprache», wollte er erkennen, in welcher Weise es zu den anderen Kulturwelten stehe. Es ist heute nicht die Möglichkeit vorhanden, sich auf die Art einzulassen, wie Fichte

diese Fragen ausgeführt hat; darauf kommt es an, dass die Kraft, die uns heute in Mitteleuropa beseelen und beleben kann, dieselbe ist wie in ihm. Wir werden heute weder in *der* Art des deutschen Volkes Wesen aufsuchen, dass wir es, wie Fichte, in der Sprache ausgedrückt suchen, obwohl wir die ganze Bedeutung der Sprache gewiss würdigen wollen; ebensowenig wollen wir heute von jenem Erziehungssystem Fichtes sprechen, das ja damals nicht ausgeführt werden konnte. Aber wir dürfen darauf aufmerksam machen, dass aus den Lebensregungen heraus, aus denen Fichte damals für die Selbstwahrung seines Volkes seine «Reden an die deutsche Nation» gesprochen hat, der Geist tönt, der - fortentwickelt — echte, wahre Geisteswissenschaft gibt. Das können wir schon entnehmen aus so mancherlei, was vielleicht nicht immer genügend beachtet wird, wenn man sich heute diesen so wunderbaren Reden Fichtes an die deutsche Nation hingibt. Reden wir doch heute davon — und es ist oftmals von diesem Orte aus darüber gesprochen worden —, dass es *nicht* nur die materialistische Wissenschaft, die materialistische Erkenntnis gibt, welche den Menschen so betrachtet, wie er sich zwischen Geburt und Tod entwickelt; dass es nicht nur jene Erkenntnis gibt, welche passiv sich den äusseren Erscheinungen hingibt und sich ihr Urteil bildet nach dem, was im Sinne dieser Erkenntnis aus der Aussenwelt gewonnen wird. Sondern sprechen wir doch davon, dass es eine tapfere, eine aktive Erkenntnis gibt, die es wagt, die «innersten Wurzeln der menschlichen Lebensregungen», wie das Wort Fichtes lautet, zu fassen, um den Menschen dort zu ergreifen, wo er *mit* seinem Wesen hinausragt über Geburt und Tod, wo er nach Lessings grosser Idee das ergreift, was von Leben zu Leben in der physischen Wirklichkeit geht. Eine Erkenntnis gibt es, die durch tapfere, mutige Ergreifung der inneren Kräfte der Seele sich aufschwingt zu dem, was noch nach dem Tode herabschaut auf des Menschen physische Wirksamkeit und auf seinen Leichnam selbst; eine Wissenschaft gibt es, welche die Seele wirklich ergreift, jene Wissenschaft, welche ebenso zum Göttlichen führt wie *die* äussere Wissenschaft zum Natürlichen. Denn erfasst man mit der äusseren Wissenschaft, mit der Naturwissenschaft, den äusseren materiellen Menschen, dann findet man, wie der Mensch aus allen Kräften der Natur hervorgeht, gleichsam als Blüte der Natur; erfasst man den Menschen mit der Geisteswissenschaft, so wird man gewahr, wie die Seele mit ihren tiefsten Wurzeln zusammenhängt mit dem Göttlichen, mit dem im Geistigen Webenden und Lebenden. Wenn wir auch nicht mehr auf Fichtes Standpunkt in bezug auf seine einzelnen Äusserungen stehen können: darauf können wir stehen, was als Gesinnung, als Artung in seinem Denken lebt. So finden wir es selber, wie die Grundnuance, der Grundton geisteswissenschaftlicher Erkenntnis in den Reden liegt, durch die er in seinem Volke Begeisterung wachrufen wollte; wenn er *die* Worte ausspricht:

«Zeit und Ewigkeit und Unendlichkeit erblickt sie (die Philosophie, *die* er meint) in ihrer Entstehung aus dem Erscheinen und Sichtbarwerden jenes Einen, das an sich schlechthin unsichtbar ist, und nur in dieser seiner Unsichtbarkeit erfasst, richtig erfasst wird.»

«Alles als nicht geistiges Leben erscheinende beharrliche Dasein ist nur ein aus dem Sehen hingeworfener, vielfach durch das Nichts vermittelter leerer Schatten, im Gegensatz mit welchem und durch dessen Erkenntnis als vielfach vermitteltes Nichts das Sehen selbst sich erheben soll zum Erkennen seines eigenen Nichts und zur Anerkennung des Unsichtbaren als des einzig Wahren.»

Es ist hier öfter darauf aufmerksam gemacht worden, wie die Seele sich in jenem innersten Wesen erfassen kann, in dem sie gewahr wird, was über den Tod hinausgeht. Dann darf *sie* - nicht von einer passiven, sondern von einer aktiven Wissenschaft aus - davon sprechen, wie der Mensch nach dem Tode von diesem seinem ewigen Wesenskern aus in einem höheren Bewusstsein herabschaut auf seine Leiblichkeit. Merkwürdig ist etwas in Fichte, das wie eine Ahnung in ihm lebt. Wir können uns von jemandem, in dessen tiefsten Seelenwurzeln nicht schon die Ahnung einer solchen geistigen Erkenntnis lebt, die gerade aus seinen Ahnungen hervorgehen kann, wir können uns von ihm kaum denken, dass er ein Gleichnis gebraucht, wie Fichte es gebraucht. Von einer neuen Erziehung seines Volkes spricht er; davon, wie die Menschen lernen sollen, sich in etwas hineinzufinden, was die Menschen bisher nicht erlebt haben, und worin sie sich nur schwer hineinfinden können, weil es schwierig ist gegenüber dem Gewohnten, das man ablegen muss. Und Fichte schildert nun, wie es in diesem Volke ist, wenn es sich verjüngen soll und zurückblicken wird auf sein altes Sein, aus dem es — nach seinem Ideal — gleichsam herausschlüpfen soll; und er spricht so, dass das *Gleichnis*, das er gebraucht, wie aus der modernen Geisteswissenschaft der unmittelbaren Gegenwart herausgenommen ist. Indem er das Volk anregen will, sagt er:

«Die Zeit erscheint mir wie ein leerer Schatten, der über seinem Leichname, aus dem soeben ein Heer von Krankheiten ihn heraustrieben, steht und jammert, und seinen Blick nicht loszureissen vermag von der ehemals so geliebten Hülle, und verzweifelnd alle Mittel versucht, um wieder hineinzukommen in die Behausung der Seuchen. Zwar haben schon die belebenden Lüfte der anderen *Welt*, in die die Abgeschiedene eingetreten, sie aufgenommen in sich, und umgeben sie mit warmem Lebenshauch, zwar begrüßen sie schon freundliche Stimmen der Schwestern und heißen sie willkommen, zwar regt es sich schon und dehnt sich in ihrem Innern nach allen Richtungen hin, um die herrlichere Gestalt, zu der sie erwachen soll, zu entwickeln; aber noch hat sie kein Gefühl für diese Lüfte oder Gehör für diese

Stimmen, oder wenn sie es hätte, so ist sie aufgegangen in Schmerz über ihren Verlust, mit welchem sie zugleich sich selbst verloren zu haben glaubt.»

Wahrhaftig, man meint, dass dieser Vergleich hergenommen ist aus dem, was die moderne Geisteswissenschaft zu sagen hat über das Erleben der Seele! Und dann stehen wir, man möchte sagen, noch viel «gläubiger» vor Fichte, als er vor sich selbst stehen konnte, so dass wir sagen: Ja, in dieser Persönlichkeit regt sich etwas von dem, woran wir festhalten wollen als einer geistigen Erkenntnis von dem wahren Wesen des Menschen.

Und wie suchte derjenige, der in seinem geistigen Leben, wenigstens gewisse Zeit hindurch, mit Fichte in inniger Verbindung lebte, wie suchte Schiller ebenso wie Fichte, nur in seiner Art, nach dem innersten Quell der seelischen Lebensregungen zu kommen!

Oh, es ist heute, trotzdem Schiller unserem Volke so ans Herz gewachsen ist, noch gar nicht vollständig erkannt, welche Früchte die Kräfte getragen haben, die in Schillers und Fichtes Volk sind. Und man möchte sagen: wir haben mit unserer Erkenntnis nachzukommen dem, was sich jetzt schon in so herrlicher Weise auf den Schlachtfeldern in West und Ost erweist; denn das sind dieselben Kräfte, die spirituell in Schiller zur Erhöhung gekommen sind. Unablässig suchte Schiller - um seinen eigenen Ausdruck zu gebrauchen — in der menschlichen Natur gegenüber dem, was der Alltagsmensch, was der Mensch ist, der mit den Dingen der äusseren Welt lebt, der diese Dinge der äusseren Welt in sich aufnimmt und verarbeitet -, unablässig suchte er gegenüber diesem Menschen den, wie er ihn nennt, «höheren Menschen», der in jedem lebt. Und es gehört zu den grössten Kulturgütern, was Schiller gerade in bezug auf das Suchen dieses höheren Menschen zum Ausdruck gebracht hat in seinen «Briefen über die ästhetische Erziehung». - Ich habe mir im letzten Vortrage erlaubt, darauf aufmerksam zu machen, dass man sich in anderer Weise zum Deutschtum bekennt und rechnet, als die Angehörigen der andern Nationen sich zu ihrem Volkstum verhalten: man *ist* Russe, man *ist* Franzose, man *ist* Engländer, aber man *wird* immerfort Deutscher; das heisst, man sucht nach einem Ideal, das noch erhöhbar ist; man sucht etwas Höheres, als was in den gewöhnlichen Menschen lebt. Und so sucht Schiller in seinen Ästhetischen Briefen auszudrücken, wie auf der einen Seite der Mensch bis zum vollsten Erfassen seiner innersten Lebensregungen — was sein höherer Mensch ist — nicht kommt, wenn er nur der äusseren Welt, nur dem äusserlich Realen lebt. Wie ein Sklave, der unter den Antrieben der äusseren sinnlichen Notdurft lebt, sagt Schiller, ist ein solcher, der nur den äusseren Anregungen gemäss lebt. Aber auch derjenige ist für Schiller kein Vollmensch, der nur hinneigt zum abstrakten Denken, der sich nur der Vernunftnotwendigkeit unterwirft. Auf der einen Seite sieht Schüler die Vernunftnotwen-

digkeit, auf der anderen Seite die sinnliche Notwendigkeit. Den Menschen aber sucht er im Alltagsmenschen, der sich so ausleben kann, dass er zu der veredelten Natur so hinzublicken vermag, dass ihm das sinnliche Leben entgegenkommt mit dem Ausdrucke der schönen Geistigkeit, an den aber auch die Vernunft herandrängt. Der nur ist ihm ein Vollmensch, der mit derselben Lebendigkeit, mit dem Sinn für das Schöne sich dem Geistigen gegenüberzustellen vermag wie der andere der Sinnlichkeit. Und aus der mittleren Stimmung, die sich daraus ergibt, glaubt Schiller *die* Art herleiten zu können, die einen höheren Menschen aus dem alltäglichen Menschen hervorzaubern kann. Dass aber der Mensch dies müsse, das findet Schüler als das höchste Ideal des Menschen, und damit ist er wieder einer der grossen Anreger wahrer geisteswissenschaftlicher Erkenntnis, welche mit allen ihren Kräften suchen will, was als höherer Mensch im Menschen lebt, und die nicht anders kann, wenn sie im wirklich modernen Geiste dies suchen will, als anzuknüpfen an die Impulse, wie sie zum Beispiel aus Schillers Ästhetischen Briefen fließen können. Gerade das, was ich mir in dem Vortrage heute vor acht Tagen zu sagen erlaubte: wie man als Deutscher stets *wird*, wie man als Deutscher gar nicht einseitig den «Deutschen» sucht, sondern den Menschen, der über alle Nationalität hinausgeht, der alle Nationalität als etwas betrachtet, was zum äusseren Menschen gehört, - das tritt uns so schön in dem entgegen, wonach Schiller gestrebt hat, was er auszudrücken suchte in seinen Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen und was im Grunde genommen zum Ausdruck kommt in all den Kunstwerken, *die* Schiller vor sein Volk hingestellt hat, und die dem Volke so ans Herz und in *die* Seele gewachsen sind.

Und Fichte - prägt er einen einseitigen Begriff, eine einseitige Idee des Deutschtums? Nein! können wir sagen; er prägt einen universellen Begriff des Deutschtums, einen Begriff, von dem wahrhaftig gesagt werden kann: Der Deutsche will immer werden; und er glaubt, dass man nur dann im vollsten Sinne des Wortes ein Deutscher sein kann, wenn man im vollsten Sinne des Wortes Mensch ist. Daher das schöne Wort in Fichtes «Reden an die deutsche Nation», dieses wunderbare, beherzigenswerte Wort:

«Der Grundsatz, nachdem sie» — was immer die Fichtesche Philosophie ist - «diesen zu schliessen hat, ist ihr vorgelegt; was an *Geistigkeit* und Freiheit dieser *Geistigkeit* glaubt und die ewige Fortbildung dieser Geistigkeit durch Freiheit will, das, wo es auch geboren sei und in welcher Sprache es rede, ist unseres Geschlechts, es gehört uns an, und es wird sich zu uns tun.»

Wer so denkt, gehört uns an und wird sich zu uns tun. Das ist Schillers, das ist Fichtes Art: Deutscher zu werden dadurch, dass man *im* umfassendsten und universellsten Sinne *des* Wortes den höheren Menschen im Menschen sucht, der den

Weg sucht zu dem, was dem äusseren Menschen fremd, der dadurch Mensch und gross ist, dass er alles Grosse und zu Liebende auch bei andern Menschen anderer Nationalitäten zu lieben vermag. Und das sucht Schiller als ein ganzer Deutscher, indem er die Worte, die erst lange nach seinem Tode herausgekommen sind, sprechen durfte nicht nur im Angesichte des deutschen Volkes, sondern der ganzen Kulturmenschheit:

«Dem, der den Geist bildet, beherrscht, muss zuletzt die Herrschaft werden; denn endlich an dem Ziel der Zeit, wenn anders die Welt einen Plan, wenn des Menschen Leben nur irgend Bedeutung hat, endlich muss die Sitte und die Vernunft siegen, die rohe Gewalt der Form erliegen — und das langsamste Volk wird alle die schnellen, *flüchtigen* einholen.

Ihm» - dem Deutschen — «ist das Höchste bestimmt, und so wie er in der Mitte von Europas Völkern sich befindet, so ist er der Kern der Menschheit, jene sind die Blüte und das Blatt.

Er ist erwählt von dem Weltgeist, während des Zeitkampfes an dem ewigen Bau der Menschenbildung zu arbeiten, zu bewahren, was die Zeit bringt.

Daher hat er bisher Fremdes sich angeeignet und es in sich bewahrt.

Alles, was Schätzbares bei andern Zeiten und Völkern aufkam, mit der Zeit entstand und schwand, hat er aufbewahrt, es ist ihm unverloren, die Schätze von Jahrhunderten.

Nicht im Augenblick zu glänzen und seine Rolle zu spielen, sondern den grossen Prozess der Zeit zu gewinnen. Jedes Volk hat seinen Tag in der Geschichte, doch der Tag der Deutschen ist die Ernte der ganzen Zeit.»

So haben sie gesprochen. Und in ihrem Sinne - in dem Sinne, dass man als Deutscher stets wird und weiterstrebt und niemals bei dem schon Errungenen bleibt, können wir Schüler, Nachfolger dieser Grossen werden. Wörtlich auf diese unsere Vorfahren zu schwören, kann nicht unsere Art sein. Das aber kann unsere Art sein: aus denselben innersten Lebensregungen heraus, aus denen sie geschaffen haben, zu versuchen, unsere Zeit zu verstehen, weiter zu wirken und zu arbeiten. Und indem wir so den Bück auf diese grossen Vorfahren hingelenkt haben, fragen wir uns nun — wenn auch vielleicht im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts und bis in unsere Zeit herein manches anders geworden ist, als es diese grossen Genien sich unmittelbar in ihrem Bewusstsein vorgestellt haben: Ist aus diesen Impulsen, welche sie gegeben haben, etwas geflossen, was diesen Impulsen entspricht? Gibt es et-

was in Mitteleuropa, an dem man erkennen kann Geist von Schillers Geist, Seele von Fichtes Seele?

Nun, es wird zweifellos nicht gerade leicht, in der unmittelbaren Gegenwart von dem zu sprechen, was das eigene Volk verwirklicht hat, was in ihm lebt. Und Sie werden es verstehen, dass man in gewisser Weise davor zurückschrecken mag, gerade in unseren schicksalsschweren Zeiten nur im entferntesten zu dem zu kommen, was wie eine Selbstcharakteristik — wenn auch nur wie eine Selbstcharakteristik des Volkes erscheint. Daher will ich einen andern Weg wählen, damit nicht gesagt werden kann, dass dieses «Barbarenvolk» geschimpfte Volk Selbstlob und Eigenliebe treibe. Ich möchte einen Weg wählen, durch den wir wie in einem Echo vernehmen können, was aus dem Volke Schillers und Fichtes geworden ist. Wählen wir einmal Worte, die gesprochen worden sind — in englischer Sprache - von dem grossen Amerikaner *Emerson*, Worte, die also nicht unsere Worte sind. Emerson, der grosse Amerikaner, sprach über das Wesen des deutschen Volkes in der Nach-Schillerschen, Nach-Fichteschen Zeit die folgenden Worte — wie gesagt: nicht einmal in deutscher Sprache —, indem er dasjenige sagte, was er über Goethe zu sagen hatte:

«Eine Erscheinung vornehmlich, *die* Goethe mit seiner ganzen Nation gemein hat, macht ihn in den Augen des französischen wie des englischen Publikums zu einer ausgezeichneten Erscheinung»

- also wie gesagt: eine Eigenschaft, welche Goethe mit der ganzen Nation gemeinsam hat! — «dass sich alles bei ihm nur auf die innere Wahrheit basiert. In England und Amerika respektiert man das Talent, allein man ist zufriedengestellt, wenn es für oder gegen eine Partei seiner Überzeugung nach tätig ist. In Frankreich ist man schon entzückt, wenn man brillante Gedanken sieht, einerlei, wohin sie wollen. In all diesen Ländern aber schreiben begabte Männer, soweit ihre Gaben reichen. Regt, was sie hervorbringen, den verständigen Leser an und enthält es nichts, was gegen den guten Ton anstösst, so wird es genügend angesehen. Soviel Spalten, soviel angenehme und nützlich verbrachte Stunden. Der deutsche Geist besitzt weder die französische Lebhaftigkeit noch das für das Praktische zugespitzte Verständnis der Engländer noch endlich die amerikanische Abenteuerlichkeit; allein, was er besitzt, ist eine gewisse Probität, die niemals beim äusserlichen Schein der Dinge stehenbleibt, sondern immer wieder auf die Hauptfrage zurückkommt: Wo will das hin? Das deutsche Publikum verlangt von einem Schriftsteller, dass er über den Dingen stehe und sich einfach darüber ausspreche.

Geistige Regsamkeit ist vorhanden: wohlan: wofür tritt sie auf? Was ist des Mannes Meinung? - Woher? - woher hat er alle diese Gedanken?»

Dies, sagt Emerson, verlange das deutsche Publikum von dem, der zu ihm sprechen will, der für es etwas sein will. Ein anderes Wort Emersons — wir dürfen es wie ein Echo dessen, was aus den Impulsen Schillers und Fichtes hervorgegangen ist, anhören:

«Die Engländer sehen nur das Einzelne und wissen die Menschheit nicht nach höheren Gesetzen als ein Ganzes aufzufassen ... Die Deutschen denken für Europa.»

- Der englisch Sprechende in Amerika sagt dies!
- «... Die Engländer ermessen die Tiefe des deutschen Genius nicht.»

Und was ist aus diesen Gründen, die hier Emerson für sich selber anführt, geworden? Auch darauf gibt er die Antwort. Wieder sind es seine Worte, *die* ich vorlesen will:

«Aus diesem Grunde sind die in der höheren Konversation gebräuchlichen Unterscheidungs-begriffe alle deutschen Ursprunges. Während die ihres Scharfsinns und ihrer Gelehrsamkeit wegen mit Auszeichnung genannten Engländer und Franzosen ihr Studium und ihren Standpunkt mit einer gewissen Oberflächlichkeit ansehen und ihr persönlicher Charakter mit dem, was sie ergriffen haben, und mit der Art, wie sie sich darüber ausdrücken, in nicht allzu tiefem Zusammenhange steht, spricht Goethe»

- Emerson spricht hier in Anknüpfung an die deutsche Nation, wenn er auch über Goethe spricht —

«das Haupt und der Inhalt der deutschen Nation, nicht weil er Talent hat; sondern die Wahrheit konzentriert ihre Strahlen in seiner Seele und leuchtet aus ihr heraus. Er ist weise im höchsten Grade, mag auch seine Weisheit oftmals durch sein Talent verschleiert werden. Wie vortrefflich das ist, was er sagt, er hat etwas im Auge dabei, das noch besser ist... Er hat jene furchterweckende Unabhängigkeit, welche aus dem Verkehr mit der Wahrheit entspringt.»

So der englisch redende Amerikaner über das, was aus den Impulsen derer geworden ist, die der mitteleuropäische Mensch als seine grossen Genien ansieht.

Nun, ein Satz aus Emersons Auseinandersetzungen darf sich in unserer jetzigen Zeit ganz besonders tief in unser Bewusstsein eingraben, der Satz, wo Emerson sagt: «Die Engländer ermessen die Tiefe des deutschen Genius nicht.» Es ist selbstverständlich, dass man, wo von geistiger Erkenntnis gesprochen wird, sich darüber klar *ist*, dass niemals, wenn man vom «Menschen» spricht, die Rede davon

sein könne, dass dieser Mensch mit seiner Nationalität identifiziert werden darf. Was geistige Angelegenheiten sind, das sind Angelegenheiten der ganzen Menschheit; da gibt es keine Unterschiede von Nationen und Rassen. Also nicht von Individuen ist die Rede; sondern wenn wir, wie wir es jetzt tun wollen, den Blick auf das hinlenken, was die deutsche Nation von Schiller und Fichte hat, so ist das etwas, was über dem Nationalen ist, was anational, was göttlich-ewig ist. Und war man denn - so dürfen wir vielleicht die Frage gerade in unserer Zeit stellen, in der uns so viel Abträgliches zu Ohren kommt, gerade von jenseits des Kanals herüber -, war man denn immer dieser Meinung? Wir dürfen fragen: Erscheint uns gegenüber dem, was heute *gesagt* wird, das in kühleren Tagen Gesagte als weniger bezeichnend?

Nun, eine Merkwürdigkeit liegt vor. Und wenn Sie auch nicht auf das ausführliche Buch — oder die Bücher — von Miss *Wylie* eingehen wollen, das, von Lord Haidane mit einer Vorrede versehen, auch in deutscher Sprache erschienen ist, so können Sie sich doch in die Ausführungen Miss *Wylies* vertiefen, wenn Sie die beiden Sonderhefte der «Süddeutschen Monatshefte» zur Hand nehmen, jene braunen Hefte, die auf jedem Bahnhof zu haben sind. Ich will nur eines aus dem herausgreifen, was eine Engländerin ganz kurze Zeit vor dem Ausbruch des gegenwärtigen Krieges über das Volk Schillers und Fichtes gesagt hat; und ihre Worte dürfen zitiert werden, weil sie acht Jahre in Deutschland gelebt hat und das Volk kennengelernt hat, von dem Emerson sagt, dass man es eben in den englisch sprechenden Ländern nicht kennt. Kennengelernt hat Miss *Wylie* nicht nur, was deutsches Geistesleben unmittelbar ist, sondern sie hat auch kennengelernt, wie sich deutsches Geistesleben ausnimmt in Krankenhaus, Schule, Universität und Industrie. Sie sagt:

«Wir lesen viel vom neuen Deutschland und seinem neuen Geist. Aber es gibt kein neues Deutschland und keinen neuen Geist. Das bestehende ist das gereifte Werk von Generationen, das, was von jeher war. Geblendet durch den plötzlichen Glanz von Deutschlands Wohlstand, sind wir geneigt, zu vergessen, dass es selten, ausser eben an Wohlstand, einen andern als einen der allervordersten Plätze unter den Nationen eingenommen hat. In Religion und Philosophie hat Deutschland geleuchtet zu einer Zeit, wo ringsum alles dunkel war; in der Literatur hat es einen epochemachenden Impuls gegeben; in der Musik hat es von jeher dominiert.» — Das ist Echo! Wir sagen es nicht von uns selbst. —

«Deutsche Literatur, deutsche Religion, deutsche Philosophie sind uns Bücher mit sieben Siegeln. Was wir wissen, ist, wieviel Dreadnoughts Deutschland besitzt und um wieviel sein Handel gestiegen ist. Was wirklich wichtig ist, ist nicht der Dreadnought, sondern das Hirn seines Erbauers, Mut und Begabung seines Kommandeurs. Was wirklich wichtig ist, ist nicht das Mehr an Umsatz, sondern die menschlichen Eigenschaften, die es veranlassten.

Vor vierzig Jahren kämpfte Deutschland um seine Existenz. Und es kämpft noch heute darum. Es ist völlig falsch, zu glauben, Deutschland stände schon auf seinem Höhepunkt. Es kämpft einen stillen, aber entschlossenen Kampf gegen mächtige Rivalen, deren Macht und Erfahrung schon vor Generationen gewonnen wurde . . . An jeder Grenze und über dem Wasser sitzen die Gegner, kommerziell und politisch, und warten gespannt auf den Moment, wo Deutschland nur ein wenig nachlässt, um darüber herzufallen und es unterzukriegen. Deutschland weiss das ganz genau.»

So sagt die *Engländerin*. Ja — sie weiss es! Aber auch andere haben es gewusst. Ich habe das letztemal von einem Buche gesprochen, «Deutschland im neunzehnten Jahrhundert», von *Herford*, das hervorgegangen ist aus Vorlesungen, welche an der Universität in Manchester gehalten worden sind und durch welche diejenigen belehrt werden sollten, *die* nichts wissen - namentlich, wie es in dem Buche selber ausgesprochen ist: die «Presseleute» - über das, was deutsches Wesen ist. Ich darf auch heute, wenn auch nur wenig, gerade aus diesem Buche anführen, was gleichsam als Ermahnungen über deutsches Wesen in Manchester im Jahre 1912 - also auch vor kurzer Zeit — gesagt worden ist, weil es sich auf die realen Verhältnisse der allerunmittelbarsten Gegenwart bezieht. So sprach man davon in Manchester:

«Im grossen und ganzen ist es ausser Frage, dass die Errichtung des Deutschen Reiches dem Frieden der Welt förderlich gewesen ist. Diese Erklärung wird denen seltsam erscheinen, die von nichts etwas wissen als von den Ereignissen der Gegenwart und für welche die Geschichte nichts anderes ist als ein ewig sich verändernder blendender Kinematograph. Die Geschichte sollte aber doch etwas mehr sein. Ihr ziemt es, das Licht der Vergangenheit auf der Gegenwart wirres Getriebe scheinen zu lassen, und in jenem höheren Lichte werden Dinge, welche verletzend erscheinen, ein natürliches Ansehen gewinnen. Denn wenn wir in die Vergangenheit blicken, so finden wir» — in Manchester ist es gesprochen, in englischer Sprache! — «dass unsere Vorfahren Frankreich mit weit grösserer Furcht betrachteten, als die wildesten Lärmschläger heute Deutschland fürchten. Und die Furcht unserer Voreltern hatte ihren guten Grund. ...

Es lässt sich also, um alles zusammenzufassen, zeigen, dass die Gründung des Deutschen Reiches ein Gewinn für Europa gewesen ist»

- in Manchester ist das gesprochen! — «und deshalb auch für Grossbritannien. Denn die Ereignisse der Jahre 1866 bis 1871 machten ein für allemal der Möglichkeit, Raubkriege gegen die bis dahin unbeschützte Mitte von Europa zu unternehmen, ein Ende und beseitigten damit eine Lockung zum Kriege, welche in früheren

Jahrhunderten Frankreich so oft auf falsche Bahnen gelockt hatte; sie setzten das deutsche Volk instand, seine bis dahin verkümmerten politischen Fähigkeiten zu entwickeln, und sie halfen dazu, auf sicherer Grundlage ein neues europäisches System zu errichten, welches vierzig Jahre lang den Frieden erhalten hat.» - So im Jahre 1912 in Manchester in englischer Sprache gesprochen! —

«Dieser Segen ergab sich aus der Tatsache, dass die deutsche Einheit auf einen Schlag zustande brachte, was Grossbritannien trotz all seines Aufwandes von Blut und Geld nicht hätte bewirken können, nämlich das Gleichgewicht der Kräfte in so entschiedener Weise zu sichern, dass ein grosser Krieg zum gefährlichsten aller Wagnisse wurde.»

Also man hat einigermaßen erkannt, dass doch etwas Wahres an dem ist, was ich mir in dem Vortrage vor acht Tagen anzuführen erlaubte mit den Worten Herman Grimms: dass der Deutsche sich zwar jederzeit für sein Vaterland opfern wird, wenn die Zeit es ihm gebietet, dass er aber den Augenblick nicht herbeisehnen oder herbeiführen würde, wo dies durch Krieg geschehen kann. Und angesichts dessen, dass wir dies auch wie ein Echo von aussen hören, dürfen wir auch den Blick auf das wenden, was unsere unmittelbare Gegenwart ist. Daher bitte ich Sie nun, — ich möchte sagen: um unsere Empfindungen auf die Art zu lenken, wie wir das anzusehen haben, worin wir in diesen schicksalsschweren Zeiten hineingestellt sind —, sich an das zu erinnern, was sich zugetragen hat in den Tagen Ende Juli und in den ersten Augusttagen, was hinlänglich bekannt ist. Ich möchte in einer eigenartigen Weise zu charakterisieren versuchen, wie sich die Ereignisse darstellen können; mit Worten, in welchen zum Ausdruck gebracht werden könnte, was ein unbefangener Betrachter Mitteleuropas — oder mögen die andern auch sagen: ein «befangener» Betrachter — über die Art hätte empfinden können, wie dieses Mitteleuropa zu dem grossen Kriege steht. Dies wollen wir uns einmal vor die Seele führen. Ich will es mit folgenden Worten versuchen.

Wir erinnern uns daran, was an Zeitungsstimmen schon im Frühling dieses Jahres von Russland zu uns herübergekommen ist. Man konnte daran sehen, wie allmählich eine Art von Presskampagne in Petersburg anfang, durch welche die deutsche Politik angegriffen wurde. Diese Angriffe steigerten sich während der darauf folgenden Zeit bis zu starken Forderungen eines Druckes, den wir auf Österreich üben sollten in Sachen, wo wir das österreichische Recht nicht ohne weiteres angreifen konnten. Man konnte in Deutschland dazu die Hand nicht bieten; denn wenn wir uns Österreich entfremdeten, so gerieten wir, wenn wir nicht ganz isoliert sein wollten in Europa, notwendig in Abhängigkeit von Russland. Wäre eine solche Abhängigkeit erträglich gewesen? Man hatte früher glauben können, sie könnte es sein, weil man sich sagte: wir haben gar keine streitigen Interessen; es ist gar kein

Grund, warum Russland je die Freundschaft uns kündigen sollte. Wenn man mit russischen Freunden spricht von dergleichen Auseinandersetzungen, so kann man ihnen nicht gerade widersprechen. Die Vorgänge zeigten aber, dass selbst ein vollständiges In-Dienst- Stellen unserer Politik — für gewisse Zeit - in die russische uns nicht davor schützte, gegen unseren Willen und gegen unser Bestreben mit Russland in Streit zu geraten.

Ich glaube, diese Worte könnten zeigen, was ein Mensch der Gegenwart zur Charakteristik des Frühlings und des Sommers sagen könnte. Aber diese Worte habe *ich* gar nicht zusammengestellt; ich habe sie gar nicht verfasst. Ich habe sie nur etwas verändert. Diese Worte hat nämlich *Bismarck* am 6. Februar 1888 im Deutschen Reichstage ausgesprochen, als er eine Wehrvorlage zu vertreten hatte und ausführen wollte, dass diese Wehrvorlage nicht im Interesse eines Angriffskrieges, sondern im Interesse des Friedens sei. Und jetzt will ich Ihnen seine Worte vorlesen:

«... wie allmählich eine Art von Presskampagne in Petersburg anfang, ich persönlich in meinen Absichten verdächtigt wurde. Diese Angriffe steigerten sich während des darauffolgenden Jahres bis 1879 zu starken Forderungen eines Druckes, den wir auf Österreich üben sollten in Sachen, wo wir das österreichische Recht nicht ohne weiteres angreifen konnten. Ich konnte dazu meine Hand nicht bieten; denn wenn wir uns Österreich entfremdeten, so gerieten wir, wenn wir nicht ganz isoliert sein wollten in Europa, notwendig in Abhängigkeit von Russland. Wäre eine solche Abhängigkeit erträglich gewesen? Ich hatte früher geglaubt, sie könnte es sein, indem ich mir sagte: wir haben gar keine streitigen Interessen; es ist gar kein Grund, warum Russland je die Freundschaft uns kündigen sollte. Ich hatte wenigstens meinen russischen Kollegen, die mir dergleichen auseinandersetzten, nicht geradezu widersprochen. Der Vorgang betreffs des Kongresses enttäuschte mich, der sagte mir, dass selbst ein vollständiges In-Dienst- Stellen unserer Politik (für gewisse Zeit) in die russische uns nicht davor schützte, gegen unseren Willen und gegen unser Bestreben mit Russland in Streit zu geraten.»

Das charakterisiert die Kräfte, die nicht in einem Jahre, sondern die seit jener Zeit vorhanden waren und die derjenige, der wusste, was glimmt und glüht in Europa, wohl kannte. Wer so den geschichtlichen Zusammenhang betrachtet, der wird aus der Übereinstimmung allein dessen, was man heute empfinden kann, mit dem, was Bismarck damals ausgesprochen hat, einsehen können, dass es unmöglich gewesen wäre, selbst bei einem «vollständigen In-Dienst-Stellen der deutschen Politik der russischen Interessen», den Streit mit Russland zu vermeiden. Ich denke, solche Art Geschichtsbetrachtung spricht vieles, vieles. Und aus welcher Stimmung heraus waren schon damals diese Worte geflossen? War es etwa Herman Grimm

allein, der davon sprach, dass Deutschland, dass der Deutsche als solcher den Frieden will, dass er auch seine Rüstung in den Dienst des Friedens stellen will? Bismarck sagte damals in derselben Rede schon, was man auch bedenken sollte: er habe auf dem Berliner Kongress im Jahre 1878 für Russland so viel getan, dass er dafür den höchsten russischen Orden mit Brillanten bekommen müsste — wenn er ihn nicht schon gehabt hätte. Dennoch musste er diese Worte sprechen, die er damals gesprochen hat. Und über die Stimmung, aus der heraus sie geflossen waren, hören wir ihn auch sprechen:

«Mit der gewaltigen Maschine, zu der wir das deutsche Heerwesen ausbilden, unternimmt man keinen Angriff. Wenn ich heute vor Sie treten wollte und Ihnen sagen — wenn die Verhältnisse eben anders lägen, als sie meiner Überzeugung nach liegen —: <wir sind erheblich bedroht von Frankreich und Russland; es ist vorauszu- sehen, dass wir angegriffen werden; meiner Überzeugung nach glaube ich es als Diplomat nach militärischen Nachrichten hierüber, es ist nützlicher für uns, dass wir als Defensive den Vorstoss des Angriffes benutzen, dass wir jetzt gleich schlagen; der Angriffskrieg ist für uns vorteilhafter zu führen, und ich bitte also den Reichstag um einen Kredit von einer Milliarde oder einer halben Milliarde, um den Krieg gegen unsere beiden Nachbarn heute zu unternehmen,)> — ja, meine Herren, ich weiss nicht, ob Sie das Vertrauen zu mir haben würden, mir das zu bewilligen. Ich hoffe nicht.»

Das alles ist geeignet, wirklich die Überzeugung zu bekräftigen, wie im Grunde genommen Deutschland einen Krieg nur dann wollte, wenn er aus den europäischen Notwendigkeiten hervorgeht, und dass es weit, weit davon entfernt war, den Krieg um des Krieges willen irgendwie zu wollen. Dann aber möge man entscheiden, ob diese Stimmen - also auch diese Stimme über die unmittelbaren äusserlichen Ereignisse — dem entsprechen, was deutsches Geistesleben ist. — Ich kann nicht umhin, auch noch von einem andern Eindruck, den deutsches Geistesleben an einem gewissen Punkt machte, ein paar Worte zu sagen.

Wir haben es in diesem Sommer gehört, wie ein Mann wahrhaftig nicht harte Worte genug — ich sage *harte* Worte — finden konnte, um nun auch das deutsche «Barbarentum» abzukanzeln. Derselbe Mann hat früher einmal drei Geister angeführt, die ihn zu seiner Weltanschauung am meisten, oder wenigstens viel, gebracht haben: den Mystiker Ruysbroek, den Amerikaner Emerson und den deutschen mystischen Dichter Novalis. Eine merkwürdige Frage legt sich dieser Mann vor, der unter denen, die ihn zu seiner geistigen Anschauung hinaufgeführt haben, ganz besonders auch von dem deutschen mystischen Dichter Novalis spricht — die Frage: Was ist schliesslich selbst alles, was in Shakespeares Dramen steht, was da verhandelt wird zwischen den einzelnen Personen und was von Person zu Person

spielt, was ist das gegenüber dem, was in vielen anderen Dichtungen lebt? Denn nehmen wir an - so meint er — es käme von einem anderen Planeten ein Geist zu uns, der unter ganz anderen Verhältnissen lebte als die Erdenseelen: würde er sich *im geringsten* für das *interessieren*, was die Personen in Shakespeares Dramen erlebten? Müssten wir ihm nicht etwas ganz anderes bieten, was in der Regel im Alltags gar nicht zum Ausdruck kommt, etwas, was aus der Menschenseele heraus wirkt, wenn er nur uns beachten sollte? Und dann besinnt er sich, wie ihm ein deutscher mystischer Dichter — Novalis — etwas gebracht hat, was von dem spricht, worüber er am liebsten schweigen möchte, wovon er aber glaubt, dass die Seele eines andern, der aus einer anderen Welt herunterkommt, darin etwas Mitteilenswertes erblicken müsste. Und also spricht der Betreffende von Novalis, dem deutschen mystischen Dichter, der so etwas in seiner Seele hat, was, als aus dem Innersten des Menschenwesens kommend, selbst einem erdenfremden Geist gewiesen werden könnte, wenn dieser danach fragte:

«Wenn es aber anderer Beweise bedürfte, so würde sie» — das heisst: die Seele wahrscheinlich — «ihn unter die führen, deren Werke fast ans Schweigen rühren. Sie würde die Pforte des Reiches Öffnen, wo einige *sie* um ihrer selbst willen liebten, ohne sich um die kleinen Gebärden ihres Körpers zu kümmern. Sie würden zusammen auf die einsamen Hochflächen steigen, wo das Bewusstsein sich um einen Grad steigert und wo alle, welche die Unruhe über sich selbst plagt, aufmerksam den ungeheuren Ring Umschweifen, der die Erscheinungswelt mit unseren höheren Welten verknüpft. Sie würden mit ihm zu den Grenzen der Menschheit gehen; denn an dem Punkte, wo der Mensch zu enden scheint, fängt er wahrscheinlich an, und seine wesentlichsten und unerschöpflichsten Teile befinden sich im Unsichtbaren, wo er unaufhörlich auf seiner Hut sein muss. Auf diesen Höhen allein gibt es Gedanken, welche die Seele billigen kann, und Vorstellungen, welche ihr ähneln und die so gebieterisch sind wie sie selbst. Dort hat die Menschheit einen Augenblick geherrscht, und diese schwach erleuchteten Spitzen sind vielleicht die einzigen Lichter, welche die Erde dem Geisterreiche ankündigen. Ihr Widerschein hat fürwahr die Farbe unserer Seele. Wir empfinden, dass die Leidenschaften des Geistes und des Körpers in den Augen einer höheren Vernunft den Klängen von Glocken gleichen würden; aber in ihren Werken sind die genannten Menschen aus dem kleinen Dorfe der Leidenschaften herausgekommen und haben Dinge gesagt, die auch denen von Wert sind, die nicht von der irdischen Gemeinde sind.»

So sagt ein Mann, nachdem er einen Eindruck empfunden hat von Novalis und sich über Novalis aussprechen will. Das ist derselbe Mann, der jetzt in einer eigentümlichen Weise - Sie werden es ja meistens kennen — über Deutschtum und deutsches Wesen sich ausgelassen hat: *Maurice Maeterlinck*, Wenn wir hören, dass so etwas von Maeterlinck gesprochen worden ist, können wir dann nicht sagen, dass er

eigentlich sein Wesen recht «wesentlich» ausgewechselt hat? Könnte man nicht sogar sagen, seine jetzigen Worte klingen so, dass man von ihnen sagen könnte: In Wahrheit ist es schwer, seine Seele zu befragen und ihre schwache Kinderstimme inmitten der unnützen Schreier zu vernehmen, die sie umgeben? Man möchte ihn wahrhaftig selber zu diesen unnützen Schreiern zählen, gegen welche schwache Kinderstimmen nicht aufkommen können. Aber ich habe auch diese Worte von Maurice Maeterlinck genommen; denn es sind seine eigenen Worte, die er auch bei der angeführten Gelegenheit spricht: «In Wahrheit ist es schwer, seine Seele zu befragen und ihre schwache Kinderstimme inmitten der unnützen Schreier zu vernehmen, die sie umgeben.»

Wir haben versucht, dasjenige ein wenig zu ergründen, was Schiller und Fichte von ihrem Volke wollten. Und wir haben versucht — wenn auch nur im Echo — zu erkennen, inwiefern diese Impulse sich verwirklicht haben. Man spricht heute viel von allerlei Gefühlen, die nun in diesen Deutschen sein sollen gegen die anderen Völker, mit denen sie im Kriege sind; man spricht zum Beispiel von Hassgefühlen, welche die Deutschen haben sollen gegen die Russen, gegen die Engländer, auch gegen die Franzosen. Wahrhaftig, nach den Worten, die ich heute und das letztmal gesprochen habe, wird mir das, was ich jetzt zu sagen habe, nicht als eine undeutsche Gesinnung ausgelegt werden, sondern als eine solche, die aus den wahren Gründen der Geisteswissenschaft fließen muss. Denn ich glaube: wenn wir auf die innersten Wurzeln der Lebensregung beim Deutschen hinblicken, dann sind diese Hassgefühle, diese Verachtungsgefühle gegenüber den anderen Völkern alle nicht *wahr!* Mag auch in den jetzigen Tagen gar manches Wort gesprochen werden, was wir vielleicht selbst innerhalb des Deutschen «undeutsch» finden — wahr ist doch das, was in bezug auf Schiller und Fichte gesagt werden durfte: Derjenige, der den «Menschen», den höheren Menschen im Menschen sucht, so sagt Fichte selber, er gehört zu uns! Und unablässig sucht der Deutsche über die engen Fesseln seiner Nationalität hinauszukommen. Daher glaube ich nicht, dass es mehr als über den Alltag hinausgehen kann, wenn von andern Gefühlen als von Gefühlen der Hingebung auch zu dem Wertvollsten bei andern Völkern heute gesprochen wird. Und dürfen wir nicht auch dafür Belege anführen?

Oh, wir dürfen glauben, dass das, was als höchste Frucht des deutschen Geisteslebens zum Vorschein gekommen ist, auch wirklich in der primitivsten deutschen Natur lebt. Hasst der Deutsche die Engländer in Wirklichkeit? Ich möchte sagen: nein. Ich möchte sogar das paradoxe Wort prägen: Der Deutsche hat bewiesen, dass er sogar die Engländer mehr liebt als sie sich selber. Nehmen wir einmal ernsthaft das Wort: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Wie hat der Deutsche Shakespeare gepflegt? Man vergleiche, was Shakespeare innerhalb des deutschen Geisteslebens für eine Bedeutung gewonnen hat — gegenüber dem, was er in Eng-

land geworden *ist*. Man kann dann sagen: Wir sehen die Neuaufweckung Shakespeares im deutschen Geistesleben. Der Deutsche hat Shakespeare mehr gepflegt als der Engländer — wenn dies auch auf der Spitze des Gesagten ist. Aber wie gesagt wurde, dass in dem Tornister eines jeden Soldaten der Marschallstab stecke, so steckt diese Gesinnung in der Seele des einfachsten Deutschen, wenn sie auch dadurch, dass jetzt der Deutsche von allen Seiten bedroht ist, ein wenig gesucht werden muss. — Aber wir können auch in die neuere Zeit gehen. Wir haben von *Goethe* gesprochen. Goethe gehört auch zu denen, die mit liebevollster Gesinnung sich in das, was allgemein Menschliches ist, bei allen Nationalitäten und zu allen Zeiten hineinversenkt hat. Wir sehen ihn untertauchen in das, was ihm so teuer war, in das alte Griechentum, wir sehen dieses Untertauchen sinnbildlich dargestellt im zweiten Teil des «Faust», in der Vereinigung des Faust mit der Helena, als Sinnbild für die Vereinigung der zwei nationalen Elemente. Und Goethe lasst aus dieser Vereinigung etwas hervorgehen: den Euphorion, der uns nach alledem, was wir schon über den Faust sagen konnten, als etwas erscheinen kann, was mit Goethes Menschheitsideal zusammenhängt. Eine merkwürdige Gestalt ist dieser Euphorion. Gedenken wir an Worte des Euphorion, die uns tief, tief gerade heute in unseren Tagen in die Seele hereinklingen können. Euphorion sagt:

Nein, nicht ein Kind bin ich erschienen:
In Waffen kommt der Jüngling an!
Gesellt zu Starken, Freien, Kühnen,
Hat er im Geiste schon getan.
Nun fort!
Nun dort
Eröffnet sich zum Ruhm die Bahn.

Dann weiter:

Und hört ihr donnern auf dem Meere?
Dort wiederdonnern Tal um Tal,
In Staub und Wellen Heer dem Heere,
In Drang um Drang zu Schmerz und Qual!
Und der Tod

Ist Gebot;
Das versteht sich nun einmal.

Und dann:

Sollt ich aus der Ferne schauen?
Nein! Ich teile Sorg und Not!

Wer schwebte Goethe vor, als er diesen Extrakt des Menschheitlichen vor seine Seele hinmalen wollte? *Byron*, der grosse englische Dichter, war ihm Vorbild zu dem, was er in seinem «Euphorion» hingestellt hat!

Zuweilen könnte es ja scheinen, als ob sich der Deutsche auch dazu hinreissen liesse, seine Eigenart gegenüber Fremden hervorzukehren. Dann muss man nur wissen, wie er in diesem Hervorkehren immer etwas liegen hat, was sich gegen irgend etwas wehren will. Es sind Worte, die *Friedrich Schlegel* einmal gesprochen hat, als Paris einen grossen Eindruck auf ihn machte: «Paris wäre eigentlich eine wunderbare Stadt, nur sind zu viele Franzosen darin.» Gewiss, auch solche Worte sind gesprochen worden. Aber auch anderes liegt vor. Da liegt besonders etwas vor, was symptomatisch andeutet, wie der Deutsche wenigstens drinnen stehen will im ganzen Kulturleben. Das liegt vor, als *Schiller* hinblickte auf eine grosse Gestalt der Weltgeschichte. Auch andere haben auf diese Gestalt der Weltgeschichte hingeblickt: Shakespeare, Voltaire - ein Engländer, ein Franzose. Ich meine die «Jungfrau von Orleans». Wir können, wenn wir die Sache uns nur wirklich vor die Seele rücken, nicht anders als sagen: in engherzig nationaler Art hat sich Shakespeare zu der Jungfrau von Orleans gestellt; mit kühler, abweisender Skepsis hat Voltaire sie behandelt. Dagegen muss daran erinnert werden, dass sich Schiller ihr gegenüber nur so ausdrücken konnte, dass er sagte: «Es liebt die Welt das Strahlende zu schwärzen und das Erhabne in den Staub zu ziehn.» Und so suchte er sie hinzustellen, diese für ihn zur Himmelsbotin, zur Botin der geistigen Welt gewordene Persönlichkeit. Man hat es vielfach getadelt, dass Schiller die Gestalt der Jungfrau von Orleans geschaffen hat. Heute sollte man sich gegenüber der Art, wie der Deutsche sich in das Kulturleben hineinstellt, daran erinnern, wie Schiller versucht hat, sich in alles hineinzuleben, was ihm aus dem Französischen wie ein Geschenk des Himmels gekommen ist, um es zu verkörpern, was aber in der Beurteilung des deutschen Geistes verbunden ist mit Kampf und Streit und Sieg. Man glaubt es nicht,

wenn man nicht deutsch denkt, dass sich in der Seele vereinigen können Mut und Kampfsinn und Hineingestelltsein in den Streit — und dass dennoch im Herzen die Menschlichkeit bewahrt werden kann. Das wollte Schiller gerade zum Ausdruck bringen. Wovon nicht deutsch Denkende sagen: es wäre gar nicht möglich, von dem müssen wir sagen: Im Grunde genommen ist es möglich bei jedem Deutschen, wenn wir die deutsche Natur bei den Wurzeln ihrer Lebensregung betrachten. Anders nämlich als viele andere stellt sich der Deutsche zu Kampf und Krieg, und es liegt in ihm — manchmal dunkler oder klarer - dass er denjenigen, mit dem er zu kämpfen hat, nur wie einen Feind im Duell zu behandeln hat. Nicht hasst er ihn; er stellt sich ihm gegenüber und ist am frohesten, wenn er ihn in höchster Menschlichkeit anrühren kann. Ich möchte sagen: eine so recht deutsche Eigenschaft suchte Schiller in die Jungfrau von Orleans hineinzugeheimnissen. Der, welcher weiss, was die Jungfrau von Orleans gewesen ist, wird es natürlich finden, dass Schiller also von ihr ergriffen werden konnte, selbst zu einer Zeit, in welcher der Deutsche gar keine Veranlassung gehabt hat, französischen Geist zu verherrlichen. Aber Schiller hat auch — und darum ist er wieder der grösste Impulsgeber für das deutsche Geistesleben geworden — in sein Drama das Weben der Kräfte des Unsichtbaren hereingenommen. Und so weben sie herein wie in dem unsichtbaren Wesen, in Talbot, der als schwarzer Ritter erscheint. Man hat es vielfach getadelt; aber Schiller konnte nicht anders, als dass die ewigen Geistesmächte auch in sein Drama hereinspielen. Daher repräsentiert er so recht diejenige Eigenschaft, die urdeutsch ist: keinen Unterschied zu machen von Nation zu Nation da, wo es auf das Grösste, auf das Höchste im Menschenleben ankommt. Darum sagte ich: ich glaube es nicht, wenn man heute von Hass- und Antipathiegefühlen der Deutschen gegen die anderen Völker spricht, dass diese Gefühle bis in die innersten Wurzeln der deutschen Lebensregungen gehen. Man braucht deshalb nicht blind und stumpf zu sein gegenüber dem, was alles zutage tritt; aber man weiss zu unterscheiden zwischen dem, was sich von aussen an den Menschen herandrängt — und was der Mensch mit seinem höheren Menschen zu überwinden sucht. Und auch Schiller steht dem äusseren, dem praktischen Leben nicht so fern, dass wir sagen müssten, er wäre blind gewesen gegenüber dem, was die Aussenseite der verschiedenen Nationen wäre. Er hat ein Gedicht «Der Antritt des neuen Jahrhunderts» geschrieben; darin lesen wir die bedeutungsvollen Zeilen, die uns auch heute wieder in unserm gegenwärtigen Leben recht nahe liegen:

Zwo gewalt'ge Nationen ringen
Um der Welt alleinigen Besitz;
Aller Länder Freiheit zu verschlingen,
Schwingen sie den Dreizack und den Blitz:

Gold muss ihnen jede Landschaft wägen
Und, wie Brennus in der rohen Zeit,
Legt der Franke seinen eh'rnen Degen
In die Waage der Gerechtigkeit.

Seine Handelsflotte streckt der Brite
Gierig wie Polypenarme aus,
Und das Reich der freien Amphitrite
Will er schliessen, wie sein eignes Haus.

Das sind auch Schiller-Worte, die erklangen, trotzdem Schiller zu denjenigen gehörte, die in echt deutscher Weise den Grundsatz pflegen wollten: das Menschliche nicht im Nationalen zu suchen, oder vielmehr - man kann es auch so ausdrücken: das Menschliche in jedem Nationalen zu suchen. Darum darf man sagen, dass es wahr sein kann, dass etwas, was Schöler und Fichte für ihr Volk ersehnt haben, gerade auch aus unseren schicksalsschweren Tagen als die schönste Frucht hervorgeht: Der Deutsche hat es oft gesagt, dass er mit anderen Nationalitäten zusammenzuleben versteht. Und wenn wir heute auf ein Land blicken, das unmittelbar an Deutschland angrenzt, und das nicht nur in äusserlicher Beziehung, sondern bis in das Innerste des menschheitlichen Verhaltens hinein es verstanden hat, neutral zu bleiben, wenn wir auf die Schweiz schauen, auf jene Schweiz, in welcher Fichte in Pestalozzi die Wurzeln zu seiner deutschen Nationalerziehung genommen hat, so dürfen wir sagen: Wir sehen an diesem Musterlande der Nationalitäten, dass es möglich ist, dass der Deutsche mit anderen Nationen durchaus zusammenzuleben versteht. Wer Schweizer Leben zu verfolgen vermag, der weiss, dass es den Bewohnern dieses Landes, wo in mustergültiger Weise drei Nationen zusammenleben, von der allergrössten Wichtigkeit ist, dass sie dem Geiste nach das, was für ihr Staatsgebiet das wahrhaft innerste Interesse ist, den Geist der Neutralität, aufrecht erhalten können. Man sollte aber den Geist der Neutralität achten und daran denken, dass die Schweizer durchaus aus ihrer eigenen gesunden Urteilskraft heraus wissen, welches die historische Mission des deutschen Geistes ist. Und begreifen sollte man, dass es dort die Empfindlichkeit in berechtigter Art verletzen kann, wenn man ein Gebiet, dem es gerade für die unmittelbare Gegenwart bedeutungsvoll ist, dass es auf dem Standpunkte ehrlichster Neutralität steht, zu sehr mit dem überschwemmt, was man heute die «Aufklärungsliteratur» nennt. Derjenige, glaube ich, der über des Deutschen Sendung so spricht, wie ich es getan habe, darf auch auf solches aufmerksam machen.

So dürfen wir nun sagen: Wie ein Echo können wir es hören, was die Impulse Schülers und Fichtes gewirkt haben. Stellen wir noch einmal kurz zum Schluss vor unser Seelenauge die Worte, welche *Emerson* von Goethe gesprochen hat: «Er ist weise im höchsten Grade, mag auch seine Weisheit oftmals durch sein Talent verschleiert werden. Wie vortrefflich das ist, was er sagt, er hat etwas im Auge dabei, das noch besser ist... Er hat jene furchterweckende Unabhängigkeit, welche aus dem Verkehr mit der Wahrheit entspringt.» Aber aus diesem «Verkehr mit der Wahrheit» entspringt auch dieses Vertrauen, diese Zuversicht und Hoffnung, auch die Selbstlosigkeit und der Opfersinn, die wir überall um uns herum sehen und die in den Dienst unserer grossen Zeit gestellt werden, um dasjenige wahr zu machen, von dem wiederum Emerson spricht:

«Die Welt ist jung, grosse Männer der Vergangenheit rufen zu uns mit freundlicher Stimme. Wir müssen heilige Schriften schreiben, um den Himmel und die irdische Welt aufs neue zu vereinen. Das Geheimnis des Genius ist, nicht zu dulden, dass eine *Lüge* für uns bestehen bleibt, alles, dessen wir bewusst sind, zu einer Wahrheit zu machen, im Raffinement des modernen Lebens, in Kunst und Wissenschaft, in den Büchern und in den Menschen Glauben, Bestimmtheit und Vertrauen zu erwecken und zu Anfang wie am Schluss, mitten auf dem Wege, wie für endlose Zeiten, jede Wahrheit dadurch zu ehren, dass wir sie nicht allein erkennen, sondern *sie* zu einer Richtschnur unseres Handelns machen.»

In der Betrachtung des deutschen Lebens, das aus solcher Gesinnung, wie diejenige Fichtes und Schillers ist, zum wahren geistigen Erkennen hinstrebt, entringen sich Persönlichkeiten, wie Emerson eine *ist*, solche Worte. Und dann verstehen wir, wie - gewissermassen wie aus dem Elementaren heraus — auch in Bismarcks Rede vom Jahre 1888 dasjenige sich ausdrückt, was innig verbunden ist mit diesem Suchen des höheren Menschen im Alltagsmenschen. Was ist da innig verbunden? Ich habe schon im Beginne des Vortrages gesagt, als ich darauf hinwies, wie zum Schluss die besten deutschen Genien den Weg zur Geisteswissenschaft weisen: Wie der äussere Mensch in der äusseren Natur ruht, so ruht das, was als höherer Mensch im Menschen gefunden werden kann, was von Leben zu Leben geht, was selbst im Laufe der Erdenleben von einer Nationalität zur andern geht — das ruht im göttlichen Allsein. Und verbunden fühlt sich der Mensch, wenn er die Wurzeln seines innersten Menschen erfasst, mit dem Gotte, dessen Wesen die Welt durchwebt und durchpulst. Und Schiller und Fichte, sie sprechen von jenem Gotte, von dem dann auch Bismarck spricht, indem er in seiner elementaren Weise in der schon erwähnten Rede den Deutschen die Worte zurief:

«Wir können durch Liebe und Wohlwollen leicht bestochen werden — vielleicht zu leicht -, aber durch Drohungen ganz *gewiss* nicht! Wir Deutsche *fürchten Gott, aber*

sonst nichts in der Welt; und die Gottesfurcht ist es schon, die uns den Frieden lieben und pflegen lässt. Wer ihn aber trotzdem bricht, der wird sich überzeugen, dass die kampfesfreudige Vaterlandsliebe, welche 1813 die gesamte Bevölkerung des damals schwachen, kleinen und ausgesogenen Preussen unter die Fahnen rief, heutzutage ein Gemeingut der ganzen deutschen Nation ist und dass derjenige, welcher die deutsche Nation irgendwie angreift, sie einheitlich gewaffnet finden wird und jeden Wehrmann mit dem festen Glauben im Herzen: Gott wird mit uns sein!»

Der Deutsche hat von jeher versucht, diesen seinen Gott im Geistigen zu suchen. Der Deutsche hat versucht - ich habe es schon letztesmal angedeutet — in Goethe, jene Faust-Gestalt zu schaffen, von der man nicht sagen kann, sie sei «deutsch» oder «französisch», «englisch», «russisch» oder «amerikanisch»; von der man aber sagen kann, dass sie menschlich ist, und die doch nur aus deutschem Geist entspringen kann. Ich habe auch darauf hingewiesen, wie man als Deutscher immer *wird*. Gleich neben seinen «Faust» stellt Goethe aber die Gestalt des Mephistopheles hin, die Einkörperung des Bösen, vor allem der Unwahrheit. So darf der Deutsche in *seinem* Bewusstsein hinschauen auf die Gegenüberstellung von Faust und Mephistopheles — und, erkennend seine Mission in der Welt, wie sie Emerson ausspricht, darf er betonen: Es ruht in jedem Deutschen, wohin wir auch deutsches Wesen zu tragen versuchen, das Bewusstsein, das in den Faust-Worten zum Ausdruck kommt: «Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn!» Das sind Worte, die gesprochen sind aus dem Geist heraus, der in Wirklichkeit jede Nationalität in ihrem wahren Werte achtet und einsehen will und keine hasst. So kann der Deutsche auch ruhig hinsehen zu einem der letzten grossen Vorfahren, zu Bismarck selber und zu dem Wort: «Wir Deutsche fürchten Gott, aber sonst nichts in der Welt.» Und er kann, auf diesen grossen Staatsgenius hörend, wie aus dem geistigen Gebiete heraus gewisse Worte vernehmen, die dennoch — man muss Bismarck nur kennen — echt bismarckisch sind: «Es ist ja unzweifelhaft, dass die Drohungen und die Beschimpfungen, die Herausforderungen, die an uns gerichtet worden sind, auch bei uns eine ganz erhebliche und berechtigte Erbitterung erregt haben, und das ist beim Deutschen recht schwer, denn er ist dem Nationalhass an sich unzugänglicher als irgendeine andere Nation; aber wir sind bemüht, sie zu besänftigen, und wir wollen nach wie vor den Frieden mit unseren Nachbarn.» Wer daher den Deutschen kennt, der sucht tiefer, wenn er bei ihm das finden will, was er verachten, was er hassen könnte. Goethe hat gesucht; aber er hat nicht einen Menschen hingestellt, sondern neben dem Faust hat er den Mephistopheles hingestellt! Wo immer Menschen leben - ihr Menschliches werden wir suchen, gleichgültig welcher Nationalität sie sind. Aber blind werden wir nicht sein dürfen gegenüber dem, was in den Menschen lebt von dem Geist der Unwahrheit. Gerade in unserer Zeit, wo so Herbes und Unwahres an unsere Ohren klingt, dürfen wir noch sagen: es ist, wie wenn wir Bismarcks

Worte vernehmen würden. Er war ja immer bestrebt, die Gegner nicht zu verachten, sondern ihnen gerecht zu werden, zum Beispiel als er, im Kriege mit den Franzosen lebend, auf das altfranzösische, auf das fein-französische Wesen, mit dem er so gern verhandelte, hinwies. So war es auch bei Gelegenheit der schon erwähnten Rede, wo er sagte: «Die Tapferkeit ist ja bei allen zivilisierten Nationen gleich; der Russe, der Franzose schlagen sich so tapfer wie der Deutsche.» Wahrhaftig, der Deutsche sucht nicht bei den andern, was er etwa hassen, ablehnen müsse oder wogegen er Antipathie haben müsse. Er *ist* geistig veranlagt; er sucht nach dem Geistigen, - wie Goethe in seinem Faust nach dem Geistigen der Lüge in Mephistopheles suchte. Und so können wir zum Schluss wohl aussprechen, wie wenn wir Bismarck selber vernehmen würden und er uns aus den Reichen des Geistes zu- raunte: Wenn wir hören, dass Unwahres gesprochen wird im Westen, Nordwesten und Osten, so sollen wir uns nicht dazu verleiten lassen, Persönlichkeiten, Nationalitäten zu hassen und zu verachten; denn wie es wahr ist, dass der Deutsche, wenn er sich in seinem höheren Menschen ergreift, das allgemein Menschliche findet, das überall über die Erde hin zu finden ist, wo Menschenantlitz erscheint, so ist es auch wahr, dass der Deutsche den Gegenstand seines Hasses erst durch die *geistige* Betrachtung finden muss. Wahr ist es: wie der Deutsche mit seinem Gotte sich vereinigt fühlt in seinem innersten, in seinem heiligsten Menschen, so kann er auch nur da, wo er hasst, wo er zu hassen sich erlaubt, in die tieferen Wurzeln bis zum Geistigen gehen. So ist es wahr, in gewisser Beziehung tief wahr: Der Deutsche fürchtet den Gott, aber sonst nichts in der Welt. Aber gegenüber alledem, was uns entgegentönt, ich möchte sagen, von allen Windrichtungen her, darf auch das Wort geprägt werden, das sich schon wahr erweisen wird, wenn man einmal die Wurzeln des deutschen Wesens klarer als heute ins Auge fassen wird:

Der Deutsche hasst im Grunde genommen keine Nationalität, keinen Menschen, insofern diese auf dem physischen Plan leben. Der Deutsche hasst allein — wenn davon gesprochen werden soll - den Geist der Lüge und der Unwahrhaftigkeit; denn er liebt und will lieben den Geist der Wahrhaftigkeit allüberall, wo er gefunden werden kann!

I • 03 DIE MENSCHENSEELE IN LEBEN UND TOD

Öffentliche Vorträge – GA-64 Aus schicksaltragender Zeit

Die Menschenseele in Leben und Tod,
geisteswissenschaftlich betrachtet.

Berlin, 26. November 1914

In den beiden ersten Vorträgen, mit denen ich diesen Wintervortragszyklus begonnen habe, versuchte ich aus den Impulsen heraus, welche uns die grossen Zeitereignisse geben können, innerhalb deren wir leben, Betrachtungen anzuknüpfen an das Wesen der deutschen Geisteskultur, wie sie sich in ihren grossen Persönlichkeiten darlebt. Was ich durch diese Betrachtungen versuchte durchleuchten zu lassen, war, dass es im Wesen dieser Geisteskultur liegt, sich immer mehr und mehr zu durchdringen mit dem Bewusstsein der Wirklichkeit des geistigen, des ewigen Daseins. Gewissermassen ein Spezialkapitel aus dem, wozu es geisteswissenschaftliche Betrachtung bis in unsere Zeit herein gebracht hat, werde ich heute zu geben versuchen, um damit eine Grundlage zu gewinnen für das, was den Inhalt des *morgigen* Vortrages bilden soll: eine Betrachtung über das Wesen der europäischen Volksseelen. Dadurch möchte ich dann andeuten, wenigstens mit einigen Zügen, welche der Geisteswissenschaft entnommen sind, was diese letztere von ihren Gesichtspunkten aus zum Verständnisse dessen zu sagen hat, was jetzt um uns herum vorgeht.

Die Betrachtung, die heute über die Menschenseele in Leben und Tod angestellt sein soll, sie liegt ja zu jeder Zeit als eines der grössten Lebensrätsel dem Menschen nahe - in unserer Zeit wohl ganz besonders - wo wir die Frage nach Leben und Tod in so gewaltiger Weise an uns herantreten sehen, wo so Unzählige von dieser Frage durch die Realität des Daseins intensiv berührt werden, wo wir sehen, dass — *gleichsam* durch die Tatsachen — die edelsten Söhne des Volkes diese Frage in jeder Stunde ihres Daseins gestellt erhalten. Ich habe in den Vorträgen, die ich im Verlaufe der Jahre hier halten durfte, Öfter darauf aufmerksam gemacht, wie wir in der Zeit stehen, in welcher solche Fragen wie die nach dem Wesen der menschlichen Seele, nach dem Schicksal der menschlichen Seele und des Menschen überhaupt und ähnliche Fragen einrücken in eine wissenschaftliche Betrachtungsweise, in eine Betrachtungsweise, welche durch die Entwicklung jenes anderen wissenschaftlichen Gebietes gefordert wird, das in den letzten zwei bis vier

Jahrhunderten eine so grosse Vollendung erhalten hat: des naturwissenschaftlichen Gebietes. Das, was gewusst werden kann über das Seelisch-Geistige, in richtig wissenschaftlicher Weise neben dasjenige hinzustellen, was naturwissenschaftlich für die Menschheit erobert worden ist, das ist öfter hier als die Aufgabe der Geisteswissenschaft bezeichnet worden; und es ist auch gesagt worden, dass es nicht wundernehmen darf, wenn diese geisteswissenschaftliche Betrachtungsweise heute noch von der grössten Mehrzahl der Menschen abgelehnt wird. Dieses Schicksal teilt ja diese geisteswissenschaftliche Betrachtung mit alldem, was neu in die menschliche Geistes- und Kulturentwicklung eintreten will, und sie teilt es auch mit der Naturwissenschaft selber, die in der ganz gleichen Weise zu ihrer Zeit aufgetreten ist, die Gegnerschaft über Gegnerschaft gefunden hat, und die erst beweisen musste — aber nur durch Jahrhunderte es erst beweisen konnte —, was sie für die Menschheitentwicklung zu leisten berufen ist. Allerdings in ganz anderer Weise muss sich geistige Betrachtung zu dem stellen, was wir Wissen und Wissenschaft nennen, als die Naturwissenschaft. Gerade damit geistige Betrachtung im echten, besten Sinne wissenschaftlich zu nennen ist, muss sie anders vorgehen, muss sie in anderer Weise an den Menschen herankommen als das, was das Wesen naturwissenschaftlicher Betrachtungsweise ausmacht. In der naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise wenden wir zuerst den Blick hinaus auf die Tatsachen der Natur und des Lebens, und aus der Fülle des Mannigfaltigen, das da auf uns eindringt, erkennen wir die Gesetze des Lebens. Was durch die Sinne auf uns eindringt, das wird in uns inneres seelisches Erlebnis, das wird in uns Gedanke, Begriff, Idee. Aber wer fühlte nicht, dass mit diesem Aufsteigen von der vollinhaltlichen Betrachtung der äusseren Mannigfaltigkeit zu der Klarheit — aber auch zu der Abstraktheit — der Ideen und Naturgesetze die Menschenseele mit ihren inneren Erlebnissen sich eigentlich von dem, was man Realität, was man Wirklichkeit nennen könnte, entfernt? Wir haben die volle Fülle der Natur vor uns; wir bemächtigen uns ihrer in der Wissenschaft, aber wir fühlen, wie im Grunde genommen dünn, man könnte sagen wirklichkeitsleer gegenüber der äusseren Wirklichkeit, die Begriffe und Ideen sich darstellen, die für uns die Naturgesetze enthalten. Und so steigen wir auf von der Fülle der äusseren Wirklichkeit, die uns vor den Sinnen ausgebreitet liegt, zu dem — ich möchte sagen — ätherisch dünnen Seelenerlebnis, das wir haben, wenn wir uns der Naturgesetze in unserer Ideenwelt bemächtigt haben. Da entfernen wir uns gewissermassen von der Natur und ihrer Fülle; aber wir streben nach dieser Entfernung, denn wir wissen, dass wir die Natur und ihre Gesetze nur erkennen können, wenn wir uns von ihr entfernen. Das ist das Höchste, das wir anstreben in der Wissenschaft: das innere Seelenerlebnis in den Ideen und Gedanken.

Genau den umgekehrten Weg muss die Geistesforschung einschlagen, wenn sie Wissenschaft sein soll. Dasjenige, was letzte Konsequenz des inneren Erlebens der

Wissenschaft in bezug auf die äussere Natur ist, das ist Vorbereitung — lediglich Vorbereitung - zu der Erkenntnis des Geistigen, des Seelischen; und es wäre ein völliger Irrtum, wenn man glauben wollte, dass Geisteswissenschaft auf dieselbe Weise vorgehen könnte wie die Naturwissenschaft. Was die Naturwissenschaft als Letztes erstrebt, das ist für die Geisteswissenschaft Vorbereitung: leben im innern Seelenerlebnis, aufgehen in dem, was die Seele innerlich stark macht und was sie nicht aus der äusseren Natur haben kann. Kurz, Wissen und Wissenschaft kann nur Vorbereitung sein zu dem, wozu man zuletzt kommt: zum Anschauen, zum Wahrnehmen der geistigen Welt. Man könnte sagen: In der Naturwissenschaft strebt man Wissen und Wissenschaft an; in der Geisteswissenschaft bereitet man sich durch Wissen und Wissenschaft vor zu dem, was an die Seele herankommen soll, und alles, was man an Wissen und Wissenschaft haben kann, bleibt im Grunde genommen in der Geisteswissenschaft eine innere Angelegenheit für die Seele. Aber was die Seele, der Geist durchlebt, das führt nicht zu einem bloss Subjektiven, was nur die Einzelseele des Menschen angeht, sondern es führt zu dem, was real, was wirklich ist, so wie die äussere Natur nur wirklich ist.

Ich habe ja öfter auf die Art und Weise aufmerksam gemacht, wie diese Vorbereitung zum Anschauen, zum wirklichen inneren Erleben der geistigen Wirklichkeit beschaffen ist. Ich will es von einem gewissen Gesichtspunkte aus auch heute wieder tun.

Nur durch diese Vorbereitung hindurch kann man die Seele immer weiter und weiter bringen, so weit bringen, dass sich für sie zuletzt das, was geistige Wirklichkeit ist, um sie herum ausbreitet. Die Natur verlassen wir; die ist da. Wir gehen zum Geiste vorwärts. Die geistige Wirklichkeit müssen wir suchen. Wir können nicht von ihr ausgehen, sie ist zunächst nicht da; wir können uns nur für ihre Anschauung vorbereiten. Wenn wir uns aber, innerlich erlebend, für ihr Anschauen vorbereiten, dann tritt sie uns wie eine Gnade, aus der geistigen Dämmerung heraus sich brei- tend, entgegen. Wir müssen uns ihr Anschauen erwerben.

Das Erste, was notwendig ist, um gewissermassen die menschliche Seele in ihrer Wirklichkeit zu erleben, ist ein innerliches - nicht Aufpassen, nicht Denken bloss, sondern ein innerliches Erleben desjenigen, was wir sonst nur wie einen Widerschein der äusseren Wirklichkeit haben: der Gedankenwelt, der Gefühlswelt — dessen, was wir sonst in uns verspüren, wenn wir uns der äusseren Natur gegenüberstellen, und was wir wie ein Abbild der Natur betrachten, wie eine Vorstellung, in die die Natur hineinbegeben ist. Das müssen wir, indem wir den Blick von der äusseren Wirklichkeit völlig abwenden, indem wir uns blind und taub machen gegenüber der äusseren Sinneswirklichkeit, stark und intensiv erleben; so erleben, dass wir es als einzige innere Wirklichkeit intensiv anwesend sein lassen in der Seele. Der Natur-

forscher will ein Naturgesetz als Gedanken aus der äusseren Sinneswirklichkeit herausziehen. Der Geistesforscher gibt sich einem Gedanken, oder auch einem geföhldurchdrungenen Gedanken, im inneren Erleben hin; er lässt gleichsam, indem er weder das Auge noch das Ohr in die äussere Wirklichkeit hinaussendet, das innere Durchwebt- und Durchwirktsein der Seele aufsteigen und wendet die intensivste Aufmerksamkeit diesem inneren Erleben zu; er vergisst sich und die Welt und lebt nur in dem, was er gleichsam in seinem leeren, aber wachen Bewusstsein aus den Tiefen des Seelenlebens heraufsteigen lässt. Und da tritt das Eigentümliche ein: Der Gedanke, dem wir uns in unendlich gesteigerter Aufmerksamkeit durch lange Zeit hindurch hingeben, dieser Gedanke, je stärker er durch unsere innere Kraft wird, um so schwächer wird er gerade in bezug auf das, was er enthält; er wird immer durchsichtiger und durchsichtiger, wird immer ätherischer und ätherischer. Man könnte sagen: Je stärker sich der Geistesforscher anstrengt, um in dem Gedanken anwesend sein zu lassen, was man innere Gedankenkonzentration nennt, desto mehr schwindet der Inhalt des Gedankens dahin. Je mehr wir uns bemühen, den Gedanken *fest*, gleichsam sichtbar werden zu lassen, wenn wir uns ihm hingeben, desto mehr führt dieses Hingeben dazu, dass er immer mehr und mehr in sich erlöscht, dass er wie in einem Nebel sich auflöst und dann völlig aus dem Bewusstsein entschwindet. Man könnte auch sagen, einen Grundsatz dieses inneren Erlebens damit ausdrückend: je mehr der Gedanke in seiner Schärfe in der Seele erlebt wird, je mehr er durch unser eigenes Zutun an Energie gewinnt, desto mehr erstirbt er in der Seele. Gleichsam epigrammatisch ausgedrückt können wir sagen: Damit der Gedanke das Ziel der Geistesforschung erreicht, muss er in der Seele sterben; und indem er stirbt, macht er ein inneres Schicksal durch, macht er das Schicksal durch, das auch der Keim hat, der in die Erde gesenkt wird, um zu verfaulen: aber aus seinem Verfaulen geht die Kraft zu einer neuen Pflanze hervor. Indem der Gedanke in uns erstirbt in der Gedankenkonzentration, erwacht er zu einem ganz andersartigen Leben; und nicht eher entdeckt man dieses andersartige Leben, als bis der Gedanke in innerer scharfer Konzentration erstorben ist. Man muss aufhören zu denken, um die Seelenpflanze, das, was aus dem Gedanken hervorgeht, in sich aufkeimen zu lassen.

Und was geht dann aus dem Gedanken hervor?

Es ist *in* der menschlichen Sprache schwierig auszudrücken, was so aus dem Gedanken hervorgeht, weil ja die menschliche Sprache für die äusseren Sinneserlebnisse geschaffen ist, und nicht schon für die innerlichen Seelenerlebnisse. Man kann daher in gewisser Beziehung nur andeutend die inneren Erlebnisse ausdrücken, die in Betracht kommen. - Indem der Gedanke, energisch gemacht, hinstirbt, erföhlt die Seele innerlich eine aufkeimende Kraft, eine Kraft, derer sie sich bewusst wird und von der sie in dem Augenblick, da sie sich ihrer bewusst wird, weiss: Das

ist geistig-seelische Kraft; das ist etwas, was nicht an deinen Leib gebunden ist; etwas, was du in dir trägst, ohne dass du dazu der Vermittlung deines Nervensystems und deines *Gehirnes* bedarfst. Aber *indem man also nicht* den Gedanken, sondern die Kraft des Gedankens erfasst, entsteht — wie durch eine innerliche Notwendigkeit — *die Frage*, die man sich wie mit einem Blitzschlag vorlegt: «Wohin ist der Gedanke gekommen? Er war ja im Grunde genommen du selbst, indem du dich in scharfer Gedankenkonzentration an ihn hingegen hast. Du lebstest in dem Gedanken, und indem er sich aufgelöst hat und gestorben ist, hat er dich mit sich hinweggetragen. Wo ist er hingekommen? und wo bist du nun angekommen?» — Man muss hier einen Vergleich wählen. So wie wir die Gedanken in uns tragen, die wir uns von der äusseren Natur machen, so wie wir wissen, wir haben die Gedanken, so nehmen wir unmittelbar einen Zustand in uns wahr, durch den wir uns sagen: Der Gedanke, so wie du ihn gehabt hast, ist in deiner Gedankenkonzentration erstorben; aber er ist dadurch zu einem anderen Leben erwacht — und hat dich mitgenommen. Du wirst jetzt von ihm gedacht in der geistigen Welt!

Das ist ein erschütterndes, grosses, ungeheuer bedeutsames Erlebnis im Leben des Geistesforschers. Denn nur so kann man in *die geistige Welt* aufsteigen, dass man sich von ihr erfasst fühlt — wie der Gedanke, wenn er lebendig wäre, sich von uns erfasst fühlen würde. Und nicht anders kann man im Grunde genommen Unsterblichkeit erleben, als dass man durch seine innere Seelenentwicklung zu appellieren vermag an die unsichtbaren geistigen Wesenheiten, die immer über uns walten — so wie die Naturwesen sichtbar um uns walten — und indem wir an unsere Beziehungen zu diesen geistigen Wesen appellieren, die in dem Augenblick, da der Gedanke hinschwindet, anfangen ihn für sich zu nehmen und uns zu denken. Jetzt beginnt man zu wissen: innerhalb der geistigen Welt sind Wesenheiten, deren Dasein hinausgeht über die blosse Natur; wie wir Menschen mit unsern Gedanken denken, so denken unser geistiges Wesen, so denken den Inhalt unserer Seele diese höheren Genien. Die halten uns, die tragen uns; und dadurch, dass wir in ihnen sind, ist unser über unser leibliches Dasein hinausgehendes unsterbliches Wesen bedingt. Wir sagen uns durch die Geisteswissenschaft: Können wir uns nicht selber halten im Tode, entfällt uns dasjenige, was wir uns *im* Dasein zwischen Geburt und Tod als inneres Erleben durch die äussere Natur haben schaffen können, so gehen wir durch die Pforte des Todes durch und sehen dann aus den Ergebnissen der Geisteswissenschaft, dass dasjenige, was an uns unabhängig ist vom Leibe, im Grunde genommen Gedanke von höheren Wesenheiten ist.

Nicht so ist es, dass das, was wir geistige Welt nennen, sich *m* einer ähnlichen Weise wie die äussere Natur um uns herum ausbreitet — was viele erwarten. Die äussere Natur steht vor uns; wir stehen vor ihr, und wir schauen sie an. Indem wir in die geistige Welt aufsteigen, ist das anders. Da dringt die geistige Welt in unser ei-

genes Erleben, das wir erst umgewandelt haben, hinein; da denken wir nicht über die *geistige* Welt, da müssen wir innerlich erleben, wie wir gedacht werden. Wir sind gegenüber der geistigen Welt in der gleichen Lage wie unsere Gedanken über die äussere Wirklichkeit gegenüber unserer Seele. Das ist im Grunde genommen das Überraschendste gegenüber der äusseren Wirklichkeit. Es ist die Erfahrung der geistigen Wirklichkeit, die umgekehrt ist gegenüber der sinnlichen Wirklichkeit, dass wir uns sagen: Gegenüber der geistigen Wirklichkeit, wenn wir *sie* wirklich erfahren, fühlen wir uns so, wie sich die Natur uns gegenüber in der sinnlichen Wirklichkeit fühlen müsste; wir denken nicht über die *geistigen* Wesenheiten; wir erleben, dass wir, wenn wir uns zu ihnen erhoben haben, von ihnen gedacht und gehalten werden. Wir werden, wenn man das pedantisch wissenschaftlich ausdrücken will, Objekt der geistigen Welt. Wie wir Subjekt sind gegenüber der äusseren Naturwirklichkeit, so werden wir Objekt gegenüber der geistigen Welt. Und wie die äussere Naturwirklichkeit uns als Objekt gegenübersteht, so erheben wir uns zu einem Erleben der geistigen Wirklichkeit, in welchem wir selber Objekt sind; denn die geistige Wirklichkeit tritt uns als Subjekt — oder als eine Vielheit von Subjekten - entgegen.

Dieses innere Erleben wird sehr häufig, aber stets nur von denen, die es nicht kennen und die keinen Willen haben, auf dasselbe einzugehen, als etwas Subjektives hingestellt, als eine rein persönliche Angelegenheit. In gewisser Beziehung ist der Einwand, der damit gemacht wird, ganz richtig. Denn was man auf der ersten Stufe der Geistesforschung kennenlernen kann, hat einen subjektiven Charakter; das trägt eine persönliche Nuance in all den Kämpfen, den inneren Überwindungen, die man dabei durchzumachen hat. Und man kann gegenüber diesen ersten Schritten allerdings berechtigterweise den Einwand machen: Der Forscher hat die Aufgabe, die Grenzen der menschlichen Erkenntnis abzustecken, und er sollte sich bewusst sein, dass dasjenige, was über die allgemeinen Grenzen hinausgeht, *die* uns durch die äussere Natur gezogen sind, im Grunde genommen nur subjektive Erkenntnis sein kann. Der Einwand ist berechtigt, und keiner wird ihn so sehr anerkennen wie der Geistesforscher; aber er gilt nur bis zu einer gewissen Etappe, und zwar aus dem Grunde, weil in Wirklichkeit alles, was man bis dahin subjektiv, persönlich durchmachen kann, nur Vorbereitung ist. In dem Augenblick, wo die Vorbereitung genügend ist, tritt uns die objektive *geistige* Wirklichkeit wie durch eine Gnade, die als Kraft über uns kommt, selbst entgegen. Das, was als Vorbereitung durchgemacht wird, kann im Grunde genommen für die verschiedensten Menschen ganz verschieden sein; wo sie aber zuletzt ankommen, das ist für alle dasselbe. Auch der Einwand wird oft gemacht, dass die Geistesforscher das, was sie mitteilen, gewöhnlich subjektiv gefärbt mitteilen; der eine sagt so, der andere so über die Tatsachen der geistigen Welt aus. Das ist ganz richtig, aber nur deshalb richtig, weil viele nicht dasjenige mitzuteilen wissen, was sich durch die erwähnte Gnade darbietet.

tet, sondern weil es noch ihr Persönliches, ihr Subjektives ist, was sie mitteilen, weil sie es nicht dahin gebracht haben, den Punkt zu erreichen, wo der Geistesforscher vor einer geistigen Welt ankommt, welche so objektiv vor ihm steht, wie die Naturbilder objektiv vor der Menschenseele auftreten. Was gegenüber der geisteswissenschaftlichen Forschung eingewendet wird — ich habe das oft hier gesagt —, dessen Berechtigung sieht der Geistesforscher selber am allerbesten ein.

Wenn die geistige Welt nach genügender Vorbereitung von dem Geistesforscher erreicht ist, dann weiss sich dieser Geistesforscher erlebend in einer unsichtbaren, übersinnlichen Welt. Sein Wissen hat aufgehört, für ihn Bedeutung zu haben. Es ist dieses Wissen durchaus in Erleben, in unmittelbarstes Darinnenstehen vollinhaltlich übergegangen. Und nun tritt für den Geistesforscher das ein, was unmittelbare Wahrheit für ihn wird. Er weiss: Jetzt lebst du in der Welt, in welcher du im Verlaufe von vierundzwanzig Stunden immer drinnen bist; du lebst jetzt in der Geistigkeit, in dem seelischen Dasein, in dem du dich sonst stets - aber unbewusst — im Schläfe befindest. Man lernt durch die Geistesforschung den Zustand des Schlafes kennen, lernt erkennen, dass in diesem die Menschenseele wirklich ausserhalb ihres Leibes ist, dass sie gleichsam den Leib vor sich hat, wie man sonst nur die Gegenstände der äusseren Natur vor sich hat. Wodurch lernt man das erkennen? Dadurch, dass man jetzt wirklich in einem Zustande sich befindet, in dem man sonst während des Schlafes ist, nur in ganz entgegengesetzter Weise. Im Schläfe ist es so, dass das Bewusstsein herabgedrückt *ist*, dass sich Dunkelheit um uns herum ausbreitet. Jetzt aber kann man als Geistesforscher diesen Zustand anschauen, weil man ihn erlebt — aber nicht unbewusst, wie *im* Schläfe, sondern bewusst. Man weiss: Man ist, indem man aus dem Leibe herausgekommen ist — denn man kommt aus dem Leibe bewusst heraus —, innerlich vereint mit der geistigen Welt; man ist Eins geworden mit der geistigen Welt. — Und jetzt beantwortet sich die Frage: Warum ist denn gewöhnlich die Seele im Schläfe so, dass sie sich ihrer nicht bewusst ist? Warum ist sie ausserhalb ihres Leibes in dem dumpfen, finsternen Zustande? Diese Frage beantwortet sich für den Geistesforscher dadurch, dass er jetzt erkennen kann, was durch seine Vorbereitung weggeschafft ist in seinem inneren Seelensein, und was da ist für die Seele, wenn sie im Schläfe ist. Denn der Geistesforscher kommt durch seine Vorbereitung auf einem Kampffelde, auf einem inneren Kampffelde an, und man kann nur schwer Worte finden, um auszudrücken, was mit einer ungeheuren Intensität, mit einer inneren Tragik an den Menschen herankommt, wenn er es dahin bringen will, dass er den Gedanken zum Auslöschen und zum Wiederaufblühen in einer anderen Sphäre bringen kann. Was sich da in der Menschenseele geltend macht, und was wie bis zu einem Zerreißen der menschlichen Seele führen kann, ist, dass dann, wenn man sich nicht gehörig überblickt, eine innere Opposition, eine innere Rebellion gegen das auftritt, was man innerlich tut. Denn in dem Augenblick,

wo der Gedanke sich innerlich auslöscht, empfindet man: je mehr man sich herauslebt aus seinem eigenen Bewusstsein heraus in das Bewusstsein der unsichtbaren geistigen Wesenheiten, die im Unsichtbaren walten, desto mehr werden auch innere Kräfte wach, die die heftigste Opposition führen gegen dieses Aufsteigen aus einem Bewusstsein heraus in ein anderes. Man fühlt etwas kommen, was nicht will, dass man es tut. Und jenes innerliche Uneinswerden, jenes Sichaufbäumen gegen die eigene Tat wird der tragische innere Kampf, den jede eigentliche Geistesforschung intensiv auszufechten hat. Alle Worte sind zu schwach, um das, was so durchlebt werden muss, wirklich zum Ausdruck zu bringen. Denn wenn man so, sich innerlich fühlend, gleichsam sich selbst weggenommen fühlt, wenn man sich hinaufgehoben fühlt in eine andere Sphäre, dann macht sich jene Opposition geltend, welche sagt: «Du willst dich nicht verlieren, aber du tust alles, um dich zu verlieren. Es ist ja der Tod, den du dir bereitest; du lebst ja nicht mit deinem Wesen in dir, du wirst der Gedanke eines andern. Du stirbst in dir!» Und alles, was man mit einem ungeheuren Willen an innerem Tatprotest aufbringen kann, das macht sich geltend wie eine Opposition gegen dieses Aufgehen.

Das nächste ist nun: Herr zu werden über jene innere Opposition, über das, was da aus den Tiefen der Seele hervorgeht. Man muss es erst finden, was *die* Möglichkeit bietet, um aus diesem Zustande herauszukommen. Wenn man es gefunden hat, dann ist es das Zweite, was zu der Gedankenkonzentration hinzutreten muss, was gleichsam unter dem zweiten grössten geistigen Gesetz der Entwicklung der menschlichen Seele steht.

Man fragt sich: Was rebelliert denn eigentlich in dir? Was ist es, was wie ein furchtbarer Rebell sich aufbäumt? Und gerade so, wie man an den Gedanken anknüpft, indem man ihn hat und ihn zum Verschwinden und zum Wiederaufleben in einer anderen Sphäre bringt, so muss man auch jetzt an das anknüpfen, was man schon hat. Und das, was man hat, woran man anknüpfen muss, das ist das, was man das menschliche Schicksal nennen kann. Dieses menschliche Schicksal, es tritt so an uns heran, dass wir seine inneren Schläge — ob im Guten oder Schlimmen — wie von aussen an uns herankommend erleben. Wie weit sind wir beim menschlichen Erleben davon entfernt, dasjenige, was das Schicksal ist, als etwas anderes zu nehmen, als was uns «zufällt», was im besten Sinne der «Zufall» ist? Aber man kann beginnen, es anders zu nehmen. Und indem man so beginnt, das Schicksal anders zu nehmen, wird man zum Geistesforscher. Man kann damit anfangen, sich zu fragen: Was bist du denn eigentlich in bezug auf dein Schicksal? Man kann in seine Vergangenheit, die man in der Jugend oder in den Jahren, die man bisher durchlebt hat, zurückblicken und das Schicksal überblicken; man kann auf die einzelnen Ereignisse dieses Schicksals, soweit man ihrer habhaft werden kann, im rückblickenden Nachforschen schauen, und man kann sich die Frage stel-

len: Was wärest du denn eigentlich, wenn dich dieses Schicksal mit all seinen «Zufällen» nicht getroffen hätte? Und wenn man dieser Frage, die jetzt allerdings eine persönliche sein muss, intensiv zu Leibe geht, so merkt man: Wie auch die Schicksalsschläge liegen mögen, ob sie gut oder schlimm sich angelassen haben - was wir jetzt sind, das sind wir durch alle *die* guten und bösen Schicksalsschläge; wir sind im Grunde genommen nichts anderes als das Ergebnis dieses unseres Schicksals. Man fragt sich: Was bist . du denn anderes, als das Ergebnis dieses Schicksals? Hätte dieses oder jenes dich nicht betroffen, so hätte es deine Seele nicht durchschüttelt und durchrüttelt, und so wärest du nicht, was du jetzt bist. Und wenn man dann sein *gesamtes* Schicksal in dieser Weise überblickt, dann findet man, dass man mit seinem jetzigen Ich und seinem ganzen Erleben im Grunde genommen mit dem Schicksal so zusammenhängt wie die Summe in einer Addition mit den einzelnen Summanden und Addenten. Wie die Summe in einer Addition nichts anderes ist als das, was durch die einzelnen Addenten zusammenfließt, so sind wir im Grunde genommen nichts anderes als die Summe aller guten und bösen Schicksalsschläge, die wir durchgemacht haben, und wir wachsen, indem wir eine solche Betrachtung anstellen, mit unserem Schicksal zusammen. Das erste Gefühl, dem wir uns dann hingeben können, ist: Du bist Eins mit deinem Schicksal. Und während man sich früher abgesondert hat von seinem Schicksal, während man sich früher getrennt hingestellt hat als ein besonderes Ich, fließt jetzt das besondere Ich in den Strom dieser Schicksalsereignisse hinein. Aber es fließt so hinein, dass es nicht nur in dem Strom der Gegenwart wie ein Ergebnis dasteht; sondern indem man nach und nach dieses Zusammenfließen erlebt, nimmt das Schicksal unser Ich - das, was wir sind — gleichsam mit. Wir sehen zurück auf den Ablauf der Schicksalsschläge, und wir finden, indem wir auf unser Schicksal sehen, darin unsere eigene Tätigkeit; wir wachsen in das Werden unseres Schicksals hinein. Wir fühlen uns nicht nur Eins *mit* unseren Schicksal, sondern wir wachsen nach und nach so in unser Schicksal hinein, dass wir uns mit dem Schicksal und seiner Tat vereinigen. Und nun gehört es wieder zu den bedeutsamen, inneren grossen Erlebnissen, dass wir uns, auf einen Schicksalsschlag zurückblickend, nicht sagen: er hat uns getroffen, er *ist* uns durch einen Zufall zugestossen, sondern dass wir uns sagen: In diesem Schicksal haben wir schon gesteckt; dadurch haben wir uns zu dem erst gemacht, was wir heute sind.

Eine solche Betrachtung kann nicht nur in Gedanken, in Ideen und Vorstellungen angestellt werden. Jeder Schritt solcher Betrachtung erfüllt sich mit innerer gefühlsmässiger, lebensvoller Seelenwirklichkeit. Das Zusammenwachsen mit dem Schicksal wird erlebt; das Ich dehnt sich aus über das Schicksal. Und was sich ausdehnt - man lernt es erkennen als etwas ganz anderes denn Gedanke. Als das andere Seenelement lernt man es erkennen, das in uns vorhanden ist, als den Willen, der

vom Gefühl getragen ist. Den Gedanken fühlen wir, indem er sich konzentriert, ersterben und als eine Kraft aufgehen in einer fremden Geisteswelt, von der wir gleichsam gedacht werden; unser Wille, unser gefühlgetragener Wille wächst in die Zeitenweiten zurück, wächst sich aus, so dass er mit unserem Schicksal zusammenfällt, wird immer stärker. Indem wir uns mit unserem Schicksale Eins fühlen, erleben wir nicht das Sterben in den Gedanken, sondern ein immer Lebendiger- und Lebendigerwerden des Willens. Während der Wille zunächst in dem einzigen Punkte unserer Gegenwart konzentriert ist, und wir ihn in unsere Taten und Worte ausfliessen lassen, dehnt er sich, wie von einem kleinen Keimpunkte, in dem Zeitenstrom zu dem aus, was nach rückwärts leuchtet, was uns selber gewissermassen geschaffen hat. Unser Wille — das *ist* das zweite Gesetz, das hier *in* Betracht kommt, - indem er sich also hingibt an das Schicksal, sich verliert an das Schicksal, wird innerlich immer stärker und stärker, immer kräftiger und kräftiger. Er geht aus dem Zustande, in dem wir ihn sonst immer haben, in einen ganz anderen Zustand über.

Der Gedanke erstirbt, um in einem neuen Dasein wieder aufzuleben. Mit dem Willen stehen wir so da, dass er in einem bestimmten Augenblick tot ist gegenüber unserem Schicksal; er ist tot gegenüber den Zufällen des Schicksals. Leiten wir den Willen in innerer Meditation über unser Schicksal hin, so wird er — indem er sich hinopfert und gleichsam immer ergebener wird gegenüber unserem Schicksal, indem er erkennt, dass wir in unserem Schicksal selber leben — immer stärker und stärker. Der Gedanke geht über von seiner Stärke zu seinem Ersterben und zum Wiederaufblühen in einer anderen Sphäre; der Wille geht über von seiner Augenblickswirkung zu einer ungeheueren Breite, indem er der Träger unseres gesamten Schicksals wird. Und hier ist es, wo das Erleben sich wirklich ausdehnt in ein Gebiet, das dem äusseren Erleben nicht zugänglich *ist*. Dem äusseren Erleben *ist* nur zugänglich das Gebiet bis zu den Erlebnissen, wo das Bewusstsein erwacht ist, wo das äussere Erinnern beginnt: im dritten, vierten Jahre des Menschen. Wenn wir uns aber wirklich mit unserem Willen durchleben, so dass wir unser Schicksal nicht mehr wie ein Fremdes, wie etwas was «draussen» steht, betrachten, dann bleiben wir auch nicht mehr - und mit der Zeit entwickelt sich dieses innere Erlebnis — mit dem Bewusstsein der Seele in unserem gegenwärtigen Leben stehen. Dann blicken wir zurück in weite, weite Fernen, bücken zurück in Zustände unserer Seele, welche unserer Geburt — oder Empfängnis — vorangegangen sind, blicken hin auf Zeiten, in welchen unsere Seele selbst in der geistigen Welt gelebt hat, bevor sie in das physisch-irdische Dasein hineingetreten ist, schauen zurück auf einen Zustand der Seele, wo sie sich Kräfte vorbereitet hat, um unseren Leib zu ergreifen. Indem wir den Willen also zubereiten, dass wir das Entgegengesetzte von dem durchmachen, was in der Gedankenkonzentration erlebt wird, ergreifen wir unser eigenes, • über

Geburt und Tod hinausliegendes Leben. Wenn wir den Gedanken ergreifen wollen, müssen wir uns losmachen von der äusseren Wirklichkeit, müssen wir für die äussere Sinneswirklichkeit blind und taub werden, müssen uns ganz in uns zurückziehen; dann wird der Gedanke so verwandelt, dass wir selbst gedacht werden von höheren Bewusstseinen. Mit dem Willen müssen wir das Entgegengesetzte vornehmen: müssen uns in das verbreiten, was sonst nur ausser uns stehend ist. Mit dem Gedanken gehen wir in uns hinein; mit dem Willen gehen wir aus uns heraus, gehen in unser Schicksal hinein und finden durch den Durchgang durch unser Schicksal den Weg in die geistigen Welten, wo wir der Wirklichkeit unserer Seele nach in der umfassendsten Wirklichkeit drinnenstehen, in jener Wirklichkeit, die uns auch schon ergriffen hat, bevor wir zum leiblichen Dasein heruntergestiegen sind.

Was ich so — scheinbar theoretisch — ausführe, ist nur die Schilderung der inneren Erlebnisse, welche der Geistesforscher durchzumachen hat, um zu der Erkenntnis der *geistigen* Welt aufzusteigen, um zum Anblick der geistigen Welt zu kommen. In bezug auf die äussere Natur geht *die* Natur voraus, und das Wissen folgt nach; in bezug auf die geistige Natur geht das Wissen — das heisst was so verläuft wie ein Wissen — als Vorbereitung voran; der Anblick folgt nach. Und nun erkennen wir uns in dem, was im Grunde genommen immer in uns lebt, was aber die Menschheit auch wird wissenschaftlich betrachten müssen, wenn die Kulturentwicklung geistig weitergehen soll; damit aber dies durch die fortschreitenden Kräfte der Entwicklung in das Bewusstsein hereintreten kann, muss das wissenschaftliche Ergreifen dieser Vorgänge vorangehen. Selbstverständlich — man sollte das gar nicht zu erwähnen brauchen — «machen» wir nicht das seelische Erleben, indem wir es so geisteswissenschaftlich erfassen; sondern wir nehmen dasjenige in uns wahr, was immer in uns ist. Aber wie in der Naturerkenntnis das Erleben und die Erkenntnis sich aus dem Anschauen herausentwickelt, so muss sich in der Geisteswissenschaft aus dem Wissen über die geistigen Vorgänge die Anschauung der *geistigen* Welt herausentwickeln, wenn die Menschheitentwicklung vorwärts gehen soll. Und was man erkennt, ist dasjenige, was unabhängig ist von dem äusseren physischen Leib, was diesen gleichsam anzieht, indem es aus der geistigen Welt in die physische herabsteigt.

Aber auch im gewöhnlichen Alltagsleben leben wir uns aus dem Leibe heraus, indem wir — aus Gründen, die hier schon Öfter erörtert worden sind — abwechselungsweise immer im Laufe von vierundzwanzig Stunden in den Schlafzustand übergehen. Und wenn wir den Schlafzustand betrachten, können wir die Frage aufwerfen: Warum dämpft sich das, was in das geistige Bewusstsein sonst hereingeht, während des Schlafes ab? Warum ist dann Finsternis um uns herum? Und wir erkennen dann durch Geisteswissenschaft eben in dem Augenblick, wo die Seele sich durch wirkliche Vorbereitung in Gedankenkonzentration und Meditation selber kraft-

voll ergreift, wie diese Kraft in den Leib hineingeht, und wir erkennen auch, weil wir dann die innere, unsterbliche Kraft erfassen, was sie im gewöhnlichen Schlaf verdunkelt, was es unmöglich macht, dass man die geistige Wirklichkeit im Schlaf anschaut, wenn man aus dem Leibe heraus ist. Wenn man dies prüft, wenn man die geistige Wirklichkeit anschaut, die sonst verfinstert ist, so merkt man: Da ist in der Seele ein Übermass von Wunsch vorhanden, ein Überwuchern von Begierden, ein gefühlsmässiges Durchdrungensein intensivsten Wunschlebens, ein viel stärkeres Wunschleben, als dann vorhanden ist, wenn die Seele wieder in den Leib untertaucht und aufwacht. Und was wünscht die Seele im Schlafe? Das ist durch die geisteswissenschaftliche Forschung anzuschauen: Im Schlafe begehrt die Seele *in* intensiver Weise wieder unterzutauchen in den physischen Leib, in das, was sie verlassen hat. Und indem der Wunsch, in den Leib wieder unterzutauchen, in der Seele überwältigend stark ist, löscht dieser Wunsch, wie ein Nebelgebilde die Klarheit überzieht, für die Seele das aus, was *sie* sonst, als der geistigen Welt angehörig, wahrnehmen würde: das Bewusstsein höherer Wesen und ihr Erleben, ihr — der Seele — Enthaltensein in höheren Wesen — und ihr Enthaltensein in diesen vor Geburt und Tod. Weil aber die Seele die Kräfte braucht, welche ihr aus der geistigen Welt allein kommen können, wie der Leib die Kräfte braucht, die aus der Atomenwelt kommen können, so muss sie immer wieder in die geistige Welt untertauchen; weil *sie* aber immer wünscht, in den Leib unterzutauchen, so bleibt ihr Bewusstsein für die geistigen Vorgänge ausgelöscht, auch dann, wenn *sie* leibfrei im Schlafe ist. Was der Mensch in seinem Leibe erlebt, das wird er niemals ohne diesen Leib zunächst unmittelbar erleben können. Was er in diesem Leibe erlebt, das ist, dass die geringe Kraft, die er in seiner Seele hat, um das Geistige unmittelbar anzuschauen, überwuchert wird im gewöhnlichen Leben durch die Begierde nach dem Leibe, und dass diese Kraft im Leibe, wo die Seele diese Kraft hat, immer stärker und stärker wird. Die Seele lernt im Leibe Bewusstsein, Selbstbewusstsein zu entwickeln. Das ist das Wesentliche dieses Leibeslebens. Die Seele macht dieses Leben im Leibe durch, nicht wie in einem Kerker, nicht wie eine Gefangenschaft, sondern wie etwas, was ihr zum Gesamterleben notwendig ist. Denn die Seele kann das, was sie sein soll, nur werden, und dieses Erleben geht über von einem dumpfen zu einem hellbewussten. Die bewussten Kräfte aber werden zuerst im Leibe angeregt. Wenn die Seele gleichsam ihre Befriedigung hat, widmet sie sich dem Überschattetwerden von der Bewusstheit. Die Bewusstheit geht als eine Kraft in sie über. Und dann - das wird ja insbesondere durch die Geisteswissenschaft klar —, wenn die Seele im Leibe das «Bewusstwerden» erlebt, dann behält sie das Nacherlebnis dieses Bewusstseins. Da tritt etwas in Kraft, was höher ist als die gewöhnliche Erinnerung, aber doch ähnlich ist der gewöhnlichen Erinnerung. Wir erinnern uns im Leben durch unser gewöhnliches Gedächtnis an das, was wir an Erlebnissen durchgemacht haben; das können wir wieder in die Seele heraufrufen. Was die Seele im Leibe erlebt: die-

se Aufhellung des Bewusstseins, dieses Durchkraften mit dem Bewusstsein, diese Erinnerung des Selbstbewusstseins, das tritt beim Geistesforscher — wenn er das durchmacht, wovon ich gesprochen habe -, so auf, dass er in seiner Seele das Erlebte im Leibe anwesend hat wie in einer Erinnerung. Das müssen wir festhalten.

Der Geistesforscher lebt hinauf in eine *geistige*, höhere Welt; er wird gleichsam Gedanke höherer Wesenheiten. Aber indem er sich durchdringt mit dem, was die Geistesforschung geben kann, wird das, was sonst Rebellion wird, zu einem solchen inneren Erlebnis, dass er jetzt, indem er sich in die *geistige* Welt hinauflebt, wie mit einer Erinnerung an sein Leibesleben behaftet bleibt. Jetzt weiss er: dieses Leibesleben gehört doch zu dir. Und jetzt streift sich durch die Erinnerung, die man sich durch die Ausbreitung über das Schicksal errungen hat, diese Rebellion ab. Man weiss: jetzt ist man nicht dem geistigen Tode in der geistigen Welt ausgesetzt. Denn wie man auch in die Bewusstseine höherer Wesenheiten aufgehen mag: man lebt sich so hinauf, dass die Gedanken zwar erfasst werden von den höheren Wesenheiten, aber wir in der Kraft des inneren Erlebens bleiben; wir erhalten uns, wir behalten uns, wenn wir uns in die höheren Bewusstseine hinaufleben, wie sich die Gedanken in dem Bewusstsein der höheren Wesenheiten erhalten. Was wir als Erinnerung im Gedächtnis behalten, ist nicht Wirklichkeit, bevor wir es nicht aus dem Gedächtnis heraufholen. Wie es da unten im dumpfen Unterbewusstsein ist, interessiert es zunächst den Menschen nicht; da hat es keine Realität. Deshalb nannte ich das, als was sie der Geistesforscher dann hat, etwas wie eine höhere Erinnerung, die doch der Erinnerung ähnlich ist. Es ist, wenn wir uns in die Bewusstseine höherer Wesenheiten hinaufleben, wie wenn alle unsere Gedanken selbständige Wirklichkeit behielten, und der Strom unserer Erlebnisse nicht bloss für unser Gedächtnis wie ein Strom ist, der da ist, dass wir ihn in die Erinnerung hinaufziehen, sondern wie wenn die Erlebnisse in ihrer eigenen geistigen Wirklichkeit in ihm schwämmen. So leben wir uns durch das Erlebnis, das angedeutet worden ist, durch die Erinnerungen in eine höhere Welt hinauf, aber diese Erinnerungen sind wir selber, in unserm eigenen Erinnern uns erfassend. Es ist kaum etwas anderes wie ein Gleichnis, aber es drückt den Tatbestand aus, wenn man sagt: Indem die Seele durch Meditation, durch Gedankenkonzentration und durch Willensausgiesung über das Schicksal sich weiterentwickelt, wird die Menschenseele etwas für diejenigen Wesenheiten, die sie aufnehmen in ihr Bewusstsein, und die sie halten in den Regionen, in denen sie lebt nach dem Tode und vor der Geburt. Aber wie die Gedanken nur ein Dasein haben, das von uns geborgt ist, so leben wir uns hinauf in die «Gedankenschaft» der höheren Bewusstseine, und indem diese auf uns zurückblicken, blicken sie zurück als auf selbständig gebliebene Wesenheiten. Indem wir uns in unserm Schicksal ergriffen haben, erhalten wir uns in dem Bewusstsein höherer Wesenheiten.

Alles, was ich so ausdrücke, ist nur das Wissen über den Tatbestand, der für die Seele immer da ist. Denn was der Geistesforscher so erlebt, ist nichts anderes als das Wissen über das, was die Seele erlebt, wenn sie durch die Pforte des Todes über die äussere Realität hinausgeht. Aber wie die äusseren Naturgeschehnisse vor sich gehen, ohne dass wir zunächst von ihnen wissen, so geht auch der Tod an uns vorüber und macht die Seele zu dem, wozu er sie machen muss. Aber im Verlaufe der Menschheitsentwicklung muss der Mensch wissen lernen, was der Tod aus der Seele macht; durch die Geisteswissenschaft muss er sich Wissen aneignen über das, was man nennt: den Zugang zu dem Rätsel des Todes. Deshalb hat man das, wozu der Geistesforscher in seiner inneren Seelenentwicklung kommt, mit einem gewissen Recht «ein Hinkommen bis an die Pforte des Todes» genannt. Schon aus der Betrachtung, die über den Schlaf angestellt wurde, zeigt es sich, dass die Menschenseele in dem rein geistigen Dasein «durchdumpft» ist von der Begierde nach dem Leibe. Wenn sie durch die Pforte des Todes geht und sich loslöst von dem Leibe, bleibt sie nicht durchdumpft von dieser Begierde. Sondern indem sie sich dem Leibe entzieht, wird sie geheilt von der Begierde nach dem Leibe, es drängt sich die Begierde aus der Seele heraus, und das Zusammensein mit der geistigen Welt lebt sich in der Seele aus. Die Seele lernt sich erleben in der geistigen Welt. Aber sie wäre unselbständig, wenn sie nicht durch den Tod hindurchgegangen wäre. Durch den Tod muss die Seele hindurchgehen, weil er die grösste Tatsache, das grösste Erlebnis für sie ist. Wie wir durch die Geburt untertauchen müssen in den Leib, so müssen wir aus dem Leib herausgehen, durch den Tod durchgehen, müssen sterben, um durch das Erlebnis des Todes, des Sterbens, uns als ein Selbst in der geistigen Welt zu erfassen. Wir werden zu einer Erinnerung höherer Bewusstseins, indem wir das Gegenwartsbewusstsein abstreifen, das wir im Leibe haben; und nach dem Tode steht uns das, was uns unser Selbst gibt, in einer anderen Weise gegenüber, als es uns gegenübersteht in der Form unseres Selbstes zwischen Geburt und Tod. Zwischen Geburt und Tod stehen wir so im Leben darinnen, dass wir unser Selbst verlieren, wenn das Bewusstsein herabgedämpft wird, dass wir das verdunkeln, was wir im Schlafe erleben. Gleichzeitigkeit ist vorhanden zwischen uns und unserm Leib, aber auch zwischen uns und unserm Selbstbewusstsein. Nach dem Tode wird das anders. Was im gewöhnlichen Leben zwischen Geburt und Tod gleichsam das gewöhnliche räumliche Verhältnis ist zu unserem Raumesleib, das wird nach dem Tode zu einem Verhältnis zu unserm Zeitensein. Nach dem Tode blicken wir zurück auf das, was wir im Leibessein durchgemacht haben, und in diesem Zurückblicken, in dieser Rückschau, in diesem Verbundensein mit dem Leibessein fühlen wir unser Selbstbewusstsein, fühlen wir uns als Selbst. *Zeitlich* wird da das Verhältnis zu unserm Selbst. Indem wir hinblicken auf unsere *geistige* Umgebung, gehen wir auf in die höheren Wesen, in die wir uns einleben. Wir behalten unsere Selbständigkeit, unser volles Selbstbewusstsein nach dem Tode, indem wir mit

unseren Erinnerungen untertauchen in das verflossene Leibesleben — so wie wir jeden Tag untertauchen in das Raumes-Sein, um zu unserem Selbstbewusstsein zu kommen.

So geht die Menschenseele durch das volle Erleben durch, welches den Tod mitumfasst, zu welchem der Tod gehört wie etwas, was notwendig ist; denn zum Selbstbewusstsein in der geistigen Welt gehört das Erleben des Todes in der Sinneswelt. Damit können wir zu gleicher Zeit darauf hindeuten - aber eben nur hindeuten; in den folgenden Vorträgen dieses Winters wird das genauer ausgeführt werden —, wie sich dieses Erlebnis des Todes darstellt. Gewiss: unmittelbar, indem der Mensch durch die Pforte des Todes schreitet, wird er sich dessen unbewusst bleiben, was er erlebt. Aber indem er sich weiter in die geistige Welt einlebt, stärkt er sich mit den Kräften, die ihm aus der geistigen Welt erfließen können, und *reinigt sich* von den Kräften, welche ihm zwischen Geburt und Tod als Begierde nach dem Leibe das geistige Bewusstsein durchdampfen; und in diesem innerlichen Sichklären von der Dumpfheit erwächst ihm der Rückblick in das eigene Selbst, und damit erwächst ihm dann auch die Einsicht in die geistige Welt. Es tritt gleichsam das Erlebnis nach dem Tode so auf, dass die Erinnerung an das Todeserlebnis nach und nach erst in der Menschenseele sich ergibt, indem der Mensch nach dem Tode in die geistige Welt eindringt. Dann aber, beim jedesmaligen Rückblicken auf das Erdenleben, ist es für den Menschen so, dass sein Selbstbewusstsein ebenso aufblüht, wie beim gewöhnlichen Erwachen das Selbstbewusstsein innerhalb der Sinneswelt aufblüht.

Dieses, was hier ausgeführt worden ist, man kann es selbstverständlich nicht äusserlich beweisen. Deshalb ist es für diejenigen, die sich auf den wahren Beweis von der geistigen Welt nicht einlassen wollen, sehr leicht, Einwendungen zu machen. Wer da fordert, dass die geistige Welt ebenso bewiesen werden solle wie die Tatsachen der äusseren Naturwissenschaft und ihre Gesetze, und wer dann, wenn das nicht möglich ist, der Meinung ist, dass alles Reden über eine geistige Welt nur ein subjektives Reden sei, dem muss erwidert werden: So kann die geistige Welt nicht zur Allgemeinheit sprechen, dass man das Experiment, die Beobachtung macht, die jeder anstellen kann. Deshalb bleibt aber Geisteswissenschaft doch nicht ein blosses subjektives Gerede, sondern etwas, was für die Allgemeinheit Wert und Bedeutung hat; denn es bestehen die Methoden, die Verrichtungen der Seele, die jeden Menschen dazu führen, wenn er sie durchmacht, in die geistige Welt einzudringen. Wenn daher jemand sagt: «deine geistige Welt ist mir nicht klar; beweise sie mir nach den Methoden der äusseren Naturwissenschaft», so muss ihm erwidert werden: Den Beweis musst du dir selber holen, indem du das, was auf jede Menschenseele anwendbar ist als die von der Geisteswissenschaft angegebenen Methoden, auf deine Seele anwendest!

Was ich heute nur in allgemeinen prinzipiellen Zügen auseinandersetzen konnte über den Gedanken, sein Ersterben und sein Wiederaufleben in einer anderen Sphäre, über die Verbreitung des Willens über das Schicksal, wie er da im einzelnen wirken muss, das habe ich ausführlicher dargestellt in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», das jetzt, vielfach umgearbeitet, in neuer Auflage erschienen ist; und ich habe auch versucht, es in anderer Weise darzustellen in dem Buche «Die Rätsel der Philosophie», das jetzt als eine zweite Auflage meiner «Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert» erschienen ist mit einem «skizzenhaft dargestellten Ausblick auf eine Anthroposophie» als ein Ergebnis der gesamten geistig-philosophischen Entwicklung des Abendlandes.

Noch einmal sei es betont: Geisteswissenschaft gibt nicht etwas, was nicht auch ohne sie da wäre - wie Naturwissenschaft auch nicht etwas gibt, was nicht ohne sie da wäre. Aber dadurch, dass der Mensch etwas weiss, ist vorausgesetzt, dass die Tatsachen des Wissens erst da sind. Wenn aber die Tatsachen ins Bewusstsein aufgenommen werden, wird die Geisteswissenschaft der Menschenseele das geben, was die Seele mit Stärke und Kraft ausrüstet, wie sie es in der Zukunft brauchen wird. Ein Bewusstsein ihres Zusammenhanges mit der geistigen Welt hat die Seele gewiss auch in der Vergangenheit gehabt. Aber die Menschheit entwickelt sich weiter und weiter. Und zu dem, was die Seele zu ihrer inneren Kraft brauchen wird, was sie zum Bewusstsein ihrer selbst bringen wird, werden immer mehr die Ergebnisse der geisteswissenschaftlichen Forschungen gehören, wird gehören eine wirkliche Erkenntnis der geistigen Welt, der Welt der Seele, die nur durch Forschung vermittelt werden kann, wie die Erkenntnis der Natur auch nur durch Forschung vermittelt werden kann. Durch diese geisteswissenschaftliche Forschung wird der Menschenseele das vermittelt, was die Erinnerung ausdehnt über den Horizont hinaus, über den sie sonst allein schweifen kann. Das kann heute nur angedeutet werden. Indem der Wille sich ausdehnt über das Schicksal und der Mensch eins wird mit dem Schicksal, und indem der Wille im Menschen zu solcher Stärke heranwächst, dass er ergreift, was Schicksalsschläge im guten und bösen sind, und weiss: das alles habe ich selbst gebildet —, wächst die Erinnerung zurück über frühere Erlebnisse, wächst auch in jene Zeiten hinein, welche frühere menschliche Erdenleben darstellen. Nur angedeutet kann das werden, was in späteren Vorträgen ausgeführt werden soll: Innig zusammenhängend mit der Ausdehnung des Willens über das Schicksal ist die Erkenntnis, dass der Mensch nicht nur ein Erdenleben vollbringt, sondern dass dieses ein Leben das Ergebnis früherer Erdenleben ist, dass diese Zubereitung des Willens des Schicksales in früheren Erdenleben geschehen ist. Und so stellt sich in unserem Bewusstsein dar, dass dasjenige, was wir

jetzt mit dem Willen ergreifen, Ursache *ist* für spätere Erdenleben, in spätere Erdenleben hinüberwirkt.

Gerade in der geistigen Kultur Mitteleuropas sind immer die Etappen hervorgetreten, durch welche hervorragende Führergeister in ihren Seelen diesen Zusammenhang des menschlichen Seelenerlebens mit der geistigen Welt erfasst haben. Und wenn heute gesagt worden ist: Die Menschenseele kann durch Konzentration des Gedankens diesen Gedanken zum Ersterben und zum Wiederaufleben in einer höheren Welt bringen, dann kann hingewiesen werden auf einen Geist, auf den ich bereits in den früheren Vorträgen aufmerksam machte: auf *Johann Gottlieb Fichte*. Geisteswissenschaft hatte er noch nicht. Aber er stand so im deutschen, mitteleuropäischen Geistesleben darinnen, dass er aus der Art und Weise, wie er sich in das Geistesleben hineingestellt fand, wie aus einem elementaren, impulsiven Bewusstsein heraus die Sicherheit des Drinnenstehens der menschlichen Seele in der Ewigkeit erschaute. An vielen Stellen seiner Werke hat Fichte ausgesprochen, was ihm herausklang, was er gefühlt hat vom Drinnenstehen der Menschenseele in der Welt eines höheren Bewusstseins; aber man kann vielleicht keine Stelle finden, wo er diesen Zusammenhang der Menschenseele mit der Ewigkeit intensiver ausspricht als in seiner Appellation an das Publikum, in welcher er sich gegen die falsche Anschuldigung des Atheismus wehrte. Dort sagt er — indem er wie im Hinblick auf das, was äussere Natur ist, was im Raumesleben entsteht und vergeht, diese äussere Natur als «Du» anspricht, und das Ich, das zum Erfassen seiner selbst kommt, als das «Ich» anspricht — dort sagt er die folgenden Worte:

«Du bist wandelbar, nicht ich; alle deine Verwandlungen sind nur mein Schauspiel, und ich werde stets unversehrt über den Trümmern deiner Gestalten schweben. Dass die Kräfte schon jetzt in Wirksamkeit sind, welche *die* innere Sphäre meiner Tätigkeit, die ich meinen Leib nenne, zerstören sollen, befremdet mich nicht; dieser Leib gehört zu dir, und ist vergänglich, wie alles, was zu dir gehört. Aber dieser Leib ist nicht Ich. Ich selbst werde über seinen Trümmern schweben, und seine Auflösung wird mein Schauspiel sein. Dass die Kräfte schon in Wirksamkeit sind, welche meine äussere Sphäre, die erst jetzt angefangen hat, es in den nächsten Punkten zu werden —, welche euch, ihr leuchtenden Sonnen alle, und die tausend mal tausend Weltkörper, die euch umrollen, zerstören werden, kann mich nicht befremden; ihr seid durch eure Geburt dem Tode geweiht. Aber wenn unter den Millionen Sonnen, die über meinem Haupte leuchten, die jüngstgeborene ihren letzten Lichtfunken längst wird ausgeströmt haben, dann werde ich noch unversehrt und unverwandelt derselbe sein, der ich jetzt bin; und wenn aus euren Trümmern so viele Male neue Sonnensysteme werden zusammengeströmt sein, als eurer alle sind, ihr über meinem Haupte leuchtende Sonnen, und die jüngste unter allen ihren letz-

ten Lichtfunken längst wird ausgeströmt haben, dann werde ich noch sein, unverehrt und unverwandelt, derselbe, der ich heute bin.»

Diese Überzeugungen werden nicht bloss theoretisch erkannt; diese Überzeugungen werden erlebt. Und das wollte ich zur Empfindung und zum Gefühl im letzten meiner Vorträge hier bringen, dass gerade das mitteleuropäische, das deutsche Geistesleben dasjenige ist, welches die besten, die schönsten, die energischsten Keime zu diesem Erleben enthält. Daher ist es auch, dass aus diesem Geistesleben selber das Bewusstsein erfließen mag von seiner Bedeutung in der Welt, und dass jetzt, wo in dem äusseren Erleben Mitteleuropas auch dieses Geistesleben vor die Frage nach Sein oder Nichtsein hingestellt wird, dieses Geistesleben aus der unmittelbaren Erkenntnis seiner selbst es wissen kann, wozu es berufen ist, und wie es leben muss, und wie es nicht untergehen darf, weil es notwendig ist, um das Band zu bilden zwischen der Menschenseele und den Ewigkeiten. Dann fliesst insbesondere aus diesem Geistesleben heraus jenes Bewusstsein, das gleichsam in intensiver Form sieht, wenn man jetzt den Blick hinwendet auf alle — wir dürfen schon sagen — Heldennaturen, die zwischen Leben und Tod im Strom der heutigen Ereignisse drinnenstehen. Wir blicken auf die grosse Rätselfrage, auf die grosse Schicksalsfrage, die uns heute aus der Zeitepoche heraus gestellt ist — auch in dieser Form, wie sie uns die heutigen Ereignisse stellen —: auf die Frage nach Leben und Tod. Und indem wir vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft aus hinschauen auf das, was im Menschenleibe lebt, so lebt, dass es sich im Bewusstsein höherer Wesenheiten geborgen wissen darf, dass es als die lebendige, selbständige Erinnerung sich aufbewahrt glauben darf, dann, wenn dieser Leib zerstört wird, — das, was da lebt, das ist es, was uns heute vor die Seele treten muss da, wo wir so viele Leiber hinsinken sehen im Opfer, im grossen Opfer der Zeit.

Da fragen wir uns denn: Werden den Zeitereignissen gegenüber, gerade vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft aus betrachtet, die Ereignisse der Seele gleichsam real sich aufdrängen demjenigen, dem der Tod durch die Ereignisse der Zeit abgefordert wird, abgefordert wird zumeist in jungen Jahren? Wir blicken auf zu dem, dem der Tod im Opferdienste der Zeit abgefordert wird, wir sehen hin auf das, was wir geisteswissenschaftlich erfassen als ein Seelisches, wie auf ein Mass von Kräften, und wir wissen: Dem, was im Leibe lebt, wird der Lebensfaden abgerissen in blühender Jugend, in einer Zeit, wo die Seelen- und Geisteskräfte noch lange erleben könnten. Aber wahrhaftig, wenn wir diese Geisteskräfte erkannt haben durch die Geisteswissenschaft, dann wissen wir, dass sie lebendig bleiben, dass sie übergehen in eine geistige Welt, in einen neuen Zusammenhang hinein, wenn sie sich aus dem alten loslösen. Und wenn wir dann denken, wie wir selber Erinnerungen werden und Gedanke werden in höheren Bewusstseinen, dann wird uns gerade dieser heute so tragisch vor das Auge tretende Zeitentod so vieler in einem höheren

Lichte erscheinen. So dass wir die Kräfte, die wir vom Leibe genommen sehen, hinaufdringen sehen in höhere Bewusstseine - und herabschauen sehen diese höheren Bewusstseine auf das physische Erdenleben. Mit ihren gestärkten Kräften haben sie aufgenommen alles, was der Mensch ihnen hingeopfert hat. Und weil die höheren Bewusstseine es sind, die uns geistig die Nahrung, die Kräfte für die Befruchtung der Seele, die Erhaltungs- und Lebenskräfte bieten, wie die physischen Kräfte uns die physische Nahrung bieten, deshalb können wir auf diejenigen, welche heute durch die Zeitereignisse mit dem Opfertode in die geistige Welt gehen, hinaufschauen als auf etwas, was in der Zukunft stärkend und kräftigend hinunterschauen wird auf das, was sich auf dem physischen Erdenplane vollzieht. Einen realen, einen wirklichen Sinn bekommt es, wenn gesagt wird: Die Hinopferung auf dem Schlachtfelde bekommt einen Sinn durch die ganze Entwicklung der Menschheit. Und erklärlich wird das, was damit gemeint ist, wenn wir wissen: Wie wir als physische Menschen der Natur gegenüberstehen, und sie uns ihre Nahrung gibt, so geben wir uns selber den Geistern und Göttern zur Nahrung; sie selber aber geben uns, was wir brauchen zur Nahrung und zur Kräftigung der Seele. Und wenn junge Kräfte, die auf dem Schlachtfelde sterben oder an den Folgen ihrer Verwundung hinsiechen, den Leib verlassen, dann sind diese jungen Kräfte Erfrischungskräfte für die Menschheitsevolution der Zukunft.

Dann wird es sehr real, wenn der sich auf dem Schlachtfelde Opfernde von dem Bewusstsein durchdrungen ist, dass er nicht bloss stirbt, sondern in seinem Tode auflebt und leben wird - anders, als wenn er einen anderen Tod gestorben wäre, leben wird für das Heil und für die kräftige Zukunft der Menschheit. Wir blicken auf den Sinn dieser Opfertode hin, indem wir erkennen, wie die Saat gestreut wird für das Gedeihen der Menschheit in der Zukunft, und indem wir wissen, wie das Bewusstsein den Krieger durchdringen darf, dass er heute seinen Tod, dass er heute sein Verwundetenschicksal erlebt, dass er aber die Kräfte bewahrt behält, durch welche er in aller Zukunft vereint bleiben wird mit dem, wofür er stirbt.

Aus aller Sentimentalität herausgerissen, in die einfache Wirklichkeit hineingestellt wird das, was sonst so leicht nur symbolisch oder figürlich genommen werden könnte. So stellt sich gerade eine solche geistige Betrachtung, wie wir sie heute ange stellt haben über das Leben der Menschenseele im äusseren Dasein und auch im übersinnlichen Dasein, wie ich glaube, im rechten Sinne rechte Impulse schaffend, in dasjenige hinein, was wir heute als das «Zeitenschicksal» erleben. Und wenn einmal bei einem bedeutsamen geistigen Erlebnis ein Dichter - *Robert Trutz* — von den idealen Taten seines Volkes schöne Worte gesprochen hat, so dürfen wir diesen Worten, vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft aus, im Hinblick auf die Zeitereignisse einen noch tieferen Sinn geben. Hinblickend auf das, was die menschliche Seele erlebt im Leben und im Tode, können wir fragen: Welches ist der

Sinn der Tode, der Leiden, die uns jetzt von der Zeit abgefordert werden? Und da dürfen wir heute, noch vertiefend den Sinn der Robert Prutzschen Worte, jedem, der da mitfühlen, der miterleben wird, was heute die Zeit fordert, sagen, was er - Robert Prutz - einem weniger in die Weltgeschichte einschneidenden Ereignis gegenüber sagte:

Es gilt dem kommenden *Geschlechte*,
Es gilt dem künftigen Morgenrot,
Der Freiheit gilt es und dem Rechte,
Es gilt dem Leben und dem Tod!

I • 04 DIE SEELEN DER VÖLKER

Öffentliche Vorträge – GA-64 Aus schicksaltragender Zeit

Die Seelen der Völker,
geisteswissenschaftlich betrachtet.

Berlin, 27. November 1914

Auch das Thema des heutigen Abends ist aus den Impulsen entsprungen, die unsere Zeit geben kann. In unserer Gegenwart, da so viele Völker miteinander im Kampf liegen, scheint wohl der Seelenblick des Menschen aufgefordert zu sein, auf das hinzuschauen, was an Kräften, an Wesenhaftigkeiten in den einzelnen Völkern lebt; und insofern von diesen Kräften, von diesen Wesenhaftigkeiten in den Völkern als von den Volksseelen gesprochen werden kann, soll heute davon gesprochen werden.

Nun ist es in unserer Zeit ja schon schwierig im geisteswissenschaftlichen Sinne, wie es hier geschehen soll, von der Einzelseele des Menschen zu sprechen, weil der vielfach verbreiteten materialistischen Zeitströmung gegenüber die wirkliche, innere, wahrhaftige Wesenheit der Einzelseele nicht ganz leicht aufrechtzuerhalten ist, weil diese Wesenhaftigkeit bezweifelt, geleugnet wird. Noch ferner als das Leben der Einzelseele aber liegt dem naturalistischen, dem materialistischen Denken — demjenigen Denken, das heute vielfach meint, das Seelisch-Geistige in seiner wahren Bedeutung ablehnen zu müssen, weil es auf dem festen Boden der Naturwissenschaft stehen will — noch ferner liegt ihm das, was *mit* dem Ausdruck Volksseele bezeichnet werden kann. Soll denn Volksseele etwas anderes sein - sagt die naturalistische Denkweise - als der Zusammenfluss alles dessen, was sich aus den Einzelseelen heraus kundgibt, was eine gewisse Gemeinschaft von Menschen zusammenhält, was aber nur einen wirklichen Bestand in den einzelnen menschlichen Individuen hat? Schon im ersten Vortrage, den ich mir in diesem Winter zu halten erlaubte, bemerkte ich, dass die grossen Ereignisse unserer Zeit, die Hinopferung so vieler Seelen, den Blick doch auf die Volksseelen als auf etwas Reales lenkt. Ob es ihm mehr oder weniger bewusst ist: der welcher sich hinopfert, gefordert von dem Schicksal der Zeit, er versteht doch unter seinem Opfer, das er der Volksseele bringt, etwas Reales, etwas Wirkliches, etwas was lebt, was innerliche Wesenhaftigkeit hat. Philosophen selbst unserer, der eigentlichen geistigen Betrachtung so abgeneigten Zeit, wenn sie tiefer in die Verhältnisse der Geschichte, in die Verhält-

nisse des menschlichen Zusammenlebens einzugehen versuchen, können doch nicht vorbeikommen an der Idee einer Gemeinschaftseele, an der Idee der Volksseele mit anderen Worten. So hat denn *Wundt*, der Leipziger Philosoph, der jetzt so gross angesehen wird und dem man wahrhaftig nicht nachsagen kann, dass er zu einer geisteswissenschaftlichen Betrachtung Neigung habe, doch nicht anders können, als in dem Gemeinschaftsgeist etwas Reales zu sehen, dem er einen Organismus, ja sogar eine Persönlichkeit beilegt. Solche Dinge machen aufmerksam, dass der, welcher sich mit philosophischen Dingen beschäftigt, sich doch wenigstens nähern muss dem, was die Geisteswissenschaft gibt, und dass es im Grunde genommen nichts anderes ist als die Unbekanntschaft mit der Geisteswissenschaft, wenn man meint, dass das geistige Leben und die geistige Wirklichkeit nur ein Anhängsel der äusseren Wirklichkeit sei. Einen gewissen Organismus sieht auch Wundt in dem, was durch Sprache, Sitte, religiöse Anschauung innerhalb eines Volkes zusammenlebt, und sogar das sagt er, dass sich darin eine gewisse Persönlichkeit auslebt. Aber zu einer eigentlichen geisteswissenschaftlichen Betrachtung hat es die äussere Philosophie bis heute doch nicht gebracht. Dazu ist notwendig, dass man von Grundlagen ausgeht wie die, auf welche im gestrigen Vortrage aufmerksam gemacht worden ist.

Darauf ist hingewiesen worden, dass es eine Entwicklung der menschlichen Seele durch Anspornung innerer Kräfte, durch Überwindung innerer Kämpfe gibt, durch die sich die menschliche Seele vorbereitet, um das *Geistige*, die geistige Welt zu schauen, und wodurch sich die Seele hinauflebt zu der Erfahrung, die dann so ausgedrückt werden muss, dass man sagt: Man erlebt sich innerhalb der geistigen Welt wie einen Gedanken höherer geistiger Wesenheiten; so wie unsere Gedanken in uns leben, so erlebt man sich durch seelische Entwicklung wie einen Gedanken höherer geistiger Wesenheiten. Und darauf ist aufmerksam gemacht worden, wie das, was das eigentliche Geistig-Seelische im Menschen umfasst, was im gewöhnlichen Schlafe vom Einschlafen bis zum Aufwachen ausserhalb des menschlichen Leibes lebt, durch diese seelische Entwicklung durchklärt, durchleuchtet wird; so dass der Mensch sich wirklich in demjenigen drinnen weiss, worin er sonst unbewusst vom Einschlafen bis zum Aufwachen lebt, dass er damit in seinem eigentlichen *geistigen* Sein und damit in seinem eigentlichen höheren Sein sich lebend weiss, wie er sich sonst mit seinem physischen Dasein in der äusseren Natur weiss. Aber es ist auch aufmerksam gemacht worden, warum der Mensch im dumpfen Schlafesleben seine Seele nicht mit dem Bewusstsein des geistigen Seins durchleuchten kann. Wir haben gesagt, dass ihn vom Einschlafen bis zum Aufwachen die Begierde erfüllt, wieder unterzutauchen in seinen physischen Leib; und diese Begierde wirkt wie durchnebelnd, wie durchtrübend dasjenige, was sonst da wäre, wenn die Seele im Schlafe leibfrei geworden ist, um im Schösse der geistigen Welt

zu ruhen. Denn man kann sagen: die Geisteswissenschaft begreift, wie die Seele ein Selbständiges, sich leibfrei Wissendes sein muss, und sie weiss auch, wie die Seele in dem Zustande, in welchen sie jeden Tag mit dem Einschlafen eintreten kann, von diesem Zustande nichts wissen kann, da ihr Bewusstsein herabgetrübt ist. Aber indem so der Geistesforscher die Eigenart, die Wesenheit der leibfreien menschlichen Seele kennenlernt, lernt er noch in anderer Weise kennen, was es bedeutet: beim Aufwachen wieder unterzutauchen in den menschlichen Leib. Und hier muss eine bedeutsame Erkenntnis der Geisteswissenschaft, ein bedeutsames Resultat der Geistesforschung ausgesprochen werden.

Der Geistesforscher erlebt bewusst dieses Untertauchen in den physischen Leib. Wie er es dahin bringt, dasjenige in sich bewusst zu erleben, was im Schlafe unbewusst ist, so erlebt er auch die Art, wie die Seele, wenn sie wieder in den Leib untergetaucht ist, in diesem Leib lebt. Und er weiss: wie die Seele im Schlafe in ihrem Bewusstsein getrübt ist, so *ist* sie, wenn *sie* untergetaucht ist in den Leib und in diesem lebt, man könnte sagen, wacher, als sie durch ihre eigenen Kräfte sein kann. Wie *sie* im Schlafe in ihrem Bewusstsein dumpfer ist, als sie durch ihre eigenen Kräfte sein könnte, wegen der in ihr vorhandenen Begierde, so ist sie während des Tageslebens wacher, heller, durchleuchteter, als sie es durch eigene Kraft sein könnte. Durch ihr Untertauchen in den Leib kann sie teilnehmen an dem, was sie im Leibe erleben kann; aber es gibt dieses Untertauchen ein wacheres Erleben als durch die Kraft, welche sich die Seele selbst mitbringt.

Da zeigt sich dann dem Geistesforscher die Wahrheit des Satzes, dass alles, was uns in der äusseren Welt als bloss physisch entgegentritt, vom Geistigen durchdrungen ist, dass in allem Physischen im Grunde genommen Geistiges lebt. Und wie der Mensch in sein inneres Seelenlicht eindringt, so taucht er unter in seinen Leib und weiss, dass er nicht bloss Leib ist, sondern dass er durchgeistigt und durchseelt ist; und in dem Seelenhaften, das er wahrnimmt, indem er in seinen Leib untertaucht, ist das, was ein wirkliches — nicht nur persönliches, sondern was ein überpersönliches Geistesleben führt, was wir nicht antreffen, wenn wir in demjenigen aufleben, was wir zwischen Einschlafen und Aufwachen durchleben, in welchem wir aber aufleben, wenn wir in den Leib untertauchen. Wir treffen in unserem Leib unter vielem andern Geistigen dasjenige an, was Volksseele genannt werden kann. Diese Volksseele durchgeistigt, durchseelt unsern Leib. Mit unserm Leib ist uns nicht nur körperliche Materialität gegeben; sondern mit unserm Leib, den wir zwischen Geburt und Tod als unser Werkzeug benutzen, ist uns auch das gegeben, was unsern Leib durchseelt, und was nicht einerlei ist mit unserer eigenen persönlichen Seele. Was sich mit unserer eigenen persönlichen Seele vereinigt, indem wir in den Leib untertauchen, das ist das, was Volksgeist, Volksseele ist. Wir verlassen gewissermassen jedesmal mit dem Einschlafen auch die Wohnstätte der Volkssee-

le, der wir angehören. — Der Geistesforscher — ich habe öfter darauf aufmerksam gemacht - fürchtet sich nicht vor dem Vorwurf des Dualismus, welcher dem «Monismus» widersprechen würde, wenn er darauf aufmerksam macht, dass der Mensch eine Zweiheit ist, dass er sich jedesmal beim Einschlafen aus einer Einheit in eine Zweiheit spaltet; gerade so wenig fürchtet er sich davor, wie der Chemiker sich vor dem Vorwurfe des Dualismus fürchten würde, wenn er von dem Wasser sagt: es besteht aus Wasserstoff und Sauerstoff. In den Menschen, insofern wir sie als äussere physische Gestalten betrachten, lebt nicht nur die einzelne Seele, die von Leben zu Leben geht, die in wiederholten Erdenleben sich immer wieder verkörpert; sondern in dem, was als physische Gestalten herumgeht, lebt noch anderes Seelisches, leben die wirklichen, von Bewusstsein durchdrungenen Volksseelen. Nur sind die Volksseelen in anderer Art von Bewusstsein durchdrungen als die einzelnen Menschenseelen; und damit wir uns eine Vorstellung machen können, wie andersartig diese Volksseele ist, sei in folgender Weise darauf aufmerksam gemacht.

Der Mensch steht, indem er sich der äusseren Wirklichkeit gegenüber sieht, ihr so gegenüber, dass er je nach seiner ganzen Charakteranlage, je nach der ganzen Nuancierung seines Seelenlebens sich entweder in der Beobachtung der Dinge gleichsam hingeeben hat an das Gegenständliche der Aussenwelt, oder er lebt so, dass er wenig Neigung hat, den Blick über den Horizont der Aussenwelt zu lenken, dass er mehr mit dem, was in der eigenen Seele lebt, was dort auf- und abwägt, zusammenleben will. Dieser Gegensatz tritt uns ja entgegen, wenn wir unsern Blick auf *Goethe* und *Schiller* richten. Goethes Denken, das man ein «gegenständliches» mit Recht genannt hat, ruht auf den Dingen, verbreitet sich über die Dinge; das lebt so, dass Goethe mit den Dingen lebt und gleichsam ihre Geistigkeit einatmet, wie eine geistige Atemluft. Schillers Blick war so, dass er weniger auf den Umkreis der Dinge gerichtet, sondern mehr der Seele selbst zugekehrt war, dem, was da innerlich pulst, auf- und abwägt. Das, was durch die Geschichte hinlebt als Volksseele, das *ist* so geartet, dass für diese Volksseele nicht die Aussenwelt da ist, die für die einzelne Menschenseele da ist. Wie für uns die Dinge in der Natur ringsherum da sind, so sind wir selber für die Volksseele da. Unsere Seelen, die immer beim Aufwachen in die Leiber einziehen, sind gleichsam die Beobachtungsobjekte der in uns einziehenden Volksseele, wie die Gegenstände der Natur unsere Beobachtungsobjekte sind. Indem wir in den Leib untertauchen, werden wir — man kann nicht sagen — erblickt, aber willensmässig durchpulst von der Kraft und Tätigkeit der Volksseele. Die Volksseele richtet sich auf uns.

Aber nun kann der Unterschied eintreten, dass sich die Volksseele mehr auf das richtet, was in den Leib einzieht als in die individuelle Menschenseele. Es kann gleichsam - wie ich es an dem Beispiel der individuellen Menschenseele bei Goethe

klargemacht habe in bezug auf die Natur - der Willensimpuls der Volksseele in uns mehr die Einzelseele ergreifen, kann mehr sich hingeben der Einzelseele; oder es kann die Volksseele mehr in sich leben, wie ich es an Schiller erläutert habe, kann mehr dem leben, was sie als ihr eigenes Gut mit Hilfe der menschlichen Leiblichkeit erleben kann. So sehen wir ein Persönlichkeitsbewusstsein in der Volksseele, für das gleichsam unsere Seelen das sind, was die Natur für uns ist. - Noch manches andere könnte in Anlehnung an gewisse Eigentümlichkeiten der menschlichen Seele über die Volksseelen und ihre Eigenartigkeiten gesagt werden. Aber man wird begreifen: so wie die einzelnen menschlichen Seelen mannigfaltig verschieden sind, sich mannigfaltig verschieden zur Welt verhalten, je nachdem mehr oder weniger der Blick nach innen oder nach aussen der Seele eingepägt ist, so werden sich auch die Volksseelen in verschiedener Weise zu den Menschenseelen, die sie in den Völkern umfassen, verhalten können. Und die Art und Weise, wie sich die Volksseelen zu den einzelnen Menschenseelen verhalten, das gibt den Verlauf der Geschichte, gibt den Verlauf dessen, was eigentlich geschieht. So nuancieren sich die Volksseelen, so leben sie unsichtbar in dem, was wir menschliche Geschichte nennen. Und ich möchte nun - wenigstens für einige wirklich reale Volksseelen — darzustellen versuchen, was die Geistesforschung über das Wesen der Volksseelen zu sagen hat. Diejenigen der Zuhörer, welche die für engere Kreise berechneten Vorträge gehört haben, werden wissen, dass eine solche Darstellung nicht erst durch den grossen Moment der Zeit herausgefordert ist, sondern dass ich diese Dinge immer in der gleichen Weise als Ergebnis der Geistesforschung über die Volksseelen vorgebracht habe — viele Jahre hindurch, bevor die Impulse der gegenwärtigen Zeit die Seelen neuerdings hinlenken, das, was in den Völkern lebt, genauer ins Auge zu fassen.

Wenn wir die Volksseelen betrachten, wie sie sich in der Geschichte ausleben, so könnten wir weit in der Menschheitsentwicklung zurückgehen, so wie diese Menschheitsentwicklung durch die Geistesforschung enthüllt wird. Wir wollen nur bis zu dem Punkte in der Weltentwicklung der Menschheit zurückgehen, der gewissermassen das, was uns heute am meisten interessieren wird, für die Gegenwart noch aufzuhellen geeignet ist. Eine besondere Art der Volksseele können wir verfolgen, wenn wir bis in das alte ägyptische Leben zurückgehen, das verwandt war mit dem alten chaldäisch-babylonisch-assyrischen Leben, zu jenem Leben, welches dem griechischen, dem römischen Leben in der Menschheitsentwicklung vorgegangen ist. Der Geistesforscher spricht nun von wirklichen Volksseelen, die sich in dem, was ägyptisch-chaldäisch-assyrisch-babylonisches Leben war, so auslebten, wie sich im menschlichen Körper die individuelle Seele auslebt. Nicht nur symbolisch spricht man davon, dass diese Volksseelen Organismus und Persönlichkeit haben; sondern so wahr im einzelnen menschlichen Leibe eine persönliche, selbst-

bewusste Seele sich auslebt, so wahr lebt sich in dem, was sich geschichtlich in den Ereignissen innerhalb der Völker vollzieht, eine im Übersinnlichen erfassbare, wirklich selbstbewusste Volksseele aus in der Art, wie es angegeben ist; so dass man bewusst in diese Volksseelen untertaucht, wenn man die Seele für die Bewusstheit vorbereitet, so wie es gestern angegeben worden ist.

Das Eigenartige nun der Volksseelen, die dem ägyptischen, dem babylonisch-assyrisch-chaldäischen Leben zugrunde lagen, ist, dass diese Seelen in hohem Masse - wie es höchstens nur noch annähernd im asiatischen, afrikanischen Volksleben vorhanden ist - ein eigenes Leben führten, so dass man sagen kann, dass sich die Volksseelen wenig den individuellen Einzelseelen der Menschen hingaben. Die individuelle Einzelseele der Menschen, indem sie ihr Leibesleben führte, identifizierte sich in einer gewissen Auslöschung der Individualität mit dem, was die Volksseele war. Die Volksseele lebte sich viel mehr aus in dem, was die Menschen vollbrachten, als sich die einzelnen Menschen ausleben konnten. Und das bedingt das Eigenartige der ägyptischen und der chaldäisch-babylonisch-assyrischen Kultur.

Von den Volksseelen zeigt die Geisteswissenschaft, dass sie, weil sie im Unsichtbaren leben, verwandt sind mit aller Geistigkeit, die alle Materialität durchzieht. Indem sich der Mensch in der neueren Zeit mehr in seine Seele zurückgezogen hat, ist ihm die Natur erst der andere Pol dazu geworden, das, was wie «entseelt» da steht, was sich ihm nicht überall als von Geist und Seele durchzogen zeigt. Wenn der alte Ägypter, wenn der alte Chaldäer *die Welt* ansah, dann sah er noch in einem viel höheren Masse, als das später der Fall sein konnte, in dem Gang der Gestirne, in der Bewegung der Himmelskörper, auch in den Bewegungen, die sich in Wolken und Wasser abspielen, in dem Entstehen des Landes aus dem wässrigen Elemente heraus — überall sah er den Ausdruck für das Geistige im Materiellen. So wie der Mensch, wenn er einem andern ins *Gesicht* blickt, in den Bewegungen und Veränderungen des Gesichtes den Ausdruck der Seele sieht, so sah der in der geschilderten Weise mit seiner Volksseele vereinigte Ägypter und Chaldäer in dem, was man heute «astrologisches» Ansehen der Welt nennt, ein Ergebnis davon, wie aus allem Äusseren, aus allem Materiellen die Physiognomie des Innern, des Geistigen spricht. So wurde der Himmel, so wurde die ganze Welt durchseelt; oder vielmehr, indem die Volksseele noch in dem Menschen sprach, sah dieser durch alle Gesten der Natur, durch alle äussere Physiognomie der Natur hindurch ein Geistiges.

Darin gerade bestand nun der innere Fortschritt der Menschheit, dass im Laufe der Zeit an Stelle des Wirkens der ägyptischen und der chaldäischen Volksseele die griechische und die römische Volksseele traten. Die griechische, die römische Volksseele unterscheiden sich von der ägyptischen und chaldäischen dadurch, dass sie weniger mit sich selbst beschäftigt sind, dass sie sich liebevoll hingeben der

menschlichen Individualität- So dämmert zum ersten Male in dem Griechentum das auf, was man charakterisieren kann als eine Bewahrung der menschlichen Individualität, auch wenn diese in den Schoss der Volksseele untertaucht; und ein Ergebnis dieser besonderen Beziehung der Einzelseele zur Volksseele ist alles das, was an Grösse in der Kunst, in der Dichtung, in der Philosophie die griechische Volksseele hervorgebracht hat.

Ich muss nun, damit diese Betrachtung völlig verständlich sein kann, kurz einen Blick einschalten auf die einzelne menschliche Seele. Die Geisteswissenschaft ist schon einmal nicht in der Lage, sich diese menschliche Seele so primitiv, so einfach vorzustellen, wie dies die äussere Wissenschaft tut. Für den Geistesforscher ist die menschliche Seele zwar eine lebendige Einheit, die sich im Ich-Leben auslebt. Aber so wahr wie das Licht durch das Prisma sich gleichsam in verschiedene Farben gliedert — vom Rot, Gelb durch das Grün zum Blau, Violett hin —, so gliedert sich im Menschen durch das Zusammenleben mit der äusseren Wirklichkeit, die gleichsam das «Prisma» der Menschenseele ist, das einheitliche Seelenleben der Menschen in drei — man möchte sagen — hauptsächlichste Äusserungen. Diese bezeichnet man in der Geisteswissenschaft als Empfindungsseele, Verstandes- oder Gemütsseele und als Bewusstseinsseele. Es ist leicht, kinderleicht, über solche Gliederung der Menschenseele zu spotten, vom System jener Wissenschaft her zu spotten, die da glaubt, auf dem wahren Boden echter Wissenschaftlichkeit zu stehen. Aber ebenso wahr wie man zur Erkenntnis des Lichtes nicht kommen kann, ohne das Licht im Verhältnis zur Materie des Prismas zu betrachten und es sich spalten zu sehen in die ganze Skala der Regenbogenfarben, ebensowenig kommt man zur Erkenntnis der einzelnen Seele, wenn man nicht das Seelenlicht sich spalten sieht im Verkehr mit der Aussenwelt in die einzelnen Strahlen des Seelenlichtes: in den Strahl der Empfindungsseele, in denjenigen der Verstandes- oder Gemütsseele und in den der Bewusstseinsseele. Schauen wir auf die Empfindungsseele, so müssen wir sagen: die Seele entwickelt sich als Empfindungsseele, wenn sie mehr in ihrem Innern lebt, wenn gleichsam ihre eigenen Seelenkräfte, auch wenn sie im Leibe leben, sich von der Aussenwelt loszulösen versuchen. Wie bei dem durch das Prisma zerlegten Licht das stärkere Licht im Gelb-Roten lebt, so lebt die Seele in der Empfindungsseele ein stärkeres Seelenleben aus. Die Bewusstseinsseele dagegen lebt sich so aus, wie sich das Licht auslebt da, wo es am meisten geschwächt wird, wo es der Finsternis ähnlich wird: im Blau-Violett. So lebt sich die Bewusstseinsseele in den Erlebnissen aus, welche mehr sich loslösen von dem seelischen Innenleben, welche mehr dasjenige erleben, was ihnen der Körper durch seine Kräfte und Eigentümlichkeiten geben kann. Und zwischen beiden, zwischen der Bewusstseinsseele und der Empfindungsseele, die eigentlich das seelische Leben mit seinen Trieben, Instinkten, Leidenschaften und Impulsen in sich hat, unbe-

rührt von der Bewusstseinsseele, die ganz und gar waltet in ihrer Gebundenheit an den Leib —, zwischen beiden lebt die Verstandes- oder Gemütsseele, lebt ein Leben, welches sich zum gesamten Seelenleben etwa so verhält, wie sich das zwischen dem Rot und Violett stehende Grün verhält auf der einen Seite zu dem Rot-Gelben und zu dem Blau-Violetten auf der andern Seite. Wie der Physiker nicht hinter die Natur des Lichtes kommen kann, ohne das Licht in seine Farben auseinanderzulegen, so kann der geisteswissenschaftliche Forscher nicht zur Erkenntnis des menschlichen Seelenlebens kommen, wenn er es nicht in die einzelnen prismatischen Strahlen der Empfindungsseele, der Verstandesoder Gemütsseele und der Bewusstseinsseele auseinanderlegt.

Dieses Auseinanderlegen des Seelenlebens in die einzelnen Strahlen lebt sich aber nicht überall, an allen Orten, in der gleichen Weise aus. Und hier muss wieder darauf aufmerksam gemacht werden, dass der Mensch nicht überall über die Erde hin in gleicher Weise von Leben zu Leben geht. Es ist schon öfter hier *gesagt* worden, dass die Seelen, welche heute erschienen sind, auch in ihren früheren Leben durchgemacht haben zum Beispiel die ägyptisch-chaldäisch-babylonische Zeit und die griechisch-römische Zeit, und so Gelegenheit gehabt haben, die verschiedenen früheren Kulturen zu durchleben. Aber innerhalb des geschichtlichen Werdens lebt sich die Menschenseele nicht überall in der gleichen Weise aus. Sondern man muss sagen: das Ausleben der Seele hängt davon ab, wie die Seele, wenn sie in den Leib untertaucht, zu den Ansprüchen stehen kann, wie sie zum Beispiel die Volksseele macht. Eine solche Volksseele, wie sie zum Beispiel im alten Ägyptertum, im alten Chaldäertum vorhanden war, die ist besonders günstig der Entwicklung der menschlichen Empfindungsseele; so dass wir eigentlich das kraftvollste Ausleben der Empfindungsseele bei den menschlichen Individualitäten innerhalb der alten ägyptischen, der alten chaldäisch-babylonischen Zeit haben. Die besondere Art, wie diese Volksseelen in sich beharrten und den Leib zubereiteten, war so, dass sie den Leib durchdrangen mit ihrer Wesenheit, so dass bei jenen Völkern durch die Rassenkonstitution des Leibes die Seele nach der Nuance der Empfindungsseele sich ausleben konnte. So sehen wir, wie das kräftigste, das intensivste Ausleben der menschlichen Individualität in der Empfindungsseele unter dem Einfluss der ägyptischen, der chaldäischen Volksseele geschieht.

Wenn wir in der geschichtlichen Entwicklung nun heraufsteigen zur griechischen und dann zur römischen Kulturentwicklung, die einander in gewisser Beziehung ähnlich sind, obwohl sie in anderer Weise Gegensätze sind, so finden wir, dass sie der einzelnen Menschenseele gestatten, insbesondere das zur Ausbildung zu bringen, was man die Verstandes- oder Gemütsseele nennt. Das Leben der Verstandes- oder Gemütsseele lebt sich dar in der griechischen Kunst und Dichtung, lebt sich dar im römischen Rechtsleben als in dem, was nicht von der einzelnen Indivi-

dualität abhängig ist, sondern von dem Hereinleben der Volksseele in die griechischen und römischen Leiber zustande gekommen ist. So haben wir im Grunde genommen in historischer Zeit drei, durch die Volksseelen scharf voneinander getrennte Entwicklungsgebiete der Geschichte: wir haben die Arbeit der ägyptischen, der chaldäischen Volksseele so, dass die Menschenseelen, welche damals von neuem in Leibern erschienen, besondere Gelegenheit hatten, ihre Empfindungsseelen auszubilden; im griechischen und römischen Leben sind die Volksseelen so geartet, dass die einzelnen menschlichen Individualitäten ihre Verstandes- oder Gemütsseele zum Ausleben bringen konnten; und jetzt leben wir in einer Zeit — aus der Geistesforschung ergibt sich als der Beginn dieser Zeit das fünfzehnte, sechzehnte Jahrhundert —, in welcher die Menschheitsentwicklung Gelegenheit hat, besonders die Bewusstseinsseele auszuleben. Das Ausleben dieser Bewusstseinsseele wird durch die Volksseelen der Gegenwart besonders begünstigt. Aber diese Zeit, welche die unsrige ist, muss uns besonders interessieren. Denn im allgemeinen hat unser Zeitalter die Aufgabe, die Bewusstseinsseele auszubilden. Das heisst, die Volksseelen stellen sich die Aufgabe, die Leiber so zu durchdringen, dass die Seele, indem sie in dem Leib lebt, durch diesen die Möglichkeit hat, sich an den Leib zu binden, dass sie den Leib möglichst als ein der Seele dienendes Werkzeug benutzt. Daher ist unsere Zeit diejenige, welche die äussere Wissenschaft, die äussere Beobachtung ausbilden konnte. Weil in dem Zeitalter der Ausbildung der Bewusstseinsseele in viel höherem Masse, als es früher der Fall war, die Seele an den Leib gebunden ist, entstand in unserem Zeitalter der Drang und die Neigung, die äussere Sinneswirklichkeit zu beobachten, mit welcher der Leib durch die Sinne zusammenhängt; es entstand der Drang, Wissenschaften, Kulturströmungen zu begründen, die vorzugsweise auf das Zusammenleben der Seele mit dem Leibe abzielen. Man durchschaut als Geistesforscher als ein Berechtigtes der neueren Zeit die Entwicklung der Bewusstseinsseele, das Heraufkommen des Materialismus, das Hinausschauen durch den Leib in die Welt der Sinnesdinge und der Sinnestatsachen. Wiederum aber ist das, was so, ich möchte sagen, als die Hauptfarbe ausgegossen ist über das Leben der modernen Völker, nuanciert. Und die Nuancen werden dargestellt durch das Leben der einzelnen Volksseelen dieser neueren Zeit. Hier ist es nun interessant, vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft aus wenigstens einige dieser Volksseelen einmal vor den Seelenblick hinzustellen.

Da haben wir, wenn wir ein Beispiel wählen wollen, die Volksseelen der südlichen Völker: die italienische, die spanische Volksseele. Indem der Geistesforscher sich in das zu versenken versucht, was das Wesen der italienischen, der spanischen Volksseele ist, dieser wirklichen, lebendigen Wesenheiten, ist er gezwungen, Rücksicht zu nehmen auf ein Gesetz der Weltentwicklung, das in der äusseren Wissenschaft wenig bekannt ist und wenig geschätzt wird. Gestern aber ist auf dieses Ge-

setz von einem andern Gesichtspunkte aus schon hingewiesen worden. Es ist gesagt worden: wenn der Mensch durch die Pforte des Todes gegangen ist, also *im* Grunde genommen in die übersinnliche Welt eingetreten ist, und in den höheren Wesenheiten auflebt, dann steht er in bezug auf das, was er im Leibe erlebt hat, zu diesen übermächtigen Wesenheiten so, wie er hier zu seinen Erinnerungen gestanden *ist*. Er blickt zurück zu seiner leiblichen Verkörperung, und das gibt ihm «Selbstbewusstsein», wie ihm im Leibesleben morgens beim Aufwachen das Untertauchen in den physischen Leib Selbstbewusstsein gibt. So sehen wir, wenn wir in *die* geistige Welt aufsteigen, wie für den Zeitenlauf ein ähnliches Verhältnis eintritt, wie es zwischen Seele und Leib für die Raumeswelt vorhanden ist. Mit unserm Leib sind wir räumlich verbunden: für unsere Seele stellt sich ein Verhältnis heraus, das zeitlich ist. Wir leben, wenn wir geistig geworden sind, nachdem wir durch die Pforte des Todes gegangen sind, mit unseren Erinnerungen zusammen. Dieses Zusammenleben mit den Erinnerungen im Geistigen ist dasselbe wie das Zusammenleben des Leiblichen mit dem Seelischen im Physischen. Das führt uns zu dem Gesetz der Periodizität im Geistigen. Was wir selbst durchmachen, indem wir uns zum Geistigen erheben, ist Gesetz für die geistigen Welten. Die geistigen Wesenheiten erleben nicht nur jene Aufeinanderfolge im rhythmischen Verlauf, die wir erleben zwischen Schlafen und Wachen, sondern sie erleben verschiedene Bewusstseinszustände innerer Erlebnisse in der Periodizität der Zeiten. Dann nur versteht man das Walten der Volksseelen, wenn man auf» dieses Gesetz wirklich in entsprechender Weise reflektieren kann. Studiert der Geistesforscher zum Beispiel die italienische Volksseele — bei der spanischen ist es ähnlich —, dann erscheint ihm da etwas, was mit seinem Bewusstsein zurückblickt in die alte ägyptisch-chaldäische Zeit. Wie der Mensch sein Bewusstsein, sein Selbstbewusstsein im physischen Dasein angefaßt erhält durch das Untertauchen in den Leib, wie er sein Selbstbewusstsein nach dem Tode durch den Rückblick auf seine Erdenerlebnisse erhält, so besteht ein Wechselverhältnis zwischen dem, was als Volksseelentum im italienischen Volke auftaucht, mit dem ägyptisch-chaldäischen Volksgeist. Der italienische Volksgeist blickt zurück auf seine Erlebnisse als ägyptisch-chaldäischer Volksgeist; er taucht mit seiner Seelenwesenheit unter in den ägyptisch-chaldäischen Volksgeist, wie wir beim Aufwachen in den Leib untertauchen, wenn wir unser Selbstbewusstsein erhalten. Das Gesetz der Periodizität herrscht, rhythmisch abgestuft, in der Folge zwischen dem, was im alten ägyptisch-chaldäischen Leben der Volksgeist bewirkte, und was der Volksgeist im Italienertum auslebt, bis in unsere Gegenwart herein. Was die Geisteswissenschaft, rein aus der Geistesforschung heraus, auf diese Weise ableitet, das bewahrheitet sich - man möchte sagen - bis in alle Einzelheiten, wenn man den Blick auf die Art richtet, wie sich der Volksgeist auslebt, in den jede einzelne Menschenseele eingebettet ist.

Aber die Zeit ist fortgeschritten. Der Volksgeist hat nicht die Eigentümlichkeiten behalten, wie er sie im alten ägyptisch-chaldäischen Leben hatte. Im Laufe der Entwicklung - darauf ist schon aufmerksam gemacht worden — hat sich die Seele verinnerlicht; daher tritt ihr die Natur jetzt als etwas entgegen, was ihr nicht mehr in derselben Weise durchgeistigt erscheint wie in der ägyptisch-chaldäischen Zeit. Was die Seele im alten Ägyptertum, im alten Chaldäertum unter dem Einfluss der Volksseele erleben konnte, das erlebt wie in einem Wiederaufleben desselben Volksgeistes die italienische Volksseele — aber verinnerlicht. Und wie könnte uns das klarer zutage treten, als wenn wir hinblicken auf eine der grössten Schöpfungen des italienischen Geisteslebens? Müssen wir nicht vermuten, dass eine solche Schöpfung, wie sie sich im Ägyptertume herausstellt als die Anschauung der Himmelskörper draussen in der Welt, uns im italienischen Leben wieder entgegentritt, nur mehr verinnerlicht, mehr seelisch, mehr hereingenommen in die menschliche Individualität? Das müssen wir vermuten in der Geisteswissenschaft; die Wirklichkeit bietet es uns dar in *Dantes* «Göttlicher Komödie». Was der Ägypter als Durchgeistigung der ganzen Welt geschaut hat, Dante schafft es wieder, aber jetzt verinnerlicht. Das alte Volksseelentum lebt wieder auf, erlebt eine Erinnerung an frühere Zeiten. In dem Zusammenwirken seelischer Wesenheiten im ägyptisch-chaldäischen Volksgeist und im italienischen Volksgeist sehen wir, wie sich abspielt das innerliche Überpersönlichkeitsbewusstsein der Volksseele. Ein Wiederaufleben, eine Art rhythmischer Wiederholung des alten ägyptischen Volksgeistes ist die italienische Volksseele. Und dieses Aufleben ist nun wieder, wenn auch in verinnerlichter Weise, besonders günstig der Empfindungsseele der einzelnen menschlichen Individualität, die im Schösse dieser Volksseele lebt. Wie während der ägyptisch-chaldäischen Zeit die Empfindungsseele sich besonders unter der Gunst der Volksseele entwickeln konnte, so erlebt sich erneut als Empfindungsseele, aber jetzt verinnerlicht mit einer neuen Farbennuance, die Seele in der italienischen Volksseele. Und so sehen wir die Volksseele darlebend, dass sie bei denjenigen Menschenindividualitäten, auf die sie gerichtet ist, wie die Menschenseele auf die Natur gerichtet ist, hervorruft alle Kräfte der Empfindungsseele. Man wird alles, was Italien an grossartigen Schöpfungen hervorgebracht hat, *die* in der menschlichen Empfindungsseele wurzeln, begreifen, wenn man weiss, wie die Volksseele in dem italienischen Leibe wirkt. Man wird bis in die Einzelheiten hinab das Wirken *Raffaels*, das Wirken *Michelangelos* begreifen, insofern ihr Wirken aus dem Wirken der Volksseele heraus ist, wenn man weiss, welche Nuance die einzelne menschliche Seele einnehmen muss unter dem Einfluss der Volksseele. Empfindungsseelenkultur ist die italienische Kultur unter dem Einfluss der Volksseele.

So hat jede Volksseelenkultur ihre besondere Mission; so wird ihr auferlegt, gleichsam mit besonderer Intensität, mit besonderer Durchkräftigung eine besonde-

re Nuance des Seelenlebens zum Ausleben zu bringen. Das hat nichts zu tun mit der Entwicklung der einzelnen individuellen Seele. Aber die Volksqualität, in die sich die einzelne Seele zu einer gewissen Zeit einlebt, stellt sich so dar, dass sie mit besonderer Intensität eine besondere Farbe des Seelenlebens zur Entwicklung bringt.

Ebenso wie - ich bitte das, was ich auseinanderzusetzen habe, ganz ohne die Gefühle von Sympathie und Antipathie, rein als wissenschaftliche Darstellungen anzusehen -, ebenso wie in der italienischen Volksseele die alte ägyptisch-chaldäische Volksseele auflebt und ausprägt, was sie früher schon ausgeprägt hat, nämlich den Empfindungsseelencharakter, so lebt sich in der französischen Volksseele das alte Griechentum aus, nuanciert durch das Römertum. Nur lebt sich das Griechentum in einer solchen Form aus, dass die Seele, welche im Schosse des französischen Volkes als individuelle Seele lebt, weniger das Leibliche durchdringt, sich freier von dem Leiblichen macht, als es während der griechischen Zeit der Fall war. Und wie die griechische Volksseele besonders günstig war dem Ausleben der Verstandes- oder Gemütsseele, so wird beim Wiederaufleben des Griechentums in der französischen Volksseele wieder besonders die Verstandes- oder Gemütsseele gepflegt. Nun aber ist es so, dass der innere Bewusstseinszustand dieser Volksseele darauf beruht, dass eine Art Erinnerung im Bewusstsein der französischen Volksseele sich abspielt, die zurückblickt auf das, was in der griechischen, in der römischen Volksseele durchgemacht worden ist. Es ist schwierig, aber wirklich für den wahren Verlauf der Geschichte von unendlicher Wichtigkeit, in dieser Weise auf die innere Struktur und die Eigentümlichkeit dessen hinzublicken, was sich im Volksseelenge-müt, im Volksseelenbewusstsein abspielt. Verstandes- oder Gemütsseele - das ist dasjenige, was insbesondere der französischen Volksseele eigen ist. Im Griechentum hat sie in der Losgerissenheit vom Leibe diesen noch als äussere Schönheit geformt, als Seelisches, was uns noch im Körperlichen erscheint. Bei der Verinnerlichung im Franzosentum erscheint diese Volksseele uns in anderer Form. Nicht mehr geht dasjenige, was Volkstum ist, unmittelbar über in Leibesform, in Raumesform, wie beim Griechen in seiner Plastik, sondern es lebt sich aus in einem ätherisierten Leibe, der ein Gedankenleib nur bleibt, der nur innerlich vorgestellt wird. Darauf beruht im Grunde genommen der ganze Grundcharakter der französischen Volksseele. Sie nimmt die menschlichen individuellen Seelen so in ihren Schoss auf, dass sich diese gezwungen fühlen, ihre inneren Kräfte so zu entwickeln, dass sich diese in der Aussenwelt kräftig vorstellen. Wie stellt man sich in der Aussenwelt kräftig vor? Wenn der Volksgeist nicht, wie es im Griechentum der Fall war, plastisch ausleben kann, was vom Geist in den Leib übergeht, dann kommt es zum blossen Bilde dessen, was der Mensch in seiner Phantasie ausgestaltet von dem, was als Geist im Leibe ist. Daher kann die französische Volksseele sich nur ein in-

nerliches Bild vom Menschen machen, ist geeignet, auf dasjenige am meisten zu geben, was man von sich ausmalt in der Welt, als was man sich vorstellt, was man sein will in der Welt: das, was man immer genannt hat seine Gloire, was man von sich selber in seiner Phantasie trägt.

Das *Ist* der Grundcharakter des Franzosentums aus seiner Volksseele heraus. Daher kommt es diesem Franzosentum darauf an, diese Vorstellung der Welt aufzudrängen, was die Volksseele in der Phantasie des einzelnen Geistes geschaffen hat. So arbeitet die Verstandes- oder Gemütsseele in Bildern, die sie sich in der einzelnen Individualität macht. Wir dürfen daher vermuten, dass die besondere Grösse dessen, was die Einzelseele unter dem Einfluss der Volksseele sein kann, sich in demjenigen zeigt, wo die Volksseele ganz besonders in der Verstandes- oder Gemütsseele zur Entwicklung kommen kann. *Sie* lebt sich ganz besonders aus in den Schöpfungen der einzelnen menschlichen Seelen, die für sie die Werkzeuge sind, wo das von dem Verstande belebte Gemüt sich in die Erscheinungen der Welt vertieft. Das vom Verstande belebte Gemüt hat die Tendenz, die Eigentümlichkeit, sich frei zu machen und frei zu schalten. Das wird sich besonders zeigen auf dem Gebiete, wo man frei schaltet mit dem Verstande, mit dem Gemüt. Daher erscheint die französische Kultur auf ihrer Höhe, wo dies besonders der Fall sein kann; auf der einen *Seite* in *Moliere*, auf der anderen Seite in Voltaire - in *Voltake* der von dem Gemüt durchsetzte trockene Verstand, in *Moliere* das von dem Verstand getragene Gemüt. Da erscheint uns eine Volksseele in ihrer besonderen Charakteristik, wo wir hinblicken auf Äusserungen dieser Volksseele, die ihr unmittelbar so entsprechen, dass sie das geben, was die einzelne individuelle Seele als ihre Farbe herausentwickeln kann. Und wie bei alledem die ganze französische Kultur etwas ist wie eine Rückerinnerung an das Griechentum, das kann derjenige hinlänglich studieren, der sich ein wenig einlässt auf den inneren Verlauf der französischen Kultur.

Sehen wir uns in dieser Beziehung die französischen Dichter an als die Nuancierung der französischen Volksseele, so finden wir überall, dass die Volksseele — nicht der einzelne Franzose — zurückblickt auf das Griechentum. In dem, was der einzelne Franzose tut und dichtet und denkt, kommt dieses Zurücksehen auf das Griechentum zum Ausdruck. So sehen sie zurück, dass immer gefragt wird: Was haben die Griechen getan, um ein richtiges Drama zustande zu bringen? Was hat Aristoteles darüber gesagt, wie ein richtiges Drama beschaffen sein muss? Da entstehen die Diskussionen über die Einheitlichkeit des Dramas in Ort und Zeit. Das wirkt sogar noch auf *Lessing* zurück. Das Drama will man so machen, dass es dem Ideale des griechischen Dramas entspricht. — Und man möchte sagen: was die Geistesforschung wirklich erfühlt, das zeigt sich bis in die einzelsten Nuancen hinein. Der Grieche sprach von dem Griechen — wenn er also von sich sprach - eigentlich so, dass er vollbewusst sich selber eigentlich als den Repräsentanten der

Menschheit hinstellte. Alle andern waren *für* den *Griechen* «Barbaren». Das hatte für den Griechen eine besondere Berechtigung, weil er im idealen Sinne die Durchdringungen des Geistes in der äusseren Form hatte. Aber das lebt nun auf in der Rückerinnerung in der französischen Volksseele. Da taucht es wieder auf; aber weil es eine «Erinnerung» ist, und nicht jede Erinnerung ihre Berechtigung hat - denn es taucht auch manche Erinnerung auf, die nicht mehr ihre volle Berechtigung hat -, so wirkt es jetzt deplaciert. Bis zu dem Scheltworte «Barbaren», das jetzt in aller Welt Munde ist, sehen wir so das Wiederaufleben des Griechentums in der französischen Volksseele.

Wie nun die französische Volksseele besonders die Pflege der Verstandes- oder Gemütsseelenkultur begünstigt, so ist es die britische Volksseele, der in der neueren Zeit die besondere Aufgabe übertragen ist, die Bewusstseinsseele als solche zu pflegen. Die Ausbildung der Bewusstseinsseele *tritt* in der Menschheitsentwicklung als etwas ein, was keine Wiederholung ist. Der italienische Volksgeist wiederholt, in anderer Art, die Erlebnisse des ägyptisch-chaldäischen Volksgeistes; der französische Volksgeist wiederholt ebenso den griechisch-römischen. Der britische Volksgeist dagegen *tritt* als etwas Junges, als etwas Neues in die neuzeitliche Entwicklung ein, und er ist im schärfsten Masse der Ausdruck der neueren Zeit, insofern dieselbe zeigt, wie die Seele auch einmal jenes Stadium durchmachen muss, wo sie sich innig durchdringt mit dem Leibesleben. Der britische Volksgeist ist so geartet, dass er das Zusammensein mit dem Leibe am allermeisten begünstigt; daher begünstigt er auch das, was durch den Leib vermittelt wird und was insbesondere durch den Leib in die Seele hereinkommen kann. Und mit dieser Mission der Pflege der Bewusstseinsseele hängt zusammen die Mission des Materialismus, die einmal in die Menschheitsentwicklung hereintreten musste. Man kann sagen, dass dem britischen Volksgeist übertragen ist, den Materialismus besonders zum Ausdruck zu bringen. Die einzelne Menschenseele ist davon mehr oder weniger unabhängig, aber Volksseelencharakter ist es. Wir werden gleich noch auf die Eigentümlichkeit der britischen Volksseele zurückkommen; wir müssen aber, um zu beleuchten, was zu den Aufgaben der Volksseelen gehört, einen Blick werfen auf diejenige Volksseele, die in Mitteleuropa waltet, die man die deutsche Volksseele nennt. — Es ist vielleicht nützlich, hervorzuheben: was ich jetzt sage, das sage ich nicht erst jetzt, wo es vielleicht unter dem Einfluss der kriegerischen Ereignisse entstanden sein kann, sondern was ich jetzt sagen will, das habe ich schon immer gesagt.

Die deutsche Volksseele, der deutsche Volksgeist ist besonders geeignet, nun weder die Empfindungsseele noch die Verstandes- oder Gemütsseele noch die Bewusstseinsseele in der einzelnen Nuancierung herauszuheben; sondern die deutsche Volksseele ist besonders geeignet, dasjenige zum Ausdruck zu bringen, was man nennen könnte die Einheit der Seele, die in allen drei Seelengliedern lebt. Ich

sage das wahrhaftig nicht, um irgendeinem Volke ein Lob zu erteilen; sondern ich sage es ohne Sympathie und Antipathie, in aller Objektivität, weil es die geisteswissenschaftliche Forschung so ergibt - wie es das Experiment mit dem Prisma ergibt, wenn sich das Licht im Roten oder Grünen offenbart. Es ist eine objektive Tatsache: wie die italienische Volksseele die Empfindungsseele, die französische Volksseele die Verstandes- oder Gemütsseele, die britische Volksseele die Bewusstseinsseele begünstigt, so begünstigt die deutsche Volksseele das Ich des Menschen, das heisst dasjenige, was sich als der individuelle Seelenkern *des* Menschen in seinem Erdenleben auslebt, was sich vereinigt und liebevoll untertaucht in den Leib beim Aufwachen, und was sich wieder losmacht von dem Leibesleben mit dem Einschlafen; was sein will Freund und Pfleger dessen, was uns in der äusseren Welt entgegentritt, was aber auch *sein* will Freund und Pfleger dessen, was sich zum Geiste erhebt. Daher konnte ich im ersten Vortrage sagen: Die deutsche Volksseele ist das, was dem einzelnen Individuum, der einzelnen Seele am meisten die Möglichkeit gibt, unterzutauchen in alle Tiefen des Ich, wo man suchen kann, was Menschenherzen bewegt, was Menschenherzen schmerzt oder in Seligkeiten führt. Damit hängt zusammen, wie diese deutsche Volksseele leicht missverstanden werden kann; damit hängt das zusammen, was eigentlich begreiflich sein kann: dass man in der Gegenwart überall ein solches Missverständnis demjenigen entgegenbringt, was diese deutsche Volksseele eigentlich ist, die nicht — wie die britische Volksseele - sich auslebt in dem äusseren Leibe, die nicht unmittelbar sich der Mission des Materialismus hingibt, weil das gar nicht ihrer Natur entsprechen kann; sondern die auf der einen Seite ebenso *in* die Betrachtung der äusseren *materiellen* Welt hineingeht, der sie sich nicht entzieht, wie sie sich auf der anderen Seite der Betrachtung des Geistes hingibt, um aus jenen Tiefen heraus zu schöpfen, aus denen der *Meister Eckhart, Jakob Böhme, Goethe, Fichte* geschöpft haben — was aus der *geistigen* Welt heraus *geschöpft* werden kann wie *im Zwiegespräch*, mit derselben, wenn man abgewandt ist von der äusseren Welt und mit sich allein *ist*. Daher kann *gesagt* werden: Wenn auch die individuellen Seelen, die in die anderen Volksseelen eingebettet sind, wenn sie von dem Volksseelentum abgewandt sind, in dasjenige eintauchen können, was der Geist ist, so ist schon durch sein Volksseelentum der deutsche Geist immerzu fähig, in die geistigen Regionen erhoben zu werden. Herauswachsen müssen erst die Seelen der anderen Völker aus dem Volksseelentum, wenn sie sich zur Zwiesprache mit der geistigen Welt erheben wollen; das Volksseelentum selber aber enthält die Töne des Geistes, kündigt vom Geiste, indem es spricht mit der individuellen Einzelseele der mitteleuropäischen Bevölkerung. Und weil sich Volksseelen in charakteristischen Erscheinungen äussern, weil sie uns entgegentreten da, wo *sie* Menschen durchdringen, Menschen sich zu Werkzeugen ausersehen, um etwas Charakteristisches hervorzubringen, so können wir daran das Wesen des Volksseelentums besonders studieren. Gleichsam wie Bestätigun-

gen erscheint uns, wenn wir den Fortgang des Volksseelentums verfolgen, dasjenige, worin sich als in charakteristischen Symptomen die Kräfte der Volksseelen äussern. Und man kann gewiss das Charakteristische der Volksseelen dann studieren, wenn man die einzelnen Volksseelen auf ihrer Höhe betrachtet.

Nun besteht wohl kaum ein Zweifel, dass uns für die britische Volksseele als eine charakteristische Äusserung, als eine ihrer grössten Erscheinungen das eigenartige Werk *Shakespeares*, der «Hamlet», vorliegt; und dass uns für die deutsche Volksseele als das Ergebnis der intimsten Zwiesprache eines Deutschen mit dem deutschen Volksgeist Goethes «Faust» vorliegt. Welch ein charakteristischer Unterschied zwischen Shakespeares «Hamlet» und Goethes «Faust»! Gewiss, über die Grösse von Shakespeare und Shakespeares Hamlet brauche ich nicht zu reden; die wird von vornherein zugegeben, und keiner würde wohl Shakespeares Hamlet höher stellen als ich selbst. Aber über das Hervorgehen des Hamlet aus dem britischen Volksgeiste möchte ich das folgende sagen.

Wie tritt uns der Hamlet entgegen?

Wir haben gesagt, es sei die Mission des britischen Volksgeistes, die Bewusstseinsseele, die gebunden ist an die äussere Leiblichkeit, in die äussere geschichtliche Entwicklung einzuführen. In der letzten Zeit sind von mir erschienen «Die Rätsel der Philosophie» als zweite Auflage meiner «Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert». Vor vierzehn, fünfzehn Jahren sind diese letzteren schon erschienen; jetzt sind sie wesentlich erweitert über die ganze abendländische Philosophie hin. Damals, beim ersten Erscheinen, versuchte ich, als ich die englische Philosophie darstellte, einen charakteristischen Ausdruck zu finden, ein Wort, welches die englische Philosophie ganz besonders charakterisiert; und es ergab sich mir damals als ein charakteristischer Ausdruck für die englische Philosophie der, dass sie eine Zuschauerphilosophie ist. Zuschauer wird man — besonders bei *John Stuart Mill* ist das auseinandergesetzt — dadurch, dass man mit seiner Seele sich in den Leib hineinsenkt, und von dem Leibe aus die Welt sich abspielen lässt. Man vergleiche damit die Fichtesche Philosophie: sie ist keine Zuschauerphilosophie; sie ist eine «Lebensphilosophie», etwas was nicht dem Leben zuschaut, sondern sich Eins macht mit dem Leben. Das ist der kolossale Unterschied der deutschen von der englischen Philosophie; und das ganze Wirken der britischen Volksseele ist so, dass sie den Menschen zum Zuschauer macht, weil sie ihn insbesondere in der Ausbildung der Bewusstseinsseele, zum Zuschauen, begünstigt. Der Mensch ist da, indem er die Bewusstseinsseele besonders ausgebildet hat, ausserhalb der Erscheinungen; er schaut sie an, wie man durch den Leib die Erscheinungen anschauen kann. - Darin ist nun Shakespeare besonders gross, dass er — fern, wie der objektive Beobachter dem Leben gegenübersteht - so den Erscheinungen

des Lebens gegenübersteht und das Leben so schildert, dass wir sehen: er schildert es als Zuschauer und beschreibt das, was er mit dem objektiven Blick von aussen erlebt. «Zuschauerweltanschauung», aus der Volksseele heraus! Wahr ist es: wenn der individuelle menschliche Geist - dieser Bewusstseinsseelen-Geist - mit dieser besonderen Eigentümlichkeit, die er aus der Volksseele erhält, an das menschliche Innere herangeht, dann sieht er das Äussere, wie es sich abspielt. An das Innere kommt er nicht heran! Besonders charakteristisch muss es sein, dass er nicht herankommt an das Innere. Er ist gross *in* der Darstellung dessen, wo sich das äussere Leben abspielt, und gigantisch gross ist darin Shakespeare. Aber wo es darauf ankommt, durch die äussere Physiognomie auf das Innere zu schauen, da kommt das heraus, was der Zuschauerstandpunkt gibt. Da sehen wir denn, wie — aus dem britischen Volksgeiste heraus in künstlerischer Grösse dargestellt — dieser Zuschauerstandpunkt gegenüber dem Inneren so dasteht, wie der Zweifler an dem Geist, der Skeptiker dasteht. Daher ist es keine Herabwürdigung Shakespeares, wenn man sagt, dass der Geist dasteht wie etwas Gespensterhaftes. Da sehen wir, wie das Geistige erscheint im Äusseren: gespensterhaft. Man beachte, wie der Geist von Hamlets Vater erscheint: er erscheint *eigentlich* nicht wie ein Geist, sondern wie ein Gespenst. Der Gespenstergläubige ist ja im Grunde genommen ein spiritueller Materialist; er möchte den Geist so sehen wie der Materialist, welcher von dem Geist verlangt, er müsse vor ihm irgendwie in dünner Materie auftreten. So sehen wir im Hamlet den Geist von Hamlets Vater in solcher Gespensterhaftigkeit auftreten. Das kommt in der Verwirrung über das Auftreten des Geistes zum Ausdruck. Aber wie der materialistische Geist nur bis zum Gespenst sich erheben kann, so kommt ihm überhaupt die ganze Geisterlehre in Verwirrung. Daher sehen wir, dass, während vorher alle den Geist gesehen haben, zum Beispiel im Gespräch mit der Mutter, Hamlet allein den Geist sieht. Einmal ist der Geist eine objektive Erscheinung, dann wieder ist er ein bloss subjektives Gespenst. Und nun blickt dieser Zuschauermensch hin auf das, was innerlich sein soll, - Hamlet soll ja ein Charakter sein, der auf das hinblickt, was in der äusseren Welt vorgeht, - und wir empfangen nun von Hamlet jenen grossen klassischen Monolog, in welchem an die Geisteswelt die Frage gestellt wird: Sein oder Nichtsein? was folgt da nach dem Tode? Erst Wachen, dann Schlafen, Bilder, Träume; dann wieder der Zweifel: es ist noch kein Wanderer zurückgekehrt aus diesem Lande, in das wir mit dem Tode gehen - alles ganz in der Art, wie der materialistische Geist vorgeht, wenn er sich vertiefen will in die Geisterwelt — und es nicht kann. Deshalb ist es, dass alle die, welche, idealistisch oder sonstwie geartet, nicht recht heranwollen an den Geist, eine innere Verwandtschaft mit der Hamletnatur fühlen. Herman Grimm sagt daher einmal — für viele ganz mit Recht —, dass die Menschen, wenn sie sich zu tief in die Fragen über ihren eigenen geistigen Zustand versenken, sich wie am Rande eines Abgrundes fühlen und verspüren, dass sie, wie Hamlet, sich in den Abgrund hinunterstürzen

müssten. - So antwortet der, welcher wie Shakespeare von der Volksseele inspiriert ist, aber mit seiner Seele so aus ihr herauswächst, dass er die Vergeistigtheit der Volksseele darstellen will; so antwortet er aus der Volksseele heraus, dass er den Charakter des Hamlet so vor uns hinstellt, dass die Brücke zur geistigen Welt doch abgebrochen ist und dass der Abgrund zwischen Hamlet und der geistigen Welt erfüllt ist durch Ungewissheit über Ungewissheit. Selbst da, wo in einer hohen künstlerischen Vollendung, die in ihrer Art von ihr selbst sonst nie erreicht ist, die britische Volksseele zu uns spricht, zeigt sie ihre Mission, das Äussere zu beobachten und stehenzubleiben vor dem Abgrund des Übersinnlichen.

Und wir schreiten herüber, um an einer einzelnen Erscheinung das Hervorstechende der Vertiefung der deutschen Volksseele zu charakterisieren, die insbesondere dem Leben des Ich, der Einheit der Seele günstig ist - wir schreiten herüber zu Goethes Faust. Fühlt sich da die Seele auch am Rande des Abgrundes, in den sie hineinstürzen müsste? Nein! Da tritt uns entgegen Faust, für den gar kein Zweifel ist an der geistigen Welt, sondern der, sich heraussehend aus aller sinnlichen und geschichtlichen Wirklichkeit, die er durchgemacht hat, geistig — Auge in Auge — dem Geiste gegenübersteht, dem der Geist erscheint, und für den gar kein Zweifel ist, dass der Mensch, der sich in die Rätselfragen des Daseins versenkt, nicht zugrunde gehen kann, sondern über den Abgrund hinüber die Vereinigung mit dem Geist finden muss. Und nun vergleiche man das ganze Schwanken, das Stehen Hamlets am Abgrunde, wie es sich ausdrückt in dem grossen Monolog «Sein oder Nichtsein» mit der Frage an die Geisterwelt «schlafen, träumen?» - man vergleiche es mit dem, wozu Faust im ersten Teile der Dichtung kommt, wo er dem Geiste gegenübersteht:

Erhabner Geist, du gabst mir, gabst mir alles,
Warum ich bat. Du hast mir nicht umsonst
Dein Angesicht im Feuer zugewendet,

und dann:

Dann führst du mich zur sichern Höhle, zeigst
Mich dann mir selbst, und meiner eignen Brust
Geheime, tiefe Wunder öffnen sich.

Das ist Vereinigung mit dem Geist! In solcher Vereinigung, in solcher Anschauung des Geistes hat die Frage: ob Schlafen oder Träumen? keinen Platz, sondern allein, was im zweiten Teile der Dichtung heraustritt, das völlige geisterfüllte Hineindringen des Faust in die geistige Welt, und die Sicherheit, die zu gewinnen ist, dass der menschliche Geist, wenn er durch die Todespforte schreitet, sich mit der geistigen Welt vereinigt. Da besteht nicht die Ungewisse Frage über Sein oder Nichtsein; da ist die Sicherheit, dass die Seele in dieser Welt hier schon Bürger der geistigen Welt ist, und dass *sie*, wenn sie durch die Pforte des Todes geht, Seelenaug in Seelenaug gegenübersteht dem erhabenen Geist, der uns, wenn wir uns im Leben genügend in ihn vertiefen, alles gibt, worum wir ihn bitten. Da ist aber auch keine gespensterhafte Anschauung der Geisterwelt, denn an der Szene in der Hexenküche sehen wir, wie das Gespensterwesen mit Humor, mit der nötigen Ironie behandelt wird. Da ist der Geist, der dem Faust gegenübertritt, Mephistopheles, nicht gespensterhaft, sondern so gedacht, dass man ihn nicht anders darstellen kann, als indem man ihm menschliche Gestalt gibt. Wie unsinnig wäre es, wenn der Geist, wie bei Hamlets Vater, nur für den Einen sichtbar wäre oder einmal zu sehen wäre und dann wieder nicht! Das rührt davon her, dass wir im Faust auf sicherem Boden stehen.

Solche Gestalten wie diejenige des Faust, sie leben sich aus dem Volksgeist, aus der Volksseele heraus. Der Mensch hat ja im Goetheschen Faust nur ein Abbild von dem, was eigentlich geschehen ist. Aber indem Goethe seinen Faust geschaffen hat, war die ganze Volksseele tätig; sie schuf sich in dem Buche, schuf nicht nur etwas, was in Goethe lebte, sondern was lebendig ist im Geistigen. Und Goethes Faust *ist* nur ein Abbild von einem Geschöpfe der deutschen Volksseele, die im Geistigen schwebt, und die nur erst im Anfange ihres Wirkens ist, wovon Goethe sehr wohl wusste. Es ist uns Faust das, wovon wir wissen, dass es ein Abbild ist einer unversieglischen Kraft und Wesenheit, die der Zukunft entgegenlebt. Und so wahr Goethe den Faust als einen Keim geschaffen hat, so wahr ruht in der deutschen Volksseele Kraft, Keimeskraft, die immer weiter wirkt und werden muss, wie auch Faust uns erscheint als einer, der immer streben muss, bei dem alles Streben erst ein Anfang ist.

Um auf das Charakteristische des deutschen Volksgeistes hinzuweisen, sei noch eine Eigentümlichkeit desselben erwähnt. Ich sagte: wenn wir den französischen Volksgeist betrachten, so sehen wir, wie er eine Rückerinnerung an das alte Griechentum ist. Diese Rückerinnerung ist etwas, was man gleichsam wie auf jeder Seite der französischen Kultur sehen könnte, aber was unter der Schwelle des Bewusstseins tätig ist, was nicht ins Bewusstsein hereindringt. Der französische

Volksg Geist formt die einzelne Seele so, wie sie sein muss unter dem Einfluss dieser Rückerinnerung; aber das kommt nicht ins Bewusstsein herein. Wirkt er auf die einzelne Menschenseele so, dass das Ich den Ich-Charakter trägt, dann muss — da man nur mit dem Ich Empfindungsseele, Verstandes- oder Gemütsseele und Bewusstseinsseele zusammenfassen kann — dasjenige, was sich als Zusammenklang der einzelnen Seelenglieder auslebt, ins Bewusstsein hereintreten, während das Wesen der Erinnerung ein solches ist, dass es den Volksg Geist mit früheren Kulturzeiten zusammenbindet. Wir sehen, wie in einer ganz anderen Weise als beim Franzosentum, in einer sehr merkwürdigen Weise das Griechentum in den deutschen Volksg Geist hereintritt. Will die Griechenheit da, wo eine besonders charakteristische Stelle ist, in den deutschen Volksg Geist hineintreten, und soll durch das Hereintreten das einzelne Individuum beeinflusst werden, dann muss sich das bewusst abspielen, was sich im Franzosentum nur unterbewusst vollziehen kann und dort nur als eine künstlerische Diskussion zutage tritt; beim deutschen Geist, der ein Spiegel dessen ist, was eigentlich das tief Historische ist, muss es ins Bewusstsein des Menschen hereintreten, der sich insbesondere von der Volksseele inspirieren lässt. Und nun sehe man, wie im zweiten Teile des Faust, in der Verbindung des Faust mit Helena, auf dem physischen Plane - im Bewusstsein - die Vereinigung mit dem Griechentum auftritt! Das ist nicht ein blosses Hereintreten in die Verstandes- oder Gemütsseele; das ist ein Hereintreten in das Ich. Faust wird mit seinem ganzen Menschentum dem Griechentum gegenübergestellt. Bewusst feiert er den Zusammenklang mit einer früheren Zeit. — Ich kann selbstverständlich nur einzelne Hindeutungen geben. Aber die ganze Geschichte empfängt Licht, wenn wir in dieser Weise das Walten der Volksseelen betrachten, die so die Menschengeschichte in ihrem Austausch durchfluten und durchwellen.

Wenn wir noch einmal die deutsche und die britische Volksseele zusammenstellen, so könnten wir mancherlei Erscheinungen anführen, welche den Ich-Charakter der deutschen Volksseele auf der einen Seite und den Bewusstseinsseelen-Charakter der britischen Volksseele auf der anderen Seite zeigen würden. Das hat sogar vieles bewirkt von den Eigentümlichkeiten der neueren Kulturentwicklung. Es hat zu meinen eigenen Aufgaben gehört, zu zeigen, wie bei Goethe aus den Tiefen der Menschenseele heraus eine Evolutionslehre geboren wird, wie er versuchte, die ganze Reihenfolge der Organismen in ihrem Hervorgehen von den einfachsten bis zu den vollkommensten darzustellen aus den Tiefen des Ich heraus. Wie Goethe das hinstellt, wie eine wirkliche Naturwissenschaft aus Goethes Seele hervorgeht, das entspringt ebenso dem —man darf sagen — «Gespräch Goethes mit der deutschen Volksseele», wie ein anderes einem Wechselgespräch mit der britischen Volksseele entspringt. Weil Goethe so tief in das Wesen der Dinge hinuntersteigt, um eine Entwicklungslehre aus der menschlichen Seele heraufzuholen, deshalb

bleibt *die* aus der Ich-Kultur herausgeborene Goethesche Form der Entwicklungslehre für viele so unverstündlich; sie konnte sich nicht so rasch verbreiten. Da erfasst im neunzehnten Jahrhundert der britische Volksgeist die Entwicklungslehre, und er gab das, was Goethe aus der Tiefe des Ich hervorgeholt hatte, nun hervorgehend aus der Bewusstseinsseele als den äusserlichen «Kampf ums Dasein» im Darwinismus. Was Goethe hinstellte, innerlich sich entwickelnd, das stellt der Darwinismus äusserlich dar; und weil wir schon einmal im Zeitalter des Materialismus leben, so hat die gesamte Kulturmenschheit weniger gern die aus der Tiefe der Ich-Kultur heraufgeholte Entwicklungslehre Goethes angenommen, sondern lieber diejenige Form, welche Darwin aus der britischen Volksseele herausgebracht hat. - In einem gewissen Punkte stehen wir heute noch mitten drinnen in dieser Ablehnung der Ich-Kultur, nämlich in bezug auf das, worüber heute noch alle schimpfen, die Fachmänner auf diesem Gebiete zu sein glauben. Denn Goethe hat auch eine «Farbenlehre» geschaffen, die nur der versteht, welcher sie aus dem menschlichen Ich-Charakter heraus einsehen kann. Die Menschheit aber hat diese aus der Tiefe der Ich-Kultur stammende Farbenlehre Goethes zurückgewiesen und hat die vom britischen Volksgeist aus der Bewusstseinsseele heraus inspirierte, mehr materialistische Farbenlehre Newtons angenommen. Doch die Zeiten werden kommen, wo die Menschen erkennen lernen werden, dass in Goethe vieles liegt, was die Menschen noch werden annehmen müssen. Und nur in Parenthese erlauben Sie mir zu sagen: Es mag ja Einzelnen gelungen sein, Orden und Ehrenzeichen zurückzuschicken; aber dann erst wird die richtige Würde getroffen sein, wenn nicht nur Orden und Ehrenzeichen, sondern wenn auch die materialistische Form der Entwicklungslehre und die materialistische Form der Farbenlehre der britischen Volksseele zurückgeschickt sein wird.

Derjenige, dessen Volksseele so inspiriert, dass seine Inspiration wie ein Zwiegespräch der Volksseele mit dem menschlichen Ich selber ist, er lebt so, dass er sich in den wichtigsten Momenten seines Lebens bewusst ist, für einen *Inhalt* zu wirken, im äusseren Leben einen Inhalt zu bekräftigen. So hat Goethe einen Inhalt bekräftigt, der ihm in seiner Intuition in der Seele aufging, indem er seine Entwicklungslehre begründete. Wer aber nicht von den Tiefen des Ich aus, sondern von der Bewusstseinsseele aus - äusserlich - auf die Welt hinblickt, der sieht in dem äusseren Verlauf nur den Kampf ums Dasein. Ein jeder sieht eben seine innere Natur in das Äussere hinein. Es kann sich jetzt jeder ausmalen, was die gegenwärtigen Ereignisse sein können für diejenigen, die vom deutschen Volksgeist inspiriert sein können, und für die, welche vom britischen Volksgeist inspiriert sind. Dieser letztere Volksgeist redet vom Kampf ums Dasein. Und während der deutsche Volksgeist so inspiriert, dass man *im* Gegner den «Feind» sieht, dem man als gleich und gleich, wie im Duell, gegenübersteht, so sieht man vom Standpunkte jenes Volksgeistes, der den

Kampf ums Dasein auch wissenschaftlich inspiriert, auch den Kampf auf dem äusseren Felde in dieser Weise an: alles wird zum «Konkurrenzkampf».

Nun habe ich schon in dem ersten Vortrage wenigstens mit einigen Worten auf das hinzuweisen versucht, was uns etwa in der russischen Volksseele entgegentreten kann. Es ist heute nicht mehr die Zeit dazu, um gerade auf diese Volksseele weiter einzugehen; das sehr Merkwürdige dieser Volksseele soll aber doch hervorgehoben werden. Bei ihr ist das Eigentümliche, was sogleich in die Augen fällt, dass sie im Grunde *genommen* am allerwenigsten zu *dem geeignet ist, was sie jetzt tut*: zu dem äusseren Kampf, zu dem äusseren Krieg. Es gibt ein charakteristisches Buch, «Der Anmarsch des Pöbels», von dem hier schon erwähnten *Mereschkowski*. Am Schlüsse dieses Buches ist die Rede von dem Eindruck, den er von der Hagia Sophia, der gewaltigen Konstantinopeler Kirche, bekommen hat. In der Schilderung dieses Eindruckes allerdings ist die Stimmung enthalten, welche die russische Volksseele haben muss, wenn sie sich selbst versteht; und Mereschkowski schliesst damit, dass er, als er sich ganz dem Eindruck dieser Sophien-Moschee überliess, die Stimmung zum Gebet bekam, dass er versucht wurde, für sein Volk zu beten:

«Die Hagia Sophia - hell, traurig und durchflutet vom bernsteinklaren Lichte des letzten Geheimnisses - hob meine gefallene, erschreckte Seele. Ich blickte auf zum Gewölbe, das dem Himmelsdome gleicht, und dachte: da steht sie, von Menschenhand erschaffen, sie - die Annäherung der Menschen an den dreieinigen Gott auf Erden. Diese Annäherung hat bestanden, und mehr noch, wird dereinst kommen. Wie sollten, die an den Sohn glauben, nicht zum Vater kommen, der die Welt bedeutet? Wie sollten die nicht zum Sohne kommen, die die Welt lieben, welche auch der Vater also liebte, dass er seinen Sohn für sie hingab? Denn sie geben ihre Seele hin für ihn und ihre Freunde; sie haben den Sohn, weil sie die Liebe haben, nur den Namen kennen sie nicht.

Und es trieb mich, für sie alle zu beten, in diesem zur Stunde heidnischen, aber einzigen Tempel der Zukunft zu beten um die Verleihung jener wahren, sieghaften Kraft an mein Volk: um den bewussten Glauben an den dreieinigen Gott.»

So wie wir auf den deutschen Volksgeist, vermittelt in seinem Repräsentanten, dem Faust, hinblicken als auf einen, der mitten im Werden ist, so erblicken wir die russische Volksseele als etwas, was noch hinwartet auf das, was kommen soll. Die ganze Stimmung kann da nur die des Aufblickens in die Zukunft sein, des Nicht-gefunden-Habens in der Gegenwart. Dann aber, wenn sich diese russische Volksseele bewusst ist, was in ihr lebt, und was noch in den Tiefen ihrer Natur ruht und noch heraufgeholt werden kann, dann wird sie wissen, dass sie mit der Innenentwicklung ihre Mission erfüllt, dass sie im Grunde genommen ihre Mission am

besten dann erfüllt, wenn sie ihre stärkste Eroberung im Innern macht, indem *sie* herausholt, was in ihren Tiefen ist, und was allerdings einmal grossen Wert haben wird für die Menschheitskultur. Nicht ohne weiteres barbarisch kann man sie nennen, aber eine Volksseele, die erst später werden wird, was sie werden muss, und die jetzt erst in einem kindlichen Alter ist. Ich weiss, wie unvollkommen diese Charakteristik der russischen Volksseele ist, weil ich sie wegen der Kürze der Zeit nur mit ein paar Worten schildern konnte. Aber man muss sagen: gerade wenn die russische Volksseele dasjenige äusserlich zum Ausdruck bringt, was sie jetzt ist, wenn sie nicht die erwartungsvolle Stimmung — was Mereschkowski darstellt als die Gebet-Stimmung, die in den Tiefen der Volksseele ruht — zum Ausdruck bringt, dann ist sie so, dass sie nur zu einem Störer der Entwicklung der Geisteskultur und der Menschheitskultur überhaupt wird. Wenn sie sich nach aussen wendet, dann erscheint sie so, als ob sie das Entgegengesetzte von dem täte, was ihr eigentlich zukommt.

Daher die Empfindung, die wir haben können, wenn wir nach Westen blicken: so furchtbar auch die gegenwärtigen Ereignisse sind — sie gingen mit Notwendigkeit aus den Impulsen dieser westlichen Volksseelen hervor. Gegenüber der russischen Volksseele haben wir dagegen die Empfindung, dass es diesem Volke, dieser Volksseele, ganz und gar am wenigsten ansteht, sich gegen die westlichen Volksseelen zu wenden, die eigentlich ihre Lehrmeister sein müssen, wenn *sie* sich richtig versteht. Nur weil man in *den* letzten Jahren wenig verstanden hat, um was es sich hierbei handelt, hat man manches überschätzt, was von dieser Seite gekommen ist.

Man könnte in der Charakteristik der Volksseelen noch viel weiter gehen. So könnte man sagen: die menschliche Seele, die sich im Ich erfasst, steht in einem innigen Verbände zu den drei Seelengliedern Empfindungsseele, Verstandes- oder Gemütsseele und Bewusstseinsseele; bald lehnt sie sich auf, die individuelle Seele, gegen die Einflüsse der drei Seelenglieder, bald lehnen sich die drei Seelenglieder gegen sie auf. Wie uns die einzelne individuelle Seele darstellt die Beziehungen zwischen den drei Seelengliedern und dem menschlichen Ich, so stellen sich uns dar die Ausdrücke, die Beziehungen der einzelnen europäischen Seelen zur gesamten europäischen Seele. Die äusseren Ereignisse sind nur *die* Projektionen dessen, was sich auch in der Menschenseele an Kämpfen der Seelenglieder gegen das Ich finden kann. Aber dieses Ich, es versenkt sich in die einzelnen Seelenglieder, es stellt sich in ein Verhältnis zu denselben, und auch da könnten wir durch die äusseren Tatsachen eine Bestätigung dessen finden, was uns die Geisteswissenschaft durch innere Erforschung darstellt.

Zur Empfindungsseele neigt das Ich so hin, dass es sich sehnt nach Befruchtung, nach Durchsaftung mit den Erlebnissen der Empfindungsseele. So sehen wir aus

Europens Mitte die deutsche Volksseele untertauchen in die italienische Empfindungsseele. Das können wir verfolgen durch die ganze Geschichte hindurch; gehen wir bis zu *Dürer* und zu anderen Künstlern zurück, so sehen wir, wie sie sich in die italienische Volksseele versenken. Weiter können wir beobachten, wie Goethe nicht eher glücklich *ist*, als bis sich seine Sehnsucht nach Italien erfüllt hat. Das ist einerseits der Austausch des Ich mit der Empfindungsseele, andererseits der Austausch der deutschen Volksseele mit dem italienischen Volksgeist. Verfolgen wir die Geschichte weiter, so finden wir, wie sich das einzelne Ich auch mit der Verstandes- oder Gemütsseele auseinandersetzen muss. Sehen wir doch, wie bis weit in die neuere Zeit herein die Auseinandersetzungen der deutschen Volksseele mit der französischen Volksseele stattfinden; sehen wir doch, wie *Leibniz*, der deutscheste Philosoph, seine Werke noch in französischer Sprache schreibt und wie der Begründer von Preussens Grösse, Friedrich der Grosse, fast ausschliesslich in französischer Kultur lebte. Das kann uns zeigen, wie der deutsche Geist wirklich geneigt ist, international zu sein, sich in allen einzelnen Nationalitäten auszuleben. Und wie dies sein Grundcharakter ist: sich in allem auszuleben, so sehen wir ihn auch sich mit der britischen Volksseele auseinandersetzen, indem er bis heute die Goethesche Entwicklungslehre nicht angenommen hat, sondern die Darwinsche, und ebenso nicht die Goethesche Farbenlehre, sondern die Newtonsche. Daran kann man sehen, wie tief der deutsche Volksgeist mit dem britischen verbunden ist. Wenn dagegen heute die britischen Stimmen auf das deutsche Wesen besonders erbost sind, so kann dem im Grunde genommen aus der Tiefe der deutschen Volksseele heraus nicht mit dem gleichen Hasse erwidert werden, den er, der britische Volksgeist, der deutschen Volksseele entgegenbringt; er hasst aus dem blossen Materialismus heraus. Auf diesem Standpunkte wird die deutsche Volksseele nicht stehenbleiben können; sie wird sich mit dem Materialismus auseinandersetzen müssen. In der Gegenwart wird sie sich mit ihm auseinandersetzen durch äussere Waffengewalt in den Kämpfen, die ihr aufgedrängt worden sind, und sie wird sich in der Zukunft mit ihm auseinandersetzen durch die Befreiung des Spirituellen, des Geistigen, innerhalb der Epoche des Materialismus. So blicken wir von den äusseren Zeitereignissen aus auf das hin, was sich von Europens Mitte heraus offenbart.

Ich glaube nicht, dass es unnötig ist, sich so in die Grundnatur der Volksseelen zu vertiefen. Denn mir scheint, dass aus dieser Beleuchtung der Volksseelen heraus auch das Licht strömen kann, welches Klarheit über das bringt, was uns heute in den grossen Schicksalsereignissen entgegentritt. Man kann auf Schritt und Tritt die gegenwärtigen Ereignisse als eine Notwendigkeit aus den gegenseitigen Verhältnissen der Volksseelen heraus empfinden, wenn man sich in diese Volksseelen vertieft; und das Verständnis der Ereignisse ist doch die rechte Auseinandersetzung. Und wenn es wahr ist — und gewiss ist es wahr! -, dass die Ereignisse, die wir

draussen im Westen und Osten erleben, solche sind, dass wir von ihnen sagen müssen: sie müssen, weil sie so gewaltig sind, eine neue Zeitepoche einleiten - was sich aus den gegenwärtigen Ereignissen herausentwickeln wird, das wird eine neue Phase des Menschengestes sein, denn nur eine neue Phase des Menschengestes wird mit so gewaltigen Opfern erkämpft werden können —; so wahr das ist, so wahr müssen wir auch daran glauben, dass mancherlei von dem, was bisher mit geringen Opfern erreicht worden ist, in der Zukunft mit grösseren Opfern erreicht werden muss. Denn die Opfer der Geisteswissenschaft, auf welche ich gestern hindeutete mit Bezug auf die Entwicklung der menschlichen Seele, sind wirklich grösser als alle Opfer, die auf äussere Experimente und äussere Beobachtungen verwendet werden. Man wird daran denken müssen, dass auch das Erleben einer anderen Wissenschaft, die durch grosse Opfer erkämpft wird, sich anschliessen muss an das, was so glorreich, aber auch so schmerzlich heute eingeleitet wird. Und wenn ich im gestrigen Vortrage darauf aufmerksam machen durfte, wie aus den unverbrauchten Leibern, die jetzt hingeopfert werden, die Kräfte sich vereinigen mit den Wesenheiten der *geistigen* Welt und ihre Kräfte herschicken werden in die Welt, die sich hier geschichtlich abspielt, so darf heute dieses Bild, das aber einer Wirklichkeit entspricht, vielleicht dadurch ergänzt werden, dass gesagt wird: Ja, wir leben in eine Zeit hinein, in der viele den ersten Anfang einer neuen Weltenwesenheit des Menschengestes und seiner Entwicklung herbeiführen müssen aus Blut und Tod heraus, aus Gefahren und Leiden heraus; aber die, welche also zu tun berufen sind, sie werden in entsprechender Weise ihre Opfer nur dann im rechten Sinne gebracht wissen in der Zukunft, wenn sie auf eine Menschheit herunterschauen können, welche die Zeit, die angebrochen ist, in würdiger Weise zu durchleben versteht. Ist es der Volksgeist, der Blut und Tod von unserer Gegenwart fordert, so wird es der Volksgeist sein, der in der neuen Zeit, die dadurch eingeleitet wird, eine neue Form des Lebens fordern wird. Diejenigen von uns wird sie fordern - das wird zu spüren sein für die zukünftige Menschheit —, welche ihre jungen Seelenkräfte von ihren Leibern lösen müssen zur Anspornung der neuen Menschheit. Diejenigen aber, welche sich Leben und Gesundheit bewahren werden, *sie* werden erfüllen müssen, dass das Kind des menschlichen Geisteslebens, das aus Wunden und Blut und Tod geboren ist, Pfleger braucht, die in richtiger Weise die Inspiration der Volksseele zu empfangen wissen. Und keiner wird die deutsche Volksseele verstehen, der nicht ihre Sprache verstehen wird. Diese Sprache wird nicht die Sprache des äusseren materiellen Lebens sein; diese Sprache wird sein die Sprache des Geistes. So möge denn das Zeitenwesen, das sich gebiert aus Blut und Wunden und Tod, eine Menschheit antreffen, die sich durch starke, durch kräftige Entfaltung menschlicher Geisteskraft würdig erweist, rechte Pflegerin zu sein des neuen, so schwer erkämpften, so schwer errungenen Zeitenlebens!

I • 05 DIE GERMANISCHE SEELE UND DER DEUTSCHE GEIST

Öffentliche Vorträge – GA-64 Aus schicksaltragender Zeit

Die germanische Seele und der deutsche Geist
vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft.

Berlin, 14. Januar 1915

In den Vorträgen, die ich bisher in diesem Winter hier habe halten dürfen, versuchte ich einige Andeutungen zu geben über Charakterwesenheiten der deutschen Entwicklung und ihrer Beziehung zu der Entwicklung anderer Nationen Europas. Heute möchte ich mir gestatten, in aphoristischer Weise einiges Charakteristische zu geben über *die* seelische und die *geistige* Entfaltung des germanisch-deutschen Wesens, dies alles im Hinblick auf unsere schicksaltragende, schwere Zeit. Morgen werde ich dann versuchen zu zeigen, was die Erkenntnisse der Geisteswissenschaft den Menschen in glücklichen, aber auch in ernsten, schmerzlichen und auch leidvollen Stunden des Lebens sein können, insbesondere auch mit Rücksichtnahme auf unsere Zeit.

Die Betrachtungen, welche hier gegeben werden sollen, werden vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft ausgehen - ein Gesichtspunkt, der hier öfter erwähnt worden ist, der heute noch recht wenig in der Öffentlichkeit anerkannt oder gar gebilligt ist. Diejenigen aber, welche dieser Geisteswissenschaft nahestehen, fühlen aus ihren Erkenntnissen heraus, wie *sie* nicht nur das Leben bereichern und erhöhen kann, sondern wie sie Aufklärung verschaffen kann über intime, wichtige Zusammenhänge des Lebens — und nicht nur des Lebens des einzelnen Menschen, sondern auch des Lebens der Völker, der Menschenzusammenhänge, des menschlichen Zusammenlebens.

Allerdings: gleich im Ausgangspunkte einer Betrachtung über das Völkerleben muss hingewiesen werden auf Erkenntnisse der Geisteswissenschaft, die hier in verflossenen Vortragszyklen öfter erwähnt worden sind, die aber herangezogen werden müssen zum Verständnis der heutigen Betrachtung. Hingewiesen muss werden auf Erkenntnisse der Geisteswissenschaft, die zu den am allerwenigsten anerkannten und gebilligten gehören: auf Erkenntnisse, die uns sagen, dass am Ausgangspunkte einer jeden Volksentwicklung das Seelenleben in ganz besonderen Formen verläuft, dass überhaupt die Ursprünge der Menschen auf Erden ein

ganz anderes Seelenleben zeigten als unsere Gegenwart. In unserer Zeit mit ihrer materialistisch gefärbten Weltanschauung kann dies selbstverständlich heute noch nicht anerkannt werden. Man stellt sich ja vor, dass des Menschen Ausgangspunkte auf der Erde in ganz primitiven Seelenzuständen liegen, in Seelenzuständen, die man sich gegenwärtig, man möchte sagen, so tierähnlich als möglich zu denken bemüht. Die Geisteswissenschaft zeigt uns etwas wesentlich anderes. Sie zeigt uns, dass im Ausgangspunkte der Menschheitsentwicklung auf der Erde — und hereinreichend noch in die Ausgangspunkte einer jeden Volksentwicklung - *ein* hellseherisches Verhalten der Seelen *liegt*. Das heisst, dass im Beginne dieser Menschheitsentwicklung und auch der Volksentwicklungen die Menschenseelen nicht nur in Zuständen leben, durch die sie mit ihren Sinnen die äussere materielle Wirklichkeit schauen und mit ihrem Verstande sich von derselben Ideen, Begriffe und Vorstellungen bilden, sondern dass die Seelen fähig sind, in anderen Zuständen zu leben, in Bewusstseinszuständen, die nicht die unseres gewöhnlichen Tageslebens sind, die aber auch nicht diejenigen unseres chaotischen Traumlebens und noch weniger die des bewusstlosen Schlafes sind. In Bewusstseinszuständen lebten die Menschen zu Beginn der Volksentwicklungen, in denen die Seelen fähig waren, imaginatives Hellsehen zu entwickeln, das heisst in sich in einen Zusammenhang zu kommen mit der geistigen Wirklichkeit um uns herum, mit derjenigen Wirklichkeit, die kein Auge sehen kann, die kein Ohr hören kann, *die* nicht zu begreifen ist mit dem an die Sinne und an das Gehirn gebundenen Verstand, und deren Wahrnehmungen nicht von aussen wie die Sinneseindrücke in unsere Seele hineindringen, sondern in Bildern in der Seele aufsteigen, aber in Bildern, die nicht Traumbilder sind, sondern die Realitäten der geistigen Welt wiedergeben, jene Realitäten, die ursachend und wirkend hinter der Sinneswelt liegen. So also gibt es beim ursprünglichen Menschen Zustände des Bewusstseins, in denen er sich im Zusammenhange weiss mit einer geistigen Welt, in denen diese geistige Welt in ihm in Bildern aufsteigt.

Allerdings kann in diesen früheren primitiven Menschheitszuständen diese hell-sichtige Einsicht in die geistigen Welten nur dadurch erreicht werden, dass noch wenig dasjenige entwickelt ist, was wir menschliches «Selbstbewusstsein» nennen, das Bewusstsein des Lebens in der Persönlichkeit. Die Zeiten der alten Hellsichtigkeit entsprechen einer Seelenverfassung, in welcher die Seele noch nicht wie jetzt vollverstehend zu sich «Ich» sagen konnte, in der sich die Seele noch nicht als Individualität, als Persönlichkeit fühlte, sondern als einen Teil eines grossen geistigen Weltorganismus, wie ein Glied des gesamten Kosmos. So also war das Persönlichkeitsbewusstsein in jenen alten Zeiten getrübt, dämmerhaft. Dafür aber breitete sich in gewissen Zeiten vor der Seele ein Tableau von Bildern aus, welche in die Seele hereingeworfene Abschattierungen der geistigen Welt waren. Und wenn wir auf die

Ausgangspunkte der einzelnen Volksentwickelungen hinblicken, so verstehen wir eigentlich diese Volksentwickelungen nur, wenn wir bis zu dem Punkte der Entwicklung eines Volkes zurückzugehen vermögen, in welchem die Menschenseelen, die innerhalb dieses Volkes stehen, noch etwas wenigstens von dieser hellseherischen Erkenntnis haben; wenn wir also in Zeiten zurückgehen, in denen ein imaginatives Wissen von der geistigen Welt vorhanden ist. Wir lernen die einzelnen Völker, wir lernen die Seelen der Völker, die Geister der Völker kennen, wenn wir die verschiedene Art betrachten, wie sich die Völker aus diesen ursprünglichen hellseherischen Zuständen herausentwickeln zu denjenigen, die dann höhere, weitergehende Kulturstufen bedeuten. Denn diese Entwicklung vom Zustande des ursprünglichen Hellsehens zu den höheren Kulturstufen hin, welche bei vollem Persönlichkeitsbewusstsein der Menschen errungen werden, diese Entwicklung ist für die einzelnen Völker verschieden, und die Wesensart der Völker hängt davon ab, wie sich die Völker von dieser angedeuteten primitiven Kulturstufe zu einer höheren hinaufentwickeln.

Da haben wir ein charakteristisches Beispiel an dem alten Griechenvolke, und ihm ähnlich sind die meisten orientalischen Völker, und in gewisser Weise auch die Völker der alten italischen Halbinsel. Ein solches Volk wie die Griechen versteht man erst vollständig, wenn man sich klar ist, dass dieses Volk übergeht von den ursprünglichen bildhaften Eindrücken einer geistigen Welt zur Ausbildung derjenigen Weltanschauung, die uns in seiner Mythologie, in seiner religiösen Vorstellung gegeben ist. Es ist das heute noch wenig anerkannt, allein die Anfänge sind auch schon in der äusseren Wissenschaft gegeben, die zu der Anschauung führen, wie *sie* hier eben angedeutet worden ist. Ludwig Laistner hat in seinem schönen Buche «Das Rätsel der Sphinx» darzustellen versucht, wie alle alten Mythen, alle alten Göttervorstellungen, besonders auch diejenigen der Griechen, gleichsam schon in die Phantasie übergegangene Umbildungen früherer hellseherischer Vorstellungen sind. Und wenn wir auf die alte griechische Götterwelt hinblicken, so verstehen wir sie nur dann, wenn wir *sie* als umgebildete Vorstellungen der übersinnlichen Welt auffassen, die noch im Zustande des alten Hellsehens gewonnen worden sind. Aber dieses Volk, also die Griechen, hat die Umbildung der Vorstellungen des alten Hellsehertums in die mythische Weltanschauung und sogar die Umbildung der mythischen Weltanschauung in die philosophische Weltanschauung so erlebt, dass es als Volk gleichsam jugendlich diese Umbildung durchgemacht hat. Auf einer jugendlichen Stufe der Volksentwicklung wurde im alten Griechenland der Umschwung durchgemacht von dem alten hellseherischen durch das mythische zum philosophischen Weltanschauungsverhältnis. Daneben entwickelt sich dann bei den Menschen eines solchen Volkes das, was im Persönlichkeitsbewusstsein enthalten ist, was den Menschen hinstellt als eine Persönlichkeit, als eine Individualität; es entwi-

ckelt sich alles dasjenige, was das gemüthafte, das persönliche, das herzhaft Element des Menschen ist. Das entwickelt sich nebenher in dem gewöhnlichen Bewusstseinszustand, und der Mensch ist dann nur in der Lage, das gemüthafte, das herzhaft Element auf die alltäglichen Verhältnisse des Lebens anzuwenden. Dadurch, dass er in dem alltäglichen Verhältnis des Lebens in dem gewöhnlichen Bewusstseinszustand lebt, kann er sich — in einer anderen Gemütsart - den geistigen Verhältnissen zuwenden. Dadurch treten in sein Bewusstsein zwei Welten: eine, in der er mit seinem Gemüthafte in den alltäglichen Verhältnissen lebt, und eine, die ihn mit seinem Geistigen hinaufhebt in die geistige Welt; und er stellt sich dann als eine Individualität mit seinem gemüthafte Empfinden dem gegenüber, was er von demjenigen herkommend hat, was von seinem Hellsehen in die mythischen, in die philosophischen Vorstellungen übergegangen ist. Es erscheint dann das, was die philosophischen Vorstellungen ausmacht, als etwas, was ihm wie eine Offenbarung gegeben ist, zu dem er aufblickt, mit dem er aber nicht so verbunden ist, dass jede Faser des Gemütes, des Willens, auch unmittelbar im Erschaffen der Weltanschauung mit dieser Weltanschauung zusammenhängen würde.

So ist es bei der Seelenentwicklung eines solchen Volkes, wie es das griechische war, eines Volkes, das gleichsam im jugendlichen Zustande das durchgemacht hat, was man nennen kann den Übergang hellseherischer Erkenntnis in die Weltanschauung, durch welche man *die* Zugehörigkeit der Seele zu jenen Mächten erkennt, die über Leben und Tod erhaben sind.

Ganz anders ging die Entwicklung vor sich bei jenen Völkern, die als die germanischen Völker um den Beginn unserer Zeitrechnung herum von Osten, von Norden her an die Grenzen des griechischen, des römischen Reiches heranstürmten. Auch bei diesen Völkern finden wir selbstverständlich eine hellseherische Erkenntnis im Ausgangspunkte ihrer Entwicklung; auch bei ihnen gab es Zeiten, in denen die Seele durch die Bilder der hellseherischen Imaginationen hingeneigt war zur geistigen Welt. Aber die Seele verlor diese hellseherischen Imaginationen, wie *sie* diese bei allen Völkern verliert, so auch bei den germanischen Völkern; denn die ganze Menschheit muss durch einen Entwicklungszustand durchgehen, der nur für die physische Welt bestimmt ist, der nur zur Aufnahme von Vorstellungen über die physische Welt bestimmt sein kann. Die einzelnen germanischen Völker verloren in einem gewissen Zeitpunkt — und dieser fällt ziemlich genau zusammen mit dem Heranstürmen an das römische Reich - nicht nur die Fähigkeit, in dem ursprünglichen traumhaften Hellsehen in die geistige Welt hineinzuschauen, sondern sie verloren auch nach und nach während der Völkerwanderung, während ihres Anstürmens gegen das römische Reich, das Verständnis für das, was *die* Seele haben kann von einem solchen Wissen aus dem alten Hellsehertum heraus. Und man kann sagen: es hängt damit zusammen, dass diese Völker sämtlich während ihrer Jugendlichkeit

den Zustand ihrer hellseherischen Erkenntnis durchmachten, dass sie aber in ihr späteres Lebensalter, gleichsam in das kräftige Mannesalter, nicht einen Übergang hineinbringen konnten von dem ursprünglichen hellseherischen Erkennen zu ihren späteren Weltanschauungen. So geht bei diesen Völkern die Entwicklung der Weltanschauung gleich über von den kindlichen Zuständen zu dem — ich möchte sagen — «reiferen» Volkszustande. In dem kindlichen Zustande ist bei herabgedämmertem Bewusstsein das vorhanden, was hellseherische Erkenntnis war; da ist auch herabgedämmt die volle Empfänglichkeit der Völker für die Mythen, die sich aus dem alten Hellsehen herausgebildet haben. Diese Mythen sind höchstens als Traditionen einem äusseren Verstehen erhalten. Dafür hat sich bei diesen Völkern ein Persönlichkeitsbewusstsein entwickelt, ein festes Gebautsein auf die Individualität des Lebens. Es hat sich bei ihnen dasjenige gefestigt, was die Eigenschaften des Gemütes sind, was die unmittelbaren Charaktereigenschaften sind, und durch welche Gemüts- und Charaktereigenschaften der Mensch im alltäglichen Leben steht. Und weil jetzt in dieses gewöhnliche, alltägliche Leben nicht die alten hellseherischen Vorstellungen hereinreichen, so muss das Gemüt, müssen die Willensimpulse, müssen selbst die Charakterimpulse die Sehnsucht entwickeln, aus sich heraus die Kraft zu finden, um den Zusammenhang mit der geistigen Welt zu fühlen, zu erleben, zu erfahren. Aus den gleichsam dumpfen Kräften des Gemütes heraus entwickelt sich daher bei diesen Völkern die Sehnsucht nach den göttlich-geistigen Welten. Und nicht so wie die Griechen können sie jetzt auf etwas hinblicken, was in ihre Seelen hereinleuchtet als Entwicklungsprodukt der alten hellseherischen Vorstellungen; sondern sie entwickeln ein tiefes Gemüt, ein Gemüt, das allerdings für die Erfassung der gewöhnlichen Verhältnisse des Tages tief ist, das aber zugleich die tiefste Sehnsucht nach den geistigen Grundlagen des Lebens empfindet. Im reifen Mannesalter stehen diese Völker der Germanen da in der Zeit, die wir angedeutet haben, stehen so da, dass ihr Gemüt nach religiöser Vertiefung der Weltanschauung strebt, dass aber nicht mehr die alten Vorstellungen des früheren Hellsehens in das Gemüt hereintönen.

So entwickeln sich, während die germanischen Völker an die Völker des Südens heranstürmen, in den Anfangszeiten der germanischen Welt, unabhängig von den Weltanschauungsvorstellungen, die persönlichen Charaktereigenschaften, die starken, mutvollen Eigenschaften des Willens, des Gemütes. Einen Abglanz dieser Seelenverfassung finden wir vor allen Dingen in jener wunderbaren Dichtung, welche sich würdig neben die grössten Dichtungen aller Zeiten stellt, neben die homerischen Epen, neben die Kalewala der Finnen: *im* «Nibelungenlied». Wie uns dieses Nibelungenlied überkommen ist, so zeigt es uns Menschen, von denen aus wir nicht mehr klar hinschauen können auf das, was sie mit den alten hellseherischen Vorstellungen zusammenhält. Dafür sehen wir bei ihnen tief hinein in die Kämpfe, in die

Überwindungen, welche die *Seele* durchmacht, um sich *im* Leben zurechtzufinden. Aber wenn wir uns genau die Art der Darstellung des Nibelungenliedes ansehen, dann werden wir gewahr, wie Reste des alten hellseherischen Vorstellens noch in das Leben dieser Menschen hereinragen, aber wie diese Reste so gestaltet sind, dass sie gleichsam zugeschnitten sind, um dem alltäglichen Leben der Menschen und weiter auch dem geschichtlichen Leben der Menschen zu dienen. Das werden wir zum Beispiel gewahr, wenn wir vernehmen, wie die, welche die Gattin des hörnernten Siegfried werden soll, das ganze Unglück, das über den hereinbrechen soll, der einmal ihr Gatte werden soll, ahnend erschaut, indem *sie im* Traume einen weissen Falken sieht, auf den sich zwei Adler herabstürzen und ihn mit den Klauen töten. Und dann wieder, als Siegfried ihr Gatte geworden ist, und Hagen vor der Ermordung des Siegfried steht, da sieht sie, wie zwei mächtige Berge über ihren Gatten Siegfried zusammenstürzen. - Was aus den alten hellseherischen Vorstellungen geblieben *ist*, ist nicht mehr hinreichend, um den Menschen über das gewöhnliche Vorstellen hinauszuführen; aber es gliedert sich so in sein Leben ein, dass der Mensch daran das lernt, was ihm im Grossen und Kleinen bevorsteht. Auch in anderer Weise ragen diese alten Vorstellungen noch herein, so zum Beispiel wenn wir das nehmen, was an die älteren Überlieferungen über das Nibelungenlied sich anschliesst: wenn wir sehen, wie Siegfried den Drachen tötet, sich in dem Blute des Drachen badet und dadurch die Hornhaut erwirbt, so dass er unverletzbar ist - bis auf die Stelle zwischen den Schultern, wo ein Lindenblatt hingefallen ist, und die dann jene Stelle ist, wo ihn Hagen später ermordet. — So haben wir das Hereinragen des alten Zusammenhanges mit der geistigen Welt in das Leben der germanischen Völker; aber dieses Hereinragen dient der Art und Weise, wie sich der Mensch in das Leben der physischen Welt hineinstellt.

So sehen wir, wie diese germanischen Völker zunächst berufen sind, ich möchte sagen, unter Darangabe ihres selbsterfahrenen Zusammenhanges mit der geistigen Welt die Eigenschaften des Gemütes, des Charakters, auch die Eigenschaften der starken Individualität auszubilden, wie auch jene Eigenschaften zu entfalten, welche Seele an Seele ketten, Seele an Seele im physischen Leben binden und lösen. Die Impulse der Dankbarkeit, der Treue und alles dessen, was vom Gemüte des Menschen ausstrahlt, sehen wir für die Seele des alten Germanen so hervorragend geschildert im Nibelungenliede dadurch, dass bei denen, die zur Abfassung des Nibelungenliedes mitgewirkt haben, ein dunkles Bewusstsein davon vorhanden war, wie der Mensch aus seinen Zusammenhängen mit der geistigen Welt herausgeholt ist und mit all den Eigenschaften seiner Seele fest in die physische Welt hineingestellt worden ist.

Damit aber haben wir einen Grundcharakterzug des germanischen Seelenlebens mit einigen Strichen hingestellt, jenes Seelenlebens, welches in so eigentümlicher

Art persönliche Tiefe, charakterologische Tiefe überall zeigt - und zugleich jene tiefe, tiefe Sehnsucht nach den geistigen Welten, die Befriedigung will, aber diese Befriedigung zunächst wie ein tragisch leidvolles Sehnen und Hoffen empfindet, weil die alten, aus dem Hellsehertum geborenen Vorstellungen *die* starke Kraft über das menschliche Gemüt verloren haben.

Nun ist es höchst bemerkenswert, in welcher Weise die Völker des Südens - und in welcher anderen Weise die germanischen Völker des Nordens zu dem der Welt geschenkten Christentum vermöge dieser Seelenverfassung sich verhalten mussten. Machen wir uns klar, dass die Völker des Südens mit ihren aus den alten hellseherischen Vorstellungen herausgeborenen Weltanschauungsideen dieses Christentum empfangen mussten. Sie mussten es in dem, was es ihnen offenbarte, vergleichen mit dem, was sie wussten, oder wenigstens wovon sie die bestimmte Überzeugung haben konnten, dass man es einmal durch unmittelbare Erfahrung gewusst habe. Eine Sehnsucht, wie sie heute selbstverständlich *ist*, und wie sie bei den germanischen Völkern sich entwickelte: eine Sehnsucht nach den geistigen Welten, eine — ich möchte sagen — tragische Sehnsucht, den Schleier zu durchdringen, welcher den Menschen von den geistigen Welten abtrennt, eine solche Sehnsucht konnte es ja bei denjenigen Völkern im Grunde genommen gar nicht geben, welche ein unmittelbares Wissen davon hatten, dass eine *geistige Welt* vorhanden war, weil *sie* in besonderen Bewusstseinszuständen mit diesen Welten in Zusammenhang waren. Was daher eine Weltanschauungssehnsucht ermöglicht, wie sie das Gemüt innerlich bewegt, und wie sie den ganzen Menschen stimmen kann, das lernt man insbesondere an den Völkern des Nordens kennen. Daher konnten auch die Völker des Südens das hereinkommende Christentum nur so aufnehmen, dass *sie* es mit dem Charakter verglichen, den ihre alten, aus dem früheren Hellsehen herausgeborenen Vorstellungen hatten; dass *sie* es betrachteten wie etwas, was dem Menschen von aussen gegeben ist, dem sich das menschliche Gemüt hingibt. Überall sehen wir, wie auch bei diesen Völkern eine zweifache Welt auflebt: eine Welt, an die das Gemüt hingegeben ist für das alltägliche Verhältnis, für das historische Verhältnis - und die Welt der früher gegebenen, aus dem alten Hellsehertum herausgeborenen Vorstellungen, die jetzt durchglänzt und durchleuchtet ist von den Offenbarungen des Christentums.

Anders, ganz anders wirkte aber das Christentum auf die Seelen der germanischen Völker, auf jene Seelen, in deren tiefstem Innern Sehnsucht, tragische Sehnsucht nach den geistigen Welten lebte. Zu diesen Seelen kam jetzt dasjenige, was das Christentum den Seelen zu geben vermag, es kam alles das von unendlicher Wärme, von dem Gemüt und dem Herz Bewegendem, was in die Seelen aus dem Christentum hereinströmen kann. Und dass es innig verwandt war mit dem, was die tiefsten Impulse in den Seelengrundlagen waren, womit der Mensch im Alltäglichen

lebt, das wurde empfunden, wenn man das Leiden des Erlösers anschaute, wenn man das Mysterium von Golgatha anschaute. Und so empfanden diese Seelen, als wenn das, was ihnen da aus der äusseren Welt geoffenbart war, etwas wäre, was sich aus der Seele selbst gebiert, was im Grunde genommen die Seele nur nicht gewusst hat, aber was sie in ihren Tiefen lange, lange vorher erlebt hat. Wie ein innerliches Element nahmen die Germanen das Christentum auf, wie eine intime Angelegenheit der Seele selber, nicht wie eine äussere Offenbarung. Und den grossen Unterschied, der sich für ein gefühlsmässiges, für ein gemütmässiges Auffassen der Welt daraus ergab, den kann man insbesondere ermessen, wenn man das Verhältnis des Menschen zur Natur und zur Umwelt betrachtet, indem man einmal auf die südlichen Völker blickt, die das Christentum aufnahmen, und wenn man dann auf die germanischen Völker sieht. Dieses Christentum, es lenkte die Seelen - alle Seelen — hin nach dem Ewigen, nach dem, was aus der Sphäre des Kosmischen herabgekommen ist und was in die menschliche Geschichtsentwicklung eingetreten ist. Es war ein anderes, was sich da offenbarte, als dasjenige, was man in der Natur, im äusseren Leben empfinden und erfahren konnte. Daher entwickelte sich bei den südlichen Völkern eine eigentümliche Naturanschauung, etwas, was oft genannt worden ist, eine gewisse Verachtung der Natur; es entstand eine Anschauung der Natur, als wenn diese von geringerem Wert wäre für das Leben, einen Abfall bedeutete von den göttlich-geistigen Welten. Und es entwickelte sich der Glaube, als wenn man nun Abkehr halten müsse von dem Leben, fremd werden müsste der Natur und dem Leben ringsherum. Radikal ausgedrückt, könnte man sagen: es entwickelte sich eine Art Geringschätzung des natürlichen Daseins und des Menschenlebens in der physischen Welt.

Wie anders standen die germanischen Völker zur Natur! In ihnen lebte etwas, was aus der charakterisierten Entwicklung ihrer Seelen hat kommen müssen. Als der Zusammenhang mit den alten hellseherischen Vorstellungen herabgedämmert war, da waren sie ja angewiesen auf das Zusammenleben mit der Natur und mit den Menschen. So entwickelten sie die Charaktereigenschaften, die Gemütseigenschaften, die sich an Natur und Menschenleben entzünden konnten, in intensivster Art. Sie sahen hinein in die Natur, sie sahen und empfanden alles, was man fühlen kann an Freude über die Natur, und auch wie man über die Natur trauern kann — über die Natur, wie man sie sich herrlich entwickeln sieht in jedem Frühling, oder wenn man die helle Morgenröte sieht, und wie man sie wieder herabsinken sieht, wenn wir die Sonne versinken sehen in der Abendröte, oder wenn Herbst und Winter hereinsbrechen. Aber auch mit dem Menschenleben konnten sie aus ihrer Gemütsverfassung heraus einen besonderen Zusammenhang empfinden. Dieses Menschenleben stellte sich ihnen ja so dar, dass für sie gleichsam nicht mehr lebendig war, was dieses Menschenleben zusammenhielt mit den Kräften, die aus den geistigen Welten

heraus durch dieses Menschenleben pulsen und wellen. Eine gewisse tragische - man könnte sagen - «Trauerstimmung» entwickelte sich bei diesen Völkern aus dieser Anschauung des Natur- und Menschenlebens; und wir sehen ausgegossen über die Götteranschauung der alten germanischen Seelen diese Trauerstimmung, diese Klagestimmung. Spricht ja der Dichter des Nibelungenliedes es selber aus, dass er für seine Zuhörer entwickeln will, wie Leid aus Freude folge. Endet doch diese Dichtung des Nibelungenliedes in Leid, in Untergang, in Not und Mord und Tod! Wie Leid von Freude käme, das wollte der Dichter dieses Liedes entwickeln. Und wenn wir den germanischen Götterhimmel überblicken, so sehen wir, wie die Germanen auf ihre Götter hinschauten als auf die, welche einst die «Götterdämmerung» erfahren werden, welche einstmals nicht ihre Herrschaft wie sonst erleben werden, sondern die miteinander im Kampfe Hegen werden, so dass einer den anderen *tötet*. Mit Trauerstimmung, mit tragischer Stimmung sahen die alten Germanen auf die der Natur und dem Menschenleben zugrunde liegende Götterwelt hin. Das ist eine andere Stimmung als die, welche man, radikal ausgedrückt, die Natur herabsetzend und geringschätzend nennen kann. Das ist ein Leben, innig verbunden mit der Natur, ein Zusammenleben mit der Natur, aber ein Leben, welches über das Dasein, das sich über Natur- und Menschenschicksal offenbart, trauert, das Natur- und Menschenschicksal liebt, aber glaubt, durch diese Liebe Leid- und Klageimpulse erleben zu müssen.

Das ist der grosse, gewaltige Unterschied in der Naturauffassung des Südens und des Nordens. Und so können wir uns hineinfühlen in *die* germanische Seelenverfassung, und können zunächst auf diejenigen hinblicken, die unter den Germanen gleichsam die Vorposten waren der europäischen Mission der germanischen Völker, das heisst auf diejenigen germanischen Stämme, die *in* grösserer oder geringerer Anzahl zuerst mit den Völkern des Südens zusammengestossen sind: die Westgoten, die Ostgoten, die Vandalen, die Longobarden. Auf sie sehen wir hin; und mögen uns die Äusserlichkeiten dieser Völker noch so barbarisch erscheinen: wir sehen — wenn wir nur sehen wollen - auf dem Grunde des Gemütes, auf dem Grunde der Natur- und Lebensauffassung jene Charaktereigenschaften, die jetzt eben charakterisiert worden sind. Und mit diesen Charaktereigenschaften, *mit* dieser Natur- und Lebensauffassung zogen sie ein in die Völker des Südens von Europa und in dasjenige, was aus diesen Völkern des Südens und des Westens wurde. Und wir wissen es ja: diese Völker, die eben genannt worden sind, sie gingen auf in die Völker des Südens und des Westens. Die romanische Kultur entstand.

Aber wenn wir diese romanische Kultur recht betrachten, was finden wir dann in ihr? Wir finden *in* ihr dasjenige, was noch dämmerhaft fortlebte an alter, aus dem Hellsehertum herausgeborener Weltanschauungsstimmung, und wir finden dies durchzogen und durchwebt und durchpulst von dem, was die einzelnen germani-

schen Stämme, die in den Weltenvorgängen bis auf den Namen verschwunden sind, haben einfließen lassen; und alles, was sich im Westen und im Süden von Europa als romanische Kultur entwickelte, das hat in sich auf seinem Grunde das germanische Seelenhafte, wenn es auch dann übertönt worden *ist* von der Fortsetzung der alten *römischen* Kultur. Und nur dann versteht man das romanische Element, wenn man weiss, dass es von untergegangener germanischer Seelen weit lebt. Man versteht die schöpferischen Geister der italienischen Kultur, man versteht die wunderherrliche italienische Musik, selbst Geister wie *Augustinus* und *Johann Scotus Erigena*, wie auch die grossen Künstler der grossen italienischen Renaissance und des Quattrocento, man versteht selbst *Dante* nur, wenn man sich darüber klar ist, dass die Substantialität des Seelenhaften dieser alten germanischen Völker aufgegangen ist in das, was dann im Aussenwerke übertönt worden ist von der fortlaufenden Strömung der alten römischen Kultur. — So haben wir die ersten Vorposten der germanischen Seelenwelt in diesen Völkern, die sich gleichsam hingeopfert haben im Fortschritt der äusseren Geschichte. Und nur aus der Vermischung des alten römischen Seelenhaften mit dem Geschilderten des germanischen Seelenhaften sind die Kulturen des Südens und des Westens im wesentlichen entstanden und haben sich dann weiterentwickeln können. Was in diese Kulturen übergegangen ist, können wir nennen eben das «germanische Seelenhafte», das sich so entwickelt hat, wie es angedeutet worden ist.

Nun stand dieses germanische Seelenhafte insbesondere der christlichen Offenbarung so gegenüber, dass es dieselbe als ein Fertiges empfing, etwas was in feste Formen geprägt worden ist im Vergleiche mit den überkommenen Weltanschauungsvorstellungen des Altertumes. Daraus entwickelte sich ein Nebeneinanderstehen, eine Zweiheit desjenigen, was geistige, religiöse Offenbarungen, was Weltanschauungsvorstellungen sind; und als gleichsam andere, als zweite Innenwelt entwickelte sich das Gemüthhafte, das Seelenhafte, was aus dem Germanentum herübergekommen war. Entweder nahm dieses letztere die christlichen Offenbarungen wie ein Äusseres auf, oder es entwickelte sich später innerhalb des romanisch-germanischen Elementes aus dem Seelenhaften — das noch mit Innerlichkeit demjenigen gegenüberstand, was das Christentum zu geben hatte - das Kritische. Das rein Verständige entstand, das dann in Voltaire seinen besonderen Höhepunkt erfahren hat.

Man möchte sagen: es war in der Weltgeschichte vorbestimmt, dass ein Teil des germanischen Seelenhaften für den Süden und Westen Europas geopfert werden musste; der floss in jene Völker ein. Ein anderer Teil aber blieb zurück in Europas Mitte, und dieser hatte die besondere Aufgabe, das Seelenhafte dieser Völker fortschreiten zu lassen durch die weitere Entwicklung der Seele zum Geistigen. Denn wir haben bisher im Grunde genommen nur das germanische Seelenhafte geschil-

dert. Aber während die anderen, die Vortruppen des Germanentums, als Seelensubstantialität nach *dem* Süden und Westen Europas abgehen, sehen wir in der Mitte Europas einen Kern von germanischem Seelenhaftem zurückbleiben. Und wie entwickelt sich dieser Kern? Er steigert das, was als Charaktereigenschaften, als Gemüthaftigkeit bei den Völkern Germaniens aufgetreten ist, und was durch das Christentum durchleuchtet und durchwärmt worden ist, ins Geistige hinauf; denn das Geistige ist die höhere Entwicklung des Seelischen. Und indem sich das Seelische zum Geistigen heraufentwickelt, muss sich das Geistige, weil das Christentum das Herrschende ist, in den Zeiten bis in das dreizehnte, vierzehnte Jahrhundert herauf so entwickeln, dass dadurch noch ein intimeres Verhältnis zu demjenigen geschlossen wird, was die Seele selbst intim erlebt, und was sich im Christentum offenbart.

Schon im neunten Jahrhundert sehen wir das erste Heraufglänzen des Geistigen aus dem germanischen Seelenhaften in jenem wunderbaren Gedicht, das im Sachsenlande entstanden *ist*: in dem «Heliand». Wir sehen in dem Heliand das Leben des Christus Jesu geschildert; aber wir sehen es so geschildert, wie wenn der Christus Jesus als einer der germanischen Heerkönige durch die Welt zieht, ganz germanisches Wesen hat er angenommen; und die ihm folgen, seine Jünger, sie nehmen sich in diesem Gedichte aus wie germanische Lehnsleute. Ganz in das germanische Volkselement aufgenommen ist da das Christentum; wiedererstanden, wiedergeboren ist die christliche Legende aus den Seelen der Menschen Mitteleuropas im Heliand. Und wir fühlen es, dass jetzt an einem besonderen Punkte dasjenige auftritt, was sich schon im alten Gotentum *gezeigt* hat, aber dann wieder vergangen ist: dass die germanische Volksseele darauf angewiesen ist, das Christentum nun nicht von aussen zu empfangen wie die romanische Welt, sondern das, was an dem Christentum, an den christlichen Impulsen erlebt werden kann, aus sich selbst heraus zu erzeugen, in sich selbst zu erleben. Daher wird im Heliand die Geschichte, die sich mit dem Leben des Christus Jesus abgespielt hat, so erzählt, als wenn *sie* sich in Mitteleuropa, im Mittelpunkte des Germanentums abgespielt hat. So erzählt der Verfasser, als wenn er Ereignisse seiner Heimat schildern wollte, und nicht nur in der Form, sondern in der ganzen Art, in die Beschreibung der Örtlichkeiten und so weiter.

Dann sehen wir, wie das Heraufschreiten des Seelenhaften in das Geisterhafte uns weiter entgegentritt in jener wunderbaren Blüte deutschen Geisteslebens, die wir als die mittelalterliche deutsche Mystik ansprechen, die da beginnt mit *Meister Eckhart* und *Johannes Tauler*, die eine besondere Ausgestaltung erlangt bei *Paracelsus*, dann weiterschreitet in *Valentin Weigel* und *Jacob Böhme* und schliesslich ihren Höhepunkt erreicht in den wunderbaren Sprüchen des *Angelus Silesius*, der im siebzehnten Jahrhundert in Schlesien lebte, vom Jahre 1624 bis zum Jahre

1677. Hier an dieser deutschen Mystik sehen wir, zunächst bei Meister Eckhart und Johannes Tauler und dann bei den andern, die ihre Schüler geworden sind, wie unmittelbar das Seelenhafte übergeht in die Geisterfassung.

Wie stehen diese Geister zu dem, was sie ihren «Gott» nennen? So stehen sie zu dem, was sie ihren Gott nennen, dass *sie* überwinden wollen, von sich abstreifen wollen alles das, was in der einzelnen Persönlichkeit, in der einzelnen Individualität fühlt und will und denkt, dass sie sich nur als ein Instrument fühlen wollen, durch welches der Gott selber spricht und fühlt und denkt und will. Bis ins Wort, bis in ein schönes Wort hinein ist diese Empfindung ausgedrückt: entwerden wollen sie, das heisst abstreifen wollen sie, was man nennen kann: Ich fühle durch meine Persönlichkeit so und so, ich denke durch meine Persönlichkeit dies und das, ich will aus meinen Impulsen heraus. Nein! das möchten diese Geister nicht. Was sie ihren Gott nennen, was sie auch als den Gott empfinden, der durch das Mysterium von Golgatha durchgegangen ist, von ihm möchten sie, dass er ihr Gemüt, alle ihre inneren Kräfte ganz erfüllt, ganz durchgeistigt, dass die Seele ganz erfüllt von ihm werde, so dass nichts Eigenes in ihr lebt, sondern dass sie ganz von dem Göttlichen erfüllt ist, und dass das Göttliche in ihr will, und *sie* nur eine Hülle dieses Göttlichen *sei* So wollen sie sich in die geistige Weltordnung hineinstellen, dass sie sagen können: Wenn meine Hand sich bewegt, so weiss ich, dass es der Gott in mir ist, der die Kraft entfaltet zum Bewegen der Hand; wenn ich denke — der Gott ist es, der in mir denkt; wenn ich fühle und will — der Gott ist es, der in mir fühlt und will; ich will ablehnen alles, was Eigenleben in mir ist, und will nur in mir den Gott walten lassen! Und sie erwarteten alles von der Gnade, die sie überstrahlen kann, wenn sie ihre Seele leer machen und sich überstrahlen lassen von der Gnade des Gottes, die in sie einfließen kann. Davon erwarteten sie die Vervollkommnung ihrer Seelen.

Was erleben wir an diesen Persönlichkeiten? Das erleben wir: was sich wie eine Natureigenschaft der menschlichen Seelen ausnimmt, das alte germanische Gemütsleben, das alte germanische Gefühlsleben, was erst noch erfüllt war von dem Hoffen und dem Sehnen nach der geistigen Welt, das durchdringt die christlichen Impulse mit derselben Impulsivität, mit der es früher das äussere physische Erleben durchdrungen hat. Was der Mensch in der äusseren physischen Welt ist, das wächst bei diesen Meistern zusammen mit dem inneren Erleben des Gottes und der göttlichen Weltordnung. Bis zu einem solchen Grade wächst es zusammen, dass zum Beispiel der Meister Eckhart in einem wunderschönen Spruche, den ich vorlesen will, diese Stimmung der Seele, wo wir das Seelische ins Geisterfassende übergehen sehen, mit den Worten charakterisieren konnte: «Hast du Gott lieb, dann kannst du tun, was du willst, denn dann willst du nur das Ewige und das Eine, was Gott auch will, und was du tust, das tust du in Gott, und Gott tut es in dir.» Dieses Sicheinswissen mit dem Gott ist es, was uns da entgegentritt, wo aus der germani-

schen Seele der deutsche Geist geboren wird. Und dieses innerliche Erleben des Geistes, diese tätige Anwesenheit des Geistes in der Seele - o, sie leuchtet uns so wunderbar, in so herrlicher - ich sage - in so wunderherrlicher Weise entgegen aus den schönen poetischen Sprüchen des Angelus Silesius des siebzehnten Jahrhunderts, in seinem «Cherubinischen Wandersmann». Wie an einem Höhepunkte der Seelenentwicklung, die in den Geist hineinsteuert, stehen wir da. — Ich kann nicht umhin, einige dieser Sprüche dieses in Schlesien lebenden deutschen Mystikers, der mitbeteiligt war an der Geburt des deutschen Geistes aus dem germanischen Seelenhaften heraus, Ihnen vorzulesen:

Dass Gott so selig ist
und lebet ohn' Verlangen,
Hat er sowohl von mir,
als ich von ihm empfangen.

Wie einig weiss sich eine Seele mit ihrem Gott, die so sprechen kann, dass sie zu sagen versteht: Gott ist so selig und ohne Verlangen aus dem Grunde, weil er in mir die Seligkeit erleben kann, weil er sie ebenso von mir empfängt als ich von ihm. Allerdings, dabei darf nicht mehr an dasjenige Ich gedacht werden, das an den Eigensinn des Lebens gebunden ist, sondern an das Ich, welches sich ganz durchpulst und durchwärmt weiss von dem, was der Gott will — wie ich es eben von dem Meister Eckhart vorgelesen habe. Ein anderer Spruch heisst:

Ich selbst bin Ewigkeit,
wann ich die Zeit verlasse,
Und mich in Gott und Gott
in mich zusammenfasse.

Welch inniges Durchdringen des menschlichen Ich mit der Gottheit erzeugt hier das Gefühl, dass das Ich lebt in dem Gefühl, dass es selbst den Gott erfasst in der Ewigkeit! Und nun die Frage:

Wie ist mein Gott gestalt't?
Geh, schau dich selber an,

Wer sich in Gott beschaut,
schaut Gott wahrhaftig an.

Einheit des menschlichen Wesens mit dem Göttlichen. Und so ganz — ich möchte sagen — trunken von dem Zusammenhange der Menschenseele mit dem, was im Mysterium von Golgatha lebt, mit dem, was in den Impulsen des Christentums lebt, ist der nächste Spruch:

Das Kreuz zu Golgatha
kann dich nicht von dem Bösen,
Wo es nicht auch in dir
wird aufgericht't, erlösen.

Das heisst, der Mensch muss in sich erleben alles, was er erleben kann, wenn er nachfühlt, nacherlebt alles, was in dem Miterleben, in dem Miterfahren der Leiden und der Überwindungen des Erlösers vor sein geistiges Auge treten kann. Und ganz besonders tritt uns dieses Ewigkeitsbewusstsein in zwei Sprüchen des Angelus Silesius entgegen, in Sprüchen, von denen man sagen möchte, es sei einer der grössten Glücksfälle des Lebens, dass diese Sprüche jemals in der deutschen Sprache ausgesprochen worden sind. Der eine:

Ich sterb' und leb' auch nicht:
Gott selber stirbt in mir:
Und was ich leben soll,
lebt er auch für und für.

Hinblicken auf den Tod, Anschauung des Todes - und wissen: «nicht ich sterbe, sondern der Gott stirbt in mir», das heisst nichts anderes als wissen, dass der Mensch lebendig durch die Todespforte geht. Denn wenn er weiss, dass der Gott in ihm lebt, dann weiss er auch, dass der Tod dann für die Erkenntnis überwunden ist; denn wissen, dass der Gott in mir stirbt, heisst wissen, dass ich nicht sterbe; denn der Gott stirbt nicht. So wusste einmal einer der deutschen Mystiker die grössten

Rätsel des Lebens in die konzisesten Worte zu fassen. Und ebenso tief ist ein anderer Ausspruch des Angelus Silesius:

Die Liebe, welche sich
zu Gott in dir beweist,
Ist Gottes eigne Kraft,
sein Feuer und heil'ger Geist.

Nicht ich bin es, der da spricht — so sagt Angelus Silesius —, nicht ich bin es, der da liebt; Gottes Sprache, Gottes Liebe in mir, das ist es, zu dem ich «entwerden» kann. Das heisst, dass sich göttliches Leben in meine Seele senkt und meine Seele ausfüllt, wenn ich versuche, mich selber zu entwerden, Hülle nur zu sein für das, was als göttlich-geistiges Leben in die Seele hereinkommen kann.

Und die Kräfte, die also in die deutsche Geistesentwicklung eingezogen waren, sie wirkten fort, und wir sehen sie wieder auftauchen dort, wo der deutsche Geist seinem Volke die bisher tiefsten Impulse eingepflanzt hat. Wir sehen in der Zeit, die wir *die* deutsche klassische Zeit nennen, die Sehnsucht entstehen nach dem tiefsten Erleben des eigenen menschlichen Geistes, nach dem Hervorsuchen alles dessen, was der Mensch im Geiste erleben kann, und nach dem Ausgestalten dessen, was der Menscheng Geist erleben kann, zu einer Weltanschauung. Wir sehen es heraufdämmern bei Geistern wie Lessing, wie Herder; wir sehen es zu einer Höhe sich erheben bei Goethe und Schiller und bei den deutschen Philosophen Fichte, Schelling und Hegel. Und was sehen wir da als des deutschen Volkes tiefste Kraft, indem sie hinzublicken sucht auf ein historisch Überkommenes, aber auch auf das, was nur durch die äussere physische Anschauung der Welt gegeben werden kann? Sie sucht nach der Wahrheit, zu der die Menschenseele veranlagt ist, nach der sie in ihren Tiefen sucht; und sie kommt dazu, aus dem Geiste heraus alles, was durch die ganze Weltgeschichte wellt und wallt, in einer neuen Form erkennend wiederzugeben. Und in diesem Sinne gibt *Lessing* einen Abriss des ganzen menschlichen Strebens und Forschens in der Schrift, die zugleich den Abschluss seines Lebens kennzeichnet: «Die Erziehung des Menschengeschlechts». Darin stellt er dar, wie durch das geschichtliche Werden hindurch göttlich-geistige Kräfte gehen, wie die ganze Geschichte eine erzieherische Arbeit von Seiten göttlich-geistiger Mächte ist, und wie sich als der grösste Impuls in den Fortschritt der Erdentwicklung der christliche Impuls hineinstellt. Da aber dämmert auch im deutschen Geistesleben etwas auf, was erst nach und nach in der Zukunft seine volle Ausgestaltung finden kann,

was in der Gegenwart erst geisteswissenschaftlich wieder begriffen werden muss — die Erkenntnis: wie frühere Geschichtsepochen zusammenwirken mit späteren, wie herübergetragen werden kann, was sich der Mensch in früheren geschichtlichen Epochen erobert hat, in spätere Epochen. Und Lessing, indem er ausdrücklich sagt: er scheue sich nicht anzuerkennen, dass eine grössere Wahrheit deshalb nicht für eine mindere gehalten werden braucht, weil sie im Laufe der Entwicklung zuerst aufgetreten ist und in Zeiten, als die Menschheit noch nicht durch die Vorurteile der Schule verdüstert war - Lessing kommt zu der Anerkennung, dass die Seele des Menschen in wiederholten Erdenleben lebt, dass das vollständige Leben der Menschenseele so verläuft, dass sie in immer neuen Erdenleben wiederkehrt, und dass zwischen zwei Erdenleben ein Dasein in einer rein geistigen Welt verfließt, wo die Seele die Kräfte umwandelt, die sie im letzten Erdenleben erlangt hat, um dann wiederzukehren und in spätere Epochen hinüberzutragen, was sie sich in früheren erworben hat. Dadurch wird ein fortlaufendes Wirken der Entwicklung geschaffen, an dem die Menschen selber beteiligt sind.

Dann sehen wir, wie durch *Herder* der Geist, der sich in sich selber erfasst, der zu solcher religiöser Inbrunst in den deutschen Mystikern zu gedeihen versuchte, wie dieser Geist, durchleuchtet und geklärt, das ganze Natur- und Menschenleben durchdringen will. Ein grosses, herrliches Werk ist es, welches Herder in seinen «Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit» geschaffen hat, wo er schildert, wie in allem Geist lebt, Geist, den er findet, wenn er in die Tiefen seiner Seele hinunterschaut, der aber zugleich des Menschen ewige Gelassenheit, des Menschen ewige «Eingelassenheit» und ewiges Ruhen im ewig-göttlichen Dasein verbürgt.

Und wir sehen dann, wie in *Goethe* — um noch einmal das Werk zu erwähnen, das auch schon in früheren Vorträgen eine Rolle gespielt hat —, wie dieses Werk «Person» wird, indem Goethe den «Faust» geschaffen hat: das Streben, des Menschen Seelenleben durch die eigene Kraft zu verbinden mit dem, was in den geistigen Welten ruht und schafft und wirkt. Und daneben hat Goethe in der Figur des Mephistopheles dem Faust alles gegenübergestellt, was an Hindernissen vorhanden sein kann, um den Menschen von diesem Streben abzuhalten. Zuletzt aber muss sich der Mensch die Freiheit erringen, wo ihm aus der anderen Welt das Wort entgegentönen kann: «Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen.»

Weiter sehen wir dann den grossartigen Versuch des deutschen Nationalphilosophen *Johann Gottlieb Fichte*, der in Deutschlands schwersten Zeiten jene herzeindringenden Töne fand, die er in seinen «Reden an die deutsche Nation» zum Ausdruck brachte. Wir sehen Fichte vor uns dastehen mit seinen Ideen, welche aus dem menschlichen Ich heraus, das sich aber von vornherein durchdrungen weiss

mit allen Gottes- und Geistesimpulsen, eine ganze geistige Welt erschaffen, eine Welt, für welche die physische Welt nur das Material sein soll, um sich zu verwirklichen. Einen der kühnsten philosophisch-spirituellen Versuche sehen wir in der Philosophie des Fichte. Eine Philosophie ist das, die von vornherein davon überzeugt ist, dass der Mensch nicht nur seine fünf Sinne und dazu seinen gewöhnlichen Verstand hat, sondern dass er noch einen höheren Sinn hat, einen Sinn, durch den eine *geistige* Welt unmittelbar erlebt wird, wodurch sich der Mensch eins weiss mit dem göttlich-geistigen Leben, und sich in der äusseren Wirklichkeit nur ein Material schafft, um in demselben arbeiten zu können. Man möchte sagen: was uns noch in einem dumpfen seelenhaften Streben bei Meister Eckhart, bei Johannes Tauler, ja selbst noch bei Jacob Böhme und Angelus Silesius entgegentritt, das wird lichte Klarheit in der Philosophie Fichtes, lichte Klarheit deshalb, weil hier zwar das Gemüt das tonangebende Element der Seele ist, aber sich klärt zu lichtvollen Ideen, die eine geistige Welt umspannen und bekennen wollen: Im Ich lebt die gesamte geistige Welt. So wie Angelus Silesius sich in seinem Ich Eins wissen wollte mit seinem Gott, mit dem ganzen göttlichen Wirken und Leben, so war es für Fichte von vornherein klar: Wenn ich wirklich an diejenige Stelle meines Ichs gelange, wo sich dieses Ich in seinem tiefsten Grunde erfasst, dann bin ich bei Gott, dann schaffe ich nicht nur irgendeine Weltanschauung, sondern eine solche, die der Gott in mir schafft. Und einer der kühnsten, der mutigsten Gedanken ist ein Fichtescher Gedanke. Er ist bei Fichte nicht so ausgesprochen, wie ich ihn jetzt aussprechen will; aber alles, was Fichte gesagt hat, kann in die Worte zusammengefasst werden: Wenn das menschliche Ich mit seinen Kräften, mit dem was es *ist*, abhängig sein soll von irgend etwas, sei es die Aussenwelt, sei es das Gehirn, sei es der Leib oder was immer, dann ist es an etwas anderes gebunden; dann ist es nicht dasjenige, was das göttlich-geistige Wesen in sich selber erleben kann. Dieses Ich muss nicht in sich anderes Wesen sein, sondern es muss sich immer wieder und wieder schaffen; und sich schaffen muss die wichtigste Tätigkeit des Ich sein. So empfindet Fichte. Des Ich tiefstes Wesen erkennen wollen heisst für Fichte, in jedem Augenblicke wissen, dass man dieses Ich schafft. Würde es sich für einen Augenblick verlieren, so hätte es die Kraft, sich immer wieder und wieder zu schaffen. Als schöpferisch erfasst Fichte dieses Ich. Dadurch ist es ein unmittelbares Abbild, ein wirkliches Ebenbild der geistigen Gottheit.

Was Fichte so als innersten Kern der Seelensubstanz im menschlichen Wesen, das mit seinem Gotte vereinigte Ich, finden wollte, das legt *Hegel* auseinander in - wenn auch abstrakten — Ideen, die wiederum eine Welt umspannen sollten, und die zugleich die innere Schaffenskraft der Welt darstellen sollten. Hegel sagte sich: wenn der menschliche Geist wirklich dazu gelangt, die reinen, lichterfüllten Ideen in sich leben zu lassen, so ist es nicht nur der einzelne menschliche Geist, der an das

Gehirn gebunden ist, der dann denkt; sondern dann ist es die in dem Menschen lebende höhere Kraft, die die Welt durchleuchtende Gotteskraft; dann denkt Gott im Menschen. Es kommt für Hegel nur darauf an, sein Denken soweit zu klären und zu kondensieren, dass es hinweggelangt ist über alles, was an eine äussere Welt gebunden ist, und wirklich bei dem reinen Gedanken, den Gott in der Seele denkt, angekommen ist. Dieses Streben ist Hegels philosophisches Streben.

Damit hat zunächst die deutsche Geistesentwicklung die Stufe des «Geistes» in der vorläufig höchsten Weise erfasst. Es ist eigentümlich, dass hier, gleichsam in höchster Spannung der Geistesentwicklung, ein Punkt erreicht worden ist, an dem man nicht festhalten konnte, von dem man später gleichsam wieder heruntergefallen ist; so dass in bezug auf alles, was später gefolgt ist, wirklich das gilt, was Hegel einmal gesagt hat: Nur einer hat mich verstanden, und selbst der hat mich missverstanden. Es war eine Höhe, zu der sich eben wenige hinaufschwingen konnten und noch weniger sich halten konnten.

Was war mit Hegels Philosophie erreicht — und was noch nicht?

Erreicht war, dass das Bewusstsein in der Seele entwickelt war, dass die germanische Seelenentwicklung zum deutschen Geistesleben so weit vorgeschritten war, dass man erkannt hatte: der Mensch vermag in sich die Geisteswelt nur nachzuleben, wenn er Entwicklung sucht, wenn er hinaufzusteigen sucht in geistige Welten, von denen einst die Völker ausgingen, als sie noch altes Hellsehen hatten. Aber Hegel war stehengeblieben bei Begriff und Idee. Denn er konnte sich nicht sagen: Begriffe und Ideen sind noch an den menschlichen Leib gebannt; ich muss vorschreiten zu dem, was ausserhalb des menschlichen Leibes als Erleben da ist. - Wie es möglich ist, dass die Menschenseele dazu gelangt, ein solches Erleben ausserhalb des Leibes zu erreichen, davon ist hier öfter die Rede gewesen; davon wird morgen weiter die Rede sein, indem zugleich gezeigt werden soll, wie ein solches Erleben und Erkennen dem Menschen in ernstesten und glücklichsten Stunden des Lebens vorwärts helfen kann. Aber in Hegel ist schon das Bewusstsein erreicht, wie im Menschen im äusseren Dasein der Geist lebt, wenn er es auch nur an den trockenen, nüchternen Ideen zeigen konnte. Und wenn auch Hegel nur ein Weltbild hinalen konnte, das sich in trockenen, nüchternen Ideen auslebt, weil es sich nicht aus der Inspiration heraus zu dem Erfassen des wirklichen Lebens im Geiste erhebt, so ist aber doch die Linie, die wirkliche Richtung zum Erfassen des Geistes in der Hegelschen Philosophie innerhalb des deutschen Geisteslebens gegeben. Und wenn wir hinblicken auf die Impulse, die so, den Geist erlebend, in der germanischen Seele vorhanden sind, und wenn gefragt wird: «ist es ein Ende, wie sich die Dinge so dargestellt haben?» dann können wir sagen: nein! das ist kein Ende; das ist — man möchte sagen - erst eine Etappe des Anfanges. Mit Hegels Philosophie

ist etwas erreicht, von dem man sagen muss: kann man sich in sie vertiefen und die Seele zu einem innerlichen Werkzeug der Ideen machen, dann entwickelt sich die Seele weiter. Es muss also der deutschen Seele die Weltmission übertragen sein, von der abstrakten Idee, von dem Erfassen der Gedanken und Ideen, die Natur und Menschenwesen in der Natur durchwallen, wiederum hinaufzusteigen zu dem unmittelbaren lebendigen Erfassen und Erfahren im Geiste und in der geistigen Welt. In einer Etappe seines Anfanges sehen wir den deutschen Geist, und wir verstehen, warum er an einer solchen Etappe seines Anfanges sein muss: weil er sich so herausentwickelt hat, dass er, ausgehend von dem auf sich selbst gestellten Gemüt, zunächst in seinem Innern dasjenige erfassen musste, was die Weltenrätsel enträtseln muss. Deshalb wird dieser deutsche Geist so schwer verstanden. — Es ist eigentümlich, wenn man zum Beispiel vernimmt, dass der geistvolle Pole *Adam Mickiewicz* im Jahre 1843 in Paris einen Vortrag gehalten hat, in welchem er ausführte: Die deutschen Schüler haben von Hegel gar nicht gewusst: glaubt Hegel an einen unsterblichen Menschen? glaubt er an den wahren christlichen Gott? Mickiewicz meinte, dass die Hegelsche Philosophie so wenig sich zu diesen Rätseln des Lebens erhebe, dass man gar nicht erkennen kann, ob sie überhaupt von diesen Dingen sprechen will. Und er tut den Ausspruch: die polnischen und französischen Journalisten haben Hegel viel besser verstanden als die Schüler Hegels; denn - so meint er — diese polnischen und französischen Journalisten hätten eben gewusst, dass Hegel von dem unsterblichen Menschen und von dem wahren christlichen Gott nichts gewusst habe. - Wie unverständig redet der sonst helle Mickiewicz über Hegel! Warum konnten die französischen und polnischen Journalisten so leicht Hegel «verstehen»? Eben deshalb, weil die Journalisten in seichten Gewässern steuern und nicht erkennen, dass man bei Hegel tief, tief hinuntersteigen muss, dass da die Fragen sich spannen, dass sie dann tiefer und tiefer gestellt werden müssen, und dass da der Geist, über den man sonst verfügt, nicht dahin kommt, aus den gegebenen Begriffen bei Hegel die Perspektiven zu ahnen, aus denen die grossen Rätsel des unsterblichen Gottes gelöst werden müssen. Nichts anderes hat Mickiewicz mit dem eben Angeführten ausgesprochen, als was zu charakterisieren ist mit einem Ausspruche des alten Satirikers Lichtenberg, den ich anführen will, indem ich ihn mit den Ausführungen Mickiewicz' zusammenbringen will: «Wenn Bücher und ein Kopf zusammenstossen, und es klingt hohl, so braucht nicht gerade das Buch daran schuld sein.»

Das ist es, worauf es ankommt: dass das deutsche Geistesleben im Anfange des neunzehnten Jahrhunderts gelernt hat, einen Anfang zu machen zur wahren Geisteswissenschaft, einen Anfang zur lebendigen geistigen Erkenntnis, einen solchen Anfang, der in sich selber die Kraft des Fortschrittes, die Kraft zur Vollendung trägt. Was folgt uns aus dieser Betrachtung — und aus dieser letztgenannten Konse-

quenz der Betrachtung für das Wesen des deutschen Geistes? was folgt für uns daraus — so, dass wir es in unsere Empfindungen hereinnehmen können, in die Empfindungen, die wir in diesen schicksaltragenden schweren Tagen hegen können, wo für deutsches Geistesleben, für deutsches Geisteswesen in Ost und West soviel teures Blut und soviel Kraft verbraucht wird? Was folgt daraus?

Wir sehen die kontinuierliche Fortentwicklung der germanischen Seele zum deutschen Geist; wir sehen den deutschen Geist in einer Anfangsetappe, sehen die Keime, die da sind und die Versprechen, dass er noch auf Höhen steigen muss, *die* schon implizite in ihm liegen, und die nicht getötet werden dürfen, sondern die sich entwickeln müssen, weil *sie* zu seinem Wesen gehören. Einzelne Menschen können sterben, bevor sie ihr Leben voll ausgelebt haben. Menschen können sterben in den Jugendjahren ihres Daseins, weil sie wiederkehren in anderen Erdenleben, und weil ausserdem für das irdische Kulturleben andere an ihre Stelle treten können. Unvollendete Menschenleben können sich im äusseren physischen Dasein abspielen. Unvollendete Völkerleben nicht! Denn wenn ein Volk, bevor es seine Mission erfüllt hat, hingemordet würde oder in seiner Existenz beeinträchtigt würde, dann tritt nicht eine andere Volksindividualität an seine Stelle. Völker müssen sich ausleben! Völker müssen den Kreislauf ihres Daseins - nicht nur das Kindes- und Mannesdasein, sondern ihr Dasein bis in die höchste Vollendung hin erreichen. Der deutsche Geist, das deutsche Geistesleben steht nicht an einem Ende, nicht vor einer Vollendung; sondern es steht an einem Anfange. Ihm ist noch viel zugeteilt. Wenn Feindeswünsche, die nach dem Entgegengesetzten gehen, sich von allen Seiten gegen die Existenzmöglichkeiten des deutschen Volkes, der mitteleuropäischen Welt erheben, dann muss es dieses sein, was der mitteleuropäischen Welt, was dem deutschen Volke die Kraft zum Widerstände gibt, die Kraft gibt, die Keime lebendig zu erhalten, die wir in seine Seele gelegt finden gerade dann, wenn wir diese Seele in ihrer ganzen lebendigen Entwicklung betrachten. Und der Glaube an die Sieghaftigkeit des deutschen Lebens, er braucht nicht ein blosser blinder Glaube zu sein; er kann hervorgehen aus der lebendigen Erkenntnis des deutschen Wesens, aus jener lebendigen Erkenntnis, welche da zu der Anschauung kommt, dass das deutsche Leben fortleben muss, weil das deutsche Wesen in der Weltenentwicklung seine Mission erfüllen muss, weil nichts da sein würde, was die rein äussere materialistische Weltanschauung erheben würde zu jener ideellsten spirituellen Höhe, deren Intention im deutschen Wesen liegt. Wahrhaftig: in diesem deutschen Geistesleben liegt das, was einstmals die bloss materialistische Weltanschauung herausführen wird zur Anschauung der spirituellen Welt. Und dass die besten Geister es geahnt haben, dass ein Anfang und nicht ein Ende des deutschen Geisteslebens gegeben ist, das sehen wir bei allen grossen Geistern, wie sie die Impulse dieses Geisteslebens ausgesprochen haben. Der in diesen Vorträgen öfter erwähnte Herman Grimm sah

einstmals — diese Stelle ist in seinen Goethe-Vorlesungen — auf dasjenige hin, was die materialistische Weltanschauung in der Gegenwart aus der Welt gemacht hat. Er sieht hin auf die Kant-Laplacesche Theorie, die einen grossen Weltennebel an den Ausgangspunkt unserer Weltentwicklung stellt; dieser Nebel verdichtet sich zu einem grossen Gasball, der auf irgendeine Weise anfängt sich zu drehen, und auf diese Art entsteht neben den anderen Planeten auch unsere Erde; auf der Erde entwickelt sich im Laufe der Zeit auf eine Weise, man weiss nicht wie, Geist und Leben, und später wird dann — nach dieser Theorie — wenn die Erde erstorben ist, alles Leben und aller Geist in die Sonne zurückfallen. Unvereinbar mit dem, was aus den Quellen des deutschen Geisteslebens herauskommen kann, ist für Herman Grimm eine solche materialistische Anschauung über die Weltentwicklung. Deshalb drückt er sich in seinen Goethe-Vorlesungen mit drastischen Worten über eine solche Darstellung aus:

«Es kann keine fruchtlosere Perspektive für die Zukunft gedacht werden, als die, welche uns in dieser Erwartung, als wissenschaftlich notwendig, heut aufgedrängt werden soll. Ein Aasknochen, um den ein hungriger Hund einen Umweg machte, wäre ein erfrischendes appetitliches Stück im Vergleiche zu diesem Schöpfungsexkrement, als welches unsere Erde schliesslich der Sonne wieder anheimfiele, und es ist die Wissbegier, mit der unsere Generation dergleichen aufnimmt und zu glauben vermeint, ein Zeichen kranker Phantasie, die als ein historisches Zeitphänomen zu erklären die Gelehrten zukünftiger Epochen einmal viel Scharfsinn aufwenden werden.» Was für eine Hoffnung kann uns aus einer solchen Betrachtung des deutschen Geistes, wie sie heute angestellt worden ist, erfliessen? Wir haben gesehen, wie sich das germanische Seelenhafte herausentwickelt hat aus dem alten Hellsehen; wir haben dieses Seelenhafte sich weiterentwickeln sehen zum deutschen Geist, dessen erstes Aufglänzen sich in der deutschen Mystik zeigt; wir haben diesen deutschen Geist weiter sich entfalten sehen zu dem Anschauen des Faust, zu dem Geist Goethes, Schillers und der anderen, und wir können heute sehen, wie er sich in einem Durchdringen der Welt weiterentwickeln wird bis zu den Quellen des Geistigen hin, an denen die Menschenseele, wenn sie sich nur tief genug erfasst, wirklich teilnehmen kann. So den deutschen Geist ansehen, gibt eine Zuversicht, dass unbesiegbar die deutsche Kraft sein muss; eine Zuversicht gibt es uns, die nicht auf einem blossen blinden Glauben beruht, sondern die unser Trost und unsere Hoffnung sein muss in diesen schicksaltragenden schweren Tagen.

Lassen Sie mich am Schlüsse dieser Betrachtung das, was sich wie eine Konsequenz daraus ergibt, in die folgenden Worte zusammenfassen:

Der deutsche Geist hat nicht vollendet,
Was er im Weltenwerden schaffen soll,

Er lebt in Zukunftssorgen hoffnungsvoll,
Er hofft auf Zukunftstaten lebensvoll; —
In seines Wesens Tiefen fühlt er mächtig
Verborgnes, das noch reifend wirken muss. -
Wie darf in Feindes Macht verständnislos
Der Wunsch nach seinem Ende sich beleben,
So lang das Leben sich ihm offenbart,
Das ihn in Wesenswurzeln schaffend hält!

Geist-Erkenntnis in glücklichen und ernsten Stunden des Lebens.
Eine Zeitbetrachtung.

Berlin, 15. Januar 1915

In dem gestrigen Vortrage erlaubte ich mir darauf aufmerksam zu machen, wie in dem Ringen und Streben der deutschen Geistesentwicklung die Keime einer wirklichen Geisteswissenschaft enthalten sind, die uns die Zukunft bringen soll, die aus der Gegenwart heraus sich gebären soll. Und zwar versuchte ich anzudeuten, dass in jener geistigen Arbeit, in jenem geistigen Streben, das nötig war, um zu den Ideen, zu den Vorstellungen und Anschauungen zu führen, die im deutschen Geistesleben in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts hervorgetreten sind, dass in diesem Streben und Ringen die Vorbereitung liegt zur Anerkennung dessen, was allerdings in unserer Gegenwart noch wenig anerkannt werden kann — aus begreiflichen Gründen, die ja in diesen Vorträgen hier öfter auseinandergesetzt worden sind. Handelt es sich ja darum, dass man zu dieser Geisteswissenschaft nur durch eine Entwicklung derjenigen Kräfte der menschlichen Seele kommen kann, die zunächst für den Menschen selber in dieser Seele verborgen sind, dass man dazu nur kommen kann, wenn durch energische innerliche Gedankenarbeit — durch sogenannte Konzentration und Meditation — aus dem menschlichen Innern jene Kräfte herausgeholt werden, die einst in mehr dämmerhaften Zuständen des Bewusstseins zu dem gestern erwähnten Hellsehen führten, die *im* Ursprünge der Menschheit und der Völker in den Seelen vorhanden waren, und die durch bewusste Gedankenarbeit wieder hervorgeholt werden können. Dann aber treten sie als bewusste Kräfte in der Seele auf, so dass diese Zustände des Hellsehens, offenbarend die Verhältnisse der geistigen Welt, vollbewusst und unter Wahrung der menschlichen Individualität an die Seele herantreten, so wie die Verhältnisse der materiellen Welt an die Menschenseele herantreten. Jene Meditationen, Konzentrationen, jene innere Arbeit der Seele im Vorstellungs-, Empfindungs- und Willensleben, die für eine solche Entwicklung der Seele nötig sind, sie haben oft den Gegenstand der Vorträge hier gebildet. Heute kann nicht wieder davon gesprochen werden. Denn heute möchte ich darauf hindeuten, wie die Ergebnisse dieser, durch eine geistige Arbeit zu erringenden geistigen Erkenntnis zur Erhöhung der Lebens-

energie, zur Kräftigung und Erstarkung des menschlichen Lebens in ernsten und glücklichen Stunden des Lebens führen können.

Es ist ganz natürlich und selbstverständlich, dass für das zum materialistischen Denken hinneigende Bewusstsein unserer Zeit es absurd, paradox, vielleicht lächerlich erscheint, wenn Geistesforschung heute davon spricht, dass der Mensch nicht nur aus demjenigen bestünde, was die äussere Wissenschaft — Biologie, Physiologie usw. — von diesem Menschen erkennt, und was die auch nur an die äusseren Tatsachen sich haltende sogenannte Psychologie erkennt; sondern wenn diese Geistesforschung behauptet, dass der Mensch in Wahrheit aus einer Reihe von Gliedern zusammengefügt ist, von denen das physisch Materielle, das Körperliche des Menschen nur eines ist, während die andern Glieder — eben nur durch die erwähnte Geist-Erkenntnis wahrnehmbar - im Unsichtbaren, Übersinnlichen walten und von dort aus an den Menschen tätig sind. Wie gesagt: ganz natürlich ist es, dass heute noch vielleicht darüber gespottet wird, dass man dagegen polemisiert, dass der Mensch nicht nur den physischen Leib habe, der ihm in der Sinneswelt zu den äusseren Taten und dem äusseren sinnlichen Wahrnehmen dient, sondern dass er feinere Glieder, geistigere Glieder der Menschennatur habe. Dass der Mensch ausser dem physischen Leibe zunächst einen sogenannten ätherischen Leib habe, einen feineren Leib, «feiner» im Gegensatz zu den Verhältnissen des groben physischen Leibes; dass diese zwei Glieder der menschlichen Wesenheit diejenigen sind, die von dem Menschen im physischen Dasein auch dann verbleiben, wenn der Mensch in die Bewusstlosigkeit des Schlafes untertaucht; dass aber höhere Glieder, geistigere Glieder der menschlichen Natur - diejenigen, welche wir den astralischen Leib und das Ich des Menschen nennen - vom Einschlafen bis zum Aufwachen übergehen in eine *geistige* Welt. Das hat die Geisteswissenschaft zu erkennen, und des weiteren auch, dass diese Glieder der menschlichen Natur, die im Schlafzustande im Unbewussten ruhen, die eigentlichen Akteure, das eigentliche Tätige sind, das den physischen und den ätherischen Leib beseelt und durchkrafte, das in ihn einzieht, wenn der Mensch aus dem Schlafe wieder aufwacht.

Wenn heute eine äussere wissenschaftliche Anschauung von diesen höheren Gliedern der Menschennatur nicht sprechen kann oder nicht sprechen will, sie nicht anerkennen will, so gleicht eine solche Nichtanerkennung etwa der Nichtanerkennung der Luft von Seiten eines Menschen, der nur das mit den physischen Augen Sichtbare und dasjenige, was sich von dem Sichtbaren auch mit den physischen Händen angreifen lässt, gelten lassen will. Denn so wie wir die Luft als physische Materie einatmen und ausatmen in kurzen Zeiten, so atmen der physische und der ätherische Menschenleib mit dem Aufwachen den astralischen Leib und das Ich ein; und mit dem Einschlafen werden sie wieder ausgeatmet, — wenn wir das Wort «atmen» bildlich verstehen. Es entlässt der physische Menschenleib in die geistige

Welt hinein mit dem Einschlafen den astralischen Leib und das Ich. Und fruchtbar wird nun diese Geist-Erkenntnis, wenn sie in entsprechender Weise im Leben angewendet werden kann, wenn die Menschenseele sich von ihr durchdringen kann und das Leben in ihrem Lichte betrachten kann.

Wir werden als Menschen getragen von dem Strome des Lebens. Wir fahren zwischen unserer Geburt und unserem Tode gleichsam dahin in diesem Strome des Lebens. Von einem Vergleiche möchte ich ausgehen, der dieses Dahinfahren im Strome des Lebens veranschaulichen soll. — Wenn wir in einem Eisenbahnzuge sitzen und so hinfahren und zum Fenster hinaussehen, dann erscheint es uns zunächst, namentlich wenn wir das Fahren in der Eisenbahn noch nicht gewohnt sind, wie wenn die Bäume und die Häuser an uns vorüberziehen würden, sich an uns vorüberbewegen würden. — So etwa lebt der Mensch, fortreisend die Lebensreise mit seinen Weltanschauungen und Lebensempfindungen, gegenüber dem Glück und dem Unglück, gegenüber Erfolgen und Misserfolgen des Lebens. Denn wie wirken Glück und Unglück, Erfolge und Misserfolge auf die menschliche Natur? Wie die menschliche Natur zunächst durch das, was sie aus der physischen Welt ziehen kann, veranlagt ist, so wirken Glück und Unglück, Erfolg und Misserfolg in der Weise, dass sie gleichsam unsere Weltempfindung, unser Daseinsgefühl immer mit sich reissen, dass uns in unseren Gefühlen und Empfindungen die Welt selbst vorüberziehen scheint, je nachdem wir in ihr Leid oder Schmerz erfahren. Und wie wir uns erst gewöhnen müssen an das Dahinfahren in der physischen Welt, um während dieses Dahinfahrens den richtigen Gesichtspunkt zu haben gegenüber dem, was draussen nur scheinbar sich an uns vorüberbewegt, so ist es am Menschen, den richtigen Gesichtspunkt zu gewinnen, um im Lebensstrome so dahinzufahren, dass er mit seinem Weltgefühl, mit seiner Daseinsempfindung ruhig zu bleiben vermag - ruhig in der geistigen Welt, wenn Glück und Leid, wenn Erfolg oder Misserfolg ihm die Weltempfindung, das Daseinsgefühl in Bewegung, in scheinbarer Bewegung zeigen wollen.

Nun müssen wir allerdings berücksichtigen, dass die Menschheitsentwicklung in einem steten Fortschritt ist, dass Epoche nach Epoche in dieser Menschheitsentwicklung aufeinander folgen, dass immer neue und neue Erfahrungen in diese Menschheitsentwicklung eintreten, und dass daher auch die Seele in den verschiedenen Epochen der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit Verschiedenes erfahren muss — und nach ihren Erfahrungen in verschiedener Weise auch mit ihren Lebensempfindungen und mit ihrem Daseinsgefühl sich zu dem ganzen Leben stellen muss. Daher ist es, dass der Mensch der Gegenwart ein anderes Verhältnis zur Welt braucht, als dasjenige war, welches in abgelebten Zeiten die Menschenseele zur Welt haben konnte, um innerliche Befriedigung, Ruhe im Daseinsstrome zu finden. Nun zeigt uns die Geisteswissenschaft, dass in den Menschenseelen der

Gegenwart eine gewisse Summe, eine Art Fonds von Kräften geistig-uellenden Lebens ruht, die herauswollen aus dieser Menschenseele, so herauswollen, dass sie nicht in der Seele verborgen bleiben, sondern vor das menschliche Bewusstsein hintreten, so dass der Mensch sie nicht nur wie einen inneren Drang, wie eine innere Pressung fühlt, sondern sie hinstellen kann in seine Vorstellungswelt, in seine Ideenwelt. Denn mit welcher Gesinnung spricht eigentlich die Geisteswissenschaft zu den Menschen? Nicht so spricht sie, als wenn sie Kunde bringen wollte aus fremden Gebieten des Daseins, gleichsam aus unbekanntem Ländern, sondern sie spricht von der Gesinnung aus, dass sie im Grunde genommen zu jeder Seele nur dasjenige sagen will, was in den Tiefen dieser Seele selbst ruht. Und der Geistesforscher ist im Grunde genommen davon überzeugt, dass in allen, allen Menschen dasjenige vorhanden ist, was er nur in Worte zu kleiden, in äussere Begriffe und Ideen zu bringen versucht, dass er den Menschen gar nichts anderes zu sagen hat, als was sie schon *in* sich tragen. Die ganze Geisteswissenschaft, wenn sie mit rechter Gesinnung vom Geistesforscher vor die Menschheit gebracht wird, will nichts anderes geben, als was im tiefen Grunde einer jeden Menschenseele ist; nur eine Aufforderung an die Menschenseele ist diese Geisteswissenschaft, dasjenige aus sich herauszuholen, was auf dem Grunde einer jeden Seele ruht.

So können wir sagen: in diesen tiefen Gründen der Menschenseele ruht eine ganze Summe von Kräften, die, wenn sie in das menschliche Bewusstsein heraufgeholt werden, erst zeigen, was den Menschen im Innern bewegt, was ihn im Innern durchseelt. Wahrhaftig: reicher, inhaltvoller ist der Mensch, als er sich selber oftmals vorstellt.

Nun besteht ein merkwürdiges Gesetz in bezug auf das Verhältnis des Menschen zu seiner Erkenntnis und Weltenwahrnehmung, ein Gesetz, das einem, wenn man es kennt, tiefe Aufschlüsse geben kann über manches Rätsel der menschlichen Seele. Um das in der einfachsten Weise klarzumachen, will ich noch einmal auf die Tatsache zurückgreifen, die durch die Geisteswissenschaft erforscht werden kann: dass der Mensch mit jedem Einschlafen sein höheres Wesen — sein Ich und seinen astralischen Leib — in eine *geistige* Welt hineinsendet. In dieser geistigen Welt vermag er zunächst nichts wahrzunehmen. Aber das, was er in diese geistige Welt hineinschickt, enthält wirklich, wenigstens einen grossen Teil desjenigen — und ist zum grossen Teil aus dem zusammengesetzt, — was die Geisteswissenschaft für das tagwache Leben aus den tiefen Quellen des Daseins hervorholen will. Der Mensch ist nur im Alltagsleben so eingerichtet, dass ihm Bewusstlosigkeit zudeckt, was in seiner Seele ruht, wenn er im schlafenden Zustande ausserhalb seines physischen Leibes und Ätherleibes ist; und wenn er beim Aufwachen sein Ich und seinen astralischen Leib hineinträgt in den physischen Leib und Ätherleib, dann werden dieses Ich und dieser astralische Leib von dem ausgefüllt, was an Eindrücken aus

der äusseren Wahrnehmung kommt, was die materielle Welt uns überliefert. Die Seele ist dann hingegeben an die Aussenwelt; und wie in der Nacht die Bewusstlosigkeit dasjenige herabdämmert, was in den Tiefen der Seele ruht, so ist es während des Tages das, was uns an Eindrücken von der materiellen Aussenwelt kommt. Aber es ruht in den Tiefen der Seele wirklich alles, was die *geistige* Wissenschaft dem Menschen zum Bewusstsein bringen will. - Es herrscht nun ein Gesetz, ein wichtiges, wesentliches Gesetz, von dem man allmählich erkennen wird, dass es im Grunde genommen das ganze Dasein beherrscht: Dasjenige, was in einem Zustande segensvoll sein kann, das kann verderblich wirken, wenn es in einem anderen Zustande, gleichsam an einem anderen Orte sich geltend macht.

In dem, was dem Menschen für sein materielles Bewusstsein verborgen bleibt, ruhen unsichtbare übersinnliche Kräfte. Sie ruhen in dem, was der Mensch im Schläfe in die *geistige* Welt entlässt, rumoren in diesem Innern, bringen dem Menschen in seinem Verhalten Unsicherheit, Richtungslosigkeit im Leben. Werden diese Kräfte heraufgeholt in die Bewusstheit, werden sie umgewandelt in bewusste Erkenntnisse, Begriffe und Vorstellungen, dann werden sie segensreich, dann werden sie heilsam, dann geben sie dem Menschen Richtung und Ziel, Ruhe und Sicherheit im Leben. Es ist das ein eigentümliches Gesetz, und es ist zuzugeben, es ist ein schwierig einzusehendes Gesetz. Aber wahr ist es doch: wenn das, was die Geisteswissenschaft gibt, dem geistigen Erkennen tiefe Befriedigung gewähren kann, wenn es in sein Bewusstsein tritt, so ist es ein unsicher machendes Element, eine unsicher machende Kraft, wenn es nur unten, unbewusst, in den dunklen Regionen der Seele ruht. Ruht es unbewusst in diesen Regionen, was die Geisteswissenschaft zur lichten Erkenntnis erheben will, dann bleibt es ohne Einfluss auf das menschliche Ich; dann wallt und wogt es im Unterbewusstsein, dann kann es keinen Einfluss haben auf das, was der Mensch erlebt an Glück und Schmerz, an Erfolgen und Misserfolgen. Dann kann der Mensch nur denjenigen Teil seines Wesens in Erfolge und Misserfolge, in Glück und Schmerz hineinbringen, der mitgeht mit Glück und Schmerz so, dass die Seele im Glück sich verliert, dass sie im Schmerz versinkt, durch ihre Erfolge betäubt, durch ihre Misserfolge schmerzerfüllt wird. Dann geht die Seele überall mit, dann schaukelt und schwimmt sie im Strome des Lebens. Wird aber das, was da unten in den dunklen Regionen der Seele an Erkenntniskräften über die geistige Welt ruht, in das Ich heraufgeholt, so dass dieses Ich die geistigen Erkenntnisse mitnehmen kann, wenn das Leben uns lächelt im Glück, wenn das Leben uns Schmerz und Leid bereitet, dann schaukelt und schwimmt das Ich nicht mehr im Glück und Unglück in dem Strom des Lebens; dann trägt es ein gestärktes Inneres in das Glück und Unglück, in Schmerz und Leid hinein, und Glück und Schmerz werden dann anders erlebt.

Wir müssen uns allerdings etwas über das Wesen von Glück und Leid, von Erfolg und Misserfolg zum Bewusstsein bringen, wenn wir die Anwendung des eben Charakterisierten richtig ins Auge fassen wollen. Was eigentlich bringen Glück und Unglück dem Menschen?

Innerlich verstehen, was der Mensch erlebt im Glück, beim Erfolg, in heiteren Stunden des Lebens oder im Schmerz und in traurigen Stunden, die Misserfolge ihm bringen —, richtig erkennen kann man das eigentlich gar nicht, wenn man nicht darauf Rücksicht nimmt, dass der Mensch aus dem physischen Aussenteil und aus dem geistig-seelischen Innenteil besteht. Was ist das Glück, was ist das Leben im Erfolg?

Was im Menschen an seinen Wesensgliedern zusammengefügt ist, das bekommt in bezug auf die feineren Verhältnisse eine andere Zusammensetzung im Glück - und im Leid. Wenn wir Glück erleben, wenn die Seele in dieses Glück hineintaucht, oder auch wenn sie in ihre Erfolge untertaucht, was geschieht dann mit der Menschennatur? Dann reisst sich gleichsam das, was in der Menschennatur sonst ruht, aus dem Inneren heraus, verfolgt das, was von aussen an Glück und Erfolg in uns eindringt; der Mensch entfremdet sich seinem Innern, er hört auf bloss in sich zu sein. Der Mensch geht in ein Fremdes ein. Dieses Sichfremdwerden, dieses Ausersichkommen ist das, was gleichsam wie der eine Pendelausschlag des menschlichen inneren Erlebens im Glück sich uns darstellt. Wenn der Mensch Schmerz erlebt, wenn er Misserfolge hat, dann zieht das Geistig-Seelische, gleichsam den Schmerz, die Misserfolge fliehend, sich tiefer in das Innere zurück, als es im regulären Daseinsverhältnis mit diesem Inneren zusammenleben müsste; es ist dann so, als ob das Geistig-Seelische sich gleichsam zusammenkrampft, so dass der Mensch sich nicht, wie im Glück und Erfolg, an die äussere Welt verliert, sondern sich gerade in sich zurückzieht. Und da nun der Mensch so veranlagt ist, dass er nur im harmonischen Zusammenhange mit der Welt seine Ruhe und seine Befriedigung finden kann, so bringt ihn sein zusammengekrampftes Innere ebenso aus seiner Harmonie mit dem Leben heraus, wie er durch das Aufgehen in Glück und Erfolg seinem Wesen entfremdet wird. Das ist der andere Pendelausschlag des menschlichen Innenlebens zu dem Leben in Glück und Erfolg: dieses ganz in sich leben wollen, dass man die Welt flieht, weil sie Misserfolg, Schmerz über uns ausgiessen will. Allerdings *ist* es zum gesamten menschlichen Erleben notwendig, dass der Mensch diese zwei Pendelausschläge hat; es handelt sich nur darum, wie er sie erlebt. Wenn er sie nicht erlebt, dann sucht er sie sogar. Und ich will, einfügend in diese Betrachtung, zeigen, wie er diese Entfremdung suchen kann, die wir im naturgemässen Gang im Glück erfahren, wo also der Mensch nicht mehr in sich ist, wo er aufgehen will in einem Element, das seinem eigentlichen Ich entfremdet ist.

Das ist dann der Fall, wenn der Mensch sich nicht gestehen will, was in diesem Ich eigentlich enthalten ist, wenn er in das Bewusstsein nicht *in* Wahrheit das heraufkommen lassen will, was in diesem Ich enthalten ist, sondern dafür in ein anderes Element eintaucht und sich betäubt über die Wahrheit des Ich durch ein Ruhen in der äusseren Welt. Diese Betäubung kann gesucht werden, und sie wird gesucht. Und wir sehen - lassen Sie mich dies einfügen — gerade in unserer Zeit die traurigsten Beispiele eines solchen Suchens, eines solchen Sichentfremdens und Sicheinlebenwollens in das, was nicht dem Ich angehört, weil man dieses Ich in seiner wahren Gestalt sich nicht eingestehen will. So kann es sein, dass ganze Menschenmassen von einem solchen Gefühl ergriffen werden, sich betäuben zu wollen mit etwas anderem, als was das Ich eigentlich sagt. Nehmen wir einmal an, das Ich einer Anzahl von Menschen hatte durch Jahrzehnte hindurch gesagt: «Revanche wollen wir haben für das, was uns genommen worden ist — Revanche unserer Willen», und es käme ein Augenblick, wo man sich nicht gestehen will, was im eigentlichen Ich ruht, wo man darüber hinauszukommen sucht, dann sucht man etwas, um sich zu betäuben — und sagt nun nicht; «Wir wollen Revanche haben», sondern dann sagt man: «Wir wollen kämpfen für Freiheit und Recht der Völker!» Das ist nichts anderes als das Suchen nach dem Extrem des einen Pendelausschlages: der Betäubung. Oder man singt durch Jahrzehnte oder noch länger: «Rule Britannia», «herrsche Britannien», und wie die Fortsetzung, die ja hinlänglich bekannt ist, lautet —, und man will sich das in einem bestimmten Augenblicke nicht eingestehen: man sagt dann nicht, was in der innerlichsten Gestalt des Ich ruht, sondern man findet es nötig, aus seinem Wesen herauszugehen, indem man sagt: Man kämpfe für Freiheit und Recht der Völker!

Wie Epidemien kann über ganze Menschenmassen diese Sucht hereinbrechen, sich zu betäuben in dem, was ausserhalb ergriffen wird, weil man in seinem Ich nicht bleiben will. Aber der Mensch findet nur seine Richtung, seine Sicherheit im Leben, wenn er nicht nur in seinem Ich zu bleiben vermag, sondern wenn er sein Ich hineinzutragen versteht in alles Glück, in alles Leid, in alle Erfolge, in alle Misserfolge. Die Festigung dieses Ich, die innere Sicherung und Durchkraftung des Ich erlangen wir, wenn wir hervorholen, was das Ich unsicher macht. Und unsicher macht es die in den dunklen Regionen der Seele unten bleibende Erkenntnis der geistigen Welt, die da unten ruht und sich wie ein schaukelnder Kahn gestaltet, solange sie unten in den Tiefen der Seele ist, die aber Sicherheit im Leben gibt, wenn sie gleichsam an einem anderen Ort — in das Bewusstsein — heraufgeholt wird. Und es zeigt sich das Seltsame, dass wir auf die Frage: Warum suchen wir Geisteswissenschaft? nicht antworten können: «Um uns an dieser Geisteswissenschaft zu befriedigen, um die Freude der Erhebung an dieser Geisteswissenschaft zu haben»; sondern darum müssen wir diese Erkenntnisfähigkeit ins Bewusstsein heraufholen,

weil wir sie in unserem Unterbewusstsein schon haben, aber weil sie dort nicht bleiben darf. Und je mehr wir uns anstrengen, Erkenntnisse über die geistige Welt in uns zu haben, desto mehr werden wir finden, dass - ob uns nun diese geistige Erkenntnis Freude oder Leid bereitet — aus unserm Inneren etwas anderes wird. Denn es ist leicht vorzustellen, dass, während dieses unbewusste Innere sonst erfüllt ist von den Kräften, die als Geisteswissenschaft hervorkommen können, dieses unser unterbewusstes Innere leer wird in dem Masse, als wir uns bewusst durchdringen mit dem, was uns die Geisteswissenschaft zu geben vermag. Es ist wirklich der Vergleich berechtigt, wenn wir sagen: Es *ist*, wie wenn wir aus einer Luftpumpe die Luft herauspumpen wollen: Wir machen den Raum des Rezipienten leer, und andere Luft kann in ihn hinein. So kann Anderes in unsere Seele hinein, wenn wir sie leer machen von dem, was wir in unser Bewusstsein heraufholen. Und was kann dann in die Seele hinein? Diejenigen Kräfte können dann in unsere Seele hinein, mit denen diese Seele ihrem eigentlichen Charakter nach verbunden *ist*. Denn machen wir unsere Seele leer von dem, was in die Bewusstheit herauf will, so öffnen wir die nun leer gewordene Seele den Eingriffen der *göttlich-geistigen* Impulse, die unsern Willen durchglühen, die unser Gefühl erwärmen mit den Kräften, die aus den göttlich-geistigen Impulsen hervorquellen und uns Sicherheit im Leben geben, so dass wir uns im rechten Augenblick sagen: Dahin sollst du dich wenden, so sollst du auffassen, was im Leben als Glück und Freude, als Schmerz und Leid an dich herantritt. Daher wird der Mensch bemerken, dass es nicht so sehr darauf ankommt, was als Geisteswissenschaft an uns herantritt, sondern was durch die Geisteswissenschaft aus unserer Seele wird. Wir können emsig die Seele verfolgen und werden bemerken: Indem du dich anstrengst, diese Erkenntnisse in deine Seele heraufzubringen, wird etwas ganz anderes aus deiner Seele, als was *sie* früher war. Momente treten ein, die früher nicht da waren, in welchen die Seele fühlt: «Jetzt hab' ich dies — jetzt habe ich jenes zu tun», wo Impulse kommen, die uns das bringen, was uns das Lebensgleichgewicht gibt, Impulse, die nicht da wären, wenn sie nicht verdrängt worden wären von den noch unbewusst verbliebenen Erkenntnissen, die durch die Geisteswissenschaft heraufgeholt werden.

Wenn wir Geisteswissenschaft pflegen, dann benehmen wir uns in bezug auf unser Inneres *gleichsam* so, wie sich der benimmt, der einen Strom regulieren will: er geht nicht an das Wasser direkt heran, um es irgendwohin zu leiten, denn damit würde er wenig weit kommen; sondern er geht zunächst an die Erde heran, sucht sie an einer Stelle leer zu machen, sucht einen Erdspalt zu machen, durch den der Strom dann gehen kann. So verhält es sich auch mit unserer Seele. Was uns Lebenssicherheit, Lebensharmonie, was uns eine ruhige Lebensauffassung in Glück und Leid bringen kann - wir können nicht so da herangehen, wie wenn wir an das Wasser direkt herangehen würden; aber wie das Wasser von selbst in den Raum

strömt, den wir ihm in der Erde bereitet haben, so strömen die geistigen Kräfte von selbst ein in den Willen und in das Gemüt, wenn wir ihnen das Bett bereiten. Und das Bett bereiten wir ihnen, wenn wir aus den Seelengründen herausholen, was sonst das Eindringen der göttlich-geistigen Welt verhindert — was aber dieses Eindringen nicht mehr verhindert, wenn wir es in das Bewusstsein heraufholen. Daher *ist* es, dass wir durch das Studium der Geisteswissenschaft nicht nur etwas erkennen, nicht nur etwas erfahren, sondern dass wir im wirklichen Sinne des Wortes verwandelt werden, weil das, was sonst in unsere Seele nicht hinein kann, dann in sie hineinfließt und wir gewissermassen als den Erfolg des Studiums der Geisteswissenschaft ein inneres Starkwerden, ein inneres Durchkraftetwerden der Seele verspüren.

Durch was durchkraftet werden? Durch was stark werden? Wir können es nicht in jedem Augenblicke fühlen. Aber wir können es so gewahren, dass, wenn wir einem Glück entgentreten, das uns sonst betäuben, uns gefangennehmen könnte, wir zwar dieses Glück erleben, es voll durchmachen, aber uns selbst dann mit der verstärkten inneren Seele, mit unserm durchkrafteten Innenwesen in dieses Glück hineinragen; dass wir einen Schmerz zwar ebenso traurig erleben, aber untertauchen können in diesen Schmerz, unser Ich in ihn hineinragen und uns nicht zu entfremden brauchen von der Welt, indem wir unser Ich in diesen Schmerz hineinragen.

Man muss etwas tiefer in die Geisteswissenschaft hineinschauen, wenn man den ganzen Umfang dessen erkennen will, was eine solche Veränderung gegenüber dem Glück oder dem Leid für das Leben eigentlich bedeutet. Denjenigen Zustand, der in der Menschenseele als das - wenn das Wort nicht missverstanden wird - Hellsichtigwerden der Seele eintritt, kann man ansehen wie ein Aufwachen, indem man durch dieses Aufwachen in eine Welt tritt, von der man nichts gewusst hat, solange man nur die Anschauungen über die physische Welt und die Verstandesurteile über diese Welt hatte. Nehmen wir nun an, ein Mensch würde, während er in Glück und Erfolg drinnen steht, plötzlich so «aufwachen». Denken wir uns also einen Menschen, der bisher nur gewohnt war, *die* physische Welt anzuschauen und auf sich wirken zu lassen, also in diese physische Welt untertaucht ohne die Kraft, welche ihm *die* Geisteswissenschaft geben kann; und stellen wir uns vor, ein solcher Mensch würde mitten im Erfolge aufwachen, die *geistige* Welt würde da sein. Was würde er dann sehen?

Ein solches Aufwachen kann ein tief finsterer Augenblick werden in dem sonst gerade glückerfüllten Leben. In einem solchen Augenblick tritt das vor die Seele, was charakterisiert worden ist: das Entfremdetwerden der Seele vor sich selber. Und was der Mensch *im* Glück, *im* Erfolge genossen hat, was er eben noch durchgemacht hat, das sieht er gleichsam versinken, und so versinken, dass er es nicht halten

kann, weil er die Kraft nicht hat, es zu halten. Dass wir im Leben uns verlieren, wenn wir, ohne Geist-Erkenntnis, ins Glück und in den Erfolg hineinsteuern, das kann durch ein solches Aufwachen ganz besonders vor unsere Seele treten. Denn diejenigen Momente — das erkennt man durch die Geisteswissenschaft —, die wir in Glück und Erfolg erringen, können nur dann zu wirklich stärkenden Kräften unseres ewigen, durch die Pforte des Todes in die Ewigkeit übergehenden Ich werden, wenn wir uns nicht verlieren, sondern uns im Erleben des Glückes erhalten. Geisteswissenschaft ist nicht dazu angetan, dem Menschen das Glück zu versauern oder zu verargen; kein Quentchen von Glück und Freude will die Geisteswissenschaft dem Menschen nehmen oder abschwächen. Worauf sie aber hindeuten will, ist, dass das Glück, welches ohne den charakterisierten Zusammenhang mit der Welt durchlebt wird, sich nicht verbinden kann in seinen Wirkungen mit den tiefsten Kräften unseres Ich. Denn für den, welcher so durch die Welt geht, dass er — ohne Geist-Erkenntnis — ungestärkt ist in bezug auf sein Ich, kommt weiter nichts aus dem Glück heraus als nur die Sehnsucht nach neuem Glück, und aus diesem wiederum nur Sehnsucht nach weiterem Glück. Er nimmt nicht aus dem einen Glückserlebnis die stärkenden Kräfte mit für alles folgende Leben. Wer aber in das Glück diejenigen Kräfte hineinträgt, die sich ihm erschliessen, wenn er geistige Erkenntnis sucht, der saugt aus dem Glück erhaltende, belebende Kraft, die er in sein Ich hineinträgt, weil er es durch die Geisteswissenschaft gestärkt hat; und er trägt, was ihm Glück und Erfolg geben können, für alle Ewigkeiten mit sich.

Und ähnlich ist es mit dem Schmerz, mit Leid und Misserfolg. Wieder können wir von jener Geist-Erkenntnis ausgehen, die uns Antwort gibt auf die Frage: Was stellt sich dem Menschen dar, wenn er im Momente des grössten Schmerzerleidens plötzlich aufwachen würde, wenn er schauen würde, was als geistige Welt da ist? Er würde dann sehen die Wirkung des Zurückzuckens von der Welt, des krampfhaften Sichzusammenziehens; er würde sehen Verfinsterung desjenigen, was um ihn herum ist. Geistige Verfinsterung würde der Mensch wahrnehmen, wenn er ohne Geist-Erkenntnis plötzlich aufwachen würde. Diese Verfinsterung verwandelt sich wiederum für den, der eine durch Geisteswissenschaft gestärkte Seele in den Schmerz hineinträgt; anders wird für ihn das Aufwachen, Licht *ist* es um eine solche Seele. Und also geistbewusst den Schmerz durchlebend, wird die Seele Sieger über den Schmerz, über alle Misserfolge, und es geht die Frucht des Schmerzes, des Misserfolges aus solchem Erleben für die Seele hervor. Diese Frucht ist Erhöhung der Erkenntnis, ist Durchdringung der Erkenntnis mit dem Bewusstsein von dem geistigen Leben.

Weil es so ist, deshalb habe ich öfter hier in diesen Vorträgen ein Erlebnis, eine Erfahrung angeführt, die der Geistesforscher durchmachen kann. Glück und Freude kommen ja im Grunde genommen immer - oder wenigstens meistens - von aussen

an unsere Seele heran. Sie sind wie etwas, was uns entgentritt. Indem wir bei unserm Schmerz, bei unserm Leid in unserm Erleben aufgehen, ziehen wir uns in uns selber zurück. Das Glück möchten wir erhaschen, den Schmerz möchten wir fliehen; aber wir könnten ihm nur entfliehen, indem wir uns in uns selber Zusammenkrampfen. Nun könnte man denjenigen, der einige Geist-Erkenntnis in seiner Seele aufgesammelt hat, fragen: Was möchtest du in deinem Leben Heber missen: was du an Glück und Freude erlebt hast — oder was du an Schmerz und Leid, ja an Misserfolgen selbst erfahren hast? Und der Geist-Erkennende wird darauf zur Antwort geben: Dankbar, herzlich dankbar bin ich den geistigen Welten, dass sie mir mein Glück und meine Freude gesendet haben; soll ich aber wählen, was ich lieber in meinem Leben missen würde - Glück oder Schmerz, so würde ich lieber das Glück missen; denn ich kann dem Glück zwar viel verdanken, was mir aber an Licht über die Welt geworden ist, das verdanke ich meinen durchlebten Misserfolgen; und was ich mit meiner Erkenntnis geworden bin, das bin ich durch meine erlebten Schmerzen geworden, und im wahren Sinne des Wortes muss ich sagen: Gefunden habe ich mich durch meine Schmerzen, harmonisch hingeordnet zur Welt habe ich mich durch meine Schmerzerlebnisse!

So gründlich lernt der Mensch umerkennen über Schmerz und Glück, wenn er sein Verhältnis zur geistigen Erkenntnis gewonnen hat. Und wenn wir uns fragen: Was also ist es, was, man möchte sagen, wie ein Lebenselixier, wie eine lebendige Kraft des Lebens in die Seele dadurch einfließt, dass der Mensch die geistig-göttlichen Kräfte in die Seele einströmen lässt und sie mit geistiger Erkenntnis erfüllt? so können wir sagen: Es fließen ein in *die* Seele Ruhe, Gleichgewicht und Sicherheit - solche Ruhe, solches Gleichgewicht, solche Sicherheit, dass nun dadurch Glück und Leid, Erfolge und Misserfolge etwas ganz Neues werden für das Leben.

Was werden sie? — Nun, das Glück wird, weil wir durch das Glück unsern Zusammenhalt mit der Aussenwelt haben, eine Stärkung unseres ganzen Wesens; in unser Gefühl, in unser Gemüt und in unsere Willensimpulse fließt das Glück ein. Wir verdämmern uns nicht das Glück, wir versauern es uns nicht; wir verachten nicht das Glück. Wir nehmen es hin - dankbar - aus den Händen der Weltenmächte, aber wir durchschreiten es so, dass wir ewige Früchte am Baume des Glückes pflücken, Früchte für unsern Willen, Früchte für unser Gemüt. Und wer in die Lage kommt, also das Glück zu geniessen, er kann erfahren, dass er an diesem Glück wahrhaftig nicht weniger erlebt als derjenige, der geistunbewusst das Glück durchmacht. Feiner und intimer sind die Glückserlebnisse; feiner und intimer deshalb, weil sie uns gleichsam die Fenster geben in eine *geistige* Welt hinein, weil sie zur Vermittlung jener Stärkung unserer Seele werden, die uns aus den geistigen Welten kommen kann.

Und wenn wir also in den Schmerz untertauchen? Wahrhaftig, nicht ein sentimentales Trostmittel für des Lebens Schmerzen soll Geisteswissenschaft werden; nicht zum Flachling kann die Geisteswissenschaft den Menschen machen. Was uns Schmerz bereitet, das muss uns Schmerz bereiten, das ist heilsam; denn es stählt der Schmerz das Leben, es stählt der Schmerz die Kraft. Also nicht über den Schmerz hinwegheben will die Geisteswissenschaft. Im Gegenteil; man wird noch tiefer in ihn hineindringen, man wird sein Wesen so recht auskosten müssen, gerade wenn man geisterkennend geworden ist. Aber wie uns aus dem Glück die Stärkung des Willens und des Gemütes kommen kann, so wird aus dem Schmerz herausdringen die Stärkung der Erkenntnis, die Sicherheit der Erkenntnis, und die Stärkung und Sicherheit eines anderen Teiles des Gemütes, mehr, als es durch das Glück sein kann. Wie der, welcher als Märtyrer über den Schmerz des Lebens dahinstirbt, uns wunderbar ergreifend den Sieg des Lichtes über die Finsternis des Lebens zeigt, so nimmt der Mensch, indem er sein geistbewusstes Ich in den Schmerz hineinträgt, selber wahr, wie das geistbewusste Ich sich erhebt über den Schmerz, aber, indem es sich über ihn erhebt, immer leuchtender und leuchtender wird und sich mit jenem Lichte erfüllt, das da eine Leuchte ist im Lebenssturm und im Daseinskampf.

Nicht Erkenntnis allein gibt uns die Geisteswissenschaft. Was sie uns gibt, das ist zunächst nur Ursache. Die Wirkung ist aber ein durch Lebensgleichgewicht und Lebensruhe gestärktes Ich, die Gewinnung eines ruhenden Poles in der Erscheinungen Flucht. Das Wichtigste aber ist die Lebensenergie, die uns Geisteswissenschaft gibt, und das Bewusstsein, durch das wir uns sagen: Durch deine Anstrengungen in der Geisteswissenschaft erlangst du nicht nur das, was sich dir zuletzt darstellt als Erkenntnis; du hast Erkenntnis angestrebt, aber du hast sie nur hervorgeholt aus den Tiefen deiner Seele, weil du die Seele leer haben wolltest; und jetzt zeigt sich dir, dass sie voll wurde, dass das göttlich-geistige Leben gnadenvoll in die Tiefen deines Wesens einströmt, dich sicher macht und harmonisch im Leben. Damit ist als Wirkung der Geisteswissenschaft eine tief religiöse Stimmung gekennzeichnet, ein Gefühl, für das die Seele durchwallende Göttliche in dieser Seele. Und wir werden erfüllt von Dankesstimmung, von einer fortdauernden Gebetsstimmung dem gegenüber, was die Welt durchquellte, wenn wir die Seele freigemacht haben für das, was in sie einströmen kann, wenn wir erkennen, wie das Göttliche, wenn wir ihm die Stätte bereitet haben, wirklich eins wird mit unserer Seele — ganz nach den Forderungen eines Meister Eckhart, eines Johannes Tauler, Jacob Böhme, Angelus Silesius. Und indem wir uns so in eine erwartende Stimmung versetzen, gleichsam in *die* Leerheit unserer Seele, bereiten wir uns die Möglichkeit, dass in den Lebensintuitionen, Lebensinspirationen dasjenige unser Gemüt durchwärmt und durchpulst, was uns das Rechte tun lässt. Wir erkennen uns als Werkzeug der Weltengeister,

die zu uns in ein Verhältnis treten wollen. Das aber gibt dem Leben Reichtum und Sicherheit, die unverlierbar sind.

Was ist es denn, was da in unsere leere Seele hereinzieht? Was ist das, was die Seele in ihrem Wesen verbindet mit dem, was eben ihres Wesens ist? Das Göttlich-Geistige zieht in sie herein. Dann erst kann die Seele des Göttlich-Geistigen bewusst werden. Denn unbewusst bleibt es in der Tiefe des Schlafes, wenn Ich und astralischer Leib ausgeatmet sind, unbewusst bleibt es auch im Wachleben, weil es dann übertönt, überleuchtet wird von den äusseren Eindrücken des physischen Daseins. Wenn aber Geist-Erkenntnis uns erfüllt, dann werden wir lebendig des ewig Lebendigen in unserer Seele gewahr, und dann finden wir den Weg, um in der rechten Weise zusammenzuwachsen mit dem, was uns im Leben durch den Lebensstrom hindurchträgt.

Was aber trägt uns seelisch durch den Lebensstrom hindurch? Ein Wort deutet es uns an, ein Wort, inhaltsschwer: das menschliche Schicksal. Wie fassen wir, solange wir nur an den Äusserlichkeiten des materiellen Daseins haften, solange wir nur diese Äusserlichkeiten zusammenfassen wollen mit dem kombinierenden, an das Gehirn gebundenen Verstand, wie fassen wir da das Schicksal auf? Wir fassen es auf als etwas, was uns trifft, was an uns herankommt; wir reden von den «Zufälligkeiten» des Lebens. Schon in einem der letzten Vorträge wurde hier erwähnt, wie sich schon, ohne dass man an die Geisteswissenschaft heranstreift, diese Zufälligkeiten des Lebens ausnehmen. Wenn wir uns in irgendeinem Momente des Lebens prüfen, was wir eigentlich sind, was wir geworden sind, und dann in unserm Leben zurückblicken bis zu einem gewissen Zeitpunkt nach unserer Geburt, dann finden wir, dass wir das, was wir sind, dadurch geworden sind, dass gewisse Schicksalszufälle über unser Ich gekommen sind. Da haben wir vielleicht einmal während unserer Jugend rechte Misserfolge gehabt: Als wir eine gewöhnliche Aufgabe der Schule zu lösen hatten, haben wir *sie* nicht lösen können, oder wir haben *sie* falsch gelöst; dadurch aber, dass wir sie falsch gelöst haben, hat dies für uns diese oder jene Folgen gehabt. Diese Folgen haben sich aber tief in unsere Seele eingegraben; sie sitzen jetzt noch, im Alter, in unserer Seele drinnen. Dass wir in einem bestimmten Falle des Lebens einen raschen Entschluss fassen können, das ist aber die Folge dessen, was uns früher Misserfolg gebracht hat. So haben wir dadurch unsere Kräfte stärken können. Was wir jetzt sind, das verdanken wir dem, was uns schicksalsmässig zugefallen ist.

Wenn wir diese Erkenntnis verfolgen, so können wir schon, ohne die Geist-Erkenntnis zu streifen, die Identifizierung des Lebens, unseres Ich, mit dem Schicksal finden. Wir sind unser Schicksal; denn unser Schicksal hat uns zu dem gemacht, was wir sind. Erweitern wir diese Erkenntnis zu dem geisteswissenschaftlichen Er-

kennen, dass wir in Glück und Leid unser Ich in die Schicksalszufälle heraustragen, dann treten wir in die Schicksalszufälle ein. Und während wir sonst bei Glück und Leid finden: Wir müssen uns gleichsam von Glück und Leid absondern, wir dürfen nicht untergehen in ihm, so werden wir nun, wenn wir unser Schicksal, alles, was uns schicksalsmässig trifft, betrachten, gerade das Gegenteil finden: Es hat an uns und durch uns selbst herankommen müssen! Denn alles, was das Schicksal gemacht hat, ist innig mit unserm Ich verbunden. Allmählich geschieht für unser Bewusstsein eine Vereinigung mit dem Schicksal: Wir wachsen mit dem Schicksal zusammen, wir tragen unser Ich in den Gang unseres Schicksals hinein. Wir kommen los von uns. Wir treten ein in unser Schicksal, wir gehen hinaus in den Gang der Welt. Wir werden Eins mit dem Gang der Welt, treten ein in den Strom des Lebens selber; wir gehen selbstlos auf in dem, was wir sonst nur mit Sympathie und Antipathie betrachten. Während wir sonst mit Sympathie einen Glücksfall, mit Antipathie einen Unglücksfall betrachtet haben, werden wir von nun an dem Schicksal gegenüber wissen: Da bist ja du selbst drinnen, und wärest du nicht da drinnen, so wärest du nicht geworden sein, was du jetzt bist!

Was ich eben ausgeführt habe, das ist leichter gesagt, als im Leben durchgeführt. Wenn aber der Mensch sein Ich hineinträgt in den Lauf des Schicksals, dann wird die Schicksalsfrage zu etwas ganz anderem, als sie sonst im gewöhnlichen Leben ist. Dann wird sie zu etwas Lebendigem im Leben, dann facht sie in uns Kräfte an. Wie die Erkenntnis unsere Seele leer macht und göttlich-geistige Kräfte in uns einfließen können, so dass wir uns selbst erkräftet fühlen können, so fließt jetzt — während das Ich sonst leer war für die Schicksalsfälle — dadurch, dass wir unser Ich in das Schicksal hinaustragen, in dieses Ich dasjenige hinein, was durch Tod und Geburt geht, was uns in frühere Erdenleben zurückführt und uns zeigt, wie dieses jetzige Erdenleben der Ausgangspunkt neuerer Erdenleben ist. Kein anderer Weg ist es, durch den der Mensch Eins werden kann mit seiner ewigen Natur und Wesenheit, die durch Geburten und Tode geht, als der, Eins zu werden mit dem Strome des Schicksals, Eins zu werden durch die Erkenntnis, dass wir uns unser Schicksal oftmals schon zubereitet haben, und dass wir uns unser Schicksal für *dieses* Dasein zubereitet haben in den früheren Leben. Wir werden Eins mit dem, was uns im Innern der *Seele* mit dem Geist verbindet. Während wir sonst ein Mensch sind, der gleichsam auf einem unendlichen Meere in einem Kahne schwimmt und nichts weiss als das, was in diesem Kahne oder in seiner nächsten Nähe vor sich geht, erfährt der Mensch durch Geist-Erkenntnis, dass in diesem Meere nicht nur der eine Kahn ist; sondern viele Kähne sieht er nach der einen Richtung, *vieler* Kähne nach der andern Richtung, und er weiss dann, dass sein Leben in diesem einen Kahne — zwischen Geburt und Tod — für eine gewisse Zeit währt, dass er aber dann, enthoben den Kräften, die ihn an das Leben in diesem Kahne fesseln, ein Le-

ben in der geistigen Welt durchmacht, nach einiger Zeit aber wieder in einem anderen Kahne *ist* —, wie er weiss, dass er vorher in einem anderen Kahne war. Wie man unsicher wäre, wenn man nur an den einen Kahn sich gefesselt fühlte, wie man aber sicher wird, wenn man weiss, man kann zu bestimmter Zeit von dem einen Kahn in den andern fliehen, so wird das Leben in dem ewigen Strome des Daseins sicher, wenn wir uns in dieser Weise in das Schicksal hineinstellen, dass wir uns in unserm Ich mit dem Schicksal identifizieren. Was wir im Leben erfahren, was als unser Karma, als unser Schicksal an uns herantritt, es wird zu demjenigen, was wir im Leben geworden sind. Wir lernen die Schicksalsfrage erkennen als die Vervollkommnungsfrage unserer *Seele*. Wir sagen uns dann: Erlebst du Leid, Schmerz, Misserfolg, so durchdringen diese Leiden, Schmerzen, Misserfolge deine Seele, machen sie stärker in jenem Teil, wo die bewussten Kräfte sind, und du gehst mit der gestärkten Seele durch die Todespforte durch und trittst mit den gestärkten Kräften in ein anderes Leben ein. Ist die Schicksalsfrage sonst eine solche, die uns Dunkelheit über das Leben ausbreitet, so wird sie eine Vervollkommnungsfrage für unsere Seele, sobald wir sie mit Geist-Erkenntnis durchdringen; und über das Leben ergiesst sich innere Ruhe, wenn wir also an die Schicksalsfrage heranzutreten vermögen. Man kann sagen: Was im Leben an den Menschen herantreten kann, was das Leben notwendig von den Menschen fordert, all das erscheint in einem neuen Lichte, und alledem tritt der Mensch mit einer neuen Kraft entgegen, wenn er den Eintritt der göttlich-geistigen Kräfte in seine Seele dadurch ermöglicht, dass er den bewussten Teil der Kräfte seiner Seele mit Geist-Erkenntnis ausfüllt. Daher ist Geist-Erkenntnis nicht blosses theoretische Erkenntnis, nicht etwas, das wir nur in Begriffen und Ideen aufnehmen; sondern indem wir sie in Begriffen und Ideen aufnehmen, machen wir unsere Seele zu etwas anderem. Wir «beweisen» nicht die Unsterblichkeit der Seele durch die Geisteswissenschaft, sondern wir bereiten, indem wir uns der Geisteswissenschaft hingeben, die Seele so vor, dass sie sich in ihrer lebendigen Natur erlebt und so ihr Unsterbliches erlebt. Ein neues Leben, ein auferwecktes Leben gibt Geisteswissenschaft der Menschenseele.

In einigen kurzen Strichen versuchte ich zu zeigen, dass die Geisteswissenschaft wie ein wirkliches Lebenselixier der Seele werden kann. Und wer da den Gang des deutschen Geisteslebens verfolgt, kann durch die innere Natur und Wesenheit dieses Geisteslebens selber erkennen, dass dieses Geistesleben eine Vorbereitung ist, um zur Anerkennung einer wirklichen, lebendigen Geisteswissenschaft zu kommen. Es ist das, was gestern als germanische Seelenhaftigkeit, als deutsches Geistesleben dargestellt worden ist, gleichsam ein Turnier der *geistigen* Kräfte, um zu demjenigen hinzukommen, was noch errungen werden kann — was insbesondere dadurch errungen werden kann, dass *die* ganze Volksseele sich gestärkt hat, indem sie zuerst danach gestrebt hat, solche Erkenntnisse, Vorstellungen und Ideen zu

gewinnen, von denen gestern gesprochen worden ist. Eine Stärkung zu einem neuen Leben war dies alles. Aber im Leben steht alles in einem lebendigen inneren Zusammenhang. Daher darf der Glaube als berechtigt angesehen werden, dass dasjenige, was als eine vorbereitende, zum Leben stärkende Geist-Erkenntnis im deutschen Geistesleben hervorgetreten ist, was da an *die* Seele ausbildenden Kräften sich gezeigt hat, dass es nicht nur etwa in deutscher Philosophie und Literatur lebt, sondern dass es lebt in den innersten Wurzeln der deutschen Volkskraft. Das ist ja das Eigenartige der deutschen Volkskraft, dass sie uns, wo wir die deutsche Kunst, die deutsche Literatur, die deutsche Philosophie verfolgen, niemals so erscheint, als ob *sie* nur ein Schaum an der Oberfläche des Lebens wäre, sondern wie wenn sie immer wieder aus den Untergründen, aus den Bodenständen des Lebens hervordringen würde. Wir können auf die feinsten Leistungen des deutschen Geisteslebens blicken, wie es uns zum Beispiel in verfeinerter Weise bei Novalis entgegentritt, wir werden immer finden: Es geht ein Strom von diesem verfeinerten Leben hinunter bis in die Wurzeln des Volkstums. Hegelsche Philosophie ist gewiss für die meisten Menschen eine Geistesübung, die *sie* fliehen, weil es schwierig ist, sich in die kristallklaren, kristallkalten Gedankengänge hineinzufinden; aber so kristallklar und kristallkalt diese Gedankengänge auch sind, es gibt einen Weg von dem, was so abstrakt erscheint, bis hinunter zu den Wurzeln des Volkstums, aus dem jene Kräfte fließen, die im Osten und Westen unsere Hoffnung ausmachen auf eine völlige Rettung der deutschen Existenz gegen die anstürmenden Feinde. In einem lebendigen Organismus - und ein solcher lebendiger Organismus ist das, was wir als deutsches Geisteswesen bezeichnen —, gehört alles zusammen. Und wenn gesagt wird, dass auch andere Völker jetzt einig sind, so muss immer betont werden, was schon früher öfter hier betont worden ist: Was uns oft als dasselbe auf den verschiedenen Gebieten des Daseins entgegentritt, *ist* nicht immer dasselbe. In demjenigen, worauf wir hoffen, im deutschen Wesen, was das deutsche Wesen jetzt eint und stärkt und zu selbstlosem Tun aufruft, in dem lebt — wenn auch noch unbewusst - jene Kraft, die hervorsprudeln soll in dem lebenweckenden und lebensfördernden Geist-Erkennen; und weil diese Kraft darin lebt, unbewusst, ahnungsvoll, so haucht sie jetzt den Zauberhauch der Einheit in der Tat des deutschen Volkes aus. Daher dürfen wir hoffen, dass diese Einheit in der Tat das zeitigen werde, wohin in seiner Keimeskraft der deutsche Geist will. Und nichts anderes ist es, wohin der deutsche Geist will, als in Einheit erkennen physische und *geistige* Welt, in Einheit erkennen und in Einheit ordnen aus der Geist-Erkenntnis heraus alles Leben, der geistigen Welt wie der physischen Welt.

In Einheit erkennen — o, es heisst dies viel! Viel auch in den äusseren Lebensgebieten. In schweren, ernsten Zeiten leben wir. Es werden auch Zeiten wiederkommen müssen, in denen wir unter anderen Verhältnissen leben, in denen die

Menschen wieder friedevoll, aber hingegeben dem Ringen nach geistigen Gütern leben werden, demjenigen hingegeben, was doch schliesslich im Leben den grössten Teil der Zeit erfüllen muss. Und Kraft wird da sein müssen, so stark, wie die jetzige Kraft ist, wenn die Kultursonne richtig wärmen soll, die sich aus jener Dämmerung entwickeln muss, die wir jetzt durchleben. Was für Menschen können dann da sein, wenn die Menschheit sich ein wenig mit Geist-Erkenntnis durchdringt, wenn sie ein wenig zusammenfasst das Geistige mit dem Physischen?

Wir bücken hin auf das, was jetzt so schmerzlich an unsere Seelen herantritt, blicken hin auf so viele, die durch Schmerz und Leid und Tod gegangen sind, deren Seelen wir schon in denjenigen Welten wissen, zu denen wir durch Geist-Erkenntnis aufblicken. Aber wir lernen gemäss den Forderungen unserer Zeit, gemäss den Forderungen der Menschenseele in unserer Zeit in diese geistigen Welten hineinblicken. Schon einmal wurde dies angedeutet, was hier in Betracht kommt. Wenn wir den Blick hinwenden auf alle die, welche in der Blüte ihres Lebens, in treuer Liebe zu ihrem Volkstum durch die Pforte des Todes gegangen sind, dann schauen wir auf eine Summe unverbrauchter Kräfte, jener unverbrauchten Kräfte des Gemütes und des Willens, welche die Betreffenden noch hätten im Leben anwenden können, wenn sie nicht durch die Ereignisse unserer Pflichtenzeit frühzeitig durch die Pforte des Todes gegangen wären. Sehen wir sie an, diese ganze Summe der in der physischen Welt unverbrauchten Kräfte, die sich noch hätten entwickeln können in den Kräften derer, die hinweggerafft wurden durch die schweren Ereignisse der Zeit. Ist das, was diese Menschen noch hätten erleben können, wenn sie jetzt nicht frühzeitig durch die Pforte des Todes gegangen wären, ist das nun nicht mehr da? ist es verloren?

Wenn wir hinaufsehen würden in die geistigen Welten nur mit demjenigen, was unser physisches Anschauen gibt, so würde uns keine Antwort auf diese Frage. Wenn wir aber in Einheit zusammenzufassen wissen zu einer Lebenskraft die Weltanschauungen der geistigen und der physischen Welt, dann schauen wir in die geistige Welt hinein, und dann wissen wir, dass diese Kräfte nicht verloren sind, dass sie durch das Dasein strömen, und dass für künftige Zeiten, für ganze Generationen, für ganze Epochen diejenigen ihre Kräfte hingegeben haben, die frühzeitig jetzt durch die Pforte des Todes gegangen sind. Und vereinigt mit diesen Kräften werden wir in Zukunft das Erdenwirken schauen, die geistige Welt sich in Einheit zusammenschliessend mit der physischen, werden ein neues Verständnis dafür gewinnen, wie in unseren leeren, durch Geist-Erkenntnis leer gewordenen Seelen die Kräfte einfließen, die scheinbar jetzt verloren sind. Die Menschen der durch Geist-Erkenntnis gestärkten Zukunft werden durch diese Geist-Erkenntnis die Möglichkeit haben, nicht verloren sein zu lassen die scheinbar jetzt verlorenen Kräfte. Sondern die verlorenen Kräfte werden fortwirken im Zeitengeschehen; und in dem, was die Men-

schen in künftigen Tagen tun werden, wird leben an Kräften, was auf den Schlachtfeldern der heutigen Zeit durch die Todespforte geströmt ist - aber bewusst, nicht wie frühere Zeiten unbewusst. Unbewusst haben dieses Dasein ihrer Verstorbenen die Völker in früheren Zeiten gehabt, solange die Völker Reste des alten Hellsehens noch gehabt haben. Merkwürdig kann es uns berühren, wenn wir hören, wie im Jahre 378 die Goten zum Kampf gegen die Römer zogen: während zu Beginn der Schlacht auf römischer Seite ein unartikuliertes Geschrei erscholl, stimmten die Goten Schlachtenlieder an, in denen sie sangen für den Ruhm und die Ehre ihrer unsichtbaren Toten. Bewusst haben sie sich geführt gesehen von ihren Toten; Verständnis haben sie gehabt für das ewige Fortwirken des Unsichtbaren. Dieses Verständnis wird die Menschheit wiedergewinnen — jetzt aber auf bewusste Weise; und durch dieses Verständnis wird auch, ausgebreitet in diesem ganzen grossen Leben, Sicherheit und Lebensertragsamkeit sich entwickeln. Indem also die Seelen der Mütter, der Väter, der Brüder, der Schwestern, aller der Übriggebliebenen in der physischen Welt zu denen hinblicken werden, die ihnen in ihrem Schmerz entrissen worden sind, werden sie hinblicken als zu wahrhaft Lebendigen, als zu solchen, die aus den Engen ihres leiblichen Daseins ihre Kräfte ausgegossen haben in das allgemeine Menschheitsdasein; und unverloren werden die Toten sein, weil man sie empfinden wird als im allgemeinen Menschendasein lebendig Fortlebende. Ein solches wird die Geisteswissenschaft auch in der einfachsten Menschenseele wirken können. Denn Geisteswissenschaft ist ein Lebenselixier; Geisteswissenschaft ist richtunggebend für das Leben und harmonisierend für die Seele; Geisteswissenschaft ist dasjenige, was uns haltend, uns in Freude und Leid, in Erfolge und Misserfolge, in Glück und Unglück hineinzutragen vermag, weil sie uns aus dem Göttlichen dasjenige zu geben vermag, wofür wir unsere Seelen leer gemacht haben. Seelen, die sich durch Geist-Erkenntnis leer gemacht haben, sie werden auch leer sein für das Einfließen dessen, was von den durch die Todespforte gegangenen Geistern — der Gefallenen — in diese Menschenseelen und Menschenherzen hineinströmen kann. Nur Seelen, welche ihr Inneres nicht also leer gemacht haben, werden sich verlieren müssen in Schmerz und in Leid, das die grossen Ereignisse der Gegenwart so vielen einzelnen bereiten müssen. Menschen aber, welche durch die Geist-Erkenntnis gestärkt hindurchgehen, werden finden, dass ihrer leergewordenen Seele von den Göttern wiederum zurückgegeben wird, was ihnen leiblich die Erde genommen hat. Sie werden verstehen die Sprache des Geistes, der nach dem Tode lebendig zu ihnen spricht, wenn sie haben aufhören müssen, hinzuhören mit dem physischen Ohr auf die liebe Sprache des teuren Angehörigen.

Also Herz und Sinn, Leben und Wesen stärkend, soll die Geisteswissenschaft nicht nur durch die menschliche Vernunft und den menschlichen Verstand gehen, sondern *sie* soll durch die menschlichen Herzen gehen, soll durch alles gehen, was

die menschliche Seele erfüllt. Und gerade Geisteswissenschaft kann das für denjenigen auch, der sich als den Alleraufgeklärtesten wissen will. Sie kann uns die Sicherheit geben, dass wir Hoffnungen haben können, lichtvoll hindurchzugehen durch all das, was uns jetzt also ernst umgibt. Und alles, was sich uns gerade an ernstesten Betrachtungen ergeben kann, dürfen wir ja zuspitzen auf den Ernst und auf die grosse Würde unserer Zeit. Wir dürfen auch die heutige Betrachtung gleichsam zusammenfassen in ein Gefühl, durch das wir mitleben möchten mit all denen, die heute im Kampfe stehen und die vielleicht schon durch die Todespforte gegangen sind — zusammenfassen in eine Sprache, die dem einen bewusst, dem andern unbewusst - allen Toten aber bewusst sein kann. Wir können hinblicken, hoffnungsvoll, auf diejenigen Zeiten, welche der Menschheit zu ihrem Fortschritt, zu ihrem Heil kommen müssen — kommen müssen als Früchte dieser unserer gegenwärtigen Zeit. Wir können hinblicken auf das, was der Menschheit auch wieder friedenvolle Tage bringen werden, friedenvolle Tage, in denen durch die Welt, durch die Menschenseelen und Menschenherzen das wallen wird, was aus der Gesamtheit der göttlich-geistigen Segenskraft zum Menschenheil, zum Menschenfortschritt und zur Menschenstärkung fliessen kann. Die Menschen werden handeln, beseelt und durchkraftet von diesen die Welt durchwellenden und durchwogenden göttlich-geistigen Mächten. Aber wir können in diese Zukunft mit dem erhebenden Gefühl blicken, das uns aus der Geisteswissenschaft heraus die Antwort gibt auf eine bange Frage der Zeit: Was wird dann leben bei allen, die da wirken werden einstmals in einer friedenvollen Zeit, in welcher man die Künste und das Wissen und die Macht des Friedens pflegen wird? Und wir werden wissen können, dass in alledem, was dann *die* Menschen tun werden, dasjenige leben wird, was jetzt so zahlreich an Menschenkraft, die noch jugendlich in die Zukunft gebückt hat, auf den Feldern im Osten und Westen durch die Todespforte geht!

Ist das nicht auch eine Lehre für das Ertragen des Lebens in Glück und Leid, wenn wir hinschauen auf Tod und Leid in unserer ernstesten Zeit und wissen dürfen, dass aus diesem Tod und Leid Kräfte, unsichtbare Kräfte hervorgehen, die gerade in den friedenvollsten Zeiten der Zukunft walten werden zum Heile und zum Fortschritt der Menschheit? Denn Kräfte werden hervorgehen, mit denen sich diejenigen verbinden werden, die dann auf der Erde zu wirken haben werden, die zusammenzufassen haben werden das sichtbare und das unsichtbare Werden, um zu wirken unter Brüdern nicht nur in der sichtbaren, sondern auch in der übersinnlichen Welt, und die wiederum - geistig - diejenigen Herzen gewonnen haben werden, welche sie in unserer ernstesten Zeit verloren haben.

Das scheint mir auch ein Lebenselixier zu sein! Stärkend und kräftigend kann es in unserer Kraft und in unsere Adern fliessen, gerade in unserer Zeit, in welcher wir ein solches Lebenselixier nötig — wahrhaftig! sehr nötig haben. Und fassen wir den

eigentlichen inneren Sinn der Geisteswissenschaft, so wissen wir, dass dieses Lebenselixier kommen muss. Denn was auch das äussere Leben bringt: nicht mit dem, was das äussere Leben bringt, ist dieses Lebenselixier verbunden, sondern mit dem, was wir in unserm innersten Wesen durch unsere eigene Kraft werden können, sein können. Und was wir uns durch die tiefstinnerste Anstrengung unseres eigentlichen inneren Grundwesens erworben haben, das geht uns als Menschen nicht verloren, nicht in Zeit, nicht in Ewigkeit. Das nimmt uns kein Leid, kein Schmerz - und nicht der Tod!

I • 07 DIE TRAGENDE KRAFT DES DEUTSCHEN GEISTES

Öffentliche Vorträge – GA-64 Aus schicksaltragender Zeit

Berlin, 25. Februar 1915

Auch an diesem Abend möchte ich innerhalb dieses Vortragszyklus auf allgemeinere Verhältnisse der deutschen Wesenheit einen Blick der Darstellung werfen, weil es mir scheint, dass in unserer grossen, aber auch schmerzlichen und leidvollen Zeit geisteswissenschaftliche Betrachtungen in einer gewissen Beziehung eine Art ethischer Verpflichtung haben, und weil ausserdem das wahrhaftige menschliche Empfinden danach steht, gerade vom geisteswissenschaftlichen Gesichtspunkte aus den Horizont der Schicksalsereignisse, innerhalb welcher wir stehen, zu beleuchten. Es wird sich allerdings am heutigen Abend mehr darum handeln, gewissermassen das durch die Geisteswissenschaft gegebene «Empfindungslicht» auf gewisse Vorgänge im deutschen Geistesleben und auf das Verständnis, das diesem Geistesleben entgegengebracht wird, fallen zu lassen. Morgen werde ich mir dann wieder erlauben auf ein spezielleres geisteswissenschaftliches Thema einzugehen.

Wenn man auf diejenigen Erscheinungen im deutschen Geistesleben hinblicken will, die insbesondere in der letzten Zeit, wie so recht den ganzen Charakter dieses Geisteslebens ausdrückend, vor uns stehen können, so ist eine derselben diejenige, auf *die schon* in diesen Vorträgen öfter hingedeutet worden ist: *Herman Grimm*, der grosse deutsche Kunsthistoriker, der die Kunst aus den tiefsten Quellen dessen heraus betrachtet hat, was deutsches Geistesleben mit allen seinen Impulsen in seiner Seele gegossen hat. In einem der Vorträge dieses Winters erlaubte ich mir, gewissermassen Herman Grimm «den Statthalter Goethes in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts» zu nennen. Wie er mit allem, was er hervorbrachte, in dem lebte, was - in Goethe sich konzentrierend - als deutsches Wesen, als Wesen in der deutschen Volksseele enthalten war, was sich dann hineinergossen hat in den Strom deutschen Geisteslebens — so ist Herman Grimm in gewisser Beziehung eine repräsentative Persönlichkeit des deutschen Geisteslebens von der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts.

Nun sind nicht ganz zwei Jahre, bevor Herman Grimm gestorben ist, Aufsätze aus seiner letzten Lebenszeit erschienen, denen er den zusammenfassenden Titel «Fragmente» gegeben hat. In der Vorrede zu diesen Fragmenten sagt er ein ausserordentlich charakteristisches Wort. Er weist darauf hin, dass diese einzelnen,

manchmal sehr kurzen Aufsätze über diese oder jene Fragen der deutschen oder der auswärtigen Kultur einem Ganzen seiner geistigen Weltauffassung entspringe. Und Herman Grimm erwähnt, dass er die Absicht gehabt habe, diejenigen Vorlesungen, die er über diesen Gegenstand fünfzig Jahre hindurch an der Berliner Universität gehalten, zu einem Buche zusammenzufassen, welches das Wachstum und das ganze Werden des deutschen Wesens in geistiger Beziehung darstellen sollte. Er macht aber zugleich darauf aufmerksam, wie er jedesmal, wenn er zu der einzelnen Vorlesung schritt, sich genötigt fand, das, was er sich erarbeitet hatte, wieder umzuarbeiten. Und nun sagt er, das müsste ein *letztes* Mal geschehen, wenn diese Vorlesungen zu einem Buche über das gesamte deutsche Geistesleben zusammengefasst werden sollten; er wisse nicht, ob er noch dazu kommen würde in seinem Leben, denn dieses Umarbeiten erfordere viele Mühe und viele Zeit. Aber — und nun kommt das Charakteristische - dieses Ganze des deutschen Geisteslebens stehe vor seiner Seele, und die einzelnen Aufsätze, die er veröffentliche, will er so aufgefasst wissen, wie wenn sie herausgegriffene einzelne Teile desjenigen wären, was als ein Ganzes vor seiner Seele steht.

Herman Grimm ist nicht mehr dazu gekommen, das angedeutete Buch zu schreiben. Er *ist* ja nicht ganz zwei Jahre, nachdem er diese «Fragmente» herausgegeben hat, im Jahre 1901 gestorben. Er hatte eigentlich schon in seiner Jugendzeit vor, eine gesamte *geistige* Entwicklungsgeschichte der europäischen Völker zu schreiben. Und wenn wir nun in Betracht ziehen, wie er wiederum — das hat er öfter betont — aus dieser Gesamtdarstellung des europäischen Geisteslebens heraus die einzelnen Hauptglieder, die er gegeben hat, verstanden wissen wollte - seine grosse Schrift über Homer, seine Biographien oder Monographien über Michelangelo und Raffael und endlich sein Werk über Goethe —, wenn wir dies berücksichtigen, so tritt uns etwas ausserordentlich Charakteristisches entgegen. Wir haben es eigentlich zu tun mit etwas, was in Herman Grimms Seele lebte, was niemals in der Gestalt, wie es in seiner Seele lebte, wirklich von ihm dargestellt worden ist, aus dem aber - man kann sagen - jede einzelne Zeile, die er geschrieben hat, jedes einzelne Wort, das er in seinem Leben gesprochen hat, hervorgegangen ist. Und wenn man nun die ganze Art, wie Herman Grimm über Kunst, über das deutsche Kulturleben spricht, ins Auge fasst, dann tritt noch etwas Besonderes zu dem eben Gesagten hinzu. Herman Grimm ist immer bestrebt, für das, was er ausspricht, mit seiner ganzen Seele, mit seiner ganzen ungeteilten Persönlichkeit einzutreten; und wer den Drang hat, alle Dinge klar «bewiesen» zu haben, wer einen Darstellungsgang liebt, welcher von Urteil zu Urteil beweisend vorschreitet, der kommt bei Herman Grimms Darstellung nicht zu seinem Recht. Man möchte sagen: Alles, was er geschrieben hat, quillt unmittelbar aus seiner gesamten Seele hervor, und man hat eigentlich als Beweis für die Wahrheit nichts anderes als das Gefühl, das einen überkommt: der

Mann, diese Persönlichkeit hat im weitesten Umfange viel erlebt bei den Dingen, die er darstellt; und sein *Erleben* gibt er. So quillt das Einzelne, was er darstellt, aus einem Ganzen heraus, das im Grunde gar nicht da ist.

Was ist es nun, was in Herman Grimm lebt? Was ist es, was uns die Überzeugung beibringt: alles Einzelne quillt aus einem Ganzen hervor? Was ahnen wir gleichsam als einen Geistesschatten hinter all den Einzelheiten, die Herman Grimm darstellt, die er der Welt gegeben hat?

Was man da ahnt, was einen durchdringt in dem, was von Seite zu Seite seiner Bücher schreitet, ich möchte es bezeichnen: es ist die tragende Kraft des deutschen Geistes, jenes deutschen Geistes, der wirklich für diejenigen, *die* ihn voll verstehen, nicht nur wie irgendein Abstraktes dasteht, das man mit Begriffen, mit Ideen zusammenfasst, das man in Vorstellungen ausdrückt, sondern der wie ein lebendiges Wesen durch die ganze deutsche Geschichte wirklich empfunden wird; wie ein Wesen, das man so empfindet, wie wenn man Zwiesprache hielte in seiner Seele mit diesem Wesen und sich von ihm inspirieren liesse für alles einzelne, was man zu sagen hat. So dass man im Grunde genommen, sobald man ein solches Erlebnis hat, nichts anderes braucht als die Gewissheit, dass dieser Geist als Inspirator dahintersteht - und man hat etwas gegeben, was seinen guten «bewiesenen» Grund hat. Dieses Wesen, von dem man sagen kann, es *sei* der lebendige deutsche Geist, tritt langsam und allmählich an die deutsche Entwicklung heran; aber es tritt in der bestimmtesten Weise in das Bewusstsein der besten Geister ein.

An einer bemerkenswerten Stelle können wir diesen deutschen Geist, diesen tragenden deutschen Geist besonders charakteristisch finden. Das ist da, wo einer der besten, einer der geistvollsten Deutschen, *Johann Gottfried Herder*, versucht hat das Gesamtleben der Menschheit in seiner Entwicklung darzustellen. Herder, dieser grosse Vorgänger Goethes, ging im Grunde genommen früh daran, den Blick hinschweifen zu lassen über alle Entwicklung der Völker, um ein Gesamtbild zu bekommen von den Kräften, von den Wesenheiten, die in dieser Entwicklung der Völker leben. Und was er dann hat zustande bringen können als eine Darstellung seiner Ideen über diesen Entwicklungsgang, er hat es ja zusammengefasst in seinen «Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit». In diesen «Ideen» tritt uns ein Tableau, ein Gang durch die Entwicklung der Menschheit in der Weise entgegen, dass wir verspüren, dass in allen einzelnen Erscheinungen und Geschehnissen Wesenheiten, Kräfte leben, die alle voll lebendig auf Herders Seele wirken. Schon in ziemlich früher Jugend wandte sich Herder gegen die geschichtliche Betrachtungsweise Voltaires. Er konnte voll anerkennen, dass Voltaire einer der geistreichsten Männer war; aber was er in dessen Geschichtsbetrachtung fand, war, dass diese ganze Betrachtung zuletzt ausmündete in eine Summe von

Ideen, die gleichsam durch die ganze Geschichte hindurch walten. Demgegenüber wandte Herder ein, dass Ideen nur immer wieder Ideen bewirken. Das wollte Herder nicht, dass man nur von den in der Geschichte wirksamen «Ideen» sprechen solle. Er wollte von dem sprechen, was weniger abstrakt, was lebendiger, konkreter ist als die Geschichtsideen. Davon wollte er sprechen, wie unsichtbare lebendige Wesen hinter allem geschichtlichen Geschehen stehen. So sagt er einmal etwa: Was die äusseren geschichtlichen Ereignisse sind, das hat eigentlich im Grunde für den Menschenbetrachter nur einen Wert, wenn man die dahinter wirksamen Geister, geistigen Kräfte in Betracht zieht, aus denen das durch die Sinne Wahrnehmbare erst klar hervorgeht; denn was sich äusserlich abspielt, ist nur wie eine Wolke, die entsteht und vergeht, hinter der aber das ganze Walten des durch die Menschheitsgeschichte gehenden Geistes liegt, das man zu betrachten hat.

Langsam und allmählich stieg die deutsche Entwicklung zu einer solchen grandiosen Geschichtsbetrachtung auf. Man kann sagen, dass eine solche Geschichtsbetrachtung schon im alten Griechenland veranlagt war. Wir finden dort schon Anklänge daran, Sehnsuchten, ein solches Gesamtbild der menschlichen Entwicklung zu geben. Solche Bestrebungen treten dann aber wieder zurück; und erst später finden wir dann, wie in Italien im fünfzehnten Jahrhundert neue Ansätze nach dieser Richtung kommen, wie auch im Westen Europas, in Frankreich, in England. Man beginnt Zusammenhänge im geschichtlichen Werden der Menschheit zu suchen. Aber diese Zusammenhänge werden in einem gewissen materialistischen Sinn gefasst. Man macht das, was im Ablauf der Geschichte geschieht, vom Klima, von geographischen Verhältnissen und allerlei anderem abhängig. Erst als der deutsche Geist sich dieser umfassenden Geschichtsbetrachtung bemächtigte, kam — man möchte sagen - wirklich lebendiger Geist in sie hinein. Und in Herders Seele entstand ein Bild, welches zusammenfasst das Naturgeschehen und das dieses Naturgeschehen als Höchstes krönende Menschengeschehen. Herder wandte zuerst den Blick darauf hin, wie sich die Naturwesen entwickeln und wie dann der Geist, der auf untergeordneter Stufe in der Natur wirkt, sich im Menschen zu einer charakteristischeren Geltung bringt. Dieser Geist, den Herder - für ihn bewusst - aus dem Wesen der Allgottheit hervorgehen lässt, er wirkt in der Natur, aber er durchwirkt auch die menschliche Seele. Und was der Mensch in der Geschichte vollbringt, ist für ihn nicht bloss eine Summe von aufeinanderfolgenden Geschehnissen, sondern es hat Bedeutung dadurch, dass der Mensch auf der Erde den zusammenhängenden Plan der göttlich geistigen Wesenheiten durch das, was er tut, selber *fortsetzt*.

Es liegt Grösse darin, wenn Herder den Menschen in seinem Erdenwirken einen «Gehilfen der Gottheit» nennt. Darin ist wieder etwas von den Ideen und Empfindungen und Gefühlen der deutschen Mystik, die den Gott unmittelbar in der menschlichen Seele selber wirksam sucht. Herder sucht den Gott *in* der Geschichte,

wie er sich darstellt in den Taten, die in der geschichtlichen Entwicklung sich abspielen. Gott selber tut, was die geschichtliche Entwicklung ist; und der Mensch, insofern er von dem Gotte durchdrungen ist, ist der Gehilfe Gottes. Es baut sich für Herder zunächst die ganze Natur auf, dann das Menschenreich und darauf das Reich höherer Geister; und er tut den bedeutsamen Ausspruch: Der Mensch ist ein Mittelgeschöpf zwischen Tier und Engel. Herder stellt also den Menschen in die Gesamtentwicklung so hinein, dass der Mensch als ein unmittelbarer Ausdruck, als eine Offenbarung der göttlichen Geistigkeit erscheint. Und wenn man bei Herder, der kein systematisierender Philosoph war, dem es fern lag, irgendwelche abstrakten Ideen aufzubauen, wenn man bei ihm nachforscht, wie er dazu gekommen ist, mit unsäglichem Fleiss und mit wahrhaft genialischer Umschau ein Gesamtbild der Entwicklung zu entwerfen, durch das sich die Taten der Menschen zusammenfassen lassen mit den Taten in der Natur, so muss man sagen: Es ist eine Gotteskraft, die Herder selbst beseelt. Er ist sich bewusst, dass die göttlichen Gewalten, die in der Geschichte walten, in ihm selber leben. Es ist die tragende Kraft des deutschen Geistes in Herder, die ein Gesamtbild der menschlichen Entwicklung und auch der Naturentwicklung entwirft.

«Entwicklung» ist ja das Zauberwort geworden, das für die Weltanschauung unserer Tage so bedeutungsvoll erscheint. In jenen Tagen, da Herder lebte, da Goethe seine Jugend verbrachte, um sich durch Herder und andere hinaufzuranken zu der vom deutschen Geiste getragenen Weltanschauung, da trat die Idee, die Vorstellung von der Entwicklung in das deutsche Geistesleben ein. Unendlicher, tiefer war diese Idee der Entwicklung, als sie von der materialistischen Weltanschauung genommen wird. Denn in dem, was als «sich entwickelnd» angesehen wird, sah der deutsche Geist eben den *Geist* wirksam; und in jedem einzelnen Naturprodukt sah er, insofern die Entwicklung in Betracht kommt, *Geist* als den Architekten, den Träger, den Vollbringer der Entwicklung. Daher konnte er die Idee, die den Geist als sich entwickelnd zeigt im Menschenwerden, vor allen Dingen fruchtbar in die Geistesgeschichte, in die ganze Entwicklungsgeschichte einführen.

Und da steht neben Herder als einer der grossen Wegweiser im geistigen Leben *Winckelmann* da, der zuerst die Kunstgeschichte in jene Strömung brachte, welche man nennen kann: die von dem deutschen Geiste getragene entwicklungsgeschichtliche Weltbetrachtung. Goethe sagt über Winckelmann, den ersten deutschen Kunstbetrachter: Winckelmann, ein zweiter Kolumbus, hat die Entwicklung und das Schicksal der Kunst, als an die allgemeinen Gesetze der Entwicklung gebunden, in ihrem Sinken und Steigen mit der Kultur und den Schicksalen des Volkes gleichen Schritt haltend, entdeckt.

So sehen wir, wie durch diese Geister - schon durch Lessing ist es ja geschehen - Geist in allem Werden geschaut wird als der eigentliche Träger, als die eigentliche Substanz der Entwicklung. Und diese Weltanschauung führt unmittelbar zu einem Sich-getragen-Wissen vom Geiste, zu einem Getragenwerden vom Geiste. Das aber durchdringt die Seele mit Zuversicht, mit innerer Kraft. Man möchte sagen: in alledem lebte schon eine Ahnung davon, dass dieser deutsche *Geist mit* all seinem Idealismus die Keime enthält zu einer wirklich wissenschaftlichen-spirituellen Weltbetrachtung, der die Menschheit entgegengehen muss. Denn wenn man bedenkt, dass die Geisteswissenschaft ein Wissen von der Welt anstrebt, das dadurch erreicht wird, dass die Seele ihre inneren, in ihren Tiefen schlummernden Kräfte entwickelt, so dass sie dazu kommt, mit den Organen des Geistes oder — um die Worte Goethes zu gebrauchen — mit den Geistesaugen und Geistesohren das zu schauen, was als Unsichtbares hinter dem Sichtbaren wirkt und webt, — wenn man das bedenkt und sich dann eines gewissen Ausspruches Herders erinnert, dann kommt die Zuversicht über die Seele: die Menschheit wird einmal der geistigen Weltbetrachtung teilhaftig werden. Denn wie schön erklingt Herders Ausspruch: Das Menschengeschlecht wird nicht vergehen, bis der Genius der Erleuchtung die Erde durchzogen. Immerzu war Herders Blick gerichtet auf das in allem Sinnlichen waltende intime Weben und Wesen des Geistigen. Jeden Menschen — nicht bloss die grossen geschichtlichen Persönlichkeiten — betrachtet Herder so, dass die Gedanken nicht bloss von unserm Gehirn erfasste Gedanken sind, sondern etwas Lebendiges, Wesendes und Webendes. Und wenn sie dazu geeignet sind, von dem Zeitegeiste ergriffen zu werden, um dem Strom des Geschehens einverleibt zu werden, dann redet Herder von denjenigen Menschen, die durch solche Gedanken auf ein ganzes Zeitalter gestaltend wirken: Oft leben und wirken diese — die Genies - in der grössten Stille; aber einer ihrer Gedanken, den der Geist der Zeiten auffasst, bringt ein ganzes Chaos der Dinge zur Wohlgestaltung und Ordnung.

Man kann niemals, wenn man diese Dinge ins Auge fasst, sagen, sie seien einem bloss abstrakten philosophischen Nachdenken entsprungen; denn sie stehen nicht isoliert da als die Eindrücke einer Persönlichkeit, sondern sie stehen da wie organisch verbunden mit dem fortlaufenden Strom des deutschen Geisteslebens, und zwar immer so, dass man *die* Persönlichkeiten, die sie aussprechen, die dadurch ihre Gesinnung offenbaren, als inspiriert ansehen muss von der tragenden Kraft des deutschen Geistes. Und diese tragende Kraft des deutschen Geistes wird wohl tief empfunden von denjenigen auch in der neuesten Zeit, die von ihr eine Ahnung haben. Aufgenommen wird das, was so als diese tragende Kraft des deutschen Geistes gefühlt wird, nicht bloss in einer abstrakten Philosophie; aufgenommen wird es in das tiefste Fühlen der Seelen.

So zum Beispiel, wenn der im Jahre 1891 verstorbene *Paul de Lagarde* - wieder einer der deutschesten Geister - einmal folgendes gesagt hat - ganz charakteristisch für die ganze Art und Weise, wie er zu dieser tragenden Kraft des deutschen Geistes steht: «Einmal wurde ich von einem Angehörigen eines Freundes, den ich zu Grabe geleitete, aufgefordert, *die* Grabrede zu halten, und zwar erst auf dem Friedhofe.» Offenbar hat dann Lagarde von dem gesprochen, was die Menschenseele mit dem Ewigen, mit dem Geistigen verbindet, was durch die Pforte des Todes als ein Lebendiges geht, denn nun sagt er weiter: «Nun fühlte ich mich eigentlich beschämt. Was war ich denn eigentlich? Was bin ich denn eigentlich, dass ich mich vermesse, von dem zu sprechen, was mit dem Ewig- Geistigen zusammenhängt? Ich schämte mich, aber ich fand, dass das, was ich gesagt hatte, einen fruchtbaren Boden fand in den Gemütern, die den Toten zu Grabe geleitet hatten.» Und jetzt sagt Lagarde, gleichsam die Nutzenanwendung ziehend: «So ist es dem Deutschen, wenn er von Vaterlandsliebe spricht: er fühlt, dass dieses Sprechen von Vaterlandsliebe im Grunde genommen eine so intime, heilige Sache ist, dass er sich beschämt fühlt, davon zu sprechen; aber er fühlt auch: spricht er davon, so kann es in empfängliche Gemüter fallen.»

Man braucht nur einen solchen Ausspruch, der wirklich das deutsche Charakterwesen im eminentesten Sinne zeichnet, sich vor die Seele zu führen, und man kann daraus entnehmen, wie der Deutsche, wenn er sich innerhalb des deutschen Volkswesens so recht darinnen fühlt, sein Verhältnis denken und empfinden muss zu seinem Volksgeist, in dem sich für ihn die göttliche Geistigkeit der Welt überhaupt ausspricht, wie er ihn empfindet als ein lebendiges Wesen, dem er sich nähert — auch mit der Erkenntnis - nur in Ehrfurcht. Lagarde ist einer, der in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts aus tiefer Gelehrsamkeit, aber auch aus tiefem, seelenvollem Empfinden heraus über Deutschland Mannigfaltiges gesprochen hat, über Quellen des Deutschtums, über Aussichten des Deutschtums. Er ist einer derjenigen, die nicht müde werden, immer wieder und wieder darauf hinzuweisen, dass das Wesen der Deutschheit in dem Geistigen ruht, in dem, was als der allem gemeinsame Geist durch die ganze deutsche Entwicklung geht. Mit dem, was eine materialistische Ansicht beim Volkswesen als «Blut», als «Rasse» bezeichnet, ist der nicht zufrieden, der das Wesen der Deutschheit an seiner Wurzel anfassen will. Lagarde war nicht damit zufrieden; denn er fühlte, dass das Wesen der Deutschheit nur durch geistige Ideen, durch geistige Empfindungen ausgedrückt werden kann. So sagt Lagarde: «Das Deutschtum liegt nicht im Geblüte, sondern im Gemüte. Von unsern grossen Männern sind Leibniz und Lessing sicher Slawen, Händel als ein Sohn eines Halloren ist ein Kelte, Kants Vater war ein Schotte: und doch, wer wird diese undeutsch schelten?» - Worin Lagarde, einer der deutschesten der Deutschen, das deutsche Wesen sucht, das ist die tragende Kraft des deutschen Geis-

tes, in die sich derjenige versenken kann, der deutsches Wesen in sich zu empfinden und zu verwirklichen versteht. Immer wieder und wieder werden die besten Deutschen nicht müde, zu erklären, wie man das Wesen des Deutschen nur durch Geistiges ausdrücken und offenbaren kann.

Wenn man solche Betrachtungen anstellt, wird einem der deutsche Geist zu einem immer konkreteren, immer wirklicheren Wesen. Man fühlt ihn fließen durch den Strom des deutschen Lebens, insbesondere durch den Strom des deutschen Geisteslebens; und man versteht dann, wie der Deutsche im Laufe seiner Entwicklung das Bedürfnis empfand, sein eigenes Wesen in der Gegenwart immer mehr und mehr zu bereichern an dem, was in älteren Zeiten der deutsche Geist schon hat aus seinen Quellen hereinströmen lassen in das deutsche Volkstum.

So finden wir, wie, an Goethe sich anlehnend, die deutschen Romantiker, gleichsam das alte deutsche Wesen erneuernd, sich vertiefend nicht nur ins Volkslied, sondern in das gesamte deutsche Geisteswesen, um es in sich aufzunehmen und in ihrer Seele zu beleben, um so das, was dem Deutschtum als Ganzes eigen ist, in der eigenen Seele wirken zu lassen. Und dann sehen wir wieder, wie sich die deutsche Entwicklung in den Gebrüdern Grimm inspirieren lässt von dem, was deutsches Wesen in alten Zeiten hervorgebracht hat. Wir sehen, wie die Brüder Grimm zum Volke hinabsteigen und sich die alten Märchen erzählen lassen, um sie zu sammeln. Und was liegt in dieser Sammlung deutscher Märchen, *die* wirklich so hundertfältige Eindrücke überliefern, die unmittelbar aus dem Volksgemüt herausgenommen sind? Nichts anderes liegt in ihnen als die tragende Kraft des deutschen Geistes!

Und wie wirkt sie fort, diese tragende Kraft des deutschen Geistes?

Wir haben es ja insbesondere sehen können an den Leistungen des schon genannten *Herman Grimm*. Oftmals, wenn man diese feinen, vornehmen, diese umfassenden Kunstcharakteristiken Herman Grimms auf die Seele wirken lässt, wenn man namentlich manche ungemein intime Feinheiten, die in diesen Schriften Hegen, ins geistige Auge fasst, muss man sich fragen: Wie kam denn diese Persönlichkeit dazu, die Seele so elastisch, so geschmeidig zu machen, dass sie untertauchen konnte in die tiefsten Geheimnisse künstlerischen Wirkens und künstlerischen Schaffens? Und ich glaube, es kann eine andere Antwort nicht geben, als die, welche aus den Hinweisen folgt, wie Herman Grimm, bevor er an die Betrachtung der Menschheitskunst gegangen ist, sich selber dichterisch, künstlerisch ausgesprochen hat. Denn dieses Aussprechen ist für die tragende Kraft des deutschen Geistes ganz besonders charakteristisch. Ich möchte nur auf ganz wenig hinweisen.

Da haben wir gleich als erste der in dem Bande «Novellen» vereinigten Geschichten und Dichtungen Herman Grimms eine, die da heisst «Die Sängerin»; eine Geschichte, die wie gewöhnlich, wenn man novellistisch darstellt, nur so gebraucht wird, dass diejenigen Vorgänge ins Auge gefasst werden, die sich vor den Augen der Menschen abspielen, die man unmittelbar auffassen kann mit dem Vorstellungsvermögen, das an den Leib gebunden ist. Herman Grimm stellt zunächst meisterhaft auch das dar, was sich in der äusseren Welt vollzieht: stellt dar eine weibliche Persönlichkeit, von der tief angezogen wird eine männliche Persönlichkeit; aber durch ihre Charakteranlage und ihr ganzes Wesen stösst -diese -weibliche Persönlichkeit die männliche zurück. Die Einzelheiten auszuführen, würde jetzt zu weit gehen. Es kommt also dazu, dass die männliche Persönlichkeit Selbstmord begeht. Die weibliche Persönlichkeit bleibt zurück. Und sie fühlt nun nach dem Tode des Mannes, der *sie* geliebt hat, nicht bloss Schmerz, Leid; nein, es greift etwas ein in ihr Seelenleben, das unmittelbar übersinnlicher Art ist. Bei einem Freunde bringt sie eine Nacht zu, bei jenem Freunde, bei dem der Selbstmord ihres Geliebten vorgegangen war. Sie fühlt sich beunruhigt. Sie ahnt zunächst nicht den Grund dafür. Dann aber sagt sie, dass sie nicht allein im Zimmer schlafen könne; der Freund solle sie überwachen. Und als er *sie* überwacht, zeigt es sich', dass sie eine Vision hat, von der der Dichter deutlich zeigt, dass er damit mehr ausdrücken will als ein blosses Spiel der Phantasie. Zur Tür des Schlafzimmers kommt herein die Geistgestalt des Verstorbenen. Und wenn man nachforscht, was Herman Grimm mit dieser Erscheinung eigentlich zum Ausdruck bringen will, so ist es das, dass er sagen will: Mit dem, was sich hier vor der Menschen Erdenaugen abspielt, ist das Geschehen noch nicht erschöpft; sondern geistige Faktoren, geistige Wesenheiten greifen ein ins physische Geschehen; und wenn der Tod eingetreten ist, so ist dort in der geistigen Welt und wirksam für den, der dafür empfänglich ist, dasjenige vorhanden, was durch die Pforte des Todes gegangen ist.

Herman Grimm ist damit ein Novellist, der unmittelbar in seine novellistische, in seine künstlerische Darstellung die geistige Welt hereinscheinen lässt. Oftmals ist es hier in diesen Vorträgen dargestellt worden, was das eigentlich ist, was da dieser zurückgebliebenen Geliebten erscheint. Es ist das, was der Ätherleib des betreffenden Verstorbenen genannt werden kann, was sich zeigen kann in der Gestalt des Verstorbenen für den, der dafür empfänglich ist. Doch nicht alle Menschen sind dafür empfänglich.

Herman Grimm hat ferner einen Roman geschrieben, «Unüberwindliche Mächte», der als kulturhistorischer Roman und auch sonst in der Geistesgeschichte der Menschheit grosse Bedeutung hat, aber leider viel zu wenig beachtet ist. Auch hier stirbt der Geliebte hin der Geliebte. Und als sie Heilung sucht in einem Orte des Südens, siecht sie in dem Gedenken an den Geliebten immer mehr dahin und stirbt

zuletzt. Ihren Tod beschreibt nun Herman Grimm in einem Schlusskapitel der «Unüberwindlichen Mächte» in einer ganz einzigen Weise. Er beschreibt, wie sich aus ihrem Leibe heraushebt eine Geistgestalt, die entgeneilt dem Geliebten. Wiederum schliesst Herman Grimm die Darstellung nicht ab mit den auf der Erde sichtbaren Ereignissen, sondern er bringt zusammen, was äusserlich den Sinnen, was dem Verstande sichtbar ist, mit dem Übersinnlichen, das sich über den Tod hinaus fortsetzt.

Ich würde solche Beispiele nicht anführen, wenn sie nicht durchaus dem entsprechen, was die Geisteswissenschaft über diese Dinge zu sagen hat. Selbstverständlich kann man nicht Künstler als Belege für die Geisteswissenschaft anführen. Aber wenn man solche Beispiele als Belege für das anführt, was die Geisteswissenschaft der Menschheit zu bringen hat, so kann es insofern geschehen, als in einem solchen Geiste wie Herman Grimm, der sich in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts künstlerisch betätigte, die werdende Geisteswissenschaft liegt. Er ist zwar noch nicht in der Lage, die Geisteswissenschaft als solche auszusprechen, aber künstlerisch stellt er die Dinge so dar, dass man wahrnimmt: die Geisteswissenschaft will aus der tragenden Kraft des deutschen Geistes heraus ihren Einzug halten in die geistige Kultur der Menschheit.

Herman Grimm - das geht aus seiner ganzen schriftstellerischen Tätigkeit hervor — hat sich selber im Grunde genommen nie gestehen wollen, worauf es eigentlich beruht, dass er solche Darstellungen gab. Er hatte eine gewisse Scheu, diese Dinge, die er nur in der intimsten, künstlerisch-geistigsten Weise anfassen wollte, in gewöhnliche Begriffe hineinzubringen. Aber wenn er nicht in der Lage war, diese Dinge so anzufassen, wie die Geisteswissenschaft heute über sie sprechen kann, und diese Dinge doch von ihm sachgemäss — man möchte sagen «fachmännisch» — dargestellt werden, was lebte dann in ihm? Die tragende Kraft des deutschen Geistes - die war sein Inspirator! Und so finden wir als ein recht reales Wesen diesen deutschen Geist mit seiner tragenden Kraft, und wir müssen unsern geistigen Bück auf ihn hinlenken, wenn wir deutsches Wesen überhaupt kennenlernen wollen.

Nun hat *Goethe* einmal ein sehr bedeutsames Wort gesprochen, welches berücksichtigt werden müsste, wenn von dem Verhältnis des deutschen Geistes zu dem einzelnen Deutschen die Rede ist, wenn von dem die Rede ist, wie deutsches Wesen unmittelbar in deutschen Landen — man möchte sagen — lebt, lebt vor den Augen der Menschen, wenn diese ihre Augen hingerichtet sind auf irgendwelche Persönlichkeiten und irgendwelche Menschen innerhalb der deutschen Lande. In einem vertraulichen Gespräche der letzten Jahre hat Goethe zu seinem Sekretär Eckermann gesagt: «Meine Sachen können nicht populär werden; wer daran denkt und dafür strebt, ist in einem Irrtum. Sie sind nicht für die Masse geschrieben, son-

dern nur für einzelne Menschen, die etwas Ähnliches wollen und suchen und die in ähnlichen Richtungen begriffen sind.»

Damit ist etwas Bedeutsames ausgesprochen. Man möchte sagen: es ist im Wesen der Deutschheit gelegen — um dieses Wort *Fichtes zu* gebrauchen -, den deutschen Geist wirklich als ein Lebendiges zu empfinden und die Gesamtheit des deutschen Wesens, die Einheit des deutschen Geistes als ein Besonderes noch zu erleben neben demjenigen, was sich äusserlich als deutsches Leben zeigt. Die Gesamtheit des deutschen Wesens ist deshalb nicht minder real; sie kann wenigstens für einen jeden vorhanden sein. Daher der Drang des Deutschen, die einzelnen Erscheinungen der Welt im Zusammenhange mit der ganzen Welt- und Menschheitsentwicklung zu betrachten. Haben wir doch in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts einen innerhalb der deutschen Gauen Österreichs lebenden Dichter, der - man möchte sagen - durch die ganze Welt gegangen ist, um aus den verschiedensten Kulturgeistern heraus den einzelnen Menschen aus dem Gesamtgeiste zu begreifen. Ich meine *Robert Hamerling*, der in seiner Dichtung «*Aspasia*» versucht, den griechischen Gesamtgeist durch den einzelnen Menschen sprechen zu lassen; der dann versucht, das unmittelbar persönliche deutsche Wesen in seinem «*König von Sion*» darzustellen; der weiter versucht, den eigentlichen Geist des französischen Revolutionsherdes in seinem Drama «*Danton und Robespierre*» zum Ausdruck zu bringen und schliesslich den Geist unserer Zeit in seinem «*Homunkulus*» grandios, umfassend durch eine Dichtung wiedergeben will. Immer ist es das Bedürfnis Hamerlings, den einzelnen Menschen im Zusammenhange mit dem darzustellen, was als geistiges Weben und Werden und als eine Summe geistiger Wesenheiten den Strom des menschlichen Geschehens belebt und durchzieht. Der Blick auf ein Ganzes, auf ein lebendiges Geistiges über den einzelnen Erscheinungen durchwebt die deutsche Geistesarbeit da, wo sie in ihren allerintensivsten Erscheinungen auftritt.

Daher ist es aber für den, der — man möchte sagen — nicht viel weiter als ein paar Meter über seine Nase hinaussieht und irgend etwas betrachtet, was Deutschheit auf einem beschränkten Gebiete ist, für ihn ist es so ungeheuer schwierig, das deutsche Wesen zu begreifen; denn man begreift es nur, wenn man den Zusammenhang der deutschen Seele mit den . durch die Welt webenden geistigen Wesenheiten, *die* sich im deutschen Geiste zur Offenbarung bringen, wirklich betrachtet. Und das *ist* neben manchem, was schon in diesen Vorträgen erwähnt wurde, der Grund, warum dieser deutsche Geist, warum dieser tragende deutsche Geist so missverstanden werden kann, warum er jetzt so geschmäht und so beschimpft wird. Man muss sich da fragen: Wie steht dieses deutsche Geistesleben zu dem Geistesleben anderer Völker?

An einem charakteristischen Beispiele möchte ich heute erörtern, anknüpfend gerade an eine ausgesprochene Gelegenheit, wie schwierig es dem Deutschen ist, der sich verbunden fühlt mit dem deutschen Geist, sich voll verständlich zu machen, wenn die Anwendung dessen, was er aus dem deutschen Geiste fühlt, an einer einzelnen Erscheinung geltend gemacht werden soll.

Man hat in der letzteren Zeit vielfach davon gesprochen, dass das altgewordene, das schon etwas dekadent gewordene französische Geistesleben eine Art Verjüngung erfahren hat, dass es unter den jungen Franzosen Menschen gibt, welche nicht mehr mitgehen mit dem offiziellen Franzosentum. Und in vielen Kreisen, denen hoffentlich dieser Krieg die Augen mehr öffnen wird, als sie sie früher offen gehabt haben, hatte man angefangen in diesem jungen Franzosentum etwas zu sehen, was nun den deutschen Geist viel besser verstehen werde als das offizielle Paris und das offizielle Franzosentum. Man hatte hingewiesen auf charakteristische Erscheinungen innerhalb des Jungfranzosentums. Da ist in der Tat gar manches zu finden, was — man möchte sagen — ganz bedeutsam ist. Es gibt junge französische Geistesrichtungen, die nicht zufrieden sind mit dem eigentlichen offiziellen Frankreich - das aber *das* Frankreich ist, welches gegenwärtig mit Deutschland im Kriege liegt.

Was sagen solche jungen Franzosen? — Nur ein kurzes Beispiel möchte ich dafür bringen, indem ich anführe, was Leon *Bazalgette* geäußert hat:

«Eine der Freuden, die uns die nationalistischen Marktschreierbuden spenden, besteht in der schönen Offenheit, die durch die jungen und alten Anhänger, die sich zu ihnen drängen, gesteigert wird. Eine Offenheit, die die unsrige ermutigt und von uns, den Zuschauern, einige angemessene Erwiderungen fordert.

Man sehe, wie sie sich vor Befriedigung aufblähen, wenn sie die Worte aussprechen: <Französische Renaissance> (drei Jahre des Bestehens — verkünden sie — das Kind ist pausbäckig und spielt schon mit kleinen Soldaten), (Erwachen des nationalen Stolzes), Einstimmiges Vertrauen). Sie begleiten sie mit solchen Gesten, dass keiner der versammelten Maulaffen sich irren kann; das bedeutet doch wohl den Ausdruck ihrer Hoffnung, dass sich bald die Gelegenheit bieten möge, die Söhne der Besiegten die königlichen Freuden der <Revanche> genießen zu lassen.

Das sind die Männer, die die ganzen Tatkräfte eines Volkes ablenken möchten, um sie in die Begeisterung jener noch unbekanntes Tugend zu ergießen: in den Hass. In einem Zeitalter, wo die ganze Welt bebt von Tätigkeiten, ehrgeizigen Bestrebungen, Träumen und neuen Wünschen, die die Grenzen überschreiten, da besteht ihr einziges Sinnen und Trachten, auf das sie stolz sind, darin, mit Faustschlägen einen alten Nachbarschaftsstreit zu schlichten. Oh, arme Eingebildete, die ihr

ausserstande seid, andere Formen des Heldentums heraufzubeschwören als die <Revanche>. Arme kleine Leidenschaftsnarren, die ihr keine geeigneteren Wünsche hegt, um euren Tätigkeits-Heisshunger zu stillen...

... Im Namen welcher grossen Idee — einer dieser Ideen, für welche zu allen Zeiten fast kein Mensch *gezögert* hat, sein Leben hinzugeben, — würden wir mit Deutschland Krieg führen? Steht etwa unsere Freiheit auf dem Spiel? Leben wir unter dem Joch oder werden von ihm bedroht? Handelt es sich um Länder, die zu zivilisieren sind, indem man sie annektiert, oder um Völker, die man der Sklaverei entreissen muss? Nein, es handelt sich einzig und allein um den Versuch, Gebiete wieder zu erobern, die uns gehörten und die wir in einem Kriege verloren haben, Gebiete, von denen die gute Hälfte nicht französischer als deutsch ist...; und noch weniger handelt es sich um die Wiedereroberung dieser Gebiete an sich als darum, eine alte Rachsucht zu stillen. Das ist die <Idee>, in deren Namen dieses Land, das sich nur zu gern den Titel eines <Kämpen für edle Zwecke> (bekannte Melodie) beilegt, Krieg anfangen würde.»

Man war — man möchte sagen — etwas wohlthätig berührt in gewissen Kreisen über manche Stimmen, die von den jungen Franzosen herübertönten, von jenen jungen Franzosen, von denen man sagte, dass sie ein neues Frankreich begründen wollten. Und einer derjenigen, die vorzugsweise auch von gewissen Deutschen vor dem Kriege zu diesen jungen Franzosen gerechnet wurden, die ein neues Frankreich hervorbringen werden, ist *Romain Rolland*, der einen grossen Roman geschrieben hat, «gross» im Sinne der räumlichen Ausdehnung, denn er hat sehr viele Bände. Es ist zunächst interessant, den Bück darauf zu werfen, wie man bei uns in gewissen Kreisen, wenn das auch vielleicht noch kleinere Kreise waren, gerade über diesen Roman des Romain Rolland gedacht hat.

Ein Kritiker hat sich nicht entbrechen können, zu sagen, dieser Roman «Jean Christophe» — der deutsche Name ist Johann Christof Kraft — sei die bedeutendste Tat, die seit dem Jahre 1871 zur Aussöhnung von Deutschland und Frankreich geschehen ist. Die Zahl derjenigen war eigentlich gar nicht gering, die da sagten: Man sehe an diesem Roman «Jean Christophe», wie gerade einer jener jungen Franzosen mit Liebe, mit inniger Liebe das Deutsche anschaut, wie er zu denjenigen gehöre, die unmöglich machen werden, dass in Zukunft diese beiden Völker in Unfrieden leben werden.

Es hat sich ja nicht nur dieses als eine trügerische Hoffnung *gezeigt*, sondern noch etwas anderes: Jener Romain Rolland gehört zu denjenigen, die mit Maeterlinck, Verhaeren und so weiter sogleich, als der Krieg begonnen hat, in einer recht wenig bescheidenen Weise über Deutschland und deutsches Wesen sich ausge-

sprochen haben. Nun ist es aber doch interessant, ein wenig hinzuschauen, wie eigentlich dieser Mann, Romain Rolland, von dem so viele von uns sagten, dass er deutsches Wesen so gut verstehen könnte, dass er wirklich aus dem innersten Kern der deutschen Volksseele und des deutschen Geistes heraus dasjenige erfasst habe, was tragende Kraft des deutschen Geistes ist —, wie dieser Mann deutsches Wesen aufgefasst hat. Ich weiss sehr wohl, dass nicht nur Franzosen etwas «Barbarisches» - das Wort ist ja heute gebräuchlich - in dem finden werden, was ich nun zu sagen habe; aber ich bin mir wohlbewusst, dass ich keine wahren ästhetischen Empfindungen verletze, indem ich das sage, was ich sagen muss, unbeeinflusst von mancherlei Urteilen, die gerade in der angedeuteten Richtung über diesen Roman gefallen sind.

Was die Leute ganz besonders begeistert hat, ist, dass der Franzose einen Deutschen darstellt, Johann Christof Kraft, der aus deutschem Wesen — wir werden gleich sehen: wie — herausgewachsen ist und der, nachdem er seine Jugendzeit in Deutschland zugebracht hat, nach Frankreich geht, um dort seine weitere Entwicklung zu finden. Man sieht darin *eine* ganz besondere Überbrückung des Gegensatzes zwischen deutschem und französischem Wesen. — Nun müssen wir uns, um das, was zu sagen ist, voll zu verstehen, allerdings erst das Grundgerüst dieses «Jean Christophe» vor die Seele führen.

Ich weiss, welches Ansehen die Kritiker haben, die ihre Meinung über diesen Roman dahin ausgesprochen haben: die Gestalt dieses Jean Christophe sei eine solche, wie *sie* unmittelbar aus dem Leben herausgegriffen ist; kein Zug - so empfände man - könnte in dieser Zeichnung anders sein. Aber ich muss doch sagen: Dieser Jean Christophe erscheint mir als ein recht unverdauliches Ragout, in seinem Charakter recht unharmonisch zusammengescheisst aus Charakterzügen des jungen Beethoven, Wagner, Richard Strauss und Karl Marx. Die Verehrer des Jean Christophe mögen es mir verzeihen, aber der Eindruck ist so. Dieser Jean Christophe wächst auf - er ist nur in die Gegenwart versetzt - so ähnlich, wie Beethoven aufgewachsen *ist*. Man erkennt alle Züge des jungen Beethoven wieder — aber zur Karikatur verzerrt — bis *in* alle Einzelheiten, aber so, dass überall das Leben des jungen Beethoven als ein grandioses Kunstwerk erscheint, das Leben des Jean Christophe dagegen als eine Karikatur. Nun hat ja der Dichter nicht die Aufgabe, wenn er Anklänge an Historisches gibt, diesem Historischen treu zu sein. Alle Einwände, die in dieser Beziehung von Kritikern etwa gemacht werden, kann ich mir selber machen; dennoch muss ich dies sagen: Der Jean Christophe wächst auf in einer Umgebung, die - nach der Ansicht vieler Leute — ein Bild des deutschen Wesens gibt. Da werden vorgeführt der Grossvater, die Grossmutter, der Onkel und andere, die seine Freunde sind. Er wächst so auf, dass das deutsche Wesen, aus dem er herauswächst, als das grösste Hindernis seiner sich entwickelnden Geniali-

tät empfunden wird. Deutsches Wesen wird ja zum Beispiel folgendermassen dargestellt. Wie auch Beethoven ist der junge Jean Christophe eine Art früher Komponist; er macht schon in jungen Jahren Kompositionen. Der Vater, der ein Trunkenbold ist, fühlt sich gedrängt, dieses frühreife Talent der Welt vorzuführen. Dieser Vater ist ein Sekretär, Diener eines kleinen deutschen Fürsten. Die besondere Deutscherheit dieses Vaters wird kulturhistorisch nun dadurch dargestellt, dass er, als er ein Konzert mit dem jungen, sieben- bis achtjährigen Jean Christophe plant, wobei auch der Fürst anwesend sein soll, darüber nachdenkt, wie er den Knaben anziehen soll. Da kommt er zuletzt auf eine ganz schlaue Idee; aus der «kulturhistorischen Idee echten wahren Deutschtums» heraus ist das geschildert: Er lässt ihn lange Hosen und einen Frack anziehen, dazu eine weisse Binde, so dass der Knabe ein achtjähriger kleiner Mann ist. Ich will nun nicht erzählen, weil es ja zu weit führen würde, wie sich diese deutsche Unternehmung später abspielt. Ich will auch nicht im einzelnen schildern, wie er an allem Ekel empfindet, was die ganze deutsche Umgebung bietet, diese Umgebung, die mit «Liebe» — nach der Ansicht mancher Leute — gezeichnet ist und die ein getreues Bild des deutschen Wesens geben soll. Als er es aber gar nicht mehr in dieser Umgebung aushalten kann, fühlt er sich gedrängt — wie es in dem Buche heisst - sich inspirieren zu lassen von dem lateinischen Geist. Er geht also nach Paris. Dort findet er einen Freund, der in vielem ein deutliches Abbild von Romain Rolland selber ist. Das ist derjenige, der zum Ausdruck bringt, was das junge, sich neu gebärende Franzosentum für die Zukunft verspricht; er ist es, der diesem wirren Kopf, dieser Puppe, die zusammengescheisst ist aus dem jungen Beethoven, Wagner, Richard Strauss und anderen, einige Ordnung im Gemüte beibringt. Das ist die «Liebe», mit der ein deutscher Charakter, Jean Christophe, nach der Ansicht gewisser Leute gezeichnet ist. Es macht dann auch Jean Christophe in Paris — wir merken jetzt einige Züge von Richard Wagner - Verschiedenes durch. Und als er den Freund verliert, wendet er sich weiter nach dem Süden, macht manche Erlebnisse durch, die hart ans Verbrecherische grenzen, die ihn sogar zum Selbstmord führen, der dann nur missglückt. Und nachdem nun dieser Jean Christophe, der in seiner deutschen Umgebung nicht hat gedeihen können, durch lateinisches Wesen durchgegangen ist, kommt er in einem einsamen alten Dorf gleichsam zu sich selbst; er erobert sich den eigenen Geist. Die Ewigkeit geht ihm auf.

Nun wollen wir nur ein paar Proben der gar liebevollen Versenkung in das deutsche Wesen einmal auf uns wirken lassen, die dem Roman entnommen sind. Da wird zum Beispiel der Vater, der nachgezeichnet ist dem Vater Beethovens, Melchior, charakterisiert. Ich weiss selbstverständlich, dass jemand sagen kann: Du nimmst aus einem Roman Worte heraus, die ja nicht eigentlich *die* Meinung des Autors wiedergeben müssen. Allein die künstlerische Komposition dieses Romanes

entspricht durchaus nicht dem, was schon Schiller gefordert hat in den wunderschönen Worten, die er über den «Wilhelm Meister» geschrieben hat, und was wirklich zu der künstlerischen Komposition eines Romanes zugehört. Als Goethe deswegen getadelt worden ist, dass gewisse Eigenschaften der Persönlichkeiten in seinem Roman nicht ganz moralisch vorkämen, sagte Schiller: «Wenn *die* Leute Ihnen nachweisen können, dass das Unmoralische aus Ihrer eigenen Seele kommt, dann haben Sie einen ästhetischen Fehler gemacht; wenn es aber aus den Personen kommt, dann sind Sie in jeder Beziehung gerechtfertigt.» - Diese goldene Kunstregel ist auch etwas, was dann in die tragende Kraft des deutschen Geistes übergegangen ist. Die besten Kunstwerke, die wir in Deutschland finden, sind wirklich unter dem Einflüsse dieser Schiller- Goetheschen Gesinnung geschrieben. Bei Romain Rolland aber trifft man fortwährend, fast auf jeder dritten Seite, auf Ausführungen, denen man es anmerken kann, dass es der Autor ist, der da spricht, und nicht die Personen. Daher ist es in diesem Falle nur eine Ausrede, wenn eingewendet wird, man dürfe nicht das, was gelegentlich — man kann nicht einmal sagen, dass es die Personen aussprechen -, sondern was gelegentlich der Personencharakteristiken der Autor sagt, charakteristisch finden für die Art, wie sich der Autor in das deutsche Wesen versenkt hat. Der Vater Melchior wird zum Beispiel in der folgenden Weise gezeichnet:

«Er war ein Schönredner, gut gebaut, wenn auch ein wenig plump, und der Typus dessen, was in Deutschland als klassische Schönheit gilt: eine breite ausdruckslose Stirn, starke regelmässige Züge und ein lockiger Bart: ein Jupiter vom Rheinufer.»

Dann zur Charakterisierung von Melchiors Freunden, wie sie sich bei dem Vater versammelten und dort miteinander spielten und sangen: «Zuweilen sangen sie gemeinsam im vierstimmigen Männerchor eins jener teutschen Lieder, die, eins wie das andere, mit feierlicher Einfalt und in platten Harmonien sich schwerfällig — gewissermassen vierfüssig — fortbewegen.»

Liebevolle Schilderung des deutschen Wesens! Ich will es nur zur Charakteristik anführen. Dann kommt ein Onkel Theodor in dem Roman vor, der allerdings des Grossvaters Stiefsohn ist; der wird in der folgenden Weise geschildert. Ich will nichts dagegen sagen, dass einzelne Personen in dieser Weise dargestellt werden, sondern wende mich nur dagegen, dass diese Schilderung ein Kulturbild des deutschen Wesens sein soll; denn man merkt heraus: Romain Rolland mischt fortwährend das hinein, was ihn juckt, damit er es über das deutsche Wesen sagen kann. Von diesem Onkel Theodor wird gesagt:

«Er war Teilhaber eines grossen Handelshauses, das geschäftliche Verbindungen mit Afrika und dem äussersten Osten unterhielt. Er stellte ganz den Typus eines

jener Deutschen neuen Stils dar, die mit Vorliebe den alten Idealismus der Rasse spöttisch verschmähen und siegestrunken mit Kraft und Erfolg einen Kultus treiben, der beweist, dass sie nicht gewohnt sind, unter diesem Zeichen zu leben. Da es aber unmöglich ist, die jahrhundertalte Natur eines Volkes plötzlich zu ändern, kam der zurückgedrängte Idealismus immer wieder in der Sprache, im Benehmen, in den moralischen Anschauungen, in den Goetheziten anlässlich der geringsten häuslichen Begebenheiten wieder zutage; und so entstand durch das bizarre Bemühen, die ehrbaren Prinzipien des alten deutschen Bürgertums mit dem Zynismus dieser neuen Laden-Condottieri in Einklang zu bringen, ein sonderbares Gemisch von Gewissenhaftigkeit und Eigennutz, ein Gemisch, das einen recht widerlichen Geruch von Heuchelei an sich hat, — die darauf hinausläuft, aus deutscher Kraft, Geldgier und Interessensucht das Symbol alles Rechtes, aller Gerechtigkeit und aller Wahrheit zu gestalten.»

Liebevolle Schilderung! Es wird dann eine junge Adlige, in die sich Jean Christophe verliebt, als ein Typus eines jungen deutschen Mädchens geschildert. Minna heisst sie:

«Übrigens war Minna bei aller Sentimentalität und Romantik ruhig und kühl. Trotz ihres aristokratischen Namens und des Stolzes, den ihr das Wörtchen «von» einflösste, hatte sie das Gemüt einer kleinen deutschen Hausfrau» und dann heisst es weiter:

«Minna, dies naiv-sinnliche deutsche kleine Mädchen, kannte sonderbare Spiele.»

Und um jetzt auszuführen, kulturhistorisch, was besonders charakteristisch für das deutsche Wesen sein soll, wird angeführt, dass sie auch das verstand: Mehl auf den Tisch auszubreiten, gewisse Gegenstände hineinzubringen, die man dann mit dem Munde zu suchen hatte.

Nun soll *gezeigt* werden, warum das deutsche Wesen so unleidlich für Christof wird; und man kann dazu wieder nur sagen: es juckt den Verfasser, was er selbst über die Deutschen empfindet, zum Ausdruck zu bringen. Es soll geschildert werden die Unwahrhaftigkeit, das Pharisäerhafte in dem deutschen Idealismus, in jenem Idealismus, von dem Romain Rolland meint, dass er nur erfunden sei, weil man die Wahrheit unbequem findet und deshalb zum Ideal hinsehe; man lügt über die Wahrheit und nennt es Idealismus. So hätten die Deutschen die Eigenschaft, die Menschen nicht ruhig anzuschauen, sondern sie zu «idealisieren», sich über ihre wahren Eigenschaften hinwegzulügen. Diese Eigenschaft hätte sich auch Christof angeeignet, aber sie sei ihm immer ekelhafter geworden:

«Nachdem er sich nun einmal zur Überzeugung gebracht hatte, dass sie» — gewisse Menschen — «ausgezeichnet seien und ihm gefallen müssten, gab er sich als echter Deutscher alle Mühe, zu glauben, dass sie ihm wirklich gefielen. Aber es gelang ihm durchaus nicht: ihm fehlte jener willfährige germanische Idealismus, der nicht sehen will und auch nicht sieht, was ihm zu entdecken peinlich wäre, aus Furcht, die bequeme Ruhe ihres Urteilens und das Behagen ihres Lebens zu stören.» «Deutscher Idealismus» aus dem Grunde erfunden, um sich das Behagen des Lebens nicht zu stören! Nun wird wiederum ein junges Mädchen, in das sich Jean Christophe selbstverständlich auch verliebt, geschildert, ein Urbild von Hässlichkeit, «die kleine Rosa». Man fühlt förmlich aus dem Roman heraus, wie ihr die Nase kaum richtig im Gesichte steht und anderes mehr; aber es wird aus einer liebevollen Kulturschilderung über sie gesagt:

«Die Deutschen sind in bezug auf physische Unvollkommenheiten von einer glücklichen Nachsicht: sie bringen es fertig, sie nicht zu sehen; sie können sogar dahin kommen, sie mit wohlwollender Phantasie zu verschönen, indem sie unerwartete Beziehungen zwischen dem Gesicht, das sie sehen wollen, und den herrlichsten Exemplaren menschlicher Schönheit herausfinden. Es hätte nicht allzu grosser Überredungsgabe bedurft, um den alten Euler» — den Grossvater der Rosa — «zu der Erklärung zu veranlassen, dass seine Enkelin die Nase der Juno Ludovisi habe.»

Aber nachdem er so an seiner eigenen Person die Lügenhaftigkeit des deutschen Idealismus erprobt hat — man hat das ja bei bekannten «Genies» immer wieder erlebt; aber dass es charakteristisch für deutsches Wesen sein sollte, dass es eine besondere Eigenschaft des Deutschen sein soll, die Menschen zu «idealisieren», hat man früher nicht geglaubt -, kommt er nun auch dazu, dass im Grunde genommen alle deutschen Musiker einen Haken hätten, irgendwo *stimmte* etwas nicht; das hinge auch mit dem deutschen Idealismus zusammen! Und nun kommt er darauf, dass er bedeutsamer sein muss als alle übrigen. Zur Charakteristik darüber einige Worte über Schumann:

«Aber gerade sein Beispiel führte Christophe zu der Erkenntnis, dass die schlimmste Falschheit der deutschen Kunst nicht dort lag, wo die Künstler Empfindungen ausdrücken wollten, die *sie* nicht fühlten, sondern vielmehr dort, wo *sie* zwar Gefühle ausdrückten, die sie empfanden — die aber in sich gefälscht waren. Die Musik ist ein unerbittlicher Spiegel der Seele. Je naiver und vertrauensvoller ein deutscher Musiker ist, um so mehr zeigt er die Schwächen der deutschen Seele, ihren unsicheren Grund, ihre weiche Empfindsamkeit, ihren Mangel an Freimut, ihren ein wenig hinterhältigen Idealismus, ihre Unfähigkeit, sich selbst zu sehen, zu wagen, sich ins Gesicht zu schauen.»

Nun, da er ja nur ein wiedergekommener Beethoven *ist* - der natürlich nach Wagner lebt — und ein Genie werden soll, wie es noch nicht dagewesen ist, so muss er seinen Ärger auch über Wagner ausdehnen. Und da werden dann allerlei liebevolle Dinge — man kann wirklich nicht sagen: Johann Christof in den Mund gelegt, was verzeihlich wäre; sondern sie werden immer so ausgedrückt, dass sie sich von der Person des Johann Christof absondern und zu etwas werden, was von dem Autor selber die absolute Färbung erhält. So wird über Richard Wagner, mit Bezug auf Lohengrin und Siegfried, gesagt:

«Deutschland ergötzte sich an dieser ältlich-kindlichen Kunst, dieser Kunst losgelassener Bestien und mystisch-quakelnder Mädelschen.»

Nun, ich möchte sagen, noch eingehender wird in so liebevoller Weise das deutsche Wesen charakterisiert. Davon auch eine Probe:

«Besonders seit den deutschen Siegen taten sie alles, um Kompromisse zu schliessen, einen widerlichen Mischmasch aus neuer Macht und alten Grundsätzen zustande zu bringen. Auf den alten Idealismus wollte man nicht verzichten: das wäre eine Tat des Freimuts gewesen, zu der man nicht fähig war; man hatte sich, um ihn den deutschen Interessen dienstbar zu machen, damit begnügt, ihn zu verfälschen. Man folgte dem Beispiel Hegels, des heiter doppelzüngigen Schwaben, der Leipzig und Waterloo abgewartet hatte, um den Grundgedanken seiner Philosophie dem preussischen Staat anzupassen» - es darf vielleicht doch *gesagt* werden, dass das grundlegende Werk Hegels, «Die Phänomenologie des Geistes» - davon versteht aber Romain Rolland wahrscheinlich sehr wenig, wenn er sagt, dass die Hegelsche Philosophie nach Leipzig und Waterloo entstanden ist — während des Kanonendonners der Schlacht von Jena, also im Jahre 1806, geschrieben ist und schon die gesamte Philosophie Hegels enthält — «und änderte jetzt, nachdem die Interessen andere geworden waren, auch die Prinzipien. War man geschlagen, so sagte man, Deutschlands Ideal sei die Menschheit. Jetzt, da man die andern schlug, hiess es, Deutschland sei das Ideal der Menschheit. Solange die andern Länder *die* mächtigeren waren, sagte man mit Lessing, dass die Vaterlandsliebe eine heroische Schwäche sei, die man sehr gut entbehren könne, und man nannte sich Weltbürger. Jetzt, da man den Sieg davontrug, konnte man nicht genug Verachtung für die «französischen» Utopien aufbringen: als da sind Weltfrieden, Brüderlichkeit, friedlicher Fortschritt, Menschenrechte, natürliche Gleichheit; man sagte, das stärkste Volk habe den andern gegenüber ein absolutes Recht, während die andern als die Schwächeren ihm gegenüber rechtlos seien. Es schien der lebendige Gott und der fleischgewordene Geist zu sein, dessen Fortschritt sich durch Krieg, Gewalttat und Unterdrückung vollzog. Die Macht war jetzt, da man sie auf seiner Seite hatte, heilig gesprochen. Macht war jetzt der Inbegriff alles Idealismus und aller Vernunft gewor-

den. Um der Wahrheit die Ehre zu geben, muss man sagen, dass Deutschland Jahrhunderte lang...» das ist vielleicht das einzige, was die Leute an Deutschland suchen, um der Wahrheit die Ehre geben zu wollen! - «so sehr darunter gelitten hatte, Idealismus ohne Macht zu besitzen, dass es nach soviel Prüfungen wohl entschuldbar war, wenn es jetzt das traurige Geständnis ablegte, es bedürfe vor allem der Macht, wie immer sie beschaffen sein möge. Wieviel verborgene Bitternis aber lag in solchem Bekenntnis des Volkes eines Herder und Goethe! Und welcher Verzicht, welche Erniedrigung des deutschen Ideals lag in diesem deutschen Sieg! — Und, ach, dieser Verzicht fand nur allzu viel Entgegenkommen in der beklagenswerten Neigung aller besten Deutschen, sich unterzuordnen.

«Was den Deutschen charakterisiert», sagte Moser schon vor mehr als einem Jahrhundert, «ist der Gehorsam.»

Und Frau von Stael:

«Sie parieren ordentlich. Sie nehmen philosophische Vernunftgründe zu Hilfe, um das Unphilosophischste auf der Welt zu erklären: den Respekt vor der Macht und die Gewöhnung an Furcht, die den Respekt in Bewunderung verwandelt.» Christof fand dies Gefühl beim Grössten und beim Kleinsten in Deutschland wieder — vom Wilhelm Teil an, dem bedächtigen, kleinen Spiessbürger mit den Lasträgermuskeln, der, wie der freie Jude Börne sagt, um Ehre und Angst miteinander in Einklang zu bringen, vor dem Pfahl des «lieben Herrn Gessler» mit gesenkten Augen vorbeigeht, damit er sich darauf berufen könne, dass der nicht ungehorsam ist, welcher den Hut nicht sah -, «bis hinauf zu dem ehrenwerten siebzigjährigen Professor Weisse, einem der meistgeachteten Gelehrten der Stadt, der, wenn ein Herr Leutnant an ihm vorüber kam, ihm eifertig den Fusssteig überliess und auf den Fahrdamm hinunterging».

Und weiter heisst es:

«Im übrigen trug Deutschland in der Tat die schwerste Sündenlast Europas. Wenn man den Sieg errungen hat, ist man dafür verantwortlich; man ist der Schuldner der Besiegten geworden. Man übernimmt stillschweigend die Verpflichtung, ihnen voranzuschreiten, ihnen den Weg zu weisen. Der siegreiche Ludwig XIV. brachte Europa den Glanz der französischen Vernunft. Welches Licht hat das Deutschland von Sedan der Welt gebracht?» —

Dies also ist die liebevolle Schilderung. Doch ich darf nichts vergessen und darf, um nicht ungerecht zu sein, nicht verschweigen, dass doch auch an einer Stelle etwas von liebevoller Schilderung des deutschen Wesens aus diesem Roman klar und deutlich entgegenleuchtet. Das ist da, wo sich einmal ein deutscher Professor

einer kleinen Stadt - selbstverständlich heisst er «Schulz» — für die Jugendwerke des Johann Christof begeistert, die von allen andern verkannt werden. Johann Christof ist einmal in der Lage, den alten Professor zu besuchen. Da finden sich noch zwei andere Bekannte ein, und da gibt es dann — neben dem, dass Johann Christof zum Entzücken der drei Leute seine Werke vorführt - ein Gelage, ein riesiges Mittagsgelage. Dabei hat dann Salome (!), die Köchin des alten Professors, der längst Witwer ist, ihre besondere Freude, wie alle essen können. Und es wird nun wirklich «kulturhistorisch-treu» und «liebepoll» ein Stück deutschen Wesens geschildert.

Salome, um zu sehen, wie die da drinnen ein Stück deutschen Kulturwesens geniessen, schaute durch die Türritze; und was sie sah, darüber heisst es:

«Es war wie eine Ausstellung der unvergesslichen, ehrlichen, unverfälschten deutschen Küche mit ihren Düften aller Kräuter, ihren dicken Saucen, ihren nahrhaften Suppen, ihren vorbildlichen Fleischgerichten, ihren monumentalen Karpfen, ihrem Sauerkraut, ihren Gänsen, ihren Haustorten, ihren Anis- und Kümmelbrotten.» Man braucht sich nicht zu verwundern, wenn Johann Christof, nachdem er das alles durchgemacht hat, «heraus will» aus dieser Umgebung, da seine Genialität eben in diesem Milieu nicht gedeihen kann. Aber von Frankreich weiss er eigentlich nichts, dieser Johann Christof. Er ist ganz ungebildet, eben nur ein grosser Musiker. Da er aber nichts weiss, wird sein Gehen nach Frankreich in folgender Weise charakterisiert:

«Instinktiv (da er Frankreich nicht kannte!) aber schauen seine Augen nach dem lateinischen Süden. Und zu allererst nach Frankreich. Nach Frankreich, der ewigen Zuflucht aus deutscher Wirrnis.»

In Frankreich bekommt er seinen Freund Olivier. Der setzt ihm ein Licht auf über das junge Franzosentum. Und vielleicht hat das diesseits des Rheins so entzückt, was diese jungen Franzosen über die Deutschen sagen. Olivier unterrichtet Johann Christof über die besondere Auffassung des jungen Franzosentums über das Wesen des offiziellen Paris und über das, wogegen er früher ebenso polemisiert hat wie die andern:

«Die Besten unter uns sind abgesperrt, sind Gefangene auf unserm eigenen Boden... Niemals wird man wissen, was wir gelitten haben, wir, *die* am Genius unserer Rasse hängen, die wie ein heilig anvertrautes Gut das Licht, welches wir von ihm empfangen, bewahren und es gegen den feindlichen Atem, der es verlöschen möchte, verzweifelt verteidigen; und dabei stehen wir allein, fühlen rings um uns die verpestete Luft jener Metöken, die sich gleich einem Mückenschwarm auf unser Denken gestürzt haben und deren widerliche Larven unsere Vernunft benagen und un-

ser Herz beschmutzen; von denen, deren Mission es wäre, uns zu verteidigen, unsern Vorgesetzten, unsern blöden oder feigen Kritikern, sind wir verraten; sie umschmeicheln den Feind, um sich Verzeihung dafür zu erwirken, dass sie unseres Geschlechtes sind; von unserm Volk, das sich nicht um uns kümmert, das uns nicht einmal kennt, sind wir verlassen... Welche Mittel haben wir, um uns ihnen verständlich zu machen? Wir können nicht bis zu ihnen gelangen... Und das ist das Schwerste. Wir wissen, dass wir unserer Tausende in Frankreich sind, die dasselbe denken; wir wissen, dass wir in deren Namen sprechen, und wir können nichts tun, um gehört zu werden! Der Feind besetzt alles: Zeitungen, Zeitschriften, Theater... Die Presse flieht jeden Gedanken oder lässt ihn nur zu, wenn er Vergnügungsinstrument oder Parteiwaffe ist. Intrigen und Literatencliquen lassen den Durchgang nur dem frei, der sich wegwirft. Elend und Überarbeitung drücken uns zu Boden. Die Politiker, die einzig darauf bedacht sind, sich zu bereichern, interessieren sich nur für das käufliche Proletariat. Die gleichgültige und eigennützige Bürgerschaft schaut unserem Sterben zu. Unser Volk kennt uns nicht; selbst die, welche gleich uns kämpfen, gleich uns von Schweigen umhüllt sind, wissen nichts von unserem Dasein, und wir wissen nichts von dem ihren... Unseliges Paris! Gewiss, es hat auch Gutes gewirkt, indem es alle Kräfte französischen Denkens in Gruppen ordnete. Aber das Übel, das es geschaffen hat, steht dem Guten mindestens gleich; und das Gute selbst wandelt sich in einer Epoche gleich der unseren in Böses. Es genügt, dass eine Pseudo-Elite Paris an sich reisst und die ungeheure Glocke der Öffentlichkeit läutet, um die Stimme des übrigen Frankreichs zu ersticken. Weit mehr noch: Frankreich verwirrt sich selbst; es schweigt bestürzt und drängt seine Gedanken ängstlich in sich selbst zurück... Früher habe ich unter all dem sehr gelitten. Jetzt aber, Christof, bin ich ruhig. Ich habe meine Kraft, habe die Kraft meines Volkes verstanden. Wir müssen nur warten, bis die Überschwemmung vorüberzieht. Frankreichs feinen Granit wird sie nicht benagen. Unter dem Schlamm, den sie mit sich treibt, will ich ihn dich fühlen lassen. Und schon treten hier und dort hohe Gipfel zutage...»

Mehr braucht man ja eigentlich nicht, um dasjenige Franzosentum zu charakterisieren, welches jetzt den Krieg gegen Deutschland führt. Nun aber - ich möchte sagen - gibt es noch Schöneres. Dieser Roman ist also erschienen. Er ist ja auch ins Deutsche übersetzt worden. Ich möchte Ihnen nun noch ein paar Worte eines deutschen Kritikers dieses Romanes vorlesen, die in Form eines Briefes, der in einer Berliner Zeitung abgedruckt war, an Romain Rolland gerichtet waren.

«Die Vollendung Ihres <Jean Christof> ist für mich noch mehr ein ethisches Ereignis als ein literarisches... Gobineau, Maeterlinck, Verhaeren und selbst Verlaine haben in Deutschland ihren lebendigen Ruhm, ihre wahrhafte Wirkung eher gehabt als in Frankreich, und nichts wäre gerechter, als dass auch Sie bei uns früher voll

gewürdigt würden als in Ihrer Heimat, denn wie keines gehört Ihr Buch nach Deutschland, in das Land der Musik. Es ist in vielem ein deutsches Buch, ein Entwicklungroman wie der <Grüne Heinrich>, wie der <Wilhelm Meister>... Die deutsche Musik, die Deutschland die Welt gewonnen hat, hat auch Sie zum Fürsprecher erkürt, *sie* war es, die Sie zur deutschen Sprache führte und *Sie* Goethe lieben liess, dem Sie in Ihrem Werke vielfach ein Denkmal der Liebe und Verehrung gesetzt haben...

Ich finde mich selbst verwirrt, wie vielfach ich Ihnen eigentlich danken muss. Der Mensch, der Geniesser, der Künstler, der Deutsche, der Weltfrohe in mir, jeder drängt sich vor und will Ihnen ein Wort sagen. Aber ein andermal ein Wort soll der Künstler über diesen Roman sprechen, ein andermal der Geniesser, und der Mensch will warten, bis er Ihnen wieder die Hand drücken darf. Heute soll nur der Deutsche danken; denn ich habe das Gefühl, die französische Jugend ist uns näher geworden durch dieses Buch, das mehr getan hat als alle Diplomaten, Bankette und Vereine.»

Dies als eine Probe vor allen Dingen dafür, wie die tragende Kraft des deutschen Geistes missverstanden werden kann, und wie die schmerzlich grossen Ereignisse, die wir durchleben müssen, nach vielen Seiten hin augenöffnend wirken müssen, wahrhaftig: augenöffnend wirken müssen. Und verzeihen Sie, wenn ich ganz zum Schluss etwas vorbringe, was wie persönlich aussieht, was aber nur an Persönliches anknüpft, weil ich es heute gerade erfahren habe.

Die geisteswissenschaftliche Richtung, der wir angehören, stand vor Jahren in einem gewissen Verhältnis zu einer theosophischen Bewegung, welche in England und in Indien ihren Sitz hat. Es wurde diese Bewegung nach und nach so absurd, dass es mit wirklichem Wahrheitsgefühl nicht mehr vereinbar war, irgendwelche Gemeinschaft mit vielem dieser englischindischen theosophischen Bewegung zu haben. Viele Jahre vor diesem Krieg erfolgte daher eine absolute Trennung von ihr. Wir wurden damals genügend auch gerade von deutschen Anhängern jener Bewegung geschmäht; man kann vielleicht auch stärkere Worte gebrauchen. Aber man hätte gedacht, dass die Sache jetzt vorüber sei und dass nicht gerade jetzt ein Anlass sei, darauf wieder zurückzukommen. Aber die Präsidentin dieser englischindischen Bewegung hat sich bemüsst gefunden, gerade jetzt wieder auf diese Sache zurückzugreifen und uns Deutsche zu charakterisieren. Und sie tut es mit den folgenden Worten, die nicht aus persönlichen Rücksichten hier vorgebracht werden, sondern um zu zeigen, wie man von einer gewissen Seite her fähig ist, das, was wir als Deutsche aus unserem Wahrheitsgefühl heraus tun mussten, nun auf solche Weise zu charakterisieren:

«... Jetzt wenn ich rückwärts blicke, im Lichte der deutschen Methoden, wie der Krieg sie uns offenbart, erkenne ich, dass die langandauernden Bemühungen, die theosophische Organisation einzufangen und einen Deutschen an ihre Spitze zu setzen —, der Zorn gegen mich, als ich diese Bemühungen vereitelte -, die Klage, dass ich über den verstorbenen König Eduard VII. als den Beschützer des europäischen Friedens gesprochen hatte, statt dem Kaiser die Ehre zu geben -, dass alles das ein Teil war der weit ausgebreiteten Kampagne gegen England, und dass die Missionare Werkzeuge waren, geschickt gebraucht durch die deutschen Agenten hier» — in Indien —, «um ihre Pläne durchzusetzen. Wenn sie hätten verwandeln können die Theosophische Gesellschaft in Indien mit ihrer grossen Anzahl von Verwaltungsbeamten in eine Waffe gegen die britische Regierung und sie dazu hätten erziehen können, emporzuschauen zu Deutschland als zu ihrer geistigen Führerin - statt einzustehen, wie sie es immer getan hat, für den gleichwertigen Bund zweier freier Nationen: so hätte sie allmählich ein Kanal für Gift in Indien werden können.»

Das also sind wir, mit englisch-theosophischen Augen angesehen, *mit* unserer geisteswissenschaftlichen Bewegung. Aber ich darf sagen — verzeihen Sie diese Bemerkung; Sie wissen ja, dass ich nicht gern persönliche Bemerkungen mache —, ich kann die Versicherung geben, dass ich keineswegs die Absicht gehabt habe, das alles zu tun, und vor allem nicht die Absicht hatte, die deutsche geisteswissenschaftliche Bewegung zu verlassen. Denn solches lebte nicht in mir und lebte, wie ich glaube, auch nicht in vielen anderen, die sich mit dem deutschen Geiste und seiner tragenden Kraft verbunden wissen, — was in Johann Christof gelebt hat, der durch seinen Instinkt aus Deutschland hinausgetrieben worden ist. Denn wenn es auch schwierig ist, die unmittelbaren Erscheinungen, auf die gerade das unverständige Auge des Reisenden Rolland gerichtet ist, in Zusammenhang mit der tragenden Kraft des deutschen Geistes zu finden, so muss man doch sagen: Die Wahrhaftigkeit des deutschen Wesens wird es immer mehr und mehr — gerade durch die Erfahrungen unserer schicksaltragenden Zeit — möglich machen, die Brücke zu schlagen zwischen dem, was wir im Alltagsleben erleben, und dem, was die tragende Kraft des deutschen Geistes ist. Und wenn uns geschildert werden all die Gestalten in Johann Christofs Umgebung, aus der ihn sein «Genie» her austreibt, dann darf vielleicht zum Schlüsse jetzt - ohne Überhebung selbstverständlich - etwas gesagt werden.

Ich will ja jetzt nicht einen Ausländer zitieren. Aber ich darf einen heranziehen, der schon längst tot ist, der im Jahre 1230 gestorben ist und der sich seinerseits auch darüber ausgesprochen hat, ob denn ein deutsches Genie durchaus durch seine Umgebung herausgetrieben werden müsse aus alle dem, was da in ihr lebt an Minnas und Rosas mit schiefen Nasen, die der deutsche Idealismus als die Nase der Juno Ludovisi kennt. Vielleicht nicht mit einem Genie wie Johann Christof, aber mit

einem, von dem wir aus dem Zusammenhange mit der tragenden Kraft des deutschen Geistes wissen, dass es ein deutsches Genie war. Mit einem solchen deutschen Genie dürfen wir vielleicht doch — ohne Überhebung — einen Augenblick zusammen denken: mit *Walther von der Vogelweide*. Und wir dürfen es uns zugestehen: nicht mit Johann Christof, dem Helden, den Romain Rolland gezeichnet hat, ist zu beurteilen, wie deutsche Männer und deutsche Frauen auf ein Genie wirken, sondern eben mit einem Geiste wie Walther von der Vogelweide. Mit seinen Worten seien denn diese Betrachtungen geschlossen, an die sich morgen ein spezieller geisteswissenschaftlicher Vortrag anschliessen soll.

Walther von der Vogelweide wird nicht durch seinen Instinkt aus Deutschland fortgetrieben; er muss anders denken über die, unter denen er lebt. Ich weiss ja nicht, wie diese, wenn *sie* unter Romain Rollands *Finger gerieten*, geschildert würden; aber Walther von der Vogelweide sagt von ihnen - und das scheint mir auf besseres Verständnis zu deuten, als Romain Rolland es verrät —:

Deutsche Mann sind wohlgezogen,
Gleich den Engeln sind die Weib getan,
Wer sie schilt, der ist betrogen,
Anders könnt ich nimmer sein verstahn.
Tugend und reine Minne,
Wer die suchen will,
Der soll kommen in unser Land, da ist Wonne viel.
Lange möge ich leben darinne!

I • 08 WAS IST AM MENSCHENWESEN STERBLICH?

Öffentliche Vorträge – GA-64 Aus schicksaltragender Zeit

Berlin, 26. Februar 1915

Über die Frage nach dem Sterblichen und Unsterblichen des Menschen möchte ich in den zwei Betrachtungen sprechen, von denen der heutige Abend, der erste, des Menschen Sterblichkeit hauptsächlich gewidmet sein soll, und der zweite Vortrag der nächsten Woche von des Menschen unsterblichem Wesen handeln soll. Wir leben ja in einer Zeit, in welcher der Materialismus, wenn er auch in unsern Tagen mehr oder weniger schon im Rückgange begriffen ist, doch weite Kreise ergriffen hat. Und wenn man sich auch über diese Tatsache dadurch täuschen will, dass man das Wort Materialismus vielfach verpönt, - die Denkweise und Gesinnung, die Nuance von Weltanschauung ist doch in fortwährendem Zunehmen begriffen, welche mit dem Worte Materialismus richtig bezeichnet werden muss.

Nun hat der Materialismus auf die Frage «Was ist am Menschenwesen sterblich?» im Grunde genommen eine recht, recht einfache Antwort. Er hat die Antwort: Am Menschenwesen ist eben alles sterblich. Man braucht ja nur gewissermassen auf die Bibel der neueren materialistischen Zeit, auf *David Friedrich Strauss* «Alter und neuer Glaube» hinzuweisen, um dies zu erhärten. Zwar wird David Friedrich Strauss' «Der alte und der neue Glaube» heute nicht mehr in solchem Masse gelesen, als das noch vor einigen Jahrzehnten der Fall war. Aber das ist weniger aus dem Grunde, weil man sich aus den innersten Impulsen, die David Friedrich Strauss' Materialismus beherrschen, zurückgezogen hat, sondern es ist mehr deshalb, weil in unserer schnellebigen Zeit ein Buch ja kaum einige Jahrzehnte zu überleben in der Lage ist.

Wir können uns die Frage vorlegen und müssen sie uns angesichts alles desjenigen, was innerhalb der heutigen materialistischen Weltanschauung zutage getreten und verhandelt worden ist, vorlegen: Kann der Materialismus dem Menschen in bezug auf seine berechtigten geistigen Fragen irgendeine Antwort geben, oder kann der Materialismus den Beweis liefern, dass die Fragen, die eine geisteswissenschaftliche Weltanschauung aufwerfen muss, unberechtigt sind, dass sie sich gewissermassen auf nichts beziehen? - Wenn man, sehr verehrte Anwesende, weiss,

wie tief verankert die materialistische Weltanschauung in demjenigen ist, was vielen Menschen heute als das einzig wahrhaft Wissenschaftliche gilt, dann muss man diese Fragen mit einer ganz besonderen Intensität aufwerfen. Denn innerhalb der heutigen Wissenschaft, besser gesagt innerhalb der Anschauung, die sich für viele aus der heutigen Wissenschaft ergibt, liegen starke Impulse, die gegen die Wissenschaft vom Geiste einnehmen. Es liegen in dieser heutigen Wissenschaft viele Machtmittel, die ins Feld geführt werden können gegen so manches, was der eine oder andere von dieser oder jener Seite her *gegen* die materialistische Weltanschauung einzuwenden hat. Wer dasjenige, was durch die sogenannte naturwissenschaftliche Weltanschauung, die behauptet, einzig und allein auf dem Boden wahrer, wirklicher Tatsachen zu stehen, heraufgekommen ist, wirklich überschauen kann, der muss sich sagen: Nur dann kann eine geisteswissenschaftliche Weltanschauung, wie *sie* hier in diesen Vorträgen immer wiederum vertreten wird, gewachsen sein den Anforderungen der gegenwärtigen Naturwissenschaft, wenn sie sich im vollsten Sinne des Wortes mit dieser Naturwissenschaft so auseinandersetzen versteht, dass diese Naturwissenschaft dabei zu ihrem vollen Rechte kommt.

Mit denjenigen Einwendungen, die heute noch von vielen Seiten gemacht werden, wird, das muss durchaus zugegeben werden, die Naturwissenschaft *im* Grunde genommen recht leicht fertig; wenigstens insofern fertig, als sie mit ihren Gründen gegen die Unsterblichkeit der menschlichen Seele bei denjenigen leicht durchdringen wird, welche von vorneherein in ihrem Gemüte Anlagen mitbringen, das freie Wirken des Geistes, unabhängig von dem Materiellen, abzuleugnen.

Geisteswissenschaft, das *ist* ja öfters betont worden, will sich hineinstellen in den geistigen Kulturprozess unserer Zeit, und sie will dieses auf Grundlage — das darf wohl gesagt werden — einer völligen Umänderung, einer völligen Erneuerung desjenigen, was gewohnte Denkmanieren, gewohnte Vorstellungsarten der Menschen sind. Gerade aus diesem Grunde, weil Geisteswissenschaft an etwas appellieren muss, welches in den weitesten Kreisen heute unbekannt, wirklich unbekannt ist, auch in denjenigen Kreisen, die es zumeist bekämpfen, deshalb ist es so schwierig, diese Geisteswissenschaft der Zeitbildung wirklich einigermaßen begreiflich zu machen.

Von dem, was man heute gewohnt ist, philosophische Denkweise zu nennen, unterscheidet sich Geisteswissenschaft ganz grundsätzlich. Philosophische Denkweise, die vor allen Dingen zu ihren Ergebnissen kommen will durch Vernunftabwägungen, durch blosse Begriffsverbindungen, durch Schlussfolgerungen und dergleichen, — philosophische Denkweise, wie sie heute vielfach aufgefasst wird, sie ist nicht imstande, dasjenige zu ergreifen in der menschlichen Natur, was wirklich

durch die Pforte des Todes geht, was wirklich zu leben vermag unabhängig von der Leiblichkeit, von der Körperlichkeit.

Für die Geisteswissenschaft ist aber diese rein philosophische, auf Begriffe und Vorstellungen der äusseren Welt sich stützende Anschauungsweise von vornherein etwas — verzeihen *Sie* den etwas trivialen Vergleich —, es *ist* diese, rein auf Vernunftgründen, wie man oftmals sagt, bauende Philosophie etwas, was ebensowenig zu wirklichen Ergebnissen über das geistige Leben kommen kann, ebensowenig den Geist hereinbekommen kann in die menschliche Erkenntnis, wie der Mensch sich ernähren kann dadurch, dass er sich selber isst. Geredeso wie der Ernährungsprozess ergreifen muss irgend etwas, was ausserhalb seines Gefüges steht, wenn er der menschlichen oder der tierischen Organisation dienen will, so muss das menschliche Erkennen etwas ergreifen, was ausserhalb der blossen Begriffs- und Ideenverbindung und Ideenverkettung liegt, wenn die wahren Erkenntnisbedürfnisse des Menschen befriedigt werden sollen. Gerade da, wo der Materialismus in gewisser Weise, ich möchte sagen, am krassesten, aber auch am ehrlichsten hervorgetreten ist, bei David Friedrich Strauss' «Alter und Neuer Glaube», haben wir ein Beispiel für die zweite Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, wie dieser Materialismus in seiner strengen Logik zwar fortzuschreiten vermag von Schlussfolgerung zu Schlussfolgerung, wie er aber deshalb, weil es ihm unmöglich ist, auf eine geistige Wirklichkeit wirklich einzugehen, sich dennoch in Widersprüche verwickelt, die zwar nicht bemerkt werden von dieser materialistischen Weltanschauung selbst, die aber bemerkt werden von demjenigen, der sich geschult hat zu einer gewissen Universalität des Denkens. In seinem Buche «Alter und neuer Glaube» bringt also David Friedrich Strauss unter den mancherlei Beweisen über die menschliche Unsterblichkeit, die er da abkanzeln will, auch den Goetheschen Gedanken von der Unsterblichkeit. Er greift diesen Gedanken auf und benimmt sich dabei ganz merkwürdig. David Friedrich Strauss gesteht zwar zu, dass Goethes Unsterblichkeitsgedanke etwas Heroisches habe, aber er kanzelt dann doch dieses Heroische ab — man möchte das Wort gebrauchen, das Nietzsche für David Friedrich Strauss geprägt hat - wie ein rechter Philister. Goethe hat nicht einen, sondern viele Aussprüche über die menschliche Unsterblichkeit getan. Für Strauss kommt nur der eine, den ich jetzt erwähnen will, in Betracht.

Goethe steigt der Gedanke auf, dass die menschliche Seele, wenn *sie* sich selbst zu erfassen versucht, in sich gewahr wird, wie sie Anlagen und Befähigungen hat, welche sie durchaus nicht in einem Menschenleben zur vollen Entwicklung und Entfaltung bringen kann; und nun kommt Goethe aus der Tiefe seines Wesens und zugleich aus dem, was ich gestern «die tragende Kraft des deutschen Geistes» nannte, das Wort herauf: Wenn die Natur mir solche Anlagen verliehen hat, welche nicht in diesem Leben befriedigt werden können, so ist *sie* verpflichtet, mir nach

dem Tode ein anderes Leben anzuweisen, wo diese verschiedenen Anlagen wirklich zur Entfaltung kommen können.

Nun, erstens macht Strauss gewissermassen eine Art Witz, indem er sagt: Vielleicht sei ja die Natur dazu verpflichtet; aber wer sage uns denn, dass die Natur diese Verpflichtung auch hält? Aber noch etwas anderes wendet er ein. Er sagt: Widerspricht denn nicht die gesamte Naturwissenschaft der Anschauung, dass alle Anlagen, welche innerhalb der Wesensreihen der Natur zutage treten, auch wirklich entwickelt werden? Könnte es denn nicht sein, dass allerdings in der Menschennatur Anlagen sich entwickeln, die nicht zur letzten Vervollkommnung, nicht zur Ausbildung kommen? Und nun sieht es allerdings sehr logisch aus, wenn David Friedrich Strauss sagt: Dass nicht alle Anlagen zur Entfaltung kommen, das könne man ja sehr deutlich an den Fischkeimen sehen, wie Tausende von Fischkeimen entstehen und wie wenige davon sich entwickeln. Es könne aber jedem klar sein, der einmal über Felder oder durch Gärten gegangen ist und gesehen hat, wieviel Äpfel gefallen sind und vergehen, ohne dass sie zu ihrer Entfaltung kommen.

Nun kann man sagen: das ist alles gewiss richtig und das schaut so aus, als ob es überzeugend sein könnte. Aber man muss dann, wenn man das Denken etwas universeller in sich gestaltet, auf den Einwurf kommen: ja, gehen denn alle Äpfel zugrunde? Fallen sie alle, bevor sie entwickelt sind, vom Baum? Oder, kommen gar *keine* Fischkeime zur Entfaltung? - Zeigt also nicht gerade die Natur dadurch doch, dass sie es im Grunde auf die wirkliche letzte Entfaltung aller Keime abgesehen hat? — Wenn dann der Mensch in sich bemerkt, dass gewisse Anlagen in ihm sind, welche nicht innerhalb seines Lebens bis zum Tode zur Entfaltung kommen, dann müsste ja — nach Strauss'scher Logik — bei jedem Menschen die Entfaltung derartiger Anlagen nicht erreicht werden. Das zeigt uns aber das Leben durchaus nicht. David Friedrich Strauss aber zeigt uns, dass er nicht zu Ende denken kann. Allerdings, das ist ihm noch nicht genug, sondern er findet noch etwas anderes. Man braucht nicht einmal zwischen den Zeilen zu lesen, sondern es steht ziemlich grobklotzig da, was ich nur in ein bisschen andere Worte übersetzen will. David Friedrich Strauss sagt etwa so: Im Grunde genommen ist ja der Goethesche Ausspruch nicht einmal richtig. Denn betrachtet man den alten Goethe, so findet man ganz klar, dass Goethe alle seine Anlagen eigentlich zur Entfaltung bringen konnte. Dann macht er uns darauf aufmerksam, dass eigentlich jeder Mensch durchaus, richtig betrachtet, finden wird, dass seine Anlagen zur Entfaltung kommen. — Wenn Strauss nur ein wenig bescheidener gewesen wäre, so würde ihm vielleicht der Gedanke aufgegangen sein, dass vielleicht Goethe doch ein grösseres Recht gehabt hat, von unvollendeten Anlagen zu sprechen in der Menschennatur, die erst ihre Entfaltung suchen, als Strauss.

So können wir aus diesem Beispiel ersehen — und es könnten Hunderte und Tausende solcher Beispiele angeführt werden —, wie gewissermassen ein allgemeiner Gang der blossen philosophischen Spekulation, auch wenn sie eine materialistische Färbung hat, durchaus nicht auf etwas anderes kommt, als dass sie in einen leicht widerlegbaren Widerspruch ausläuft, der sich selbst zerstört vor der universell betrachtenden Seele.

Wenn man sich fragt, wie der Mensch eigentlich dazu kommt, es so schwierig zu haben, über das Unsterbliche in seiner Seele zu sprechen, so muss man sich allerdings die Antwort geben: Der Mensch lebt zwar zwischen Geburt und Tod, wie wir gleich sehen werden, durchaus in dem, was in ihm sterblich ist, was in seinem Wesen vergänglich ist. Und man möchte sagen: nur leise und intim tritt auf dasjenige, was im Menschenwesen unsterblich ist, tritt das unsterbliche Teil zutage. Ja, man kann sagen, so leise und intim tritt dieses Unsterbliche auf, dass im gewöhnlichen Leben die menschliche Seele nicht die Kraft, die Ausdauer, vor allen Dingen aber nicht in einem höheren Sinne entwickelte Aufmerksamkeit genug hat, um zu beobachten, was sich da intim und leise als das Unsterbliche in ihr ankündigt.

Wenn wir die menschliche Seele betrachten in ihrem Leben, so wie sie sich äussert, so tritt sie uns gewissermassen in drei Äusserungsweisen entgegen: als denkende Seele, als fühlende Seele, als wollende Seele. Nun ist ja hier in diesen Vorträgen öfter auseinandergesetzt worden, dass der Weg der Geisteswissenschaft in die geistigen Welten hinein darin besteht, dass in den Tiefen der Seele liegende Kräfte aus ihr hervorgeholt werden, um Denken, Fühlen und Wollen zu einer hohen Ausbildung, zu einer schärferen intensiveren Betätigung zu bringen als derjenigen, in der sie gewöhnlich sind, damit sie durch diese Ausbildung, durch diese Betätigung zu Organen werden können, die den Menschen nicht nur befähigen, das Physische zu ergreifen, sondern ihn befähigen zum Ergreifen des Geistigen, das überall um uns herum ist. Nun geht aber die gewöhnliche Betrachtung, die sich über das Sterbliche und Unsterbliche im Menschenwesen klar werden will, zumeist davon aus, dass sie dieses Sterbliche und Unsterbliche der Seele betrachtet und sich nun fragt: Ist in diesem Denken, Fühlen und Wollen irgend etwas zu finden, was verrät, dass der Mensch aus dem Sterblichen ins Unsterbliche etwas hineinzutragen vermag?

Da muss ich anknüpfen an dasjenige, was ich in einem der Vorträge dieses Winters schon gesagt habe über die Entwicklung der eben angedeuteten menschlichen Fähigkeiten zur geisteswissenschaftlichen Forschung, um auszuführen, inwiefern gefunden und nicht gefunden werden kann im Denken, Fühlen und Wollen dasjenige, was das Sterbliche im Menschen von dem Unsterblichen unterscheiden lässt. Als einer der Wege in die geistige Welt hinein wurde ja hier oft bezeichnet

dasjenige, was man die Konzentration des Gedankenlebens, des Denkens nennt. Nur kurz will ich darauf aufmerksam machen, worin diese Konzentration besteht und wozu sie führt. Wenn wir irgendeinen Gedanken, am besten einen solchen, den wir uns selbst gebildet haben, also nicht einen Gedanken, den die äussere Welt in uns anregt, — wenn wir einen solchen von uns selbst gebildeten Gedanken in den Horizont unseres Bewusstseins hineinstellen, wenn wir alles dasjenige vergessen, was um uns und was sonst in uns lebt, und nur eins werden mit diesem einen Gedanken, wenn wir eine gewisse Zeit ganz in diesem einen Gedanken nur leben können, dann können wir alles dasjenige, was wir an Seelenkräften sonst auf die gesamte Betätigung des Menschen verwenden, auf diesen einen Gedanken hinwerfen, dann wird der immer stärker und stärker gemacht; dann fliesst unser ganzes Wesen mit diesem Gedanken zusammen, wir konzentrieren uns auf diesen Gedanken. Dieses Erlebnis tritt ein als die Folge der geisteswissenschaftlichen Erfahrung, die aber dadurch herbeigeführt wird, dass man nicht müde wird, immer wieder und wiederum einen Gedanken in den Mittelpunkt seines Bewusstseins zu stellen und sich ganz mit ihm zu identifizieren. Denn man muss oft jahrelang diese innere Energie und Ausdauer, diese gespannte Aufmerksamkeit auf einen Gedanken verwenden. Wenn man auch der Vorsicht halber sagt, man darf diese Sache nicht übertreiben, so muss doch eine kurze Zeit täglich einer solchen Übung gewidmet sein; wenn man aber je nach seinen Anlagen, je nach dem, wie das Gefüge der Seele nach dem Erlebnis des Menschen ist, sich einer solchen Übung hingeeben hat, bekommt man eine gewisse Erfahrung, man kommt in ein gewisses Erlebnis hinein. Bis zu einem gewissen Punkt verstärkt sich dieser innerlich konzentrierte Gedanke; er wird immer heller und heller; der eine Gedanke ergreift uns immer mehr und mehr, nimmt uns immer mehr und mehr in Anspruch, und wir fühlen uns, indem wir uns konzentriert haben, so, dass wir vergessen können die Welt, wir fühlen uns immer stärker und stärker drinnen in diesem Gedanken. Aber gerade wenn wir uns stark fühlen in diesem Gedanken, fühlen wir zugleich, wie dieser Gedanke uns gleichsam entschwindet, und wie mit diesem Gedanken die Kraft, unser Denken in dieser Weise anzuwenden, gleichsam erstirbt. Wir fühlen uns mit diesem Gedanken so, wie wenn der Gedanke und damit wir selbst von Mächten, *die* um uns herum leben, hingenommen würden; wie wenn unser Denken sich uns verdunkelte von einem gewissen Momente ab. Das alles muss selbstverständlich durchaus ein seelischer Prozess bleiben, dann allein ist er ein gesunder Prozess. Es ist heute nicht die Zeit dazu, zu erwähnen, dass alle Einwände, die von der Pathologie, von der Psychopathologie gemacht werden, das *nichtige* durchaus *nicht* treffen, wenn sie sagen, dass der Mensch sich auf diese Weise in Illusionen und Selbstsuggestionen hineinarbeiten würde, dass er zu Vorstellungen kommen müsse, die krankhafter Natur seien. Man braucht nur die betreffenden Kapitel meines Buches «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» zu lesen, dann wird man sehen, dass der Weg, der hier ge-

kennzeichnet worden ist, gerade der gesündeste Seelenweg ist, wenn er eben richtig beschritten wird. Man fühlt dann, wenn der Moment herbeigekommen ist, wie eine um uns liegende geistige Macht uns gleichsam den Gedanken entreisst und in uns ihn ersterben lässt; man fühlt dann dasjenige, was die Seele durchmachen muss, um den Weg ins Geistige zu finden. Man fühlt, wie wenn man geistig — auch das wurde hier schon angedeutet — den Boden unter den Füßen verlieren würde. Man fühlt, wie wenn man in einer gewissen Weise *mit* dem Nichts Bekanntschaft geschlossen hätte. Und es kann den Menschen leicht ein Zustand überkommen, der sich vergleichen lässt mit einer grenzenlosen Furcht. Aber gerade ein solcher Zustand ist geeignet, gewisse Kräfte, *die* sonst im Menschen unentwickelt bleiben, aus seiner Seele hervorzuholen. Denn in der Überwindung solcher Zustände, die ich jetzt mit Furcht verglichen habe, und mancher anderen, die zu den Erfahrungen des Geistesforschers gehören, werden tiefe Kräfte der Seele, die sonst entfaltet bleiben, entfaltet, und darin *liegt* jene Erstarkung des inneren Seelenlebens, durch *die* allein der Mensch den Weg in die geistigen Welten hinein finden kann.

Wenn man eine solche Erfahrung, wie sie hier angedeutet worden ist, durchgemacht hat, hat man noch ein anderes Gefühl. Und alle diese Erlebnisse, die dazu führen, dass man *in* die geistige Welt wirklich seinen Einzug halten kann, sind intimer Art, sind feine, leise Vorgänge der menschlichen Seele. Indem man bis zu dem angedeuteten Punkte gekommen ist, fühlt man, wie wenn dasjenige, was man bisher als die menschliche Denkfähigkeit angesprochen hat, dasjenige, was in uns denkt, was die Kraft, die Macht zu denken hat, — wie wenn das aus uns hinausginge und zur Welt hinginge, wie wenn man es zunächst verlöre und wie wenn man selbst mit ihm in die objektive Welt hinaus entrückt würde. Solche Erfahrungen muss man machen; man muss sie machen so, dass man *sie* wirklich in ihrer Realität, in ihrer Wirklichkeit für den Menschen kennenlernt, sonst kann man über sie nicht in einem wahrhaftigen Sinne sprechen. Damit der Mensch aber nicht stehen bleibt bei dieser Erfahrung, als ob ihm nur dasjenige, was bisher in ihm als das Gedankliche gelebt hat, entrissen würde und er mit diesem Gedanklichen, das ihm entrissen wird, hinaus in die Welt entrückt würde, damit er nicht stehen bleibt bei diesem Erlebnis - denn es würde dieser Erkenntnisprozess einfach ihn in ein Nichts verfallen lassen -, muss ein anderes dazu kommen. Ich habe es öfter hier geschildert unter dem Namen Meditation.

Eine Meditation ist auch hier schon angedeutet worden, — eine Meditation über etwas, wovon wir gewohntermassen als von etwas sprechen, was ausserhalb des Menschen ist, von dem wir aber, wenn wir nur das einzelne Menschenleben anschauen, sehen können, wie innig es mit dem Menschen verknüpft ist. Wenn wir hinblicken auf dasjenige, was wir in diesem Leben zwischen der Geburt und unserem jetzigen Lebenspunkt durchlebt haben und was wir als unser Schicksal zusam-

menfassen, dann sind wir gewohnt zu sagen: dieser oder jener Schicksalsschlag hat uns da oder dort getroffen. Aber bei einer genaueren Überlegung kann es sich schon für das gewöhnliche Leben zeigen, wie einseitig ein solcher Ausspruch ist. Wenn man sich prüft: Was bist du denn heute? Was kannst du heute? Welche Fähigkeiten trägt deine Seele? — dann müssen wir hinblicken auf dasjenige, was wir durchgemacht haben. Wir suchen meistens den Zusammenhang nicht; suchen wir ihn aber, so klärt er uns auf, was wir eigentlich im gegenwärtigen Moment sind. Er klärt uns auf darüber, wie wir diese oder jene Fähigkeiten nicht haben würden, wenn uns dieser oder jener Schicksalsschlag, Schicksalszufall vor zwanzig oder dreissig Jahren oder mehr nicht getroffen und uns hingelenkt hätte, uns diese Fähigkeiten anzueignen. Hätten wir sie aber nicht, so würde unser Selbst im Konkreten etwas ganz anderes sein. Wir bestehen ja mit unserem Selbst aus unseren Fähigkeiten, unseren Kräften. Sie werden aber uns zugetragen durch dasjenige, was unser Schicksal ist. Wenn man diesen Gedanken zu Ende denkt, dann sagt man sich: Wir sind viel inniger verbunden mit dem, was unser Schicksal ist, als man gewöhnlich glaubt. Man wächst in sein Schicksal hinein mit dem Intimsten, mit dem Ich. Und man kommt endlich zu dem Gedanken: Im Grunde genommen ist dein Selbst dadurch geworden, dass dir diese oder jene Schicksalsschläge, die guten oder die schlimmen, zugestossen sind; aber du bist aus ihnen geworden. Das, was du jetzt bist, lag in deinem Schicksal. Unser Ich geht aus uns hinaus, geht in unser Schicksal herein. Wenn man in einer solchen Weise wirklich dasjenige, was man gewöhnlich Schicksal nennt, durchfühlen lernt, wenn man sich wirklich vollständig damit verbindet, so gelangt man dazu, jetzt nicht das Denken, wohl aber den Willen auf das ganze Schicksal auszudehnen und sich zu sagen: Wenn du dich erkennen willst, wie du jetzt bist, musst du deinen Willen ausbilden. In bezug auf deinen gesamten Schicksalszustand musst du dir sagen: Du bist, der du jetzt bist, weil dein Ich zu dem geworden ist, was es jetzt ist. Wir sind in dem Schicksal voll drinnen. Das heisst: Wir verstehen, dass wir uns, wenn wir uns jetzt wollen, in unserem Schicksal wollen müssen, mit anderen Worten: dass ich es selbst bin, der in dem Schicksal waltet, webt und west.

Dasjenige, was uns schicksalsmässig geschehen ist, von dem lernen wir sagen: Wir haben es uns selbst zugefügt; wir waren in jedem einzelnen Schlage unseres Schicksals darin. Der Wille des Menschen - das kann wiederum nur die Erfahrung zeigen - wird dadurch, dass er so sein Schicksal als mit seinem eigenen Wesen voll identisch ergreift, dass er seinen Willen, indem er sein Schicksal will, ganz besonders verstärkt, - der Wille des Menschen wird, indem er so erstarkt wird, zu demjenigen, was sich nun auf eine andere Art, als das vorher beim Denken charakterisiert worden ist, gewissermassen loslöst von dem Menschen, wie er dasteht vor anderen. Während wir das Denken durch die Konzentration aus uns herausgetrieben haben,

gelingt es uns bei einer solchen Verstärkung des Willens, wie sie geschildert worden ist in dem Ergreifen des Schicksalsgedankens, dass wir in etwas hineingehen, was ausser uns liegt, was, wie wir sagen, uns zufällt. Wir treten in etwas ein mit unserem Willen, das wir sonst der Aussenwelt zuschreiben. Wenn wir so den Willen stählen, ihn stärken, intensiv machen, dann kommt es dazu, dass wir eine zweite geisteswissenschaftliche Erfahrung machen. Sie besteht darin, dass der sich verstärkende Wille sich nun wiederum wie selbständig macht von unserem Wesen und nachzieht dem Denken, das aus uns herausgegangen ist. Und dadurch sind wir imstande, dieses Denken, welches zu ersterben droht infolge der ersten Erfahrung, vom Willen aus zu verstärken.

Was geschieht mit dem Denken, das auf einem gewissen Punkte schattenhaft geworden und bis zum Ersterben gekommen ist? Es wird erfüllt mit Inhalt, es bekommt Substantialität, indem wir den Willen dem Denken nachsenden, uns gewissermassen mit dem zweiten Teil unserer Wesenheit dem Denken nachsenden. Wenn so Denken und Wollen entrückt werden aus unserem Wesen, dann kommen wir dazu, dasjenige zu erreichen, was heute allerdings für die zeitgenössische Weltanschauung kaum zuzugeben ist, - wir kommen dazu, ausserhalb desjenigen zu sein, worin wir sonst im wachen Zustand leben. Wir sind selbst hinausgegangen mit unserem Denken und Wollen; wir stehen real ausser uns. Und dasjenige, in dem wir sonst immer sind, wird für uns ein Objekt, wird etwas, was ausserhalb von uns *ist*, wie der Tisch oder irgendein Gegenstand ausserhalb des sinnlichen Leibes ist. Wir schauen zurück auf den sinnlichen Leib, auf die Lebensverhältnisse, die dieser Leib durchgemacht hat. Wir schauen auf das Räumliche und das Zeitliche unseres Menschenwesens zurück. Wir lernen kennen dasjenige in uns, was sich abgesondert hat von dem, was sterblich ist.

So beantwortet sich für den Geistesforscher die Frage: Was ist am Menschenwesen sterblich? - so, dass er sagen muss: Dasjenige, was dann übrig bleibt, wenn er den durch dieses Ergreifen der Schicksalstatsachen verstärkten Willen mit dem im Weltenall durch Gedankenkonzentration verstobenen Denken vereint, vermählt und sich in seinem so im Geist ergriffenen Wesen ausser sich fühlt, erblickt, dann ist dasjenige, was in uns sonst zu leise ist, das Ewige, das Unsterbliche, — das ist so weit verstärkt, dass wir es erleben, dass wir uns darinnen wissen, dass wir uns, aber ausserhalb unseres Leibes, darinnen wissen. Und dann fangen wir erst an, es zu bemerken. Wir fangen aber auch an zu bemerken, was das gewöhnliche Denken, Fühlen und Wollen, kurz das gewöhnliche Seelenleben eigentlich *ist*.

Wenn wir das gewöhnliche Denken, wie es angeregt wird durch die äusserlich-sinnliche Natur, wie es verläuft gebunden an den Prozess unseres Gehirns, ins Auge fassen, dann ist es für denjenigen, der in dem eben angedeuteten Sinne geis-

teswissenschaftlich die Welt zu betrachten imstande ist, etwas, was durchaus nicht so, wie es sich uns im sterblichen Leibe darstellt, zu unserem Unsterblichen gehört. Das merkt man, wenn man in seiner wahren Wesenheit ausserhalb des sterblichen Leibes steht. Denn dann merkt man: alles was dieser sterbliche, dieser physische Leib eigentlich ist — ich möchte einen Vergleich anwenden, der nicht bloss ein Vergleich ist, sondern der auf die Wahrheit hindeutet -, man erkennt: dieser physische Leib ist ein Spiegel, welcher imstande ist, dasjenige zu spiegeln, wovon der Mensch *im* gewöhnlichen Leben nichts weiss, wovon er nur wissen kann, wenn er es sich gleichsam herausschält aus dem Leiblichen, wovon er nur dann etwas weiss, wenn er in seinem Unsterblichen dem Leib gegenübersteht. Er weiss, dass der Leib nur ein Spiegel ist und dass die Gedanken in einem gleichen Verhältnis zum Leibe stehen wie die Spiegelbilder zum Beschauer. Geradeso, wie wenn man an der Wand eine Anzahl von Spiegeln hätte und vorüberginge an den Spiegeln und seine eigene Gestalt ansieht, solange man da ist, wie man sich aber nicht mehr sieht, wenn man nicht da ist, und wieder sieht, wenn man wieder da ist, — so sieht der Mensch dasjenige, wovon er zwar lebt, wovon er aber nichts weiss, wenn er im Leibe ist und ihm der Leib sein eigenes Wesen zurückwirft. Und nur so lange sind die Gedanken da in der Form, wie wir sie im gewöhnlichen Leben haben, als der sterbliche Leib sie spiegelt. Aber etwas anderes ist dasjenige, was denkt; etwas anderes ist es, was die unmittelbare Tätigkeit ausübt, die sich spiegelt als Gedanke im sterblichen Leibe.

Man kann nicht, wenn man das menschliche Denken untersucht, sagen, man könne in diesem Denken etwas finden, was irgendeinen Aufschluss geben könnte über die Unsterblichkeit; denn diese Gedanken sind Spiegelbilder, die hervorgerufen werden durch den sterblichen Leib. Und das, was unsterblich ist, das steht jetzt nicht vor dem Spiegel, sondern spiegelt sich in den Gedankenformen. Was vor dem Spiegel steht, das heisst in unserem Falle in dem Spiegel lebt, was *ist* denn das? Gibt es eine Möglichkeit, überhaupt mit einem menschlichen Worte dies auszudrücken? Ja, die Möglichkeit gibt es. Aber dasjenige, was hier an diesem Punkte ausgedrückt werden soll, das beobachtet der Mensch nicht; denn er ist zufrieden, wenn er zur Orientierung in der Aussenwelt seine Gedanken ergreifen kann, in seinen Gedanken leben kann. Dass in diesem Gedanken etwas lebt, was man als den Willen innerhalb der Gedanken zu bezeichnen hat, als den Willen, der da tätig ist, — das wird der Mensch gewöhnlich gar nicht gewahr, oder wenn er es gewahr wird, macht er eine Schlussfolgerung, wie es Schopenhauer getan hat. Dann hat er kein unmittelbares Anschauen, dann ergreift er sich nicht in diesem willentlichen Denken, im denkenden Wollen, in dem, was er ist, sondern in dem, was ihm dieses denkende Wollen gibt, nämlich in den Gedanken, die aber nur Spiegelbilder sind. Nur dann, wenn der Mensch es dazu gebracht hat, jene Vermählung zu vollziehen zwischen

Denken und Wollen, wie ich es beschrieben habe, dann sind die Seelenkräfte so stark, dass alles Denken durchzogen erscheint von einer übersinnlichen menschlichen Wesenheit, die willensartiger Natur ist, aber so, dass *sie* ihre wahre, willensartige Natur zeigt, gespiegelt als Gedanken. So wahr es wirklich unser Antlitz ist, wenn wir uns im Spiegel sehen, so wahr spiegeln wir uns in unseren Gedanken; aber es ist nicht dasjenige, was wir sind, in diesem Spiegelbild. Das, was wir sind, das spiegelt sich eben so, dass wir niemals dem Leben nach, der Kraft nach, in dem Denken erfassen können, was hinter dem Denken steht und wovon das Denken nur eine Abspiegelung ist. So wenig wie das Spiegelbild länger dauert, als wir vor dem Spiegel stehen, so wenig dauert dieses Denken im materiellen Leib länger, als es angeregt wird durch das eigentliche Unsterbliche in uns, das sich in den Gedanken spiegelt.

Ein anderes zeigt sich uns bei dem gewöhnlichen Willensprozess, bei dem Prozess, durch den wir unsere Handlungen begehen, unsere Glieder regen. Während wir im Denken nicht bemerken, dass als das Wesentliche darin das sich Spiegelnde hinter dem Denken steht, bemerken wir im Handeln, in den Aktionen, die wir vollbringen, nicht, dass hinter dem Willen des Menschen überall etwas ist, was ganz gleich ist unserer Gedankenwelt, ganz gleich ist demjenigen, was sich in den Gedanken spiegelt. Man hat nur deshalb so viel streiten können in der Philosophie über die Freiheit des Willens, weil der Mensch den Willen nicht kennenlernt, so wie er wirklich ist. Er lernt von dem Willen nur die Kraft kennen, aber nicht die in der Kraft wirklich darin webende lebendige Wesenheit. Und im Willen ist die lebendige Wesenheit gedanklicher Natur. Sehen Sie, so leise, so intim, so verborgen in der äusserlichen sinnlichen Welt *ist* dasjenige, was das eigentliche Unsterbliche im Menschen ist, dass sich im gedanklichen Prozess das Gedankliche verbirgt, dass im Willensprozess nicht einmal bemerkt wird, dass jeder kleinste Willensprozess abhängig ist von dem, was sich im Gedanken spiegelt, was aber gar nicht bemerkt werden kann. Erst dann bemerkt man es, wenn man in der geschilderten Weise den Gang des Schicksals betrachtet; wenn man den Willen stärkt, so dass er vermählt wird, ausser uns stehend, ausser dem sterblichen Menschen, wie ich es geschildert habe, mit dem Gedanken. Dann merkt man, wie der Wille mit dem Gedanken vereint ist, dann merkt man die beiden Seiten, die uns im Leben immer getrennt entgetreten als Gedanke und Wille, vereinigt; denn man hat sie erst zur Vermählung gebracht. Man lebt dann in einem Gedanken- Willensprozess. Dann aber hat man erst dasjenige ergriffen, was über den Tod hinausgeht, was durch die Pforte des Todes geht. Und man kommt darauf, welchen Fehler, welchen ungeheuren Fehler diejenigen gemacht haben, die oftmals in rein philosophischer Weise über die Unsterblichkeit der menschlichen Seele nachgedacht haben. Diejenigen, die über diese Unsterblichkeit der menschlichen Seele nachgedacht haben, sie haben sich im-

mer an etwas halten wollen, was doch in einer gewissen Weise ähnlich *ist* demjenigen, was in der Sinnlichkeit oder im sinnlichen Denken lebt. Man hat von einer Substanz der Seele gesprochen, hat nach etwas gesucht, was wiederum wie eine feine Materialität durch die Pforte des Todes geht. Dass man das Ewige im Menschen erfassen muss ausserhalb des Leibes und dass man dazu ganz neue Begriffe und Vorstellungen braucht, die keine äussere Wahrnehmung, kein an das Gehirn gebundenes Denken geben kann, das wird der Menschheit durch die Geisteswissenschaft aufgehen. Dass gewissermassen gerade in demjenigen, das nichts Ähnliches hat mit dem Sinnlichen, das Unsterbliche besteht, das ist es, was allmählich wird begriffen werden müssen.

Geahnt sind solche Dinge immer worden; wissenschaftlich erhärtet werden sie von der Gegenwart aus in die Zukunft hinein werden. Schiller sagt:

Schwatzet mir nicht so viel von Nebelflecken und Sonnen!
Ist die Natur nur gross, weil sie zu zählen euch gibt?
Euer Gegenstand ist der erhabenste freilich im Räume,
Aber, Freunde, im Raum wohnt das Erhabene nicht.

So hat er darauf hingewiesen, dass man aus dem Räumlichen hinausgehen muss, um zu demjenigen zu kommen, was das eigentlich Geistige ist. Nun allerdings, für denjenigen, der materialistisch denkt, hört dort gerade, wo das Unsterbliche beginnt, die Wirklichkeit auf; und da für ihn dort, wo das Unsterbliche beginnt, die Wirklichkeit aufhört, so kann er zu keinem Begriff von dieser Unsterblichkeit kommen. Wir merken ja wiederum an David Friedrich Strauss, dem Repräsentanten des Materialismus in der neueren Zeit, wie merkwürdig gedacht wird in bezug auf diese Dinge. David Friedrich Strauss hat eine sehr geringe Meinung von Kirchenvätern. Das sind für ihn abgetane Leute; aber er erinnert doch an einen dieser abgetanen Leute, an einen dieser Kirchenväter, der ihm gefallen hat. Er drückt sich etwas merkwürdig über diesen aus, zwar etwas grob, aber doch in gewissem Sinne geistvoll. Diese Charakteristik gibt David Friedrich Strauss hauptsächlich aus dem Grunde, weil jener Kirchenvater gesagt hat: «Unkörperlich ist nur dasjenige, was nicht ist.» — Das ist auch die Überzeugung von David Friedrich Strauss: Unkörperlich ist nur dasjenige, was nicht ist. Man kann ebensogut sagen: was unräumlich ist; aber «im Raum wohnt das Geistige — das Erhabene — nicht».

Das ist dasjenige, was für die Weltanschauung unserer Zeit noch ganz besondere Schwierigkeiten macht. Diese Weltanschauung unserer Zeit meint ja, um zu verstehen dasjenige, wozu man überhaupt kommen kann, sei es durchaus notwendig, dass an ihr bekannte Begriffe angeknüpft werde. Die Denkgewohnheit unserer Zeit verlangt, dass man vom Geistigen spricht mit solchen Begriffen, welche sie schon kennt. Sie will nicht zu unbekanntem Begriffen geführt werden, sondern sie will etwas haben, was sie schon kennt. Man soll auf etwas hinweisen, was sie schon kennt. Das haben alle Philosophen getan, die von einer Seelen-«Substanz» gesprochen haben. Sie sagen: Die Seele muss einfach eine Substanz haben; diese geht dann durch die Pforte des Todes hindurch. Aber man kann sagen: gerade die Naturwissenschaft könnte vorbereiten die Menschen zu dem, wie eigentlich Geisteswissenschaft sich zu diesen Dingen nach und nach stellen müssen. Sie alle kennen ja das ganz Einfache, wie man eine elastische Billardkugel nach einer anderen hinlenkt; dann bekommt die andere eine beliebige Richtung. Und es hängt die Richtung, welche die zweite Kugel bekommt, von der Richtung und Bewegung der ersten Kugel ab. Die Physik ist sich klar darüber, dass der Bewegungszustand der zweiten Kugel hervorgegangen ist aus dem Bewegungszustand der ersten und dass man alles, was man in dem Bewegungszustand der zweiten Kugel findet, in der Bewegung der ersten finden kann. Es ist da ein Übergang der Bewegung der ersten Kugel auf die Bewegung der zweiten. Derjenige aber würde etwas ganz Absurdes denken, der sagen würde: Ich kann mir das gar nicht denken, dass die Bewegung der zweiten Kugel von der Bewegung der ersten Kugel abhängt. — Aber genau ebenso absurd denkt derjenige über die Seele, der sich nicht vorstellen kann, dass das Seelisch-Geistige etwas anderes *ist* als das, was in seiner Wesenheit an Körperliches erinnert. Geradeso wie es wäre, wenn man verlangen würde, dass die erste Kugel von ihrer Substanz etwas in die zweite hineinschickt, damit etwas da ist in der zweiten, — so wäre es, wenn man verlangen würde, dass in dem Leben, das die Seele nach dem Tode antritt, dasjenige wäre, was man finden kann schon in den Erlebnissen, die die Seele durchmacht, indem sie im Leibe ist, nur durch diesen Leib.

Aber es ist auch notwendig, die Schwierigkeit einzusehen, welche der Geisteswissenschaft entgegensteht, nämlich dass diese Geisteswissenschaft tatsächlich nicht nur von Dingen reden muss, die über die Sinneswelt hinausgehen, sondern neue, andere Begriffe, als man sie hat, den Menschen zumuten muss, um dieses Geistige zu begreifen; dass die Begriffe bereichert werden müssen, dass nicht bloss herumgeredet werden darf mit denselben Begriffen und Ideen. Daher ist oft dasjenige, was die Geisteswissenschaft hat, für denjenigen, der auf dem Standpunkt der heutigen Denkgewohnheiten steht, unbegreiflich, weil er eigentlich nur Worte hört, die phantastisch klingen, zusammengeprägt erscheinen, und weil er sich nicht dar-

auf einlässt, auf dasjenige einzugehen, was der Geistesforscher hernimmt aus seinen Erfahrungen. Denn wenn der Geisteswissenschaftler diese Dinge lebendig aus der geistigen Welt geholt hat, sind sie begreiflich für die Urteilskraft. Verstehen kann man dasjenige mit der gesunden Urteilskraft, was der Geistesforscher aus der geistigen Welt geholt hat. Es braucht dazu nicht jeder ein Geistesforscher zu sein; man braucht nur vorurteilslos zu prüfen, was der Geistesforscher zu geben vermag, und man wird es einsehen können. Derjenige, der da sagt, es könne unmöglich jemand zugeben, dass das wahr ist, was der Geistesforscher sagt, ohne selber ein Geistesforscher zu werden, — wer so sagt, der soll nur auch behaupten, es könne niemand durch irgendwelche Schlussfolgerungen belegen, dass einer ein Dieb ist, wenn er nicht selbst den Diebstahl ausgeführt hat. Solche Dinge scheinen absurd, wenn man sie ausspricht; aber vor einer universellen Logik sind sie um so richtiger. Vor allen Dingen aber wird eines der Menschheit völlig klar werden, wenn die geisteswissenschaftlichen Ergebnisse dieser Menschheit einmal begreiflich werden, wenn man einmal anfangen wird, über die Dinge vorurteilslos nachzudenken, - eines wird klar werden: dass allerdings etwas ist in dieser menschlichen Natur, was schon im alltäglichen Leben ein Weben und Leben bloss im Geistigen ist. Da ist es, allein deuten kann man es nur in der richtigen Weise mit Hilfe der Geisteswissenschaft. Etwas *ist* in unserem alltäglichen Leben vom Aufwachen bis zum Einschlafen, was durchaus geistiger Natur ist; aber der materialistisch Denkende wird es nicht gelten lassen: - das ist der Prozess, den wir durchmachen in unserer *Erinnerung*. Wenn wir uns an etwas erinnern, wenn wir hinschauen auf ein Erlebnis, das wir in früherer Zeit gehabt haben, dann ist dieses Erinnern, dieses Hinlenken unserer Seelenkräfte auf etwas, was sich nicht mehr abspielt, ein durchaus geistiger Prozess; den vollführt die Seele nur im Seelisch-Geistigen.

Man wird das nur zugeben, wenn man die Natur des Geistigen schon begriffen hat. Denn selbstverständlich kann man von dem gegenwärtigen Stand der Naturwissenschaft aus leicht sagen: Ja, Bewegung verwandelt sich in Wärme, das zeigt uns die physikalische Forschung; warum sollten sich nicht die äusseren Vorgänge in uns *in* Empfindung und Denken verwandeln? - Gewiss, sie tun es sogar. Sie tun es dadurch, dass sie Prozesse hervorrufen, die der Spiegel *sind*, *in* dem sich unser Wesen spiegelt. Da kann man sagen: die Naturwissenschaft hat ganz recht. Dadurch, dass man sich voll auf den Boden der Naturwissenschaft stellt und nicht sie bekämpft, dann aber daneben die geistigen Erfahrungen geltend macht, — nur dadurch kommt man vorwärts. So könnte nun jemand sagen: Also sind *die* geistigen Prozesse eine Umwandlung der äusseren Prozesse. Wie Bewegung in Wärme, so verwandelt sich dasjenige, was aussen in der Welt ist, in das, was in uns ist. Das war aber nur so lange geltend, solange man nicht nachweisen konnte, dass, wenn wir eine Bewegung in Wärme verwandeln, immer etwas zurückbleibt, das da ist,

immer da ist. Das ist Wärme geblieben, ist nie etwas anderes als Wärme. Das zeigt sich demjenigen, der nun wirklich von ausserhalb seines Leibes den körperlichen Prozess verfolgt, der verfolgt, was der Leib eigentlich kann. Dem zeigt sich, dass zwar, wenn wir wahrnehmen in der Aussenwelt, der Prozess, der ausgebaut wird durch die Sinne und sich fortsetzt im Gehirn, eine Fortsetzung des Aussenprozesses ist, dass das aber nicht richtig ist in bezug auf dasjenige, an das wir uns erinnern. Und gerade an diesem Punkt wird die immer weiter und weiter fortschreitende Naturwissenschaft geradezu zeigen, dass, indem hingelenkt wird die Aufmerksamkeit auf die körperlichen Prozesse, niemals aus den körperlichen Prozessen heraus irgendwie der Prozess der Erinnerung, der ein rein geistiger Prozess ist, entstehen könnte. Gerade auf streng naturwissenschaftliche Weise wird *gezeigt* werden können, dass nicht dasjenige, was körperlich in uns vorgeht, wenn wir uns erinnern, der geistige Prozess ist oder mit demselben mehr zu tun hat, als die Federstriche auf dem Papier mit dem etwas zu tun haben, was ich lese. Indem ich ein Wort, das aus gewissen Strichen besteht, vor mir habe, lese ich nicht, indem ich das Wort anschau und meine Gedanken nachzeichnen, sondern dadurch, dass ich *mit* diesem Zeichen einen Sinn verbinde durch etwas in mir, was mit dem auf dem Papier nichts zu tun hat. So wird man darauf kommen, dass der Erinnerungsprozess, der sich im Körper abspielt, so wenig etwas zu tun hat mit den körperlichen Prozessen wie mein Leseprozess mit den Formen auf dem Papier. Die Erinnerung wird sich als ein *geistiger* Prozess darstellen, der sich in das physische Leben hineinstellt. Dann aber wird man auch erkennen, dass uns schon in das gewöhnliche physische Erdenleben zwischen Geburt und Tod die Wesenheit hineingestellt ist, die wir im höheren, intensiveren Sinne erfassen müssen, wenn wir auf das Unsterbliche hinschauen wollen. Wenn der Materialismus fragt: Was ist am Menschen sterblich? und darauf antwortet: Alles, was der Mensch hier in der Sinneswelt erfährt! —, so kann ihm auch die Geisteswissenschaft sagen: Ja, du hast recht; alles dasjenige, was der Mensch hier in der Sinneswelt erfährt, ist am Menschenwesen sterblich. Aber ebenso wie ein Ereignis in unserem physischen Leben vorbeigeht und wir uns in einem späteren Zeitpunkt rein durch das geistige Wesen unserer Seele erinnern, wie also dieses frühere Ereignis *im geistigen* Prozess erhalten ist, so ist es mit unserem Seelischen. Solange wir nach einer «Seelensubstanz» suchen, sind wir nicht imstande, auch nur heranzurücken an dasjenige, was im Menschenwesen unsterblich ist. Sobald wir wissen, dass dasjenige, was in unserem gewöhnlichen sterblichen Menschen gar nicht beachtet wird, weil es ist, wie wenn ein Mensch vor einem Spiegel steht und nur sein Spiegelbild sieht, sich nur *im* Bilde kennt, - sobald wir wissen, dass das, was nicht beachtet wird im gewöhnlichen Leben, von dem wir nichts wissen im gewöhnlichen Leben, was wir nur wie im Bude kennen, — dass gerade das nach unserem Tode die Erinnerung an das Erdenleben zurückbehält und darin lebt, können wir auch begreifen: Das, was wir hier sind, es geht als Tatsache, als dasjenige, als

was es hier lebt, unter, es ist sterblich im Menschen. Dasjenige, was der Seele bleibt, der im Leben sich nicht kennenden Seele, das ist die Erinnerung, die sich hineinstellen wird in die Erlebnisse, die dann der Mensch in der rein geistigen Welt nach dem Tode durchmacht.

Erst wenn man anfängt zu begreifen, welcher rein seelischgeistiger Prozess die Erinnerung ist, erst dann deutet man auf dasjenige hin, was sich über den Tod hinaus fortsetzt. Die Erinnerungskraft lebt hier schon in der Denk- und Willensbildung und verrät sich hier als Geistiges. In der Erinnerung, die in uns lebt, tragen wir nicht als Seelensubstanz, sondern als Kraft über die Pforte des Todes dasjenige voll hinüber, was wir im Leben zwischen der Geburt und dem Tode sind. Jedem, der sich nicht zur Geisteswissenschaft aufschwingt, entschwindet sofort die Möglichkeit, sich etwas zu denken bei dem, was *gesagt* worden *ist*, aus dem Grunde, weil er gar nichts mehr hat, an das er sich nach seinen Vorstellungen erinnern kann. Denn er hat bei allem, was er sich denken kann, im Auge, er müsse etwas Substantielles haben, was er schon kennt. Er will nicht dazu kommen, dass er nur als Gabe der Erinnerung etwas hat, was er nicht kennt.

So ist uns tatsächlich in der Erinnerung etwas von dem gegeben, was uns zu den sonst unbekanntem Begriffen des seelischen Prozesses hinführt, der sich als ein Unsterbliches von dem Sterblichen löst, so dass wir es anerkennen müssen. Und so zeigt sich uns noch in etwas anderem bei dem geistesforscherischen Prozess, dass wir *gewissermassen* uns selbst stärker ergreifen müssen, damit sich die Kräfte des Begreifens ausdehnen über dasjenige, dem sonst keine Aufmerksamkeit zugewendet wird, um in die geistige Welt einzutreten. Wir können uns zum Beispiel ein *Ideal* vorhalten, das erst erreicht werden soll, das ebensowenig in der Gegenwart da ist wie ein verflissenes Erlebnis. Dann stehen wir auch zu diesem Ideal in einem rein seelischen Prozess. Der Materialist wird sich zwar mit einer Art Wollust in einer gewissen Sackgasse verlieren; er wird wollen, dass die Seele zu einem Ideal in einem körperlichen Verhältnis steht. Das wirkliche Verhältnis zu einem Ideal ist aber ein rein geistiges. Nur derjenige kann das verstehen, der weiss, dass auch die Erinnerung ein rein geistiger Prozess ist.

Nun erlebt der Mensch allerdings am Ideal zumeist das, dass er nicht voll warm, geschweige denn feurig werden kann gegenüber dem Ideal. Es bleibt etwas Kaltes, auch wenn er es verehrt. Er wird höchstens warm, wenn er unmittelbar in einem Prozess darinnensteht, wo das Ideal in der Aussenwelt in irgendeiner Weise lebt, wo er mitgehen kann mit dem Ideal. Aber wenn das Ideal in seiner Seele rein wie ein Gedanke auferweckt wird und er dann vollinhaltlich Gefühle und Willensimpulse nur mit dem Ideal verbinden kann, so dass er auch seinen Willen darauf richtet, und wenn er dies öfter macht, wenn er zu der Konzentration auch diese Willensübungen

fügt, - dann entwickelt sich in der Seele allmählich ein Gefühl dafür, dass wir nicht nur eine Anschauungs- und Erinnerungskraft haben, sondern dass wir auch etwas haben, was zwar willensartiger Natur ist, was man aber bezeichnen kann als Vorerkenntnis künftiger Ereignisse. In der Menschenseele liegt durchaus etwas von prophetischem Charakter. Nicht bloss irgendeinem Aberglauben ist dieses zuzuschreiben. Geisteswissenschaft zeigt, dass diese prophetische Gabe beim Menschen deshalb ausserordentlich schwer nur in Erscheinung tritt, weil der Mensch im physischen Leibe verwenden muss die Kräfte, die ihn sonst vorführend dasjenige erkennen lassen würden, was an ihn heranrückt; er muss diese Kraft verwenden zum Aufbau der Leiblichkeit; sie fliesst da hinein, wird verwandelt. Weil wir den vergangenen Lebensprozess schon durchgemacht haben, sind wir imstande, dasjenige, was wir daraus zurückbehalten haben an Wachstumskräften, seelisch-geistig als Erinnerungskraft anzuwenden. Indem wir im physischen Leibe der Zukunft entgegenleben, müssen wir die Kraft, die wir brauchen, um den Leib zu erhalten, im physischen Leibe anwenden. So ist es sehr schwierig, gewisse Kräfte, allerdings nicht in der Weise, wie es sich die Menschen vorstellen, sondern in einer viel intimeren und leiseren Weise, kennenzulernen. Sie sind im Menschen vorhanden. Die Geistesforschung kann sie aber so kennenlernen, dass *sie* dadurch begreifen lernt, dass in dem, was unsterblich in der Menschenseele *ist*, etwas *liegt*, was wirklich dieses Inhaltvolle der Seele durch den Tod hindurchträgt, hineinträgt in die Zukunft. Derjenigen Kraft selbst, die den Menschen durchträgt durch die Pforte des Todes, wird der Mensch durch diese Geisteswissenschaft wirklich inne.

So kann Geisteswissenschaft nicht so bequem, wie man es wohl denkt, antworten auf die Frage: Was ist am Menschenwesen sterblich? Aber sie zeigt den Weg, wie man hinfinden kann, um dasjenige zu erkennen, was am Menschenwesen sterblich ist, indem sie zeigt, was als das Unsterbliche, unbeachtet von der gewöhnlichen Aufmerksamkeit, *im* Menschen lebt, und wie dieses Unsterbliche gewissermassen das eigene, gewöhnliche Leben zwischen Geburt und Tod als etwas Objektives überschauen kann. Es kann dies aber nur dann sein, wenn der Mensch dazu kommt, anzuerkennen, dass seine Wesenheit ein in sich Geschlossenes ist, ausserhalb des Leiblichen, dass dieses Geschlossene von ausserhalb des Leibes eigentlich auf den Leib wirkt. Wie der Mensch, der vor dem Spiegel steht, auf das Spiegelbild wirkt, so wirkt die wahre Wesenheit der Seele auf das Leibliche, dass sich zurückspiegelt für dieses Erdenleben, was *sie ist*. Weil wir von unserem wahren Wesen im Erdenleben nur ein Spiegelbild haben, das nur so lange da sein kann, als das Gespiegelte vor dem Spiegel steht, ist im Grunde genommen dasjenige, was wir unmittelbar als gegenwärtig im Erdenleben erleben, der sterbliche Teil. Dasjenige, was ihm zugrunde liegt als Sterbliches, lernt der Mensch kennen als dasjenige,

worin sein Unsterbliches wie in seinem Werkzeug - nicht sage ich in seiner Hülle, sondern in seinem Werkzeug - wohnt.

Auf diese Weise kommt man dazu, die Frage: Was ist am Menschenwesen sterblich? in vollem Einklang mit der gegenwärtigen Naturwissenschaft zu beantworten. Und das wird für die Zukunft der geistigen Entwicklung von einer ungeheuren Wichtigkeit sein. Es wird deshalb von ungeheurer Wichtigkeit sein, weil der Naturforscher immer hinweisen kann, wenn man ihm von einer selbständigen Seele, von der Seelensubstanz redet, immer sagen kann: Ja, sieh dir doch diese Seele an; sie wächst mit dem Wachstum des Leibes, des Gehirns, sie wächst mit dem Älterwerden. Wenn der Leib erkrankt und abstirbt, ist die Seele nicht mehr da. Aus den *äusseren* Erscheinungen die Seele bloss erschliessen, das macht nicht möglich, gegen Tatsachen etwas einzuwenden. Das Seelische muss erkannt werden auf einem Felde, das ausserhalb der Tatsachen liegt. Man muss in der Lage sein, zu allen berechtigten Einwänden ja zu sagen, nicht nein zu sagen. Und Geisteswissenschaft kann das. Wenn daher diejenigen, die da glauben, auf dem festen Boden der Naturwissenschaft zu stehen, kommen und sagen: Das wissen wir! Das wissen wir! Das wissen wir! Da darfst du uns nicht mit der Geisteswissenschaft kommen! —, dann tritt der Geisteswissenschaftler vor sie hin und sagt: Nichts, aber auch gar nichts, bis zum letzten, was du sagst, leugnet *die* Geisteswissenschaft; denn was du kennst, was die Naturwissenschaft kennt, das ist am Menschenwesen sterblich. Nichts leugnet die Geisteswissenschaft dir ab, nur zeigt sie, dass es einen Weg der menschlichen Erkenntnis gibt zu etwas anderem, als du kennst. — Dann ist der Naturforscher gezwungen, nicht mehr mit logischen Gründen zu kämpfen, sondern er muss einem schon verbieten, dass man noch etwas anderes weiss, als er weiss. Dann hat er nur diesen einzigen Einwand. Und das ist wirklich der *einzig* Einwand, der von der Naturwissenschaft kommen kann. Nicht widerlegen kann man die geisteswissenschaftliche Weltanschauung; denn die Einwände, die man macht, *die* gibt der Geistesforscher ja alle zu. Man muss schon behaupten: Nur ich habe das Recht, zu entscheiden, wo geforscht werden darf; und wenn du etwas anderes behauptest als das, was nach meinem Willen behauptet werden darf, so bist du ein Phantast. - Geisteswissenschaft kann man von jener Seite aus nicht widerlegen mit Gründen, sondern *einzig* und allein durch Machtsprüche. Geisteswissenschaft kann nur aus der Welt geschafft werden, wenn die Menschen übereinkämen, durch Majorität diese geisteswissenschaftliche Forschung totzudrücken. Nicht durch Logik, sondern nur durch Brutalität kann die Geisteswissenschaft widerlegt werden; aber sie wird gegenüber der Naturwissenschaft allerdings nur dann bestehen können, wenn sie der Naturwissenschaft gewachsen ist, wenn sie nicht mit dilettantischen Dingen kommt und damit die Naturwissenschaft widerlegen will. Sie muss zeigen können, dass sie ein Feld zu erobern imstande ist, auf welchem selbst die alten philosophi-

schen Seelensubstanz-Begriffe nicht mehr anwendbar sind, sondern für welches neue Begriffe geschaffen werden müssen. Deshalb erscheint so vieles von dem, was in der Geisteswissenschaft literarisch zutage tritt, noch absurd. Die Absurdität besteht aber nur darin, dass man niemals gewöhnt worden ist, solche Begriffe zu haben; deshalb lehnt man *sie* ab. Die Geisteswissenschaft bringt eben etwas völlig Neues hervor. Nicht dadurch, dass man die Naturwissenschaft bekämpft, sondern dass man etwas gegen sie hinstellt, kann man der Geisteswissenschaft die Wege bahnen. Selbst in bezug auf die Denkweise kann Geisteswissenschaft durchaus den berechtigten Anforderungen der Naturwissenschaften genügen. Denn wenn jemand sagen würde: ich stehe auf dem festen Boden der Naturwissenschaft; wer seine gesunden fünf Sinne beisammen hat und sich darauf verlässt und auf dasjenige, was der Verstand auf Grund dieser fünf Sinne erfassen kann, der kann den Phantastereien der Geisteswissenschaft nicht zustimmen, — dann antwortet der Geistesforscher: Schau einmal ein wenig auf dich selbst hin! Du gibst ja zu, dass lange Zeit Menschen gelebt haben als solche, die sich auf die gesunden fünf Sinne verlassen haben. Dann kam Kopernikus. Der hat in bezug auf die äussere Welt eine Weltanschauung aufgestellt, die den fünf Sinnen direkt ins Gesicht schlägt. Manche haben ja lange Zeit gebraucht, ja, bis in die neueste Zeit gebraucht, bis *sie* die Wahrheit der Weltanschauung des Kopernikus anerkennen konnten oder anerkannt haben. Aber gradeso wie damals die menschliche Wahrheit den Weg gefunden hat, über die fünf Sinne hinauszukommen in bezug auf *die* äusserliche Wissenschaft von der Welt, so wird Geisteswissenschaft hinausführen über dasjenige, was durch einen Machtspruch der fünf Sinne festgelegt werden soll mit Bezug auf das Übersinnliche. Denn noch weniger gestattet dieses Übersinnliche, dass man sich nur auf seine «gesunden fünf Sinne» verlässt.

Nun sehen wir, dass der Mensch den Entwicklungsweg, den er machen muss, wenn er ein Geistesforscher werden will - nicht jeder braucht ein Geistesforscher zu werden; wenn es nur wenige Geistesforscher gäbe, und diese bringen Wahrheiten zustande, so wird der Verstand dieselben einsehen können - wir sehen, dass der Weg, den der Geistesforscher geführt wird, in dem Ergreifen des eigenen Seelischen besteht, um dieses Seelische weiterzuführen. Gradeso wie das Kind sich entwickeln muss, indem es von der Zeit an, wo es noch nicht «ich» sagen kann zu sich selber, geführt wird zu einem Zeitpunkt, wo es dieses sagen kann, so kann die Seele, wenn der Geistesforscher sich in der Hand hat, sich entwickeln, so dass *sie* ein Genosse der geistigen *Welt* wird. Da muss aber die Seele sich selbst ergreifen. Das ist ein rein geistig-seelischer Prozess. Auf dem Wege zu diesem Prozess ist allerdings die Menschheit schon lange. Einer derjenigen Geister der mitteleuropäischen Geistesentwicklung, von dem ich vor kurzem hier gesprochen habe, er hat ein schönes Wort geprägt, welches, so könnte man sagen, auf den Weg weist das

menschliche Fühlen, das menschliche Denken, das menschliche Wollen, — auf den Weg, der zuletzt dann dahin führt, dass der Mensch selbst ein Geistesforscher wird. Der deutsche Mystiker *Meister Eckhart*, der 1327 gestorben *ist*, er spricht ein schönes Wort aus. Ein Wort, das sozusagen, wenn man darüber meditiert, die Kraft hat, die Seele hinzuweisen auf den Weg, der in die *geistige* Welt hineinführt. Man kann solch ein Wort nicht bloss einmal oder ein paarmal auf sich wirken lassen, sondern man muss es Tag für Tag auf sich wirken lassen. Denn hinter einem solchen Wort steckt ein tiefes seelisches Erleben, das derjenige schon durchgemacht hatte, der es aus dem innersten Gefüge seiner Seele herausgeholt hat. Meister Eckhart sagt:

«Wer zur höchsten Vollendung seines Wesens gelangen will und zum Schauen Gottes, des höchsten Gutes, der muss ein Erkennen haben seiner selbst wie dessen, was über ihm ist, bis auf den Grund. So nur gelangt er zu der höchsten Lauterkeit. Darum, lieber Mensch, lerne Dich selber kennen; das ist Dir besser, als ob du aller Kreaturen Kräfte erkanntest.»

Lerne dich selbst erkennen! — der Spruch, der schon auf dem Apollinischen Heiligtum stand. Aber Selbsterkenntnis, die ja auf das innigste zusammenhängt mit dem Wege in die geistigen Welten hinein, sie ist gewissermassen das Aller-, Allerschwierigste! Schon die alleräusserlichste Selbsterkenntnis *ist* dem Menschen etwas Schwieriges. Dafür gibt der Philosoph *Ernst Mach* ein kuriose Beispiel. In seiner «Analyse der Empfindungen» verrät er, wie es bei ihm *mit* der Selbsterkenntnis schon in bezug auf das alleräusserlichste Gebiet steht. Er erzählt, wie er einmal über die Strasse ging und in einem schräggestellten Spiegel sein *eigenes* Bild sah. Er erschrak vor dem hässlichen, ihm widerwärtigen Gesicht, das ihm da entgegenschaute, und siehe da: es war sein eigenes. Und als er schon *Professor* war, passierte ihm etwas Ähnliches. Er kam ermüdet von einer Reise und bestieg einen Omnibus. Auf der anderen Seite sah er auch einen Mann einsteigen, und er dachte: Was für ein vertrockneter Schulmeister *steigt* denn da ein! Und wiederum entpuppte sich der Mensch, der ihm gegenüber einstieg, als er selber; er hatte sich in einem Spiegel gesehen. Und er sagt: So kannte ich den Berufshabitus besser als meinen eigenen. Wir sehen an diesem Fall, dass man sogar ein berühmter Professor sein kann und alle Eigenschaften und Kräfte zu einem berühmten Professor haben kann und doch in bezug auf die äusserlichste Selbsterkenntnis nicht sehr weit gekommen sein kann.

Viel schwieriger aber ist noch dasjenige, was an Selbsterkenntnis der Seele zu erreichen ist. Und man muss sagen, das, was oftmals als Selbsterkenntnis definiert wird, ist nichts anderes als ein egoistisches Gefühl über ein inneres Erlebnis. Wahrlich, die wirkliche Selbsterkenntnis kann nur auf dem Wege der Geisteswissenschaft erworben werden.

Aber - und vielleicht erscheint es nicht an den Haaren herbeigezogen; denn nicht an den Haaren herbeigezogen ist auch alles dasjenige, wozu nicht bloss Logik, sondern auch Empfindungen führen, die von vielem, was in der Gegenwart geschieht, veranlasst werden — angewiesen wird dieser Weg, der in die Geisteswissenschaft ausmünden muss, namentlich in solchen Impulsen, wie sie von Meister Eckhart eben angeführt wurden, wie sie aber noch vielfach aufgezählt werden können. Denn die Menschheit ist auf diesem Wege. Und wenn wir für *die* neuere Zeit hinweisen wollen auf irgend jemand, welcher auch in bezug auf das Herausarbeiten des Geistigen aus dem Materiellen wissenschaftlich auf *dem* Wege zur Geisteswissenschaft war, so dürfen wir auf Goethe hinweisen. Goethe, er hat ja, um nur das eine anzuführen, in seiner «Metamorphose der Pflanzen» zeigen wollen, wie im Blatt, im einzelnen Blatt dasjenige *liegt*, was sich umwandeln kann und sich im Umwandeln als anderes Organ darstellt. Aber auch auf anderen Gebieten war er bemüht, die Idee der Umwandlung durchzuführen. Das ist fruchtbar bei ihm geworden; das hat ihn zu merkwürdigen wissenschaftlichen Resultaten geführt, von denen einzelne heute noch von der Wissenschaft schroff abgewiesen werden. Und dennoch, viele Keime für die zukünftige geistgemässe Weltanschauung liegen in der Vorstellungsart Goethes. Wenn man sein eigenes Ideengebäude aufbaut und dieses Ideengebäude umsetzt in lebendiges geistesforscherisches Erleben, dann merkt man erst, wie fruchtbar Goethes Weltanschauung ist, die so anschaulich zum Beispiel in der kleinen Schrift «Metamorphose der Pflanzen» enthalten ist. Man merkt dann, dass die höchsten geistigen Kräfte, zu denen man erst Worte, Begriffe und Ideen suchen muss, jene Prozesse, die die Seele durchmacht, wenn sie den sterblichen Leib verlässt, schon eine Metamorphose haben in dem gewöhnlichen Gedächtnisprozess. Man braucht nur Universalität des Geistes genug zu haben, um diesen Prozess in Metamorphosen zu verfolgen, um ihn zu erkennen als einen Lebensprozess der vom sterblichen Leibe freigewordenen *Seele*. Dann merkt man, dass dasjenige, was vom menschlichen Wesen sterblich ist, so abgesondert vergeht, wie man die zurückbleibende Blüte, die verwelkt, abgesondert versteht von dem Keime, der weitergeht zu einer neuen Pflanze. Aber nur konsequent war es, wenn Goethe diese Denkweise auch auf das Physikalische anwendet. Man versteht ihn nur heute noch nicht. Begreiflich muss es erscheinen, dass *der* Physiker, der da glaubt, auf dem Boden der Wahrheit zu stehen, wenn er auf dem Boden der physikalischen Hypothesen steht, die Farbenlehre Goethes ablehnt. Der tiefere Grund der Ablehnung ist kein anderer als der, dass die Goethesche Farbenlehre von einem Menschen erfasst wird, aufgestellt wird, der die innere Triebkraft in sich wirken liess, welche im Geistigen des Menschen lebt, und dass man heute bei den Physikern eine Farbenlehre sucht, die sich nur auf diejenigen Erkenntnisfähigkeiten des Menschen stützt, die durch den Leib vermittelt werden.

Indem die Geisteswissenschaft als eine Frucht des menschlichen Geistesstrebens sich entwickeln wird, wird mit der Geisteswissenschaft selbst auch so etwas seine Anerkennung finden wie die Goethesche Farbenlehre. Dann wird man verstehen, warum ein anderer Geist, der ebenso den Impuls des Ewig-Geistigen in seiner Seele fühlte, der von demselben Impulse aus auch die Aussenwelt begreifen wollte, warum dieser für die Farbenlehre eintrat, ja, noch für etwas anderes eintrat - *Hegel*. Hegel war auch einer von denjenigen, die tief verbunden waren mit der auch schon gestern hier geschilderten tragenden Kraft des deutschen Geistes. Er hat sich mit aller Macht der Beredsamkeit, die ihm eigen war, gegen die Verkleinerung seines Landesgenossen Kepler gewandt, des grossen Kepler, der jedem, der nur ein klein wenig in ein Physikbuch hineingeschaut hat, bekannt ist als derjenige, der die sogenannten Keplerschen Gesetze gefunden hat. Hegel zeigte auf, dass in diesen Gesetzen schon drinnen liegt, was Newton bloss in mathematische Formeln gefasst hat. Die Welt hat das im übrigen nur wenig bemerkt. Hegel hat gezeigt: Newton setzt mathematische Buchstaben dorthin, wo Kepler seine Gesetze ausgesprochen hat; er verändert nur ein wenig *die* Formeln. Newton hat also nichts anderes getan, als in mathematischen Buchstaben und Formeln die Keplerschen Gesetze ausgedrückt. Hegel aber kam es an auf das Wirkliche und nicht auf die Ausdrucksform.

Ich sagte schon, ich möchte etwas, was nur empfindungsgemäss heute hierher gehört, vorbringen. Ich möchte darauf aufmerksam machen, dass solches uns in der letzten Zeit mehrfach passiert ist, wie es da passiert ist, dass man denjenigen, der nur die Ausdrucksform gefunden hat, als den grossen Physiker hinstellt, anstelle desjenigen, der eigentlich den Nerv der Sache gefunden hat - Goethe. Einer geistgemässen Weltanschauung entsprechend hat Goethe gefunden alles dasjenige, was mit der Entwicklungslehre der Organismen zusammenhängt. Nur muss man getragen sein von dem Geistigen, von dem er auch selbst getragen war, wenn man diese geistgemässe Weltanschauung als die naturgemässe Entwicklungslehre ansehen will. Goethe wurde für den Geist hinter aller Sinnlichkeit durch seine naturgemässe Entwicklungslehre gestärkt und nicht geschwächt. Aber der Menschheit war es vielfach zu schwer, auf Goethesche Art die Verwandlung der Organismen zu begreifen. Die Menschen haben *sie* leichter begriffen, als sie ihnen vorgeführt wurde in der an den Geist keine so grossen Anforderungen stellenden Darstellung Darwins. Und auf vieles, vieles könnten diese Dinge noch angewandt werden.

Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts ist diejenige Zeit, in der man auf vielen Gebieten der flacheren Denkweise zum Opfer gefallen ist. Im deutschen Geistesleben Hegen überall für dasjenige, wofür eine flachere Denkweise eingetreten ist, die tieferen Keime, die tieferen Impulse. Es wird sich allerdings darum handeln, dass eine Besinnung eintritt auf dasjenige, was «die tragenden Kräfte des deutschen Geisteslebens» sind; dass eine Besinnung darauf eintritt, wie man die wahre Entwi-

ckelungslehre nicht im Darwinistischen Sinne, sondern im Goetheschen Sinne darstellen muss. Das aber führt zu den Gedanken, die unsere heutige schwere Zeit, wie ich es schon gestern ausgeführt habe, auf manchem Gebiete zur Besinnung bringen können, dass man Siege auch noch in anderer Beziehung, als man vielleicht meint, hervorzubringen hat: den Sieg des deutschen Geisteslebens, den Sieg der tieferen Prinzipien einer Weltanschauung, wie sie vorbereitet sind im deutschen Geistesleben, — gegenüber dem, was so vielfach als das Flachere aus England herübergekommen ist. Das ist nicht chauvinistisch-national gesprochen, sondern einfach sachlich historisch gesprochen. Es wird der deutsche Geist einsehen müssen, dass noch manches Englische an seinen Ursprung zurückgeschickt werden muss. Und man kann sagen: in dieser Beziehung darf das deutsche Geistesleben hoffen, dass die in ihm liegenden Keime in Zukunft immer mehr und mehr zur Geltung kommen. Dann aber muss dasjenige, was die deutsche Seele, der deutsche Geist ist, ebenso verteidigt werden, wie er durch unsere aufopferungsvollen Zeitgenossen eben verteidigt wird. Denn da wird ein Heiligstes der Menschheit verteidigt. Nicht nur umschlossen sind deutscher Raum und deutsche Menschen wie in einer Festung von allen Seiten durch die Feinde, sondern edelstes deutsches Geistesgut ist umschlossen und wie in einer Festung belagert und muss verteidigt werden. Die Wahrheit ist überall gleich; aber das ist auch *eine* Wahrheit, dass nicht überall die Anlage zur Wahrheit in gleicher Art entwickelt ist. Für das deutsche Geistesleben darf gesagt werden: Die Helligkeit, die religiöse Art, in der der deutsche Idealismus sich dem Geistigen genähert hat, ist ein Anfang, um zu einer wirklichen geistgemässen Weltanschauung immer mehr aufzusteigen. Daher darf man sich der Hoffnung, der auf wahrheitsgemässe Erkenntnis, nicht auf blosse Gefühle begründeten Hoffnung hingeben, dass dem deutschen Geist Gelegenheit gegeben sein wird, durch die Art und Weise, wie er hervorgeht aus der gegenwärtigen schweren Zeit, dasjenige auszubilden, was diejenigen gerade kennen in diesem deutschen Geiste, welche die Verbindung dieses deutschen Geistes mit dem Wege in die Geisteswelten hinein überhaupt kennen. Und wie eine Ahnung steht ein Wort Goethes da, auf das der elsässische Dichter *Lienhard* in seiner bemerkenswerten Broschüre «Deutschlands europäische Sendung» hingewiesen hat — ein Wort Goethes, das er im Jahre 1813 ausgesprochen hat in einem Gespräch mit Luden. Er sagt:

«Das Schicksal der Deutschen ist ... noch nicht erfüllt. Hätten sie keine andere Aufgabe zu erfüllen gehabt, als das Römische Reich zu zerbrechen und eine neue Welt zu schaffen und zu ordnen, sie würden längst zugrunde gegangen sein. Da sie aber fortbestanden sind, und in solcher Kraft und Tüchtigkeit, so müssten sie nach meinem Glauben noch eine grosse Zukunft haben, eine Bestimmung...»

Auf vielen anderen Gebieten werden noch manche deutsche Bestimmungen liegen. Ganz gewiss aber liegt auch noch die Bestimmung in der deutschen Entwicke-

lung, den deutschen Idealismus zum Spiritualismus zu führen, zu einer ganz geistgemässen Weltanschauung. Denn, was auch geschehen mag, - das eine kann nur geschehen: dass in dieses Geschehen befruchtend hineintönt, was aus so tief innerlichem Erleben hervorgegangen ist wie ein Wort Goethes, das er gerade gesetzt hat an den Schluss derjenigen Dichtung, wo er tiefstes, mit dem Weltgeist ringendes Menschenwesen darstellt. Nicht umsonst ist gerade aus der deutschen Weltanschauung der «Faust» hervorgegangen, diese Darstellung des Ringens mit dem Weltgeist nach dem Wege in die *geistige* Welt hinein. Gerade in der Zeit, in welcher Deutschland gewissermassen sich bis zu einem gewissen Grade von fremdländischer Weltanschauung geistig überwinden Hess, hat man immer wiederum das sonderbare Diktum ausgesprochen, Deutschland sei Hamlet. Deutschland ist nicht Hamlet. Es ist nur ein Missverständnis, wenn man das glaubt. In den innersten Kräften der deutschen Entwicklung liegt etwas, was niemals von Hamlet ausgesprochen werden kann — «Sein oder Nichtsein, das ist hier die Frage» ist ein Wort von Hamlet -, sondern der deutsche Geist spricht: Der Geist ist der Urgrund alles Seins, und auf dem geistigen Boden findet die Seele ihre wahre Bestimmung, ihre wahre Wesenheit; und *nur* auf geistigem Boden, nur im Hinausblicken über das Materielle. Das ist die deutsche Entwicklung im richtigen Stil betrachtet, verbunden mit dem Geistwesen der Menschheit überhaupt, dass man sagen muss: Mögen die gegenwärtigen schmerzlichen Ereignisse noch vieles bringen, - das aber liegt in der deutschen Entwicklung selbst als eine tiefste Berechtigung, dass man wird sagen müssen:

Ein solcher Sieg des deutschen Wesens muss aus diesen schmerzlichen Zeiten doch hervorgehen gegen den Ansturm aller Feinde des deutschen Wesens, dass kraftvoll, unter den anderen Bestimmungszielen des deutschen Volkes, auch das erfüllt werden kann, welches aus den Worten quillt, mit denen die deutscheste, aber zugleich die tiefste Dichtung der Menschheit schliesst, - die hintönen, wie ein Siegesruf gegenüber allem Materialismus, wie die Heroldsrufe vor aller geistgemässen Weltanschauung: Das Vergängliche, es ist nicht das Beständige. Am Schlüsse des «Faust» tönt uns entgegen wie eine wahre Devise einer wirklich geistgemässen Weltanschauung: «Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis.»

Und dass dies das Ziel des menschlichen Strebens werde, dazu hat der deutsche Geist noch viel beizutragen. Und hoffen wollen wir, dass die gegenwärtigen schweren Zeiten ihm gerade dazu verhelfen, in dieser Richtung seine Bestimmung voll zu erfüllen.

I • 09 DIE VERJÜNGENDE KRÄFTE DER DEUTSCHEN VOLKSSEELE

Öffentliche Vorträge – GA-64 Aus schicksaltragender Zeit

Berlin, 4. März 1915

In dieser Winterserie von Vorträgen erlaubte ich mir, abwechseln zu lassen die rein geisteswissenschaftlichen Vorträge mit solchen, die durch die grossen und bedeutungsvollen Ereignisse der Gegenwart angeregt sind. Auch die heutigen Betrachtungen über das Wesen der deutschen Volksseele und ihr Verhältnis zu anderen Volksseelen Europas sollen durch die durch unsere Zeit hervorgerufenen Empfindungen angeregt sein. Morgen soll dann wiederum *eine* Betrachtung, *die* rein geisteswissenschaftlich ist, folgen. Ich werde mir erlauben, in der Einleitung der heutigen Betrachtung auf einiges hinzuweisen, was schon *von* einem anderen Gesichtspunkte aus erörtert worden ist durch einen der vorigen Vorträge, der auch von dem Wesen der Volksseele handelte. Wenn man von Volksseelen heute spricht, so begegnet man ja dann, wenn man sich auf den Standpunkt stellt, der hier angenommen werden soll, vielfach Missverständnissen. Man begegnet vielfach dem Vorwurf, dass man etwas rein Phantastisches meine. Und das ist ja im Grunde genommen ganz in der Ordnung; denn unsere Weltanschauung der Gegenwart kann nicht anders, als ein Phantasiegebilde in demjenigen sehen, was — ausser anderen wirklich konkreten geistigen Wesen — als die Volksseele angesprochen werden muss. Es ist daher nur durchaus selbstverständlich, dass, als neben anderen geistigen Wesen auch von der Volksseele als von einem realen Wesen gesprochen worden ist in meinem Buche «Theosophie», gerade dieses Kapitel als ein besonders befremdliches befunden worden ist. Das ist es eben, was die rein auf das Äusserliche gerichtete Weltanschauung niemals zugeben wird, dass neben denjenigen Wesenheiten, die sich vor den Sinnen ausbreiten, die mit dem Verstand begriffen werden können, der an das Gehirn gebunden ist, auch noch andere übersinnliche, unsichtbare Wesenheiten existieren, die nur mit dem geschaut werden können, was Goethe Geistesaugen, Geistesohren genannt hat; Wesenheiten, die aber *eine* Wirklichkeit haben, wie die um uns befindlichen Wesenheiten des mineralischen, des tierischen, des pflanzlichen Reiches. Und so spricht denn die Geisteswissenschaft auch von der deutschen Volksseele als von einer realen, einer wirklichen Wesenheit. Sie spricht so von dieser Wesenheit, dass sie es ist, welche das schon in dem vorigen Vortrage über die tragenden Kräfte des deutschen Geistes erwähnte Zwie-

gespräch — unterbewusste, unbewusste Zwiegespräche mit der menschlichen Einzelseele führt. Es ist nicht möglich, auf das Wesen der realen, der wirklichen Volksseele hinzudeuten, ohne wenigstens mit einigen Worten auf dasjenige einzugehen, was Geistesforschung allmählich der Menschheit zu sagen haben wird über das Wesen der einzelnen menschlichen Seele. Diese menschliche Seele wird ja von der gegenwärtigen offiziellen Seelenkunde oder Psychologie so angesprochen, dass man in ihr, ich möchte sagen, eine mehr oder weniger chaotische, aber sich ordnende Einheit sieht, in welcher durcheinanderwirken Wille, Gefühl und Denken.

Nun aber muss Geisteswissenschaft sprechen von dieser menschlichen Seele heute schon in einem solchen Sinne, wie die Physik etwa von der aus dem Lichte sich gebärenden Farbe und von Farbennuancen spricht. Die Physik ist sich dessen bewusst, dass sie die Wesenheit des Lichtes nur studieren kann, wenn sie dieses Licht aufsucht in seinen Wirkungen, die eben erscheinen als die verschiedenen Farbennuancen des Regenbogens, des Spektrums. Da haben wir auf der einen Seite die rotgelben Farbennuancen, in der Mitte die grünlichen und auf der anderen Seite die violett-bläulichen Farbennuancen. So wie nun heute schon die Physik zugibt, dass man die Natur des Lichtes ergründet dadurch, dass man die Wirkung des Lichtes durch die Materie in den verschiedenen Farbennuancen studiert, so wird ganz gewiss die Geisteswissenschaft der Zukunft zu unterscheiden haben in der menschlichen Gesamtseele dasjenige, was man nennen könnte die Offenbarung des menschlichen Seelenlichtes, dass sich dieses darlebt in der menschlichen Seele in drei Gliedern, gleichsam in den drei bestimmten Nuancen, wovon die eine Seite genannt werden muss *die* Nuance der Empfindungsseele, entsprechend dem rötlich-gelblichen Farbenband des Regenbogens oder des Farbenspektrums; also muss gesprochen werden von der Verstandes- oder Gemütsseele, entsprechend den mittleren grünen Farbennuancen des Regenbogens; und so muss gesprochen werden von der Bewusstseinsseele, entsprechend etwa den bläulich-violetten Farbennuancen des Regenbogens. Und nicht etwa um eine willkürliche Einteilung der Seelentätigkeiten ist es dabei zu tun, sondern ebenso um etwas, was mit dem Realen der menschlichen Seele zu tun hat, wie die Farben mit dem Realen des Lichtes zu tun haben. Denn es zeigt die Geisteswissenschaft, dass dasjenige, was auf der einen Seite des Seelenspektrums als die Empfindungsseele anerkannt werden muss, vorzugsweise diejenigen Kräfte der Seele offenbart, welche aus den Willens- und Gefühlsimpulsen herausströmen und in einer gewissen Weise triebartig sich vom Menschen aus äussern; zu gleicher Zeit aber zeigt sie, und das ist das Merkwürdige, dass gerade in diesem Triebartigen der Seele, in dieser Empfindungnuance der menschlichen Seele, dasjenige enthalten ist, von dem wir morgen zeigen werden, dass es durch Geburten und Tode als das Ewige der Menschenseele hindurchgeht.

Vorzugsweise in diesem Teil der menschlichen Seele ist der ewige Wesenskern der Seele enthalten.

Dann haben wir gleichsam die mittlere Farbnuance der menschlichen Seele, die Verstandesseele. In dieser sind zu gleichen Teilen ewige und auf das Sinnlich-Wirkliche, das Vergängliche gerichtete Seelenäusserungen zu suchen; Triebartiges und solches, welches sich darüber erhebt und hinschaut auf die *Sinne*, um *geistig* die *Welt* der Sinne zu begreifen.

Als Drittes haben wir die Bewusstseinsseele, die dasjenige überschaut, was im gegenwärtigen Stadium der Menschheitsentwicklung den Menschen zu seinem Selbstbewusstsein erhebt, welches möglich macht, dass der Mensch in seiner Seele so dasteht, dass er sagen kann: In mir wohnt auch innerhalb meiner Leiblichkeit zwischen Geburt und Tod ein Ich. Aber es ist zugleich dasjenige, was in diesen Kräften ist, das, was für die gegenwärtige Menschheitsentwicklung *die* Empfindungen des menschlichen Seelenlebens enthält, welche dem Vergänglichen, der äusseren, augenfälligen Wirklichkeit zugewendet sind. Wie das Licht in den verschiedenen Farbnuancen sich offenbart, so offenbart sich das, was das Einheitliche der menschlichen Seele ist, in diesen verschiedenen Gliedern der menschlichen Seele. Und man kann sagen: wie das Licht lebt im Rot, im Grün, im Blau, so lebt das menschliche Ich in allen drei Gliedern des menschlichen Seelenlebens.

Dasjenige nun, was als Volksseele anzusehen ist, es ist für die Geisteswissenschaft eine wirkliche übersinnliche Wesenheit, nicht bloss das, was eine mehr materialistische Weltanschauung sieht, eine Gesamtheit von Eigenschaften, die durch Klima, durch Erziehung oder sonstwie einem Volke eigen sind, sondern für die Geisteswissenschaft ist die Volksseele eine geistige Wesenheit, die aus den übersinnlichen Welten hereinwirkt in das, was Verrichtungen der menschlichen Seele sind.

Und nun kann nach der Art, wie die Volksseele hereinwirkt in das, was Verrichtung der menschlichen Seele ist, erschaut werden der Grundcharakter des Volksseelenlebens durch verschiedene europäische Völker. Das sind Dinge, die die Geisteswissenschaft zu sagen hat, so dass sie dereinst eine Wissenschaft bilden wird, wie die Physik der Farbe innerhalb der Naturwissenschaft eine wirkliche wissenschaftliche Disziplin bildet.

Ich bemerke ausdrücklich auch dieses mal, dass dasjenige, was ich zu sagen haben werde über das Zusammenwirken der Volksseele mit den einzelnen Seelengliedern bei den verschiedenen europäischen Nationen, nicht etwa entstanden ist oder herausgefordert ist durch die gegenwärtigen Kriegereignisse und durch die bestehenden Verhältnisse der europäischen Nationen, sondern viele der Zuhörer hier können das bestätigen, dass von mir aus der Geisteswissenschaft heraus

schon seit Jahren gesagt wird: Wir haben es zu tun, zum Beispiel wenn wir die mehr südlichen Völker, wenn wir die Volksseele des italienischen Volkes betrachten, mit einem Zusammenwirken dieser Volksseele mit den einzelnen Menschen so, dass dasjenige, was die Volksseele verrichtet, was sie in einem Zwiesgespräch mit der einzelnen Seele zu vollbringen hat, unmittelbar hineinströmt in die Empfindungsseele. So dass man sagen kann: Insofern der Angehörige des italienischen Volkes ein Italiener ist, spricht er sich aus dem Charakter seines Volkes heraus so aus, dass die Kräfte seines Volksgeistes nachzittern, nachwirken in seiner Empfindungsseele. Mit dieser Empfindungsseele hält der Volksgeist, die Volksseele ihre Zwiesprache. Selbstverständlich muss immer betont werden, dass sich die einzelne, individuelle Seele erheben und den allgemeinmenschlichen Charakter annehmen kann in jeder Nation. Was hier von den Beziehungen der Volksseele zur Nationalität gesprochen wird, gilt eben insoweit, als der Einzelne in seinen Lebensäußerungen mit der Volksseele verbunden ist. Und alles dasjenige, was die italienische Volksseele in der einzelnen Empfindungsseele des Italieners erregt, das ist im Grunde genommen die italienische Kultur. Daher das unmittelbar aus den Passionen, aus den Leidenschaften Heraus kommende der italienischen Kultur, das man verfolgen kann von den einzelnen Volksimpulsen bis hinauf zu dem gewaltigen Gemälde, das Dante von der Welt entworfen hat. Daher wurde auch von Italien her in die Kultur Europas das eingepägt, was man Humanismus nennt. Der Zusammenhang des ganzen Menschen mit der Empfindungsseele durch das, was man erföhlt, was man in den Geföhlsimpulsen hat, insofern das zur Geltung kommt, das durchströhmt die ganze italienische Kultur. Ähnlich und verwandt damit ist die spanische Kultur.

Wenn wir die französische Volkskultur ins Auge fassen, müssen wir sagen: Sie ist das Ergebnis eines unmittelbaren Zusammenwirkens der Volksseele mit dem, was man die Verstandesseele nennt. Daher das Eigentümliche des französischen Volkscharakters, dass er versucht, alles in eine gewisse Systematik, wenn es auch die Systematik des Geföhls und der Kunst ist, hineinzubringen. Ein gewisser mathematischer Charakter ist allem eigen, was dieser Kultur zugeöhrt. Man braucht nur sich hinzugeben dem Versfluss einer französischen Dichtung oder dem Gang eines französischen Dramas, überall ist dieses Ergebnis der Beziehungen zwischen der Volksseele und der Verstandesseele durchzuföhlen. Wenn man geisteswissenschaftlich die Sache betrachtet, wird gerade diese mathematische Anlage des französischen Charakters in hohem Masse erklärlich.

Und wiederum, wenn man den englischen Volkscharakter betrachtet, da muss man ins Auge fassen jene Beziehungen, welche sich entwickeln zwischen der Volksseele und der Bewusstseinsseele. Das heisst, der englische Volkscharakter wird vorzugsweise so geformt: Es richtet sich der englische Volkscharakter durch die Bewusstseinsseele hinaus auf die Kämpfe und Kongruenzen der physischen

Wirklichkeit, auf das, was das Vergängliche im Leben ist. Daher der empirische Charakter, der auf das Äusserliche gerichtete Charakter der englischen Kultur, der sich bis in Shakespeare hinein verfolgen lässt, trotz aller Grösse Shakespeares.

Und gehen wir dann in die Mitte Europas, vorzugsweise zu der deutschen Kultur, so müssen wir auf eine Beziehung hinweisen zur Volksseele, eine Beziehung des einzelnen Menschen zur Volksseele, die sich unmittelbar so ausdrücken lässt, wie ein Zusammenwirken der Volksseele nun nicht wie mit einem einzelnen Seelenglied, sondern unmittelbar mit dem Selbst, mit dem Ich. Daher strömt dasjenige, was die Volksseele anzuregen hat, an Impulsen einströmen zu lassen hat in den einzelnen Deutschen, unmittelbar in das Ich ein. Und es kann sich dann äussern, indem das Ich darum ringt, sich nun nicht nur nach der einen Seite hin zu offenbaren, sondern nach den verschiedenen Gliedern des Seelenlebens, abwechselnd oder zusammenhängend. Daher dasjenige, was ich heute vor acht Tagen über die tragenden Kräfte des deutschen Geistes, das unmittelbare Hereinwirken der geistigen Welt in die einzelne menschliche Individualität sagen musste. Daher das Ringen nicht der menschlichen Passionen, der menschlichen Leidenschaften mit irgendeinem Übersinnlichen, nicht das Ringen der Ratio, des Verstandes mit dem Übersinnlichen, nicht das Betätigen der Bewusstseinsseele, sondern immer das unmittelbare Gegenüberstellen des einzelnen Menschen mit seiner Gottheit, des einzelnen Menschen mit den Geistern der übersinnlichen Welt. Das aber ruft das Eigentümliche in der ganzen deutschen Entwicklung hervor, dass der einzelne Deutsche immer wiederum anknüpfen muss an die höchsten Impulse des geistigen Lebens. Wir haben eine deutsche Entwicklung, in der wir einzelne grosse Charaktere auftreten sehen. Immer wieder und wiederum muss der einzelne grosse Charakter, ohne dass er — radikal gesprochen — an das, was historisch gegeben ist, anknüpfen kann, gleichsam von neuem anfangen, weil er dasjenige, was ihm die Volksseele zu geben hat, in seinem tiefsten Innern aufleuchten lassen muss.

Damit aber hängt eines zusammen: Indem so der Deutsche in die Notwendigkeit versetzt ist, sich eigentlich immer wiederum in unmittelbare, in elementare Beziehung zur Volksseele zu setzen, muss diese Volksseele daher auch mit ihrer Urgewalt immer wieder auf ihn wirken, und er fühlt sich immer wiederum gedrängt, anzuknüpfen an die reinsten Quellen des volkstümlichen Lebens; und er fühlt sich gestärkt und erfrischt, wenn er seinen Zusammenhang mit diesem volkstümlichen Leben erspüren kann.

Das ist es, was sich der Deutsche gedrängt fühlt auszusprechen, wenn er sein Verhältnis zur übersinnlichen Welt ins Auge fassen will. Das ist es auch, was den besonderen Zauber des deutschen Weltgedichtes, des «Faust», ausmacht. Da sehen wir den Faust, wie er in der sozusagen alt gewordenen Kultur darinnen lebt; wie

er die einzelnen Äusserungen dieser Kultur in sich hat wirken lassen, und wie er nun danach strebt, um unmittelbar hinzugelangen an die Quellen aller Erkenntnis, sich mit einzelnen Geistern, mit dem Geist der Erde, dem Weltgeist, in Beziehung zu setzen. Wir sehen, wie er strebt, das zu erreichen, was man nennen könnte eine Verjüngung der ganzen Menschenseele. Man hat sogar gespottet, wenigstens verächtlich geredet über dasjenige, was wie eine Art Verjüngungs-Szene am Eingang des zweiten Teiles des «Faust» steht, wo Faust in einer Art von Schlafzustand ist, und die Geister des Kosmos ihn durchdringen, epochenweise, so wie die Nacht verläuft, mit dem, was sie ihm zu geben haben. Aber derjenige, der weiss, dass solche Dinge nur dargestellt werden können im Bilde, der wird sich einem solchen Missverständnis nicht hingeben können. Nachdem Faust zuerst versucht hat, im Sinnenleben und in der Welt der äusseren Wissenschaft zu verjüngen, was in ihm alt geworden ist, stellt sich in ihm eine Beziehung her zwischen den Urkräften seines seelischen Lebens und der übersinnlichen Welt, und durch diese wird er verjüngt, so dass er alles dasjenige dann vollführen kann, was uns dargestellt wird *im* zweiten Teil des «Faust»: dass er eintreten kann in die grosse Welt, um in ihr zu wirken als tätige Kraft; dass er antreten kann den Gang zu den Müttern, wo er zu entdecken hat die Urkräfte des Seins in jener Sphäre, wovon der Materialist immer sagen wird, *sie* sei ein Nichts, von dem derjenige, der vom Geiste etwas weiss, immer Fausts Worte gebrauchen muss: «In Deinem Nichts hoff ich das All zu finden.»

Aber wir sehen auch gerade an Faust, wie die verjüngenden Kräfte des geistigen Lebens dadurch in ihm wirken, dass er eben als ein deutscher Geist dargestellt wird. Diese verjüngenden Kräfte wirken so in ihm, dass zuletzt bei seiner Erblindung alles abstirbt, was man nennen könnte: seinen Zusammenhang mit der physisch-sinnlichen Welt. Und indem es finster um ihn wird, leuchtet ihm im Innern helles Licht. Das heisst: Er ist zu den Kräften gekommen, die Goethe wirklich aus dem Wesen der deutschen Volksseele hergeholt hat und die in seinem Innern so auferweckt werden, dass er in der äusseren altgewordenen Kultur die verjüngende Kraft des wahrhaftigen deutschen Lebens gespürt hat. Diese verjüngenden Kräfte wirken so in der Seele, wie ihr Wirken im Sinne der deutschen Volkheit gesehen wird, dass der Mensch, wie wir das auch darstellen konnten, als wir von der mittelalterlichen Mystik sprachen, in seinem Innern das, was seine Seele denkt und fühlt und tut, unmittelbar ansieht als Gedanken, Gefühl und Wille der göttlich-geistigen Wesenheiten selbst und sich verbunden fühlt mit der geistigen Welt selbst, die in ihm als verjüngende Kraft wirkt, die nicht alt werden lässt das, was seine Kultur ist; die ihn immer hoffen lässt darauf, dass, wenn irgendein Zweig der Kultur gleichsam seelisch trocken geworden ist, die verjüngenden Kräfte einen neuen Keim bewirken können. Dieses unmittelbare Beisammensein des Volksgeistes mit der einzelnen Seele des

Menschen, das unterscheidet wiederum die Seele des Mitteleuropäers von der Seele des Osteuropäers.

In einer merkwürdigen Weise stellt sich vor die Geisteswissenschaft das russische Slawentum hin. Der Russe hat seinen Volksgeist wie ein über sich Waltendes, so dass dieser Volksgeist nicht, wie etwa beim Italiener, unmittelbar in die Empfindungsseele oder wie beim Franzosen in die Verstandesseele oder wie beim Briten in die Bewusstseinsseele hineinwirkt noch dass er hineintaucht in das Ich; sondern dass die Volksseele als ein Geistiges über dem Einzelnen schwebt, zu dem aufgeschaut wird wie zu einer Wolke, während unten mit ihren seelischen Kräften die einzelnen wirken, in deren seelische Kräfte die Volksseele nicht hineingelangt. Daher sehen wir so etwas bei diesen Menschen des Ostens, dass die einzelnen Seelenkräfte, die noch nicht begriffen sind im Entwicklungsstadium, wie anarchisch durcheinanderwirken. Weil nicht das Volksseelentum ihre innere Harmonie bewirkt, wirken diese drei Seelenkräfte wie anarchisch durcheinander; sie finden nicht die Möglichkeit, in Harmonie zueinander zu stehen. Das ist das Eigentümliche, das den Westeuropäer befremdend anmutet, wenn er sich gerade zu der Geistkultur des Ostens hinwendet. Dieses Nichtbeisammensein der Volksseele gegenüber dem Beisammensein der Volksseele mit der einzelnen menschlichen Seele, das ist das Unterscheidende des deutschen Menschen vom russischen Menschen. Und dieses Unterscheidende tritt uns gerade dann entgegen, wenn wir auf die eigentlichen Kräfte der deutschen Volksseele unser geistiges Augenmerk lenken.

Wie tritt die deutsche Kulturentwicklung in die ganze Weltenentwicklung ein? Nachdem die Germanen ihre Zusammenstöße mit den Römern, den südlichen Völkern gehabt hatten, stellt die deutsche Kultur Menschen hin, die von der Kraft des Menschlichen unmittelbar in ihrer hier in der Welt daseienden Wesenheit ergriffen werden. Wir sehen, um nur eine Gestalt zu erwähnen, Siegfried vor uns; wir sehen die anderen Gestalten der Nibelungen vor uns. Sie tragen die Kräfte, durch die sie in der Welt zu wirken berufen sind, unmittelbar in ihrer Seele, und sie fühlen das, was sie da in ihrer Seele haben, als dasjenige, was die Welt überhaupt leitet, regiert und erhält. Dasjenige, was sich im Volksmund, im Geistesleben von diesem beseelten Verhältnis der Volksseele zu der einzelnen Seele erhalten hat, wie es uns schon entgegentritt im Anfang der mitteleuropäischen Kultur, das, was sich da erhalten hat, wir können es charakteristisch finden in einer ähnlichen Weise, wie uns vertieft die Beziehung zur geistigen Welt in der Mystik entgegentritt. Das, was den Mystiker durchpulst, empfindet er als dasjenige, was auch den ganzen Kosmos durchpulst. Er fühlt sich in dem, was er das Göttliche, das Geistige nennt. Man braucht nur das, was etwa Siegfried oder die anderen Gestalten durchpulst, die Nachklänge des ältesten Zusammenlebens der deutschen Volksseele mit der Einzelseele sind, zu vergleichen mit der Gestalt, welche innerhalb des russischen Volkslebens sich mit

grosser Popularität erhalten hat, der Gestalt des Ilja Muromez. Da sehen wir, wie er als Mensch das Göttlich-Geistige in der Ferne fühlt, wie er zu ihm aufschaut, wie es ihm etwas ist, was nicht unmittelbar in seiner Seele ist, wofür er sich höchstens hinopfert und als Streiter hingeben kann. Der Mut, die Kraft in der Siegfriednatur, die Demut, die unmittelbare Hinopferung *in* der Muromez-Natur.

Und wir können sagen: Dasjenige, was uns so in der ersten Zeit der deutschen Blüte entgegentritt, es ist wie etwas, was dann in den Wirren der späteren Zeit wie verschwindet, fremden Einflüssen unterliegt. Und dann sehen wir in einer wunderbaren Weise vom zwölften, besonders vom dreizehnten Jahrhundert ab ein erneutes Sichbemühen des deutschen Geistes durch eben die verjüngenden Kräfte der deutschen Volksseele aufleuchten.

Nehmen wir solche Gestalten wie *Walther von der Vogelweide*, *Wolfram von Eschenbach*. Wir sehen, wie da allerdings Gestalten und dichterische Vorwürfe aus dem Westen genommen werden, aber wie das, was aus dem Westen genommen wird, nur wie das Gerüst ist und wie eine unmittelbare Verbindung mit den elementarsten Kräften der übersinnlichen Welt zum Beispiel Wolfram von Eschenbach dazu anfeuert, aus seinem Parzival denjenigen zu machen, der durch die eigenen Kräfte seiner Seele seinen Weltenwandel zum Gral durchmacht; indem er in der Aussenwelt sucht, will er mit jedem Schritt zugleich seine seelischen Kräfte erweitern und im gleichen Masse in seine Seele eine Vergeistigung hereinbekommen. Eine Vertiefung, und zu gleicher Zeit eine Verjüngung des deutschen Wesens tritt uns in dieser Zeit, der Wolfram von Eschenbach angehört, unmittelbar entgegen.

Und dann sehen wir wiederum, wie sich nach und nach fremdländische Einflüsse geltend machen; wie gleichsam das deutsche Wesen altert. Aber wir sehen wirksam durch alles Altern hindurch die verjüngenden Kräfte der deutschen Volksseele. Und wir sehen dann diese verjüngenden Kräfte der deutschen Volksseele in einer merkwürdigen Weise hervortreten, nachdem Deutschland von den Feinden ringsumher im Dreissigjährigen Kriege wie zu einer Kulturwüste gemacht worden *ist*; wir sehen diese Kräfte aufglimmen, sehen ein Sichherausarbeiten der Volkskräfte, die wiederum eine vollständige Verjüngung durchmachen. Woher kommen diese verjüngenden Kräfte? Da muss man auf Lessing hinweisen, der in seinen Werken, in dem, was sein geistiges Testament ist, auf das Unsterbliche, das Ewige in der Menschennatur hingewiesen hat, — in jenem Testament allerdings, an das die ganz Gescheiten nicht glauben wollen. Aber er hat auch am Ende seines Testamentes darauf aufmerksam gemacht, wie er eine Erkenntnis sucht, die nicht eine Erkenntnis der Gelehrten, der auf der Spitze der Bildung sich Dünkenden ist, sondern die eine Erkenntnis der einfachsten, elementarsten Volkskräfte in der Urzeit war. Eine Verjüngung, eine Erfrischung des Wissens meint Lessing, als er sagt: Muss denn jeder

einzelne Mensch eben die Bahn, auf welcher das Geschlecht zu seiner Vollkommenheit gelangt, in ein und demselben Leben durchlaufen haben? Warum könnte jeder einzelne Mensch nicht mehr als einmal auf dieser Welt vorhanden gewesen sein? Ist diese Hypothese darum lächerlich, weil sie die älteste ist? Weil der menschliche Verstand, ehe ihn die Sophisterei der Schule zerstreut und *geschwächt hatte*, sogleich darauf verfiel?

Da haben Sie dieses bewusste Untertauchen in das Volkstümliche, um zu einer höchsten Weisheit zu kommen. Derjenige, der seinen Zusammenhang mit der deutschen Entwicklung ins Auge fasst, kann nur sagen: Es ist ein Einströmen der verjüngenden Kräfte der deutschen Volksseele in Lessing zu sehen.

Und wiederum sehen wir in Herder, in Goethe, wie sie, der eine unterstützt von dem anderen, sich vertiefen in das deutsche Volkslied, in das deutsche Altertum, und wie sie, angeregt durch die verjüngenden Kräfte der deutschen Volksseele, eine Erhöhung der in ihnen befindlichen dichterischen Anlage und Erkenntnisanlage gewinnen. Und sehen wir, wie Goethe seinen «Faust» aus demjenigen herausgeschaffen hat, was mitten im Volk entstanden ist, - die Faustfigur, die er ja zunächst nur durch das Puppenspiel gekannt hat, das heisst durch dasjenige, was innerhalb des Volkes lebte. Eine Verjüngung ihres Lebens erfuhren Goethe und Herder durch ihr Eindringen in *die* Impulse der Volksseele. Es war Lessing, der auch das Faustproblem in die Zeit hineinstellte, der darauf aufmerksam machte, dass das, was an Dramatik in seiner Zeit elementar vorhanden war — solche Gestalten, wie sie in alten Stücken im Volke lebten — wiederum auf die Bühne gebracht werden müsste. Und er gab eine Szene, die sich an eine alte Volkstradition anlehnt, die sich anlehnt an den Verkehr mit der geistigen Welt.

Und stellen wir vor unser Auge die Strömung der Romantiker, die durch die Vertiefung in deutsches Volkstum, in die Mystik eine Verbindung mit dem Geiste anstreben; wir sehen, wie zum Beispiel in Novalis ein tiefer Einbruch auftritt in die Sphäre der geistigen Welt hinein.

Wenn man alle diese Verhältnisse betrachtet, so kann manches erklärlich werden, was ja gewiss schon hervorgehoben worden ist, was wie eben etwas durch Beobachtung Erkanntes hingenommen worden ist, was aber nicht in seinem Zusammenhang durchschaut worden ist. Der ausserordentlich geistvolle *Karl Hillebrand* hat in einer wunderschönen Weise die westlichen Volkscharaktere mit den mittleren zusammengestellt. Das, was er in seiner sehr schönen Abhandlung über abendländische Weltanschauung zu sagen hat, findet eine vollständige Bestätigung, aber auch eine Durchleuchtung durch das, was die Geisteswissenschaft zu sagen hat. Hebt doch Hillebrand hervor, dass die Italiener die europäische Bildung ge-

bracht haben, die Spanier den Mathematismus, die Engländer den Empirismus. Und nun denkt er nach: Was ist es denn eigentlich, was in den allgemeinen geistigen Prozess der Menschheit der deutsche *Geist* einzuführen hat? Und er kommt wirklich in seiner Antwort zu einer ausgezeichneten, präzisen Charakterisierung desjenigen, was der deutsche Geist der Menschheit zu bringen hat: «Der deutsche Geist hat im Grunde erst die Idee des Organismus gefunden.» Für den, der durchaus nur britisch denkt, existiert der Organismus nicht. Das Wesen wird äusserlich angeschaut, aber es tritt nicht vor das Auge das unmittelbare organische Leben und Weben. Der Rationalist des Westens, er sucht durch historische Ideen zu begreifen, was Wirklichkeit ist; aber untertauchen in das Wirkliche, so dass das Leben im Wirklichen ergriffen wird, — von dem weiss auch Hillebrand, dass es des deutschen Geistes Eigentümlichkeit ist. Und so wird gerade durch Geisteswissenschaft dasjenige, was an Missverständnissen gegenüber dem Deutschtum unter den europäischen Nationen waltet, immer mehr und mehr zutage treten.

Man muss wirklich sagen: Es ist begreiflich, wie der deutsche Geist in seinem Ringen nach einem inneren elementaren, unmittelbaren Zusammenhang mit der Volksseele so unendlich schwer verstanden werden kann. Das, was ihn charakterisiert, was in seinem eigenen Wesen aber auch ist, und das, was innerhalb seines Wesens besteht, das ist für ihn etwas, was mit dem Geiste organisch zusammenhängt, was er unmittelbar in dem objektiven Zusammenhang mit seiner Seele erleben muss, was zum Beispiel von demjenigen Geiste, der in seinem Seelenleben die Volksseele nur mit der Bewusstseinsseele erfasst, so schwierig zu begreifen ist. *Herman Grimm*, der so gründlich und schön in dem Weben der deutschen Volksseele darin stand, sagt ein schönes Wort über die ja in gewisser Beziehung ausgezeichnete Biographie Goethes von dem Engländer *Lewes*: Wenn man die Biographie liest, dann muss man, wenn man als Deutscher unmittelbar miterlebend Goethes Wesen erfühlt, sagen: Ja, dieser Mr. Lewes, der schreibt über einen Menschen, der im August 1749 in Frankfurt geboren ist, der eine solche Jugend erlebt hat, dass sie einen erinnert an Goethes Jugend; ein Mensch, dem Goethes Lebensereignisse angedichtet werden, dem Goethes Werke zugeschrieben werden, der im März 1832 stirbt, von dem aber das nicht zu bemerken ist, was der deutsche Betrachter gerade bei seinem Goethe erfühlt und zu erweisen strebt.

Und es ist ja schliesslich sehr begreiflich, dass gerade das Intimste deutscher Weltauffassung, das Erfassen des Organisch-Lebendigen, gerade dem Westvolke unwahrscheinlich dünkt. Und so konnte es kommen, dass in einem grotesken Missverständnis der französische Philosoph *Bergson* um die Weihnachtszeit einen Vortrag halten konnte, in dem er davon spricht, dass dem deutschen Wesen gerade das lebendige Ergreifen des Organisch-Lebendigen in der Gegenwart abginge, dass das ganze deutsche Wesen ein Mechanismus geworden sei.

Man hat das Gefühl, dass dieser französische Philosoph Bergson, der gewiss manche Tiefen in seinem Wesen hat, was er gerade dem deutschen Idealismus verdankt - Schelling —, was er dann wiedergibt in seiner Art, eben ohne Vertiefung in das deutsche Wesen, — man kann es merkwürdig finden, dass dieser Philosoph das deutsche Wesen als mechanistisch ansieht, weil er meint, das alte idealistische Leben sei geschwunden. Er beurteilt das deutsche Volk danach, dass jetzt seinem Volke deutsche Kanonen gegenüberstehen. Das ist geradeso, als wenn Bergson erwartet hätte, dass den Franzosen entgegengehen statt der Flinten und Kanonen Deutsche, die ihnen Goethe oder Schillersche Gedichte entgegenrezitieren. Da sie das nicht tun, merken die Leute, auch die Philosophen nichts von dem deutschen Geist, sondern sie sehen nur den deutschen Mechanismus, der ihnen entgegensteht *in* Flinten und Kanonen.

Aber auch in mancher anderen Beziehung *ist* gerade das, was das Intimste des deutschen Geistes ist, schwierig zu verstehen für diejenigen, welche sich nicht einlassen wollen auf die innerste, intimste Eigentümlichkeit, wie im deutschen Geistesleben Volksseelentum und Einzelmensch zusammenwirken. Weil mir das doch recht charakteristisch erscheint, möchte ich drei Sätze mitteilen, die gewissermassen herausgeboren sind aus den tiefsten, intimsten Eigentümlichkeiten der deutschen Entwicklung; diese Sätze sind so geformt, als ob der Deutsche darin das Wesen seiner Seele, so wie er es seinem Volksgeist abgelauscht hat, ausdrücken wollte.

Der erste Satz: «In dem Gemüte lebt das Fünklein, in dem sich in der Menschenseele die Weltseele offenbart.» Diesen Satz hat *Eckhart* ausgesprochen, der deutsche Mystiker. Man darf wohl sagen, dass er so recht aus dem Wesen des Zusammenwirkens der Volksseele mit der einzelnen Seele heraus gesprochen ist. Nun versuche man einmal, diesen Satz in irgendeine westeuropäische Sprache so zu übersetzen, dass er wirklich übersetzt ist. Man wird es nicht können, weil aus einer anderen Sprache heraus der Volksgeist das nicht hergibt, was die Übersetzung dieses Satzes wäre, was so richtig im Sinne der deutschen Mystik den Inhalt des Satzes zum Ausdruck bringt.

Der zweite Satz: «Der Deutsche will nicht im abgeschlossenen Sein verharren, er will immer *werden*.» Der Deutsche betrachtet also sein Volkstum als etwas, was er als ein Ideal ansieht, dem man nachstrebt. *Fichte* sagt: Man ist Italiener, man ist Franzose, aber man *wird* Deutscher, indem man sein Deutschtum in sich wirksam und intensiv verspürt; so wie Faust dasjenige verspürt, wonach er «immer strebend sich bemüht». «Der Deutsche wird, er will nicht im abgeschlossenen Sein verharren.» Man versuche wieder, das zu übersetzen, so dass es diesen intimen Sinn wiedergibt. Man wird sehen, dass man es nicht kann.

Der dritte Satz; es ist ein Satz, wodurch *Hegel* etwas hat ausdrücken können, was ihm als Verbindung des Übersinnlichen mit der einzelnen Menschenseele erscheint. Hegel sagt, in dem Übergang vom Sein ins Nichtsein, vom Nichtsein ins Sein liegt das lebendige Werden, in dem auch Fichte das Wesen des Menschen im Ich ergriffen hat. Nicht im starren Sein, sondern in dem, was sich immer erschafft, was immer vom Nichtsein in sich hat, vom Sein in Nichtsein immer schöpferisch übergeht. So ist dieser dritte Satz ein eminent deutscher Satz: «Sein und Nichtsein vereinigen sich zu höherer Einheit im Werden.» Versuchen Sie, auch diesen Satz zu übersetzen in eine westeuropäische Sprache, man wird es nicht können.

Dasjenige, was in dem angedeuteten Sinne deutsches Wesen ist, das wird ja dem osteuropäischen, dem russischen Menschen besonders schwierig zu verstehen. Und richtig muss es sein, gerade das Wesen des russischen Menschen in unserer Gegenwart ins Auge zu fassen. Denn gerade das, was uns in den unendlichen Schmähungen von allen Seiten, auch vom Osten, entgegentönt, es enthält den barsten Unverstand über das deutsche Wesen. So ist es schon seit Jahrzehnten vorbereitet worden im osteuropäischen Wesen, eine Scheidewand, eine Kluft gegenüber dem mitteleuropäischen Wesen aufzurichten.

Gewiss, man findet im europäischen Westen, dass gerade gesucht wird, in strenge Logik zu bannen dasjenige, was der Deutsche sucht auf mannigfaltigen Wegen, auch auf mannigfaltigen Hin- und Herwegen, weil er immer in lebendiger Einheit mit dem Übersinnlichen verharren muss, wenn er im wahrsten Sinne des Wortes Deutscher ist. Aber diese Logik ist doch wiederum eine sonderbare Logik. Und sie tritt uns besonders jetzt entgegen, wo aus so sonderbarer Logik heraus immer wiederum, trotz allem, was sich zugetragen hat, gesagt wird: Wer hat den Krieg gewollt? und dann auf das Sonderbare hingedeutet wird, als ob die mitteleuropäische Bevölkerung diesen Krieg gewollt habe. Diese logischen Gründe stehen auf derselben logischen Höhe wie etwa der Satz: Ihr Deutsche habt die Schuld, dass die gegenwärtigen Kriege überhaupt geführt werden können, denn ihr habt das Pulver erfunden. Ungefähr so sind die Gründe auch, die aus den unmittelbaren Ereignissen der Gegenwart uns entgegentönen. Man kann uns ja sogar die Schuld geben, dass uns der Zeitungskrieg entgegengehalten wird, denn die Deutschen haben ja auch die Buchdruckerkunst erfunden. Wäre das nicht in Mitteleuropa geschehen, so könnten die Schmähungen und Beschimpfungen des Westens uns jetzt nicht ereilen.

Es muss mancherlei hervorgehoben werden an Strömungen, die in ihrem ganzen Zusammenhang betrachtet alles das zusammensetzen, was uns wie eine geistige Atmosphäre aus dem Osten herüberkommt. Da sehen wir, wie nach der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts etwas in Russland heraufkommt, was man das Slawophilentum nennt. Wenn man dieses Slawophilentum, so, wie es nun geworden

ist, ins Auge fasst, hat man etwa die Möglichkeit, drei Gesichtspunkte in dem heutigen Panslawismus zu erkennen. Das erste, das radikal heraufgekommen ist, das ist, dass der Slawophilismus der Ansicht ist: Die westliche Kultur ist faul, sie ist zum Untergang reif, und die russische Kultur muss die europäische Kultur retten. Das ist das erste. Das zweite ist: Da im Westen herrscht der Individualismus. Das ist nicht ganz unrichtig, wenn man es richtig versteht, denn man kann jenes Zusammenleben der Einzelseele mit der Volksseele einen Individualismus nennen; der Einzelne will sein Göttlich-Geistiges unmittelbar mit den eigenen Seelenkräften erleben. Dieser Individualismus wird aber von dem Slawophilentum für etwas Schädliches gehalten.

Und als ein drittes wird angeführt: Dass der westeuropäische Mensch und der mitteleuropäische Mensch seine religiösen Gefühle aus dem Enthusiasmus seiner Seele heraus darlebt, nicht aus dem blossen demütigen Sichhingeben an ein über dem Volke und über dem Einzelnen wie eine Wolke schwebendes Geistiges. Daher sagte zum Beispiel *Dostojewski* etwa: «Wir Russen müssen die Synthesis bilden; das heisst, wir müssen zusammenfassen, wir müssen den Zusammenfluss aller europäischen Kulturen bilden. Denn wie wir alle Sprachen sprechen, alle Zivilisationen verstehen, so verstehen wir auch alles, was *in* alle Kulturen hineingewirkt hat, und können es in aller Freiheit wiedergeben. Wir verstehen auch das Menschenleben so, dass der Mensch zu seinem Gotte steht als derjenige, der sich in Demut beugt vor dem, was er als den über dem Einzelnen schwebenden Gott erkennt. Daher lassen wir uns nicht in einer Rechtsordnung fassen; das widerspricht dem, was der Einzelne unmittelbar in seiner kindhaften Demut darlebt. Als drittes führt *Dostojewski* die orthodoxe Religion an, von der er sagt, sie sei niemals aufgetreten als eine streitende Kirche wie die westeuropäische.

Dasjenige, was in diesen drei Sätzen des Slawophilentums steckt, das ist *im* Grunde genommen doch dasjenige, was viele, wenigstens der bedeutenden Geister des Ostens enthusiastisch hat, was ihre Seele erfüllt und was dann auch populär geworden ist, was von führenden Persönlichkeiten in das Volk übergegangen ist, und was ungeheuer wirkt. Wir können in diesem Slawophilentum verschiedene Phasen unterscheiden. Da ist zum Beispiel *Chomjakow*. Er fasst die Sache noch in einem geistigen Wissen an. Der durchaus edle *Orest Miller*, ein im russischen Volkstum tief darinstehender Mann, wendet sich von den Schattenseiten des Slawophilismus ab und nimmt das auf, was *Chomjakow* auch betonte: dass das russische Ideal noch nicht in jedem einzelnen Russen lebendig sei. So lesen wir bei diesem Slawophilen: «Es brandmarken unser Vaterland das Joch der Knechtschaft, gottlose Schmeichelei und Kriecherei, ekelerregende Falschheit, seelenlose und schimpfliche Apathie, schwarze Gesetzlosigkeit in den Gerichten und Schändlichkeiten jeglicher Art.» Oder: «Wir werden die Demokraten unter den übrigen Völkern

Europas und die Verkünder humanitärer Grundsätze sein, welche der freien und selbständigen Entwicklung eines jeden Stammes Vorschub leisten.»

Von solchem Volksideal war auch Orest Miller, der im russischen Volkstum gut bekannt ist, begeistert. Allein, als Chomjakow immer mehr dazu überging, nicht den Gott droben zu suchen, sondern das russische Volk zu vergöttlichen, da wagte Orest Miller doch einzelne Einwendungen. Die Folge davon war, dass er entlassen wurde. Aber wir sehen, wie dasjenige, was da im Osten seit langer Zeit glimmt, selbst im Westen geistert und ganz aus dem russischen Charakter heraus Gestalt annimmt.

So sehen wir, wie es der vielleicht hervorragendste Russe, *Solowjew*, aufnimmt in seiner Art, aber idealisiert, man möchte sagen spiritualisiert, ins Geistige erhoben, wie er anknüpft an den Slawophilismus. Aber nicht so, wie etwa ein Deutscher sagen würde: Wenn die Kraft wirken soll, die in der Volksseele lebt, muss sie den einzelnen Menschen ergreifen, muss sie durch die Seelenkräfte des Ich wirken; der einzelne Mensch muss der Darleber sein desjenigen, was die Volksseele der Welt zu sagen hat. So steht Solowjew nicht zu den Kräften der Volksseele, sondern er steht so da, dass er auch hinaufweist auf jenes wolkenartige Geistgebilde, welches über dem Einzelnen steht in einer geistigen Höhe, in einer geistigen Ferne. Und dann sagt er sich: Dieses Göttlich-Geistige wird auf die Volksseele wirken. Dieses Göttlich-Geistige hat sich vorgenommen, eine gewisse Mission durch das russische Volk auszuführen. Und es kommt gar nicht in Betracht, wie das russische Volk ist. Wie es auch immer sei, das, was zu geschehen hat, wird durch ein Wunder geschehen. Sündhaft oder nicht sündhaft, lasterhaft oder nicht lasterhaft, töricht oder gescheit, - das kann nichts dazu beitragen; sondern dasjenige, was da wirkt, es wirkt durch ein kosmisches Wunder, einfach durch die Menschen, wie sie auch sind. Das sind die eigenen Worte Solowjews:

«Es kann also jene Kraft, welche der Geschichte der Menschheit einen neuen, einen vollkommenen Inhalt verleihen wird, nur eine Offenbarung jener höheren, göttlichen Welt sein; das Volk aber, in dem sich jene Kraft offenbaren wird, muss zum Vermittler zwischen dem Menschengeschlecht und der übermenschlichen Wirklichkeit werden, zum freien, selbstbewussten Werkzeug der letzteren.»

Das Menschengeschlecht, unter dem er sein Volk versteht, soll das Werkzeug werden für das göttliche Wunder, welches geschehen wird, ohne dass die Volksseele in die einzelnen Seelen die Kräfte hineinströmen lässt für das, was in der Entwicklung der Menschheit durch das russische Volk ausgeführt wird.

Wenn wir sehen, dass eine der bedeutendsten, der besten Sehernaturen weit entfernt ist gerade von dem, was die Charakteristik des deutschen Wesens ausmacht,

so begreifen wir es, dass ein solcher Mann wie *Boris Tschitscherin*, der im Jahre 1904 gestorben ist, wenig durchdringen konnte, als er sich auf die eigentümliche Basis des deutschen Denkens stellen wollte, als er an Hegel anknüpfen wollte. Boris Tschitscherin versucht in seinem grossen Werke «Wissenschaft und Religion» vor allen Dingen den Gedanken durchzuführen, wie die menschliche Seele in dem, was sie in sich an Ideen, an Gedanken entwickeln kann, allmählich den Weg hinauffindet zu einem Punkte, wo dann das grosse göttliche Walten mystisch ergriffen werden kann. Er versucht, diesen Gedanken durchzuführen in der Rechtswissenschaft, in der Staatswissenschaft. Aber er fiel in Ungnade und wurde als Bürgermeister von Moskau nach dem Regierungsantritt Alexander III. entlassen, als er eine Rede hielt, die ganz durchdrungen war von der Gesinnung, dass wirklich dasjenige, was der Mensch in seiner Seele ergreifen kann, in das russische Wesen übergehen könne.

Immer mehr und mehr sehen wir, wie sich des Slawophilentums dasjenige bemächtigt, wovon gerade diejenigen, die es ein wenig durchschauen konnten, sagen mussten: Es handelt sich da nicht mehr um irgendein Ideal, um ein Ideelles, sondern um etwas ganz anderes. Es handelt sich darum, geltend zu machen nicht irgendein Übersinnliches, nicht irgendein Ideelles, sondern einfach um die unmittelbar physischen Kräfte einer Rasse. Und es ist da, wie ich glaube, gut, wenn man als Westeuropäer nicht gerade einen Kronzeugen wählt, der Westeuropäer ist, sondern wenn man einen wählt, der es wissen konnte. Und einer, der es wissen konnte, wie wir gleich sehen werden, der sagt über das Slawophilentum, nachdem es durch den Kopf des Katkow und Aksakow und durch andere Köpfe durchgegangen war: «Es war das Slawophilentum eine Ware des Jahrmarktshandels geworden, der mit wildem, tierischem Geschrei alle schmutzigen Strassen, Plätze und Winkelgassen des russischen Lebens anfüllt.»

Derjenige aber, der dies gesagt hat und der auch noch ein anderes bezeichnendes Wort über dasjenige gesagt hat, was das Slawophilentum allmählich geworden war, der konnte es wissen! Das andere Wort, das er sagte, indem er sich richtete gegen Danilewski, es lautete: «Dem russischen Schriftsteller versagen die Kräfte, sich über die düstere Gegenwart zu erheben; er begnügt sich mit der Aufgabe, die unter der Menschheit herrschenden Widersprüche in ein abgerundetes System zusammenzufassen und aus diesem System einige praktische Postulate für den eigenen Bruchteil der Menschen zu ziehen, dem er selbst angehört.»

Alles das kann man aber erblicken als eine Folge dessen, was gesagt worden ist: dass die einzelnen Seelenkräfte chaotisch, unharmonisch wirken in dem Augenblick, wo das über dem Einzelnen schwebende göttliche Leben eben nicht ergriffen wird, nicht ergriffen wird in der Seele des Einzelnen selbst. Und das wird gerade durch diesen kundigen Geist in diesen Worten besonders hervorgehoben. Und wer

ist der kundige Geist? Es ist derselbe, über den ein bekannter Russe die folgenden Worte spricht:

«Wer auch nur einmal in seinem Leben Gelegenheit gehabt hatte, mit Solowjew zusammenzutreffen, konnte diesen ausserordentlichen Menschen, der mit gewöhnlichen Sterblichen keine Ähnlichkeit hatte, nie vergessen. Wer ihn ansah, besonders aber in seine grossen, unergründlichen Augen blickte, war tief ergriffen: aus diesen Augen strahlten in wunderbarem Gemisch Ohnmacht und Kraft, physische Ratlosigkeit und geistige Tiefe. Er war so kurzsichtig, dass er nicht sehen konnte, was alle sahen. Er blinzelte mit den Augen und zog die starken Brauen zusammen, um Gegenstände, die in seiner unmittelbaren Nähe waren, zu unterscheiden. Richtete er aber seine Augen in die Ferne, so schien er die den Sinnen zugängliche Hülle der Dinge zu durchbohren und etwas Erdentrücktes zu sehen, ein Etwas, das für alle verborgen war. Aus seinen Augen leuchteten die Strahlen der Seele und blickten geradeaus ins Herz. Es war dies der Ausdruck eines Menschen, dem die Aussen-seite der Wirklichkeit an und für sich gleichgültig ist und der in unmittelbarem Verkehr mit einer anderen Welt lebt.»

Der Mann, von dem der russische Fürst *Trubetzkoi* diese Worte sagt, sprach so, wie ich es angeführt habe, seinerseits wiederum von dem Slawophilismus, von dem er selbst auch ausgegangen ist, wenn er ihn auch idealisiert hat; denn es ist Solowjew selbst, der so über den Slawophilismus sich ausspricht. Das ist das Wichtige, dass wir so von berufenem Munde charakterisiert hören, was sich im Osten vorbereitet hat und was uns jetzt aus dem Osten entgegenkommt.

Aber, sehen Sie, selbst in die Höhe des Solowjewschen Denkens hinauf ist noch etwas enthalten von dem Anarchischen der Seelenkräfte des östlichen Menschen. Denn während sich Solowjew noch im Jahre 1880 in seiner «Kritik der abstrakten Grundsätze» so geäussert hat, wie ich es angeführt habe, kommt er dann am Ende der achtziger Jahre dazu, einzusehen, wie weit dasjenige, was Wirklichkeit ist, was als Wirklichkeit ihn umgibt, entfernt ist von dem, was er erträumt hat. Da tritt bei ihm die Forderung auf, dass die Politik moralisch werde. Solowjew sagt in «Moral und Politik» folgendes: «Wir dürfen uns nicht mit Willen betören: die Politik des egoistischen Interesses, die in internationalen und sozialen Verhältnissen den Hass in ihrem Gefolge hat, wandelt sich in die Politik der Anthropophagie um (er meint Menschenfresserei), die zum Schluss alle Moral, selbst im Privat- und Familienleben vernichtet. Denn der Mensch ist ein logisches Wesen und kann nicht lange in der ungeheuerlichen Entzweiung zwischen den Grundsätzen der privaten und der politischen Wirksamkeit verharren. Man predigt uns von unserer besonderen Erhabenheit und Sendung, doch denken wir daran, dass die daraus folgenden und einander gegenseitig ausschliessenden Ansprüche am Ende im Namen der kulturellen Erha-

benheit einen Kampf auf Leben und Tod und das Recht der Gewalt hervorrufen müssen.»

So Solowjew selbst, der nach und nach von der Wirklichkeit hinwegblicken muss, um noch in Frieden, man möchte sagen in Seelenfrieden zusammenleben zu können mit dem, was er als ein ideales, ein spirituelles Slawophilentum erträumt hat: «Das russische Volk ist für mich nicht nur eine ethnographische Einheit mit ihren angeborenen Eigenschaften und materiellen Interessen, sondern ein Volk, welches fühlt, dass über diesen Eigenschaften und Interessen die Sache Gottes schwebt; ein Volk, das bereit ist, sich dieser Frage aufzuopfern; ein theokratisches Volk aus Beruf und Pflicht.»

Aber Solowjew sieht auch ein, dass dasjenige, was er so erträumt, was er so sieht, noch nicht eine Pflicht, nicht einmal ein Bewusstsein in seinem Volke geworden ist. Und man darf gerade seine Worte gebrauchen, wenn man die Frage beantworten will, die er aufwirft: warum Europa nicht lieben kann, was im Osten in Wirklichkeit vorgeht. Solowjew selbst wirft die Frage auf: Warum liebt uns Europa nicht? Und er gibt die Antwort. *Sie* ist zugleich die Antwort für vieles, das in unserer unmittelbaren Gegenwart uns wie die *geistige* Aura vom Osten herüberkommt. Er stellt diese Frage: Warum Hebt uns Europa nicht? Und er antwortet darauf im Jahre 1888: «Europa schaut auf uns mit Abscheu, denn es erblickt das Entscheidende nicht in der Macht und Sendung Russlands, sondern in seiner Sünde.» So Solowjew. Aber es war auch wirklich Hartes an diese *Seele* herangeflossen, so dass sie zu einer solchen Überzeugung hat kommen können. Besonders hart war es ihm gewesen, als er hat sehen müssen, wozu der Slawophilismus allmählich geworden war, von dem er ja selbst sagen musste, dass er zur Jahrmarktsware geworden sei. Und schliesslich findet er es nur konsequent, dass dieser Slawophilismus zuletzt dazu kommen musste, weil ja das russische Volk, ohne anzuschauen dasjenige, was es selbst erst aus sich machen wollte, Europa unmittelbar mit dem, was es *ist*, beglücken soll. Solowjew findet es konsequent, dass der Moskauer Universitätsprofessor Jarosch Iwan den Schrecklichen pries als «das vollkommene Muster der Eigenschaften eines russischen Menschen überhaupt und eines Orthodoxen und Zaren insbesondere». Nicht im Spass, sondern im völligen Ernst wurde das ausgesprochen, und Solowjew findet es konsequent. Denn, so meint er, wenn man das anschaut, was die Slawophilen eigentlich ins Auge fassen, wenn sie vom russischen Menschen sprechen, dann kommt es im Grunde genommen typisch *in* Iwan dem Schrecklichen zum Vorschein. Nichts anderes hat eigentlich herauskommen können als letzte Konsequenz, meint Solowjew. Nun stellt er sich aber die Frage: Wie kommt der Slawophilismus zu solch merkwürdigen Gestaltungen? Solowjew sah vor sich, wie die Slawophilen nach und nach sagten: Der Westen ist verfault, von dem können wir nichts gebrauchen; neues, junges Leben muss über den Westen vom

Osten strömen, und dieses neue, junge Leben ist bei uns zu finden. Das alles hat Solowjew gesehen. Aber er ist ja in gewisser Beziehung durchaus ein echt russischer Mensch, solch ein russischer Mensch, dass er schon etwas übrig hatte, möchte man sagen, für diejenigen, die den Mut wenigstens hatten zu dieser letzten Konsequenz. Von Katkow sagte er: «Er hatte den Mut, die rationale Religion von allem idealen Schmuck zu entblößen und als Gegenstand der religiösen Verehrung das russische Volk selbst hinzustellen, doch nicht im Rahmen der vermeintlichen Tugenden desselben, sondern im Namen der faktischen Macht, deren Ausdruck der Staat als lebendiges Wort oder als Verkörperung des vergötterten Volkes ist.»

Das sagt Solowjew. Aber er fragt sich: Ja, woher nimmt denn eigentlich der Russe, der doch voll von Demut ist, woher nimmt er denn das alles? Das war für Solowjew nun eine Frage. Er wollte untersuchen, wo das eigentlich im Russen steckt, was diejenigen zeigen, die das Aufreizende des Slawophilismus als einen Feuerbrand ins Volk warfen. Und siehe da, er fand eine merkwürdige Antwort. Er untersuchte nämlich die Werke von Danilewski, dem Nachfolger von Katkow und Aksakow. Und er fand, dass die Leute das, was sie an Brandfackeln gegen den Westen ausschleudern und ausgeschleudert haben, in den Gedankengestaltungen, *in* der ganzen Logik zunächst entlehnt hatten von dem französischen Jesuitenzögling *Joseph de Maistre*. Solowjew konnte nachweisen, dass das ganze Gedankengepräge der Slawophilen entlehnt ist demjenigen, der ein westeuropäischer Geist ist; jener westeuropäische Geist, der im Anfang des 19. Jahrhunderts die Lehre aufgestellt hat: Die Menschen können nicht durch das, was in ihnen selbst ist, in das Geistige kommen, sondern einzig und allein durch *die* Autorität, und er meint die päpstliche. Das, was sie verfügt, kann den Menschen den Weg in *die* geistige Welt führen. Sie brauchen, wenn Sie sich über de Maistre unterrichten wollen, nur den schön geschriebenen Artikel zu lesen, den der Allerweltskerl *Georg Brandes* in seinen «Geistesströmungen des neunzehnten Jahrhunderts» geschrieben hat — jener Brandes, der ja allerdings weniger ein Gärtner der Geisteskultur ist, der es nicht liebt, Anpflanzungen zu machen, der es aber versteht, überall die Blüten abzuschneiden und Phantasie-Bukette zusammenzustellen, die den Leuten dann sehr geistreich vorkommen können. Aber wenn man aus diesen Buketten heraus zu einer Vorstellung kommen will, kann man bequem bei Brandes alles bekommen.

So hatte nun Solowjew eine sonderbare Entdeckung gemacht, die für ihn allerdings beleuchtend war. Dasjenige, womit vom Osten her Europa überfallen und überwunden werden soll, das stammt von dem —wie Solowjew sagt — Jesuitenzögling, das ist von dessen Gedanken in die Gedanken der Slawophilen übergegangen. Und da bleibt denn Solowjew nichts anderes übrig, als zuletzt die bezeichnenden Worte zu sagen: «Ein winziger Brocken vom geistigen Bankette des Westens erwies sich als hinreichend, durch ein halbes Jahrhundert unser nationales und politisches

Bewusstsein zu nähren, und ein einziges der zahllosen Zweiglein vom westeuropäischen Baume der Erkenntnis des Guten und des Bösen wurde dem ganzen Baume, von dem es gepflückt war, nicht nur *stolz* gegenübergestellt, sondern sogar als der russische Lebensbaum, der wachsen und die ganze Welt umfassen sollte, gegenübergestellt.»

Das war allerdings eine bemerkenswerte Entdeckung. Aber Solowjew ging der Sache weiter nach. Und schliesslich entdeckte er ein merkwürdiges Buch von *Bergeret*: «Principes de politique.» Und er fand, dass auch dieser rückschrittliche Geist Bergeret mit seinen Gedankenformen bei den russischen Slawophilen wiederkehrt. Und zuletzt entdeckte er noch ein deutsches Buch, das ein sonderbarer Kauz, *Heinrich Rücken*, 1857 geschrieben hat. Ich glaube nicht, dass sich hier in diesem Saale ein Mensch befindet, der von diesem Buche etwas weiss. Ich glaube auch nicht, dass in Berlin gegenwärtig jemand, ausser den Gelehrten dieses Spezialfaches vielleicht, etwas davon weiss. Das Buch trägt den Titel: «Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Entwicklung.» Aber Solowjew sagt: Die russischen Patrioten haben auch aus diesem Buche abgeschrieben. Jetzt hatte er es beisammen. Jetzt kannte er die Kräfte, die da zusammengefloßen waren, um wirksam zu werden, um ins Feld geführt zu werden gegen den Westen. Jetzt wusste er, was selbst so feine Geister wie Orest Miller und andere verführt, versucht hatte. Und Solowjew sprach die Worte:

«Unsere Patrioten verdammen verschiedene Anschauungen deswegen, weil sie freimaurerisch sind. In diesem Falle ist ihre eigene Anschauung über Russland und den Patriotismus doppelt verdammungswürdig, von unserem und von ihrem Standpunkte aus, weil sie fremd, unrussisch, sklavisches aus ausländischem Boden verpflanzt ist.»

Das war allerdings eine wichtige Enthüllung. Und Solowjew fand nach dieser Enthüllung nicht mehr sehr viele Freunde unter denjenigen, die ihm noch vorher vielfach Freund waren. Aber dieser Solowjew war ja auch wirklich ein merkwürdiger Mensch. Nach seiner ersten Slawophilenzeit, nachdem Alexander II. ermordet worden war, gab er dessen Nachfolger in einer flammenden Rede den Rat: sich echt russisch zu erweisen. Dieses «Echt Russische» sah Solowjew darin, dass Alexander III. die Mörder seines Vorgängers selbstverständlich begnadigen müsse; darin müsse sich zunächst der Gedanke des Erhabenen ausdrücken. Und man «benahm sich russisch» auf diese Rede hin. Man jagte nämlich Solowjew davon, man jagte ihn aus seiner Stellung fort. Er hatte schon einmal das Geschick, zu sehen, dass manches von dem, was er in seinem Idealismus geschaut hat, in der Wirklichkeit anders war, als er es sich erträumt hatte.

Nun, wenn man einen solchen einwandfreien Kronzeugen heranzieht, wie dieser grosse Philosoph ist, dann kann man schon sehen, wie nach und nach durch Jahrzehnte hindurch eine an Grössenwahn grenzende Strömung im Osten entstanden ist, die zuletzt notwendigerweise zur Brandstiftung führen musste.

Ich habe diesen Weg gewählt, Solowjew als Charakterisierer des russischen Wesens und der russischen Volksseele im Gegensatz zur deutschen Volksseele aufzurufen, weil uns ja besonders von Russland her vorgeworfen wird, dass wir das russische Wesen nicht verstehen können. — Nun, ich denke, wir können uns dadurch helfen, dass wir es nicht selbst charakterisieren, sondern dass wir es charakterisieren lassen von jemand, der so darunter gelebt hat, dass er bis zum Slawophilismus, allerdings einem idealen Slawophilismus damit verwoben war; dass wir uns berufen auf einen solchen, auf den wir uns ja berufen dürfen.

Und wenn man dieses nun zu dem Verschiedenen dazunimmt, was über das Verhältnis der Deutschen, der Mitteleuropäer zur Umwelt gesagt worden ist, dann wird manches begreiflich, was geschehen ist, begreiflich aus seinen geistigen Untergründen heraus. In Unsinn und Nichtigkeit fällt dasjenige zusammen, was vielfach gegenüber Deutschland in unseren Zeiten gesagt wird.

Dasjenige, was der Deutsche als sein Wesen zu fühlen hat, muss einem in dieser Zeit ganz besonders nahetreten; nahetreten schon aus dem Grunde, weil aus einer solchen Betrachtung das hervorgehen kann, was von anderen Gesichtspunkten her auch ausgesprochen worden ist: die grosse Hoffnung auf die Zukunft des deutschen Wirkens und des deutschen Wesens; dieses deutschen Wesens, das, auch wenn man sein Verhältnis zur deutschen Volksseele ins Auge fasst, sich herausstellt als hinarbeitend nach geistiger Vertiefung der ganzen Kulturentwicklung der Menschheit.

Möchten doch diejenigen, welche so leichthin vom Ausland her über deutsches Wesen sprechen, das Ringen derjenigen Seelen, die vom deutschen Volksgeist wirklich ergriffen sind, im einzelnen beobachten. Dann würden sie nicht, wie ich das letztmal angeführt habe, so etwas, wie zum Beispiel Romain Rolland seinen «Schultze» zeichnet, sondern sie würden etwas anderes erblicken; denn an vielen Stellen kann anderes erblickt werden, wie ich es nur an einigen Beispielen angeführt habe.

Gerade in diesem Vortrag habe ich darauf hinweisen wollen, wie der deutsche Idealismus selbst noch ein Keim ist, wie er gerade dadurch, dass die deutsche Volksseele mit den einzelnen Seelen in Zusammenhang steht, sich zur Blüte, zur Frucht, zum völligen Ergreifen der geistigen Welt entwickeln muss, die erfasst wird in ihrer wahrhaften, konkreten Lebendigkeit.

Da schwebt mir vor eine Persönlichkeit, ein Mann, der als Gymnasialdirektor in Bromberg 1867 gestorben ist. Das ist ein anderer charakteristischer Geist für das deutsche Geistesleben als dieser «Schultze» bei Romain Rolland. Es ist Johann Heinrich Deinhardt. Seine Abhandlungen sind allerdings aus deutschem Denken heraus geschrieben. Eine merkwürdige Stelle finden wir darin. Seine Abhandlungen wurden von seinem Freunde Schmidt herausgegeben, darunter eine Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele, die in einfacher Art an seinen Freund geschrieben war, der eben dann sein Herausgeber war. Er will darin zeigen, wie sich ihm ergeben hat, dass der Mensch, schon während er hier im Leben weilt, an einem unsterblichen Leibe arbeitet; dass alles das, was er vollbringt, zum Organisieren eines unsterblichen Leibes dient, der durch die Pforte des Todes geht. — So sehen wir auf dem Wege der Geisteswissenschaft diesen einfachen Schullehrer.

Und so könnte vieles, vieles angeführt werden. An solchen Stellen erfüllt sich das Zusammenwirken der deutschen Volksseele mit dem, was der *einzelne* erstrebt. In solchen Dingen enthüllt sich, wie diese deutsche Volksseele die einzelnen Seelen mit den Impulsen versieht, nach den allerersten Quellen der Erkenntnis hinzuarbeiten und das einzelne Seelenleben des Menschen an das Ewige im Seelenleben anzuknüpfen. Doch darüber wollen wir morgen weitersprechen.

Heute aber möchte ich zusammenfassen dasjenige, was ich zu sagen hatte über die tragenden Kräfte, die im Deutschtum enthalten sind und die sich gerade in diesem immer erneuerten Anknüpfen an die allerersten Quellen menschlicher Erkenntnis und menschlichen Erlebens zeigen; ich möchte zusammenfassend die Betrachtung, die ich über die deutsche Volksseele im Verhältnis zu anderen Volksseelen angestellt habe, beschliessen mit den Worten, die ein wenig bekannter österreichischer Dichter gesprochen hat, der aus wahrhaftig deutschem Gemüte, möchte man sagen, aus einem Zwiegespräch mit der deutschen Volksseele heraus im Jahre 1881 seine «Deutschen Klänge aus Österreich» hat erscheinen lassen. In diesen «Deutschen Klängen aus Österreich» von Fercher von Steinwand finden wir ein Gedicht, welches so recht zeigt, wie lebendig sich der einzelne Deutsche darinnen fühlen kann in dem, was lebt und webt, stets verjüngend das deutsche Wesen, als die deutsche Volksseele. Wie in einer Vision tritt dies vor uns hin. Wie wenn alle diejenigen, welche sich dafür interessieren, zum Kyffhäuserberg hinkommen, um als Gäste zu schauen das Mysterium vom Kyffhäuser, das Mysterium des darinnen ruhenden Kaisers Barbarossa, der die Kraft des deutschen Wesens *im* verborgenen wie *ein Mysterium* hält. Und einer der Gäste, die da kommen, ist für Fercher von Steinwand der deutsche Geist: jener Geist, wie gesagt, den auch Fercher von Steinwand, der Dichter der «Deutschen Klänge aus Österreich» empfindet als den Geist, der die Seele der einzelnen Menschen stets verjüngt, weil er dahinein stets scheinen lässt dasjenige, was da spricht aus der Sternenwelt, aus Sonnen und

Monden; den Geist, der zum Herzen spricht im intimsten Sinne, weil er von den Weiten des Weltalls spricht; diesen deutschen Geist, diesen verjüngenden deutschen Geist, ihn lässt der deutsche Dichter aus Österreich, Fercher von Steinwand, mit Worten sprechen, in die ich dasjenige zusammenfassen möchte, was ich in Empfindungen heute anzudeuten versuchte über den deutschen Geist, gerade aus der Vergleichung heraus mit anderen europäischen Volksgeistern:

Was aus den Rätseln dieser Erde spriesst,
Was Herzen findet, was die Geister meistert,
Was ewig sprechend aus den Sternen fließt
Und einen untäuschbaren Gott erschliesst,
Was scheinbar sich aus Zeit und Welt verloren
Und doch um uns in tausend Strömen schießt:
Das ist dem deutschen Geist urmächtig eingeboren,
Das klar hinauszusagen hat er bewusst geschworen!

I • 10 WAS IST AM MENSCHENWESEN UNSTERBLICH?

Öffentliche Vorträge – GA-64 Aus schicksaltragender Zeit

Nürnberg, 12. März 1915

Wenn es schon zu jeder Zeit der menschlichen Seele und dem menschlichen Gemüte naheliegen muss, zu ihren intimsten Angelegenheiten gehören muss, die Frage aufzuwerfen, die den Gegenstand der heutigen Betrachtung bilden soll, - in unserer Zeit, wo so viele, viele Menschen im blühenden Alter durch die Pforte des Todes zu gehen haben, muss es aber noch ganz besonders bedeutungsvoll für die Seele sein, die Empfindungen, die Gedanken hinzulenken nach demjenigen, was am Menschenwesen unsterblich ist. Allerdings, in unserer Zeit stehen einer Betrachtung, wie es die folgende sein wird, Vorurteil über Vorurteil gegenüber, jene Vorurteile vor allen Dingen, welche von Seiten derjenigen kommen, die da glauben, von ihrem festen Boden, wie sie sagen, der wissenschaftlichen Weltanschauung aus über diese Frage nichts ausmachen zu können, sie entweder so betrachten zu müssen, dass sie die Grenze der menschlichen Erkenntnis übersteigt, oder dass doch alles dasjenige, was man über sie zu sagen hat, im klaren Widerspruch stehen müsse zu den Errungenschaften naturwissenschaftlicher Denkweise. Wenn nun irgendein Satz heute abend gesprochen werden müsste, welcher nicht voll bestehen könnte vor der strengsten Kritik naturwissenschaftlicher Weltanschauung, so würde ich diese Betrachtung lieber ungesprochen lassen. Denn dasjenige, was Naturwissenschaft von ihrem Gesichtspunkte aus über diese Frage zu sagen hat, es muss von dem, der auf dem Standpunkt der geisteswissenschaftlichen Weltanschauung steht, von dem aus hier gesprochen wird, — von ihm muss es im Grunde genommen nicht nur vorweggenommen sein, sondern es muss, sofern es sich in unserer Zeit nach dem Standpunkt der gegenwärtigen Wissenschaft als berechtigt erweist, auch durchaus als berechtigt anerkannt werden. Aber diejenigen, welche ihre Einwendungen gegen Darlegungen der folgenden Art von einem scheinbar naturwissenschaftlichen Weltanschauungsstandpunkt aus machen, gehen eben immer davon aus, dass man auch noch in unserer Zeit gegenüber fortgeschrittener Geisteswissenschaft mit den Gedanken und Ideen, mit den Erkenntnissen, noch besser gesagt, mit den Denkgewohnheiten einer Weltanschauung, die ihrem Ende zueilt, auskommen könne. Und das ist für die Menschen der Gegenwart heute noch ausserordentlich schwer zu verstehen, dass derjenige, der über solche Fragen geistiger

Weltanschauung sprechen will, appellieren muss an Erkenntnisse des menschlichen Herzens, der menschlichen Seele, des menschlichen Geistes, die hinausgehen über dasjenige, was Naturwissenschaft hervorzubringen vermag, die gewissermassen den Boden eines ganz anderen Gebietes der Erkenntnis betreten, die aber neben und über den naturwissenschaftlichen Erkenntnissen als ebenso wissenschaftlich wie diese voll bestehen können. Geisteswissenschaftliche Weltanschauung will dasjenige, was sie zu sagen hat, einströmen lassen in den geistigen Entwicklungsgang der Menschheit, so wie eingeströmt ist in diesen Entwicklungsgang vor drei bis vier Jahrhunderten dasjenige, was wir heute naturwissenschaftliche Weltanschauung nennen. Und wie diese naturwissenschaftliche Weltanschauung dazumal einem weiten Kreise von Denkgewohnheiten und Vorurteilen widersprach und dennoch den Weg fand zum menschlichen Wahrheitsgefühl, zum menschlichen Wahrheitssinn, so wird Geisteswissenschaft diesen Weg zum menschlichen Wahrheitsgefühl und Wahrheitssinn nehmen, wenn sie auch heute noch in ganz begreiflicher Weise - ausdrücklich sage ich es — Einwendungen über Einwendungen erfahren muss; und wenn so etwas, wie es heute gesagt werden muss, von vielen ganz begreiflicher Weise als Träumerei, als Phantasterei angesehen werden muss.

Denn dasjenige, was uns über die Frage: Was ist am Menschenwesen unsterblich? Antwort geben kann, das muss erst tief herausgeholt werden aus verborgenen Untergründen der menschlichen Seele. Eine Forschungsmethode ist notwendig, die auf intimer innerer Seelenarbeit beruht, die tief im Innern der Menschenseele ruht, die zu nichts anderem greift, als was in jeder Menschenseele vorhanden ist, aber was eben im Alltagsleben dieser Menschenseele der Beobachtung, der Aufmerksamkeit dieser Menschenseele sich entzieht. Dasjenige, was der Mensch durch die Pforte des Todes trägt, was er hinaufträgt in eine geistige Welt, in der er sich befindet, wenn er den Leib abgelegt hat, ist nicht mit Alltagskräften zu begreifen, nicht mit den Erkenntniskräften zu begreifen, die man für den Alltag als Weltbeobachtung hat. Eine intimere innere Arbeit der Seele ist dazu notwendig. Schon zu wiederholten Malen habe ich auch hier in dieser Stadt sprechen dürfen von diesem intimen inneren Wege, dem rein geistig-seelischen Wege, den der Mensch durchzumachen hat, wenn er das Feld der geistigen Wesenheiten und geistigen Wirklichkeiten betreten will. Von einem besonderen Gesichtspunkte aus sei dieser Weg der Seele zum Geistigen heute abend wiederum beleuchtet.

Man kann nicht an demjenigen, was vom Menschen vor uns steht im Alltagsleben, erkennen, was von diesem Menschen der geistigen Welt angehört. Ebenso wenig kann man dieses erkennen, wie man dem Wasser ansehen kann, dass der vom Wasser ganz verschiedene Wasserstoff in diesem Wasser enthalten ist. Da muss erst die Chemie kommen und muss durch ihre Laboratorium- Methode den Wasserstoff vom Wasser abtrennen; dann erhält man etwas, was aus dem Wasser heraus-

kommen kann und was ganz andere Eigenschaften zeigt als das Wasser. Während das Wasser flüssig ist, ist der Wasserstoff gasförmig; während das Wasser Feuer löscht, brennt der Wasserstoff. Aber niemand, der nur Wasser vor sich hat, kann wissen, welches die Eigenschaften, *die* Eigentümlichkeiten, die Wesenheit des Wasserstoffes sind. Da muss erst die Chemie kommen und den Wasserstoff von dem Wasser abtrennen. Ebenso wenig kann man an dem Menschen, der im Alltag vor uns steht, erkennen, was in ihm lebt für die Ewigkeit, für die Unsterblichkeit. Die geisteswissenschaftliche Methode muss, man möchte sagen, wie eine geistige Chemie kommen und dasjenige, was nicht erscheinen kann im Zusammenhang mit dem Leibe, so von dem Leibe abtrennen. Und so phantastisch und träumerisch, ja vielleicht so närrisch es heute noch manchem erscheinen mag, es wird eine Wissenschaft der Zukunft geben, welche sich klar darüber sein wird, dass es ebenso geistig-seelische Methoden gibt, welche das Geistig-Seelische des Menschen, das Unsterbliche des Menschen herausholen aus der Verbindung mit dem Leibe, so dass der Mensch wirklich wissen kann: «Ich lebe jetzt mit meiner Seele ausserhalb meines Leibes; ich erlebe mich in der Seele ausserhalb des Leibes!» Und erst durch dieses Forschen, das zu einer Erkenntnis führt, wodurch sich die Seele erkennend erlebt ausser dem Leibe, kann man das Reich betreten, in dem die Seele ihre unsterblichen Glieder hat. Aber nicht äussere Methoden, nicht handgreifliche Methoden, wie die äussere Naturwissenschaft sie gebraucht, können dazu dienen, die Seele gleichsam, wenn der grobe Ausdruck gebraucht werden darf, chemisch abzutrennen von dem sterblichen Leibe, sondern intime seelische Methoden sind es, innere seelische Erlebnisse. Von diesen seelischen Methoden, diesen inneren seelischen Erlebnissen wollen wir hauptsächlich zwei heute vor unsere Seele hinstellen.

Die erste Methode nennt man, ich möchte sagen, mit einem technischen Ausdruck der Geisteswissenschaft: die Konzentration des Gedankenlebens, des Empfindungslebens, des Lebens der Willensimpulse. Wenn man sie so schildert, so scheint diese Konzentration des Gedankenlebens, des Empfindungslebens, des Lebens der Willensimpulse leicht; doch möchte man mit Goethes Faust sagen: «Doch ist das Leichte schwer!» Und was ich zu schildern habe, betrifft erschütternde, innerlich gewaltig wirkende Erlebnisse der Seele, - Erlebnisse der Seele, vor denen wir stehen im Erkennen mit einer viel grösseren inneren Tragik, möchte ich sagen, als man vor dem äussern physischen Tode jemals stehen kann. Daher haben diejenigen, die der Geisteswissenschaft zu allen Zeiten nahegestanden sind, stets betont, dass der Weg in die geistigen Welten hinein, der Weg in die geistige Erkenntnis, an die Pforte des Todes heranführt. Einfach — aber dieses Einfache muss in aller Intensität, mit aller Energie angefasst werden — einfach erscheint dasjenige, was man zu tun hat, um die Seele loszulösen von dem Erleben mit dem Leibe zusammen. Einen Gedanken, eine Empfindung oder eine Reihe von Gedanken, eine Rei-

he von Empfindungen muss man mit der Seele zunächst voll umfassen, sie sich ganz gegenwärtig machen in der Seele, dann sie in den Mittelpunkt des Bewusstseins stellen, so dass nichts anderes als diese willkürlich durch unsere Seele in den Mittelpunkt unseres Bewusstseins gestellten Empfindungen und Gedanken in diesem Bewusstsein stehen; dass gewissermaßen um uns herum die ganze Welt vergessen und versunken ist mit allen Sinneseindrücken, mit allen anderen Empfindungen und Gedanken; und nur dasjenige, was wir durch unseren freien Willen in den Mittelpunkt unseres Bewusstseins stellen, das muss mit der Seele und ihren Kräften ganz verschmelzen, die Seele muss sich ganz eins wissen mit dem, was sie also in den Mittelpunkt des Bewusstseins rückt.

Dies ist eine Aufgabe für lange, lange Zeiten. Je nachdem die Anlage des Menschen dazu mehr oder weniger geeignet ist, hat er Wochen, Monate, Jahre damit zu tun; immer wieder und wieder, wenn er auch nur Minuten während des Tages darauf zu verwenden hat, — lange hat er damit zu tun, um in der Seele jene innere Fähigkeit hervorzurufen, die imstande ist, abzuweisen alles übrige Denken und Empfinden, alles übrige Fühlen und Wollen auch und in den Mittelpunkt des Bewusstseins nur eine bestimmte Art von Gedanken zu rücken. Es kommt nicht so sehr darauf an, welches der Inhalt der Gedanken ist, sondern darauf kommt es an, dass sie durch eigene freie Willkür eine überschaubare Empfindung oder einen überschaubaren Gedanken so in den Mittelpunkt unseres Bewusstseins stellen, dass wir eigentlich nur in dem, was wir uns also denken oder empfinden, ganz darinnen leben, dass wir uns selbst vergessen dadurch, dass wir uns ganz eins damit wissen. Auf diese Weise konzentrieren wir alle Seelenkräfte nur auf diese einzige Empfindung, diesen einzigen Gedanken. Zunächst muss der Mensch sich allerdings klar sein, dass dies, wie gesagt, leicht scheint; doch ist das Leichte schwer. Es kommt auf verschiedenerelei an, wenn man also Konzentration des Gedankens übt. Vor allen Dingen kommt es darauf an, dass wir einen solchen Gedanken in den Mittelpunkt unseres Bewusstseins rücken, den wir voll überschauen können. Bei den meisten Gedanken, die wir haben, spielen allerlei innere Sympathien und Antipathien, allerlei Empfindungen, Erinnerungsvorstellungen mit; die färben uns den Gedanken, so dass wir zumeist gar nicht wissen, was alles in unserer Seele wirkt, wenn wir im Alltagsleben einen Gedanken haben und uns darauf konzentrieren. Derjenige, der heute auf dem Boden der Psychiatrie oder Psychologie oder moderner Naturwissenschaft steht, hat natürlich gegen das alles einen billigen Einwand. Er wird sagen: Wenn also der Geistesforscher sich auf einen Gedanken konzentriert, so kann er ja nicht wissen, was in diesem Gedanken alles aus den unterbewussten Untergründen seiner Seele heraufspielt und wie er sich dann in Selbstsuggestion und Phantasien hineinlebt. Gewiss ist es ganz begreiflich, dass man vom naturwissenschaftlichen Gesichtspunkt aus solche Einwände macht; sie sind scheinbar in einer gewissen

Weise voll begründet, und der Geistesforscher kann gut einsehen, dass sie gemacht werden müssen. Allein gewöhnlich wird das, was bei allen diesen Dingen beobachtet werden muss, nicht beachtet. Sie finden das nähere sorgfältig zusammengestellt in den beiden Büchern: «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» und in meiner «Geheimwissenschaft». Doch geht man häufig an dem vorüber, was gerade voll beachtet werden soll. Darauf kommt es an, dass man einen Gedanken, eine Empfindung in den Mittelpunkt seines ganzen Seelenlebens stellt, den man leicht überschauen kann, der uns an nichts erinnern kann, der nichts aus den unterbewussten Untergründen der Seele heraufrufen kann. Daher ist es sogar besser, nicht eine Vorstellung in den Mittelpunkt seines Bewusstseins zu stellen, die von irgendeiner äusseren Wirklichkeit hergenommen ist, eine Vorstellung, die etwas abbildet, sondern eine Vorstellung, die rein sinnbildlich, rein symbolisch *ist*, bei der es nur darauf ankommt, dass wir die Seelenkräfte eben konzentrieren, zusammenfassen, dass wir alle Arbeit der Seelenkräfte darauf verwenden, uns abzuziehen von allem übrigen, um uns rein auf diesen einen Punkt zu konzentrieren. Ich will ein recht einfaches Beispiel nennen. Jemand kann sich in die Vorstellung vertiefen:

«Im hellen Lichte wirkt die klare Weltenwahrheit!» oder: «Im hellen Lichte lebt die klare Weltenwahrheit!» Wenn er sich einen solchen Satz bildet, dann kann jeder selbstverständlich, wenn er auf dem Boden des äusserlich sinnlichen Materialismus steht, sagen: Ja, solch ein Satz ist ja eine reine Träumerei; er bedeutet nichts; er bildet keine Wirklichkeit ab. Aber darauf kommt es nicht an, sondern darauf, was man *tut* beim Denken, Empfinden *eines* solchen Satzes, was die *Seele* verrichtet. Und dann, wenn man entweder lange über einen solchen Satz meditiert oder aber wenn man mit einem solchen Satz abwechselt mit anderen, macht man eine sehr bedeutsame innere Erfahrung. Derjenige, der diese Erfahrung durchgemacht hat, weiss bestimmt, dass sie in bezug auf die menschliche Seele etwas so Wirkliches, so Reales darstellt wie nur irgendeine chemische oder physikalische Methode mit Bezug auf äussere sinnliche Dinge. Indem man sich also konzentriert auf einen bestimmten Bewusstseinsinhalt, kommt man dahin, immer stärker diejenigen Seelenkräfte zu fühlen, die man *die* vorstellenden, die denkenden Seelenkräfte nennen kann. Man fühlt sich gewissermassen immer mehr und mehr, indem man sich damit identifiziert, innerlich stärker und stärker, und während man äusserlich mit Bezug auf die ganze Welt ruht mit seinen Sinnen, mit dem äusserlichen Verstand, fühlt man sich innerlich erstarkt. In tiefen Untergründen fühlt man etwas heraufströmen, was in der Seele verborgen liegt, was man nicht beobachtet hat, dessen man aber jetzt im unmittelbaren Erleben gewahr wird. Und indem man also immer stärker und stärker, innerlich immer lichtvoller und lichtvoller das Erleben fühlt, kommt man auf einen bestimmten Punkt. Wir werden gleich sehen, dass dieser Punkt durch eine regelrechte geistige Entwicklung eigentlich so nicht voll erreicht werden soll, wie

ich dann gleich schildern werde, sondern durch etwas anderes modifiziert zu werden hat. Aber wenn man sich mehr und mehr konzentrieren würde, *immer mehr* und mehr alles das, was im Innern der Seele ist, hinrichten würde auf das eine Erwählte, dann würde man endlich, indem man immer stärker anschwellen gefühlt hat seine innere Aktivität, seine innere Tätigkeit, man würde dazu kommen, diese Kraft wie sich ablähmen zu fühlen, schwinden zu fühlen. Das ist ein bedeutsames Erlebnis, zu dem man da kommt, ein Erlebnis, das für den, der es durchmacht, eine unvergessliche innere Erfahrung darstellt; denn er hat ein ganz bestimmtes inneres Erlebnis dabei. Er fühlt: jetzt ist der Moment, wo du nach Konzentrierung aller Seelenkräfte, nachdem du zusammengenommen hast alles, was sonst verborgen ist in der Seele, wo du das hineinfließen liessst in deine Denkkraft, in deine Vorstellungskraft; wo das nun aus dir herausgeht, — wo das in die Welt ausfließt, was du aus den Tiefen deiner Seele heraufgeholt hast. Das entzieht sich dir, es verlässt deinen Leib, es flieht dich!

Und man würde jetzt nicht mitkommen, man würde empfinden, wie die Seele, gleichsam aus dem Leibe geholt, mit dem allgemeinen Geiste sich vereinigt, der durch die Welt weht und wirkt. Man würde sich selbst entfremdet fühlen. Deshalb muss die Übung, die damit angedeutet ist, durch eine andere modifiziert werden, die mit ihr gleichzeitig ablaufen muss. Und jeder, der den Weg zur Geistesforschung so geht, wie ich es geschildert habe in meinem Buch «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», der bekommt dadurch die einzelnen Regeln, durch welche er wirklich das, was ich eben jetzt geschildert habe, modifiziert, so dass es nicht so eintritt, dass wir uns gleichsam mit dem besten Teil uns selbst entrissen fühlen. Da muss also etwas anderes hinzutreten. Das Erste also, was die Seele vom Leibe abtrennt, war die Gedanken-Konzentration, die Verstärkung des Gedankenlebens. Durch diese Verstärkung des Gedankenlebens werden wir uns gleichsam selbst entrissen. Das Zweite widerspricht dem gleichsam; es ist etwas Entgegengesetztes, der andere Pol; aber das Leben verläuft polarisch, es verläuft so, dass es durch Gegensätze hindurchgeht. Wenn man daher eine Erkenntnis hat, die nicht eine Erkenntnis in abstrakten Begriffen sein soll, sondern eine Erkenntnis der Naturgesetze, des Lebens, so muss man sich durch Gegensätze hindurchbewegen.

Das Zweite ist das, was man nennen könnte: eine *völlige* Ergebung des Willens in die waltenden, wesenden, wirkenden Weltenmächte. So wie wir gewissermassen beim Ersten *zum* Stillstand bringen unser sinnliches Erkennen, den Verstand, der sonst nach Anleitung der äusseren Sinneswahrnehmung spielt, so müssen wir beim Zweiten jedes innere eigensinnige Wollen zum Stillstand bringen, gewissermassen alles, was in uns Wille ist, zum Stillstand bringen. Nun gibt es ein gewisses Mittel, wodurch man in sich die Kräfte entwickeln kann, das eigene Wollen wirklich radikal in sich ergeben zu machen dem allgemeinen Weltenweben: das ist, wenn man eine

ganz neue Stellung zu dem *gewinnt*, was man unser Schicksal nennt. Wie erleben wir doch im gewöhnlichen Dasein dieses unser Schicksal? Nun, dieses unser Schicksal erleben wir so, dass wir das, was uns als Schicksalsfall im Guten und Bösen zustösst, eben als etwas uns Zustossendes betrachten; dass wir ihm mit Sympathie oder Antipathie begegnen, so dass wir das, was gewissermassen als die Schicksalszufälle angesprochen wird, was uns anfällt, so recht als etwas an uns Herankommendes ansehen; wir stehen ausserhalb, wir sehen uns als die Ich-, die Selbst-Wesenheit, auf *die* das Schicksal wirkt, an die es herankommt.

Schon im gewöhnlichen Leben kann man durch ein wirklich vernunftgemässes Nachdenken ersehen, dass wir im Grunde genommen gar nicht so zum Schicksal stehen können. Wenn man sich einmal betrachtet, wenn man in einem bestimmten Zeitpunkt eines späteren Erlebens ist, so wird man sich sagen: das, was man dann ist, was man da in seiner inneren Wesenheit an sich erlebt, was man kann und vermag, schon das ist gar nicht denkbar ohne das gewöhnliche Schicksal des Lebens zwischen Geburt und Tod. Man denke nur einmal reiflich darüber nach. Alles das, was wir im gegenwärtigen Moment können, — wenn wir es zurückverfolgen *im* gewöhnlichen Leben zwischen Geburt und Tod, müssen wir uns sagen: das hängt mit irgend etwas zusammen, was wir früher einmal durchgemacht haben. Dass ich jetzt etwas kann, hängt vielleicht damit zusammen, dass der, der meine Erziehung zu besorgen hatte, mich einmal in diese oder jene Sphäre hineinbrachte. Was mir damals zustiess, das vereinigte sich mit mir, das wurde in mir zur Kraft; jetzt ist es meine Fähigkeit. Immer, wenn man wirklich intensiv nachdenkt: Was bin ich denn eigentlich, was ist denn an mir? so wird man sehen, dass das, was in einem selbst oder in anderen Menschen im gegenwärtigen Moment ist, zusammengewoben ist aus dem Schicksal. Und wenn man diesen Gedanken sachgemäss, man möchte sagen, seelengemäss verfolgt, kommt man darauf, wie man gewissermassen immer mehr zusammenwachsen muss mit seinem Schicksal, wie man gewissermassen das, was man sein Ich nennt, als ein Gewebe des Schicksals erkennen muss. Das, was man sonst so anspricht als einen Zufall, das findet man jetzt verarbeitet in sich, verwoben in sich; man findet sich als Ergebnis des Schicksals. Man wächst so damit zusammen, mit dem Schicksal, dass man sich mit ihm identifiziert. Wie man bei dem früheren Wege, dem früheren Mittel der Geistesforschung sagen muss: man identifiziert sich mit einem Gedanken, mit einer Empfindung, so muss man sich jetzt durch die Sache selbst, durch die Verhältnisse selbst identisch erkennen mit seinem Schicksal. Was ich jetzt sage, muss allerdings nicht nur theoretisch bleiben, das muss nicht nur eine abstrakte Betrachtung sein, sondern das muss innerlich empfindend ganz durchlebt werden; es muss in alle Fasern unserer Seele übergehen. Dann fühlen wir, wie wir nach und nach unseren Willen selbst in unser Schicksal hinausströmen sehen, schauen, wie wir uns sagen: Du hast bisher etwas als einen

Schicksalszufall betrachtet, aber du warst es selbst. Das, was in dir ist, hat diesen Schicksalszufall an dich herangebracht, sonst wärest du dieses Wesen, dieses Ich nicht!

Im wesentlichen ergibt sich dann, wenn man wiederum solches Meditieren über sein Schicksal wochen-, monate-, jahrelang durchführt, je nach den Anlagen, die man hat, ein gefühlsmässiges Ergeben in das Schicksal. Man lernt erkennen, dass man mit sich selbst hinausgehen muss aus dem Kämmerlein, in das man sich selbst bisher eingeschlossen *geföhlt* hat. Man lernt sich im Strom seines Schicksals selbst dahinströmen. Wenn man also erkennt, wie das Selbst, das Ich, eigentlich ausserhalb lebt, wie in dem, was wir «zustossen» nennen, in Wahrheit unser Wille darin ruht, wie das Ich da im Schicksal dahinströmt, dann wird dieser Wille *mit uns*, indem wir uns selbst an unser Schicksal hingeben, aus uns wiederum losgerissen. Und das ist das Zweite. Aber es muss eben errungen werden, muss errungen werden in innerlichem gemüts- und gefühlsmässigem Erleben. Es muss den ganzen Menschen erfüllen, also sich hinzugeben *gefühlsmässig* an das Schicksal. Dann fühlt man, wie man mit dem Schicksal zugleich zusammenwächst mit geistig wirksamen Weltenkräften, die die Aussenwelt durchwalten und durchwirken. Demjenigen, was mit uns zu entfliehen scheint in der Gedanken-Konzentration, was uns unsere Selbstheit zu nehmen scheint, folgt dann nach - das heisst dem Gedanken folgt nach - ein Willenselement, ein gefühlsmässiges Willenselement. Während wir auf die früher angedeutete Art den Gedanken aus unserem Kopfe herausströmen fühlen, ziehen wir jetzt aus unserem ganzen Wesen etwas nach. Wir *opfern* den Willen an den Gedanken hin. Und dann tritt das Seelische, das Gedankenmässige, das Gefühls-, Empfindungs-, Willensmässige zu den Gedanken heraus und wir gehen mit.

Das, was ich geschildert habe, ist ein realer Prozess, ein wirkliches Heraussteigen der Seele aus der Leibeshülle. Das ist etwas, was ebenso wahr und intensiv und wirklich — man möchte sagen, experimentell — zu erleben ist wie das Herausgehen des Wasserstoffes aus dem Wasser, das Ablösen des Wasserstoffes von dem Wasser. Es ist so wie das Ablösen des Seelischen vom Leiblichen, das dann so zurückbleibt, dass dieses Leibliche mit dem ganzen äusseren Erleben ein äusserer Gegenstand wird; die Seele ist aus dem Leibe herausgestiegen. Wie man sonst in der Sinneswelt den Tisch oder den Stuhl betrachtet, so betrachtet die Seele ihren Leib, den sie verlassen hat. Und was das Wichtigste ist, sie erlebt sich nicht bloss im Abstrakten, sondern so wahr, wie sie im Leibe ein innerliches Erleben entwickelt, so wahr entwickelt sie ausserhalb des Leibes ein innerliches Erleben, von dem sie weiss, es ist ein geistig-seelisches Erleben. Vollinhaltlich im inneren Erlebnis, so erlebt sich die Seele. Und wirklich, wie die Menschen lange nichts davon wussten, dass man Sauerstoff von Wasserstoff abtrennen kann, und es erst lernen mussten,

so wird die Geisteskultur der Menschheit lernen, dass das Geistig-Seelische abzu-sondern ist von dem Leiblichen, — so barock, so töricht, so närrisch der gegenwärtigen Menschheit das heute noch erscheinen mag. Eine wirkliche Geisteswissenschaft ist dasjenige, was die Zukunft haben wird - und wodurch die Zukunft der Menschenseele jenes Wissen bringen wird, dessen die Menschenseele bedarf, wenn in ihr die Kräfte, die von alters her da waren, für solche Dinge reif geworden sind. Einer solchen Zeit harren wir entgegen. Derjenige nur kann es leugnen, der die Zeichen der Zeit verkennt, der nicht kennt die tiefste Sehnsucht, die heute schon in zahlreichen Seelen bewusst, in anderen unbewusst, lebt und die die ganze Menschheit ergreifen wird: die Sehnsucht, zu wissen von dem Geistigen. Dann aber, wenn also die Seele sich im wirklichen leibfreien Erleben erfasst, dann lernt sie in sich Kräfte kennen, welche man im Alltagsleben nicht hat, welche man im Leibe nicht entfalten kann. Eine Kraft lernt man kennen, die auf folgende Weise geschildert sei:

Wenn wir unser alltägliches Leben durchleben, in dem die Seele die Kraft des Vorstellens, des Fühlens und des Wollens entwickelt, so kommen wir zu dem, was man zuletzt die Erinnerung nennt. Und derjenige, der ein wenig nachdenkt über die Erinnerung, der weiss, was diese Erinnerung, dieses Gedächtnis für die ganze in sich zusammenhaltende Wesenheit des Menschen bedeutet. Wir könnten kein Ich-Bewusstsein entwickeln, wenn wir uns nicht darin an die Erlebnisse, die wir durchgemacht haben, erinnerten seit einem bestimmten Zeitpunkt nach der Geburt. Nur dadurch, dass der Strom der Erinnerungen nicht abreisst, dass wir wissen, wir sind es eben gewesen, die diesen Strom durchlebt haben, dadurch sind wir ein Ich, ein Selbst. Selbst Weltanschauungen können nur mit Erinnerungen arbeiten, die die Seele in sich aufspeichert, und können diese Erinnerungen dann in einen harmonischen oder logischen Zusammenhang bringen. Wir können also das, was die Seele im Alltagsleben als ihr Enderlebnis vor sich hat, als Erinnerung, als Gedächtnis auffassen. Worauf beruht nun das Erinnern, das Gedächtnis? Nun, äusserlich betrachtet, können wir sagen, wenn Erlebnisse durchgemacht werden, wir bilden uns Vorstellungen, wir empfinden dieses oder jenes an den Erlebnissen. Dann bleibt uns ein Bild, das wir aufgespeichert in der Seele haben, und wenn wir lange über das Erlebnis hinausgekommen sind, wissen wir auf das Bild im inneren Erleben zurückzuschauen; das Erlebnis selbst ist nicht da, sondern nur das innere Bild ist da, etwas ist da, was unsere Seele nur webt. Um uns diesem Bild, um uns dem Wesen des Gedächtnisses überhaupt nähern zu können, können wir nun folgendes überlegen - ich kann es nur in groben Strichen, gleichsam mit Kohlestrichen anführen, was Sie dann in der Literatur der Geisteswissenschaft ausführlich verfolgen können.

Wenn wir diesem Gedächtnis nähertreten wollen, finden wir: in der ersten Zeit, die der Mensch durchlebt nach seiner Geburt, nachdem er die Welt betreten hat, da ist

diese Erinnerung noch nicht lebendig. Diese Erinnerung tritt erst im zartesten Kindesalter auf; bis zu einem bestimmten Punkt des zarten Kindesalters erinnern wir uns später zurück. Was vorher ist, darüber muss uns berichtet werden von unserer Umgebung, aber wir erinnern uns nicht zurück. Worauf beruht denn das, dass wir uns zurückerinnern? Das beruht auf bestimmten Kräften, die die Seele anwenden kann, um die Bilder zu behalten, auf Kräften, die die Seele fähig machen, diese Bilder in sich aufzuspeichern. Diese Kräfte waren schon da, bevor die Erinnerung da war, sie waren schon unmittelbar nach der Geburt vorhanden, aber *sie* hatten da eine andere Aufgabe. Sie hatten die Aufgabe, noch zu arbeiten an den zarten Organen des Menschen, an dem Nervensystem und dem *Gehirn* des Menschen; an dem *Nervensystem* und *Gehirn* haben sie plastisch zu arbeiten. *Sie* waren da noch Bildekräfte des menschlichen Organismus, desjenigen, was gleichsam noch weich ist — grob gesprochen, aber es bedeutet eine Realität —, was erst so geformt werden muss, dass der Mensch dieser bestimmte Mensch ist. Das läuft als Bildekräfte noch in *die* leibliche Organisation hinein im zartesten Kindesalter. Und wenn diese Organisation verhärtet ist — das ist wiederum bildlich gesprochen —, so weit verhärtet ist, dass diese Bildekräfte nicht mehr in sie hineinströmen, dann werden sie von dem Leiblichen zurückgeworfen ins Seelische. Das Leibliche wirkt wie ein Spiegel. Und das, was wir dann seelisch erleben, besonders das, was in unseren Erinnerungen aufgespeichert wird, das sind Spiegelbilder, die von unserem Leibesleben zurückgeworfen werden. In Wahrheit erinnern wir uns deshalb, weil unser Leib ein Spiegelungsapparat ist. Das wird gerade die Naturwissenschaft voll einsehen, wenn sie auf ihrem Wege noch weitergehen wird. Dann wird sie auch die Widersprüche durchschauen, die sie jetzt noch aufbringt, wenn solche Dinge vorgebracht werden. Wie wenn da an der Wand ein Spiegel nach dem andern hängen würde und wir vorbeigingen, so würden wir uns nur sehen, solange wir eben vor den Spiegeln stehen. Der Spiegel wirft unser eigenes Bild zurück. So ist es mit unserem innerlich seelischen Erleben. Der Leib ist ein Spiegelungsapparat; er wirft zurück, was die Seele erlebt. Die Seele erlebt dadurch selbst dasjenige, was früher im zartesten Kindesalter Bildekräfte waren, was verwendet wurde gleichsam, um den Spiegel erst aufzubauen.

Eine weitere Stufe ist dann diese: Denken Sie sich einmal etwa folgendes — als Vergleich will ich es vor Sie hinstellen, aber es bedeutet etwas ganz Reales -, denken Sie sich, Sie stehen vor einem Spiegel, der Ihnen die Möglichkeit gibt, sich zu sehen, das zu sehen, was Sie selbst als Lichtstrahl zum Spiegel senden. Sie sehen sich, weil der Spiegel Ihr leibliches Bild zurückwirft. So wirft Ihr Leib dasjenige, was in der Seele ist, zurück. Aber denken Sie nun, Sie bekämen — im Seelischen findet das statt — Sie bekämen die Kräfte, den Spiegel nicht zu brauchen; so starke Kräfte würden Sie entwickeln, dass Sie gleichsam das, was sonst der Spiegel zurückwirft

als Ihr eigenes Abbild, hinschauen würden in den Raum. Das aber geschieht durch die Seelenübungen, die ich anführte: Konzentration der Gedanken, Versenkung in den Willen - die Ergebung in die Weltenordnung, könnte man auch sagen. Dadurch werden *die* Seelenkräfte so verstärkt, dass das, was sonst zurückgeworfen wird vom Leibe, was wie ein Spiegelbild nur ist, als eigenes inneres, seelisches Erlebnis auftaucht, dass es durch die eigene Kraft der Seele selbst innerlich lebendig wird. Daher ist dasjenige, was der Geistesforscher innerlich erlebt, wenn er seine Seele vom Leibe abgetrennt hat, ein höher entwickeltes, ein tätiges Erinnerungswerk. Während wir es im gewöhnlichen Leben nur bis zur Erinnerung bringen, durch die wir auf Spiegelung des Leibes angewiesen sind, erhalten wir durch die angedeuteten Übungen nun die Fähigkeit, innere seelische Kräfte zu entwickeln und unser seelisches Inneres aktiv tätig zu machen, so dass es eine innere Wirklichkeit gleichsam strahlend von sich aussendet.

Gelangt die Seele dahin, dass sie so ihre innerlichen Kräfte gleichsam erschafft, in Wahrheit aber sie aus dem tiefsten Innern herausholt, dann wird sie merken, dass sie nicht nur diese Kräfte entfaltet, sondern dass mit der Entfaltung dieser Kräfte, mit dem Verschaffen gleichsam des inneren Spiegelbildes noch etwas anderes stattfindet, was wir nennen können: Wahrnehmen, unmittelbares Ergreifen einer geistigen Welt. Allerdings ist dieses Wahrnehmen ein ganz anderes als das Wahrnehmen der äusseren sinnlichen Wirklichkeit. Wenn wir die äusserlich sinnliche Wirklichkeit wahrnehmen, schauen wir auf die Gegenstände mit unseren Augen hin, wir hören auf die Töne mit den Ohren hin, greifen mit der Hand die äusseren Gegenstände an. Da ist es der Gegenstand, dem wir uns nahen, der von aussen auf uns wirkt. Wenn wir aber das entwickeln, was ich als innere Kräfte der Seele geschildert habe, was wirklich auflebt, so dass die Seele sich ausserhalb des Leibes weiss in einem System von innerlichen Kräften, dann strömt in diese Kräfte hinein das, was geistige Wesenheit, geistige Wirklichkeit ist. Ich will wiederum einen Vergleich gebrauchen: Wenn ich mit der Hand diese Ecke hier anfasse, sie sinnlich wahrnehme, so ist die Ecke ausser mir; die Ecke berührt meine Hand von aussen. So ist es nicht in der geistigen Wahrnehmung, sondern so, dass wenn dies eine Seelenkraft wäre, was jetzt die Hand darstellt, und wenn ich sie nicht wirken lasse, so strömt gleichsam von rückwärts in die Hand das Geistige ein. Während das Physische die Dinge berührt von aussen her, berührt das Geistige nicht von aussen her, strömt das Geistige in die Seelenkräfte ein, so dass wir uns ganz neue Begriffe aneignen müssen, wenn wir von diesem geistigen Erkennen und Wahrnehmen sprechen wollen. Die äusseren Dinge nehmen wir wahr; dass wir zum Geistigen in ein Verhältnis kommen, dazu ist notwendig, dass wir Kräfte entwickeln, in welche diese *geistige* Welt hineinströmt. Das heisst, wir müssen sagen: durch Seelenentwicklung erleben wir das Grosse, Gewaltige, dass die *geistige* Welt uns wahrnimmt, dass wir etwas wer-

den wie ein Gedanke, wie ein Willensimpuls höherer geistiger Wesenheiten, die unsichtbar übersinnlich über uns stehen. Von diesen geistigen Wesenheiten, die unsichtbar, übersinnlich sind gegenüber den eben besprochenen Erkenntniskräften der Seele, muss der Geistesforscher so sprechen, wie der Naturforscher spricht von Mineral-, Pflanzen-, Tierreich, physischem Menschenreich als den vier Naturreichen, die ausser uns sind. Und wie wir, wenn wir diesen Wesen der vier Reiche gegenüberstehen, sagen: Wir nehmen wahr, wir machen uns Gedanken von diesen Wesenheiten — sie sind draussen, und wir machen uns sinnliche Abbilder —, so müssen wir sagen: indem wir mit der Seele aus unserem Leib herausgehen, werden wir selbst — aber in einer viel höheren, in einer innerlichen Lebendigkeit und Wesenhaftigkeit — werden wir selbst Gedanken, Empfindungen, Willensimpulse der höheren geistigen Wesenheiten - wir werden wahrgenommen, wir erleben uns wahrgenommen durch die höheren geistigen Wesenheiten.

Daraus ersehen Sie, dass derjenige, der herantritt an die Frage: Was ist am Menschenwesen unsterblich? sich nicht so zu der Frage stellen kann, wie sich die Menschen heute noch so häufig dazu stellen. Sie kommen an eine solche Frage heran und sagen: Nun, ich habe mir diesen oder jenen Begriff angeeignet. Wie kann man mir die Unsterblichkeit der Seele beweisen? Ja, mit diesen Begriffen, die man sich im äusseren Leben und in der Wissenschaft angeeignet hat, kann man das nicht beweisen; denn diese Begriffe beziehen sich auf das, was die Seele im Alltagsleben erlebt und was nur ein inneres Spiegelbild ist. Ebenso wenig wie das Spiegelbild bleibt, wenn der Spiegel nicht mehr da ist, bleibt dasjenige, was die Seele im Alltagsleben denkt, fühlt und will, weil es nur ein Spiegelbild des Leibes ist; selbst die Erinnerung, in der das aufgespeichert wird, ist ein Spiegelbild der Seele. Wer aus Denken, Fühlen und Wollen die Unsterblichkeit der Seele beweisen will, der ist auf dem gleichen Wege wie einer, der das Bleibende des Spiegelbildes beweisen will aus dem Bilde im Spiegel. Alles das, was Spiegelbild ist, muss eben dem Naturforscher zugegeben werden - und etwas anderes liegt ihm nicht vor. Alles dasjenige, was man im gewöhnlichen Leben «Seele» nennt, geht nicht durch die Pforte des Todes hindurch. Aber in der Seele ist etwas enthalten — denn das, was Geisteswissenschaft heraufholt, ist in der Seele enthalten —, was durch die Pforte des Todes geht, und so durch die Pforte des Todes geht, dass es in Begriffen, in Ideen nur erfasst werden kann, die man gar nicht hat, wenn man sie nicht erst entwickelt. Während man für das gewöhnliche Erleben sagen muss, die Menschenseele nehme wahr, muss man für das geistige Erleben sagen: die Seele wird wahrgenommen von höheren Wesen. Während man im sinnlichen Erleben selbst wahrnimmt, muss man für das geistige Erleben sagen: nach dem Tode wird der Mensch hingenommen von den höheren geistigen Wesenheiten. Wenn der Mensch seine Gedanken von den äusseren Naturdingen einverleibt seiner Seele, so verleibt sich ihm ein diejenige

Wesenheit, die übersinnlich über ihm waltet; er wird gedacht, er wird fortgetragen in die geistige Welt hinein. Deshalb kann man so schwer die Frage beantworten: Was ist am Menschenwesen unsterblich? - wenn man *sie mit* den gewöhnlichen Begriffen des Tages beantworten will, die gar nicht auf sie passen.

Und alle Philosophen, welche versucht haben, sich der Unsterblichkeit der Menschenseele zu nähern, sich die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele zu beantworten, sind doch immer wieder darauf gekommen, zu sagen: da muss irgend etwas feines Substantielles sein, was da über den Tod hinausgeht. Wir haben gesehen, dass von dem Substantiellen gar nichts bleibt, dass aber das, was die Seele an Kräften hat, selbst ein höher entwickeltes Erinnerungsleben ist, dass es ein Wahrgenommenwerden, ein Geborenwerden in der geistigen Welt ist. Sie wissen alle, dass solche Prozesse im Sinnenleben sogar schon ihre Sinnbilder, ihre Analogien haben. Wenn man eine Billardkugel gegen eine andere stösst, so sagt der Physiker: in die zweite Kugel geht der Bewegungszustand der ersten hinüber. Was ist hinübergegangen von einer Kugel zur anderen? Nicht die Substanz von der ersten ist in die zweite hinübergegangen, sondern nur die Kraft geht hinüber.

Diejenigen, die über die Unsterblichkeit der Seele gedacht haben, haben immer gedacht wie über etwas, was im gewöhnlichen Leben ist und durch die Pforte des Todes geht; während man das, was durch die Pforte des Todes geht, eben erst suchen muss, denn es liegt so tief verborgen in der Seele, dass es gar nicht beachtet wird, dass die Aufmerksamkeit im gewöhnlichen Leben nicht darauf gerichtet ist; aber es ist eben doch da. Und wenn derjenige, der so wirklich, gleichsam chemisch, abtrennt das Geistig-Seelische vom Leiblichen, wenn er dieses Geistig-Seelische dann erlebt, wie es geborgen wird in einer über ihm stehenden, übersinnlichen Welt von geistigen Wesenheiten, dann weiss er auch, dass er in diesem, sich im gewöhnlichen Leben Verbergenden der Seele — so wie der Wasserstoff im Wasser verborgen ist —, dass er in dem etwas hat, was ganz im geheimen arbeitet, sozusagen zwischen den Zeilen des Lebens; was so die feinsten Kräfte der Seele, der Erfahrung, der moralischen Fähigkeiten des Menschen in sich aufnimmt, wie der kleine Pflanzenkeim aufnimmt aus der ganzen Pflanze die Kräfte, um *sie* zu konzentrieren. Und wie nach dem Abwelken, nachdem die Blätter abwelken und die Blüte erstirbt, die Pflanze als kleinen Keim das, was in der vorigen Pflanze gelebt hat, hinüberträgt in die folgende Pflanze, das, was die Pflanze als Keim hinüber gerettet hat, — so ist es in der Menschenseele. Wenn man sie so herausdestilliert, so merkt man: unablässig arbeitet in jedem Augenblick des Lebens, wachend und schlafend, diese Menschenseele in den Untergründen des alltäglichen Lebens, arbeitet heraus alles das, was wir uns an Fähigkeiten aneignen, wird durchdrungen, tief durchdrungen von dem, was *sie* getan hat an Unrecht und Recht, Schön und Hässlich; das trägt sie in sich, wie der Pflanzenkeim in sich trägt den Keim der ganzen neuen Pflanze.

Und dann weiss man, dass das so verborgen in der Seele Lebende ein Leben durchmacht zwischen Tod und neuer Geburt — und wiederum zurückkehrt zum Erdenleben. In dem Leben zwischen Tod und neuer Geburt sammelt aus einer geistigen Welt heraus dann der Mensch die Kräfte, die aber Bildekräfte werden, so dass er sich durch eine neue Geburt vereinigen kann mit dem, was ihm gegeben wird von Vater und Mutter, von der Vorfahrenreihe. So durchlebt die Menschenseele nicht ein Erdenleben, sondern aufeinanderfolgende Erdenleben.

Das vollständige Erdenleben ist also bestehend aus einer Folge von Leben, die verlaufen zwischen Geburt und Tod, und vom Leben zwischen Tod und neuer Geburt, die länger sind als die Erdenleben, wo die Seele in rein geistigen Sphären weilt, wo sie dort tätig, beschäftigt ist, — wo sie ebenso zusammengewachsen ist mit der geistigen Welt wie hier mit der physischen Welt. Dies, dass die Menschenseele in ihrem Universellen wiederholte Erdenleben durchlebt, dass jedes folgende Erdenleben dann Wirkung von früheren Erdenleben ist, das ist dasjenige, was die Geisteswissenschaft allmählich der geistigen Menschheitskultur einverleiben wird, so wie einverleibt worden ist der äusseren Kultur das, was die kopernikanische Weltanschauung ist. Gewiss, es ist heute wirklich noch so, dass der Mensch oft sagt: Ja, was du mir da erzählst, widerspricht ja dem, was die fünf Sinne für wahr halten! Nun, der Mensch hat sogar ganz anderes erfahren müssen, was seinen fünf Sinnen widerspricht. Der Mensch hat durch Jahrtausende nach seinen fünf Sinnen geglaubt, dass sich die Sonne und der Sternenhimmel um die Erde bewege. Dass es umgekehrt ist, dass sich die Erde um die Sonne bewegt, das hat er glauben müssen trotz des Widerspruches gegen die fünf Sinne. So wird das, was jetzt den fünf Sinnen widersprechen muss, dass der Mensch durch wiederholte Erdenleben geht, ebenso in die Denkgewohnheiten der Menschen hineingehen. Dann aber wird der Mensch aus einer wirklichen Wissenschaft heraus sprechen von dem, was am Menschenwesen unsterblich ist. Er wird dieses Unsterbliche suchen gewissermassen zwischen den Zeilen der gewöhnlichen Erlebnisse, wird in sich wissen ein innerlich arbeitendes Wesen, welches geborgen ist in einer geistigen Welt, wie sich denkend birgt die sinnliche Aussenwelt in unseren Vorstellungen und Gedanken und Empfindungen.

Dann wird sich der Mensch verbunden wissen mit seinem Ewigen, seinem Unsterblichen, verbunden wissen mit der geistigen Welt. Solches steht der Menschheitsentwicklung bevor. Und wir dürfen uns wirklich daran erinnern in dieser unserer Zeit, in der Zeit der schweren, aber auch glorreichen Prüfungen, wir dürfen uns erinnern, wie gerade deutsches Geistesleben - Sie werden es nicht ungereimt empfinden, wenn ich dieses im letzten Teil meiner Auseinandersetzungen erwähne —, wie gerade deutsches Geistesleben seit langem hinarbeitet, eine solche Wissenschaft zu gewinnen. Wir brauchen uns nur zu erinnern an *Lessing*, den grossen

Bannerträger des neueren deutschen Geisteslebens, was er in seiner Seele gesammelt hat an ihn und die Menschheit aufklärenden Gedanken. Er hat es wie in einem Lebenstestament zusammengefasst in seiner so wunderschönen Schrift «Die Erziehung des Menschengeschlechts». Freilich, viele Menschen, besonders die ganz *gescheiten*, sagen heute: Nun ja, der Lessing! *Sem ganzes* Leben hat er ja vieles geschrieben und vieles gesagt, dann ist er alt geworden, seine Geisteskraft wurde schwach, dann hat er auch solch vertracktes Zeug geschrieben, wo er so etwas durchgefochten hat wie die Lehre von den wiederholten Erdenleben, von Zwischenleben zwischen dem Tod und einer neuen Geburt in der geistigen Welt! Für eine verschrobene Idee halten es die Menschen, und sie verzeihen es den grossen Geistern, wenn sie auch einmal zu solch vertrackten Ideen kommen, die man im gewöhnlichen Leben nicht als solche ansieht, die man mit den fünf Sinnen erfassen kann. Aber Lessing hat sehr bedeutsam am Schlüsse des Werkes gesagt: Es hat ja immer in den ältesten Zeiten Menschen gegeben, die aus altem Hellsehen heraus, aus alten, den geistigen Weltkräften noch näher stehenden Fähigkeiten der Menschenseele heraus etwas gewusst haben von den wiederholten Erdenleben. Und Lessing sagt: Soll denn das, worauf die Menschenseele durch ursprüngliche Kräfte gekommen ist, was sie geleistet hat, bevor sie durch die Sophisterei der Schule verdorben war, soll gerade das unwahr sein?

Lessing hat recht gehabt. Geisteswissenschaft wird der Menschheit zeigen, dass das, was gewissermassen auf einer primitiven Stufe der Entwicklung da war, auf der höchsten Stufe einer wirklich herausgebildeten wissenschaftlichen Erkenntnis kommen wird, wenn allerdings die Wissenschaft so weit sein wird, dass sie nicht nur äusserlich handgreifliche Methoden, die mit den fünf Sinnen erfasst werden können, zu ihren Hilfsmitteln wählt; sondern wenn sie als solche Methoden geistig-seelische Experimente gelten lässt, — was eben geschildert worden ist als eine Art geistiger Chemie. Und gerade das deutsche Geistesleben ist es, welches auf diese Intimität des Seelenlebens ja immer hingewiesen hat, durch welche die Seele über sich hinauskommt in ein höheres Empfindungsleben, das kein blosses Erinnerungsleben, sondern ein Eintauchen in die *geistige* Wirklichkeit ist. Ein höheres Gedankenleben, ein höheres Gefühlsleben, ein höheres Willensleben. Dass die Seele also ihre Kräfte verstärkt und also aus ihrem Leibe herauskommen kann, das zu erreichen hat das deutsche Geistesleben von jeher gestrebt; und das gehört zu den Keimen des deutschen Geisteslebens, auf die ich gestern hingewiesen habe, die noch aufgehen müssen als Blüten und Früchte dieses deutschen Geisteslebens.

Wir sehen ja, wie ganz merkwürdig verinnerlichte Geister, wie zum Beispiel der wunderbare *Novalis*, wie diese deutschen Geister immer und wiederum durch die innere lebendige Betrachtung, durch das betrachtende Erleben ihres Seelischen, in unmittelbarem Anschauen dahinkommen, dass sie wissen: das geht als Unsterbli-

ches der Seele durch die Pforte des Todes hindurch; und wie sie dann zu Begriffen kommen, die für das gewöhnliche Erleben närrisch erscheinen, die aber, weil sie für das gewöhnliche Erleben nicht passen, gerade für ein Erleben passen, das über das gewöhnliche Erleben hinausgeht. Derjenige, der in der Geisteswissenschaft nur die gewöhnlichen Begriffe finden will, der kann nicht zu ihr kommen. Es erfordert diese Geisteswissenschaft eine innere Beweglichkeit, eine Elastizität des Geistes, damit man zu neuen Begriffen kommen kann. Die meisten Menschen möchten sich das ersparen aus innerer Bequemlichkeit. Sie glauben, die geistige Welt müsse etwas sein wie eine feinere Kopie der sinnlichen Welt; sie stellen sich die *geistige* Welt wiederum materiell, substantiell vor. Wenn man aber die Welt geistig erlebt, bleibt nichts vorher Gewohntes in ihr; dagegen erwacht etwas ganz Neues, was man noch nicht gekannt hat, womit man aber seine Seele bereichern muss, um in sich zu erleben, was in der Menschenseele unsterblich ist.

Indem also solche Menschen reden von der geistigen Welt, der die Seele im Unsterblichen angehört, müssen sie erst die Worte, die Begriffe formen. Daher ist es auch, warum ich gewissermassen Sie bei dem heutigen Vortrag um Entschuldigung bitten muss. Bei einem solchen Vortrag, wo man von der geistigen Welt spricht, aber in Worten, die für das gewöhnliche Leben geprägt sind, muss man mit den Worten ringen. Man muss beanspruchen, dass man in seiner Formulierung zu Worten greift, die unbequem sind für den, der am Gewohnten haften will. Man erlebt immer wiederum, dass Kritiker kommen, die sagen: Das was du gesagt hast, das gibt es ja gar nicht! Ich weiss das. Gewiss, die Herren wissen ja unendlich viel, aber wenn sie ihre alten Begriffe anwenden auf das, was ganz neue Begriffe haben muss, dann kann ihre Kritik nicht passen zu dem, was sie charakterisieren wollen. Aber wir haben im deutschen Geistesleben Geister — Novalis ist einer von diesen —, die zu sprechen wissen in einer Sprache, die zwar die deutsche Sprache ist, aber doch wie ein wunderbar lebendiger Extrakt erscheint, der aus der deutschen Sprache herausdestilliert wird, um etwas zu zeigen, was so real ist wie die Sinnesweit, was die Realität ist, in die die Seele geht, wenn sie durch die Pforte des Todes schreitet. Was solche Menschen sprechen, es kann schon wirken auf die, die dafür empfänglich sind.

Und nun will ich Ihnen ein merkwürdiges Beispiel geben; es ist zu schön, als dass ich es Ihnen vorenthalten möchte, weil es zeigt, wie Novalis gewirkt hat. Ich suche absichtlich Ihnen anzuführen seine Wirkung auf einen belgisch-französischen Dichter-Philosophen, der Novalis studiert hat, der sich mit seiner Seele, wie er vorgibt, ganz vertieft hat in Novalis, der einen Eindruck bekommen hat, den er in der folgenden Weise schildert.

Bevor ich das vorbringe, muss ich sagen, dass ja ein anderer belgisch-französischer Dichter-Philosoph, *Maurice Maeterlinck*, gleich nach Kriegsausbruch und immer wieder und wiederum über die deutschen Barbaren besondere Schmähworte gefunden hat, über diese barbarische Kultur losgezogen ist in ungeheuerlicher Weise. Das ist Maurice Maeterlinck, für dessen Bekanntwerden in der Welt allerdings das deutsche Geistesleben mehr getan hat als das französische. Aber Dankbarkeit braucht in der heutigen Zeit nicht gefordert zu werden. Er hat wirklich recht sehr diese deutschen Barbaren beschimpft und geschmäht nach dem Muster der andern, die ich gestern angeführt habe.

Dagegen gibt es einen andern belgisch-französischen Dichter-Philosophen, der hat Novalis, einen der deutschesten der deutschen Dichter-Philosophen, mit alledem, was er zu sagen hat über das, was am Menschenwesen unsterblich ist, auf sich wirken lassen, und er erzählt dann von dieser Wirkung. Er kann nicht anders als sagen: Wenn man so Sophokles, Shakespeare liest, wenn man sieht, was die Figuren des Sophokles, was die Personen des Shakespeare erleben, was Hamlet sogar erlebt, so ist das durchaus irdisches Geschehen, was diese Personen handeln und erleiden; es interessiert nur den Erdenmenschen. Wenn aber - so meint der belgisch-französische Dichter-Philosoph — ein Geist von einem andern Planeten heruntersteigen würde, so würde er sich nicht interessieren können für das, was die Personen des Sophokles und Shakespeare erleben; das sind doch nur Erdenangelegenheiten. Aber in Novalis findet dieser belgisch-französische Dichter-Philosoph eine Seele, welche etwas zu sagen hat, was selbst Geister interessieren würde, die einmal vom Weltenall heruntersteigen würden, um der Erde einen Besuch abzustatten; weil Novalis vom Ewigen der Menschenseele redet, was nicht bloss die Menschenseelen, insofern sie im Leibe leben, interessiert, sondern was alle Wesen, die der ausserirdischen Welt angehören, interessieren muss. Und mit schönen Worten spricht dieser belgisch-französische Dichter-Philosoph von dem, was er an Novalis, dem deutschen Dichter-Philosophen, erlebt hat:

«Wenn es aber anderer Beweise bedürfte, so würde sie ihn unter die führen, deren Werke fast ans Schweigen rühren» - er meint, die gewöhnliche Sprache des Tages ist ja für das, was zeitlich vergänglich ist; was aber unsterblich ist, davon müsse man eigentlich schweigen oder dafür müsse man eine andere Sprache finden —, sie würde die Pforte des Reiches öffnen, wo einige sie um ihrer selbst willen liebten, ohne sich um die kleine Gebärde ihres Körpers zu kümmern. Sie werden zusammen auf die einsamen Hochflächen steigen, wo sich das Bewusstsein um einen Grad steigert, und wo alle, welche die Unruhe über sich selbst plagt, aufmerksam den ungeheuren Ring Umschweifen, der die Erscheinungswelt mit unseren höheren Welten verknüpft. Sie würde mit ihm zu den Grenzen der Menschheit gehen; denn an dem Punkte, wo der Mensch zu endigen scheint, fängt er wahrscheinlich

an, und seine wesentlichsten und unerschöpflichsten Teile befinden sich im Unsichtbaren, wo er unaufhörlich auf seiner Hut sein muss. Auf dieser Höhe allein gibt es Gedanken, welche die Seele *billigen* kann, und Vorstellungen, die ihr ähneln und *die* so gebieterisch sind wie sie selbst. Dort hat die Menschheit einen Augenblick geherrscht; und diese schwach erleuchteten Spitzen sind vielleicht die einzigen Lichter, welche die Erde dem Geisterreiche ankündigen. Ihr Widerschein hat fürwahr die Farbe unserer Seele. Wir empfinden, dass die Leidenschaften des Geistes und des Körpers in den Augen einer fremden Vernunft den Klagen von Glocken gleichen würden; aber die Menschen, von denen ich rede, sind in ihren Werken aus dem kleinen Dorfe der Leidenschaften herausgekommen und haben Dinge gesagt, die auch denen von Wert sind, die nicht zur irdischen Gemeinde zählen!»

Solche Worte spricht der belgisch-französische Dichter- Philosoph. Wenn derselbe jetzt Maurice Maeterlinck über die Barbaren schimpfen hörte, über die gleichen Barbaren, aus denen das hervorgegangen ist, worüber der belgisch-französische Dichter-Philosoph so spricht, wie ich Ihnen soeben vorgelesen habe, würde der gleiche belgisch-französische Dichter- Philosoph diesen Maurice Maeterlinck mit seinem Barbarengeschwätz nicht einen unnützen Schreier nennen? Ja, aber die Sache hat allerdings einen Haken, denn die Worte sind von Maurice Maeterlinck selbst — allerdings vor dem Ausbruch des Krieges geschrieben!

Solche Dinge sind es, die man heute erlebt; deshalb sagte ich gestern: es ist wie ein charakteristisches Kapitel der Psychiatrie, was wir heute in der Welt erleben. Denn was folgt aus der unglaublich paradoxen Tatsache, dass derselbe Maurice Maeterlinck diese Worte über den deutschen Novalis zustande bringt — und nachher das ganze deutsche Volk ein Barbarenvolk schmäht und schimpft? Was folgt daraus, dass dasjenige, was er vor Jahren *gesagt* hat und was ich Ihnen vorgelesen habe, tief innerlich unwahr und verlogen ist. Das ist ja das Eigentümliche unserer gegenwärtigen Kultur, dass — weil diese Kultur gewissermassen strotzt von dem, was schon durch die Sprache und durch das Äussere aufgespeichert ist — auch die unwahre Seele sehr schöne Worte, schön klingende Worte hervorbringen kann, Worte, die aber innerlich verlogen sein können. Aber es gehört gerade zu den Wegen der Seele, die zu dem Geiste auf die Art führen, wie ich es geschildert habe, dass all das, was die Seele in sich hervorbringt, durchmacht, dass all das im tiefsten Innern wahr, wahr ist, erschütternd wahr ist. Wenn nur etwas Phrase, nur etwas verlogen ist im Innern der Seele auf dem Wege in die geistige Welt hinein, so kann man diesen Weg in die geistige Welt hinein nicht finden. Eine Nachfolge desjenigen, der da gesagt hat: «Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben!» - das heisst die Verbindung der drei —, ein solcher Weg der Nachahmung desjenigen, der dies gesagt hat, ist dieser Wahrheitsweg. Und wenn er nur Phrase ist, wenn auch noch so schön klingende Phrase —, er findet die Wahrheit nicht; er findet eben nur die gros-

228

se Täuschung, die auch bis in die Seele hineindringen kann, da, wo die Seele dasjenige finden will, womit sie verbunden ist als mit ihrem unsterblichen Teil. Innere Wahrheit allein bringt die Seele in Verbindung mit dem, was als Göttliches die Welt durchwebt und durchwest.

Und wenn wiederum aus dem deutschen Geistesleben heraus wunderschön und tief *Meister Eckhart*, der Philosoph, spricht, dass in dem Gemüt das Fünklein ist, in dem dasjenige entzündet wird, was von dem Göttlichen in der einzelnen Menschenseele leben kann, so muss man sagen, die Menschenseele kann aber das, was also wie ein Fünklein im Gemüt sich entzünden soll, nur in Echtheit erleben, wenn sie tief innerlich wahr ist.

Dazu gehört allerdings Selbsterkenntnis. Aber diese Selbsterkenntnis, sie ist schwer im Leben zu erreichen. Wenn der Mensch, wie ich auseinandersetzte, erreicht, mit seinem Seelisch- Geistigen aus dem Leiblichen herauszusteigen, dann hat er seinen gewöhnlichen Erdenmenschen vor sich, wie er sonst die äusseren Dinge vor sich hat. Aber er muss seinen Erdenmenschen sehen können und bevor er diesen Geistesweg antritt, sich Selbsterkenntnis als innerliche Gewohnheit aneignen können. Wie schwer sie aber ist, dafür gewissermassen ein vergleichendes Beispiel: Ein recht berühmter Professor der Gegenwart, der Wiener Philosoph — früher war er in Prag — *Dr. Ernst Mach*, der verschiedene Bücher geschrieben hat, die heute sehr geschätzt werden, - er hat auf der dritten Seite seines Buches «Analyse der Empfindungen» ein Pröbchen gegeben, wie man es schwer hat, schon in bezug auf die physische Gestalt, zur Selbsterkenntnis zu kommen. Er erzählt da: «Als junger Mensch erblickte ich einmal, als ich über die Strasse ging, in einer Auslage, in der zwei Spiegel einander gegenüberstanden, ein Gesicht im Profil. Ich dachte: was begegnet mir da für ein Mensch mit einem widerwärtigen, ja abstossenden Gesicht; und ich war nicht wenig überrascht, als ich entdeckte, dass ich mein eigenes Bild vor mir hatte, das sich mir zeigte dadurch, dass die Spiegel so angeordnet waren.» Und als zweites Beispiel erzählt derselbe Professor gleich darunter auf der dritten Seite seines Buches: «Als ich einmal recht ermüdet von einer Reise kam, stieg ich in einen Omnibus. Da sah ich von der andern Seite auch einen Mann einsteigen, und ich dachte» — so sagt er, er gesteht es, er ist ganz aufrichtig — «welch ein herabgekommener, unsympathischer Schulmeister steigt denn da ein. Und wiederum sah ich: ich war es selbst.» Und er fügt hinzu: «Also kannte ich den Gattungshabitus besser als den eigenen.» Eine Dame, die das gehört hat, nachdem ich es in anderen Vorträgen gesagt habe, erzählt ein Beispiel von einer solch mangelnden Selbsterkenntnis in bezug auf das Äussere, das sie an einer Verwandten erlebt hat. Diese Verwandte ging in einer fremden Stadt in ein Restaurant. Sie konnte sich nicht recht aus. Da sah sie denn, indem sie auf die Wand zuging, von der andern Seite eine Dame sich entgegenkommen. «Nun, was ist denn das für eine

hässliche Landpomeranze?», so dachte sie. Sie war eine sehr elegante Stadtfrau. Erst als *sie* die Dame ansprach und diese ihr keine Antwort gab, erkannte sie sich selbst.

Das sind solche Beispiele, die, ich möchte sagen, vom größten Äusserlich-Sinnlichen hergenommen sind. Aber wenn schon der Mensch so wenig Anschauung hat von seinem Äusserlich-Physisch-Sinnlichen, von dem Seelischen hat er noch weniger eine Anschauung im gewöhnlichen Leben. Aber es gehört diese Möglichkeit, auf sich selbst hinzuschauen, sich als ein äusseres Objekt zu wissen, — es gehört zum wirklichen Erfassen desjenigen, was am Menschenwesen unsterblich ist. Und wer sich wirklich hineinlebt in die *geistige* Welt und dann auch verfolgen kann, was in dieser geistigen Welt real ist, wer also verfolgen kann den Menschen nicht nur in seinem Leben zwischen Geburt und Tod, sondern über den Tod hinaus, der weiss, dass die Seele, wenn er mit ihr verkehrt, zurückblickt auf den Tod, gerade indem sie in Selbsterkenntnis zurückblickt auf sich selbst, auf das, was man zwischen Geburt und Tod erlebt hat. Die Selbsterkenntnis ist gleichsam das Auge des unsterblichen Geistes. Wir müssen durch die Selbsterkenntnis die ganze geistige Welt erschauen in der Zeit, die wir geistig durchleben zwischen dem Tod und einer neuen Geburt. - Das alles ist wirklich so, dass wir sagen können: in dem deutschen Geistesleben stecken die Keime, die zur weiteren Entfaltung und Entwicklung kommen müssen, die lebendig erfasst werden müssen im Laufe der Zeit. Dann wird aus diesem deutschen Geistesleben wirkliche Erkenntnis, wirkliche Geisterfassung in Zukunft hervorgehen.

Wenn man ein wenig die geistige Kulturgeschichte der neueren Zeit betrachtet, so wird man auch dadurch dahin geführt, zu erkennen, wie gerade der deutsche Geist in seiner tragenden Kraft dazu berufen ist, seinen Idealismus, den er in seinen grossen Philosophen entwickelt hat, zum Spiritualismus, zum Geist-Erkennen, zum Geist-Erleben, zu einer wissenschaftlichen Erkenntnis auszubilden. Gepresst, möchte man sagen, gedrückt und unterdrückt war der deutsche Geist vom fremdländischen Geist. Wir sehen, wie *Goethe*, der ganz im deutschen Geiste drinnen wurzelt, seufzt unter dem, was gerade in seiner Zeit von Frankreich herüberkommt. Während der deutsche Geist eigentlich daraufhin angelegt ist, in seinem Erkennen mehr und mehr intim den die Welt durchwaltenden und durchwallenden Geist zu erkennen, ist der französische Geist mehr darauf angelegt, alles das zu erfassen, was durch den Verstand erfasst werden kann, zu rationalisieren. Das merkt man sogar in der Eigentümlichkeit der französischen Poesie. Der Verstand aber, der an das Gehirn gebunden ist, ist im Grunde genommen nur imstande, den Materialismus auszubilden. Daher ist der Materialismus im Grunde genommen echt französisches Fabrikat. Materialismus ist nicht im deutschen Charakter gelegen, wenn dieser sich in seinem tiefsten intimen Inneren selbst erfasst. Besiegt muss werden auch dieses

innere Franzosentum, dieser innere Materialismus, besiegt werden durch den deutschen Geist im Laufe der Zeit.

Und wenn wir eine charakteristische Erscheinung der Weltanschauungs- Entwicklung verfolgen auf den britischen Inseln, gerade bei dem, was als tonangebende Philosophie von dort herrührt, so können wir das so zusammenfassen: Der britische Philosoph - man kann das im einzelnen überall beweisen - geht auf das hinaus, auf das *Locke, Hobbes und* so weiter ausgegangen sind: nur gelten zu lassen, was die Sinne schauen und was man daraus kombiniert, und den Verstand nur zum Diener der Sinneswahrnehmung zu machen. Das führt zum äusserlichen Empirismus oder zum Skeptizismus, zu Zweifelsucht. Das hat aber auch den deutschen Geist tief beeinflusst, und das ist auch etwas, wovon er sich frei machen muss. Wir erleben ja im Grunde genommen unter der Bewusstseinsoberfläche der Seele in unserer Zeit gerade manches. Während England mit seiner Weltanschauung dazu berufen war, auf den blossen Sinnenschein zu schwören, Frankreich berufen war, aus dem Rationalismus, aus dem Verstand heraus den Menschen bis zu dem Satze «Der Mensch als Maschine» zu kultivieren, pflegte der deutsche Geist, nachdem er sich von Frankreich emanzipiert hatte, den Idealismus, der der Vorgänger ist des Spiritualismus, der eigentlichen Geisteswissenschaft. Der Idealismus sucht nicht stehen-zubleiben bei dem Materialismus, der nur an den Verstand gebunden ist; er sucht nicht stehen zu bleiben bei dem Empirismus des Engländerums, das sich nur an die Sinne halten will, nicht bei dem Rationalismus des Franzosentums, sondern er will das erfassen, was lebendig in der *Seele* lebt. Indem das aber befreit wird vom Fremdländischen, indem der Deutsche sich geistig voll auf sich selber stellen wird, wird aus dem deutschen Idealismus die lebendige Geist-Erkenntnis der Kultur der Zukunft einverleibt werden.

Wenn man sich heute bemüht, etwas für diese lebendige Geist-Erkenntnis zu tun, stösst man allerdings vorläufig noch recht sehr auf heftige Widerstände. Wenn ich dies Persönliche hier anführen darf: Seit den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts bemühe ich mich, das, was Goethes Farbenlehre ist, was das Tiefe dieser Farbenlehre ist, gegen die materialistische englische Newtonsche Physik durchzubringen. Es ist leicht begreiflich — man kann alle Einwände, die die Physik gegen die Goethesche Farbenlehre hat, aufzählen —, es ist begreiflich, dass sie sich dagegen wendet. Aber die Goethesche Farbenlehre ist selbst als wissenschaftliches Produkt ein lebendiges Eindringen in die physische Wirklichkeit der Farben; und indem eine geistige Erkenntnis die menschliche Kultur ergreifen wird, wird eingesehen werden, wie unendlich höher diese Goethesche Farbenlehre steht als die englische. Heute redet man aber noch tauben Ohren; die entsprechenden Schriften werden noch nicht gelesen - oder von einem kleinen Kreise nur. Aber so ist es immer.

Goethe hat als Vorfahre wirklicher Geisteswissenschaft eine naturgemässe Weltanschauung der Entwicklung der Lebewesen aufgestellt. Auch darüber schreibe ich seit den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts, um zu zeigen, wie diese Goethesche Entwicklungslehre eine geistgemässe Anschauung ist. Darauf beruht, dass Goethe das wahr machen konnte, was er Schiller gegenüber betonen konnte, dass er in der Wirklichkeit schon die Idee sieht. Aber auch da predigt man noch tauben Ohren; denn das andere ist bequemer. Diese Goethesche Lehre war der Menschheit unbequem anzunehmen. Und als dann Darwin kam und auf eine sinnngemässe Weise, in äusserlich sinnlicher Anschauung, in bequemerer Art alles das dargeboten hat, in einer Art, die dem englischen Geist so mundet, da wurde sie angenommen, da überschwemmte sie die Welt; und die schwierige, unbequeme, aber geistgemässe Goethesche Lehre, an der gingen die Menschen vorüber. Als Darwin die Entwicklungslehre *sinnngemäss* bequem brachte, wurde sie angenommen.

Und ein anderes Beispiel hat ja der grosse Philosoph *Hegel gezeigt*, der auch einiges mit dieser Stadt zu tun hat. Er hat gezeigt, wie derjenige deutsche astronomische Philosoph, philosophische Astronom, dem die Wissenschaft so ungeheuer viel verdankt, *Johann Kepler*, Grosses geleistet hat in bezug auf die Auffassung des Zusammenhanges der Welt. Ja, allerdings ist es Kepler so gegangen, dass das berühmte Kästnersche Epigramm auf ihn passt, weil er den Gang der Sterne, weil er das alles durchschaute und in wunderbare Formeln brachte, hat er ein Leben führen müssen, von dem der Epigrammatiker Kästner sagt:

So hoch war noch kein Sterblicher *gestiegen*,
Als Kepler stieg — und starb an Hungersnot.
Er wusste nur die Geister zu vergnügen,
Drum liessen ihn die Körper ohne Brot!

Aber Hegel zeigt noch weiter, dass die berühmte Newtonsche Gravitationslehre, von der jeder Physiker sagt, dass auf ihr die moderne Physik stehe, nichts anderes ist, als in mathematische Formeln gebracht dasjenige, was der Schwabe Kepler geleistet hat. Das Reale liegt bei Kepler. Vor einer Geschichtslüge steht man, wenn man von einer Berechtigung des Newtonismus spricht.

Der deutsche Geist wird sich auf sich selber zu stellen haben. Das wird aus den vielen traurigen, aber auch glorreichen Ereignissen unserer Tage wie ein Merkzei-

chen der historischen Entwicklung der Menschheit dastehen. Allerdings, gründlich gearbeitet hat dasjenige, was von Westen und Nordwesten her die menschlichen Seelen so bearbeitete, dass ihnen der Weg, den ich beschrieben habe, der Weg in die geistige Welt hinein, erschwert wird.

Ich werde jetzt etwas, verzeihen Sie, für *vielen ganz Dummes* sagen; aber ich weiss, dass es eine Wahrheit *ist*. Vielleicht kommt einmal die Zeit, dass man diese Wahrheit im einzelnen wird zeigen können. Dazu braucht man nichts anderes als Zeit. Ich kann es nur so hinstellen: gründlich ist den Seelen von Kindheit auf die Möglichkeit verlegt worden, sich frei zu entfalten in den Kräften, die angedeutet worden sind, um den Weg in *geistige* Welt hinein zu tun. Dadurch zum Beispiel *ist* der Weg verlegt worden - ich sage es wahrhaftig nicht aus nationalem Chauvinismus; ich sage das aus psychologischer, kulturhistorischer Erkenntnis heraus —, verlegt ist der Weg dadurch, weil noch immer das Gift des Robinson von *Defoe* zahlreiche Knaben- und auch Mädchenleben verpestet und vergiftet; und darin steckt dasjenige, was sich hineinnistet in die Seele, um sie mit dem Empirismus des Engländerturns zu durchdringen.

Viele innere Siege, die im Sinne der deutschen Kultur gelegen sind, werden noch zu erfechten sein. Dasjenige aber, was jetzt geschieht, es ist der grosse, blutige, aber auch glorreiche Vorbote. Und diejenigen, die als Heldenseelen jetzt durch *die* Pforte des Todes gehen — gerade der Geisteswissenschaftler muss darauf hinweisen, da er weiss, wie die Seelen als Realitäten durch den Tod gehen und wie diejenigen, die tot sind, nur in einer anderen Form das Leben weiterleben —, sie werden in einem hohen Sinne unter uns sein mit ihren unverbrauchten Kräften. Denn in ihrem Seelisch-Geistigen ist etwas, das noch jahrzehntelang - es sind ja junge, blühende Menschenleben, die die Erde verlassen in unserer Zeit —, das noch ein ganzes langes Leben den Leib mit Bildekräften hätte versorgen können. Das aber wird in ihrem unsterblichen Seelenteil noch weben und leben; das wird da sein in der geistigen Sphäre; das wird da sein, das wird helfen, wenn die Menschheit ihm mit Verständnis entgegenkommt in der Herbeiführung einer wirklich geistgemässen Weltanschauung, einer solchen Weltanschauung, welche geistgemäss durch und durch, welche im vollsten Sinne, im strengsten Sinne des Wortes wissenschaftlich ist. Geisteswissenschaft wird damit etwas ganz Lebensvolles und Lebenswirkliches sein können. Denn der Geisteswissenschaftler weiss, dass, wenn in den Seelen lebendig wird dasjenige, was er als Forschungsergebnis zu geben hat, dass dann diese Seelen so ins Erdenleben sich einleben werden, dass die grosse Kluft, die heute als materialistische Weltanschauung gähnt zwischen Leiblichem und Übersinnlichem, überbrückt ist. In einem viel realeren Sinne, als man es heute ahnt, werden sich die Menschen hineinleben in eine Weitanschauung, die ihnen ausser den unmittelbar gegenwärtigen Erdenbürgern auch die Menschen zeigen wird in ihrer

Wirksamkeit, die durch die Pforte des Todes gegangen sind. Das ist aber eine Weltanschauung, auf die zu gleicher Zeit mahrend hinweist die grosse Zahl der Tode, die unsere schicksaltragende Zeit über uns verhängt. Viel Blut, viel Tod, viel Not, viel Leid und Schmerzen, viel Mut, viel Opferwilligkeit, ungeheure Grösse rauscht und webt durch dasjenige, was uns in unserer schicksaltragenden, schicksalschweren, in unserer weltgeschichtlich so bedeutsamen Gegenwart umgibt. Aber nahe liegt es gerade in dieser Gegenwart, hinzuweisen auf dasjenige, was über allen Tod, über alles bloss zeitliche Leben hinausweist auf das Verborgene, auf das, was im Menschenwesen unsterblich ist.

Nicht jeder wird ein Geistesforscher werden können, wie nicht jeder ein Chemiker werden kann. Aber Zeiten werden kommen, in denen ebenso wie dasjenige, was wenige Chemiker der Menschheit geben, fruchtbar gemacht wird für alle, auch das, was die einzelnen Geistesforscher zu geben haben, der ganzen Menschheit und ihrem Zusammenleben zugute kommt. Man braucht kein Geistesforscher selber zu sein, um das wahr zu finden, was der Geistesforscher an Ergebnissen auffindet; man braucht nur von den Vorurteilen frei zu *sein*, die die heutigen Vorstellungsgewohnheiten einem in den Weg legen, und die Dinge, die heute angedeutet worden sind, die Geisteswissenschaft, kann verstanden werden. Um die Tatsachen selbst aufzufinden, ja, um nur einen Satz von dem zu sagen, was heute die Hauptsache der Betrachtung gebildet hat, muss man den Weg der Geistesforschung selbst gehen. Um einzudringen in die geistige Welt, wo Wesen darin sind, göttliche Geistwesen, die ebenso real sind wie die Dinge und Wesen der physischen Welt, - um von diesen Welten sachgemäss zu reden, um wirklich Botschaft zu bringen von dieser Welt und diesen Wesen, muss man selbst den Weg der Geistesforschung gehen. Um das zu verstehen, was so geholt wird aus den geistigen Welten, braucht man wirklich bloss unbefangenen Wahrheitssinn der Sache entgegenzubringen. Die Menschen, die diesen Sinn heute nicht glauben vereinigen zu können mit dem, was die Geistesforschung sagt, merken nur nicht, dass es nicht der Wahrheitssinn, sondern dass es die durch Vorurteil hervorgerufenen Denkgewohnheiten sind. Aber wenn diese Denkgewohnheiten so hinweggeräumt sein werden wie die alten Denkgewohnheiten gegen die Kopernikanische Weltanschauung hinweggeräumt worden sind, dann wird Geisteswissenschaft in bezug auf das Geistig-Seelische des menschlichen Erlebens etwas bringen, was unendlich fruchtbarer sein wird als das, was Naturwissenschaft für das äussere Leben gebracht hat. Denn das, was Naturwissenschaft bringt, es bezieht sich auf das, was uns umgibt, auf das, was wir uns bauen, was wir uns errichten, auf manches, wodurch wir uns das Leben behaglich und angenehm machen, was uns nützt. Aber dasjenige, was Geisteswissenschaft zu geben hat, das *ist* etwas, was jede Seele begehrt, wenn sie sich nur der Kräfte dieses Begehrens im Geistig-Seelischen bewusst wird; dasjenige, was den Men-

schen die Möglichkeit gibt, sich so zu entfalten, dass in ihre Seelen nicht einziehen kann Trostlosigkeit, Vereinsamung, Unharmonie des Lebens, sondern was die Seele erkräftet, so dass die Seele stark auch dem Leben gegenüberstehen kann, — und das wird immer mehr und mehr die Komplikation des Lebens in der Zukunft von dieser Seele verlangen. Geisteswissenschaft wird etwas der geistigen Entwicklung einverleiben, was ein lebendiges Bewusstsein in der Seele hervorrufen wird von dem, was im Menschenwesen unsterblich ist. Und in diesem Zusammenleben mit dem unsterblichen Teil der Seele wird sich der Mensch erst recht bewusst werden, dass die Welt umfassender ist als das, was Sinne sehen, als das, was man in der Zeit erlebt. Zusammendrängen wird sich das Wissen, das nicht abstrakt, nicht theoretisch bleiben wird, in gewisse Empfindungen, die die Seele innerlich beglücken und tragen, aber sie auch arbeitsam, kraftvoll und tüchtig machen werden.

Was in der Seele an solchen Empfindungen durch Geisteswissenschaft auferweckt werden kann, das möchte ich am Schluss in ein paar Worte zusammenfassen, in die ausklingen mag dasjenige, was ich, wie gesagt, nur in kurzen Strichen, wie in Kohlezeichnung, über die Frage heute habe sagen können: Was ist am Menschenwesen unsterblich? Ausklingen mag das in die Worte, die gewissermassen der Empfindungsrest sind der geisteswissenschaftlichen Erkenntnis und des geisteswissenschaftlichen Bekenntnisses in bezug auf die Frage der heutigen Betrachtung:

Es sprechen zu den Menschensinnen
Die Dinge in den Raumesweiten;
Sie wandeln sich im Zeitenlauf.
Sich selbst erweckend erwacht die Menschenseele
Von Raumesweiten unbegrenzt
Und unbeirrt vom Zeitenlauf
Im Werdestrom der Ewigkeit!

I • 11 DER SCHAUPLATZ DER GEDANKEN

Öffentliche Vorträge – GA-64 Aus schicksaltragender Zeit

Der Schauplatz der Gedanken als Ergebnis des deutschen Idealismus im Hinblick auf unsere schicksaltragende Zeit.

München, 28. November 1915

In der Zeit des gewaltigen Ringens um sein Dasein, in dem das deutsche Volk steht, darf vielleicht auch vom Gesichtspunkte, das heisst von der Empfindungsweise geisteswissenschaftlicher Weltanschauung aus ein Seelenblick geworfen werden auf das, was innerhalb der deutschen Seele, innerhalb des deutschen Geistes ruht als der Inhalt der heiligsten und höchsten Geistesaufgabe dieser Seele, dieses Geistes. Ich glaube allerdings, damit etwas nicht gerade ausserhalb des Gesichtspunktes der eigentlichen Geisteswissenschaft Liegendes zu tun, weil ja aus den verschiedenen Betrachtungen, die ich anstellen durfte hier im Laufe der Jahre, hervorgehen wird, wie eng verbunden ich gerade geisteswissenschaftliche Weltanschauung ansehen muss *mit* demjenigen, was der deutsche Geist, was die deutsche Volksseele aus ihrem Wesen heraus nach ihrer innersten Natur erstreben wird und immer erstrebt hat. Und so soll denn, während der morgige Vortrag zwar auch empfindungsgemäss gerichtet sein wird auf das, was uns in unserer Gegenwart so tief bewegt, aber doch in engerem Sinne wieder einem rein geisteswissenschaftlichen Thema gewidmet sein wird — es soll der heutige Vortrag mehr einer Betrachtung dienen desjenigen, was mit der ganzen Eigenart der deutschen Volksentwicklung verbunden gedacht worden ist bei allen denjenigen, die sich in tieferem Sinne über diese Eigenart der deutschen Volksentwicklung und über ihre Aufgabe in der Gesamtentwicklung des deutschen Geistes Gedanken gemacht haben. Es wird, wie ich glaube, nicht deutsche Art sein, dabei die Methoden nachzuahmen, welche vielfach heute bei den Feinden des deutschen Volkes gepflogen werden, jene Methoden, *die* herausgeboren sind aus dem Hass, aus dem Ärger oder aus der Sucht, auf irgendeine Art ein Beginnen zu rechtfertigen, für das man vorläufig nicht die eigentlichen Gründe suchen will und vielleicht auch nicht unmittelbar in der Gegenwart schon suchen kann. So sei denn der Ausgangspunkt auch nicht von etwas genommen, was hindrängen könnte zur Charakteristik des deutschen Idealismus aus der unmittelbaren Gegenwart, sondern es sei der Ausgangspunkt genommen von

einem Gedanken einer deutschen Persönlichkeit, die in verhältnismässig ruhiger Zeit, in Erinnerung an grosse, bedeutende Erlebnisse mit einem der grössten deutschen Geister, sich einmal über deutsches Wesen Rechenschaft geben wollte. Der Ausgangspunkt sei genommen von den Worten, die *Wilhelm von Humboldt* 1830, als er seine Betrachtung niederschrieb über Schiller, damals dieser Betrachtung über deutsches Wesen einfügte, — von jenen Worten, in denen Wilhelm von Humboldt, einer der besten Deutschen, charakterisieren wollte, wie deutsches Wesen, wenn es geistig wirkt, in allen Sphären menschlicher Tätigkeit vom Mittelpunkt des menschlich Seelischen, des menschlich Geistigen, von der tiefsten Innerlichkeit des menschlich Seelischen, des menschlich Geistigen heraus wirken . möchte; wie deutsches Wesen den Menschen nicht zersplittert denken kann in seiner geistigen Verbindung mit Poesie und Philosophie und Wissenschaft, sondern wie deutsches Wesen in seiner Allheitlichkeit fassen will den Menschen und im Zusammenfassen all der Kräfte, die sich äussern in den grossen Geistern des letzten Jahrhunderts, immerzu das zur Offenbarung bringen will, was *in der Totalität des* menschlichen Wesens die Seele im Innersten bewegt. Aus solcher Stimmung heraus wollte 1830 Wilhelm von Humboldt, Schillers grosser Freund, deutsches Wesen charakterisieren. Er sagte:

«Die Kunst nun und alles *ästhetische* Wirken von ihrem wahren Standpunkte aus zu betrachten, ist keiner neueren Nation in dem Grade als der deutschen gelungen, auch denen nicht, welche sich der Dichter rühmen, *die alle Zeiten* für gross und hervorragend erkennen werden. Die tiefere und wahrere Richtung im Deutschen liegt in seiner grösseren Innerlichkeit, die ihn der Wahrheit der Natur näher erhält, in dem Hange zur Beschäftigung mit Ideen und auf sie bezogenen Empfindungen und in allem, was hieran geknüpft ist. Dadurch unterscheidet er sich von den meisten neueren Nationen und, in näherer Bestimmung des Begriffs der Innerlichkeit, wieder auch von den Griechen. Er sucht Poesie und Philosophie, er will sie nicht trennen, sondern strebt, sie zu verbinden; und solange dies Streben nach Philosophie, das sogar unter uns nicht selten in seinem unentbehrlichen Wirken verkannt und gemissdeutet wird, in der Nation fortlebt, wird auch der Impuls fortdauern und neue Kräfte gewinnen, den mächtige Geister in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts unverkennbar gegeben haben. Poesie und Philosophie stehen ihrer Natur nach in dem Mittelpunkt aller geistigen Bestrebungen; nur *sie* können alle einzelnen Resultate in sich vereinigen; nur von ihnen kann in alles Einzelne zugleich Einheit und Begeisterung überströmen; nur *sie* repräsentieren eigentlich, was der Mensch *ist*, da alle übrigen Wissenschaften und Fertigkeiten, könnte man *sie ganz* von ihnen scheiden, nur zeigen würden, was er besitzt und sich angeeignet hat. Ohne diesen zugleich erhellenden und Funken weckenden Brennpunkt bleibt auch das ausgebreitetste Wissen zu sehr verstückelt und wird die Rückwirkung auf die Veredlung

des einzelnen, der Nation und der Menschheit gehemmt und kraftlos gemacht, welche doch der einzige Zweck alles Eindringens in die Natur und den Menschen und den noch nie ganz erklärten Zusammenhang beider sein kann.»

Immerdar haben solche Geister gesucht zu ergründen, was Deutschheit ist, dadurch, dass sie sich in den Mittelpunkt des deutschen Wesens zu versenken suchten, und niemals wollten sie in den Fehler verfallen, deutsches Wesen zu erheben auf Kosten anderen Wesens. Wenn man nun mit Bezug auf die *geistige* Entwicklung der Menschheit ein Charakteristisches gerade *mit* Beziehung auch auf solche Worte, wie die eben angeführten, suchen will, so findet man es in dem, was man Idealismus nennt; eine Bezeichnung, wie sie wörtlich eigentlich nur von deutscher Weltanschauung verstanden werden kann. Nicht als ob damit behauptet werden sollte, der Idealismus sei etwas, was nur innerhalb des deutschen Volkes vorhanden sei; das wäre natürlich eine lächerliche Behauptung. Die Menschennatur strebt überall aus dem äusseren Sinnesleben heraus in das Reich der Ideale, und von niemand so stark als gerade vom Deutschesten der Deutschen ist dieser allmenschliche Zug des Idealismus betont worden. Aber ein anderes ist es, wenn man Einsicht gewinnt darein, dass innerhalb der deutschen Entwicklung der Idealismus zusammenhängt nicht nur mit dem individuellen Streben des Einzelnen, mit dem, womit der Einzelne sich heraushebt aus der Gesamtheit des Volkes, sondern wenn man sieht, dass der Idealismus etwas ist, was zusammenhängt mit dem, was innerste Natur, innerstes Wesen gerade des deutschen Volkstums *ist*, und Einsicht darein gewinnt, dass deutscher Idealismus aus deutschem Volkstum selber hervorblüht. Darüber seien heute einige Betrachtungen angestellt, und ferner darüber, dass in einer ganz eigenartigen Weise gerade dieser deutsche Idealismus die deutsche Weltanschauung auf den Schauplatz der Gedanken erhoben hat, von dem man mit Recht sagen kann, was viele der Besten der Deutschen als ihre Überzeugung aussagten: dass das Leben auf dem Schauplatz der Gedanken in solcher Art durchaus eine deutsche Eigentümlichkeit ist.

Wie wenig man nötig hat, anderes herabzusetzen, wenn von dieser deutschen Eigentümlichkeit die Rede ist, das sei in dieser Betrachtung selber dadurch bekräftigt, dass nunmehr der Ausgangspunkt genommen werde vielleicht von einem Vergleich deutschen Fühlens und deutschen Schaffens mit anderem Fühlen und anderem Schaffen auf einem Gebiet, wo möglicherweise von einem gewissen Gesichtspunkt aus sogar dem fremden Fühlen, dem fremden Schaffen in absoluter Weise der Vorrang gegeben werden kann.

Ausgehen möchte ich von einem Bild, von einem zwiespältigen Bild. Man versetze sich einmal vor das Bild, das ja jeder mindestens in der Nachbildung kennt, das *Michelangelo* geschaffen hat in der Sixtinischen Kapelle, — vor das Bild des

«Jüngsten Gerichtes», und man vergleiche das Erlebnis, das man vor diesem Bilde haben kann, mit jenem, das man haben kann, wenn man in München in der Ludwigs-Kirche das Bild «Das *Jüngste* Gericht» vom deutschen Künstler *Cornelius* betrachtet. Man steht vor dem Bilde des Michelangelo, man hat den Eindruck, eine grosse, gewaltige Rätselempfindung der Menschheit in umfassender Art vor sich zu haben, und indem man das Bild betrachtet, vergisst man sich selber vollständig. Man geht in allen Einzelheiten dieses Bildes auf, man fühlt sich ein in jede Linie, in jede Farbengebung, und man hat, indem man von diesem Bild wieder weggeht, die Empfindung, den Wunsch, recht, recht oft vor diesem Bilde stehen zu können. Der Eindruck, den man mit hinwegnimmt, ist der: dieses Bild kannst du nur erleben, wenn du all die Einzelheiten, dich selbst vergessend, in der Phantasie von der Sinnlichkeit her dir so wieder erschaffst, dass du die Gestalten und Farben in Lebendigkeit vor dir hast.

Und stellt man sich dann das Verhältnis der menschlichen Seele zu dem Bilde vor, das Cornelius hier für die Münchener Kirche geschaffen hat: Man wird nicht jenen blendenden Eindruck der Formgebung empfangen, wird vielleicht nicht in der Weise das Seelische wie in das Auge hineingerissen empfinden und die Augen wiederum mit ihrer Tätigkeit ruhend in dem, was der Maler geschaffen hat; man wird sich aber doch in stiller Ruhe der Seele in die heiligen Welten einer künstlerischen Phantasie vor dem Bilde versetzt fühlen, wird ein Erlebnis haben, das nicht in derselben Weise in Einheit geht mit dem, was man schaut, wie beim Bilde des Michelangelo, das aber wie ein zweites Seelenerlebnis neben dem, was die Augen schauen, in der Seele lebt, — aufrührt alle tiefsten und höchsten Empfindungen, durch die der Mensch mit dem Weltenlauf zusammenhängt. Und vieles, was nicht in dem Bilde sichtbar werden kann, das drängt sich aus den Untergründen der Seele hervor, und eine Fülle von Gedanken verbindet uns mit jenen Impulsen, aus denen heraus der Künstler geschaffen hat, die lebendig wird durch das, was er geschaffen hat, die aber vielleicht nicht unmittelbar in seinem Bilde liegt. Und man geht hinweg von dem Bilde und man nimmt wenig den Eindruck der Sehnsucht mit, sich immer wieder und wiederum dieses Bild durch das Heraufheben der Sinnlichkeit in die Phantasie so zu vergegenwärtigen, wie es aussen gemalt ist; aber man fühlt sich durch das Bild mit seiner Seele in einen lebendigen Zusammenhang mit dem Walten des Weltgeistes versetzt; man fühlt: an diesem Bilde hat nicht nur waltende künstlerische Phantasie geschaffen, an ihm hat mitgeschaffen das, was der Mensch erleben kann auf dem Schauplatz der Gedanken, wenn er sich auf diesen Schauplatz der Gedanken so zu begeben vermag, dass er fühlt und erlebt, was die Seele mit den Weltenrätseln verbindet, was die Seele mit Anfang und Ende alles Werdens des Sinnlichen und Moralischen, des Sinnlichen und Weltengeschehens verbindet. Man muss von dem Bilde von Cornelius sich auf den Schauplatz der Gedanken begeben, und zwar deshalb,

weil Cornelius, der einer der deutschesten Maler ist, seiner ganzen Anlage, seinem ganzen Wesen nach deutsch malen musste, das heisst: der gar nicht anders konnte, als sich auch in der Kunst auf den Schauplatz der Gedanken zu begeben. Wie gesagt, man mag vom absolut künstlerischen Sinne das Cornelius-Bild weit, weit unter das von Michelangelo stellen. Darauf kommt es nicht an, sondern darauf, dass jedes Volk im Weltengange seine Aufgabe hat, und dass selbst in der Kunst — wenn sie so im Zusammenhang steht mit dem deutschen Volksgemüt, wie das bei Cornelius der Fall war —, dass selbst die Kunst sich auf den Schauplatz der Gedanken erhebt.

Von diesem Bild sei zu einem anderen übergegangen, zu einem Bild, das vielleicht auch veranschaulichen kann, wie einer der deutschesten Deutschen von dem Schauplatz der Gedanken heraus sich zu dem stellt, was aus der Weltumgebung auf ihn wirkt.

Goethe sei gefolgt, wie er sich vor dem Strassburger Münster befand. Wir wissen aus Goethes eigener Biographie, wie er eine unendliche Vertiefung seiner Seele empfand, als er vor dem Strassburger Münster stand. Was empfand er damals? Goethes deutsche Weltanschauung stellte sich damals, man darf sagen, gerade im Anblick des Strassburger Münsters auf naturgemässe, elementare Weise der Art gegenüber, wie Goethe dazumal französische Weltanschauung erschien, die er, Goethe, gewiss am allerwenigsten in ihrem Wert für die allgemeine Entwicklung hat herabsetzen wollen. Eine ganze Fülle von geschichtlichen Impulsen wirkte in dem mit, was Goethe dazumal in seiner Seele im Anblick des Strassburger Münsters empfand, an der Stelle, wo deutsches Wesen so hart kämpfen musste gegen französisches Wesen, an der Stätte, an der heute wiederum deutsches Blut vergossen werden muss, um deutsches Wesen gegen französisches Wesen zu verteidigen. Welche historischen Impulse dazumal in Goethe unbewusst wirkten, vielleicht kann es die folgende Betrachtung veranschaulichen.

Als die neueren Völker in den letzten Jahrhunderten, man möchte sagen, aus dem Dämmerdunkel der geistigen Entwicklung der Menschheit heraus das entfalteten, was da eben diesen Völkern das gegenwärtige Gepräge gegeben hat, da, in dieser Zeit, finden wir einen französischen Geist, der uns so recht zeigt, welcher innerste Impuls in der französischen Weltanschauung, insofern sie jetzt nicht aus dem Einzelnen, sondern aus der Volksindividualität hervorgeht, lebt, ich meine den vom sechzehnten ins siebzehnte Jahrhundert herüber lebenden *Cartesius* oder *Descartes*. Aus dem französischen Wesen heraus erhebt *Descartes* die Menschheit ebenfalls auf den Schauplatz der Gedanken. Als einsamer Denker, ganz aus dem, was ihm die Bildung seines Volkes seiner Zeit geben konnte, hervorgegangen, steht *Descartes* eben in der Morgenröte der neueren Geistesentwicklung mit der Frage

da: Wie gelangt man zu einer Gewissheit über die wahren Gründe des Seins? Was *ist* wirklich wahr innerhalb desjenigen, was *im Strom* des Erscheinens dem Menschen vor Augen und Seele tritt? Hatte doch französisches Wesen, aus dem Descartes hervorstach, kurze Zeit vorher einen der grössten, bedeutsamsten Zweifler hervorgebracht, *Montaigne*, der den Zweifel geradezu zum Inhalt des gesunden, des wahren menschlichen Fühlens gemacht hat. Nur eine Seele, so meint er, über die sich der Zweifel ausgiesst, ist eine weise Seele, eine Seele, die sich sagt: Meinen Sinnen erscheinen die Offenbarungen der äusseren Raumes- und Zeitenwelt; allein, wer wagt zu sagen, dass die Sinne nicht trügen? In meinem Innern erscheinen mir, hervorgehend aus diesem Inneren, die Gedanken, *die* sich beweisen wollen. Allein, wenn man genauer zusieht, so sagt Montaigne, dann entsteht für jeden Beweis die Notwendigkeit, einen neuen Beweis zu finden. Weder aussen noch innen ist ein Quell der Wahrheit. Unweise ist der, der an irgendeine Wahrheit unbedingt glaubt. Allein derjenige ist weise, der sich zu allem mit Zweifeln stellt, weil der Zweifel allein demjenigen angemessen ist, was sich als Verhältnis des denkenden und schauenden Menschen zur Welt herausbilden kann.

Und aus diesem Zweifel heraus, als ein intensiver Kämpfer für Erlangung einer Wahrheitsgewissheit, entwickelte Descartes sein Denken. Vom Zweifel ging er aus. Es mag nun an allem gezweifelt sein: gibt es, wenn sich dieses Meer des Zweifels ausgiesst, nirgends einen Punkt, an den man sich halten kann? - so fragt er. Nur eines fand er im weiten Meer des Zweifels, in dem die Seele zunächst schwimmt, die Gewissheit des eigenen Denkens; denn dieses verrichten wir selbst, wir können es immer hervorzaubern. Daher können wir an das Denken glauben; nur insofern sind wir, als wir denken. So erhob Descartes in seiner Art die Menschheit auf den Schauplatz des Denkens- Aber das ist nun das Eigentümliche — und wirklich, ohne eine einseitige abfällige Kritik sagen zu wollen — das ist das eigentümlich Französische an der Weltanschauung des Descartes, dass Descartes nun in seiner Seele alles das erlebt, was diese Gewissheit des eigenen Denkens geben kann, dass er in der Seele alles aufzuzeigen sucht, was die Seele von der Gewissheit des eigenen Denkens haben kann, wie die Seele selbst zu Gott findet von dem Denken aus. Aber zu demjenigen, was als Wahrheit waltet in der den Menschen umgebenden Natur, kann Descartes von diesem seinem Gewissheitspunkt aus nicht kommen. Er erhebt zwar die Menschheit auf den Schauplatz der Gedanken; aber er schränkt den Schauplatz der Gedanken in die Grenzen des seelischen Erlebens ein. Und charakteristisch, sehr charakteristisch ist es, dass Descartes, indem er nun alles durchmessen soll, was das Denken finden kann, sich mit diesem Denken einspinnt in dem bloss menschlichen Innenwesen, nicht heraus kann aus diesem Innenwesen und von der Seele aus nun keinen Weg findet zu dem, was in der Natur leibt und lebt. Selbst die Tiere sind für Descartes, so paradox es heute den Menschen er-

scheinen mag, nur wandelnde Maschinen. Eine Seele ist nur dem zuzusprechen, was denkt; aber das Denken kann nicht hinaus über die Seele, kann nicht eindringen in das, was in der Natur leibt und lebt. Die Tiere sind Mechanismen, die Pflanzen auch, alles ist nichts anderes als ein Uhrwerk, weil die Seele sich einspinnt in sich selbst.

Das aber hatte Folgen, das führte dazu, dass in der neueren Zeit Frankreich das klassische Land der rein materialistischen Weltanschauung wurde, die hereingebrochen war, als Goethe sich hineingestellt fühlte. Es waltete damals in der französischen Weltanschauung das Unvermögen, irgend etwas anderes zu sehen in dem, was uns in der Welt erhebend und erfreuend umgibt, als Mechanismus. So war jene materialistische Weltanschauung entstanden, die Voltaires Anschauung so ganz durchpulst und innerlich trägt; jene materialistische Weltanschauung, die Goethe entgegengetreten war und von der er sagt: Wenn sie, trotzdem sie so dürr und Öde ist, nur wenigstens einen Anlauf nehmen würde, um aus den bewegten Atomen irgend etwas, was das menschliche Auge schaut, zu erklären. Aber nicht einmal ein Anlauf ist genommen worden. An die Stelle der allwaltenden Natur wird gesetzt ein trockenes, ödes, mechanisches Gewebe. So empfand Goethe. Das war die Empfindung, die sich in seine Seele setzte, als er die Weltanschauung, die so charakteristisch aus französischem Volksempfinden damals hervorgegangen war, auf sich wirken liess, und die hatte er gewissermassen unbewusst auf seiner Seele lasten, als er mit seinem seelischen Empfinden ganz aus germanischem Wesen heraus das Auge richtete auf die himmelanstrebende Spitze des Strassburger Münsters und in seiner Seele empfand in äusseren räumlichen Formen waltenden Menscheng Geist, der aus dem Raum heraus in das raumlos-zeitlos Geistig-Seelische strebt. Man möchte sagen: am Strassburger Münster hob sich Goethes lebendige Weltanschauung des Germanentums von dem ab, was an mechanischer Weltanschauung im Hintergrund sich ihm entgegendrängte, lastend auf seiner Seele als der damals neueste französische Materialismus. Und nun sehen wir doch in jener Zeit gerade innerhalb der deutschen Entwicklung aus dem Tiefsten, aus dem Innerlichsten des deutschen Wesens heraus hindrängen die Seelen aus der Naturbetrachtung, aus der Menschheitsbetrachtung heraus, wie wir es gleich weiter charakterisieren werden, - hindrängen auf den Schauplatz der Gedanken; aber nicht auf den Schauplatz der Gedanken in solcher Art, dass er so eingeschränkt würde für die menschliche Seele, dass diese nicht mehr hinausfindet in die grosse, weite Naturwirklichkeit, sondern in solcher Art, dass die Seele fühlt die lebendige Möglichkeit, von sich aus unterzutauchen in alles, was in der Natur schafft und lebt und wirkt und ist.

Zwei Geister innerhalb der deutschen Entwicklung seien hervorgehoben, die gerade in der damaligen Zeit zeigen, wie im innersten Wesenskern deutsche Art in bezug auf das Suchen nach einer Weltanschauung eigentlich ist, — einer dieser Geis-

ter, der als äusserliche Persönlichkeit sich hineinstellt in das Weltanschauungsstreben, und ein anderer, der eigentlich nicht als äussere Persönlichkeit dasteht, sondern wiederum aus deutscher Art heraus als eine Idealfigur nur geschaffen ist. Der eine heisst *Kant*. Versuchen wir, Kant uns vorzustellen, gerade in der Zeit, aus der uns dieses Bild, das in Anknüpfung an Goethe entworfen worden ist, heraufleuchtet aus der deutschen Entwicklung. Womit war er im Grunde genommen beschäftigt? So leicht sagt man, um 1780, also ungefähr in der Zeit, in der Goethe jene Empfindung hatte, wo auch erschien Kants «Kritik der reinen Vernunft», in dieser Zeit also hätte Kant versucht, die menschliche Erkenntnis zum Zweifel zu bringen an irgendeiner wahren Wirklichkeit. In Wahrheit: derjenige, der sich einlässt auf den innersten Nerv des Kantschen Strebens, findet auch bei ihm sogar das Gegenteil gerade von dem, was innerste Art des Descartesschen Strebens ist. Kant geht nicht davon aus, die Menschenseele abzuschliessen von dem innersten Quell des Weltenseins und Weltengeistes. Kant steht nur vor der Welt, indem er sich sagt: Wodurch suchen wir hinter die Geheimnisse der Welt zu kommen? — Durch das, was der Mensch entwickelt im sinnlichen Anschauen der Welt. Da glaubt Kant nun, auf diese Art könne der Mensch nicht hineinkommen, dahin, wo die wahren Quellen des Seins sind. Deshalb bekämpft Kant nicht das Wissen, sondern bekämpft eigentlich im Grunde genommen, indem er scheinbar das Wissen bekämpft, den Zweifel. Um den Zweifel von der Menschenseele abzulenken von dem, was dieser Seele vor allen Dingen wert sein muss, sucht Kant den Zugang zu den Quellen durch andere Art, als durch das gewöhnliche Wissen erreicht werden kann. Deshalb ist tief aus Kants Seele heraus gesprochen das Wort: Er musste das Wissen entthronen, um für den Glauben Platz zu bekommen. Aber der Glaube ist bei ihm das Hereinfließen der gedanklichen Welt des Geistes, der Ideen und Ideale, die von göttlicher Seite herkommen, in die Menschenseele. Und damit diese in der Menschenseele leben können, so dass sie nicht gestört werden durch das äussere Wissen, damit die menschliche Seele eine innere Gewissheit haben könne, entthront Kant das äussere Wissen, schreibt ihm zu nur die Möglichkeit, zu einer Offenbarung zu kommen, nicht zur wahren Wirklichkeit. Und Kant hat es sich sauer werden lassen, dürfen wir sagen, den Geltungswert der Ideen und Ideale für die menschliche Seele zu erobern. Bevor er an seine Vernunftkritik gegangen ist, setzte er sich auseinander mit dem Geisterseher *Swedenborg*. Was diesem Swedenborg aufgegangen ist als eine geistige Schau über das, was hinter der sinnlichen Welt liegt, das prüfte Kant, prüfte es in der Absicht, um eine Anschauung darüber zu gewinnen, ob es noch einen anderen Weg gibt durch die Tore der Natur hinein zu den Quellen der Natur und des geistigen Daseins als denjenigen, den äusseres Verstandeswissen sich zu erobern vermag. Und aus der Betrachtung des Geistersehers Swedenborg ging Kant das hervor, was ihm als Ziel vorschwebte: den Schauplatz der Gedanken weitzumachen für

Ideen und Ideale dadurch, dass das Wissen entthront wurde, das sich nur mit der äusseren Erscheinungswelt befassen kann.

Vertieft und individualisiert erscheint nun, ich möchte sagen, dieses Kantische Streben in einer Idealfigur, in derjenigen Idealfigur, die für viele Menschen wohl mit Recht zu den grössten poetischen und künstlerischen Schöpfungen des menschlichen Daseins bisher gehört — in der Gestalt von *Goethes Faust*. Und indem wir Goethes Faust, so, wie ihn Goethe vor uns hinstellt, betrachten, schauen wir unmittelbar den Weg des deutschen Idealismus hin zum Schauplatz der Gedanken. Wie steht denn eigentlich dieser Goethesche Faust vor uns? — Gewiss, es ist bekannt, in welcher eindringlicher Art Goethe seinen Faust nach den Quellen des Daseins streben lässt, und es erscheint heute schon fast überflüssig, über den Goetheschen Faust noch etwas zu sagen. Aber man darf vielleicht doch daran erinnern, dass zwei Züge des menschlichen Geisteslebens gerade mit der Goetheschen Faust-Schöpfung unzertrennlich verbunden sind, die in ganz besonderer Weise eine Art des menschlichen Geisteslebens zeigen, die doch, wenn man sie genau prüft, so, wie sie da hervortritt, aus der unmittelbaren Eigenart des deutschen Wesens hervorgeht. Welche zwei Züge sind denn — man mag sich zu diesen Zügen sonst stellen, wie man will — welche zwei Züge sind denn unzertrennlich mit Goethes Faust-Schöpfung verbunden? - Man mag sozusagen spotten über diese zwei Züge, wenn man sie abgesondert von dieser Dichtung vom Standpunkt einer sich besonders hoch dünkenden materialistischen Weltanschauung betrachtet. Aber diese zwei Züge sind so ernst verbunden mit der Goetheschen Weltanschauung und dem, was Goethe als deutsche Weltanschauung empfindet, dass man wohl trotz der oftmals trivialen Art, in der sich materialistische Weltanschauung über diese zwei Züge ergeht, sie dennoch unmittelbar verbunden denken muss mit dem, was Goethe als das Innerste des Impulses nach einer Weltanschauung empfand. Das eine ist die Art, wie Faust gegenübersteht dem Streben nach Naturerkenntnis, und damit ist verbunden, dass Faust, nachdem er sich unbefriedigt fühlt von allem äusseren Sinnes- und Verstandeswissen, zu dem greift, was als Magie bezeichnet wird. Es mögen abfallen von diesem Wort die abergläubischen Vorstellungen, die man damit verbindet. Wie tritt uns dieses magische Streben entgegen? - So tritt es uns entgegen, dass wir sagen können: Faust stellt sich der Natur so gegenüber, dass er empfindet: Mit dem, was der Mensch unmittelbar als Sinneseindruck haben kann, was auf der Grundlage des Sinneseindruckes verstandesmässig erreicht werden kann, mit dem fühlt sich Faust fertig. Er fühlt sich aber auch ausgeschlossen von den Geheimnissen der Natur; er fühlt die Notwendigkeit, etwas zu entwickeln, was nicht in *dem* Menschen da ist, der sich nur unmittelbar in die Welt hineinstellt, sondern was aus dem Innersten der Natur erst herausentwickelt werden muss. Die menschliche Wesenheit muss so erweitert werden, dass in ihr etwas aufkeimt, was aus dem In-

nen heraus lebendige Vermittlungsglieder schafft in die lebendige Natur selber hinein: Erweiterung des menschlichen Wesens über das hinaus, was man findet, wenn man überblickt, was die Sinne geben, und das, was in dem Denken lebt, zu dem Descartes die Menschheit hingewiesen hat; lebendiger machen diese menschliche Natur, als sie hineingestellt ist durch ihre eigene unmittelbare Gestaltungskraft. So ist das, was die Sinne bieten, dem Faust gleichsam nur eine Rinde, die über das wahre Wesen der Natur hingezogen erscheint. Diese Rinde muss durchdrungen werden, und unter dieser Rinde muss innerhalb der Natur etwas sein, was in dieser seelisch-geistig wirkt und lebt, so wie das Seelisch-Geistige im Menschen selber wirkt und lebt. So steht Faust da wie ein lebendiger Protest gegen das, was Descartes als den Schauplatz der Gedanken bezeichnet, und indem Faust den Geist sucht, der «in Lebensfluten auf- und abwallt», überall gestaltet, überall wirkt und lebt, indem Faust sucht «alle Wirkenskraft und Samen», ist er der gerade Gegner jener Descartesschen Weltanschauung, welche ganz konsequent von sich aus und ganz aus ihrem Volkstum heraus in die Natur blickt und dadurch, durch ihre volkstümliche Eigenart, diese Natur entlebendigt, entseelt, sie zum Mechanismus macht. Das, was auf dem Wege des Descartes nie gefunden werden konnte, bildet für Faust in einem gewissen Punkte seines Lebens unmittelbar den Ausgangspunkt. Und mit diesem Zug, den wir als den magischen bezeichnen können, der da nicht Begriffe, Ideen, Gedanken in der Natur sucht, sondern durch diese das, was in der Natur lebt und wirkt, wie in uns die Seele lebt und wirkt, - mit dem ist unmittelbar verbunden ein anderes in der Faustdichtung, über das man ebenso wiederum, wenn man es abgesondert von der Faustdichtung betrachtet, spotten kann. Unmittelbar verbunden damit ist etwas, was man bezeichnen kann als ein besonderes Hinblicken der Menschenseele nach dem Bösen, das uns verkörpert im Mephisto in der Faustdichtung entgegentritt. Dieses Böse in der Faustdichtung, es ist nicht irgend etwas, was sich bloss begrifflich in die menschliche Weltanschauung hereinstellt, was als ein blosses Gesetz, wie etwa ein Naturgesetz, betrachtet wird, sondern dieses Böse wird in der Faustdichtung nicht in gewöhnlicher anthropomorphistischer Weise, sondern in der Art, wie es aus den menschlichen Kämpfen bewusst hervorgeht, - es wird dieses Böse verpersönlicht, zu einem Wesen gemacht, das sich dramatisch dem Menschen gegenüberstellt. So wie auf der einen Seite der Faust hinausstrebt aus dem, was Sinne und Verstand liefern, wie er die Rinde zu durchstossen sucht, um das Lebendige zu suchen, so muss er durchbrechen das, was als blosses moralische Gesetzmässigkeit erscheint, durchstossen zu dem, was in lebendiger *Geistigkeit* hinter der Oberfläche der seelischen Erlebnisse wie eine Persönlichkeit, wie ein Wesen erlebt wird. So strebt Faust auf der einen Seite gegenüber der Natur nach dem Lebendigen hinter der Sinneswelt, so strebt Faust auf der andern Seite nach einem Verhältnis der menschlichen *Seele* zum Bösen, das nun auch durchdringt, ich möchte sagen, *die* Hülle, die sich über das tiefere Seelische

als das alltäglich Seelische erhebt. Nach zwei Seiten hin sucht Faust einen Ausgang aus dem, in das zum Beispiel Descartes und seine Weltanschauung diese Menschenseele eingeeengt hat: hinaus in die Natur, hinein in die geistigen Untergründe des Seelischen.

Und dass dieses Streben nach einem nun nicht begrifflich ideellen, sondern positiv erlebten Verhältnis zum Bösen in der geistigen Entwicklung des deutschen Wesens tief wurzelt, es kann daraus ersichtlich werden, dass ein von Goethe viel angeregter deutscher Philosoph, *Schelling*, 1809 in seiner Abhandlung «Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände» gerade mit der Frage nach dem Ursprung des menschlichen Bösen in tiefer Weise sich befasste; indem er die Frage aufwirft: Inwiefern ist eigentlich das, was sich in unsere Welt als das Böse hineinstellt, mit der weisen göttlichen Weltregierung und göttlichen Güte vereinbar? - kommt er zu der Antwort: Um das Böse zu erkennen, darf man nicht bloss zu den Urgründen des Daseins vorschreiten, sondern man muss vorschreiten zu dem, was Schelling dazumal im Einklang mit anderen Geistern die «Ungründe des Daseins» nannte. So wurde lebendig die Macht des Bösen, so lebendig innerhalb der deutschen Weltanschauung, dass der tragische Kampf der menschlichen Seele mit dem Bösen auch in seiner Lebendigkeit, nicht aus blossen Begriffen heraus verständlich werden konnte. Und wenn wir mit dem, was Goethe so in seinem Faust aus deutschem Empfinden heraus verkörperte, verbinden, was Goethe zuweilen äusserte, wenn er den Gang seines eigenen Geistes charakterisieren wollte, so werden wir ja immer wieder und wiederum verwiesen auf jenen wunderbaren, in den achtziger Jahren entstandenen Prosahymnus Goethes an die Natur:

«Natur, wir sind von ihr umgeben und umschlungen...
Ungebeten und ungewarnt nimmt sie uns in den Kreislauf
ihres Tanzes auf»;

dann die wunderbaren "Worte darin:

«Gedacht hat sie und sinnt beständig; aber nicht als ein
Mensch, sondern als Natur.» —

Das heisst: Goethe ist sich klar darüber: Mechanisches Begriffsnetz über die Natur ausspinnen, liefert kein Begreifen der Natur. Einzig und allein ein solches tieferes Suchen im Naturdasein schafft Naturerkenntnis, durch welches die menschliche Seele in den Untergründen dieses Naturdaseins dasjenige findet, was mit dem verwandt ist, was sie in den Tiefen ihres eigenen Wesens aufzusuchen vermag, wenn sie in sie hinunterdringt. –

Fragen können wir nun: Ist solches Streben, wie es sich uns charakterisieren kann an Kant, charakterisieren kann an der Idealfigur des Goetheschen Faust, — ist dieses Streben ein vereinzelt, ein bloss individuelles, oder hat es irgend etwas zu tun mit dem Gesamtstreben des deutschen Volksgeistes, der deutschen Volksseele? Schon wenn man Kant, den abstrakten Philosophen, betrachtet, der kaum einige Meilen über Königsberg hinausgekommen ist, sein ganzes Leben damit verbracht hat, in abstrakten Gedanken zu leben, so findet man klar und deutlich gerade an der Art und Weise, wie er sich aus seiner früheren Weltanschauung in seine spätere hinüberarbeitet, überall, wie er trotz seiner Einsiedelei sich herausentwickelt aus alledem, was im deutschen Volksgeist nach Gewissheit strebt, und wie er vermöge dieses Volksgeistes eben nicht eigentlich zu einer Einengung der menschlichen Seele auf das Gebiet des bloss menschlichen Denkens kam, sondern heraufgeführt wurde auf den Horizont, auf dem ihm der ganze Umfang der Ideen und Ideale erschien, die dem Menschen Impulse *im* Verlaufe seiner menschlichen Entwicklung geben.

Man möchte sagen: schon in Kant lebt das, was dann im deutschesten der deutschen Philosophen, in Fichte, zum Ausdruck gekommen ist; schon in Kant lebt das, was insbesondere vom achtzehnten Jahrhundert ab der deutschen Weltanschauung so teuer geworden ist. Dieser deutschen Weltanschauung wurde teuer, eine Betrachtung der Welt zu haben, die sich nicht beirrt zu sehen braucht durch das, was sich vor den Sinnen ausbreitet, für die absolute Geltung desjenigen, was dem Menschen Pflicht, Liebe, göttliche Hingebung, sittliche Welt ist. Indem der Mensch die Welt überblickt und hinblickt auf die Art, wie er in die Welt hineingestellt ist, sieht er sich allerdings umgeben vom Gesichtsfeld der sinnlichen Eindrücke und dem, was er hinter diesen erahnen kann; aber er sieht sich auch so hineingestellt, dass er im strengsten Sinne den Wert der Welt nicht ohne diese zweite Seite der Welt denken kann; er sieht sich so hineingestellt, dass hinter ihm in seine *Seele* hereinwirken die göttlichen Ideale, die ihm zur Pflicht und Tat werden, und diese Ideale tragen nicht den derb sinnlichen Charakter, den die Welt der äusseren Bewegung und äusseren Offenbarung hat. Man möchte sagen: Indem der deutsche Geist hinblickt auf die - sinnbildlich gesprochen - Steifheit und Glätte des Naturdaseins, auf die mechanische Bewegung in der Abwicklung der Naturvorgänge, so fühlt er die Notwendigkeit, einzusehen: Wie kann sich einleben in das, was in der Natur so gleichgültig ist,

das, was in den Idealen als Forderung, als Pflicht, als sittliches Leben erscheint, - wie kann sich dahinein einleben dasjenige, was als höchster Lebenswert, als sittliches Ideal erscheint, wie stellt sich die Realität der sittlichen Ideale gegenüber der Realität der äusseren Natur? - Das ist eine Frage, die man so leicht hin empfinden kann, die man aber auch in ungeheurer Tiefe herzerschütternd finden kann. Und so empfand man sie in den besten deutschen Geistern in der Zeit, in der Kants Weltanschauung sich bildete. So musste die Sinnlichkeit vorgestellt werden, dass sie kein Hindernis war, um die sittliche Welt durch die Menschen in die Welt hineinfließen zu lassen. Die Sittlichkeit durfte keine Realität sein, die gleichgültig sich hinstellt, und an der abprallen müssen die sittlichen Ideen. Indem die sittlichen Ideen aus der geistigen Welt durch den Menschen zur Tat werden, dürfen sie nicht abprallen an der steifen materialistischen Brandung der Sinneswelt. Das muss man als eine tiefe Empfindung nehmen, dann versteht man, warum Kant das gewöhnliche Wissen entthronen will, damit für die sittliche Idee ein realer Urgrund gedacht werden könnte, dann versteht man *Johann Gottlieb Fichte*, der das paradoxe, aber deshalb doch aus tiefem deutschem Streben hervorgehende Wort prägte: Die ganze Sinnlichkeit, alles, was wir draussen anschauen und empfinden und über die äussere Welt denken können, das ist nur das versinnlichte Material unserer Pflicht. Die wahre Welt ist die Welt des waltenden Geistes, der sich auslebt, indem der Mensch ihn empfindet in Ideen und Idealen, und diese sind das wahre Wirkliche, sie sind das, was als Strom durch die Welt pulst, was nur etwas braucht, woran sie sich betätigen, veranschaulichen können. Die Sinnlichkeit hat für Fichte kein selbständiges Dasein, sondern sie ist das versinnlichte Material für die menschliche Pflichterfüllung.

Aus einer Weltanschauung, die für den Geist alle Geltung sucht, die gesucht werden muss aus einer Naturanlage zum Idealismus hin, gingen solche Worte hervor; und man mag solche Worte einseitig finden, — darauf kommt es nicht an, solche Worte zum Dogma zu machen. Aber sie zu nehmen als Symptome für ein Streben, das in einem Volke lebt, das ist das Bedeutsame; und zu erkennen, dass solche Geister, die im Sinne eines solchen Wortes schaffen, gerade aus dem idealistischen Grundzug des deutschen Volksgemütes heraus die Deutschheit erheben zum Schauplatz der Gedanken. Um dem Gedanken seine Lebendigkeit zu geben, muss das menschliche Erkennen und Streben sich hinausleben über das, was Cartesius bloss finden konnte. Und Goethes «Faust», dieses Bild des höchsten menschlichen Strebens, dieses Bild, zu dessen Verständnis man sich erst durchringen muss dadurch, dass man viele deutsche Bildungselemente zuerst auf sich wirken lässt, woraus ist es hervorgegangen? — Es ist wahrhaftig nicht ausgedacht, ist nicht so entstanden, dass ein einzelner es aus sich heraus geschaffen hat; sondern es ist herausentstanden aus der Sage, aus der Dichtung des Volkes selber. Faust lebte im

Volk, und Goethe hat noch das «Puppenspiel von Dr. Faust» kennengelernt; und in der einfachen Volksfigur sah er schon die Züge, die er nur hinaufgehoben hat auf den Schauplatz der Gedanken. Durch nichts so klar als gerade durch den «Faust» Goethes kann anschaulich werden, wie ein Höchstes hervorgegangen ist aus dem, was am tiefsten, elementarsten, innigsten im einfachen Volkswesen lebt. Man möchte sagen: nicht Goethe und die Goethe-Natur allein hat den «Faust» geschaffen, sondern Goethe hat den «Faust» herausgeholt wie einen Keim, der innerhalb des deutschen Volksorganismus lag, und hat in ihm sein Wesen gegeben, hat ihn in einem Sinn verkörpert so, dass diese Verkörperung entspricht zu gleicher Zeit dem höchsten Streben des deutschen Geistes nach dem Schauplatz der Gedanken. Nicht das Streben vereinzelter Persönlichkeiten aus ihrer Eigenart heraus, sondern gerade, wenn es uns in seiner Grösse entgegentritt aus dem ganzen Volkstum, ist es das Ergebnis des deutschen Idealismus.

Und wie wirkt der Gedanke innerhalb dieses deutschen Idealismus? - Man kommt zu einer Einsicht, wie er wirkt, eben gerade dadurch, dass man dieses deutsch-idealistische Gedankenstreben mit dem vergleicht, was ja auch Gedankenstreben ist, sagen wir zum Beispiel bei Descartes. Bei Descartes schränkt der Gedanke den Menschen in die engsten Schranken ein, er wirkt als blosser Gedanke und bleibt als solcher auf die Welt beschränkt, in der der Mensch unmittelbar lebt mit seinen Sinnen und seinem Verstand. Innerhalb des deutschen Idealismus sucht die Persönlichkeit den Gedanken nicht bloss so auf, wie er hereintritt in die Seele, sondern es wird der Gedanke zum Spiegelbild desjenigen, was lebendig ausserhalb der Seele ist, was lebendig das All durchwallt und durchwebt, was geistig ausserhalb des Menschen ist, was über und unter dem Geist des Menschen ist, wovon die Natur die äussere Offenbarung und das seelische Leben die innere Offenbarung ist. So wird der Gedanke zu einem Abbilde des Geistes selber; und indem der Deutsche sich zum Gedanken erhebt, will er durch den Gedanken hindurch zu dem lebendig wirkenden Geiste sich erheben, will eindringen in jene Welt, die hinter dem Schleier der Natur so lebt, dass der Mensch, indem er diesen Schleier durchdringt, sich nicht nur etwas vergegenwärtigt, sondern ein- dringt mit seinem eigenen Leben in ein Leben, das ihm verwandt ist. Und wiederum, indem der Mensch nicht zufrieden ist mit dem, was er in seiner Seele erleben kann, sucht er einzudringen in das, was hinter Denken, Fühlen und Wollen liegt, wofür diese drei äussere Hüllen sind, wofür selbst der Gedanke nur eine innere Offenbarung ist, in dem der Mensch lebt und wirkt, in dem er sich weiss als in einem Lebendigen, das in ihm den Schauplatz der Gedanken schafft. Und so können wir sehen, wie gerade in jenen Zeiten, in denen der deutsche Geist scheinbar so abgezogen von der äusseren Wirklichkeit, von der äusseren Erfahrung, nach einer Weltanschauung strebte, dieser deutsche Geist ganz und gar sich waltend und webend fühlte innerhalb des Schauplatzes der Gedanken. Und

da ist *zuerst* Johann Gottlieb Fichte, der die äussere Natur nur als einen äusseren Anstoss zu dem betrachtet, was er eigentlich suchen will, dem selbst, wie gesagt, die ganze äussere Sinnesnatur nur das versinnlichte Material unserer Pflicht geworden *ist*; der sich einleben will nur in das, was auf gedankliche Art aus den Tiefen der Welt heraufdringen kann und vor der menschlichen Seele sich unmittelbar vergegenwärtigen kann. Das ist das Wesentliche seiner Weltanschauung, das ihm nur gilt, was auf gedankenhafte Art aus den tiefsten Seelen Gründen hervorgeht und sich ankündigt als aus den tiefsten Gründen der Welt hervorgehend.

Seinem Fortsetzer *Schelling* wird der Drang nach der Natur, der faustische Drang, im Innern so lebendig, dass ihm Naturerkennen, das nur in Begriffen über die Natur sich aussprechen will, als nichts gilt. Nur wenn die menschliche Seele dazu kommt, die ganze Natur so zu betrachten wie die Physiognomie des Menschen, nur wenn man die Natur so betrachtet, dass die Natur die Physiognomie des hinter ihr waltenden Geistes ist, dann lebt man in wahrer Naturerkenntnis; dann aber fühlt man sich, indem man durch die Rinde hindurchdringt, in der Natur schaffend. Und wiederum paradox, aber dem Wesen des Deutschtums entsprechend, ist ein Wort, das Schelling gesagt hat: Natur erkennen heisst eigentlich Natur schaffen! Gewiss, das ist zunächst ein *einseitiges* Wort; *ein* Wort aber, das eine Einseitigkeit darstellt, die dies nicht bleiben muss; sondern, wenn sie recht erkannt wird, dann wird diese schaffende Naturerkenntnis gerade dazu führen, dass der Geist sich im Innern darauf besinnt, dass er in sich schlummernde Kräfte erwecken kann, welche zu den geistigen Quellen der Natur vordringen. Den Quell, *den* Keim zu demjenigen, was wahre Geisteswissenschaft sein kann, — gerade innerhalb dieses Weltbildes des deutschen Idealismus können wir ihn finden!

Bei dem dritten der deutschen idealistischen Philosophen, bei *Hegel*, dem schwerverständlichen, dem vielen so fern liegenden, erscheint in derselben Weise dieser lebendige Charakter des Schauplatzes der Gedanken innerhalb des deutschen Idealismus. Merkwürdig mutet uns ja in unserer heutigen Zeit, wo das Abstrakte so verpönt ist, wo der blosser Gedanke so wenig geliebt wird, diese Weltanschauung an. Und doch fühlt sich Hegel innig verbündet mit der Richtung Goethescher Natur nach dem Geiste hin. Der Inhalt seiner Weltanschauung - was ist er denn anderes als ein blosses Denken, ein Fortgehen von einem Gedanken zu dem anderen? Ein Gedankenorganismus wird mit seiner Weltanschauung vor uns hingestellt; die Notwendigkeit wird für uns erzeugt, dass wir einem blossen Gedankenorganismus, den wir nur schaffend erzeugen können, uns so gegenüberstellen wie einem anderen Organismus mit den Sinnen. Aber ein Bewusstsein ruht hinter diesem Hinstellen eines Gedankenorganismus, eine gewisse Gesinnung. Das ist die *Gesinnung*, dass, wenn der Mensch *abstreift von seiner* Weltanschauung alle Sinnesempfindung, alle Sinneswahrnehmung für einige Augenblicke des Weltanschau-

ens, wenn er abstreift alles, was er als einzelner will und fühlt, wenn er sich dem hingibt, was in dem Sein wirkt, als ob der Gedanke einen Schritt nach dem andern selber vollziehen würde, - dass der Mensch dann sich einsenkt in eine Welt, die eine denkende Welt ist, aber nicht mehr seine denkende Welt, so dass er dieser Welt gegenüber nicht mehr sagt: Ich denke, also bin ich! - sondern: Es denkt in mir der Weltgeist, und ich gebe mich hin für den Weltgeist zum Schauplatz, auf dass *in* dem, was ich als Seele dem allwaltenden Weltgeist hinreiche, dieser Geist von Stufe zu Stufe seine Gedanken entwickeln und mir zeigen kann, wie er seine Gedanken dem Weltenwerden zugrunde legt. Und der tiefste religiöse Zug ist verbunden mit dem Streben, ganz und gar in der Seele nur das zu erleben, was diese Seele erleben kann, wenn sie sich mit Entäusserung all ihres eigenen Wesens dem Denken hingibt, das sich selber denkt *in* ihr. Man muss auch diese Hegelsche Philosophie, diesen so ideellen Auszug aus dem deutschen Wesen so ansehen, dass man sie nicht als eine Dogmatik nimmt, worauf man schwören kann oder nicht, sondern als etwas, was *wie ein* Symptom deutschen Strebens in einer gewissen Zeit vor uns dastehen kann. Es erscheint gleichsam der Weltgeist in der Hegelschen Weltanschauung als ein blosser Denker; aber so wahr es ist, dass zur Weltgestaltung allerdings noch vieles, vieles andere nötig war als das Denken, so ist es doch wahr, dass der Weg, der einmal dazu geführt hat, so die Logik zu suchen, einer derjenigen ist, die im Menschen die Gesinnung nach dem Lebendigen, das hinter dem Dasein waltet, *erzeugen* und die den Menschen auf den Schauplatz nicht des abstrakten denkerischen Gedankens, sondern des lebendigen Gedankens führen, der im Gedankenerleben Weltenerleben hat.

Nach drei verschiedenen Richtungen hin suchten die drei Idealisten, Fichte, Schelling, Hegel, den Menscheng Geist auf den Schauplatz des Gedankens zu erheben: *Fichte*, indem er in das Tiefste des menschlichen Ichs hineinzuleuchten versuchte und nicht sagte wie Descartes: Ich denke, also bin ich! Denn Fichte würde, wenn er nur hätte zu dem Gedanken des Descartes kommen können, gesagt haben: Da treffe ich ja in mir ein starres Sein, ein Sein, zu dem ich hinschauen muss. Das ist aber kein Ich. Ein Ich bin ich nur, wenn ich mein eigenes Dasein selber sichern kann jederzeit. Nicht durch den Gedankenakt, nicht durch blosses Denken kann ich zu meinem Ich kommen, sondern durch eine Tathandlung. Das ist ein fortwährend Schöpferisches. Es ist nicht darauf angewiesen, auf sein Sein zu blicken, es verlässt sein voriges Sein; aber indem es die Kraft hat, sich im nächsten Augenblick wieder zu schaffen, aus der Tathandlung heraus, entsteht es immerfort aufs neue. Fichte ergreift den Gedanken nicht in seiner abstrakten Form, sondern in seinem unmittelbaren Leben auf dem Schauplatz des Gedankens selbst, wo er lebendig schafft und schöpferisch lebt. Und *Schelling*, er versucht, die Natur zu erkennen, und mit echt deutschem Gemüt lebt er sich in die Geheimnisse der Natur ein, wenn

man auch selbstverständlich seine Äusserungen, will man sie als Dogma nehmen, als phantastisch hinstellen kann. Er lebt sich aber mit seinem tiefsten Gemüt in die Naturvorgänge ein, so dass er sich nicht bloss als passiver Beobachter der Natur fühlt, als ein Wesen, das die Natur bloss anschaut, sondern als ein Wesen, das untertaucht in die Pflanze und mit der Pflanze schafft, um das Pflanzenschaffen zu verstehen. Von der geschaffenen zur schaffenden Natur sucht er sich zu erheben. Er sucht mit der schaffenden Natur so intim zu werden wie mit einem Menschen, mit dem man befreundet ist. Ein urdeutscher Zug im Schellingschen Wesen ist dieses. Goethe suchte von seinem Gesichtspunkt aus in ähnlicher Weise an die Natur heranzukommen, wirklich wie sein Faust das ausspricht, wie an den «Busen eines Freundes». Da nennt Goethe, um zu bezeichnen, wie fern jeder abstrakte Betrachter einer Natur-Betrachtung ist, — da nennt er das, was er als äusserer Naturforscher der Erde gegenüber ist, seine Erdfreundschaft. So menschlich, so unmittelbar lebendig fühlt sich deutscher Geist in Goethe dem in der Natur waltenden Geist in dem Wissenschaftlich-sein-Wollen, indem er die Wissenschaft selber auf den Schauplatz der Gedanken heben will. Und Hegelsche Logik — abstrakter, kalter, nüchterner Gedanke bei Hegel, - was wird sie? Wenn man bedenkt, wie blosser Logik den Menschen oftmals anmutet, und das vergleicht mit dem, was in Hegelscher idealistischer Weltanschauung waltet, dann bekommt man erst den richtigen Eindruck von der Weltbedeutung dieses Hegelschen Idealismus. Bei Hegel wird das, was der Mystik am allerfernsten zu stehen scheint, der klare, der kristallklare, man möchte sagen, kristallkalte Gedanke selber so empfunden und erlebt, dass zwar der Gedanke in der Seele waltet, dass aber, was *die* Seele an Gedanken erlebt, unmittelbares mystisches Erleben ist; denn was Hegel an Gedanken erlebt, ist ein Einswerden mit dem göttlichen Weltgeist, der selber die Welt durchwallt und durchlebt. So wird höchste Klarheit, begriffliche Nüchternheit bei Hegel wärmste, lebendigste Mystik. Diesen Zauber bringt die Art und Weise zustande, wie aus dem unmittelbar lebendigen Idealismus heraus der deutsche Geist sich auf den Schauplatz der Gedanken erhebt. Er beweist damit, dass es nicht darauf ankommt, zu welchen einzelnen Äusserungen man kommt, sondern darauf, aus welchen Untergründen der Seele heraus die Menschenseele Weltanschauung sucht. Hegel soll trockener Logiker sein. Demgegenüber kann man sagen: Derjenige, der Hegels Logik so nennt, ist nur selber trocken und kalt. Derjenige, der sich dieser Logik in der rechten Weise gegenüberzustellen vermag, kann empfinden, wie sie aus dem deutschen Idealismus herauspulsirt; der kann an den scheinbar abstrakten Gedanken, die bei Hegel so einer aus dem anderen scheinbar herausgesponnen werden, nachfühlen lebendigste Seelenwärme, die nötig ist, um alle Eigenheit des Menschen vom Menschen abfallen zu lassen und sich mit der Gottheit zu verbinden, so dass bei Hegel Logik und Mystik nicht mehr zu unterscheiden ist; dass zwar nichts Nebelhaftes darin waltet, dass aber durchaus bis in alle Einzelheiten hinein ein mystischer Grundzug waltet.

Der deutsche Geist hat bis in unsere Zeit herein sich bemüht, selbst in den Gegnern des deutschen Idealismus, den idealistischen Grundzug dieses deutschen Wesens in seiner Bedeutung als Rätsselfrage immer wieder und wiederum zu durchforschen. Und die besten deutschen Geister, auch diejenigen, die Gegner Fichtes, Schellings, Hegels sind, — wenn man den Blick zu ihnen hinwendet, man findet doch, dass die deutsche Entwicklung darin besteht, immer mehr und mehr sich gerade die Grundimpulse dieses Idealismus einzuverleiben.

Wie diese Grundimpulse zum lebendigen Erleben der geistigen Welten führen können, davon ist ja öfters die Rede gewesen und soll noch öfter die Rede sein. Aufmerksam soll nur noch gemacht werden, wie — man möchte sagen — der deutsche Idealismus, nachdem er einen der Höhepunkte erstiegen hatte in der deutschen Weltanschauung, als anderer Impuls dann im deutschen Geistesleben weiterwirkte. Es war eine Zeit innerhalb dieses deutschen Geisteslebens, und sie lebte sich aus in Geistern aller-, allerersten Ranges bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts herein, bis in das letzte Drittel des 19. Jahrhunderts herein, da war man der Anschauung: Solches Schaffen, wie es zum Beispiel im Goetheschen Faust zum Ausdruck kommt, wo wirklich unmittelbar der Gedanke die Phantasie ergreift und dramatisches Schaffen entfalten kann, sei nur innerhalb der Dichtung möglich; aber *die* Entwicklung der Menschheit zeige, dass zum Beispiel die Musik ein anderes Gebiet habe; dass die Musik gleichsam das Gebiet sei, welches nicht auf dem Umwege, auf dem es durch eine solche Dichtung wie die Faustdichtung gesucht wird, das Höchste im Menschen erfasse, - dass die Musik das Gebiet sei, auf dem die Sinnlichkeit unmittelbar ergriffen werden muss. Man hat angeführt — mit einem gewissen Recht nach den Erlebnissen, *die* man bis dahin haben konnte innerhalb der Menschheitsentwicklung - zum Beispiel den Gegensatz der Don-Juan-Sage gegen die Faust-Sage, hat angeführt, wie verfehlt es ist, die Don-Juan-Sage so heraufzuheben wie die Faust-Sage; man hat behauptet, es könne das, was diese andere Sage, die den Menschen ganz im sinnlichen Erleben aufgehend zeigt, entsprechend nur dargestellt werden innerhalb der Musik, die unmittelbar die Sinnlichkeit aufwallen lasse und ergreife. - Die Art und Weise, wie der Deutsche *nicht* abstrakt, sondern lebendig sich auf den Schauplatz der Gedanken erhebt, hat auch die Widerlegung dieser Anschauung gebracht. In *Richard Wagner* steht in der neueren Zeit vor uns derjenige Geist, welcher den Sieg über das bloss äusserlich empfindungsgemässe Element in der Musik errungen hat, der den Schauplatz der Gedanken so zu vertiefen suchte, dass der Gedanke selber das Element ergreifen konnte, von dem man glaubte, dass es nur in der Musik leben könne. Die Musik zu vergeistigen vom Schauplatz der Gedanken aus, das zu zeigen, das war eben auch nur dem deutschen Idealismus möglich. Man kann sagen: Richard Wagner hat gezeigt, dass in dem sprödesten Elemente für den Gedanken nichts liegt, das der Stärke des Le-

bens, welches in dem deutschen Gedanken waltet, widerstreben, widerstehen könnte. Hat der Deutsche versucht, durch seine Naturanschauung und Philosophie die äussere Natur so vor die Seele hinzustellen, dass das scheinbar Mechanische, scheinbar äusserlich Steife sein Mechanisches verliert und unmittelbar das, was sonst im Formalen erscheint, so seelisch und lebendig lebt und webt wie die menschliche Seele selber, so hat auf der anderen Seite das Element, das in unmittelbar sinnlicher Abfolge der Töne strömt, seine Verbindung, seine Ehe suchen dürfen mit dem, was die menschliche Seele auf dem Schauplatz der Gedanken zu den höchsten Hohen und Tiefen führt, in der Wagnerschen Musik, die damit ein Heraufheben eines künstlerisch-sinnlichen Elementes in eine unmittelbar geistige Atmosphäre bewirkt hat.

Diesen Zug des deutschen Idealismus, der zu einem Ergebnis führt, das charakterisiert werden kann als das Stehen der Seele auf dem Schauplatz des Gedankens, — diesen Zug wollte ich heute mit einigen Strichen charakterisieren. Dieser Zug des deutschen Idealismus, dieses lebendige Erfassen des sonst toten Gedankens, das ist es, was eine Seite, aber eine bemerkenswerte Seite in dem Wesen des deutschen Volkstums ist, was demjenigen als eine bemerkenswerte Erscheinung erscheinen wird, der, ich möchte sagen, selber in sich den Gedanken belebend, sich in das deutsche Volkstum hineinzustellen vermag. Wahrhaftig, der Deutsche kann zu dem Grundzug des Wesens seines Volkes nicht anders kommen, als indem er immer tiefer gerade in die Selbsterkenntnis des menschlichen Wesens eindringt. Und dies darf der Deutsche, wie mir scheint, so recht empfinden in unserer unmittelbaren Gegenwart, wo dieses deutsche Wesen wirklich sich zu wehren hat in einem ihm aufgedrängten Kampfe, wo dieses deutsche Wesen seiner selbst bewusst werden muss, indem es einen Kampf führen muss, den es ihm gebührend empfindet aus der Aufgabe heraus, die ihm als eine heilige übertragen erscheint durch die Weltenkräfte und Weltenmächte selber. Und indem heute auf andere Art als in den Zeiten, von denen wir hauptsächlich sprachen, der Deutsche sich erkämpfen muss seine Weltgeltung, seine Weltbedeutung, muss doch das lebendig vor unserer Seele auftauchen, für das der Deutsche heute in einen welthistorischen Kampf eintritt. Den tieferen Zusammenhang der sich durch den Weltenlauf hindurch kämpfenden deutschen Seele mit den blutigen, aber aus Schmerz und Leiden heraus uns doch beseligenden Zeitereignissen, — den tieferen Zusammenhang wird eine zukünftige Geschichte immer mehr und mehr festzustellen haben. Ich habe nichts gewollt mit der heutigen Betrachtung, als nur zu zeigen, dass der Deutsche nicht nötig hat, aus Hass, aus Empörung heraus zu sprechen, wenn er sein Wesen in Vergleich stellen will mit dem Wesen anderer Völker. Nicht um uns zu überheben, brauchen wir hinzuweisen auf das Wesen der deutschen Seele, sondern um unsere von der Weltgeschichte uns übertragenen Pflichten zu erkennen, dürfen wir darauf

hinweisen. Und wir brauchen nicht, wie das heute leider im Lager unserer Feinde geschieht, allerlei zu erfinden, was dazu dienen kann, den Gegner herabzusetzen, sondern wir können auf das Positive hinweisen, das in der deutschen Volkssubstantialität wirkt. Wir können die Tatsachen sprechen lassen, und sie können uns sagen, dass der Deutsche nicht will, sondern wollen muss, nach seinen Anlagen, die ihm vom Weltgeist eingegeben sind, sein Wesen, seine Fähigkeiten — ohne jede Überhebung — in Vergleich zu stellen mit dem Wesen anderer Völker.

Von diesem Gesichtspunkte aus brauchen wir nicht zu verfallen in das, worin so bedauerlicherweise viele unserer Gegner verfallen. Wir schauen hinüber nach dem Westen. Wir brauchen es wahrlich nicht zu machen, wie es die *Franzosen* machen, die, indem sie deutsches Wesen charakterisieren wollen in seiner Barbarei, wie sie meinen, in seiner Niedrigkeit, sich selber erhöhen wollen; wahrhaftig, die Franzosen hatten dazu nötig, wie sie glauben, eine neue Sophistik. Und Geister, die unmittelbar vor dem Kriege mit hoher Anerkennung über deutsches Wesen gesprochen haben, sogar an berühmten Lehrstätten in höchster Anerkennung gesprochen haben, solche finden heute, wie wir hören können, die Möglichkeit, den Standpunkt zu vertreten, dass der Deutsche nach der ganzen Art seiner Weltanschauung gar nicht anders könne als zu erobern, als das, was um ihn herum ist, wie Boutroux sagt, sich zu assimilieren; denn der Deutsche wolle nicht in bescheidener Weise, wie Boutroux meint, hinansteigen zu den Quellen des Daseins, sondern er behaupte, er sei mit diesen Quellen verbunden, er trage die Gottheit in sich und müsse daher auch alle andern Völker in sich tragen. Tief *ist* allerdings diese deutsche Weltanschauung gedacht; nicht aber ist sie unbescheiden gedacht.

Auch das braucht vielleicht der Deutsche nicht, was heute von britischer Seite aus gesucht wird, wenn deutsches Wesen charakterisiert werden soll. Britisches Wesen, indem es gerade das Eigentümliche seines Volkstums in den Vordergrund drängt, hat sich ja niemals sonderlich bemüht, in deutsches Wesen einzudringen. Als in Deutschland die vierziger Jahre durch die Entwicklung hindurchzogen, da ging es, ich möchte sagen, so recht aus dem hervor, was der Deutsche auf dem Schauplatz der Gedanken erleben kann, dass die Art, wie die Schüler Hegels dachten, von Schelling, der noch lebte, und von seinen Schülern als zu abstrakt, als zu logisch empfunden wurde, und dass man sich auf Schellings Seite bemühte, auf dem Schauplatz der Gedanken eine grössere Lebendigkeit für die Gedanken selber zu gewinnen. Während man bei Hegel empfand, dass er mit logischer Strenge einen Gedanken aus dem anderen hervorgehen liess, wollte Schelling, dass man die Gedanken als Wirkendes, Lebendiges empfand, die nicht nötig haben, in Logik bewiesen zu werden, wie das, was von Mensch zu Mensch in lebendiger Wechselwirkung geschieht, nicht in Logik umfasst werden kann. Er wollte es in etwas erfassen, was mehr ist als Logik, wollte es lebendig erfassen, und da entstand ein grosser Streit

auf dem Schauplatz, den der Deutsche zu erhellen versucht mit dem Licht, das er aus seiner lebendigen Erkenntnis heraus entzünden will. Diesen Streit, der da entstand, beobachteten die Engländer. Eine Londoner Zeitung schrieb dazumal einen, wie ihr wahrscheinlich erschien, geistvollen Artikel über diesen Streit, in dem gesagt war: Diese Deutschen sind eigentlich abstruse Schwärmer. Da beschäftigen sich viele damit, wer da recht hat: Schelling oder Hegel. Die Wahrheit ist doch nur, dass Hegel dunkel ist und Schelling noch dunkler; und der wird am leichtesten mit den Dingen fertig, der dieses findet, - eine Weisheit, welche ungefähr dem Standpunkt gleichkommt, die Welt nicht zu studieren, wenn sie von der Sonne beleuchtet ist, sondern in der Nacht, wenn alle Katzen schwarz oder grau sind. Aber der, der heute dasjenige überblickt, was an britischem Urteil über die Notwendigkeit desjenigen *gefällt* wird, was innerhalb des deutschen Wesens geschieht, der wird vielleicht an solche «tief verständnisvolle» Worte wie jene auch heute wiederum erinnert, insbesondere dann, wenn diese Worte vorzugsweise dazu dienen sollen, zu verhüllen das, was eigentlich wirkt und was man sich auch selbst nicht gestehen will. Eine neue Maske braucht wahrhaftig das gegenwärtige Britentum, um sein Verhältnis zum Deutschtum zu charakterisieren, eine neue Sophistik brauchen die fremden Philosophen, um Deutschland herabzusetzen, — eine neue Sophistik, in die sie sich hineingefunden haben just seit Kriegsausbruch.

Und die Italiener? Sie brauchen auch etwas, um sich gegenwärtig über ihr eigenes Tun zu beruhigen. Ohne Überhebung darf der Deutsche sagen: erheben wird es ihn innerhalb der schwierigen Weltenlage, wenn er gerade an die ihm vom Weltengeist zugedachte Pflicht denkt, indem ihm Selbsterkenntnis wird und ihm diese wird zur Erkenntnis deutschen Wesens. Was er tun soll, das fließt ihm als Erkenntnis aus der Erkenntnis des deutschen Wesens. Als d'Annunzio seine klingenden Worte sprach, bevor der italienische Krieg ausbrach, hat er sich wahrhaftig nicht so in das italienische Volkstum vertieft, als ihm das möglich gewesen wäre. Uns Deutschen aber, die wir uns gerne hineinversenkt haben in das, was römischer Geist Grosses geschaffen hat, — uns steht es nicht zu, zu glauben, dass die hohl klingenden Worte d'Annunzios wirklich aus dem tiefsten Wesen des italienischen Volkstums stammen; dass sie aber stammen aus den Motiven, die d'Annunzio braucht, um sich zu rechtfertigen. Die anderen haben Sophistik, Maske gebraucht, um gewissermassen die Ursachen des Krieges von ihrem Boden abzuwälzen; der Italiener brauchte etwas anderes, eine Rechtfertigung, die wir schon in den Jahren heraufkommen sahen, eine sonderbare Rechtfertigung: er brauchte einen neuen Heiligen, einen richtig innerhalb der Profanen neu ernannten Heiligen, den «heiligen Egoismus». Wir sehen ihn ja immer wiederkehren und auf ihn sehen wir die Vertreter des italienischen Wesens sich immer wieder berufen. Einen neuen Heiligen brauchte man, um zu rechtfertigen, was man getan hatte.

Vielleicht wird es gerade den objektiven, unbefangenen Betrachter des deutschen Wesens hinführen können zu einem Stehen innerhalb der heutigen historischen Ereignisse; denn nicht aus solcher Sophistik, solcher Maske, und auch nicht aus der «Ernennung eines neuen Heiligen» braucht deutsche Eigenart hervorzugehen, sondern sie geht hervor aus dem menschlichen Wesen, aus dem, was dieses menschliche Wesen durch sich sprechen *lässt*, was aus dem Volksgeist des deutschen Volkes heraus beste Geister diesem Volk geoffenbart haben, was diese Geister aber auch für das Volk gehofft haben, denn das ist auch eine Eigentümlichkeit dieses deutschen Wesens, die man etwa so bezeichnen kann, dass man sagt: Der Deutsche suchte immer seinen Seelenblick auf das zu lenken, was in ihm erregt wurde von dem Schauplatz der Gedanken aus, und von diesem aus wollte er auch erkennen, welche Hoffnung er hegen könne für das, was sein Volk leisten könne.

Und heute, wo wir nötig haben, Liebe, recht, recht viel Liebe zu dem zu entwickeln, was die Vorfahren des deutschen Wesens innerhalb der deutschen Volksseele und Volkskraft begründet haben, — um uns aus dieser Liebe heraus in die heutigen geschichtlichen Ereignisse hineinzustellen, heute, wo wir den Glauben an die Kraft der Gegenwart brauchen, heute, wo wir die zuversichtliche Hoffnung auf das Gelingen desjenigen brauchen, was dem deutschen Wesen für die Zukunft gelingen muss, — heute können wir gerade in solcher Weise hinschauen auf das, was die Deutschen von jeher geliebt, geglaubt, gehofft haben über den Zusammenhang ihrer Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, Und so sei denn geschlossen mit dem Ausspruch eines Mannes, der ja heute in weitesten Kreisen unbekannt ist, der aber im einsamen Denken das Volkstümliche und ' das Gedankenhafte des Goetheschen Faust ergründen wollte in jenen Jahren deutschen Lebens, in denen Deutschland noch nicht in der neueren Form den deutschen Staat hervorgebracht hatte. In jenen Jahren, die vorangegangen waren den Taten der deutschen Kraft, in den sechziger Jahren, hat ein einsamer Denker sich den Gedanken gemacht: in der Vorstellung, im Seelenleben, im Idealismus wollte sich der Deutsche zum Höchsten erheben, das ihm nur irgendwie erahnbar sein kann. Eine Kraft hatte er da zu entfalten, die in seinem Wesen liegen muss und die uns die Hoffnung aufkeimen lässt, dass sich diese Kraft fruchtbringend, siegend in der Tat ausleben werde. Ein einfacher deutscher Faustbetrachter, ein Betrachter der Dichtung, die so recht zeigt, dass deutsches Wesen Zukunftskräfte in sich birgt, — er sei mit seinen Worten angeführt. Indem dieser Faustbetrachter auf Worte hinweist, die Goethe selber, sich ahnend versetzend in deutsche Zukunft, als 65jähriger Greis gesprochen hat, knüpft er daran eigene Worte und sagt:

«Der ernste Stil, die hohe Kunst der Alten,
Das Urgeheimnis ewiger Gestalten,
Es ist vertraut mit Menschen und mit Göttern,
Es wird in Felsen wie in Büchern blättern.
Denn was Homer erschuf und Scipionen,
Wird nimmer *im* gelehrten Treibhaus wohnen!
Sie wollten in das Treibhaus uns verpflanzen;
Allein die deutsche Eiche wuchs zum Ganzen!
Ein Sturm des Wachstums ist ihr angekommen,
Sie hat das Glas vom Treibhaus mitgenommen.
Nun wach, o Eich', erwach zum Weltvergnügen.
Schon seh ich neue Sonnenaare fliegen.
Und wenn sich meine grauen Wimpern schliessen,
So wird sich noch ein mildes Licht ergiessen,
Von dessen Widerschein von jenen Sternen
Die späten Enkel werden sehen lernen,
Um in prophetisch höheren Gesichtern
Von Gott und Menschheit Höh'res zu berichten.»

Und der Faust-Betrachter aus den sechziger Jahren fährt fort:

«Fügen wir noch den Wunsch hinzu, dass des von besseren Sternen mit mildem Lichte auf uns herabblickenden Meisters Wort in Erfüllung gehen möge an seinem in Dunkel, Verwirrung und Drang, aber so Gott will mit unverwüstlicher Kraft seinen Weg zur Klarheit suchenden Volke, und dass <in jenen höheren Berichten von Gott und Menschheit>, welche der Dichter des Faust von den kommenden Jahrhunderten erwartet, auch die deutsche Tat nicht mehr als symbolischer Schemen, sondern in schöner, lebensfreudiger Wirklichkeit neben dem deutschen Gedanken und dem deutschen Gefühle einst ihre Stelle und ihre Verherrlichung finde!»

Dass aus unseren Tagen aus dem Blut und aus dem tatkräftigen Schöpferischen, mutig Wirkenden unserer Tage heraus sich solche Hoffnungen erfüllen mögen, die ausgesprochen sind von besten Deutschen aus tiefstem deutschem Volksgemüt heraus, das glauben wir. Wir glauben, dass der Deutsche in unseren schweren Tagen entfalten kann zu seiner Stärke, über die sich die Atmosphäre des Hasses ausbreitet, noch ein anderes: dass er lebendig ergreifen kann zur Stärkung seiner Kraft die Liebe zu dem, was *in* Geist und Kraft, in Leben und Wirken seiner Väter als heiliges Vermächtnis überliefert worden ist, weil er überzeugt sein darf, dass er, indem er sich mit dieser Liebe zur Vergangenheit durchdringt, die Kraft findet, an die er

glauben kann; weil er in diesem Glauben und dieser Liebe die Hoffnung für jene Früchte finden darf, die dem deutschen Wesen erblühen müssen aus Blut und Leid, aber auch aus der beseligenden Tat der Gegenwart heraus, die der Deutsche verrichtet nicht aus Kriegslust, sondern aus Hingabe an eine ihm von der Geschichte auferlegte Notwendigkeit. So stellt sich hinein *m* deutsches Leben, in deutsche Arbeit, in deutsches Fühlen und Empfinden in der gegenwärtigen schweren Zeit das, was den Deutschen tragen darf, heben darf, führen darf durch das schwere Ringen, in dem er sich befindet: die Liebe zur deutschen Vergangenheit, der Glaube an die deutsche Gegenwart, die zuversichtliche Hoffnung auf die deutsche Zukunft.

I • 12 DAS WELTBILD DES DEUTSCHEN IDEALISMUS

Öffentliche Vorträge – GA-64 Aus schicksaltragender Zeit

Das Weltbild des deutschen Idealismus.
Eine Betrachtung im Hinblick auf unsere schicksaltragende Zeit.

Berlin, 22. April 1915

Dem Weltbilde, das ich mir erlauben möchte, morgen vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft aus zu entwerfen, möchte ich heute, gleichsam als Einleitung, vorangehen lassen eine Charakteristik des Weltbildes des deutschen Idealismus.

Es ist möglich, von einem solchen Weltbilde des deutschen Idealismus zu sprechen, wenn man den Versuch macht, aus dem innersten Wesen der deutschen Volksseele gewissermassen dasjenige herauszuholen, was in der grössten Zeit - in bezug auf das Geistesleben — von dieser Volksseele versucht worden ist, um den Weltenrätseln, den Weltengeheimnissen nahezukommen. Wenn man das, was sich diese Volksseele damals als Impulse, gewissermassen als Kräfte einverleibt hat, fortwirkend sieht auch in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts noch und bis in unsere Tage herein, wo dieses Weltbild des deutschen Idealismus gegenüber anderen Bestrebungen zurückgetreten *ist*, wo es gleichsam verborgen, als drängende Kraft in der Entwicklung des Volksgeistes gelebt hat, dann kann man auch in der Gegenwart durchaus von einem solchen wirksamen Weltbilde sprechen. Allerdings muss man sich gegenwärtig halten, dass durch mancherlei, was in unserem Geistesleben heraufgezogen ist und für die Allgemeinheit dieses Geisteslebens beherrschend geworden ist, dieses — ich möchte sagen — «urdeutsche» Geistesgebilde des deutschen Idealismus zurückgetreten ist. Aber gerade in diesen Tagen dürfen wir wohl aussprechen, was wir an Hoffnungen hegen dafür, dass dieses Weltbild des deutschen Idealismus wieder an die Oberfläche tritt und seine Kraft dem allgemeinen Entwicklungsgang der Menschheit einverleibt.

Ich habe öfter in den Vorträgen dieses Winters, aber auch früher, einen Namen genannt, der von einem der deutschesten Geister der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts getragen wurde; ich habe den Namen *Herman Grimm* genannt, den grossen Kunstforscher- Und man darf schon sagen: auch das, was ich mir hier erlaubte, von Herman Grimm anzudeuten, kann — besonders, wenn man ins Auge fasst, was Herman Grimm als Kunstforscher, als Kunstbetrachter und auch sonstwie

durch seine ganze schriftstellerische Tätigkeit geleistet hat — ein Beweis dafür sein, dass es wie unmittelbar herausgeboren ist aus deutschem Fühlen, aus deutschem Denken, kurz, aus den innersten Impulsen der deutschen Volksseele. Als nun Herman Grimm seine Seele zu erheben versuchte zu dem, was sich ihm — mehr seinen Empfindungen nach als aus einem philosophischen Nachdenken — als das Weltbild der Goetheschen Weltanschauung ergab, da musste er dieses Weltbild neben jenes andere stellen, das in der neueren Zeit die weiteste Verbreitung und das weiteste Interesse gefunden hat; jenes Weltbild, von dem seine Bekenner, seine Gläubigen, immer wieder und wieder vorgeben, dass es auf den echten und rechten Voraussetzungen der Naturwissenschaft beruhen soll. Dieses Weltbild, das in einer gewissen Weise heute allbeherrschend in den Seelen vieler ist, wollte Herman Grimm aus seinen Empfindungen heraus neben dasjenige stellen, welches sich seiner gemütvollen Phantasie mehr ahnend darstellte als das Weltbild, das Goethes ganzem Wirken und Schaffen zugrunde lag. Ich habe auch hier schon einmal erwähnt, zu welchem Ausspruch Herman Grimm gekommen ist, als er diesen Versuch machte. Er sagte:

«Längst hatte, in seinen» — Goethes — «Jugendzeiten schon, die grosse Laplace-Kantsche Phantasie von der Entstehung und dem einstigen Untergange der Erdkugel Platz gegriffen.» Herman Grimm wollte den Gedanken andeuten, dass Goethe, wenn er sich zu diesem Laplace-Kantschen Weltenbild hätte bekennen wollen, Gelegenheit genug dazu gehabt hätte, weil es in seiner Jugend bereits Platz gegriffen hatte. Und nun sagt Herman Grimm weiter:

«Aus dem in sich rotierenden Weltnebel - die Kinder bringen es bereits aus der Schule mit - formt sich der zentrale Gas-Tropfen, aus dem hernach die Erde wird, und macht, als erstarrende Kugel, in unfassbaren Zeiträumen alle Phasen, die Episode der Bewohnung durch das Menschengeschlecht mit einbegriffen, durch, um endlich als ausgebrannte Schlacke in die Sonne zurückzustürzen: ein langer, aber dem heutigen Publikum völlig begreiflicher Prozess, für dessen Zustandekommen es nun weiter keines äusseren Eingreifens mehr bedürfe, als die Bemühung irgendeiner aussenstehenden Kraft, *die* Sonne in gleicher Heiztemperatur zu erhalten.»

Also Herman Grimm spielt auf das heute so verbreitete Weltbild an: dass einmal nichts anderes vorhanden war als ausserordentlich dünne Materie, dass diese dünne Materie sich zusammenballte, *in* Rotation, in kreisende Bewegung kam, dass sich daraus allmählich das Weltgebäude formte, die Planeten sich spalteten, dass sich dann auf der Erde — dem einen der von dem zentralen Gas-Tropfen abgespaltenen Planeten — im Laufe der Zeit das mineralische, das pflanzliche und das tierische Reich eben aus dem Gas entwickelt hat, und dass dann der ganze Gang der Entwicklung jene Gestalt angenommen hat, welche sich uns als die menschliche

«Geschichte» darstellt. Dann aber würde *später* wieder eine Zeit kommen, in welcher alles lebendige Sein veröden, verdorren müsste, wo alles in die Sonne zurückfallen würde, womit dann alles Lebendige wieder in die leblose Materie zurücksinken würde. — Dass dieses Weltbild einzig und allein dasjenige sein könne, das auf dem festen Boden der Naturwissenschaft erreichbar ist, das glauben eben viele. Und ich habe es auch schon angedeutet, wie leicht dieses Weltbild - Herman Grimm sagt von ihm: die Kinder bringen es bereits aus der Schule mit — begreiflich zu machen ist. Man braucht nur durch einen in einer Flüssigkeit schwimmenden Öltropfen vorsichtig ein zurechtgeschnittenes Kartenblatt zu schieben, von oben eine Nadel durchzustecken und durch Drehen der Nadel das Ganze in Rotation zu bringen; dann spalten sich von der grösseren Ölkugel kleinere Tropfen ab, die sich um den grösseren herumbewegen. Da hat man dann ganz «augenscheinlich» die Entstehung eines kleinen Weltsystemes vor sich, und daraus zieht man nun den Schluss, dass die Entstehung des grossen Weltgebäudes ebenso vor sich gegangen sein müsse. Allerdings habe ich immer darauf aufmerksam gemacht, wie einleuchtend es selbst für ein Kind ist, dass die Welt gar nicht anders entstanden sein kann; wie aber bei diesem Experiment gewöhnlich nur immer eines vergessen wird - und man sollte doch Vollkommenheit wahren, wenn man etwas demonstriert. Denn es wird gewöhnlich nicht in Betracht gezogen, dass der «Herr Lehrer» oder der «Herr Professor» dasteht, die Nadel dreht und das Ganze in Rotation bringt, und man darf bei einem Experiment, das man macht, nicht sich selbst vergessen. Daher müsste man also, wenn man das angeführte Experiment als Beweis gelten lassen wollte, einen riesengrossen Herrn Lehrer oder Herrn Professor mit in den Weltenraum hineinversetzen.

Herman Grimm sagt weiter:

«Es kann keine fruchtlosere Perspektive für die Zukunft gedacht werden, als die, welche uns in dieser Erwartung als wissenschaftlich notwendig heute aufgedrängt werden soll. Ein Aasknochen, um den ein hungriger Hund einen Umweg machte, wäre ein erfrischendes appetitliches Stück im Vergleiche zu diesem Schöpfungsexkrement, als welches unsere Erde schliesslich der Sonne wieder anheimfiele, und es ist die Wissbegier, mit der unsere Generation dergleichen aufnimmt und zu glauben vermeint, ein Zeichen kranker Phantasie, die als ein historisches Zeitphänomen zu erklären, die Gelehrten zukünftiger Epochen einmal viel Scharfsinn aufwenden werden. Niemals hat Goethe solchen Trostlosigkeiten Einlass gewährt.»

So sagte Herman Grimm. Man darf demgegenüber darauf aufmerksam machen, dass die ganze Zeit des deutschen Weltanschauungsidealismus in ihrem Streben nach einem Weltanschauungsbilde im Grunde genommen ein Protest dagegen war, dass der Zeitkultur gerade dieses Weltbild mit der fruchtlosesten Perspektive einver-

leibt werde; und man darf darauf weiter aufmerksam machen, wie es eigentlich gekommen ist, dass ein solches Weltbild Platz greifen konnte. Dazu aber ist notwendig, dass ein wenig auf die Art und Weise hingewiesen werde, wie gewissermassen das populäre Denken, das Weltanschauungsdenken der Gegenwart zustande gekommen ist. Und da ja immer wieder und wieder bemerkt werden kann, wie wenig all den Verhältnissen Rechnung getragen wird, die bei diesen Auseinandersetzungen herangezogen werden, so möchte ich darauf hinweisen, dass dasjenige, was ich nach dieser Richtung zu sagen habe, wirklich nicht bloss unter dem Eindruck dieses Krieges hervorgerufen ist und wirklich nicht bloss gesagt wird, weil wir heute in dieser schicksalsschweren Zeit leben; sondern es ist, wie zahlreiche anwesende Zuhörer hier wissen, nicht nur in Deutschland, sondern auch ausserhalb Deutschlands immer wieder und wieder gesagt und vertreten worden. Das möchte ich besonders deshalb betonen, weil sehr leicht die Meinung aufkommen könnte, dass diese Auseinandersetzungen deshalb der Objektivität entbehren, weil sie gerade in unseren schicksalsschweren Zeiten auf dasjenige aufmerksam machen, was dazu beitragen kann, die deutsche Seele hinzulenken zu dem, was in den tiefsten Tiefen des deutschen Volksgeistes wurzelt.

Wenn wir dieses unser neueres Weltbild in seiner Entstehung zu erfassen versuchen wollen, so müssen wir - um nicht weiter zurückzugehen — wenigstens bis zu demjenigen Zeitpunkte zurückgehen, wo unter dem Eindruck mächtiger äusserer Entdeckungen über das Weltgebäude des Raumes und auch über das Weltgebäude der Zeit die Menschheit angefangen hat, an der Erneuerung auch des Weltbildes zu arbeiten, so wie es sich dem menschlichen Geist darbieten muss. Da muss immer wieder darauf hingewiesen werden, wie durch die Tat des Kopernikus und durch das, was im Gefolge dieser Tat geleistet worden ist durch Geister wie Kepler, Giordano Bruno, Galilei, im Grunde genommen die ersten Impulse gegeben worden sind für das Weltbild, unter dessen Einfluss auch die gegenwärtige Bildung noch steht. Nun soll heute mein Augenmerk darauf gerichtet sein, inwiefern Europas einzelne Nationen, einzelne Völker, zu diesem Weltbilde hingearbeitet haben, das uns auf diese Weise heute in dem Bewusstsein des grössten Teiles der denkenden Menschen umgibt; und wie auf der anderen Seite in das, was da Europas Völker zu dem gemeinsamen Weltbilde beigesteuert haben, sich hineingestellt hat das Weltbild des deutschen Idealismus.

Derjenige Geist, der uns bei der - ich möchte sagen - Neugestaltung des Weltanschauungsbildes der neueren Zeit als besonders charakteristisch erscheinen kann, ist der im Jahre 1600 verbrannte *Giordano Bruno*, Indem wir auf Giordano Bruno hinweisen, müssen wir auf den Anteil hinweisen, welchen italienische Kultur, italienisches Denken, italienisches Weltanschauungsstreben an der allgemeinen Weltkultur hat. — Ich habe in früheren Vorträgen darauf aufmerksam gemacht, dass des

Menschen Seelenleben und Seelenstreben von einer wirklichen Geisteswissenschaft in drei Äusserungsformen gesehen werden kann: als Empfindungsseele, als Verstandes- oder Gemütsseele und als Bewusstseinsseele, und dass in diesem Gewoge des inneren Erlebens, das unter dem Einfluss der Kräfte der Empfindungsseele, der Kräfte der Verstandes- oder Gemütsseele und der Kräfte der Bewusstseinsseele zustande kommt, das eigentliche Ich des Menschen als das alles Verbindende wirkt. Ich habe auch davon gesprochen, dass man heute gewiss über diese Einteilung als einer willkürlichen spotten kann, dass aber die Geisteswissenschaft in der Zukunft klarmachen wird, dass die Gliederung der Menschenseele in einen Empfindungsteil, einen Verstandesteil und einen Bewusstseinsteil ebenso «wissenschaftlich» ist, wie jene Gliederung wissenschaftlich ist, welche die Physik vornimmt, um das Licht in sieben Farben oder — wir könnten auch sagen — in drei Farbengruppen zu gliedern: in den gelblich-rötlichen Teil, in den grünlichen Teil und in den blau-violetten Teil. Gerade so, wie man nicht aus einer Willkür, sondern aus einer inneren Natur der Sache heraus die Farben des Lichtes in dieser Dreispaltung studieren wird, wenn man überhaupt zu einem Resultat kommen will, so muss die menschliche Seele in ihrer Ganzheit in den drei «Farbennuancen» studiert werden; und nur weil man heute nicht gewohnt ist, auf das Seelische so einzugehen, wie man in der Physik auf die Natur des Lichtes eingeht, deshalb wird die ganz gleiche Geistesoperation, die man in der Physik gelten lässt, bei der Geisteswissenschaft als Träumerei angesehen. Ich habe auch darauf aufmerksam gemacht, dass das Wesentliche der nationalen Impulse, insofern sie die Menschenseele ergreifen, beim italienischen Volke zum Beispiel darin besteht, dass die Impulse, die von der italienischen Volksseele in die Seele des einzelnen Italieners hereinspielen, bei diesem die Empfindungsseele ergreifen, aber nicht in dem Sinne ergreifen, dass er als Einzelner in Betracht kommt, sondern als Angehöriger seines Volkes; so dass ein Mensch, welcher innerhalb der italienischen Kultur nach einer Weltanschauung strebt, dies tun wird als durchpulst von der Kraft, die durch seine Empfindungsseele wirkt. Und sehen wir nicht — wir könnten da auf Campanella, auf Vanini und andere Geister im neueren Zeitalter der italienischen Kultur hinweisen, aber Giordano Bruno ist derjenige Geist, der diese Seite am anschaulichsten zum Ausdruck bringt — sehen wir nicht, wie Giordano Bruno in der Morgenröte der neueren Zeit *mit den* Kräften, von denen wir sagen, es sind die Kräfte der Empfindungsseele, dasjenige ergreift, was Kopernikus als ein Raumes-Weltbild heraufgeholt hat?

Nehmen wir die mittelalterliche Weltanschauung. Es war der Raum, den der Mensch überschauen konnte, begrenzt *von* dem Himmelsgewölbe, in welches die Sterne eingefügt waren: von dem sogenannten Kristallhimmel. Dann gab es die Sphären der einzelnen Planeten mit den Sphären von Sonne und Mond. Ein solches Weltbild entsprach der sinnlichen Anschauung. Es war aber nur vereinbar mit derje-

nigen Anschauung über die Raumeswelt, welche dem Kopernikanismus vorangegangen ist. Indem der Kopernikanismus sich - ich möchte sagen — in die unendliche Begeisterungsfähigkeit der mit allen Tiefen der Empfindung die Welt erkennenden Seele des Giordano Bruno hineinsenkte, entstand in ihm diese Ansicht: Was da oben das Himmelsgewölbe genannt wurde, das ist gar nicht da oben; das ist nicht eine wirkliche Grenze, sondern das ist nur eine Grenze, bis zu welcher die menschliche Raumesansicht kommt. Ins Unendliche hinaus geht die Welt! Und eingebettet in die Unendlichkeit sind unzählige Welten, und beherrschend diese unzähligen Welten ist die Weltenseele, welche für Giordano Bruno dieses also empfundene All durchdringt, wie die einzelne Menschenseele die einzelnen menschlichen Elemente durchdringt, die unseren Organismus zusammensetzen. Man braucht nur eine Seite irgendeiner Schrift von Giordano Bruno zu lesen, und man wird sich klar werden, dass die Begeisterung, die in seiner Seele durch den Kopernikanismus entfacht worden ist, ihn dazu geführt hat, seine Hymnen - denn Hymnen sind es, was in seinen Schriften zur Offenbarung kommt — auf das unendliche, von der Weltenseele durchdrungene Weltgebäude zu richten. Und so die anderen, die, wie er, aus seiner Volkskultur zu ihrem Streben angeregt worden sind. Daher sehen wir, wie uns in Giordano Bruno ein Weltbild entgegentritt, welches allüberall nicht bloss das Materiell- Räumliche in der Welt sieht, sondern alles Materiell- Räumliche zugleich durchgeistigt, durchseelt sieht; wie die einzelne Menschenseele ihm nur ein Abbild des gesamten Weltenorganismus ist, der von der Weltenseele so durchdrungen wird, wie unser einzelner Organismus von unserer Seele durchdrungen wird.

Dieses Weltbild des Giordano Bruno steht vor uns — ich möchte sagen — aus derselben Empfindungsgrundlage heraus gebildet wie das ältere Weltbild des *Dante*; nur dass jenes Weltbild des Dante eben in das dichterische Schaffen heraufgenommen hat, was auch von früher überkommen war und in Unendliches hinausgeführt hat, aber in unendliches Übersinnliches. - Ich habe schon darauf aufmerksam gemacht, wie man gerade an Giordano Bruno lernen könnte, was gegenüber der neueren Geisteswissenschaft so notwendig ist zu lernen. Denn erstens wird dieser neueren Geisteswissenschaft gegenüber immer eingewendet, dass sie etwas geltend mache, was den «fünf Sinnen» des Menschen widerspricht. Nun, nichts widersprach den fünf Sinnen des Menschen mehr als das Weltbild des Kopernikus, das auf Giordano Bruno den eben charakterisierten Eindruck gemacht hat; trotzdem ist das Weltbild des Kopernikus, wenn auch nach und nach, in die Denkgewohnheiten der Menschheit hineingegangen. Aber auch anderes ist in die Denkgewohnheiten der Menschen übergegangen. Wie Giordano Bruno seinen Zeitgenossen zugerufen hat: «Ihr täuscht euch den Raum vor, begrenzt von dem blauen Himmelsgewölbe; dieses blaue Himmelsgewölbe ist aber nicht vorhanden, denn das *ist* nur die Grenze eurer Anschauung», so muss die neuere Geisteswissenschaft sprechen gegenüber

dem, was das ältere Weltbild in Geburt und Tod zur Begrenzung des Weltbildes sieht. Denn was da in Geburt und Tod als Grenzen des Zeitlichen erscheint, das ist ausser der menschlichen Anschauung ebensowenig wirklich da, wie für die Raumesanschauung das blaue Himmelsgewölbe ausser der menschlichen Anschauung wirklich vorhanden ist. Sondern nur deshalb, weil die menschliche Raumesansicht nur bis dahin reicht, wo das blaue Himmelsgewölbe erscheint, wird ein solches als Grenze des Räumlichen angenommen. Und weil in bezug auf das Zeitliche die menschliche Anschauung nur bis zu Geburt und Tod reicht, werden Geburt und Tod als Grenzen für das Zeitliche angenommen; und wir stehen heute mit der Geisteswissenschaft in bezug auf Geburt und Tod an derselben Stelle, wo Giordano Bruno für seine Zeit gestanden hat.

Ich möchte sagen: um das, was sich als sein Weltbild ergab, wirksam der Zeitkultur einzuprägen, dazu gehörten die aus der Empfindungsseele hervorgehenden Regungen, welche Giordano Bruno diesem Weltbilde gegeben hat. Wie wenn es nicht im geringsten seinen Verstand in Anspruch nähme, seine Vernunft irgendwie behelligte, was er über die Welt zu sagen hat — man braucht nur eine Seite bei ihm zu lesen, und man wird es bestätigt finden —, sondern wie wenn alles sich ihm ergäbe aus der unmittelbarsten Empfindung heraus, so spricht Giordano Bruno. So wurde beim Ausgang der neueren Zeit das ergriffen, was ergriffen werden musste, weil es so tief bedeutsam für den menschlichen Fortschritt war: das kopernikanische äussere Weltbild. Und so können wir sagen: es ist die «Empfindungsnuance» des Seelenlebens deutlich ausgeprägt in dem Weltbilde des Giordano Bruno und auch derjenigen, die mit ihm aus der italienischen Volksseele heraus ihre bedeutsamsten Impulse bekommen hatten. Denn das ist gerade das Bedeutsame, das bis in die neuesten Zeiten von dieser Seite her gekommen ist: dass alles Philosophieren, alles Zusammentragen von Gedanken zu einer Weltanschauung aus diesem unmittelbarsten Empfindungsleben herausgeflossen ist. Was die Weltanschauung innerlich erwärmt als Kraft, das kommt von dieser Seite her. Daher dürfen wir sagen: insofern der einzelne Italiener sich in sein Volkstum hineinstellt, spricht aus ihm die begeisterte Seele, wenn er ein Weltbild sich erarbeiten will.

Wenn wir nun zu einer anderen Strömung hinblicken - einer derjenigen Strömungen, die dann zu dem modernen Weltbilde geführt haben: zu der französischen Strömung, so finden wir auch dort einen ausgezeichneten Geist am Ausgangspunkt der neueren Weltanschauungsströmung stehen; aber wenn wir genau hinsehen, so sehen wir ihn unter ganz anderen Voraussetzungen als Giordano Bruno der Weltanschauungsentstehung gegenüberstehen: *Descartes* (Cartesius). Er ist ebenfalls ein Geist, der, wie Giordano Bruno, der Wende des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts angehört, aber er geht von ganz anderen Voraussetzungen aus. Betrachten wir einmal diese Voraussetzungen, wie sie sich in diesem hervorragenden

Geiste darstellen. Was ist das, wovon er ausgeht, im Gegensatz zu Giordano Bruno? An Giordano Bruno sehen wir, wie er ergriffen wird von einer sich immer steigenden Begeisterung für das, was ihm die Grundlagen des modernen Weltbildes gibt. Bei Descartes sehen wir das Gegenteil: wir sehen, wie er von dem Zweifel ausgeht, wie er sich klar macht, dass man an allem, was sich von der Aussenwelt oder vom Innern der Seele her dem Menschen als ein Wissen, als eine Erkenntnis, als Erfahrung ergibt, zweifeln könne, ob es eine Wirklichkeit sei, ob es ein Berechtigtes sei, ob es mehr Berechtigung habe als ein vorübergehendes Traumbild. Descartes kommt dazu, an allem zu zweifeln; aber nach Wissen, mit inneren Kräften zu wissen, sucht er. Da sucht er zunächst nach den Kennzeichen, welche das Wissen haben muss, damit es für die Seele gelten könne; und dieses Kennzeichen ist für ihn Klarheit und Deutlichkeit. Was am klarsten, am überschaulichsten sich vor die Seele hinstellen kann, das trägt das Kennzeichen der Gewissheit. Ich möchte sagen: in dem Meer des Zweifels, auf dem er sich zunächst befindet, geht ihm auf, dass er etwas suchen müsse, was sich ihm mit Klarheit und Deutlichkeit, mit Durchschaubarkeit hinstellt; denn nur das kann ihm als eine Gewissheit gelten. Also nicht ist es die ursprüngliche Begeisterung, die ihn treibt, sondern das Streben nach Klarheit, nach Deutlichkeit und Überschaubarkeit. Daraus geht dann hervor, dass er sich sagt: Und zweifle ich auch an allem, wäre auch alles, was ich in der äusseren und inneren Welt wahrnehmen könnte, nur ein Traumbild: daran kann ich nicht zweifeln, dass — ob es Traum sei oder nicht - ich dieses denke; und wenn alles nicht ist, was sich da in dem Meer der Erlebnisse abspielt, und worüber ich zweifeln kann — das stellt sich mit Klarheit über alles hin: ich denke — dann bin ich auch! Und aus dieser Klarheit und Deutlichkeit spriesst ihm der Gedanke auf: alles was sich so klar und deutlich wie dieses Musterbild der Klarheit und Deutlichkeit vor die Seele hinstellt, das hat Berechtigung; so darf man über die Welt denken, wie man überschauen muss dieses: ich denke, dann bin ich auch. — Und nun sehen wir von diesem Ausgangspunkte aus bei Descartes und seinen Nachfolgern, wie ein Weltbild entsteht, das nach Klarheit und Deutlichkeit dürstet. Diese Klarheit und Deutlichkeit war in Descartes' Seele dadurch vorgebildet, dass er ein grosser Mathematiker, vor allem ein besonderer Denker auf dem Boden der Geometrie war. Mathematische Klarheit fordert er für alles, was diesem Weltbilde angehören sollte. Er und seine Nachfolger kamen dann dazu zu sagen: Über die Raumeswelt und über alles, was sich im Räume bewegt, kann man Klarheit und Deutlichkeit gewinnen, kann man sich ein Bild machen, das innerlich so klar und deutlich ist, wie nur die Mathematik selber klar und deutlich ist. Aber ich möchte sagen, es entschlüpfte diesem Weltbilde das eigentlich Seelische. Nicht als ob Descartes das Seelische leugnete, sondern indem er die Gewissheit nahm: ich denke, also bin ich auch —, nahm er dieselbe nicht so, dass man den Eindruck bekäme, er vertiefte sich in das Seelische so, wie er sich in die äussere Raumeswelt vertiefte, in das, was äusserlich geschieht. Was äusserlich

im Räume geschieht, das gibt ihm die Möglichkeit, die Einzelheiten zu überschauen, gibt ihm auch die Möglichkeit, den Zusammenhang der Einzelheiten zu überschauen; mehr oder weniger dunkel bleibt aber das Innere. Er sagte sich: Klar und deutlich sind doch gewisse Ideen, welche in der Seele auftauchen; das sind «angeborene» Ideen; indem sie klar und deutlich auftauchen, gliedern, organisieren sie innerlich die Seele. Aber ein Zusammenhang zwischen dem Innerlich-Seelischen und dem Äusserlich-Räumlichen ergab sich ihm nicht; die standen wie zwei Welten nebeneinander. Daher konnte er auch nicht — so wie Giordano Bruno, der alles von der Weltenseele durchseelt denkt und diese Weltenseele ihre seelischen Impulse in alles hineingiessend denkt — dazu kommen, auch in alles Räumliche das Seelische hineinzudenken. Er sagte sich: Schau ich ein Tier an, so bietet sich mir ein Raumesgebilde dar; das kann ich anschauen wie ein anderes Raumesgebilde; etwas anderes aber als die Raumesgebilde zeigt es nicht; daher erscheint es wie ein bewegter Automat. Dasjenige, was das Tier bewegt, fand er bei den Tieren nicht. Nur *in sich* fand er das. Daher schrieb er auch nur den Menschen, nicht den Tieren eine Seele zu. Die Tiere nannte er «lebendige Automaten» — und damit haben wir den Anfang zu einer mechanischen Weltanschauung. Man war nicht so kühn — Descartes nicht und nicht seine Schüler — um das, was aus der alten Überlieferung als religiöse Tradition vorhanden war, dieses Innerlich-Seelische, hinwegzuleugnen, aber man suchte es nur als dem Menschen angehörig zu betrachten; und bei den Tieren betrachtete man es so, dass es in der Weise seine Gebilde vor die Seele hinstellt, wie die mathematischen Gebilde sich vor die Seele hinstellen.

Sehen wir da nicht in dem Streben nach Klarheit und Deutlichkeit, das immer mehr das Charakteristikon aller Arbeit nach Weltanschauung in Frankreich gebildet hat, das Arbeiten der Verstandes- oder Gemütsseele, der mittleren Seele, klar und deutlich? Bis in die neuere Zeit herauf ist das der Grundzug derjenigen Strömung geblieben, die von dieser Seite an dem Aufbau eines allgemeinen Weltbildes gearbeitet hat. Man möchte sagen: alles, was an einer Weltanschauung mathematisch durchschaubar ist, was sich in mathematisch klare Gedanken bringen lässt, was sich so darstellen lässt, dass *eines* mathematisch aus dem andern hervorgeht, das ist aus diesem Weltbilde gekommen — bis zu jenem Weltbilde, welches *Auguste Comte* geschaffen hat, wo sich alles — von den einfachsten Erscheinungen der Natur bis zu dem menschlichen sozialen Zusammenleben - so darstellen soll wie in einem grossen gewaltigen Gemälde, wie ein Satz sich an den andern immer in der Mathematik anschliesst. Es wäre interessant, zu zeigen, wie diese Nuance der Verstandes- oder Gemütsseele, der systematisierenden Seele, diese ganze Kultur durchdringt, wie sie den innersten Nerv dieser Kultur bildet.

Und wenn wir nun zu einer dritten Strömung gehen, die auch auf unsere geistige Kultur, auf unser geistiges Weltbild der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts ei-

nen denkbar grössten Einfluss genommen hat, wenn wir zu der britischen Kultur gehen, so finden wir als tonangebenden Geist, in dessen Fusstapfen noch alle anderen führenden Geister Englands stehen, *Bacon*, Baco von Verulam. Und wie macht er das geltend, was er anzuführen hat? Er sagte sich: Die Menschheit hat allzulange in blossen Idealen gelebt, hat sich allzulange mit blossen Idealen und blossen Worten beschäftigt, und sie müsste jetzt den Blick auf *die* äusseren Dinge richten, auf die Dinge selbst, das heisst auf diejenigen Dinge, welche sich der äusseren Beobachtung darbieten; man könnte nur zu einem wirklichen Weltbilde kommen, wenn man die Augen und die anderen Sinne hinausrichtet auf das, was sich in der äusseren Welt vollzieht, und die «Gedanken» nur insofern gelten lässt, als sie das, was sich draussen abspielt, in einen Zusammenhang bringen. Bacon wurde der Philosoph der Erfahrung, des Weltbildes der Erfahrung, jenes Weltbildes, das dazu dient, um das, was sich äusserlich abspielt, zusammenzufassen. Daher sehen wir, wie im Fortgange dieser Geistesströmung ein hervorragender Geist wie etwa *Locke* die Möglichkeit ableugnet, dass die Seele irgendeine Erkenntnis aus sich selbst heraus gewinnen könne; alles, was *sie* tun könne, ist nur, sich hinzustellen und den Lauf der Welt zu beobachten; dann wird das, was sie beobachten kann, auf die leere Tafel der Seele sich schreiben. Die Seele selbst ist in diesem Sinne eine leere Tafel, eine Tabula rasa; nicht wie bei Descartes steigen angeborene Ideen auf, welche mit dem Wesen des Seelischen zusammenhängen. Locke streicht alle angeborenen Ideen aus. Das Weltbild entsteht ihm nur dadurch, dass sich die Menschenseele auf die Umgebung hinausrichtet, dass sie analysiert, synthetisiert und sich Gedanken macht über das, was draussen vorgeht. Bis hinauf in die neuere Zeit geht diese Strömung. Menschen wie John Stuart Mill, Herbert Spencer und andere stehen unter dem Einfluss eines solchen Impulses, wie er eben angedeutet worden *ist*. Man möchte sagen: abgelehnt wird mit einem solchen Weltbilde alles, was die Seele dadurch erringen könnte, dass sie sich innerlich entwickelt und das heraufholt, was sie noch nicht hat, wenn sie auf naturgemässe Weise hineingestellt ist in die Welt; so dass *sie* stehenbleiben muss bei alledem, was sich äusserlich darbietet, und alle Seelenkraft dazu verwendet, um das zusammenzufassen, was sich von aussen darbietet.

Als ich zum ersten Male vor jetzt etwa fünfzehn Jahren einen Begriff, eine Vorstellung für diese Art der englischen Philosophie suchte, besonders für *John Stuart Mill* — dargestellt ist das in meinen «Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert» —, da habe ich, um das Weltbild John Stuart Mills zu charakterisieren, nach einem bezeichnenden Ausdruck gerungen; und ich musste schon damals dieses Weltbild so charakterisieren, dass ich sagte: Dieser Standpunkt ist der des «Zuschauers der Welt», ist nicht der Standpunkt einer Seele, die innerlich an sich arbeitet mit dem Glauben, der voraussetzt, durch dieses innerliche Arbeiten weiterzu-

kommen *in* der Erkenntnis der inneren Zusammenhänge der Dinge. Auf diesem Zuschauerstandpunkt steht auch John Stuart Mill, denn einer der Nachfolger Lockes und Bacons war auch Mill, und er steht so der Welt gegenüber, dass er vor dem steht, was sich äusserlich den Sinnen darbietet, und was man in Gedanken zusammengliedern kann, wie sich auch Gedanken im alltäglichen Leben zusammengliedern und lösen.

Nun sehen wir, wie wieder in einer andern Weise, als Giordano Bruno, Cartesius, Bacon in der charakterisierten Art an dem Zustandekommen eines Weltbildes arbeiten, in der deutschen, mitteleuropäischen Geisteskultur an dem Heraufdringen eines Weltbildes gearbeitet wird; wir sehen, wie in Einsamkeit ein deutscher tiefer Geist aus der tiefsten Natur der Volksseele heraus ein Weltbild gewinnen will. Man kann diesen Denker, der zu den höchsten Erkenntnissen strebt, die dem Menschen möglich sind, selbstverständlich verkennen, kann ihn leicht verspotten; aber es muss auf diesen Einen aufmerksam gemacht werden, wenn von dem deutschen Geistesleben gesprochen wird: auf *Jakob Böhme*, der dem Ende des sechzehnten und dem Anfange des siebzehnten Jahrhunderts angehört. Gewiss, er kann leicht verkannt werden, der einfache Görlitzer Schuster; denn er sprach nicht so wie Kopernikus oder wie Giordano Bruno, der aus seinem elementaren Empfinden heraus ein Weltbild entworfen hat; er sprach auch nicht aus einem Streben nach Klarheit und Deutlichkeit, wie wir es bei Descartes finden, und er sprach noch weniger wie Bacon, der zusammenfassen wollte, was sich äusserlich vor den Sinnen darstellt. Sondern er sprach so, dass, wenn er in seine Seele sich vertiefte oder mit der Natur zusammen war, etwas da war, was früher nicht da war; er sprach davon, wie ein innerlicher Weg durchgemacht wird, der in die innersten Geheimnisse *des* Daseins führt. Von dem sprach er, was sich in ihm entzündet hat, wie er einmal als Hirtenjunge auf den Gipfel eines Berges in ein Erdloch hineingesehen hat und sich ihm in der Vertiefung ein Metallgefäss mit Gold dargeboten hat, und wie durch dieses Erlebnis etwas sich in ihm entzündet hat, wovon er sagen wollte: In meiner Seele ist ein Funke aufgegangen, der angezündet *ist* von dem in der Welt webenden Geist; ich fühlte mich verbunden mit dem in der Welt lebenden Geist. Und er erzählt uns weiter, wie er diesem Erlebnis in seiner Seele nachging und sieben Tage hindurch auch in einem der Alltäglichkeit entfremdeten Seelenzustande lebte, wie er durchgegangen war durch ein «Paradies und Freudenreich», wie er sich nicht verbunden fühlte durch seine Sinne mit der Wirklichkeit, nicht durch seinen Verstand mit dem, was die Sinne darbieten, sondern wie er sich verbunden fühlte durch seine Seele mit dem, was übersinnlich, unsichtbar in den Dingen waltet. Doch als er dies seinem Lehrherrn erzählte, bei dem er damals in der Lehre war, da sagte ihm dieser, er solle sich aus dem Staube machen, denn er könne keine jungen Hauspropheten brauchen! Und

so wie dieser Lehrherr sprechen heute noch viele; in dieser Beziehung sind die Menschen nicht verständiger geworden.

Aber wenn wir uns in Jakob Böhme vertiefen, so sehen wir, wie er seine Seele anknüpfen will an das, was die Seele geistig- seelisch durchpulst. Während Giordano Bruno die Seele nach aussen gerichtet hat, um überall die «Weltenseele» zu schauen, die er angenommen hat, ist es bei Jakob Böhme so, dass er seine Seele nur innerlich formen und gestalten will, dass er nicht die Weltenseele äusserlich anschauen will, sondern sich hineinversenkt in sie, so dass er mitmacht das Leben dieser Weltenseele. Mitmacht, sagte ich. Dadurch ist ein Ausgangspunkt für Weltanschauungen gegeben, aus einem dunklen Drange heraus zu schaffen; denn Jakob Böhme arbeitet ohne äussere Gelehrsamkeit, nur aus seiner Seele heraus. Es ist der Anfang gemacht für das Streben einer Seele, die ihre Impulse aus den Impulsen der deutschen Volksseele hat: dieses Darinnenstehen in dem, was sonst nur angeschaut wird oder was in Klarheit und Deutlichkeit dargestellt wird. Jakob Böhme hätte nicht verstanden, was Cartesius anstrebte; denn ihm handelte es sich nicht um Klarheit und Deutlichkeit, sondern darum, dass man die Seele mitleben lässt das Leben der grossen Weltenseele. Und wenn er das konnte, dann kam es ihm nicht darauf an, ob es klar und deutlich ist, denn «es ist eben erlebt!» Und dieses «es *ist* erlebt» *ist* wie *ein* Einschlag, wie ein Ferment innerhalb des Strebens des deutschen Volksgeistes geblieben. Jene Geister, die ich im Vortrage vor acht Tagen besprochen habe, sind doch die Fortsetzer jenes ersten Keimes, der in Jakob Böhme veranlagt ist; man kann es bei ihnen noch sehen, wie sie nur mit Deutlichkeit nach dem streben wollen, was schon in Jakob Böhmes Streben gelegen war, was man damit ausdrücken kann, dass man sagt: Er wollte eben die Geheimnisse der Welt erleben — nicht bloss anschauen!

Nun müssen wir uns allerdings einen zweiten Ausgangspunkt für das neuere Weltanschauungsstreben ansehen, wenn wir alle die Kräfte erkennen wollen, welche in diesem neueren Weltanschauungsstreben drinnen sind. Dieser andere Ausgangspunkt wird heute gerade von Menschen, die nach Weltanschauung streben, oft mehr bewundert als der Ausgangspunkt Jakob Böhmes; es ist derjenige, den man auch bei einem deutschen Geist findet, und wieder bei einem eminent kosmopolitischen Geist, nämlich bei *Leibniz*. Seine Weltanschauung ist ähnlich der von Giordano Bruno, aber umgesetzt in deutsche Weltanschauungsnuance. Wenn wir die italienische Weltanschauung charakterisieren wollen, müssen wir sagen: sie ist aus der Empfindungsseele herausgeboren. In demselben Sinne ist die französische Weltanschauung aus der Verstandes- oder Gemütsseele herausgeboren; gerade wenn man Cartesius studiert, merkt man das in einem ganz besonderen Masse. Die britische Weltanschauung ist ganz aus der Bewusstseinsseele herausgeboren, aus jener Bewusstseinsseele, die besonders in dem Zuschauerstadium dazu befähigt

ist, den Blick auf das zu richten, was äusserlich ist, und was sich der Verstand daraus zum Bewusstsein bringen kann. Deutsche Weltanschauung geht aus dem Ich selber, aus dem intimsten inneren Seelenwirken hervor. Und wie das Licht sowohl im Rot-Gelben wie im Grünen und Blau-Violetten anwesend *ist*; so ist das Ich anwesend in der Empfindungsseele, in der Verstandes- oder Gemütsseele und auch in der Bewusstseinsseele in alles hineinspielend, aber deshalb auch ein fortwährend Hin-und-her-Strebendes, bald nach der Empfindungsseele Strebendes, wie bei Jakob Böhme, bald mehr nach der Verstandesseele hintendierend wie bei Leibniz. Was Jakob Böhme innerlich erstrebt als das Sicheinleben in die Weltenseele, das erstrebt Leibniz durch den Verstand, aber nicht, wie es bei Descartes der Fall ist, nicht wie ein mathematischer Geist, sondern wie eine Seele, die ein klares Bewusstsein davon hat: der Mensch ist in seiner Wesenheit ein Stück der ganzen Welt. Und so sagte sich Leibniz: Was ich als Seele bin, ein vorstellendes Wesen, das ist im Grunde genommen überall, in aller Welt das Zugrundeliegende. Was wir im Räume sehen, ist nicht ein bloss räumlich Aufgebautes, sondern die Wirklichkeit ist, dass alles, was draussen Realität ist, gleicher Art ist wie das, was in mir selber ist; nur kommt meine Seele gleichsam zu *einem* wachen Bewusstsein. In den Wesen draussen, die nicht Menschen sind, leben auch solche Grundbestandteile, wie sie im Menschen vorhanden sind. Leibniz nennt sie «Monaden». Was «wirklich» in ihnen ist, das ist das Bewusstsein. Nur haben die Monaden des Mineralreiches und des Pflanzenreiches etwas wie ein Schlafbewusstsein; dann werden *sie* immer bewusster und bewusster, um endlich im Menschenreiche zum Selbstbewusstsein zu kommen.

Die Welt ist für Leibniz ganz und gar aus Monaden zusammengesetzt, und wenn man die Welt nicht als Monaden sieht, so kommt das davon her, dass man sie undeutlich sieht - wie es bei einem Mückenschwarm ist, der, von ferne gesehen, undeutlich erscheint und wie eine Wolke ausschaut, die sich aber in die einzelnen Mücken auflöst, sobald man näher herankommt. So besteht zum Beispiel der Tisch hier vor mir aus Monaden, aber diese Monaden werden so zusammengeschoben gesehen wie die einzelnen Mücken eines Mückenschwarmes. So besteht für Leibniz die gesamte Welt aus einzelnen Monaden, und wie sich *die* einzelnen Monaden in der Gesamtwelt spiegeln, so sind sie ein Mikrokosmos in dem Makrokosmos. Man muss sich vorstellen, dass die gesamte Welt sich in jeder einzelnen Monade spiegelt, und über das Ganze breitet sich eine von der Urmonade eingepflanzte Harmonie aus.

Wenn man das Hervorstechende an dieser Leibnizschen Weltanschauung charakterisieren will, so muss man sagen: Das Hervorstechende an ihr *ist* ihre Abstraktheit, ihre Gedankenhaftigkeit; und dies Abstrakt-Gedankenhafte sieht man ja auch sofort, wenn man näher auf sie eingeht. Denn was würde es taugen, wenn man, wie es Leibniz in bezug auf die einzelnen Monaden tut, nur auf eine Uhr ein-

ginge und sagen würde: das einzelne Glied, das einzelne Rädchen schläge in Wirksamkeit mit der ganzen Uhr, wäre also ein «Uhrchen», und alle Wirkungen der Uhr kämen in ihm zum Ausdruck? Gewiss, wer eine Kenntnis von der Zusammensetzung der Uhr hat, kann sagen, wie ihre einzelnen Teile zusammenhängen. Aber was würde es ausmachen, wenn man sagen würde: das eigentliche Charakteristische der Uhr ist ihre Harmonie? Man umfasst es mit einem abstrakten Begriff. Heute allerdings sind die Menschen meist froh, wenn sie für etwas einen abstrakten Begriff hinstellen können; aber schon eine Uhr kann man nicht begreifen durch den blossen Begriff der Harmonie. Daran kann man den Gegensatz empfinden zwischen einer verstandesmässigen, abstrakten Weltanschauung, wie sie uns Leibniz bietet, und einem immer mehr sich mit Demut Hineinleben in das Wirken und Weben des Weltengeistes, wie es uns bei Jakob Böhme zuerst, wenn auch mehr ahnungsvoll, entgegentritt.

In ähnlicher Weise, wie Descartes die Möglichkeit der mathematischen Unterordnung der Gedanken in das Weltbild suchte, so strebte *Spinoza* auch nach einem Weltbilde, das wie ein mathematisches System überschaubar ist; aber er will es zugleich so gestalten, dass sich, wenn man von Begriff zu Begriff aufsteigt, ein immer höheres und höheres Erleben der Menschenseele ergibt. Charakteristisch nennt er sein mathematisches Weltbild «Ethik», weil immer, indem er Begriff an Begriff reiht, jeder folgende die Seele immer weiter hineinbringt in die Geheimnisse des Daseins, bis die Seele, indem sie also in die von Mathematik zu Mathematik gehenden Begriffe sich immer mehr vertieft, sich eins fühlen kann mit der einheitlichen Weltensubstanz, mit dem einheitlichen Weltenallgeist. Es ist ein innerliches Vorschreiten, ein Sichentwickeln bei Spinoza. Daher steht Spinoza mit seinem Streben nach Weltanschauung auch vereinzelt da. Er hat den Einschlag, den er von Descartes bekommen konnte; aber er hat ihn durch das, was gerade er haben konnte, vertieft in sein Weltbild hineingebracht.

Alle die Elemente, die jetzt genannt worden sind, haben in einer gewissen Weise mit beeinflusst, was nun das Weltbild des neunzehnten Jahrhunderts geworden ist. Aber man kann sagen: Das Aufblühen und das Sichentwickeln dessen, was hier vor acht Tagen der «deutsche Idealismus» genannt worden ist, war ein Protest — der nur nie bis zur vollen Wirksamkeit gekommen ist — dagegen, dass sich das Weltbild zu dem entwickelte, wovon Herman Grimm sagte: «Ein Aasknochen, um den ein hungriger Hund einen Umweg machte, wäre ein erfrischendes, appetitliches Stück im Vergleich zu diesem Schöpfungsexkrement.» Und es war immer gerade bei den hervorragendsten Geistern, die innerhalb der deutschen Volksentwicklung mit ihrem Wesen gestanden haben, das Bestreben vorhanden, alle die notwendig in die Geistesentwicklung der Menschheit eingehenden Impulse aufzunehmen in den Aufbau ihres Weltbildes, aber dieses Weltbild so zu gestalten, dass das Streben

nach einer Weltanschauung nicht bloss Anschauen, nicht bloss «Zuschauen» ist, sondern innerliches Erleben. So sehen wir, dass im Grunde genommen bei dem charakteristischen Geiste des deutschen Strebens - bei Goethe - die einzelnen Glieder, die verschiedenen Teile der Weltanschauungsströmungen aufgenommen werden. Wir können bei Goethe an seinem «Faust», der in dieser Beziehung ein Abbild seines eigenen Strebens ist, sehen, wie sich sein Faust aus den Einzelheiten der äusseren Anschauung herausentwickelt, wie er zu einer Gesamtempfindung dessen kommen will, was die Welt durchwebt und durchseelt. Das trägt echt Giordano Brunoschen Geist. Darin, und in dem andern, wie später Goethe nicht eher geruht hat, bis er sich voll hineinversenken konnte in die italienische Kunst, sehen wir überall etwas von jener Empfindungsnuance der Seele, die das eigene Selbst erweitern will zum Weltenselbst. Und das durchströmt schon die ersten Partien, welche Goethe von seinem Faust niedergeschrieben hat.

Dagegen können wir sehen, wie die zweite Weltanschauungsströmung, die bei Descartes das Streben nach Klarheit und Deutlichkeit angenommen hat, in Europa einen charakteristisch materialistischen Ausdruck bekommen hat. Goethe war *sie* schon als jungem Mann, als er in Strassburg war, vor Augen gekommen in Holbachs «Systeme de la nature». Ich habe schon angedeutet, wie Descartes in seiner Weltanschauung die Tiere als belebte Automaten hinstellt, die nicht durchseelt sind. Aus dem, was diesem Descartesschen Weltbilde und weiter auch dem britischen Weltbilde zugrunde lag, das über Voltaire nach dem Festlande hinübergewirkt hat, das ganz das besprochene Ablehnen aufgenommen hat dessen, was die Seele innerlich erreichen kann in innerlichem Streben, um nur all das gelten zu lassen, was sich im Räume systematisieren lässt: daraus entstand dann jenes Weltbild, welches Goethe in Holbachs «Systeme de la nature» entgegengetreten ist, das nur die sich bewegenden Atome kennt, die sich zu Molekülen gruppieren, und durch deren Zusammenballungen alles entstehen soll, was man in der Welt schauen kann. Jenes Weltbild, das alles nur in eine Wirkung der sich bewegenden Atome und Moleküle auflösen will, das hat Klarheit, höchste Klarheit, und Deutlichkeit, eine Klarheit, eine Deutlichkeit, wie sie in einem solchen Weltbilde nicht erhöht werden kann. Aber es muss aus einem solchen Weltbilde alles herausfallen, was geistig-seelisch ist. Es hat nicht Platz darin, was geistig-seelisch ist.

Ein solches Weltbild trat also Goethe schon in seiner Jugend entgegen. Er lehnte es ab, indem er sich darüber äusserte:

«Eine Materie sollte sein von Ewigkeit, und von Ewigkeit her bewegt, und sollte nun mit dieser Bewegung rechts und links und nach allen Seiten, ohne weiteres, die unendlichen Phänomene des Daseins hervorbringen. Dies alles wären wir sogar zufrieden gewesen, wenn der Verfasser wirklich aus seiner bewegten Materie die Welt

vor unseren Augen aufgebaut hätte. Aber er vermochte von der Natur so wenig wissen als wir; denn indem er einige allgemeine Begriffe hingepfahl, verlässt er sie sogleich, um dasjenige, was höher als die Natur, oder was als höhere Natur in der Natur erscheint, zur materiellen, schweren, zwar bewegten, aber doch richtungs- und gestaltlosen Natur zu verwandeln, und glaubt dadurch recht viel gewonnen zu haben.»

Goethe findet dieses Weltbild «kalt und öde».

Und nun sehen wir, wie Goethe, alles zusammenfassend, was in seiner Seele ist, Klarheit und Deutlichkeit erweckend in anderer Weise als es bei Descartes vorhanden war, Klarheit und Deutlichkeit verbinden will mit unmittelbarem Erleben. Das ist das Charakteristische, was zu Goethes Zeit in das deutsche Weltbild eintritt. — Wie sehen wir das Streben nach Klarheit und Deutlichkeit bei Descartes? So, dass das, was man anschaut, worüber man denkt, sich klar und deutlich zeigen muss. Dem Zuschauer muss es sich in Klarheit und Deutlichkeit zeigen. Goethe ist sich darüber klar, dass man dann überhaupt keine Erkenntnis gewinnt, wenn man nur die Dinge klar und deutlich vor sich hingestellt sieht; sondern er ist sich klar, wenn er auch nicht bei der blossen Ahnung Jakob Böhmes stehenbleiben will: Wenn man ein wirkliches, den Realitäten entsprechendes Weltbild gewinnen will, so muss man in die Dinge untertauchen, muss das Formen des Kristalls miterleben, indem man sich in die Kräfte, die den Kristall bilden, gleichsam hineinversetzt; und ebenso muss man *in die Pflanze* hineingehen, muss die Kräfte miterleben, die die Pflanze zur Pflanze machen, muss in die Wesen alle untertauchen. Nicht ein abstraktes Weltbild, das aus Monaden und Harmonien zusammengezimmert wird, will Goethe, sondern ein Weltbild, das erlebt wird. Aber nicht, wie bei Jakob Böhme, nur ahnend, sondern das in alle Dinge der Welt untertaucht, und wo durch dieses Untertauchen das Menschenwesen den Weg durchmacht, auf dem es sich immer mehr und mehr den innersten Quellen des Daseins annähert. Daher konnte auf Goethe jenes Weltbild wirken, das sich ihm in Spinozas Anschauung darstellte. Spinoza hat niemals den Impuls gehabt, in die wirkliche äussere Welt mit seiner Seele unterzutauchen. Wie die Eindrücke aus der Welt vor ihm aufstiegen, so suchte Spinoza Glied an Glied anzureihen; aber es sollte das so geschehen, dass die Seele etwas dabei durchmacht. Nicht dass Goethe jemals ein gläubiger Anhänger des Spinozistischen Weltbildes gewesen wäre; das können nur die sagen, die von Goethe doch eigentlich nichts wissen. Sondern so ist es, dass Goethe die Art, wie er sich in eine Weltanschauung hineinfinden will, bei Spinoza gefühlt hat, bei ihm gefunden hat. Der Unterschied ist nur der: Was Spinoza auf abstraktem Wege erstrebte, das wollte Goethe auf konkrete Weise suchen. Wie Spinoza von Begriff zu Begriff geht, so wollte Goethe von Pflanze zu Pflanze gehen, um auf diese Weise das zu erleben, was die Pflanze erlebt. Wozu die Seele kommen konnte, indem sie sich so in *die Pflanzen-*

welt hineinversenkte, das nannte Goethe die «Urpflanze»; und was die Seele erlebte, indem sie in der gleichen Weise in die Tierwelt untertauchend sich hineinfühlte, das nannte er sein «Urtier». So wurde für Goethe das Streben nach Weltanschauung ein Miterleben, aber nicht ein dunkles wie bei Jakob Böhme; sondern das Erleben selber sollte in Klarheit und Deutlichkeit verlaufen. Davon zeugt die kleine Abhandlung über die «Metamorphose der Pflanzen» von Goethe, worin er darstellt, wie sich die Pflanze von der Wurzel zum Blatt und zur Blüte entwickelt, indem dabei fortwährende Umwandlungen vor sich gehen. Aber immer muss man verstehen, dass Goethe das, was er gewinnen wollte, dadurch zu erreichen suchte, dass er in das Wesen untertauchte. Während Cartesius in seinem Weltbilde alles Seelische aus dem Wesen, zum Beispiel aus den Tieren, herauswarf und sie zu lebendigen Automaten machte, lässt Goethe seine eigene Seele hineinströmen in die Pflanzen, in die Tiere, in die ganze Welt, um sich in seiner Seele damit zu verbinden und sie klar zu erkennen. Klarheit und Deutlichkeit im Erleben, das ist das, was zur Goethezeit in das Weltanschauungsstreben des deutschen Idealismus hineingekommen ist. — Was Cartesius zu einem äusseren Merkmal der Erkenntnis macht, die er vor sich hinstellt und sich als Zuschauer verhält, das verbindet Goethe mit dem inneren Erleben. Und was sich mit dunkler, elementarer Kraft aus der Seele Jakob Böhmes losringt und sich in seinen Worten stammelnd ausdrückt, das ist bei Goethe ebenfalls vorhanden; aber indem es sich bei ihm zeigt, finden wir es in Klarheit und Deutlichkeit.

Nun aber sehen wir bei Goethe das, was auch die drei grossen Geister erstrebten, die charakteristisch angeführt wurden für den deutschen Idealismus.

Sehen wir uns Fichte an. Wir haben vor acht Tagen charakterisiert, wie er ein Weltbild dadurch zu gewinnen strebt, dass er ganz aus den Impulsen des Innersten im Menschen, des Ich, Gewissheit gewinnen will. Und wenn man Fichte ganz durchschauen will - was waltet denn in seinem Weltbild? Man möchte es so ausdrücken: Was in ihm waltet, ist alles, was der Mensch, ohne dass er irgendeinen Blick auf die Aussenwelt lenkt, in seinem Innern dadurch entwickeln kann, dass er ein Bewusstsein seiner selbst gewinnt. Das ist ein Heraufquellen und Heraufströmenlassen aus dem innersten Seelengrunde des Willens. Ich habe es oftmals auch hier charakterisiert: jedes äussere Ding kann ein jeder ebenso auch benennen, wie es der Name ausdrückt; das Ich aber können wir nur so benennen, wenn es unser Wesen bezeichnen soll, dass wir es in uns selbst ertönen lassen. Das hat Fichte nicht ausgesprochen; es liegt aber als Impuls seiner ganzen Weltanschauung zugrunde, und er geht davon aus, dass das Ich nur da ist, wenn es sich selbst in die Welt einsetzt. Ein Willensentschluss also ist das, was Fichte als das Zentrum der Weltanschauungsentwicklung sucht. Und von dem Ich sagt er aus, — schon das charakterisiert das Fichtesche Weltbild -, dass es aus sich heraus finden kann, was die

Sendung seiner selbst ist. Das ist für Fichte die moralische Weltanschauung. Und die nationale Welt ist nur da, um sich moralisch zu betätigen. So wird alles für Fichte durchströmt von dem, was das Göttliche im Menschen *ist*. Alles andere ist nur Schein, ist nur geschaffen, damit sich die moralische Weltordnung betätigen kann. Der Wille, der sich in dem Ich-Bewusstsein, in dem Punkt des Selbstbewusstseins ergreift, und von dem Ich-Bewusstsein ausstrahlt, erfasst sich als einen Teil der Weltenseele.

Die ganze Art, wie Fichte dies zur Geltung bringt, zeigt uns, dass er in gewissem Sinne vom vollen Ich-Bewusstsein ausgeht. So wie das Licht in jeder einzelnen Farbnuance erscheint - um noch einmal auf diesen Vergleich zurückzukommen —, so geht er von dem Ich aus, das in allen drei Seelengliedern erscheint; aber er lasst es so walten, dass es durch die Bewusstseinsseele wirkt. Und in dieser Beziehung haben wir in Fichte — ich möchte sagen — denjenigen Denker, der der Antipode, der entgegengesetzte Pol des britischen Geistes ist. Während der britische Geist wesentlich dasjenige zur Geltung bringt, was an Seelenimpulsen in der Bewusstseinsseele walten kann, strahlt Fichte alles, was im Ich lebt, in die Bewusstseinsseele hinein. Daher der britische Geist bei Spencer in der neueren Zeit dahin gekommen ist, den Segen der Welt sich vor allen Dingen davon zu versprechen, dass eine solche äussere Ordnung eintrete, wodurch die ganze äussere Welt so eingerichtet werde, dass der grösstmögliche Nutzen für die äusseren Menschheitsbedürfnisse herauskommt. Was die Industrialisierung der Menschheit bieten kann, das steht wie ein Ideal da in der Weitanschauung von Spencer; und ihm erscheint jedes Glied in einer gesellschaftlichen Ordnung von Unsegen, das unverträglich ist mit der Industrialisierung der Gesellschaft; denn die Industrialisierung der Gesellschaft, des Staatswesens bringt den ewigen Frieden, wirkt nach Spencer zur Ausrottung alles dessen, was friedengefährdend ist. So ist das äusserste Utilitätsprinzip hineingetragen in die Weltanschauung.

Bei Fichte sehen wir, wie er ein nicht minder praktischer Geist ist. Wir haben hervorheben können, wie er auf die Entwicklung seiner Zeit unmittelbar Einfluss gewinnt, zum Beispiel durch seine «Reden an die deutsche Nation», wie er die Herzen durcheinanderrüttelt, wie er Begeisterung erweckt, wie sein ganzes Wirken darauf angelegt ist - wie es in seinen Universitätsvorträgen zutage tritt —, Herzen und Seelen der Menschen zu ergreifen, aber von demjenigen aus zu ergreifen, was nicht vom Gesichtspunkte der Aussenwelt aus höchster Nutzen der Menschheit ist, sondern was als die tiefsten Ideale der Seele hineingestellt werden soll in die moralische Weltordnung. So sehen wir also, wie Fichte aus der Nuance der Bewusstseinsseele heraus wirkt und gewissermassen das Gegenbild des britischen Geistes zustande bringt.

Ein Geist, der innerhalb des deutschen Idealismus nun wiederum in den Mittelpunkt seines Weltbildes das stellt, was die Seele in sich selber erleben kann, der aber durch die Art und Weise, wie er das verarbeitet, dem französischen Geiste unendlich nahesteht, ist *Hegel*. Nur ist Hegel einer der deutschesten Denker, weil er — ich möchte sagen — wieder von der entgegengesetzten Seite aus das vollbringt, was die Eigentümlichkeit des französischen Geistes ist. Klarheit und Deutlichkeit, systematische Ordnung im Zuschauerstandpunkte, im Standpunkte, der gewonnen wird, wenn man sich nur der Welt gegenüberstellt: das ist das, was von Cartesius bis Bergson sich ergeben hat als Charakteristikon des französischen Weltbildes. Hegel will das Weltbild als Erlebnis haben; aber er kann aus diesem Weltbilde nur das aufnehmen, was so klar und deutlich ist wie nun wieder ein mathematischer Begriff. Daher wirkt Hegels Weltbild so klar wie ein mathematischer Begriff. Deshalb hat man ihm gegenüber das «kalte Gefühl», wie ich es auseinandergesetzt habe. Aber es ist nicht ein aufgelesenes System von mathematischen Begriffen, sondern es ist so gedacht, dass es die Seele in ihrem tiefsten Innern anfasst. Und indem die Seele in ihrem tiefsten Innern also ergriffen wird, findet sie sich erhoben über alles Unklare und Undeutliche der äusseren Anschauung. Aber was ihr geblieben *ist*, nachdem alles Unklare und Undeutliche von ihr abgefallen ist, das ist die Klarheit des vollen Seins — bis zum gnostischen und philosophischen Begriff. Was Hegels Weltbild charakterisiert, das ist: wenn auch sein Weltbild nur äusserliche Abstraktionen enthält, so sind doch diese Abstraktionen erlebt, unmittelbar erlebt. Das macht allerdings vieles aus. Zunächst macht es aus, dass es eigentlich undenkbar ist, dass einer ein «richtiger Hegelianer» werde. Man kann im Grunde genommen nicht ein richtiger Hegelianer werden; das ist eine Unmöglichkeit. Denn nachzudenken, so diese äusseren Abstraktionen fortzuspinnen, hat wirklich für einen zweiten keinen Reiz, und man hat immer das Gefühl: dass einmal einer dies getan hat, das ist genug in der Welt. Worauf es ankommt, ist das Streben, einmal nachzusehen, wie sich die Menschenseele erleben lässt, wenn man nur Begriffe erlebt, wenn man nur das als inneres unmittelbares Erleben fühlt, was klarer, aber auch gänzlich abstrakter Begriff ist. Das Streben nach einem solchen Weltbilde ist das Bewundernswürdige bei Hegel; ihn anzuschauen, wie er strebt, ist das, worauf es ankommt. Man hat, besonders wenn man sich in ein Werk vertiefen kann, wie seine «Phänomenologie des Geistes» — die wenigsten werden sich allerdings darin vertiefen können —, ein Gespinnst von lauter Abstraktionen, von den furchtbarsten Abstraktionen; aber es hat Leben, es hat Seele. Es ist ein charakteristisches Zeichen, dass einmal der deutsche Geist in seinem Erleben nach einem Weltbilde soweit gegangen ist, dass er sich sagte: Klarheit und Deutlichkeit finde ich nirgends; ich will einmal schauen, um es zu erleben, was sich ergibt, wenn ich nur einen Begriff aus dem anderen hervorgehen lasse. Während Fichte das göttliche Wesen der Welt aufgehen lässt in «Gott als moralische Weltordnung», ist für Hegel Gott der «Weltendenker»; und es kann

sich die einzelne Seele vertiefen durch die abstrakteste Logik, indem sie die göttlichen Gedanken nachdenkt. Das ist gewiss das ungeheuer Ernüchternde und Kalte der Hegelschen Philosophie, dass, wenn man sich auf sie einlässt, man den Gedanken bekommen muss: Der göttlichen Weltordnung ist es nur darauf angekommen, zu «denken», und um das Denken darzustellen, wurde alles Übrige dargestellt. Moralische Weltanschauung macht warm; moralische Weltanschauung stellt uns sozusagen auch in das alltägliche Leben hinein. Das Denken lässt uns nur die Welt «anschauen», und insofern ist das Anschauen bei Hegel auch ein Erleben. Und weil es auf das Erleben ankommt bei der Formung des Weltbildes des deutschen Idealismus, so sehen wir, wie es nun bei Hegel in der Weise fruchtbar wird, dass er sich nicht in die äusserlichsten Abstraktionen verliert, sondern sich an die Gedanken hält, welche die göttliche Weltordnung das Menschengeschlecht erleben lässt, indem sie es die Geschichte durchmachen lässt. Die Menschenseele wird sozusagen auf den Weg gewiesen, die Geschichte durchzumachen, um dadurch den Gang der göttlichen Weltordnung mitzumachen. Dieses «Mitmachen» der Welt, das ich bei Goethe in einem viel universelleren Sinne andeutete, das tritt uns bei Hegel entgegen in bezug auf die Geschichte. Wie die Gedanken ablaufen in bezug auf die Geschichte, so wirken sie mit zu einem Weltbild der Geschichte. Aber in diesem Erleben der Weltenlogik wird ihm die Geschichte zu dem, was sie werden muss, zu einer zweigeteilten: die ganze alte Geschichte bis zu dem Erscheinen des Christus auf der Erde ist der eine Teil; und die Erscheinung des Christus ist ein gewaltiger Einschlag, ist das Gewaltigste, was in die Erdengeschichte einschlägt, um von da ab etwas ganz Neues in die menschliche Entwicklung hineinzubringen, was vorher nicht mit der Erde verbunden war, und was nunmehr die Erdenentwicklung leitet. Der Christus-Gedanke verbindet sich in der charakterisierten Weise mit dem geschichtlichen Weltbild, das die deutsche Entwicklung hervorgebracht hat. Die ganze Geschichte ist bei Hegel ein Fortgang, so gedacht von der göttlichen Weltregierung, dass sie sich darstellt als eine Erziehung der Menschheit zur Freiheit. Und der grösste Erzieher, der aber den gesamten Fortschritt der Erdenentwicklung in zwei Teile teilt, ist die Christus-Wesenheit, die von aussen her — auch im Sinne Hegels - in die Erdenentwicklung hereingekommen ist. Und das Charakteristische ist: mit der Klarheit und Deutlichkeit, die Cartesius fordert, mit der aber auch bei Hegel alles Erleben verbunden ist, kann sich die Seele hineinleben in den ganzen Gang der Geschichte; da vertieft sie sich in die Etappe, in welcher das Ereignis von Golgatha stattgefunden hat, macht gleichsam in sich mikrokosmisch erlebend dasjenige durch, was die ganze Erdenentwicklung durchgemacht hat, indem sich der Christus der Erdenentwicklung einverleibt hat.

So verankert Hegel sein Weltbild in der Verstandesseele, und er wird dadurch der entgegengesetzte Pol der Weltanschauung des Descartes, wie Fichte der entgegengesetzte Pol der britischen Weltanschauung ist.

Anders ist es, wenn wir zu dem dritten der genannten Denker kommen, zu *Schelling*. Von ihm könnte man sagen: schon im äusseren Denken drückt sich bei ihm aus, wie er zu der südlichen Weltanschauung, der italienischen, in ein Verhältnis gebracht werden kann. Ich habe schon angeführt, wie er aus einer gesteigerten Phantasie heraus gestalten will, was allem natürlichen und geschichtlichen Werden zugrunde liegt. Dafür ist physiognomisch bedeutend, wie Schelling schon äusserlich dasteht: die sein ganzes Leben hindurch funkelnden Augen zeugten von innerem Feuer; die mächtige Stirn, sein sardonisches Lachen und das innere Feuer machten ihn zu einem Giordano Bruno ähnlichen Geist. Während wir in Fichte den Punkt haben, wo der deutsche Geist nach derselben Seelenuance hinneigt wie der britische Geist, aber ganz im Gegensatz zu diesem von innen heraus die Weltgeschehnisse erfassen will — während der deutsche Geist in Hegel etwas dem französischen Geiste auch noch Entgegengesetztes hervorbringt, was aber demselben schon ähnlicher ist, stellt der deutsche Geist in Schelling -, weil Schelling gerade so nach der Empfindungnuance der Seele wirkt wie Giordano Bruno — etwas ganz dem Giordano Bruno Ähnliches hin. Nur dass Schelling in aller Natur und Geschichte sein Weltbild in einer etwas anderen Weise als Giordano Bruno aufbaut. Und während bei Fichte vorliegt der die Welt durchdringende Weltengeist als die moralische Weltordnung, während wir diesen Weltengeist bei Hegel sehen als den klaren und deutlichen logischen Weltendenker, haben wir bei Schelling — ähnlich wie bei Giordano Bruno — den höchsten Künstler vor uns, die Kunst selber, den Künstler, der alles nach künstlerischen Prinzipien in der Welt erzeugt. Aber wenn wir Schelling in seinem eigenartigen Streben vergleichen mit Giordano Bruno, so sehen wir wieder den Unterschied des Wirkens der italienischen Volksseele aus der Empfindungsseele — und des Wirkens der deutschen Volksseele aus dem Ich heraus. Bei Giordano Bruno ist gewissermassen alles wie aus einem Guss, trägt alles einen gemeinschaftlichen Charakter. Ich möchte sagen: wie aus der Pistole geschossen steht Giordanos Weltanschauung da. Bei Schelling sehen wir, wie er ausgeht von der Weltanschauung seiner Jugend, wie er mühsam sucht, etwas davon zu verspüren, wie man einen Funken des Weltenlebens in der Natur erleben kann. Und er kommt zu der Anschauung: Was in meinem *Geist* lebt als Gemüt, das lebt auch in der Materie; die Materie ist verzaubertes Gemüt, ich muss sie erlösen aus der Verzauberung, muss sie entzaubern; es ist das Erleben alles dessen, was in der Natur ist, ein Erleben des Gemütes. — Während Giordano Bruno wie auf einen einzigen Schuss seine Weltanschauung zu gewinnen versucht, begibt sich Schelling «auf den Weg». Und ich möchte sagen: von Jahr zu Jahr können wir verfolgen, wie er sich immer

tiefer hineinleben will in die Geheimnisse des Weltendaseins. Den Weg der Entwicklung geht er durch. Er musste ihn ja auch so durchgehen, dass er in seiner Jugend nach der Art, wie ihm die Innerlichkeit des Ich aufgegangen war, noch verstanden wurde; später, als er das Ich noch in der moralischen Welt zeigen wollte, wurde er nicht mehr verstanden, und zuletzt wurde er verlacht und verspottet.

Das Weltbild des deutschen Idealismus ist vor allem ein Weg hinein in die tieferen Grundlagen des Weltendaseins. Wenn ich ein Bild gebrauchen darf, so möchte ich sagen: Das britische Weltbild stellt sich so dar, wie wenn ein Mensch in einem Hause wäre und zu einem Fenster hinaussähe. Was er da sieht, nimmt er als die Beschreibung der Welt; und so nimmt er das, was er durch die Werkzeuge des Hauses sieht, als die Welt selber. Der deutsche Idealismus ist auf den Weg gewiesen, ein Miterleben mit dem Weltengeist zu suchen. Wenn wir freilich den Weg verfolgen, dann sehen wir, wie er, auch in einem Hause lebend, sich im Innern erfasst. Bei Schelling, Hegel, Fichte sehen wir: der deutsche Idealismus sucht es sich in dem Hause heimisch zu machen; er sieht überall bedeutungsvolle Bilder im Hause, und die «Bilder» drücken schon aus die äusseren Wesenheiten; und weil er die Bilder entziffern will, deshalb sucht er ein Weltbild. Fichte sucht es in der moralischen Seele: ein Weltbild, im Hause entworfen, nicht durch die Fenster geschaffen. Hegel erklärt die im Hause befindlichen Bilder, welche Natur und Menschheit wiedergeben. Schelling entziffert wieder einen anderen Teil, oder besser gesagt: es wird bei Schelling «Hausmusik» gemacht, und darin sieht er einen Abdruck dessen, was draussen vorgeht. Hegel sieht, was über das, was draussen ist, gemalt worden ist. Alle diese Geister haben ein Weltbild *im* Hause geschaffen - aber um das, was im Hause ist, zu entziffern. Wozu sie aber nicht gekommen sind, das ist, ich möchte sagen, die Tür des Hauses, — dass sie hinausgegangen wären, um dann, wenn sie durch das Tor gekommen wären, das Bild mit der Wirklichkeit zu verschmelzen, es unmittelbar zu erleben.

Auf diesen Weg - durch das Tor - hat sich allerdings Goethe begeben. Aber er hat auch alle Schwierigkeiten dieses Weges durchgemacht. Er hat uns gezeigt, wie unendlich man ringen muss, um einen Ausdruck zu finden für das, was man erlebt, wenn man sich wirklich auf den Weg des Erlebens begibt. So ist er durchgegangen durch das Erleben mit seinen Kämpfen und Schwierigkeiten, die ein solches Erleben durchmachen muss, wie eben derjenige durch das Leben gehen muss, der Entwicklung sucht. Wir sehen, wie Goethe eine gewisse Etappe seines Lebens festgelegt hat in dem Faust von 1797, den er bezeichnenderweise eine «barbarische Komposition» nennt, und von der er überzeugt ist, dass auf einer neuen Stufe seines Lebens etwas ganz Neues hineinkommen muss. Das gehört zum Charakteristischen des deutschen Weltbildes, dass es im Grunde genommen niemals «fertig» sein kann. Jenes oberflächliche Urteil, welches das Grosse nur dann «gross» findet,

wenn man es «tadellos» findet, ist kein Urteil, das angepasst ist dem Heros des menschlichen Strebens. Wer etwa der Ansicht wäre, dass wir im «Faust» ein ebenso vollendetes Kunstwerk haben können, wie es Dante in seiner «Göttlichen Komödie» gegeben hat, der wäre im Irrtum. Dort, bei Dante, ist alles grandios vollendet, wie aus einem Stück; bei Goethe sind die einzelnen Teile Stück für Stück nacheinander geschrieben, das Einzelne jahrelang liegengelassen, dann wieder vorgenommen, und so fort. Es ist wirklich, wie er selbst sagt, eine «barbarische Komposition». Unvollkommen als Kunstwerk ist gewiss der Faust Goethes, aus dem Grunde, weil er nicht eine geschlossene Komposition aus einem Guss werden konnte, weil er immer mitging mit dem Leben. Aber nicht darum handelt es sich, dass wir sagen: der Faust von 1797 ist eine barbarische Komposition, ein «Tragelaph», wie Goethe sich ausdrückte, sondern dass wir uns auf den Standpunkt Goethes stellen und zu verstehen versuchen, inwiefern es eine barbarische Komposition sein kann; nur dadurch entrücken wir uns der Blindheit, während man eben mit dem abstrakten Wort nur «von der Anerkennung» sprechen kann.

So geht Goethe den Weg durch das Tor, ist sich bewusst, dass man durch das Tor hinausgehen kann, und unterscheidet sich dadurch von den Philosophen, dass er versucht, weiterzukommen. Da weiss er aber zugleich: Was sich der Mensch von sich selbst vorstellen kann, was er sich als ein Bild seiner selbst machen kann: so kann es sich nicht vor die eigene Seele hinstellen, wie es Fichte hingestellt hat in seiner Philosophie; so kann es sich nicht vor die eigene Seele hinstellen, wie Schelling oder wie Hegel es hingestellt haben; sonst kommt man zu lauter Abstraktionen, zu einer abstrakten moralischen Weltordnung und dergleichen.

Was ist es denn im Goetheschen Sinne, was der Mensch nur als Vorstellung von sich selber gewinnen kann? Homunkulus ist es, wie er ihn in seinem zweiten Teil des Faust darstellt, das Menschlein Homunkulus, künstliches Fabrikat von dem, was der Mensch von sich wissen kann. Das muss jetzt erst untertauchen in die lebendige Natur. Und wie dasjenige vom Menschen, was er von sich selbst in sich trägt, untertauchen muss in die lebendige Natur, das stellt Goethe wiederum dar. Im untersten Werden musst du beginnen, wird dem Homunkulus gesagt.

Somit stellt Goethe die Entwicklung in ihrem ganzen Werden vor. So zum Beispiel, wenn er von dem Durchgang durch das Pflanzenlos spricht, wo er die Worte gebraucht: «Es grunelt so». Er ermahnt den Homunkulus, sich einzuleben in den ganzen Entwicklungsgang; er ermahnt ihn sogar: «strebe nicht nach höheren Orten» - «Orten» muss es heissen, nicht «Orden», wie in den Goethe-Ausgaben immer steht; weil Goethe undeutlich frankfurterisch gesprochen hat, hat der Nachschreibende ein «d» statt eines «t» geschrieben; und die Goethe-Kommentatoren haben viel darüber nachgedacht, wie wohl der Homunkulus zu allerlei Orden kom-

men sollte. Und dann wird weiter dargestellt, wie er durch das Einleben in die Welt dazu kommen kann, als Helena zu erscheinen; denn was in der Helena erscheint, ist die menschliche Wiedergabe dessen, was durch die Weltgeheimnisse durchgeht.

So sehen wir an Goethe das sich Auf-den-Weg-Begeben nach einem Weltbilde. Der deutsche Geist ist sich bewusst: durch das Tor muss ich hinausgehen zu dem, was in der lebendigen Natur vorhanden ist; dann wird meiner Seele im fortwährenden Entwickeln ein Weltbild zustande kommen. Dieses Weltbild fordert allerdings das, was heisst: die Welt zu erleben. Dazu war noch nicht Geduld vorhanden in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts. Daher wird zurückgehalten das Streben nach einem Weltbilde, wie es inaugurirt war durch Goethe. So konnte es kommen, dass in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts — charakteristisch in Karl Vogt, Büchner und Moleschott, die man als die «Materialisten» bezeichnet, Haeckel selber könnte dabei genannt werden — dasjenige wiedererstand ist, was das britische Weltbild gebracht hat. Man kann sagen: es ist das britische Weltbild in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts vom deutschen Geiste aufgenommen worden. Es ist das Tragische bei Haeckel, dass er sich jetzt gegen das britische Weltbild wenden muss, trotzdem es durch die charakterisierte Entwicklung in das deutsche Streben hineingekommen ist.

Aber auch dadurch unterscheidet sich das deutsche Weltbild wieder von dem britischen: das britische ist zufrieden in dem Streben nach Ideen, die das äusserlich Sinnliche nur zusammenfassen, und es lässt neben dem äusseren Weltbilde, an das es glaubt, als «wissenschaftliches» Weltbild, für das Gefühl bestehen den «Glauben» an irgendeine geistige Welt. So kann sich für Darwin der Glaube ergeben, wie er ihn in seinem wissenschaftlichen Hauptwerk ausgesprochen hat, indem er sagt: So haben wir das Leben der Organismen zurückgeführt bis auf einige wenige, denen — wie er sich ausdrückt — der Schöpfer das Leben eingehaucht hat! Ja, das Merkwürdige ist geschehen, dass der deutsche Übersetzer sogar diesen Satz zuerst weggelassen hat! Für den deutschen Geist muss alles die Grundlage für eine Weltanschauung abgeben können; für den britischen Geist braucht diese Forderung nicht erfüllt zu werden, weil er jene Konsequenz nicht hat, sein Weltbild soweit auszubauen, dass alles zum Material wird für seine Weltanschauung. Er kann sich eine «doppelte Buchführung» gestatten: die wissenschaftliche Welt liefert ihm die Bausteine für das, was er als wissenschaftlich richtig hält; für das andere ist der Glaube. Für den deutschen Geist taugt keine doppelte Buchführung. Daher wurde der deutsche Idealismus überwältigt durch den englischen Empirismus. Daher sehen wir merkwürdige Erscheinungen im deutschen Weltanschauungsstreben. Ich will nur *Du Bois-Reymond* anführen: in ihm lebt *die* Bewunderung für den Descartes-Laplaceschen Geist, der die Welt denkt, wie sie ein grosser Mathematiker aus Atomen und Kräften zusammengefügt haben könnte. Aber: Ignorabimus! über das See-

283

lisch- Geistige können wir niemals etwas wissen. Cartesius, Giordano Bruno brauchten nicht bis zu diesem Punkte gehen. Aber Du Bois-Reymond geht bis zu dem: «... dass, wo Supranaturalismus anfängt, Wissenschaft aufhört.» Das sagt nicht Descartes; aber Du Bois-Reymond sagt es, wo wir den deutschen Geist überwältigt finden durch Descartes. — Und so kann man weiter zeigen, wie italienischer, Giordano-Brunoscher Geist, eingeflossen ist in zahlreiche Bestrebungen des deutschen Weltanschauungsstrebens. So finden wir heute schon viele, welche zeigen, wie die Pflanze eine «Seele» hat, und wie alles beseelt ist. Wir brauchen nur an Raoul France zu denken. Aber wir könnten wieder viele seiner Zeitgenossen anführen, sogar Fechner selbst, der alles beseelt: ein Wiederaufstehen des Geistes des Giordano Bruno. Aber es fehlt etwas. Gerade das fehlt, was in Giordano Bruno lebte. Daher konnte ich oft darauf aufmerksam machen: wenn nun wirklich jemand kommt wie Raoul France und sagt: Es gibt Pflanzen — wenn gewisse Tiere *in* ihre Nähe kommen, so ziehen *sie* dieselben an, locken sie an; ist das Tier in sie hineingekrochen, dann machen sie einen Spalt zu und saugen es aus..., sehen wir da nicht ein seelisches Leben bei der Pflanze? Da müssen wir sagen: wenn man dasselbe lesen würde bei Giordano Bruno, so würde man es, weil es durchdrungen ist von dem Impuls der Empfindungsseele, voll verstehen. Wenn es aber auftritt, wie es durchgegangen ist durch die Klarheit und Deutlichkeit des deutschen Idealismus, da gilt denn das, was ich oftmals angeführt habe: es gibt etwas, was durch die Art und Weise, wie es beschaffen ist, kleine Tiere anzieht, sie in sich aufnimmt — ganz ähnlich so, wie es bei der Venus-Fliegenfalle ist — und dann sogar tötet. Es ist die Mausefalle. Und wie man im Giordano Brunoschen Sinne die Pflanzenbeseelung erklärt, so kann man auch dann die Beseelung einer Mausefalle erklären wollen.

Dadurch, dass sich gewisse Weltanschauungsimpulse in die Weltanschauung des deutschen Idealismus ergossen, die der Protest *gegen* alle Veräusserlichung der Weltanschauung ist, dadurch hat etwas stattgefunden, wovon man sagen kann: der deutsche Idealismus ist eine Weile zurückgegangen in den deutschen Seelen und Gemütern. Und heute sehen wir ihn nur wie ein Ideal des Kampfes, der inneren Tüchtigkeit; wir sehen ihn, wie er, in die äussere Tat umgewandelt, wieder mit Hoffnung und Zuversicht und mit Kraft die Seelen erfüllen kann. Aber wir müssen uns klar sein, dass diese Kraft dieselbe ist, die einmal eine innerliche Weltanschauung in innerem Kampfe gesucht hat auf dem Wege nach dem Weltbilde des Idealismus und dass dieses Weltbild des deutschen Idealismus in Wahrheit dasjenige ist, was der deutsche Geist suchen muss als auf seinem Wege, seinem vorbestimmten Wege liegend. Und viele, viele Mahnungen enthält unsere schicksalsschwere Zeit, die Mahnung aber zweifellos auch: dass der deutsche Geist ringen muss, um das, was in seinen tiefsten Gründen ist, wieder hervorzubringen, so dass es ein offener Bestandteil alles seines Strebens, aller seiner Arbeit ist.

Ich glaube nicht, dass dadurch auch nur im allergeringsten Masse ein geringeres Verständnis für die Eigentümlichkeiten anderer Völker herauskommen könnte, dass sich der deutsche Geist bewusst wird, dass er der Träger werden muss des Weltbildes des innerlich erlebten Idealismus. Im Gegenteil: der Deutsche wird um so mehr in der Welt gelten, je mehr er das, was in seiner Seele als sein tiefstes Wesen lebt, heranträgt vor die Welt. Man wird uns um so mehr verstehen, je mehr man eingedenk sein wird des Goetheschen Wortes:

«Der Deutsche läuft keine grössere Gefahr, als sich mit und an seinen Nachbarn zu steigern; es ist vielleicht keine Nation *geeigneter*, sich aus sich selbst zu entwickeln, deswegen es ihr zum grossen Vorteil gereichte, dass die Aussenwelt von ihr so spät Notiz nahm.»

Und *sie* hat ja bis zum heutigen Tage so wenig Notiz genommen, dass es möglich war, solche Urteile über deutsches Wesen zu fällen, wie man sie zu hören bekam.

Das ist es, was uns der deutsche Idealismus als ein Mahner in unserer schicksalsschweren Zeit zuruft: Das Selbstbewusstsein der deutschen Volksseele, es möge erwachen in unserer Seele! Dieser deutsche Idealismus hatte im Hause ein moralisches, ein logisches, ein künstlerisches Weltbild hervorzubringen, da er schon waltete, ich möchte sagen, im Hause; er hatte die Gabe, die Welt zu erkennen — in Gemälden im Hause. Und er muss den Weg finden durch das Tor in die Umgebung. Und er muss erkennen, wie sich dieser Weg — im Unterschiede zu anderen - annimmt, der dazu führt, nicht nur durch die Fenster die Umgebung anzuschauen, wie das bei der britischen Weltanschauung der Fall ist, sondern durch das Tor diese Umgebung zu erreichen, alles in der Welt liebevoll zu erreichen, indem man eins mit ihm wird. Hat sich der deutsche Idealismus vorgeübt durch die Betrachtung der Weltbilder des Mikrokosmos, des menschlichen Leibes, so wird er auch das Tor finden hinaus aus dem Leib zu dem Weg, den schon Goethe angedeutet hat, und der dahin führt, an Stelle der bloss erdachten, ersonnenen, innerlich erkämpften Weltanschauung — die mit den Dingen erlebte Weltanschauung zu suchen, die in den ersten ahnungsvollen Zügen bei Jakob Böhme enthalten ist, die bei Goethe mit klaren Zügen begonnen ist und uns als Zukunfts- Ideal vorleuchtet, die nicht nur bei dem bleibt, was die Betrachter der Gemälde im Hause - Fichte, Schelling, Hegel - angeregt haben, sondern die auch den Weg finden kann durch das Tor, um die lebendige Menschenseele mit der lebendigen Weltenseele zu verbinden.

II • 13 ANHANG I – SCHLAF UND TOD

Öffentliche Vorträge – GA-64 Aus schicksaltragender Zeit

Schlaf und Tod vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft.

Berlin, 16. April 1915

Oft habe ich im Verlauf dieser Vorträge betont, dass es ganz naturgemäss, wie selbstverständlich ist, dass von dem Gesichtspunkt aus, auf dem heute der grösste Teil der Menschen steht, Einwendungen über Einwendungen sich geltend machen müssen gegen die Geisteswissenschaft. Aber ich habe auch in dem Vortrag, den ich hier gehalten habe über die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Geisteswissenschaft, betont, dass echte Geisteswissenschaft nichts zu tun haben will mit dem, was nur zu oft unter diesem Namen getrieben wird, dass sie in vollem Einklang steht mit der Naturwissenschaft. Aber auch mit dem, was eine gesunde Philosophie zu sagen hat, steht sie in vollem Einklang. Da dies für unsere heutige Betrachtung bemerkenswert ist, darf ich einleitungsweise mit ein paar Strichen diesen Einklang mit dem philosophischen Denken hervorheben.

Das, was Geisteswissenschaft immer geltend zu machen hat, beruht nicht auf philosophischer Spekulation, sondern auf dem, was die innere Erfahrung, das innere Erleben der geistigen Tatsachen genannt worden ist; die Selbständigkeit, die In-sichgegründetheit des menschlichen Seelenwesens hat sie geltend zu machen, - populärer gesprochen: dass das Menschenwesen ein geistig-seelisches Dasein hat über das physisch-leibliche hinaus. Ich sagte, dass dies mit einer gesunden, auf wissenschaftlichem Boden stehenden Philosophie durchaus in Einklang steht, weil viele Menschen aus der Denkweise unserer Gegenwart heraus eine solche Behauptung als das Extrem aller Unwissenschaftlichkeit empfinden. Leicht hat man es vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus zu sagen: Wie kann man vom menschlichen Seelenwesen als von etwas Selbständigem sprechen, wenn doch die Physiologen zeigen, dass alles in Abhängigkeit steht von dem, was sich am Menschen körperlich entwickelt. Man sehe, wie, wenn ein Teil des Gehirns verletzt wird, durch den Ausfall eines Teils der Gehirnverrichtungen sofort Störungen auftreten. Muss man da nicht zu dem Gedanken geführt werden, dass in dem normal sich verhaltenden Nervensystem oder Gehirn die Seelentätigkeiten liegen? Man kann darauf hinweisen, wie mit dem jugendlichen Menschen die geistigen Fähigkeiten wachsen,

wie im Alter, wo das äussere System verdorrt, verhärtet, die geistigen Fähigkeiten abnehmen und so weiter. Auf Grund solcher Beobachtungen liesse sich so mancher Gedankengang formen, der auf die Idee bringen müsste, dass das geistige Erleben im Grunde in nichts anderem als in der Tätigkeit des Nervensystems und des übrigen Organismus bestehe. Hören wir, wie ein scharfsinniger Philosoph, *Otto Liebmann*, den ich in meinen «Rätseln der Philosophie» erwähnt habe, darüber denkt. Er gehört nicht zu denen, die etwas auf leichtgeschürztes Denken hin behaupten, sondern er gibt, was die Tatsachen der Analyse des menschlichen Denkens zu geben vermögen. Er setzt sich mit dem Glauben auseinander, dass die menschliche Seele nur im Physischen bestehe, und sagt bemerkenswerte Worte, einer scharfsinnigen Philosophie entsprechend, die mit dem gegenwärtigen Stand der Naturwissenschaft übereinstimmt. Kurz zusammengefasst sagt er: Es sei zwar keineswegs ganz sicher, was Munk und andere hinsichtlich der Abhängigkeit der Seelentätigkeit vom Gehirn festgestellt haben, weil beispielsweise ein verletzter Teil des Gehirns durch andere Funktionen ersetzt werden kann. Aber wären wir ans Ziel gelangt, so würde man grundsätzlich doch nichts anderes ersehen. Das heisst, die moderne Philosophie sagt, man könne noch so weit kommen im Studium der Verbindung des Seelischen mit dem Leiblichen, man käme doch nicht weiter als zu wissen, dass man sich bestimmter innerer Organe bedienen muss, wenn man denken, fühlen und wollen will. Man kann die Parallele ziehen, dass man gewisse Partien des Gehirns für die Seele brauchen müsse, wie man sich der Hand bedient, um zu greifen. Aber wenn wir uns dieser Hand bedienen, um zu greifen, so kommt die mechanische Verrichtung der Hand zum Seelischen dazu. Nicht so können wir von den seelischen Verrichtungen des Gehirns sprechen. Das rührt indessen nur davon her, dass die Untersuchungen der Naturwissenschaft nicht abgeschlossen sind. Indem sie sich weiterbewegt, um die Verbindung zwischen dem Physischen und dem Seelischen nachzuweisen, wird sie finden, dass zwischen Denken, Fühlen, Wollen und dem Nervensystem ein anderer Zusammenhang ist als zwischen der Hand und dem Greifen. Sie wird finden, dass sie etwa so zusammenhängen wie die Abdrücke, welche die Füsse im aufgeweichten Erdboden machen, mit der Erde.

Was spezifisch im Gehirn zu finden ist, wird man von der Seelentätigkeit ableiten können, wie man *die* Fussstapfen auf der Erde von den Füßen ableiten kann. Wie ein Zusammenhang zwischen Gehen und Fussstapfen nicht sein könnte ohne festen Boden, so ist es mit allem, was verrichtet wird im physischen Leib. Von allem, was der Mensch denkt und will, findet sich ein Abdruck im Nervensystem in der physischen Leiblichkeit; aber es geht nicht daraus hervor, so wenig wie die Fussstapfen aus der Erde hervorgehen. Man braucht den physischen Leib als Widerstandsfläche, wie man die feste Erde zum Gehen braucht. Daher ist es selbstverständlich, dass man Abdrücke finden muss. Es ist ein wissenschaftlich berechtigtes

Bemühen, sie zu finden; aber es ist unwissenschaftlich, das aus dem Leiblichen herausholen zu wollen, was durch das Seelisch-Geistige hineingedrückt ist. Insofern ist die Liebmannsche Behauptung falsch. Der Abdruck ist nur die Begleitscheinung des Seelisch-Geistigen. Gerade das wird die Naturwissenschaft mit ihren Mitteln im eminentesten Sinne beweisen; sie wird zeigen, wie man die Spuren verfolgen kann, aber nicht *sie* aus dem Organismus heraus erklären wollen. Die Naturwissenschaft ist schon auf diesem Wege; schon heute könnte der vollgültige Beweis dafür erbracht werden. Die Geisteswissenschaft bestreitet nichts von dem, was an der Naturwissenschaft berechtigt ist; *die* Geisteswissenschaft lässt die Naturwissenschaft durchaus gelten. Lehnt *sie* sich doch nur gegen den unberechtigten Machtanspruch der Naturwissenschaftler auf, etwas zu treiben, was man dort selber nicht weiss, - gegen die Despotie der Wissenschaftler. Das geht noch weiter. Man könnte bei einzelnen Philosophen fast handgreiflich fassen, wie sie in das hineintreiben, was Geisteswissenschaft darlegen will, gleich im Anschluss zum Beispiel an das, was schon von Otto Liebmann angeführt worden ist. Was er sagt, ist mustergültig in bezug auf Scharfsinn und Zergliederung. Er meint, es könne jemand sagen, im Hühnerei sei nicht nur Eiweiss und Dotter, sondern auch ein Gespenst; das verkörpere sich, picke die Schale auf, laufe heraus und picke sofort die ausgestreuten Körner auf. Man könnte begreifen, dass jemand das als Witz auffassen würde. Aber es ist von Otto Liebmann durchaus nicht als Witz gemeint. Er fährt fort, dass sich nichts dagegen einwenden lasse, als dass man die Präposition «im» nicht räumlich, sondern metaphysisch fassen müsse. So verstanden ist sie ganz richtig, sagt Otto Liebmann. Die Tatsache liegt vor, dass ein scharfsinniger Philosoph sich eingestehen muss: man könne nichts dagegen einwenden, wenn gesagt wird, im Hühnerei sitze nicht nur Dotter und Eiweiss, sondern auch ein unsichtbares Gespenst, das sich materialisiert. Otto Liebmann glaubt aber nicht, dass man gleich nach dem Lesen von ein paar Büchern eine Weltanschauung machen müsse, sondern er will sorgfältig abwägen, in welcher Weise der Mensch seine Denktätigkeit in Bewegung setzt. Aus den geisteswissenschaftlichen Vorträgen kann man ersehen, wie das, was Otto Liebmann hier als «Gespenst» anspricht, das sich materialisiert, im Menschen selber als ein Übersinnliches vorhanden ist.

Ich kann heute nicht über die Methoden sprechen, die anzuwenden sind, um vom Physischen und Leiblichen das loszulösen, was an Geistig-Seelischem darin steckt, und im Denken etwas zu entdecken, von dem man im gewöhnlichen Leben nichts weiss; ebenso etwas dem Wollen und Fühlen zugrunde Liegendes zu entdecken, von dem Wollen und Fühlen nur ein Abdruck sind. Für den Geistesforscher ist es so, dass dasjenige, was Otto Liebmann hier theoretisch für das Hühnerei angibt, dem Menschen ein inneres Erlebnis werden kann. Geisteswissenschaft wird nicht behaupten, dass sie es gespensterartig, etwa im Lichtglanz, vor das physische Auge

stellen kann; dadurch wäre es ein physisches, nicht ein geistiges Erlebnis. Doch bewusst kann man seiner werden, so wie das Erlebnis im alltäglichen Leben durch das Leibliche vermittelt wird, aber nur, indem man sich vom Leiblichen loslöst. Otto Liebmann hat geahnt, dass dem Leiblichen ein Geistiges zugrunde liegt. Die Geisteswissenschaft geht in der Weise vor, dass sie zeigt, wie die geistig-seelischen Methoden dazu führen, das Bewusstsein zu entwickeln von dem, wovon Otto Liebmann spricht. Dieses Bewusstsein kann entwickelt werden. Wie die äussere sinnliche Welt ein Objekt wird für das gewöhnliche Bewusstsein, so wird für den Menschen dann, wenn er sein Geistig-Seelisches frei macht, er selbst sich zum Objekt: er schaut sich von aussen an.

Es könnte eingewendet werden, man behaupte dann wohl im Einklang mit der Philosophie zu sein, aber es bleibe abzuwarten, ob Otto Liebmann diese Träumereien gelten lasse oder sie doch für Träumereien erklären würde. Nehmen wir aber an, dass in der *Zeit*, in der das Telephon erst noch zu entdecken war, ein Physiker zum andern davon gesprochen hätte, und der andere gesagt hätte, das sei unmöglich. Steht deshalb das Telephon, wie wir es heute haben, etwa nicht im Einklang mit dem, was damals Physik war? So ist es mit der Geisteswissenschaft. Mit einer Urteilsweise wie der angedeuteten würde man dazu gedrängt, allen menschlichen Fortschritt von den Vorurteilen eines einmal angenommenen Standpunktes aus zu bekämpfen.

Der Mensch kann sich wirklich frei machen vom Leiblich-Physischen. Von diesem Gesichtspunkte aus soll einiges Licht geworfen werden auf die Geheimnisse von Schlaf und Tod. Wenn der Mensch sich vom Leiblich-Physischen frei macht, so kommt er in einen Zustand, in dem er seine ganze Menschlichkeit durchschauen kann, wie sie in der physischen Welt ist. Jetzt erst ist ein wahres Sich-Erkennen möglich. Jetzt erst wird man sich Objekt, wie *der* Wasserstoff, der sonst im Wasser ist, erst dann Objekt wird, wenn er vom Chemiker losgelöst wird. Jetzt ist man imstande, dieses neu Erlangte in Beziehung zu setzen zu Bewusstseinszuständen, die im gewöhnlichen Alltagsbewusstsein nicht in Beziehung zueinander gesetzt werden können: das Wach-Erleben in Beziehung zu dem Schlaf-Erleben.

Indem der Mensch in Schlaf versunken ist, ist das Geistig-Seelische aus dem Physischen herausgetreten. Otto Liebmanns «Gespenst» löst sich zeitweilig vom Leiblichen los, und zwar wird ein rein geistig-seelisches Verhältnis hergestellt zwischen dem Zustand, wie man ihn durch geistige Entwicklung gewinnt, und dem Schlafzustand; ein Verhältnis wie zwischen dem, was ich jetzt erlebe, und einer Erinnerungsvorstellung von dem, was ich einmal erlebt habe. Wie auf dasjenige, was ich einmal erlebt habe, so schaue ich auf den Schlafzustand und finde, dass sich das Geistig-Seelische vom Einschlafen bis zum Aufwachen ausserhalb des Phy-

sisch-Leiblichen befindet. Man muss sich geistig-seelisch in Verbindung damit setzen. Also man überschaut die zwei Glieder der menschlichen Natur, das Physisch-Leibliche, das im Bett zurückgeblieben ist, und das, was herausgegangen ist; so wie man Wasserstoff und Sauerstoff überschaut, wenn sie aus dem Wasser herausgetrennt worden sind. Aber noch mehr: Man sieht, dass das, was als Leiblichkeit zurückgeblieben ist, in der Tat eine Zweiheit ist, nämlich der physische Leib und dasjenige, was verhindert, dass er seinen eigenen chemischen Gesetzen folgt, was macht, dass er ein lebendes Wesen ist; das ist der Ätherleib - es kommt nicht auf das Wort an —, ein feinerer Kräfteleib. Das Wort Ätherleib sollte nicht gepresst werden, es hat nichts mit dem zu tun, was heute in der Physik Äther genannt wird.

Über dasjenige, was im Schlaf herausgeht, namentlich über das Wort, das man dafür anwendet, kann gespottet werden. Man lasse den Leuten den Spott. Das was herausgeht, ist der astralische, der eigentliche Seelenleib und das Ich. Man hat also die viergliedrige Menschennatur vor sich: auf der einen Seite das Leibliche und das Ätherische, auf der andern Seite das Seelische, in dem die Ichnatur gleichsam eingebettet ist. Im gewöhnlichen Schlaf ist das Ich nicht fähig, ein Bewusstsein zu erzeugen, weil es auf der gegenwärtigen Stufe der Menschheit seine Ichtätigkeit im Zusammenhang mit dem Leiblich-Physischen entwickelt. Man kann auch nicht in der Luft gehen, und ebensowenig kann das Ich-Bewusstsein sich entwickeln ohne den Widerstand des Leiblich-Physischen; es entwickelt sich daran. Im Schlaf findet es diesen Widerstand nicht und kann daher nicht zum Bewusstsein kommen. Es entwickelt ein dumpfes Bewusstsein; aber dies ist nur ein paradoxer Ausdruck, da es eben nicht zum Bewusstsein kommt.

Ebenso ist vom Einschlafen bis zum Aufwachen der Seelenleib fortwährend tätig. Vergleichsweise könnten wir sagen: so wie wir tätig sind, wenn wir über etwas nachdenken, das vor einiger Zeit geschehen ist. Seine Tätigkeit ist ein Nachschwingen dessen, was er im Äther- und physischen Leib erlebt hat. Welchen Sinn dieses Nachschwingen hat, das haben wir uns folgendermassen vorzustellen: Wir denken, fühlen, wollen im Wachen mit unserm Ätherleib, der den Widerstand leistet innerhalb des physischen Leibes. Das heisst, nur *die* Gedanken schwingen sich durch, welche die Wirkung des Ätherleibes zurückspiegeln. Dadurch, dass wir im Ätherleibe so tätig sind, prägen wir die Nachwirkungen am Ätherleibe ein: was wir am Tage denken, drückt sich ihm ein. Aber er bietet einen Widerstand, er hat seine eigenen inneren Bewegungen; *sie* sind es, was das den physischen Leib durchdringende Leben ausmacht. Indem wir das hineinzwängen, was in unserem Denken vollführt wird, drängen wir ihm ein Fremdes auf; denn er hat ja zunächst den Zweck, das Leben zu vermitteln. Wegen der Spannungen, die zwischen der einen und der anderen Tätigkeit des Ätherleibes entstehen, kann der Astralleib das nicht aufnehmen, was so eingepägt wird. Im Schlafe schwingt er nach in dem, was wir selber während

des Tages in unseren Ätherleib hineingedrängt haben; es ist wie eine Erinnerung dessen, was wir während des Tages gedacht, gefühlt, gewollt haben. So können wir sagen, dass der Mensch in bezug auf sein Ich kein Bewusstsein entwickeln kann während des Schlafes, dass aber der Astralleib in dem nachschwingt, was da alles am Tage durch die Seelentätigkeit in uns vorgegangen ist. Auch diese Tätigkeit des Astralleibes kann nicht zum Bewusstsein kommen; denn würde sie lange so fortschwingen, so würde sie sich zu einem Zustand steigern, wo wirkliches Bewusstsein auftreten würde, an jedem Morgen ein genaues Bewusstsein, ein Erinnerungsbild dessen, was in den Astralleib hineingezwängt worden ist. Unter dem, was wir uns während des Tages angeeignet haben, haben wir uns nicht alle die einzelnen Akte vorzustellen, sondern die Tätigkeit des Denkens, Fühlens und Wollens. Indem wir diese ausüben, geben wir dem Astralleib ein Gefüge, einen allgemeinen Abdruck — nicht durch die einzelnen Akte -, darin schwingt er nach. Dann, am Morgen haben wir in dem angedeuteten Bild, wir können sagen, in dem, was wir am Tag vorher erlebt haben, nicht im Denken, Fühlen, Wollen, etwas Neues angesetzt. Das würden wir überschauen, wenn nicht der Astralleib den Trieb entwickeln müsste, wieder zurückzukehren in den physischen und Ätherleib, das heisst aufzuwachen. Die höchste Spannung führt uns zum Untertauchen in den physischen Leib. Denn sonst müsste man imstande sein, die Kraft, die man im Schlafe im physischen Leib und in dem, was man den Ätherleib nennt, zurücklassen muss, herauszuziehen, wenigstens für ganz kurze Zeit. In dem, was man die wirkliche, geistige Anschauung nennen kann, belebt man tatsächlich das, was man nennen kann die unbewusste Kraft des Ätherleibes, bringt sie zum Aufblitzen. Man muss dann die Momente abwarten, in denen sich der Ätherleib auch während des wachen Lebens löst, es ist wie ein Blutpulsen: der Ätherleib ist erst intimer mit dem physischen Leib verbunden - und zieht sich zurück. Indem man solche Augenblicke benützt, gewinnt man für einen kurzen Moment Bewusstsein vom Ätherleib. Dann blitzt das übersinnliche Bewusstsein auf: man ist in der geistigen Welt, kann darin Fragen stellen.

Wir sehen, welcher intimer Vorgang zugrunde liegt. Was real geschieht, ist wie ein Vorüberhuschendes. Wenn man es in wissenschaftliche Formen bringen will, so ist das, was zurückbleibt, wie eine Erinnerung, — wie eine Erinnerung an vorüberhuschende Träume. Daher kommt man zu Erfolgen in der Geisteswissenschaft nicht dadurch, dass man Schlussfolgerungen an Schlussfolgerungen reiht, an das, was man schon hat, — es ist nicht eine logische Erinnerung, nicht ein Denken, sondern es entsteht ein Wachsen durch solche vorüberhuschende Momente. Daher kann auch der Geistesforscher, wenn er niederschreibt, was er so gewinnt, nicht verfahren wie derjenige, der aus der Erinnerung beschreibt. Er kann sich zum Beispiel nicht anmassen, zu sagen, ein Vortrag, den er zum zwölften Male hält, sei leichter, weil er in der Erinnerung gefestigt ist. Geisteswissenschaftlich kann man, wenn man

wirklich ehrlich sein will, nichts so in Erinnerung übergehen lassen, sondern es muss immer neu aus der inneren Seelenarbeit heraus gesprochen werden, nicht aus der Erinnerung. Daher ist ein Vortrag das vierzehnte, fünfzehnte Mal so neu wie das erste Mal. Es ist vielmehr eine gewollte Verrichtung, ein fortwährend Aktives, Tätigkeit Entwickelndes in der Seele. Daher wird bei ehrlicher geisteswissenschaftlicher Darstellung derjenige, welcher aus unmittelbarem Zusammenhang mit der geistigen Welt etwas darstellt, jedesmal versuchen, die Worte neu zu prägen. Gerade deshalb kann allein eine innere, wirkliche Ehrlichkeit zur Darstellung des Geisteswissenschaftlichen führen. Wer lügen will, sagt man, muss ein gutes Gedächtnis haben. Der Geistesforscher muss dagegen im höchsten Grade von der Ehrlichkeit imprägniert sein. Er darf nicht färben; dann wird das, was er sagt, schon zusammenstimmen mit dem, an das er sich nicht in der gewöhnlichen Weise zu erinnern braucht. Aber die Erinnerungsweise des gewöhnlichen Bewusstseins kann man nicht anwenden.

Durch solchen Einblick in die Gliederung der menschlichen Wesenheit durchschaut man die Natur des Schlafes. In Wien habe ich diesen Vorgang als Trennung zwischen physischem und Ätherleib einerseits und Astralleib und Ich andererseits bezeichnet. Das ist nur relativ zu verstehen; Beziehungen bleiben, stellen sich her. Während der Astralleib gewissermassen in seinem Rückfühlen nachschwingt, stösst er an den Ätherleib in dessen gewöhnlichem Erleben an, und indem er so das, was er rein erleben würde, vermischt mit dem, was im gewöhnlichen Leben vorgeht, entstehen die Träume. Sie sind chaotisch oder auch mehr oder weniger gesetzlich, selbst prophetisch, durchmischt mit dem, was sich im gewöhnlichen Leben vollziehen kann. Wenn Schopenhauer nicht bloss vom gewöhnlichen philosophischen Erkenntnisstandpunkt aus geurteilt hätte, so hätte er die Welt nicht bloss als Wille und Vorstellung gesehen; sondern er hätte gesehen, dass die Vorstellung in sich verdichtet werden kann, dass man darin das Seelisch-Geistige als Geistiges bewusst erleben kann, und dass dasjenige, was er im menschlichen Organismus als Wille sieht, sich in die ganze Umwelt hineinergiesst und für die Durchgeistigung der gesamten Welt zur Offenbarung gelangt. Im Astralleib schwingt dasjenige nach, wodurch der Mensch am Ende eines Tages mehr ist als vorher. Das gleiche vollzieht sich auch im ganzen Leben. Denken wir, um das zu verstehen, an die Pflanze und den reifenden Samen; lassen wir dies Bild auf uns wirken. Aber das bleibt im Ätherleibe, der Astralleib schwingt nur nach. Doch nimmt er den Ätherleib durch die Pforte des Todes mit: Und jetzt kann, herausgezogen aus dem physischen Leib, der Astralleib mit dem Ich zusammen ein volles Bewusstsein entwickeln; er wird nun durchzuckt von der Lebekraft des Ätherleibes, und das Bewusstsein taucht auf. Dann aber, wenn er so belebt ist — weil der Ätherleib eigentlich der Lebensversorger des physischen Leibes ist und zu mehr nicht dienen kann -, wenn der Extrakt

sozusagen daraus gezogen ist, wird das, was nur die Lebensfunktionen unterhält, in *die* übrige Ätherwelt ausgestossen. Durch das geistig gehaltene Bewusstsein, das durch den Anstoss des Astralleibes und Ich an den Extrakt des Ätherleibes entsteht, muss der Mensch sich erst hindurchringen, bis er zum Gebrauch des neuen Bewusstseins kommt, in welchem er die Zeit zwischen Tod und einer neuen Geburt verbringt. In dieser Zeit macht der Mensch vieles durch. Über die Zeitlänge, die da verfließt, kann man nur etwas erschauen, wenn man das einzelne Menschenleben mit dem ganzen Erdenleben in Zusammenhang bringt. Dann kann man sehen, was ihn an der Erde angezogen hat, was ihn aus dem Geisterreich zu diesem Leben geführt hat; *die* Kräfte, die den Menschen herunterführten, haben damit ihren Abschluss, ihr Ziel gefunden. Inzwischen muss die Erde sich so verändert haben, dass der Mensch Neues erleben kann. Daher dauert es Jahrhunderte, dass der Mensch seine Kraft sammelt, um in ein neues Erdenleben hinabzusteigen.

Auch im Leben zwischen Tod und einer neuen Geburt muss man sich zwei Wechselzustände der inneren Erlebnisse vorstellen. Im alltäglichen Leben haben wir Wachen und Schlafen; im Leben zwischen Tod und neuer Geburt sind es abwechselnde Perioden, aufeinanderfolgende Zustände von innerer Regsamkeit und von Vereinsamung gegenüber der geistigen Umwelt, wo man nichts weiss von der geistigen Umgebung, aber innerlich auslebt, was man darin vorher aufgenommen hat. Es ist dieses Erleben dann, wie wenn ein mächtiges inneres Bild aus einem selber aufsteige. Dann wieder ist man ganz wie ausgeflossen in die geistigen Welten und ihnen einverleibt.

Man kann in dem Leben zwischen Tod und neuer Geburt einen geistigen Mittelpunkt annehmen. In der ersten Hälfte wird das verarbeitet, was sich im letzten Erdenleben neu angesetzt hat; in der zweiten Hälfte wird das aufgenommen, was macht, dass das Geistig-Seelische den physischen Menschen in einem neuen Erdenleben durchdringen kann.

Was so als Geisteswissenschaft dargestellt wird, steht nur scheinbar im Widerspruch mit der Naturwissenschaft. Das geistige Erforschen der menschlichen Lebenswerte wird in Zukunft so vorwärts schreiten, wie es die physischen Wissenschaften auf ihrem Gebiete tun. Geisteswissenschaft erscheint noch vielen als Phantasterei, weil man vor der strengen Denkarbeit und seelischen Zucht zurückschreckt, die sie verlangt. So gern möchten viele auf bequemere Weise zur Geisteswissenschaft kommen, als es sein kann. Man möchte eben den schwierigen Schritt nicht vollziehen, der da besteht in einer Fortentwicklung des Bewusstseins. Die Fortschritte der Chemie kann man sich zunutze machen, ohne selbst ein Chemiker zu sein; so kann man sich auch die Ergebnisse der Geistesforschung aneignen. Und wenn man auch selber nicht zum geistigen Forschen gelangen kann, soll-

te man wenigstens danach streben, die Vorurteile wegzuräumen. Aber auf bequemerem Wege als durch Wegräumen der Vorurteile möchten viele zur Geisteswissenschaft kommen und sie vor allem zum Nutzen im Leben verwenden. Verkennung über Verkennung der Geisteswissenschaft *ist* die Folge einer solchen Einstellung.

Die Naturwissenschaft wird sich immer mehr als das herausstellen, was nicht die Antworten geben kann, sondern die Fragen in neuer Weise aufstellt. Die Antworten kommen dann von der Geisteswissenschaft, - *die* Antwort, nach der Faust lechzt:

Geheimnisvoll am lichten Tag
Lässt sich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag,
Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.

Nicht mit Hebeln und mit Schrauben dringt man in ihr Inneres. Man muss sie mit Seelenlicht und Seelenkraft beleuchten.

Selbsterkenntnis und Welterkenntnis
vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft.

Berlin, 23. April 1915

Das erste, was die Seele braucht, um ihr eigenes Wesen wissenschaftlich, nicht nur auf dem Glaubenswege kennenzulernen, ist scharfe Gedankenkonzentration, die nicht bloss an das gewöhnliche Denken appelliert, sondern an die Aufwendung innerer Willenskraft *im* Vorstellen und Denken. Die Gedanken, die aus der äusseren Sinneswelt in uns eindringen, können uns dazu nicht helfen. Wenn wir die Unsterblichkeit der Seele suchen, müssen es andere Gedanken sein. Diese sind äusserlich recht ähnlich solchen Gedankengebilden, solchen inneren Erlebnissen, welche dem Schicksal des Vergessenwerdens unterliegen. Wir können es am Erlebnis des Traumes sehen. Warum? Weil der Traum in viel weniger intensiver Weise die Leiblichkeit ergreift und so weniger die Möglichkeit schafft, das Geträumte als Realität zu erfühlen und zu erleben. Ebenso ist es mit unseren freien Gedanken, die wir durch die Seele ziehen lassen; wir nennen sie Träumereien und vergessen sie rasch. Doch je mehr man sich schult, die Kraft zu entfalten, freigebildete Gedanken zu erhalten, wie sonst auf die Erinnerung gestützte Erlebnisse, desto mehr nähert man sich der Gedankenkonzentration. Am wenigsten sind dazu *geeignet* Gedanken als Abbilder der äusseren Wirklichkeit. In dem Buche: «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» habe ich solche Gedanken niedergelegt, *die zur Gedankenkonzentration taugen*.

Wenn man solche frei erzeugte Gedankenbilder festhalten will, muss man stärkeren Willen entfalten als im gewöhnlichen Leben. Das im Alltag Erlebte ist so grob, dass es nicht als Vergleich dienen kann. Was die Geisteswissenschaft als unsterblich aufweist, ist in seinem Sinn grundverschieden von dem, was wir im Alltag fühlen und wollen. Achtlos geht der Mensch daran vorüber, um so achtloser, weil er *geneigt* ist, Realität gerade dem nicht zuzuschreiben, was ihm so entgegentritt wie das Wesen in seinem eigenen Innern, das den Weg findet durch Geburt und Tod.

Es ist leicht, einzusehen, dass dieses innere Wesen existiert, aber nicht leicht ist es, ihm gerade die intensivste Realität zuzuschreiben. Man muss immer wieder von

anderen Gesichtspunkten aus über die Unsterblichkeit sprechen, denn erst wenn man sie von den verschiedensten Gesichtspunkten aus charakterisiert hat, ist es möglich, eine wahrhaftige Vorstellung davon zu gewinnen. Die Realität der Unsterblichkeit muss erfasst werden durch Seelenkräfte, die aus dem Innern hervorgeholt sind. Nun könnten Sie sagen, ich behaupte, dass nur subjektiv etwas erreicht werden könne! — Der Anfang der Geistesforschung ist in der Tat subjektiv: ein inneres Überwinden, ein Sich-Emporarbeiten aus der Finsternis ans Licht. Das *ist* gewiss subjektiv, weil die meisten Menschen nicht Geduld haben, hinreichend weit mit der Geistesforschung mitzugehen und sich herauszuentwickeln aus dem persönlichsten Persönlichen. Gerade durch die innere Überwindung wird die Seele dazu getrieben, sich da herauszuarbeiten; dann kann sie eintreten in eine Welt, die ihr dann aufgeht. Der Gang aber aus dem Subjektiven ins Objektive des geistigen Forschens ist ein intimer, der notwendig macht, dass der Mensch in seinem Innern sich Seelengewohnheiten aneignet, die sonst im alltäglichen Leben nicht vorkommen. Zum alltäglichen Leben müssen wir wenig Willen entfalten, um uns in ihm festzuhalten, aber zu dem anderen gehört eine starke Anspannung der inneren Kräfte der Seele. Man muss sie heraufholen aus dem tieferen Seelenleben. Das sind starke innere Energien, die sonst unausgebildet bleiben im alltäglichen Leben. Menschen, welche die Stütze des sinnfällig Erlebten brauchen, erlahmen allzubald und verfallen in einen Zustand, der dem des Einschlafens nicht unähnlich ist. Wenn der Mensch längere Zeit das mit dem Willen vermählte Denken entfaltet hat, wenn er das innere Vorstellungslieben so erkräftet hat, dass er darin ganz aufgeht, wenn das übrige Seelenleben wie versinkt, die Welt nach allen Seiten abflutet, die Seele ganz eins wird mit dem, was sie selber durch Übung in gesunder Weise erlangt hat: dann merkt der Mensch erst, was die Kraft des Gedankens ist, und wie dieser, wenn er frei walten soll im inneren Leben, durch starken Willen gestützt sein muss. Dann, wenn er die Übungen Monate, Jahre gemacht hat, macht er bestimmte Erfahrungen. Es gelingt ihm zunächst, immer heller und klarer, intensiver sich zu konzentrieren; er merkt: das Gedankenerlebnis wird *immer* stärker, er fühlt sein ganzes Bewusstseinsleben im Zusammenfließen mit dem Gedanken erhöht.

Dann kommt ein kritischer Moment, wenn er an dem Erleben der vollen Stärke des Gedankens angekommen ist. Der Gedanke zersplittert sich und löst sich auf in der Seele, er verdunkelt sich, verfinstert sich und hört auf, für uns gegenwärtig zu sein. Wir fühlen, wie unser ganzes Wesen mit dem Gedanken mitgeht. Das ist nicht einfach. Dieses Erlebnis rüttelt alle menschlichen Seelenkräfte durcheinander, es *stellt alles in Frage*, was man bis jetzt als wertvoll gefühlt hat. Man sträubt sich, an dieses Erlebnis heranzukommen. Der menschliche Egoismus lässt die mit den Tiefen der Seele verbundenen Kräfte nicht herein ins Bewusstsein. Wenn wir nicht alle Willensenergien anspannen, so kommen wir nicht dazu. Im Unterbewussten haben

wir Furcht, dass uns etwas viel Schlimmeres passieren könnte als der physische Tod. Der Materialist sagt: gegenüber dem physischen Tod werde das Erlebnis doch nicht so schlimm sein! Aber es tritt nicht so in das gewöhnliche Bewusstsein herein; es ergreift als Impuls ein gegenüber dem gewöhnlichen Seelenleben erhöhtes Bewusstsein. Es ist nicht Furcht vor der Zerstörung des Leibes, sondern vor dem Er-giessen des eigenen Wesens in den Kosmos. Es sind unaussprechbare — und doch Furchtgefühle zu nennende Empfindungen. Überwindet man sie, dann kommt eine Erfahrung, die man so schildern könnte: Dadurch, dass du diese Kräfte ent-wickelt hast, ziehst du etwas aus dem Leibe heraus. Das erscheint besonders gefahr-voll. — Es ist ein Gefühl, als ob man etwas aus sich herauszöge, als ob es in uns stecken bliebe und doch herausgezogen werden müsse. Es ist ein deutliches Be-wusstsein davon, dass noch etwas anderes herausgezogen werden muss, dass es mit der Gedankenkonzentration allein nicht geht, dass diese nur einen Teil von uns herauszieht.

Wenn man sich klarmachen will, warum der Mensch zu diesen Schilderungen kommt, so muss man ausgehen von alltäglichen Erlebnissen. Der Mensch muss in ein neues Verhalten zu sich selber treten, eine viel genauere Selbsterkenntnis ent-wickeln. Nichts ist so fraglich im gewöhnlichen Leben als das Verhalten des Men-schen zu sich selbst, die Meinung, die er über sich selbst hat. Wie mangelhaft die Selbsterkenntnis des Menschen ist, drückt sich in zahlreichen Beispielen aus, so in der Geschichte des Philosophen *Mach*: Als er in einen Omnibus stieg und in einem Spiegel sein Gesicht erblickte, da fragte er sich, was das wohl für ein hässlicher Schulmeister sei, bis er darauf kam, dass er sich selbst sah.

Man lacht über solche Dinge leicht, aber sie sind tief bezeichnend für das frag-würdige Verhalten des Menschen zu sich selbst. Der Mensch muss suchen, in ein Verhältnis der Selbsterkenntnis zu sich selbst zu kommen. Er hat die Kräfte aufge-speichert, die ihn abhalten, sich loszulösen von dem, was mit seiner Innerlichkeit durch das ganze Leben hindurch verbunden ist. Dieses aber muss hinzutreten zu der Gedankenkonzentration: dass wir zu dem, was unser Schicksal ausmacht, ein ganz anderes Verhältnis gewinnen. Im Alltag sehen wir das Schicksal an uns heran-kommen. Es trifft uns als sympathische und antipathische Zufälle; wir betrachten als etwas Äusseres das, was uns zufällt. Schon gewöhnliches Nachdenken kann uns belehren, dass sogenannte Zufälle nicht so äusserlich sind. Blicken wir hin in ir-gendeiner Zeit des Lebens auf das, was wir sind, so wird uns ein solches Betrach-ten sagen können, wenn wir uns vor wirklicher Menschenkenntnis nicht verschlies-sen wollen: dass wir das oder jenes nicht können würden, wenn nicht vor achtzehn, zwanzig Jahren das oder jenes uns zugestossen wäre.

Wir sehen, wie das ganze Bündel dessen, was wir an Talenten, Begabungen, Gewohnheiten des Seelenlebens haben, aus dem Schicksal heraus wächst. Man betrachte sich konkret als fünfzigjährigen Menschen, der man geworden ist, und versuche den ganzen Knäuel der Schicksalserlebnisse zu verfolgen. Wenn man Ernst damit macht, was ja nicht allzu häufig vorkommt, so muss man sich sagen: Das Schicksal ist nicht äusserlich; ich stecke darin, mein Ich steckt darin, ich gehe mit meinem Bewusstsein einher und *giesse* mich aus in den Strom meines Schicksals. — Das muss Methode werden, das muss zu dem hinzukommen, was durch Gedankenkonzentration eingetreten ist. Wir sind mit den alltäglichen Gedanken in uns drinnen; durch *die* Gedankenkonzentration gehen wir aus uns heraus und glauben uns darin zu verlieren. Der umgekehrte Prozess kommt, wenn wir uns mit dem Schicksal identifizieren: wir gehen in etwas hinein, was uns im äusseren Strom zufließt; wir wachsen zusammen mit etwas, von dem wir geglaubt haben, dass es ein Äusseres sei. Was ich glaubte als äusseres Schicksal zu erleben, in dem steckte ich schon darin; ich habe es selbst herbeigeführt. Wenn solche Betrachtungen Gewohnheit geworden sind, so kommen wir wieder aus uns heraus, ziehen unsere Seele nach; ein ganz verborgener innerer Mensch wird aus uns herausgezogen. In demjenigen, worinnen wir uns lebend wissen, schauen wir hin auf etwas wie sonst auf Tische und Stühle im äusseren Leben. So haben wir hierin zwei Mittel, wie wir sonst im physikalischen Kabinett oder in der Klinik experimentieren; aber es sind nicht äussere Experimente, sondern Verrichtungen, die sich auf die inneren Seelen-erlebnisse beziehen.

Die anthroposophische Geisteswissenschaft spricht nicht in allgemein abstrakter Weise davon, dass man sich vom Leibe trennen kann, sondern sie redet experimentell, wie man davon spricht, dass der Sauerstoff vom Wasserstoff zu trennen ist, indem man *zeigt*, dass der Sauerstoff im Wasser steckt. Im Laboratorium können wir mit einer gewissen inneren Gleichgültigkeit den Dingen gegenüberstehen; aber so ist es nicht mit den Seelentragödien, mit den Überwindungen, mit dem innerlichen Enttäuschtwerden, wenn man bald auf festem Boden steht, bald den Boden verliert. Das ist oft schauerlich, oft beseligend. Dann, wenn die innere Seele vom Leib abgetrennt ist, weiss *sie*, dass das, was nun aussen vor ihr steht, alle die Kräfte enthält, die mit der Geburt beginnen und mit dem Tode der Erde übergeben werden. Sie hat zugleich mit dem Schicksal des Menschen den ewigen Seelenkern erfasst. Sie weiss, dass das, was sich jede Nacht vom physischen Leib trennt, dieser ewige Seelenkern ist, der sich nur nicht wahrnimmt im gewöhnlichen Leben, weil er nicht die Kräfte dazu hat. Sie hat zugleich erfasst, was durch Geburt und Tod geht, und hat es mit dem Schicksal vereint, mit dem, was in der geistigen Welt gegeben war und dann durch die Vererbungskräfte durch Vater und Mutter und durch die Bildkräfte in den physischen Leib fließt, was in der geistigen Welt sich vorbereitet hat

zu neuem Leibesleben. Immer konkreter und lebendiger wird der unsterbliche Lebenskern, der sonst nicht wahrnehmbar ist. Im alltäglichen Leben arbeitet man das alles in den Lebenskern hinein, aber verdunkelt fortwährend die Bildekräfte, wenn sie Bildekräfte des Leibes bleiben und nicht zu Erkenntniskräften verwendet werden können. Der Leib ist nicht ihre Ursache, sondern ihre Wirkung, die heruntergestiegen ist aus den geistigen Welten. Er trägt in sich den Charakter früherer Erdenleben. So ist es jetzt, weil man nicht zum ersten Mal im physischen Leibe lebt.

Die Geistesforschung verfolgt nicht durch abstrakte Theorien, sondern durch eine geistige Experimentalmethode den ewigen Wesenskern, der, von Erdenleben zu Erdenleben gehend, dem Schicksal unterliegt. Es wird lange dauern, ehe eine grössere Zahl von Menschen teilnehmen wird an der Geisteswissenschaft, aber sie wird ein wirklich realer Bestandteil der menschlichen Geisteskultur werden und wird eingreifen in das menschliche Leben und in das, was moralische Impulse sind, was Bewusstseinsleben in der eigenen Wesenheit ist. Da wird Geisteswissenschaft dann eingreifen, wenn *die* jetzt noch begreiflich erscheinenden Vorurteile überwunden sein werden. Sie werden so radikal überwunden werden, wie die einstigen Vorurteile gegen die Naturwissenschaft. Da glaubte man, es sei etwas Erträumtes, man nannte es gleich einen Irrtum - man nannte Kopernikus einen Narren, weil er sagte, dass die Erde um die Sonne laufe, während doch die gesunden Sinne einem sagten, dass die Erde stillstehe. So wollen heute die gesunden fünf Sinne nicht glauben, dass man im Ergreifen des gesteigerten Denkens ein Stück des inneren Menschen herausziehe, und das andere Stück nachziehe durch das Hineingehen in das Schicksal. Die Menschheit wird lernen müssen, nicht mehr dem Sinnenschein zu vertrauen. Es gibt eine stärkere Kraft des Für-wahr-Haltens, als das Heranziehen dessen, dass man sich auf die gesunden fünf Sinne und den Verstand verlassen muss. Diese Kraft ist verbunden mit allen Impulsen menschlichen Weisheitsfortschrittes. Man muss das Vertrauen hierin entwickeln, indem man eine starke moralische Kraft in der Seele entfacht. Wenn der Mensch an die Erkenntniskräfte in sich selbst appelliert, wird er sich mutig durch die Welt tragen, nicht bloss auf das vertrauend, was er durch die äusseren fünf Sinne erfahren kann. Damit steht man heute an dem Punkt der Menschheitsentwicklung, wo Wissenschaft das werden muss, was sie vorher nicht werden konnte. Was der Geistesforscher herausdestilliert, war immer im Menschen: er schafft es nicht, er ruft es nur in die Geist-Erkenntnis hinein.

Ein naheliegender Einwand, der aus Seelenbequemlichkeit kommt, ist: Warum kümmern wir uns überhaupt um den ewigen Seelenkern? Er ist doch ewig, wir werden schon einmal darin leben. — Das ist zu billig gedacht. Zweierlei muss man dagegen sagen. Erstens ist es dem sittlichen Gefühl des Menschen nicht nur darum zu tun, dass er dies oder jenes weiss, sondern darum, dass der Entwicklungsprozess auf der Erde fortschreite von der Naturwissenschaft zu den geistigen Wahrheiten,

die erst unbekannt waren und jetzt hervorgeholt werden. Darauf beruht aller Menschheitsfortschritt. Wer nicht daran teilnehmen will, der soll sich gestehen, dass ihm dies gleichgültig ist. Dieser Punkt ist wichtig, aber mehr abstrakt. Zweitens aber findet ein recht konkreter Fortschritt statt. Die Menschen waren in alten Zeiten auf der Erde im wesentlichen nicht gleich wie heute, — die Seelen waren verschieden von den heutigen. Wir finden da ein aus Urzeiten, aus alten Epochen herstammendes hellseherisches Bewusstsein im Zusammenhang mit den göttlich-geistigen Kräften der Welt. Heute hat der Mensch dies verloren; aber er holt sich aus dieser irdischen Welt, mit der er sich verbunden hat, die Selbständigkeit heraus. Nun, da man die Stufe der Loslösung vom irdischen Denken errungen hat, muss man wieder vom geistigen Leben erfasst werden, muss wieder hinein durch die Geisteswissenschaft. Heute können wir allerdings sagen: wir haben noch soviel ererbte Kräfte, dass das Seelenleben nach dem Tode nicht abgedämmt werden kann. Aber der Mensch muss sich so entwickeln, dass er nicht in Dumpfheit, sondern in heller Erfahrung durchmacht das Leben zwischen dem Tod und einer neuen Geburt. Frei wurde der Mensch durch das Abreißen des Fadens, der ihn mit der geistigen Welt verbindet. Nun muss er ihn wieder anknüpfen. Von der Jetztzeit ab ist immer mehr die Notwendigkeit da zum Erkennen des geistigen Lebens. Daher tritt dort, wo das *geistige* Leben *m* der neueren Zeit intensiver wurde, das wiederholte Erdenleben als Lehre auf. Zum Beispiel bei *Lessing* im achtzehnten Jahrhundert, in der «Erziehung des Menschengeschlechts», das er wie ein Testament der Menschheit hinterlassen hat, da tritt der Grundgedanke der wiederholten Erdenleben und eines dazwischen liegenden rein geistigen Lebens auf. Es gibt Leute, die sagen, Lessing sei alt und schwach geworden und habe darum diese vertrackte Idee gehabt.

Was durch einen Geist wie Lessing da angeknüpft wurde, bildet eine Art Anlage, die fortentwickelt werden muss in der deutschen Volksseele, um einzulaufen in den Strom geisteswissenschaftlicher Forschung, um, wie heute angedeutet wurde, wirkliche Wissenschaft zu werden. Das liegt als Anlage tief in dem, was *Fichte* als den Urquell deutscher Eigenart empfand. Es ist ein wunderschöner Gedanke Fichtes, dem Sinne nach: Nicht erst, wenn wir durch den Tod gegangen sind, werden wir unsterblich; schon im Leibe können wir gewahr werden, was unsterblich ist und den Leib bildet. Allein im Erfassen dieses eigentlich Unsterblichen erkenne ich den Sinn des Lebens, um dessentwillen alles in diesem sterblichen Leibe sich darleben mag. Hier ist als Anlage das vorhanden, was die Geistesforschung wissenschaftlich ausführen soll. Fichte spricht es aus: Wenn nur die rechten Kräfte losgelöst werden, so kann das Unsterbliche erfasst werden. Veranlagt ist die Geisteswissenschaft insbesondere bei den Persönlichkeiten des geistigen Strebens, die ich gestern charakterisierte.

Ahnungen davon treten uns an den verschiedensten Orten entgegen, aber hier ist es eine gerade Linie vom deutschen Geistesstreben zu dem, was sich zur Geisteswissenschaft entwickeln muss. Im Strom des mitteleuropäischen *geistigen* Lebens ist die Bewusstheit in der Erfassung des geistigen Kernes nie ganz verlorengegangen. Nur auf ein Beispiel will ich jetzt aufmerksam machen, das in nur zarter Weise gegeben werden wollte von einem solchen Bewusstsein. Einer der Geister der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, der ganz auf dem Boden der Weltanschauung Schillers und Goethes stehende Kunstfreund *Herman Grimm*, hat es in seiner Novelle «Die Sängerin» zum Ausdruck gebracht. In den sechziger Jahren war noch nicht die Zeit gekommen für die Geisteswissenschaft, aber die Menschen, die in jener Zeit darinnen standen, hatten das Bedürfnis, nicht nur die Sinneswelt zu schildern, sondern auch den andern Teil der Welt. Sie wussten, dass wenn man die wahre Wirklichkeit schildern will, es nicht genug *ist*, die sinnliche Welt zu schildern. Als Beispiel diene das Hufeisen, das, wenn es zum Magneten geworden ist, doch noch aussieht wie ein gewöhnliches Hufeisen. Der geistigen Welt gehört der Mensch mit seinem geistigen Teil an, wie er der Sinnenwelt mit seinem physischen Teil angehört. Aus der Vertiefung des deutschen Idealismus heraus wussten jene Menschen eine echte geistgemässe Weltanschauung heraus zu entwickeln. Das taten sie durch objektive unbefangene Betrachtung des deutschen Geisteslebens, das eine Mission hat, die erfüllt werden sollte innerlich aus ideeller Anerkennung des geistigen Lebens heraus: wie Fichte, Schelling, Hegel zum Geiste vorzudringen, dazu aber die Welt noch mit wirklichen Geistesaugen, Geistesohren wahrzunehmen, von denen Goethe gesprochen hat.

Wo sich der Blick auf die deutsche Geistesforschung, insbesondere auf Goethe lenkt, da hängt eine Art Hoffnung der Menschheit gerade mit der Entwicklung dieses Geisteslebens zusammen. Wenn man das liest, was sich zwischen den Zeilen des deutschen Geisteslebens abspielt, so kann man oft prägnant zum Ausdruck gebracht finden, wie gerade aus der Entwicklung des deutschen Wesens heraus die Welt zur Erfassung des Geisteslebens kommen kann. Man braucht nicht von Hochmut ergriffen zu sein, aber man kann fühlen, wie das, was die Goethe-Schillerzeit hereinstellte, heute in Mitteleuropa zu verteidigen *ist*, *damit* es sich entwickeln kann.

Aus dem schicksaltragenden Zeitgefühl heraus will ich zwei Bilder hinstellen: Wir haben in den ersten Augusttagen 1914 erfahren, wie erlebt wurde in den verschiedenen Ländern Europas die eben erhaltene Kunde von dem kommenden Geschehen. Zunächst in Deutschland. Man steht vor dem grossen Ereignis, - der Reichstag tritt zusammen — ich will nicht eingehen auf die Tagespolitik, nicht auf das, was da mit den kriegerischen Ereignissen zusammenhängt —, da stehen die Vertreter der einzelnen Parteirichtungen — und schweigen. Das ist ein gewaltiger Eindruck, wie

wenn es der Herold wäre von dem, was kommen sollte, vor einer grossen kommenden Wahrheit.

Mit einer Art inneren Weinens sieht man auf das andere Bild, auf die Versammlung des Gossudarstwennaja Duma. Da war kein Schweigen: sie redeten alle, — so dass der Eindruck entsteht, als wäre sie formal zusammengestellt, wie eine historische Theatervorstellung. Es ist der Taumelrausch unwahrer Begeisterung, was da von vielen geredet wurde, wie ein Gegensatz zu dem Schweigen weiter westlich. Wenn man die Geschichte erforschen will, das, was durch die Menschheit hindurchraunt, so wird man auf solche Stimmungen hinzuschauen haben. In diesem Schweigen *liege* die Zuversicht, dass sich Vertrauen haben lässt zur geistigen Kraft, zur geistigen Wahrheit, dass sie gut aufgehoben, dass sie verteidigt werden muss, — ein Vertrauen, das seelisch hinwegträgt über Tod und Schicksal.

Emerson will Goethe beschreiben und weist darauf hin, was die Goethe-Kultur für die Menschheit bedeutet. Auf ihn hinweisend sagt er: «Die Welt ist jung. Grosse Männer der Vergangenheit weisen uns die Wege mit den Worten: <Wir müssen Schriften schreiben, die Kunde geben vom Ewigen.> Das darf nicht sein, dass eine Lüge für uns bestehen bleibt.» Emerson meint jene Lüge, dass kein Geist hinter der Aussenwelt stehe.

Aus der Dämmerung der Zeitereignisse muss sich ein heller Sonnenhorizont entwickeln, der einen endlichen Frieden zum Heil der Menschheit kündigt. Alles, was an Leib und Seele zu erdulden haben diejenigen, die das Todesopfer bringen, muss eine Lebensmahnung werden für jene, die zurückbleiben. Die unverbrauchten Kräfte derer, die jung vor Ablauf ihrer Zeit ihr Leben verlassen müssen, werden mithelfen: das Gesetz von der Erhaltung der Kräfte gilt auch in der geistigen Welt. Wissen wird man in der Zukunft: diese Welt hängt zusammen mit der geistigen Welt. Reale Kräfte werden diese unverbrauchten Kräfte sein für *die* Menschen, die ein Bewusstsein haben werden von der geistigen Welt.

Die Geisterwelt, sie bleibt dir verschlossen,
Erkennst du in dir selber nicht
Den Geist, der in der Seele leuchtet
Und tragend Licht dir werden kann
In Weltentiefen, auf Weltenhöhen.