

WARBURG INSTITUTE

FBH1105



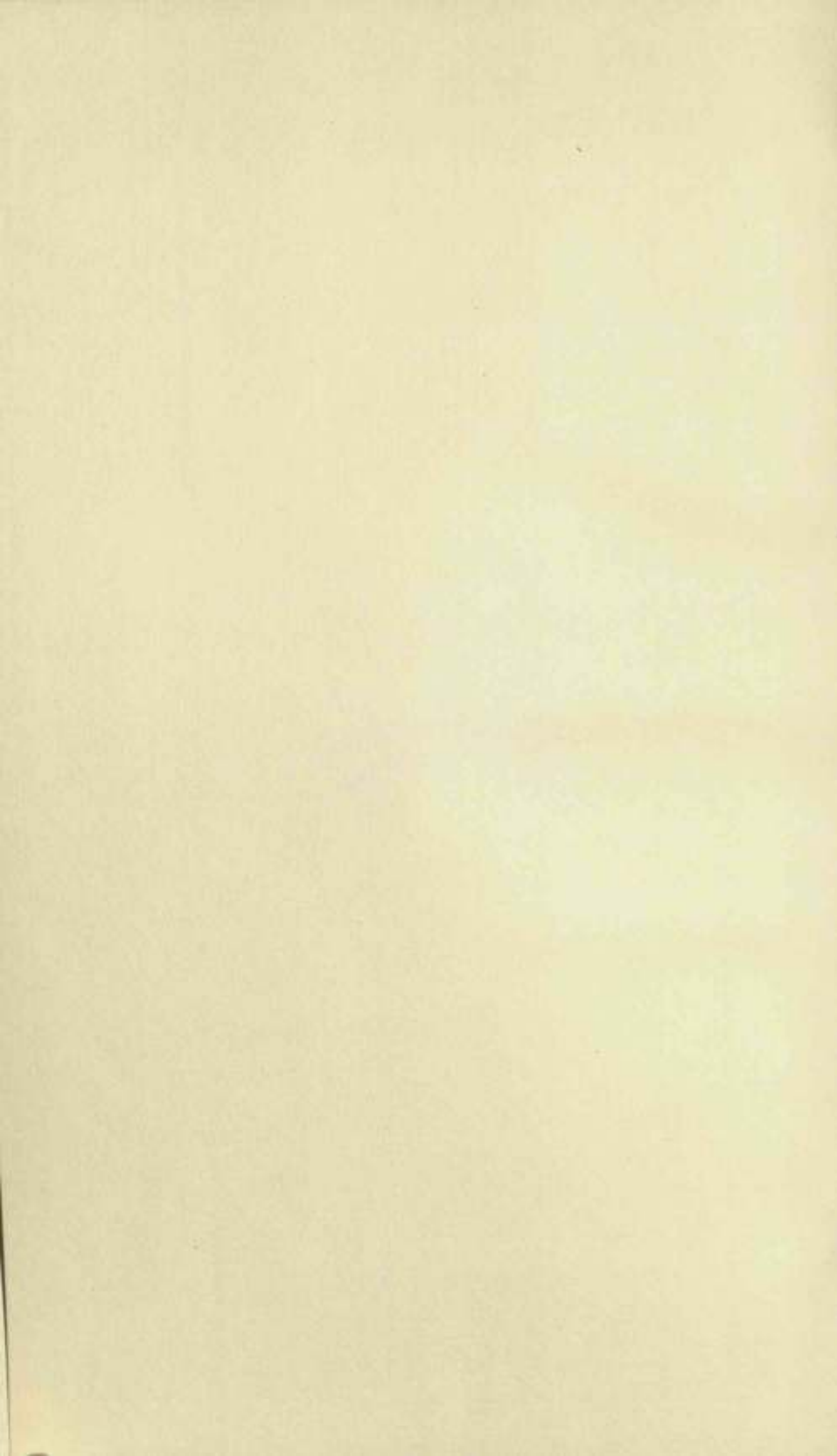


WARBURG



18 0293192 2

F
B
H
1105



h
b
h

Rel card

Alle Rechte, besonders das der Übersetzung in fremde Sprachen, bleiben dem Autor vorbehalten.

Copyright 1927 by Philosophisch-Anthroposophischer Verlag am Goetheanum, Dornach (Schweiz).

1. bis 3. Tausend.

159 ✓

RUDOLF STEINER

d
b
h
1105

WESTLICHE UND ÖSTLICHE WELTGEGENSÄTZLICHKEIT

Vortragszyklus

gehalten auf dem zweiten internationalen Kongreß der
anthroposophischen Bewegung

vom 1. bis 12. Juni 1922 in Wien.

Mit Beiträgen von Albert Steffen und Dr. H. E. Lauer
herausgegeben und mit einem Vorwort versehen von
MARIE STEINER.

1927

Philosophisch-Anthroposophischer Verlag am Goetheanum, Dornach (Schweiz).

UNIVERSITY OF LONDON
WARBURG INSTITUTE

Der West-Wille muß den Ost-Gedanken
erkraften und der West-Gedanke
den Ost-Willen erlösen.

INHALTSVERZEICHNIS

Rudolf Steiner und Österreich

Vorwort von

MARIE STEINER

Westliche und Östliche Weltgegensätzlichkeit

von

RUDOLF STEINER

Wiener Tage

von

ALBERT STEFFEN

Aus dem Berichte Rudolf Steiners
über den Wiener Kongreß

West-Ost-Aphorismen

von

RUDOLF STEINER

Rudolf Steiner und Österreich.

Der Kongreß in Wien war ein Glanzpunkt in der Entwicklungsgeschichte der Anthroposophischen Gesellschaft. Es war als ob der Heimatboden Kräfte des Willkommens ausstrahlte, der Freude, der bewundernden Anerkennung desjenigen, der als Mensch vollbracht hat, was Österreich als Staat zu vollbringen nicht in der Lage gewesen ist: den Nationalitätenstandpunkt überwindend und aus dem Geiste heraus seine Probleme lösend, ein umfassendes, volles Menschentum darzuleben. Rudolf Steiner wurde während der Kongreßtage von der Öffentlichkeit in seiner Bedeutung gewürdigt. Wenn er den großen, überfüllten Konzertsaal betrat, dann erhoben sich alle von den Sitzen und minutenlanger, brausender Beifall aus ernst ehrfürchtiger Gesinnung heraus begleitete sein Kommen und Gehen. Man ehrte bewußt denjenigen, der für seine Zeit zu groß war, als daß ihn die regierenden Mächte der Welt hätten aufkommen lassen können. Man begrüßte in ihm die Zukunft, die gegen alle Hindernisse sich durchsetzt. Es lag Palmsonntagstimmung über diesem Geschehen. Nach diesem Gipfelpunkt freudigster Zustimmung und staunenden bewegten Dankes in der breitesten Öffentlichkeit konnte als Auswirkung nur willige Anerkennung folgen von seiten der retardierenden Mächte, oder es siegte der in die Tat umgesetzte Vernichtungswille. Es trat das letztere ein. Die schon organisierte Abwehr rüstete zu neuem Schlage, und da ihr nichts entgegentrat als die geistige Leistung eines Einzelnen, war ihr Augenblicksieg ein leichter. Schlag auf Schlag folgten die Ereignisse: die Unterminierung der Reformbestrebungen auf dem Gebiete der Dreigliederung des sozialen Organismus, die Sabotierung der wirtschaftlichen Unternehmungen, die durch inszenierte Tumulte schon vorbereitete planmäßige Unterbindung der öffentlichen Vortragstätigkeit, des katholischen Pfarrers sich selbst richtende Hetzereien, der Brand des Goetheanums, der Tod. Man braucht nur die Ereignisse in ihrer historischen Perspektive anzusehen und man weiß, daß es so kommen mußte; denn ein solches Leben ist nicht nur Einzelleben; es ist ein für die Menschheit vorbildlich dargelebtes und ist zugleich symbolisches Geschehen; die Stationen der Prüfungen und des Leides werden nicht umgangen; es wird besiegelt durch einen Tod, der in sich künftiges Leben trägt.

In Wien war dazumal ein Höhepunkt erklimmen worden, von dem hinabgeschritten werden mußte zum Opfer; denn das weitere Hinaufschreiten hätte bestehen müssen in dem Willen der Welt, sich mitnehmen zu lassen. Damit aber dieser Lebenswille sich entfache in der starren Masse der erdgebundenen Menschheit, bedarf es mehr als höchster Leistung, es bedarf des

lebenbergenden Todes. Durch die Zersetzung und die Vernichtung hindurch ringt neuer Kraftimpuls zum Leben sich durch.

Österreich war Rudolf Steiners Herzen teuer; er sah in ihm das Land, das in seiner unendlichen ethnographischen Mannigfaltigkeit die Möglichkeit einer höheren Synthese bot; er sah in ihm ein Deutschtum, von dem die Schroffheiten abgeschliffen waren durch seine Verschmelzung mit dem slawischen und romanischen Element, dem es wiederum den in sich ruhenden Halt und die Innerlichkeit zuführte; als Menschentypus hatte es herausgestaltet stilvolle Liebenswürdigkeit am Manne und lieblichste Natürlichkeit und Anmut des Mädchens. Er schätzte an der österreichischen Bildung das in der strengen Zucht der Scholastik geschulte Denken; und in dem durch das österreichische Wesen gemilderten Katholizismus die gründliche Gelehrsamkeit des Priesterstandes, wie auch den freisinnigen Einschlag. Er übersah nicht die Fehler, die durch die Bureaokratisierung des Landes sich bis in das Gebaren des einzelnen hineinschlichen und eine gemüthliche Lässigkeit züchteten, über die er die charmantesten Anekdoten erzählen konnte: das Maschinelle wenigstens wurde so abgewehrt, der Mensch hier wurde nicht so stark mechanisiert. Und in der Natur sprühte und wogte noch das elementarische Leben; Geistnatur war hier noch Wirklichkeit, webte nicht nur in Alpenkönigs schneeiger Einsamkeit, sondern auch in den blumigen Fluren der Täler und in der epischen Breite der Ebene. Das Unberührte in der Natur war noch durchlässig für wirksames, geistelementarisches Walten; Fremdenindustrie hatte es noch nicht getödet. Es konnte in den Seelen der Menschen weiterwirken und sich dort in künstlerische Empfänglichkeit und Feinsinnigkeit umwandeln.

Aber seiner Staatsaufgabe wurde Österreich nicht gerecht; den genialischen Impuls, föderativ so zu wirken, daß kein Volkstum sich als unterdrückt als abhängig hätte fühlen brauchen, entwickelte es nicht. Solche Synthese zu schaffen, die aus dem Geistigen heraus das Band gegeben hätte, das eine Vorstufe hätte bilden können zu übernationalem Menschentum, sie ist dem Staat Österreich nicht gelungen, und daran ist er zugrunde gegangen.

Aber in einem Menschen, der seinem Lande die Wege hätte weisen können zur Vorausnahme künftiger Menschheitserfüllungen, und in dessen Werke sind die Zukunftsideale Leben geworden. Was Österreich als Reich nicht hat leisten können, wird die Tat seines größten Sohnes in der Gesamtheit der Erdenentwicklung auslösen. In ihm ist Österreich motiviert und gerechtfertigt.

Diese lebenswirkenden Gedanken, sie liegen in unendlicher Fülle in Rudolf Steiners Werke da und warten nur darauf, in den Seelen der Menschen aufgehen zu dürfen. Sie sind lebendiger als Menschen, denn sie sind ungehemmtes Geistselbst. Aber Geist, an den die Gegenwart in ihrer Armut nicht heranreichte, Geist der Zukunft, an dem Generationen werden heranreifen müssen. Sie haben die doppelte Wirkungsmöglichkeit des Meditationsinhaltes und der künstlerischen Weckekraft. Die Irrlichter, die, wie im Goetheschen Märchen, an diesem Golde zunächst nur lecken, werden allmählich daran erstarken und den Weg zu sich selbst finden.

Manch Geistesgold meditativer Prägung ist in den West-Ost-Aphorismen enthalten, die den wissenschaftlich-philosophischen Vorträgen in diesem Buche beigelegt sind.

Ganz aus dem Stegreif, in zwangloser Unmittelbarkeit gesprochen, ist der Bericht über den Wiener Kongreß, den Rudolf Steiner vor Mitgliedern der Anthroposophischen Gesellschaft hielt, und der eine Fülle geistigsinniger Streiflichter enthält. Soweit er sich auf österreichische Verhältnisse bezieht, nicht auf Privatpersonen, ist er hier wiedergegeben. Es leuchtet aus diesem Bericht Rudolf Steiners Liebe zu Österreich hervor. Daß er es hat verlassen müssen, um sein Geisteswerk im Deutschen Reich aufzubauen, dies Schicksal hängt wohl zusammen mit der eindeutig festeren Konfiguration des deutschen Geisteslebens, in welchem der Materialismus am wirksamsten mit seinen eigenen Methoden bekämpft werden konnte; auch mit der zunächst breiteren Basis für Verständigung unter einer protestantischen Menschheit, die keiner Gewissensfesselung unterliegt und deren Seele in mystischer Hinsicht ein Vakuum geworden ist, das nach neuem Inhalt sich sehnt. Über Schröer, von den Versehern des Goethe-Nachlasses aus, erging der Schicksalsruf an Rudolf Steiner, der ihn nach Weimar zunächst, dann nach Berlin führte. In dem Buche „Mein Lebensgang“ schildert Rudolf Steiner in einer subtilen Bewußtseinsbetrachtung, wie ihm Goethe, dem er sich ganz hingab, zuerst gewollte Hemmung des Eigenwesens bedeutete, das er unterdrückte, um sich ganz in Goethes Genius zu versenken; wie aber gerade durch Zurückstellung der mächtigsten eigenen Strebekräfte, die weniger stark nach auswärts drängenden gehoben und durchgestaltet wurden. So entstand die nach allen Seiten durchgebildete Persönlichkeit, die durch die Fülle ihrer Leistungen und Fähigkeiten den beschränkten Menschen der Gegenwart beunruhigt — bis zum Hasse, die auf der andern Seite jene Bewunderung auslöst, die auch auf dem Wiener Kongreß zum Ausdruck kam.

Man wird sich daran gewöhnen müssen, daß ein Träger des Übermenschentums sich nicht in hochmütiger Verachtung des Bestehenden und des Minderen darlebt, sondern in der schönsten Harmonisierung aller geistigen, seelischen und physischen Kräfte, deren treibender Genius die Liebe ist, jener Liebe, die zur Intuition wird und den kosmischen Geist in sich aufnimmt.

Inzwischen trägt in die Geistvergangenheit Asiens hinein Rußland die geistzerreibendste und sozialumwälzendste Gegenwart. Auf den Wegen des Umsturzes, durch das Chaos hindurch, durch Blut und Seelentötung und Dämonie baut sich das Reich der Ich-Ausschaltung und Geistlosigkeit hinein in den Osten, der einst dem Westen das Licht sandte. Es ist eine Handvoll jüdischen Russentums mit einigem Anhang, die das bewirkt hat; ein den untersinnlichen Einflüssen zugänglicher Tartar besaß die Macht des hypnotischen Zusammenhaltens; sein beißend scharfer Intellekt jonglierte mit der Kunst der wirksamen Schlagworte; seines Winkes gewärtig waren Scharen lettischer und chinesischer Henker. Das alles spielte sich ab auf den Wogen passiven Russentums, im Volke der Gottsucher und büßender Wanderer, der einstigen Bogatyri, der Gotteshelden. Das russische Volk wartet im Halbtraum auf die Erlösung von der Besessenheit; es wird sich nach solchem Erleben zu alten Zuständen nicht mehr bequemen; intellektuell ist es jäh aus dem Schlummer gerissen worden; im Bewußtsein hat es sich noch nicht ergriffen; geistig hungert und durstet es, und füllt die nun wieder geöffneten, von Weihrauch und Psalmodien schweren Kirchen, in denen das Wort erst

begraben und dann verhöhnt wurde. Es wartet auf das Ich-erstarkte Wort und wird auf denjenigen hören, der es ihm bringt und die Dämonen verscheucht, der ihm das Bewußtsein seines Selbst bringt, des Wortes Auf-
erstehungskräfte.

In dem nachbarlichen Staate, dem politisch der Untergang geschworen war, weil es sich nicht als Keil ins Slawentum hereindrängen sollte, entstand jener Menschenschlag aus germanisch-slawisch-keltischem Geblüt, wie er im niederösterreichischen Bauern vielleicht seine vollendetste Prägung hat. Eine feingliedrige und elastische Physis, geschmeidig, zäh und kühn-kräftig, mit oft antik-kameenhaftem Schnitt der Gesichtszüge, unberührt von den dekadenten Erscheinungen der Adelsschicht und der etwas schlappen Ausdruckslosigkeit des Beamtentums, verbindet sich hier mit liebenswürdiger Innigkeit und seelischem Feuer und metamorphosiert sich im Geistesmenschen zu solchen Erscheinungen, wie es Robert Hamerling, Fercher von Steinwand, Rudolf Steiner waren. Alle drei entstammen demselben Berglande. Es verbindet sie eine gewisse Ähnlichkeit; ein anpassungsfähigeres Instrument zu großen Aufgaben als diese Physis könnte man nicht haben. Hamerlings Kraft freilich zerbrach im Leiden; sein Blick war zu sehnsüchtig auf Schönheit und Vergangenheit gerichtet, er wurde nicht frei und zukunftserschöpfend; Fercher von Steinwand erhob sich zu kosmischen Imaginationen, lebte in den schaffenden Ideen und vermochte nicht, sich in derselben Weise mit den Erdenaufgaben zu verbinden; Rudolf Steiner vereinigte Weisheit, Schönheit und Stärke mit gleicher Gedankenklarheit, Liebe und Kraft und wurde so zum Zukunftsgestalter, der West und Ost, Vergangenheit und Zukunft, Materie und Geist wieder zueinander führt.

Undenkbar ist Rudolf Steiners Persönlichkeit aus einem andern Volkszusammenhang heraus. In Slawentum getauchtes Deutschtum innerhalb keltischer Ursprungskraft: so konnte die Ich-Entfaltung jene Beweglichkeit und jenes Feuer gewinnen, die sie brauchte, um in das Fremde, den andern, nicht nur liebend unterzutauchen, sondern es erkennend zu erlösen und seinen Aufgaben entgegenzuführen. Wenn die gehetzte Menschheit aus dem Traum der Besessenheit erwacht, der fiebernd sie jetzt durchschüttelt, wird der von Rudolf Steiner gebahnte lichte Weg beschritten werden.

RUDOLF STEINER

Westliche und Östliche Weltgegensätzlichkeit.

Inhaltsübersicht.

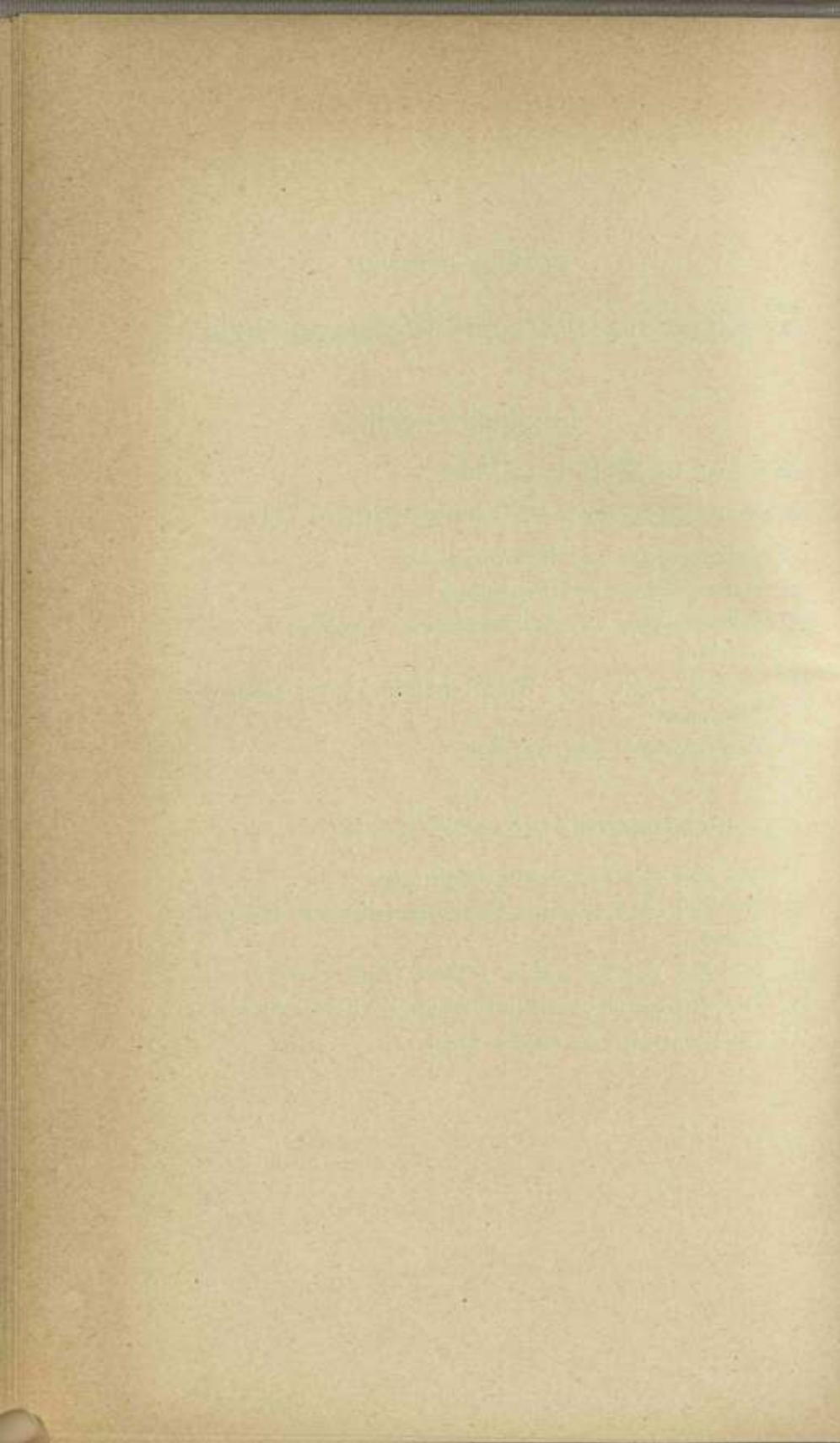
Vorbemerkung von Dr. H. E. LAUER.

1. ANTHROPOSOPHIE UND WISSENSCHAFTEN.

| | |
|--|----|
| I. Anthroposophie und Naturwissenschaft | 18 |
| II. Anthroposophie und Psychologie | 35 |
| III. Anthroposophie und Weltorientierung (Ost-West in der Ge- schichte) | 51 |
| IV. Anthroposophie und Weltentwicklung (vom geographischen Standpunkt) | 67 |
| V. Anthroposophie und Kosmologie | 81 |

2. ANTHROPOSOPHIE UND SOZIOLOGIE.

| | |
|---|-----|
| I. Die Zeit und ihre sozialen Forderungen | 97 |
| II. Die Zeit und ihre soziale Gestaltung (atlantische und pazifische Kultur) | 113 |
| III. Die Zeit und ihre sozialen Mängel (Asien-Europa) | 127 |
| IV. Die Zeit und ihre sozialen Hoffnungen (Europa-Amerika) | 141 |
| V. Die Kernpunkte der sozialen Frage | 155 |



Vorbemerkung.

Die nachfolgenden Vorträge sind von Rudolf Steiner auf dem „West-Ost-Kongress“ der anthroposophischen Bewegung in Wien im Jahre 1922 gehalten worden. Diese Veranstaltung sollte zeigen, wie Anthroposophie durch die von ihr ausgebildeten Methoden geistiger Erkenntnis und die erneuernden Impulse, die dadurch für die verschiedensten Gebiete des Lebens von ihr ausgehen, die große Kulturspannung versöhnen kann, die sich zwischen der westlichen und der östlichen Menschheit seit dem letzten Jahrhundert immer stärker herausgebildet hat und deren Lösung die weltgeschichtliche Aufgabe unsrer Epoche bedeutet. Wien als Mittelpunkt eines ehemaligen Reiches, in welchem sich die geistig-nationalen Probleme des Ostens und die wirtschaftlich-sozialen des Westens seit lange schon begegneten und das daher zu einer Völkerverständigung ganz besonders aufgerufen war, wurde für besonders geeignet gehalten, den Boden für eine verständnisvolle Aufnahme der Darstellungen dieses Kongresses abzugeben.

Auf den verschiedensten Gebieten bewegten sich die Vorträge und Aussprachen. Mit wissenschaftlichen, pädagogischen, sozialen, künstlerischen Veranstaltungen waren die zwölf Tage von früh bis spät ausgefüllt. An den Abenden fanden die Vorträge Rudolf Steiners statt. Die Mannigfaltigkeit der Gebiete und Gesichtspunkte, die in ihnen besprochen werden, spiegelt die Fülle der Themen, die auf dem Kongress behandelt wurden und deren Berücksichtigung auch ihre Auswahl und Anordnung bestimmt hat.

In diesen Abendvorträgen gipfelten jeweils die Veranstaltungen der einzelnen Tage. Sie waren denn auch durchschnittlich von etwa 2000 Zuhörern besucht.

Ihre Ausführungen bewegen sich auf den Gipfelhöhen menschlichen Geistesstrebens. In zeitlicher Hinsicht im höchsten Sinne weltgeschichtlich, in räumlicher wahrhaft erdumspannend sind die Gesichtspunkte, von denen aus in ihnen gesprochen wird. So fördern sie ebenso tiefe wie umfassende Einsichten zutage über die großen Probleme des geistigen und des sozialen Lebens, die durch die verschiedenen Zeitenkräfte und aus den differenzierten Erdenraumeswirkungen heraus in der neueren Zeit entstanden sind.

Andererseits: Große Erscheinungen bedürfen umfassender Gesichtspunkte, um in ihrer Bedeutung erfaßt zu werden. Indem hier aus Anthroposophie Lösungen des West-Ost-Problems gezeigt werden, wird diese dadurch zugleich selbst von einem Gesichtspunkt aus charakterisiert, wie man sich ihn nicht großartiger und fruchtbarer denken könnte, um ihr eigenes Wesen in seiner ganzen menschheitlichen Bedeutung ins Licht treten zu lassen.

Dr. Hans Erhard Lauer.

Anthroposophie und Naturwissenschaft.

Meine sehr verehrten Anwesenden!

Dieser Kongreß ist Ihnen als ein Weltanschauungskongreß angekündigt worden und Sie werden ihn wohl auch nach der Ankündigungsweise als einen solchen hinnehmen; wer aber heute über Weltanschauungsfragen sprechen will, darf nicht vorbeigehen an der Naturwissenschaft, vor allen Dingen auch nicht an den Weltanschauungskonsequenzen, welche diese Naturwissenschaft gebracht hat. Diese Naturwissenschaft ist ja in einem gewissen Sinne seit Jahrhunderten — man darf sagen, seit dem 15., 16. Jahrhundert — die Beherrscherin des menschlichen Denkens immer mehr und mehr innerhalb der Kulturwelt geworden.

Nun würde man ja sehr viel zu sagen haben, wenn man hinweisen wollte auf die großen Erkenntnistriumphe dieser Naturwissenschaft und auf die Umgestaltung unseres ganzen Lebens durch die Errungenschaften naturwissenschaftlicher Forschung. Das hieß aber für alle verehrten Anwesenden Bekanntes wiederholen. Vom Weltanschauungsstandpunkt aus muß an der Naturwissenschaft noch etwas ganz anderes interessieren. Das ist die Rolle als Erzieher der ganzen zivilisierten Menschheit, welche die Naturwissenschaft seit langer Zeit eingenommen hat. Und gerade, wenn man von dieser erzieherischen Rolle im Entwicklungsgang der modernen Menschheit spricht, dann kommt man eigentlich auf — ich möchte sagen — zwei Paradoxien. Gestatten Sie mir, meine sehr verehrten Anwesenden, von diesen Paradoxien einmal heute auszugehen.

Das erste, was sich vollzogen hat mehr in bezug auf das menschliche Innere von der naturwissenschaftlichen Forschungsweise aus, das ist eine Umgestaltung des menschlichen Gedankenlebens als solchen. Wer unbefangene frühere Weltanschauungsströmungen ins Auge zu fassen weiß, der wird sich sagen müssen, daß innerhalb dieser Weltanschauungsströmungen aus den Bedingungen der Menschheitsentwicklung in älteren Epochen das Denken wie selbstverständlich etwas aus dem eigenen Menschlichen hinzugetan hat zu demjenigen, was Experiment und Beobachtung der Natur ergaben. Man

braucht sich ja nur zu erinnern an die gegenwärtig überwundenen Erkenntniszweige, an die Astrologie, die Alchimie, und man wird darauf kommen, wie in solchen für ehemalige Kulturepochen angemessenen Erkenntnisarten an die Natur so herangegangen wurde, daß wie selbstverständlich das menschliche Denken aus sich heraus zu demjenigen etwas hinzugab, was es aussagen wollte, oder auch, was es sich offenbaren ließ durch die Dinge der Welt.

Das, meine sehr verehrten Anwesenden, hat vor der naturwissenschaftlichen Gesinnung der neueren Zeit aufgehört. Wir sind, wenn ich mich so ausdrücken darf, heute gewissermaßen verpflichtet, die Wahrnehmungen, die uns Beobachtung und Experiment geben, rein hinzunehmen, sie zu verarbeiten zu den sogenannten Naturgesetzen. Wir bedienen uns in der Bearbeitung von Experiment und Beobachtung allerdings des Denkens; aber wir bedienen uns des Denkens nur als eines Mittels, um die Erscheinungen zusammenzustellen, so daß sie durch ihr eigenes Dasein ihren inneren Zusammenhang, ihre Gesetzmäßigkeit uns offenbaren. Und wir machen es uns zur Aufgabe, vom Denken aus nichts hinzuzutun zu demjenigen, was wir in der Außenwelt beobachten können. Wir sehen dieses geradezu als ein Ideal naturwissenschaftlicher Gesinnung — und das mit Recht — an.

Was ist unter solchen Einflüssen das menschliche Denken geworden? Es ist eigentlich der Diener, das bloße Mittel für die Forschung geworden. Der Gedanke als solcher hat gewissermaßen nichts mehr zu sagen, wenn es sich darum handelt, die Gesetzmäßigkeit der Erscheinungen in der Welt zu untersuchen.

Damit aber ist das eine Paradoxon gegeben, auf das ich hinweisen möchte. Dadurch ist der Gedanke gewissermaßen als ein menschliches Erlebnis ausgeschaltet aus dem Verhältnisse, das der Mensch mit der Welt in bezug auf Realitäten eingeht. Der Gedanke ist ein formales Hilfsmittel geworden, um die Realitäten zu begreifen. Er ist innerhalb der Naturwissenschaft nicht mehr ein Selbstoffenbarendes. Das bedeutet für das Innere des Menschenlebens außerordentlich viel. Es bedeutet, daß wir hinschauen müssen auf das Denken als auf dasjenige, das sich weise und bescheiden zurückzuhalten hat, wenn es auf die Betrachtung der Außenwelt ankommt, das gewissermaßen innerhalb des Seelenlebens eine eigene Strömung ist.

Und fragt man sich dann: Wie kann Naturwissenschaft selber an dieses Denken heranrücken?, dann kommt man eben auf das Paradoxon, dann kommt man dazu, sich zu sagen: Wenn sich das Denken zurückziehen muß in die Verarbeitung der Naturprozesse, wenn es nur formell, aufklärend, zusammenstellend, ordnend eingreifen darf, dann liegt es auch nicht innerhalb der Naturprozesse selbst, dann wird es paradox, wenn wir die allerdings jetzt vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus berechnete Frage aufwerfen: Wie können wir aus naturwissenschaftlicher Gesetzmäßigkeit das Denken als eine Offenbarung des menschlichen Organismus begreifen? Und da können wir heute denn doch nicht anders sagen, wenn wir unbefangen und ernst im naturwissenschaftlichen Leben drinnenstehen, als: In demselben Maße, in dem sich das Denken zurückziehen mußte von den Naturprozessen, kann zwar die Betrachtung der Naturprozesse immer wieder und wiederum anstreben, bis zum Denken hinzugelangen, aber sie kann dieses Streben nicht zu irgendwelcher Befriedigung bringen. Das Denken ist gewissermaßen, wie es methodisch

ausgeschaltet ist, so auch in der Realität aus den Naturprozessen ausgeschaltet, ist verurteilt, bloßes Bild und keine Realität zu sein.

Ich glaube nicht, meine sehr verehrten Anwesenden, daß heute schon viele Menschen im vollen Bewußtsein sich die Tragweite dieses Paradoxons klarmachen; aber in den unterbewußten Untergründen des Seelenlebens lebt in einer ungezählten Menge von Menschen der Gegenwart schon die *E m p f i n d u n g d a v o n*, daß wir mit demjenigen, was uns zum Menschen eigentlich macht — denn nur als denkende Wesen können wir uns als Menschen betrachten; im Denken sehen wir unsere menschliche Würde — als mit etwas durch die Welt gehen, dessen Realität wir vorläufig nicht zugeben können, das wir als Bilddasein durch die Welt tragen. Wir fühlen uns gewissermaßen in einer Nichtrealität, indem wir auf unser Edelstes in der Menschennatur hinweisen.

Das ist etwas, meine sehr verehrten Anwesenden, was dem auf der Seele liegt, der in ernster Weise sich in die naturwissenschaftlichen Forschungsmethoden sowohl der unorganischen Naturwissenschaft wie der Biologie eingelassen hat und für sich im Sinne einer Weltanschauung die Konsequenzen dieser Forschungsmethoden mehr als der einzelnen Ergebnisse ziehen möchte.

Man möchte sagen: Hier liegt etwas, was zu herben Zweifeln der Menschenseele hinführen kann. Zweifel entstehen allerdings zunächst im Verstand; aber sie strömen hinunter in das menschliche Gemüt. Und gerade derjenige, welcher in einem tieferen, unbefangenen Sinn die menschliche Natur — in dem Sinn, wie ich es in den nächsten Vorträgen für Einzelheiten werde auszuführen haben — zu betrachten versteht, der weiß, wie die Gemütsverfassung — namentlich, wenn gewisse Strömungen dieser Gemütsverfassung in die Dauer übergehen — hinunterwirkt selbst in die Leibesverfassung des Menschen und wie aus dieser Leibesverfassung oder Leibesdisposition zu diesem und jenem wiederum heraufquillt die Lebensstimmung. Ob wir den Zweifel hinunterschicken müssen durch unser Gemüt oder nicht, davon hängt es ab, ob wir mutvoll durch das Leben schreiten, so daß wir für uns selbst aufrecht zu stehen wissen, daß wir auch in heilsamer Weise wirken können unter unseren Mitmenschen, oder ob wir verstimmt, niedergeschlagen, untüchtig für uns selbst, untüchtig für unsere Mitmenschen durch das Leben wandeln. Ich sage nicht — und meine nächsten Vorträge werden zeigen, daß ich das nicht zu sagen brauche — daß das, was ich jetzt ausgesprochen habe, dauernd zum Zweifel führen muß; aber es führt leicht, wenn keine Fortsetzung der Naturwissenschaft nach jenen Richtungen hin stattfindet, die ich zu schildern haben werde, auf den Weg des Zweifels.

Die großartigen Errungenschaften der Naturwissenschaft nach der Außenwelt hin stellen an den Menschen in bezug auf seine Seele außerordentliche Anforderungen, wenn er, wie es der hier vertretene Weltanschauungsstandpunkt durchaus muß, in positiver Art zur Naturwissenschaft steht, Anforderungen: Stärkeres, Kräftigeres dem Zweifel entgegensetzen zu können, als man entgegensetzen braucht, wenn diese Anforderungen nicht von den gesicherten Ergebnissen der Naturwissenschaft kommen.

Führt nach dieser Seite hin also, allerdings nur scheinbar, die Naturwissenschaft zu etwas Negativem für das Seelenleben, so hat sie uns — und damit habe ich mein zweites Paradoxon auszusprechen — nach der anderen Seite etwas außerordentlich Positives gebracht, und ich spreche mit diesem

Positiven wiederum ein Paradoxon aus, das mir besonders stark vor die Seele getreten ist, als ich vor jetzt mehr als zwanzig Jahren meine „Philosophie der Freiheit“ ausgearbeitet habe, als ich versuchte, unter Aufrechterhaltung einer wirklichen naturwissenschaftlichen Weltanschauung hinter das Wesen des menschlichen Freiheit zu kommen.

Ja, meine sehr verehrten Anwesenden, Naturwissenschaft mit ihrer Gesetzmäßigkeit kommt eigentlich theoretisch leicht zu einer Ablehnung der menschlichen Freiheit. Hier aber ist es, wo Naturwissenschaft theoretisch eigentlich das Gegenteil von dem für ihre Anschauungen herausbekommt, was sie in der Praxis ausbildet. Wenn wir immer ernster und ernster uns vertiefen in die Bildnatur des Denkens, wenn wir gerade aus dem Verfolg naturwissenschaftlicher Anschauungsart — nicht naturwissenschaftlicher Theorien — dazukommen, diese Bildnatur des Denkens, von der ich gesprochen habe, innerlich seelisch richtig zu erleben, dann sagen wir uns: Wenn das Denken in uns nur Bild ist, wenn es nicht eine Realität ist, dann hat es nicht wie eine Naturkraft eine zwingende Wirkungsweise. Ich darf dann dieses Denken vergleichen — und der Vergleich ist mehr als ein solcher — etwa einer Summe von Spiegelbildern. Bilder, vor denen ich stehe, können mich nicht zwingen. Vorhandene Kräfte können mich zwingen, ob sie außer mir oder in mir vorhanden gedacht werden; Bilder können mich nicht zwingen. Bin ich also in der Lage, innerhalb jenes reinen Denkens, das gerade die Naturwissenschaft durch ihre Methoden in uns heranerzieht, meine moralischen Impulse zu fassen, kann ich moralische Impulse so in mir ausgestalten, daß ich zu ihrer Ausgestaltung lebe in demselben Denken, zu dem mich die Naturwissenschaft erzieht, dann habe ich in diesem im reinen Denken erfaßten moralischen Impulsen keine zwingenden Kräfte, sondern Kräfte und Bilder, nach denen ich mich nur selbst bestimmen kann. Das heißt, wenn Naturwissenschaft auch noch so sehr — man möchte sagen — sogar mit einem gewissen Rechte aus ihren Untergründen heraus die Freiheit leugnen muß, sie erzieht, indem sie zu dem Bilddenken erzieht, den Menschen unserer Kulturwelt zur Freiheit.

Das sind — ich möchte sagen — die beiden Pole, der eine in bezug auf das Gedankenleben, der andere in bezug auf das Willensleben, vor die die menschliche Seele hingestellt wird durch die naturwissenschaftlichen Anschauungen der Gegenwart. Aber damit weisen wir zugleich darauf hin, wie die naturwissenschaftliche Weltanschauung über sich selbst hinauszeigt. Sie muß ja irgendeine Stellung einnehmen zu dem menschlichen Denken; aber sie schaltet dieses menschliche Denken aus. Sie weist damit auf eine Forschungsmethode hin, die sich vor ihr — vor dieser Naturwissenschaft — voll rechtfertigen und die dennoch zu einem begrifflichen Erleben des Denkens hinführen kann. Sie weist auf der anderen Seite darauf hin, daß die naturwissenschaftliche Anschauungsweise, weil sie selbst im Grunde genommen theoretisch bis zur Freiheit nicht herankommen kann, fortgesetzt werden muß in ein anderes Gebiet, um eben die Sphäre der Freiheit zu erreichen.

Dasjenige, was ich hier wie eine Notwendigkeit, die sich aus der Naturwissenschaft selbst ergibt, hinstelle, das Fortsetzen dieser Naturwissenschaft in ein Gebiet hinein, zu dem die wenigstens heute anerkannte Naturwissenschaft nicht kommen kann, versucht eine Weltanschauung, die hier nun ver-

treten werden soll. Sie kann das heute selbstverständlich, da sie im Anfang ihres Werdens steht, nur in einer gewissen unvollkommenen Art; aber der Versuch muß gemacht werden; denn gerade diejenigen Seelenerlebnisse in bezug auf das Denken und die Freiheit, die ich geschildert habe, breiten sich aus über immer mehr Seelen der gegenwärtigen Kultur Menschheit. Wir dürfen ja heute nicht mehr glauben, daß etwa nur diejenigen, die sich irgendwie mit der Wissenschaft zu tun gemacht haben, solche Forderungen und Fragen und Rätsel sich vorlegen müssen, wie ich sie charakterisiert habe: auch in diejenigen Kreise — man möchte sagen — bis in die fernsten Dörfer hinaus, in die keine naturwissenschaftlichen Ergebnisse erheblicher Art dringen, dringt aber die Erziehung zu einem solchen Denken, wie die Naturwissenschaft es fordert, und bringt dann, wenn auch heute noch sehr, sehr unbewußt die Ungewißheit in bezug auf die menschliche Freiheit. Daher handelt es sich bei diesen Dingen nicht bloß um wissenschaftliche Fragen, sondern es handelt sich durchaus um allgemeine Menschheitsfragen. Es handelt sich also darum: Kann man, wenn man sich auf den Boden naturwissenschaftlicher Erziehung stellt, innerhalb des Erkenntnisweges weiter dringen, als die Naturwissenschaft der Gegenwart dringen kann?

Meine sehr verehrten Anwesenden, das kann versucht werden, kann so versucht werden, daß man die Wege vor dem strengsten Naturwissenschaftler rechtfertigen kann, kann auf Wegen gesucht werden, die durchaus von naturwissenschaftlicher Gesinnung und von naturwissenschaftlicher Gewissenhaftigkeit angelegt sind. Von solchen Wegen möchte ich nun zunächst heute, meine Vorträge einleitend, sprechen; aber der heutige Erkenntnisweg ist, obzwar er von vielen Seelen heute bereits unbewußt ersehnt wird, in Begriffen sogar noch nicht einmal leicht auszusprechen. Daher möchte ich, damit wir uns am heutigen Abend verständigen können, nur zur Verständigung heranziehen die Schilderung von älteren Erkenntniswegen, welche die Menschheit gegangen ist, um zu Erkenntnissen zu kommen, die über dieses gewöhnliche Gebiet, das heute die Naturwissenschaft behandelt, hinaus liegen.

Man kann sagen, vieles von dem, wovon heute die Meinung besteht, daß es gar nicht Objekt der Erkenntnis sein kann, sondern nur Objekt eines Glaubens, was traditionell heraufgekommen ist in der Menschheitsentwicklung, als ehrwürdige Tradition heute lebt und als solche als Glaubensinhalt hingenommen wird, das ist vor einer wirklich unbefangenen Geschichtsbetrachtung doch herkommend aus älteren, unserer heutigen Kultur nicht mehr angemessenen Erkenntnismethoden. Alles dasjenige, wovon man heute glaubt, daß es eben Glaubensvorstellung bleiben soll, was als altherwürdige Tradition hingenommen wird, das führt den psychologischen Geschichtsbetrachter zurück in uralte Menschheitsepochen, und dort zeigt sich, daß solche heutigen Glaubensinhalte als der damaligen Zeit angemessene Erkenntnisinhalte von irgendwelchen Menschen durch Ausbildung ihrer eigenen Seele, durch Entwicklung verborgener Seelenkräfte gesucht worden sind, also wirkliche Erkenntnisinhalte bildeten. Man ist sich heute nicht bewußt, wie manches, was geschichtlich heraufgekommen ist in der Menschheitsentwicklung, einmal gefunden worden ist; aber es ist auf älteren Erkenntniswegen gefunden worden.

Meine sehr verehrten Anwesenden, wenn ich solche Erkenntniswege schildere, so geschieht es allerdings schon mit Hilfe der Methoden, die ich

später schildern werde, also so, daß vielfach diejenigen, die nur aus äußeren historischen, nicht aus geistigen Dokumenten die älteren Epochen der Menschheit schildern, Anstoß nehmen können an meiner Schilderung. Derjenige aber, der unbefangen auch die äußeren historischen Dokumente prüft und sie dann vergleicht mit dem, was ich heute aus einem gewissen Schauen heraus zu sagen haben werde, der wird dennoch einen wirklichen Widerspruch nicht finden. Und als zweites möchte ich betonen, daß ich diese älteren Erkenntniswege nicht etwa aus dem Grund schildere, weil ich sie heute irgend jemand anempfehlen möchte, um höhere Erkenntnisse zu erringen. Sie sind älteren Epochen angemessen und können heute im Menschen, wenn er sie aus einem Irrtum heraus auf sich anwendet, sogar schädlich werden. Also nur damit wir uns verständigen können über heutige Erkenntnismethoden, greife ich zwei ältere Wege heraus, schildere sie und veranschauliche daran dann die Wege, die der Mensch heute zu gehen hat, wenn er über die bloße Sphäre des naturwissenschaftlichen Erkennens, wie es heute gilt, hinaus will.

Da haben wir zunächst einen Weg — wie gesagt, ich könnte aus der Fülle der älteren Erkenntniswege auch andere herausgreifen; ich greife aber zwei heraus — da haben wir zunächst einen Weg, der in seiner reinen Gestalt in uralten Zeiten im Orient von einzelnen Menschen begangen worden ist, den Yoga-Weg. Der Yoga-Weg hat mannigfaltige Phasen durchgemacht, und gerade das, worauf ich heute den größten Wert legen werde, ist in spätere Epochen hineingekommen in einem durchaus dekadenten, schadhaften Zustand, so daß der Historiker das, was ich zu schildern haben werde, wenn er spätere Epochen betrachtet, als etwas vom Menschen ausgehend für ihn sogar Schädliches wird schildern müssen; allein die Menschennatur hat in den aufeinanderfolgenden Epochen die mannigfaltigsten Entwicklungen durchgemacht. Für alte Epochen war etwas ganz anderes der Menschennatur angemessen als in späteren. Was in früheren Zeiten eine echte Erkenntnismethode sein konnte, wurde vielleicht später nur verwendet, um dem Machtkitzel der Menschen, dem Machtkitzel des einzelnen Menschen gegenüber seinen Mitmenschen zu frönen. Das war in den ältesten Zeiten, für die ich die Yoga-Übung charakterisieren möchte, eben nicht der Fall.

Worinnen bestand der Yoga-Weg, der in sehr alten orientalischen Zeiten von einzelnen, die, wenn wir den heutigen Ausdruck gebrauchen wollen, Gelehrte in höheren Weltengebieten bildeten, gegangen worden ist? Nun, er bestand in einer besonderen Art von Atmungsübungen neben anderen. — Ich greife die Atmungsübungen aus einer Fülle von Übungen, die der Yoga-Schüler oder Gelehrte, der Yogi, auf sich nehmen mußte, heraus. — Wenn wir heute auf unser Atmen achten, so müssen wir sagen: Es ist ein Prozeß, der sich im gesunden menschlichen Organismus zum größten Teil unbewußt vollzieht. Man muß schon in irgendeiner Weise etwas Krankhaftes in sich tragen, wenn man das Atmen spürt. Je selbstverständlicher — so möchte man sagen — sich der Atmungsvorgang in unserem Leben abspielt, desto richtiger ist es für das gewöhnliche Bewußtsein und für das gewöhnliche Leben. Der Yogi aber gestaltete für die Zeit seines Übens, in der er sich Erkenntniskräfte anentwickeln wollte, die im gewöhnlichen Bewußtsein nur schlummern, den Atmungsprozeß um. Warum tat er das? Er gestaltete ihn so um, daß er eine andere Zeitlänge zum Einatmen, zum Atemhalten, zum Ausatmen verwendete, als man das im gewöhnlichen selbstverständlichen Atmen tut. Er tat das

aus dem Grunde, um sich den Atmungsprozess zum Bewußtsein zu bringen. Der gewöhnliche Atmungsrhythmus wird nicht bewußt. Der umgestaltete Atmungsrhythmus, der aus der menschlichen Willkür heraus in seinen Zeitlängen festgesetzt wird, der verläuft vollständig bewußt. Was aber geschieht dadurch? Nun, man braucht sich nur physiologisch auszudrücken, vielleicht auch etwas populär, nicht ganz wissenschaftlich, wenn man einsehen will, was der Yogi erreichte durch dieses Sich-zum-Bewußtsein-Bringen seines Atmungsprozesses. Wenn wir einatmen, geht der Atemstoff in unseren Organismus hinein; er geht aber auch durch den Rückenmarkskanal in das menschliche Gehirn hinein. Da vereinigt sich der Rhythmus der Atmungsströmung mit denjenigen Vorgängen, welche die materiellen Träger des Gedankenlebens sind, mit den Nerven-Sinnes-Vorgängen. Wir haben eigentlich niemals, wenn wir im gewöhnlichen Denken leben, bloße Nerven-Sinnes-Vorgänge, sondern immer Nerven-Sinnes-Vorgänge, die durchströmt sind von unserem Atmungs-rhythmus. Eine Verbindung, ein Ineinanderwirken, ein Sichharmonisieren der Nerven-Sinnes-Vorgänge und der Atmungs-rhythmus-Vorgänge, die finden immer statt, wenn wir unser Gedankenleben ablaufen lassen. Indem nun der Yogi in vollbewußter Weise seinen veränderten Atmungs-rhythmus in den Nerven-Sinnes-Prozess hineinschickte, verband er auch für sein Bewußtsein den Atmungs-rhythmus mit dem Denk-rhythmus, mit dem logischen Rhythmus, wenn ich so sagen darf, besser gesagt: mit der logischen Zusammensetzung und Analyse der Gedanken. Dadurch veränderte er sein ganzes Gedankenleben. Nach welcher Richtung veränderte er es? Nun, gerade dadurch, daß ihm sein Atmungsleben voll bewußt wurde, durchströmten gewissermaßen die Gedanken nun ebenso seinen Organismus wie die Atmungsströmung selbst. Man möchte sagen, der Yogi ließ laufen auf den Atmungsströmungen die Gedanken und er erlebte im inneren Rhythmus seines menschlichen Wesens sich erfüllt mit auf den Strömungen des Atmens lebenden Gedanken. Dadurch hob sich der Yoga-Gelehrte heraus von der übrigen Masse seiner Mitmenschen, und er konnte dieser Masse Erkenntnisse verkündigen, die sie selber nicht haben konnte. Um einzusehen, was es da eigentlich gab, muß man ein wenig hinschauen auf die besondere Art, die ich übrigens schon angedeutet habe, wie die älteren Erkenntnisse im gewöhnlichen, populären Bewußtsein der Menschenmassen wirkten.

Wir, meine sehr verehrten Anwesenden, legen heute den größten Wert darauf, daß, wenn wir in die Außenwelt hinausschauen, wir reine Farben schauen, daß, wenn wir Töne hören, wir reine Töne hören, und ebenso die übrigen Wahrnehmungen in einer gewissen Reinheit, das heißt in der Reinheit, wie sie uns der bloße Sinnesprozess geben kann, hinnehmen. Das war für die Bewußtseine älterer Kulturmenschen nicht so. Nicht, daß, wie vielfach irrtümlicherweise eine gewisse Gelehrsamkeit glaubt, die Menschen älterer Zeiten in die Natur allerlei hineinphantasiert hätten: die Phantasie war nicht so außerordentlich wirksam; aber es war dieser älteren Kulturmenschheit durch die ganze Konstitution des Menschen der damaligen Zeit ganz natürlich, nicht bloß reine Farbenerscheinungen, reine Tonerscheinungen, reine andere Sinnesqualitäten zu sehen, sondern in allem zugleich ein Seelisch-Geistiges wahrzunehmen. So sah man in Sonne und Mond, in den Sternen, in Wind und Wetter, in Quelle und Fluß, in den Wesen der einzelnen Naturreiche Geistig-Seelisches, wie wir heute reine Farben sehen, reine Töne hören,

die wir dann erst mit Hilfe des rein gewordenen Denkens in ihrem Zusammenhang zu erkennen suchen. Damit war aber für die ältere Menschheit ein anderes noch gegeben. Es war das gegeben, daß damals nicht ein so starkes, innerlich geistigtes Selbstbewußtsein vorhanden war, wie wir es heute haben. Indem der Mensch Geistig-Seelisches in allen Dingen der Umwelt wahrnahm, nahm er sich selber als ein Glied dieser ganzen Umwelt wahr; er sonderte sich nicht als ein selbständiges Ich von dieser Umwelt ab. Wenn ich vergleichsweise sprechen wollte, so könnte ich sagen: Wenn meine Hand Bewußtsein hätte, wie würde sie dann denken über sich selbst? Sie würde sich sagen, sie sei kein selbständiges Wesen, habe nur Sinn an meinem Organismus. So etwa hat der ältere Mensch sich nicht als ein selbständiges Wesen ansehen können, sondern als ein Glied der gesamten Natur, die er aber durchgeistigt, durchseelt anschauen mußte.

Aus dieser Anschauung, die die Unselbständigkeit des menschlichen Ichs bedingte, hob sich der Yogi heraus. Er kam dadurch, daß er sein Denken gewissermaßen zusammenkoppelte mit dem Atmungsprozeß, der die ganze innere Wesenheit des Menschen erfüllt, zu einer Erfassung des menschlichen Selbstes, des menschlichen Ichs. Dasjenige — möchte ich sagen — was für uns heute durch unsere vererbten Eigenschaften, durch unsere Erziehung, wenn wir ein erwachsener Mensch sind, selbstverständlich ist, daß wir uns als Selbst, als Ich fühlen, das mußte in jenen alten Zeiten auf dem Umwege durch Übungen errungen werden. Dadurch aber hatte man von dem Erleben dieses Selbstes, dieses Ichs, etwas ganz anderes, als wir heute haben. Es ist durchaus zweierlei, ob man etwas wie selbstverständliches Erleben hinzunehmen hat — und uns ist das Ichgefühl, das Selbstgefühl ein selbstverständliches Erleben — oder ob man es auf solchen Wegen, auf Erkenntniswegen sich erst erringt, wie es für eine ältere orientalische Kultur der Fall war. Da lebt man mit dasjenige, was im Universum kraftet und wellt und webt, während man, wenn man schon auf einem gewissen Niveau dasselbe erlebt, nichts mehr vom Universum miterlebt. Daher offenbarte sich durch seine Übungen die menschliche Selbstheit, die menschliche Ichheit, das menschliche Seelenwesen für den Yogi. Und wir können sagen: Indem dann dasjenige, was auf diesem Erkenntniswege gefunden werden konnte, überging als Offenbarungen in das allgemeine Kulturbewußtsein, wurde es der Inhalt wichtigster geistiger Erzeugnisse älterer Zeiten.

Wiederum will ich aus vielem eines herausheben. Da haben wir wunderbar herüberleuchtend aus dem alten Orient das herrliche Lied Bhagavadgita. Wir haben in dieser Gita in einer wunderbaren Weise aus tiefster menschlicher Lyrik heraus geschildert die Erlebnisse an dem menschlichen Selbst, wie dieses Selbst den Menschen, wenn er es erlebend erkennt, erkennend erlebt, zu einem Mitfühlen mit allem führt, wie es ihm seine eigentliche Menschlichkeit und seinen Zusammenhang mit einer Überwelt, mit einer geistigen, mit einer übersinnlichen Welt offenbart. In immer neuen wunderbaren Tönen schildert die Gita dieses Erleben des eigenen Selbstes in seiner Hingabe an das All. Für denjenigen, der — wie gesagt — mit psychologischer Geschichtsbetrachtung sich in diese älteren Zeiten zu vertiefen versteht, für den ist es klar, daß die herrlichen Klänge der Gita hervorgegangen sind aus demjenigen, was durch solche Erkenntnisübungen erlebt werden konnte, wie ich sie geschildert habe.

Meine sehr verehrten Anwesenden, ein solcher Erkenntnisweg war für eine ältere orientalische Kulturepoche der angemessene. Es war dazumal allgemeines Menschheitsurteil, daß man sich in eine gewisse Einsamkeit und Einsiedelei zurückziehen müsse, wenn man Verbindung mit übersinnlichen Welten haben wollte. Und zur Einsamkeit, zur Einsiedelei verurteilte sich in einer gewissen Beziehung derjenige, der solche Übungen machte; denn diese Übungen bringen den Menschen in eine gewisse Sensibilität, sie machen ihn überempfindlich gegenüber der robusten Außenwelt. Er muß sich vom Leben zurückziehen. In älteren Zeiten fanden gerade solche einsame Menschen Vertrauen bei ihren Mitmenschen. Man nahm dasjenige, was sie zu sagen hatten, als Erkenntnisvorstellungen hin. Heute ist das unserer Kultur nicht mehr angemessen. Mit Recht fordert die heutige Menschheit, daß derjenige, zu dem sie als einem Erkennenden Vertrauen haben soll, mitten im Leben drinnenstehe, daß er es aufnehmen könne mit dem robusten Leben, mit menschlicher Arbeit und menschlichem Wirken, wie es die Zeitforderung gestaltet. Derjenige, der sich zurückziehen muß vom Leben, mit dem fühlen sich die heutigen Menschen eben nicht in derselben Weise verbunden wie die Menschen älterer Kulturepochen. Wer das gründlich überdenkt, muß sich sagen: Heutige Erkenntniswege müssen anders sein — und wir werden von solchen anderen Wegen gleich nachher zu sprechen haben. Vorher möchte ich aber, wiederum nur zur Verständigung, nicht weil ich ihn etwa anempfehlen möchte für einen Menschen der Gegenwart, den Weg, der ebenfalls für ältere Zeiten ein angemessener war, den Weg der Askese seinem Prinzip nach schildern.

Dieser Weg der Askese wurde dadurch gegangen, daß man Leibesvorgänge, Leibesbeforderungen herablähmte, herabstimmte, so daß der menschliche Leib nicht in derselben robusten Weise wirkte, wie er im normalen Leben wirkt. Man lähmte die Leibesfunktionen auch dadurch herab, daß man den menschlichen äußeren physischen Organismus in schmerzhaft Zustände hineinbrachte. Alles das, meine sehr verehrten Anwesenden, brachte diejenigen, die diesen asketischen Weg gingen, zu gewissen menschlichen Erlebnissen, die durchaus Erkenntniserlebnisse waren. Ich will gewiß nicht sagen, daß es für den gesunden menschlichen Organismus, durch den wir hereingeboren sind in das Erdenleben zwischen Geburt und Tod, richtig sei, ihn herabzustimmen, wenn es sich darum handelt, diesen Organismus in das gewöhnliche Leben wirksam hineinzustellen. Dieser gesunde Organismus ist für die äußere sinnliche Natur, die zwischen Geburt und Tod des Menschen doch das menschliche Leben trägt, durchaus das Angemessene. Dabei bleibt es dennoch richtig, daß die alten Asketen, die diese Organisation herabgestimmt hatten, dazu kamen, nun ihr Seelisches rein zu erleben und sich mit ihrem Seelischen drinnenstehend zu wissen in einer geistigen Welt. Gerade dadurch ist nämlich unser physisch-sinnlicher Organismus für das Leben zwischen Geburt und Tod das Angemessene, daß er uns, wie eben die Erlebnisse der Asketen zeigen konnten, verbirgt dasjenige, was geistige Welt ist. Und es war einfach ein Erlebnis der alten Asketen, daß man durch Herabstimmen der Leibesfunktionen in die geistigen Welten bewußt eintreten konnte. Das ist wiederum kein Weg für die Gegenwart. Und derjenige, der in dieser Art seinen Organismus herabstimmt, der macht sich untauglich für das Wirken unter seinen Mitmenschen, der macht sich auch untauglich

gegenüber sich selbst. Das heutige Leben fordert Menschen, die sich aus ihm nicht zurückziehen, die sich ihre Gesundheit erhalten oder, wenn sie geschwächt ist, sie sogar verstärken, nicht aber Menschen, die sich vom Leben zurückziehen. Die könnten kein Vertrauen gewinnen, einfach nach der Gesinnung unserer Gegenwart. Daher kann dieser Weg der Askese, der aber durchaus in älteren Zeiten zu Erkenntnissen geführt hat, nicht ein heutiger Weg sein.

Aber, meine sehr verehrten Anwesenden, sowohl dasjenige, was der Yoga-Weg geliefert hat, wie dasjenige, was der asketische Weg an Erkenntnissen über die übersinnliche Welt geliefert hat, ist in uralten — ich möchte sagen — heiligen Traditionen erhalten, wird heute von der Menschheit hingenommen als befriedigend gewisse seelische Bedürfnisse. Und man fragt nicht danach, wie das, was man so als Glaubensvorstellungen aufnimmt, dennoch auf einem wirklichen, wenn auch für unsere heutige Zeit nicht mehr angemessenen Erkenntnisweg gesucht worden ist.

Der heutige Erkenntnisweg muß eben ein durchaus anderer sein. Wir haben ja gesehen: der eine Weg, der Yoga-Weg, versuchte gewissermaßen auf dem Umweg durch das Atmen zu dem Denken zu kommen, um dieses Denken in einer anderen Weise zu erleben, als es im gewöhnlichen Leben wahrgenommen wird. Wir können aus dem schon angeführten Grunde diesen Umweg durch das Atmen nicht machen. Daher müssen wir versuchen, auf eine andere Weise zu einer Umgestaltung des Denkens zu kommen, um durch das umgestaltete Denken dann zu Erkenntnissen zu gelangen, welche eine Art Fortsetzung der Naturerkenntnisse sind. Deshalb gehen wir heute, wenn wir uns richtig verstehen, davon aus, nicht durch den Umweg des Atmens das Denken zu bearbeiten, sondern es direkt zu bearbeiten, indem wir gewisse Übungen machen, durch die wir das Denken innerlich kraftvoller, energischer gestalten, als es im gewöhnlichen Bewußtsein ist. Im gewöhnlichen Bewußtsein geben wir uns einem mehr passiven Denken hin, das sich an den Verlauf der äußeren Vorgänge hält. Wenn wir einen neueren übersinnlichen Erkenntnisweg gehen wollen, dann setzen wir gewisse, leicht überschauliche Vorstellungen in den Mittelpunkt unseres Bewußtseins; wir bleiben innerhalb des bloßen Gedankens. Ich weiß, daß manche Menschen dasjenige, was ich jetzt schildern werde, schon im späteren Yoga-Weg, z. B. in dem des Patanjali, finden, aber so, wie das heute gemacht wird, ist es durchaus innerhalb orientalischer Geistesschulung noch nicht enthalten, deshalb nicht enthalten, weil, selbst wenn heute ein Mensch die Yoga-Übungen ausführte, sie anders wirkten wegen der Veränderung, die der menschliche Organismus durchgemacht hat, als sie gewirkt haben bei den Menschen früherer Epochen.

Wir wenden uns also heute direkt an das Denken, und zwar dadurch, daß wir Meditation pflegen, daß wir uns konzentrieren auf gewisse Gedankeninhalte durch längere Zeiten. Wir machen seelisch etwas durch, was sich vergleichen läßt mit der Erkräftung eines Muskels. Wenn wir einen Muskel in fortdauernder Arbeit immer wieder und wiederum gebrauchen, ganz gleichgültig, welches Zweck und Ziel dieser Arbeit sind, muß er erkräften. Dasselbe können wir mit dem Denken ausführen. Statt daß wir uns mit diesem Denken immer nur hingeben dem Verlauf der äußeren Vorgänge, bringen wir mit starker Willensanstrengung selbst gehabte oder von einem auf diesem Gebiet Kundigen uns gegebene, überschaubare Vorstellungen, in denen keine Erinnerungsreminiszenzen leben können, deren wir uns nicht bewußt sind,

in den Mittelpunkt unseres Bewußtseins, schalten alles andere Bewußtsein aus, konzentrieren uns nur auf einen solchen Bewußtseinsinhalt. Ich möchte mit einem Goetheschen Faustwort sagen: Zwar ist es leicht — es sieht nämlich nur so aus — doch ist das Leichte schwer; denn es muß für den einen wochenlang, für den anderen monatelang usw. vollzogen werden. Wenn dann das Bewußtsein lernt ruhen und immer wieder ruhen auf demselben Gedankeninhalt so, daß er einem völlig gleichgültig ist, man alle innere Aufmerksamkeit und alles innere Erleben auf die Erkräftung, auf die seelische Energisierung des Gedankenlebens wendet, dann gelangen wir zuletzt zu dem entgegengesetzten Vorgang gegenüber dem, den der Yogi durchmachte. Wir reißen nämlich von dem gesamten Atmungsprozeß unser Denken los. Es erscheint das heute noch, meine sehr verehrten Anwesenden, dem Menschen als etwas Absurdes, als etwas Phantastisches; allein gerade so, wie der Yogi gewissermaßen sein Denken nach dem Innern des Leibes getrieben hat, um es mit dem Rhythmus seines Leibesatems zu verbinden und so sein Selbst, seine innere Geistigkeit zu erleben, so lösen wir los auch von dem Rest des Atmungsprozesses, der unbewußt in all unserem gewöhnlichen Denken lebt, das Denken. Die genaueren Übungen in allen Einzelheiten, die ein streng exaktes System darstellen, finden Sie geschildert in meinem Buche: „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten“ oder in dem anderen: „Geheimwissenschaft“ oder auch in den „Seelenrätseln“ und in anderen meiner Schriften. Man gelangt allmählich auf diese Weise dazu, den Gedankenvorgang nicht nur aus dem Atmungsprozeß herauszuziehen, sondern völlig frei von der Leiblichkeit zu machen. Jetzt sieht man erst ein, welch großen Dienst auch die sogenannte materialistische, besser gesagt, mechanistische Weltanschauung der Menschheit geleistet hat. Sie hat uns aufmerksam gemacht, daß das gewöhnliche Denken auf dem Untergrunde leiblicher Vorgänge steht. Dadurch kann gerade die Anregung kommen, ein Denken zu suchen, das nicht mehr auf leiblichen Vorgängen ruht. Das kann aber nur gefunden werden, indem das gewöhnliche Denken erkräftet wird in der geschilderten Weise. Dadurch gelangen wir zu einem leibfreien Denken, zu einem Denken, das in bloß seelischen Vorgängen besteht. Ja, wir lernen auf diese Weise dasjenige, was in uns Bildnatur war, zwar zunächst nur als Bilder kennen, aber als Bilder, die selbständiges, von unserer Leiblichkeit unabhängiges Leben uns zeigen.

Das, meine sehr verehrten Anwesenden, ist der erste Schritt zu einem Erkenntnisweg, wie er dem modernen Menschen heute angemessen ist. Dadurch aber gelangen wir zu einem Erlebnis, das dem gewöhnlichen Bewußtsein verborgen ist. Wie der indische Yogi sich in seinem Denken verbunden hat mit dem, was innerer Atmungsrythmus war und dadurch auch mit seinem geistigen Selbst, das in dem Atmungsrythmus lebt, ebenso wie er also nach innen stieg, so gehen wir nach außen, erleben uns, indem wir das logische Denken losreißen von dem Organismus, an den es eigentlich gebunden ist als logisches Denken, wir dringen mit diesem Denken in den äußeren Rhythmus der Welt ein, ja, wir erfahren jetzt erst, daß es einen solchen äußeren Rhythmus gibt. So wie sich der Yogi den inneren Rhythmus seines Leibes zum Bewußtsein brachte, so kommt uns auf geistige Art ein äußerer Welt-rhythmus zum Bewußtsein. Wenn ich mich bildlich ausdrücken darf: wir stehen im gewöhnlichen Bewußtsein so da, daß wir unsere Gedanken logisch zusammensetzen und uns damit des Denkens als eines Mittels zur Erkenntnis

der äußeren sinnlichen Welt bedienen; jetzt lassen wir das Denken einlaufen in eine Art musikalischen Elementes, was aber durchaus ein Erkenntniselement ist; wir gewahren einen Rhythmus, der auf dem Grund aller Dinge als ein geistiger Rhythmus ist; wir dringen ein in die Welt, indem wir sie im Geiste beginnen wahrzunehmen. Unser Denken wird aus dem abstrakten, toten Denken, aus dem bloßen Bilddenken ein in sich selbst belebtes Denken. Das ist der bedeutsame Übergang, der durchgemacht werden kann von dem abstrakten, bloß logischen Denken zu einem lebendigen Denken, von dem wir durchaus ein Gefühl haben, daß es fähig ist, eine Realität zu bilden, wie unser Wachstumsprozeß in lebendiger Realität von uns erkannt wird.

Mit diesem lebendigen Denken aber kann man nun tiefer in die Natur hineindringen, als man es durch das gewöhnliche Denken kann. Wie das? Ich möchte es an einem Beispiel veranschaulichen, das dem heutigen Leben entnommen ist, wenn auch an einem viel angefochtenen Beispiel. Wir richten heute unser abstraktes Gedankenleben beobachtend und experimentierend zum Beispiel auf ein höheres Tier. Wir machen uns durch dieses Denken innerlich bildhaft gegenwärtig, wie die Gestaltung der Organe dieses Tieres ist, das Knochensystem, Muskelsystem usw., wie die Lebensprozesse ineinander überströmen. Wir machen uns ein Gedankenbild dieses Tieres. Dann gehen wir mit demselben Denken über zu dem Menschen, machen uns wiederum innerlich ein Gedankenbild von diesem Menschen, wir vergegenwärtigen uns wiederum die Gestaltung seines Knochensystems, seines Muskelsystems, des Ineinanderströmens seiner Lebensvorgänge usw. usw. Dann können wir äußerlich dasjenige, was wir an Gedankenbildern gewonnen haben in dem einen und andern Fall, miteinander vergleichen. Sind wir mehr darwinistisch geneigt, so lassen wir den Menschen in einem real-sinnlichen Prozeß sich herausentwickeln aus tierischen Vorfahren; sind wir mehr spirituell-idealistisch geneigt, so stellen wir uns die Verwandtschaft in einer anderen Weise vor. Darauf wollen wir jetzt nicht eingehen; das aber, was wichtig ist, ist, daß wir nicht imstande sind, mit unserem abstrakten, toten Denken, wenn wir uns das Bild gestaltet haben von dem Tier — zu dem menschlichen Bild herüberzukommen aus dem inneren Gedankenleben; allein wir müssen mit dem Gedankenleben an die äußere sinnliche Wirklichkeit des Menschen herandringen, müssen unsere Ideen, unsere Gedankenbilder an den Sinnesrealitäten gewinnen und können sie dann miteinander vergleichen. Wenn wir vorgedrungen sind zum lebendigen Denken, dann, meine sehr verehrten Anwesenden, können wir nun auch jetzt ein Gedankenbild, aber ein lebendiges Gedankenbild formen von dem Knochensystem, von dem Muskelsystem, von dem Ineinanderfließen der Lebensvorgänge im Tiere, und wir können dann, weil jetzt unser Gedanke ein lebendiger geworden ist, diesen Gedanken innerlich als ein lebendiges Gebilde verfolgen und kommen herüber im Gedanken selbst zum Bild des Menschen. Ich möchte sagen, es wächst sich der Gedanke des Tieres zum Gedanken des Menschen aus. Wie man da vorgeht, ich kann es nur an einem Beispiel andeuten:

Wenn wir eine Magnetnadel vor uns haben, so wissen wir: sie bleibt, wenn sie magnetisiert ist, nur in einer Lage in Ruhe, und zwar dann, wenn ihre Richtung zusammenfällt mit der Nord-Süd-Richtung des Magnetismus unserer Erde, für alle anderen Richtungen verhält sich die Magnetnadel neutral, diese Richtung ist eine besonders ausgezeichnete. Alles das, was wir da an diesem Beispiel vor uns haben, wird für das lebendige Denken Erlebnis

gegenüber dem Gesamtraum. Der Raum ist nicht mehr das gleichgültige Nebeneinander für das lebendige Denken, wie er es ist für das abstrakte, tote Denken. Der Raum wird innerlich differenziert, und wir lernen erkennen, was es heißt, daß beim Tiere die Rückgratlinie im wesentlichen horizontal geht. Wo das nicht der Fall ist, können wir gerade aus tieferer Gesetzmäßigkeit die Abnormität als besonders bedeutsam nachweisen; aber im wesentlichen liegt die Rückgratlinie des Tieres in der Horizontale — man möchte sagen — parallel zur Erdoberfläche. Es ist nun nicht gleichgültig, ob in dieser Raumrichtung die Rückenmarkslinie drinnen liegt oder in der Vertikalrichtung, zu der sich der Mensch im Verlaufe seines Lebens aufrichtet. So, wie wir erkennen lernen im lebendigen Denken, daß, wenn wir aufrecht richten müssen die Hauptlinie des Tieres, wenn wir sie bringen wollen in eine andere Welt-raumrichtung, so müssen wir umformen alle übrigen Organe. Der Gedanke wird lebendig einfach durch die Drehung, die um 90 Grad von der Vertikal- zur Horizontalorientierung durchgemacht wird. Wir gelangen so, innerlich angeregt, herüber aus der Tiergestalt in die menschliche Gestalt.

Auf diese Weise dringen wir, indem wir zuerst untertauchen in den Rhythmus des Naturgeschehens und dadurch auf das der Natur zugrunde liegende Geistige kommen, aber weiter in das Innere des Naturgeschehens hinein. Wir gelangen dazu, in unseren lebendigen Gedanken etwas zu haben, womit wir untertauchen in Wachstum und Werden der Außenwelt; wir gelangen wieder hinein in die Geheimnisse des Daseins, aus denen wir uns herausgezogen haben im Verlaufe der Menschheitsentwicklung durch die Entfaltung des Ichbewußtseins, des Selbstgefühls.

Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, kann jeder von Ihnen einen sehr gewichtigen Einwand machen. Man kann z. B. sagen: Ja, ein solches Denken, das ja scheinbar lebendig war, haben gewisse Persönlichkeiten gehabt und die Gegenwart mit ihrer ersten Forscheresinnung hat sich mit Recht abgewendet von solchem lebendigen Denken, wie es z. B. der Philosoph Schelling entfaltet hat oder der Naturphilosoph Oken. Auch ich gebe denjenigen völlig recht, die zunächst einen solchen Einwand machen; denn die Art und Weise, wie an äußeren Vorgängen und Wesenheiten gewonnene Bildideen Oken und Schelling innerlich lebendig machen und sie dann auf andere Naturtatsachen und Wesen anwenden, um so im Sinne der Natur sozusagen zu schauen, diese Art hat etwas sehr Phantastisches, etwas von dem, was sich entfernt von der Realität, was nicht Wirklichkeit in sich atmet. Solange man nicht zu einem anderen Element auf dem Erkenntnisweg übergeht mit diesem lebendigen Denken, als dieses ist, solange kommt man auch nicht durch das lebendige Denken zu einem Verbürgen der Wirklichkeit. Erst dann, wenn man zu den Gedankenübungen Willensübungen hinzumacht, kommt man dazu, mit den lebendigen Gedanken ein Verbürgtsein geistiger Wirklichkeit zu haben. Willensübungen können in der folgenden Weise charakterisiert werden.

Seien wir einmal ganz ehrlich mit uns selber. Im gewöhnlichen Leben müssen wir uns sagen: Wenn wir zehn Jahre, zwanzig Jahre zurückdenken, im eigentlichen Inhalt unseres Seelenlebens sind wir vielfach andere Menschen geworden; aber wir sind es geworden, indem wir uns als Kinder der vererbten Eigenschaften der Umgebung, der Erziehung, im späteren Leben diesem Leben selbst mehr oder weniger passiv hingegeben haben. Derjenige, der zu

einem Erkennen der geistigen Wirklichkeit gelangen will, muß das, was allerdings nicht etwa im vollen Sinne des Wortes, sondern mehr oder weniger — ich habe es ausdrücklich betont — in der inneren Willenserziehung, Willenszucht passiv erlebt wird, er muß es, wenn ich mich des groben Ausdruckes bedienen darf, selber in die Hand nehmen. Sie finden die entsprechenden Übungen, die intime Seelenübungen sind, wiederum in den genannten Büchern geschildert. Ich möchte nur prinzipiell andeuten, worauf es ankommt. Wie wir heute gewisse Gewohnheiten haben, die wir vor zehn Jahren vielleicht noch nicht hatten, weil sie erst das Leben uns aufgedrungen hat, so können wir auch mit festem inneren Sinn uns vornehmen: Du prägst dir diese oder jene Charaktereigenschaften ein. Am besten ist das Einprägen solcher Charaktereigenschaften, für deren Gestaltung man jahrelang an sich arbeiten muß, so daß man oft und oft die Aufmerksamkeit hinlenken muß auf jene Willens-erkräftung, Willenserstärkung, die verbunden ist mit einer solchen Selbstzucht. Wenn man in dieser Weise seine Willensentwicklung in die eigene Hand nimmt, so daß man in der Tat dasjenige, was sonst die Welt aus einem als Menschen macht, zum Teil aus sich selber macht, dann nehmen die lebendigen Gedanken, in die man sich durch die Meditation und Konzentration hineingefunden hat, für unser Erleben etwas ganz Besonderes an. Sie werden nämlich immer mehr und mehr zu schmerzhaften Erlebnissen, zu inneren Leiden-erlebnissen des Seelischen. Und niemand kann im Grunde genommen zu höheren Erkenntnissen kommen, der nicht diese Leid- und Schmerzerlebnisse durchgemacht hat. Diese Leid- und Schmerzerlebnisse müssen durchgemacht und dann überwunden werden, so daß man sie sich gewissermaßen einverleibt und über sie hinauskommt, zu ihnen wiederum eine neutrale Stimmung gewinnt. Was da im Menschen vorgeht, man kann es sich so vergegenwärtigen: Nehmen Sie das menschliche Auge — was ich sage, könnte in allen Einzelheiten sehr wissenschaftlich ausgeführt werden; ich kann es aber nur allgemein andeuten — nehmen Sie dieses Auge! Indem das Licht, indem Farben auf dasselbe wirken, gehen Veränderungen im physischen Inneren dieses Auges vor sich. Wir würden, wenn wir nicht so robust wären — eine ältere Menschheit hat gewiß diese Veränderungen als Leid, als leisen Schmerz empfunden — auch diese Veränderungen im Auge, im Ohr, wenn wir uns nicht sozusagen neutral gegen sie verhielten durch unsere Organisation, als leisen Schmerz erleben müssen. Alle Sinneswahrnehmung baut sich im Grunde genommen auf Schmerz und Leid auf. Indem wir auf diese geschilderte Weise unser ganzes Seelenleben mit den lebendigen Gedanken schmerzhaft, leidvoll durchdringen, durchdringen wir den Leib nicht in derselben Weise wie der Asket mit Schmerz und Leid; wir lassen ihn gesund, lassen ihn den Anforderungen des gewöhnlichen Lebens gemäß entwickelt, aber wir erleben innerlich intim Schmerz und Leid in der Seele. Derjenige, meine sehr verehrten Anwesenden — das mag vergleichsweise herangezogen werden — der es ein wenig zu höherer Erkenntnis gebracht hat, der wird Ihnen immer sagen: Das, was mir das Lebensschicksal an Lust und Freude gebracht hat, ich nehme es dankbar von meinem Schicksal hin: meine Erkenntnisse aber verdanke ich dem, was ich gelitten habe, meinen Schmerzen, meinem Leid. So bereitet das Leben den Erkenntnissuchenden schon in einer gewissen Weise darauf vor, daß er einen Teil seines wahren höheren Erkenntnisweges durch Überwindung von Leiden und Schmerzen durchmachen muß; denn überwinden wir dieses Leid, diesen Schmerz, dann machen wir

unser ganzes Seelenwesen zu einem — wenn ich mich des Ausdruckes vergleichsweise (er gehört nicht hierher) bedienen darf — Sinnesorgan, eigentlich müssen wir sagen, Geistorgan, Seelenorgan. Und jetzt lernen wir hineinschauen in die geistige Welt, so wie wir durch unsere gewöhnlichen Sinne hineinschauen, hineinhören in die physische Welt. Von erkenntnistheoretischen Erwägungen brauche ich heute nicht zu sprechen. Ich kenne natürlich den Einwand, daß auch die äußere Erkenntnisweise erst untersucht werden muß; allein das geht uns heute nichts an. Ich will nur sagen, daß in demselben Sinn, in dem wir im gewöhnlichen Leben die äußere physische Welt durch unsere Sinneswahrnehmungen verbürgt finden, so finden wir nach dem überwundenen Seelenleid durch unser Seelen- und durch unser Geistorgan, das wir als ganzer seelischer Mensch geworden sind, verbürgt die geistige Welt.

Meine sehr verehrten Anwesenden, mit diesem Schauen, das ich auch im Gegensatz zu allen alten nebulösen hellseherischen Künsten, die der Vergangenheit angehören, das moderne exakte Hellschauen nennen möchte, können wir auch eindringen in das, was die menschliche ewige Wesenheit ist, wir können in einer exakten Weise eindringen in die Bedeutung der menschlichen Unsterblichkeit. Doch das muß dem morgigen Vortrag zu betrachten vorbehalten bleiben, wo ich über die besondere Beziehung dieser Weltanschauung zu den Seelenfragen des Menschen werde zu sprechen haben. Heute wollte ich zeigen, wie der Mensch im Gegensatz zu älteren Erkenntniswegen zu einem modernen übersinnlichen Erkenntnisweg gelangen kann. Der Yogi suchte zum Selbst hineinzudringen in die menschliche Wesenheit; wir suchen zum Rhythmus der Welt hinauszudringen. Der alte Asket stimmte den Leib herab, damit gewissermaßen das seelisch-geistige Erleben herausgeprefßt wurde und für sich da sein konnte; der moderne Erkenntnisweg ist nicht der Askese geneigt, sieht ab von allen Kasteiungskünsten, wendet sich intim an das Seelenleben selber. Beide Wege also lassen den Menschen voll im Leben drinnenstehen. Der alte asketische und Yoga-Weg zogen aber den Menschen aus dem Leben heraus. So versuchte ich Ihnen heute zu schildern einen Weg, welcher gemacht werden kann dadurch, daß man in der Seele schlummernde Erkenntniskräfte auf mehr geistig-seelische Erkenntnisart entwickelt, als sie einstmals entwickelt worden sind. Dadurch aber gelangt man auch — das will ich zum Schluß noch andeuten — tiefer in das Wesen der Natur hinein. Diejenige Weltanschauung, von der ich hier spreche, steht in keinerlei Opposition zu der Naturwissenschaft der Gegenwart; im Gegenteil, sie nimmt gerade das, was echte Forscher-gesinnung ist innerhalb dieser naturwissenschaftlichen Forschung, heraus und bildet es durch ihre Übungen als eigene menschliche Fähigkeit aus. Sehen Sie, meine sehr verehrten Anwesenden, die heutige Naturwissenschaft sucht Exaktheit und fühlt sich besonders befriedigt, wenn sie diese suchen kann durch die Anwendung der Mathematik auf die Naturvorgänge. Warum ist das der Fall? Das ist aus dem Grunde der Fall, weil die Wahrnehmungen, die uns die äußere Natur durch die Sinne für die Beobachtung und das Experiment gibt, schlechterdings außer uns sind. Wir durchdringen sie mit etwas, was wir ganz allein in unserem innersten Menschenwesen ausbilden, wir durchdringen sie mit den mathematischen Erkenntnissen. Und das Kantische Wort wird oftmals ausgesprochen, aber noch viel öfter — ich möchte sagen — ausgeübt von naturwissenschaftlich Denkenden: In einer jeden wirklichen Erkenntnis ist nur so viel Wissenschaft, als Mathematik drinnen ist. Einseitig

ist das, wenn man die gewöhnliche Mathematik nimmt; aber indem man diese auf die Naturerscheinungen anwendet, auf die leblosen Naturerscheinungen, sogar heute schon ein gewisses Ideal darinnen sieht, z. B. die Chromosomen in den Keimanlagen zählen zu können, zeigt man, wie man sich befriedigt fühlt, wenn man das, was sonst als Äußeres neben oder vor uns steht, mit Mathematik durchsetzen kann. Warum? Weil Mathematik im Inneren in ihrer unmittelbaren Gewißheit erlebt wird; weil sie etwas ist, was wir uns zwar durch Zeichnungen oft versinnbildlichen müssen, allein die Zeichnungen sind nicht wesentlich für die Gewißheit, für die Wahrheit. Das Mathematische wird innerlich angeschaut und gefunden und das, was wir intim innerlich finden, verbinden wir mit dem äußerlich Angeschauten. Dadurch fühlen wir uns befriedigt. Wer in seiner Ganzheit diesen Erkenntnisvorgang durchschaut, muß sich sagen: Alles das kann den Menschen allein erkenntnismäßig befriedigen, kann im Menschen allein zu einer Wissenschaft führen, das auf etwas beruht, das er wirklich durch die Kräfte seines Inneren erleben, erschauen kann. Mit der Mathematik dringt man ein in die Tatsachen und in die Wesensstrukturen der leblosen Welt, höchstens — ich möchte sagen — primitiv etwas herauf in die belebte Welt. Man braucht aber eine innerliche Anschauung so exakt, wie die mathematische Anschauung ist, wenn man in die höheren Wirkungsweisen der Außenwelt eindringen will. Die Haeckelsche Schule selber hat in einem ihrer hervorragendsten Vertreter ausdrücklich zugestanden, daß man zu einer ganz anderen Forschungs- und Betrachtungsweise vordringen müsse, wenn man aus dem Anorganischen in das Organische der Natur herauf will. Für das Anorganische hat man die Mathematik, die Geometrie; für das Organische, für das Lebendige hat man zunächst noch nichts, was innerlich so gestaltet wird wie etwa ein Dreieck, wie ein Kreis, wie eine Ellipse. Durch lebendiges Denken gelangt man dazu. Dadurch aber gelangt man durch lebendiges Denken auch zu dem anderen, nicht mit gewöhnlicher Zahlen- und Figurenmathematik, sondern mit einer höheren Mathesis, mit einer Anschauung, die qualitativ ist, die gestaltend wirkt, die — wenn ich auch dadurch für viele etwas Horribles aussprechen muß, so muß ich doch sagen — die ins Künstlerische heraufgreift. Mit einer solchen Mathematik einzudringen in die Welten, in die wir sonst nicht eindringen können, dadurch erweitern wir naturwissenschaftliche Gesinnung ins biologische Gebiet herauf. Und man kann sich überzeugt halten, daß einstmals die Epoche kommen wird, wo man sagen wird: ältere Zeiten haben mit Recht betont, aus der unorganischen Natur ist so viel Wissenschaft zu gewinnen, als man ihr mit der Mathematik im weitesten Sinne beikommen kann, insofern die Mathematik eine quantitative ist. In den Lebensvorgängen kann soviel Wissenschaft gewonnen werden, als man fähig ist, in sie einzudringen mit einer innerlich lebendigen Gedankengestaltung, mit einem exakten Hellssehen. Man glaubt gar nicht, wie nahe in Wirklichkeit diese moderne Art des Hellssehens dem mathematischen Anschauen gerade steht, und man wird einstmals, wenn man einsehen wird, wie aus dem Geiste moderner Naturerkenntnis hier Geisterkenntnis gewonnen werden soll, gerade aus diesem Gebiet moderner Naturerkenntnis heraus die hier gemeinte Geisteswissenschaft gerechtfertigt finden; denn sie will nicht in irgendeine Opposition treten zu den bedeutsamen, großartigen Ergebnissen der Naturwissenschaft. Sie möchte versuchen etwas anderes. Gerade so, wie wenn wir einen Menschen vor uns stehen haben, wir anschauen können mit den äußeren Sinnen seine Sinnesgestalt,

seine Gebärden, sein Mienenspiel, den eigentümlichen Blick seiner Augen, wie wir aber dadurch ein Äußeres des Menschen erkennen, wenn wir nicht durch all das hindurchschauen auf ein Seelisches in ihm, wodurch wir erst den ganzen Menschen vor uns stehen haben, gerade so schauen wir, ohne Geisteswege zu wandeln, mit einer Naturwissenschaft nur die äußere Physiognomie der Welt, nur — ich möchte sagen — die Gebärden der Welt, die Mimik der Welt. Erst dann erkennen wir etwas von dem, womit wir selber verwandt sind als dem Ewigen dieser Welt, wenn wir über die äußere Physiognomie, die uns die Naturerscheinungen geben, über diese Mimik und Gebärden hineindringen in das Seelische der Welt. Das, meine sehr verehrten Anwesenden, möchte jene geisteswissenschaftliche Anschauung, deren Methoden ich Ihnen zunächst einleitend heute schildern wollte. Sie möchte nicht sein eine Gegnerin der triumphalen modernen Naturwissenschaft, sie möchte diese in ihrer Bedeutung und Wesenheit voll hinnehmen, wie man den äußeren Menschen voll hinnimmt. Sie möchte aber, so wie man durch den äußeren Menschen durchdringend auf das Seelische schaut, durch die Naturgesetze, nicht mit Dilettantismus und Laientum, sondern mit ernsthafter Gesinnung durch die Physiognomie der Naturgesetze hindurchdringen zu dem, was als Geistiges, als Seelisches der Welt zugrunde liegt. Und so möchte diese geisteswissenschaftliche Anschauung nicht die Naturwissenschaft irgendwie berühren, ihr irgendwelche Gegnerschaft schaffen, sondern möchte sein die Seele, der Geist dieser Naturwissenschaft.

Anthroposophie und Psychologie.

Meine sehr verehrten Anwesenden!

Wenn die Daseinsrätsel des Lebens die menschliche Seele selbst betreffen, so werden sie nicht nur zu großen Lebensfragen, sondern sie werden in einem intimen Sinn zum Leben selbst. Sie werden Glück oder Leid des Daseins des Menschen, und zwar nicht bloß vorübergehendes Glück oder Leid, sondern Glück oder Leid, das der Mensch durch eine gewisse Dauer gewöhnlich durch das Leben tragen muß, so daß er durch dieses Glücks- oder Leideserlebnis tüchtig oder untüchtig für das Leben wird. Nun steht der Mensch seiner eigenen Seele so gegenüber, daß ihm die wichtigsten Daseinsfragen in bezug auf diese Seele und ihre geistige Wesenheit eigentlich nicht aus dem Grunde aufgehen, weil er irgendwie zweifeln könnte an dem Geistig-Seelischen seines eigenen Wesens. Gerade weil er in einer gewissen Beziehung dieser seiner eigenen geistigen und seelischen Wesenheit gewiß ist, weil er in dieser geistigen und seelischen Wesenheit seine eigentliche Bedeutung als Mensch und seine Würde als Mensch sehen muß, wird ihm die Frage nach dem Weltenschicksal seiner Seele zum großen, gewaltigen Daseinsrätsel. Das Geistige in dem Menschen selbst zu leugnen, fällt ja selbstverständlich auch dem strammsten Materialisten nicht ein. Er wird das Geistige als solches anerkennen, es gewissermaßen nur ansehen als Ergebnis der physischen materiellen Vorgänge. Derjenige aber, der ohne solche Theorie, einfach nach den tiefsten Empfindungsbedürfnissen seiner Seele, nach dem Schicksal dieses seelischen Selbstes fragt, der wird sich im Leben gegenübergestellt finden einer Unsumme von Erscheinungen, von Erfahrungen, die ihm gerade deshalb zu Rätselfragen werden, weil er sich des seelisch-geistigen Lebens voll bewußt ist und weil er gerade deshalb fragen muß: Ist dieses geistig-seelische Leben ein vorübergehender Hauch, aufsteigend aus dem physischen Dasein und mit ihm wiederum in die allgemeine Naturtatsachenwelt zurückkehrend, oder hängt dieses Geistig-Seelische mit einer geistig-seelischen Welt selbst zusammen, innerhalb welcher es eine ewige Bedeutung hat?

Ich möchte von den vielen Erlebnissen des Seelischen, die an den Menschen herantreten und die ihm die Rätselfragen der Seele vor das geistige Auge führen, nur zwei herausgreifen.

Man kann sagen: Wenigen Menschen vielleicht werden sich diese Erlebnisse so aufdrängen, daß sie sie zu bewußten oder gar zu theoretischen Seelenfragen machen. Das ist aber auch gar nicht das Wichtige. Das Wichtige ist dieses, daß solche Erlebnisse gerade die unterbewußten oder unbewußten Seelenregionen ergreifen, in diesen sich festlegen und in das Bewußtsein nur heraufströmen als allgemeine Seelenstimmung oder auch Seelenverstimmung, — als dasjenige, was uns mutig und kraftvoll im Leben macht, oder als dasjenige, was uns niedergeschlagen macht, so daß wir an keiner Stelle in der Lage sind, uns selbst richtig in das Leben hineinzufinden oder auch dieses Leben in der für uns geeigneten Weise zu erfassen. Wie gesagt, nur zwei von diesen Erlebnissen möchte ich herausheben.

Das eine tritt dem Menschen vor das Seelenaugle jeden Abend, wenn er einschlãft, wenn das, was wãhrend des wachen Tageslebens auf und ab wallt und webt im seelischen Erleben, wie ausgelõscht hinuntersinkt in die Unbewußtheit. Denn, wenn der Mensch hinschaut auf dieses Erlebnis oder, wie es bei den meisten Menschen der Fall ist, wenn er die unbewußten Empfindungen dieses Erlebnisses in seiner Seele wirksam hat, dann ñberkommt ihn etwas wie die Ohnmacht dieses Seelenlebens gegenñber dem äußeren Weltengang. Und gerade weil der Mensch im Seelenleben sein Wertvollstes, sein Wñrdigstes sieht, weil er nicht ableugnen kann, daß er im wahren Sinn des Wortes eben ein geistig-seelisches Wesen ist, so bestñrmt ihn von innen heraus dasjenige, was er also als Ohnmacht des seelischen Lebens empfindet, und er muß sich fragen: Ûbernimmt, wenn der Mensch durch die Pforte des Todes schreitet, das allgemeine Naturgeschehen ebenso die seelischen Erlebnisse, wie dieses allgemeine Naturgeschehen sie jedesmal beim Einschlafen ñbernimmt? Ich möchte sagen: Das eine Erlebnis ist die Ohnmacht des Seelenlebens.

Das andere Erlebnis, es ist dem ersten in einer gewissen Weise polarisch entgegengesetzt. Wir erfñhlen es mehr oder weniger bestimmt oder unbestimmt, bewußt oder unbewußt, wenn wir im Aufwachen, vielleicht nach dem Ûbergang durch eine phantastisch chaotische, mit der Wirklichkeit nicht Ûbereinstimmende Traumwelt, mit dem, was wir als unser Geistig-Seelisches erfñhlen und erleben, untertauchen in unsere Leiblichkeit. Wir empfinden dann, wie dieses Geistig-Seelische unsere Sinne ergreift, wie wir durch die Wechselbeziehungen zwischen der Außenwelt und unseren Sinnen, die ja physisch-physiologischer Natur sind, durchsetzt unser seelisches Erleben haben. Wir empfinden, wie dieses Geistig-Seelische weiter hinuntersteigt in unsere Leiblichkeit, wie wir unsere Willensorgane mit diesem Geistig-Seelischen ergreifen und dann zum wachen, besonnenen Menschen werden, der sich seines Leibes, seines Organismus bedienen kann. Aber wenn wir uns nun besinnen, so mñssen wir uns sagen: Trotz aller Anatomie und Physiologie — die ja von außen in groüartiger Weise die Leibesfunktionen zu durchschauen, zu analysieren bestrebt sind —, von innen angeschaut, wissen wir Menschen durch das gewñhnliche Bewußtsein zunãchst nichts von dem, was da fñr ein Wechselverhãltnis besteht zwischen unserem Geistig-Seelischen und unseren leiblichen Verrichtungen. Wenn wir die einfachste Leibesverrichtung, die aus dem Willen hervorgeht, ins Auge fassen, das Erheben des Armes, das Bewegen der Hand,

wir werden uns sagen müssen: Zunächst sitzt in uns die Vorstellung, der Gedanke dieses Armhebens, dieser Handbewegung. Wie aber dieser Gedanke, diese Vorstellung hinunterströmt in unseren Organismus, wie er eingreift in unser Muskelsystem, wie zuletzt das zustande kommt, was wir doch wiederum nur durch Anschauung selber kennen: was da im Innern eigentlich vorgeht, es bleibt dem gewöhnlichen Bewußtsein verborgen, ebenso wie verborgen bleibt in jenem wunderbaren Mechanismus, den uns die Physik und Physiologie zeigen, im menschlichen Auge oder in einem anderen Sinnesorgan das Geistig-Seelische, das in diesen wunderbaren Mechanismus eingreift.

So, müssen wir sagen, ist es die Ohnmacht des Seelenlebens auf der einen Seite, die uns Rätsel aufdrängt, so ist es die Finsternis, in die wir untertauchen mit unserem Geistig-Seelischen, wenn wir in den eigenen Leib dieses Geistig-Seelische einströmen fühlen, was uns die Rätselfrage weiter aufwirft. Wir müssen uns sagen — gewiß, die meisten Menschen tun das wieder nicht bewußt, aber sie empfinden es als die Stimmung ihrer Seele —: Dieses Geistig-Seelische in seinem Wechselverhältnis mit dem Organismus ist uns als Schöpferisches unbekannt, es ist uns da unbekannt, wo es gerade im physischen Erdenleben seine eigentliche Bestimmung offenbart nach außen im Dasein.

Was auf diese Art jeder naive Mensch erlebt, es erstreckt sich in einer etwas veränderten Form hinein in die Seelenwissenschaft. Da müßte allerdings lange gesprochen werden, wenn die Art und Weise, wie sich diese Rätselfragen hineinschleichen in die Wissenschaft, wissenschaftsgemäß erörtert werden sollte; aber es kann wenigstens — mit einer gewissen Äußerlichkeit vielleicht — in der folgenden Weise gesagt werden. Auf der einen Seite sieht die Wissenschaft nach dem Seelischen hin und fragt sich: Wie steht dieses Seelische mit dem Körperlichen, mit dem Äußerlich-Leiblichen, im Wechselverhältnis? Indem sie nach der anderen Seite, nach dem Körperlichen hinschauen, und nach all dem, was die äußere Naturwissenschaft über dieses Körperliche zu sagen hat, da sind die einen dann — und die Seelenkunde hat in dieser Beziehung eine lange Geschichte — der Meinung, man müsse vorstellen das Seelische als die eigentlich wirksame Ursache des Leiblichen; die anderen sind der Meinung, man müsse das Leibliche ansehen als das, was das eigentlich Kraftende dabei ist, und das Seelische nur als eine Art Wirkung des Leiblichen. Das Unbefriedigende dieser beiden Anschauungen haben neuere Seelenforscher oder -denker durchschaut, und sie haben daher die sonderbare Anschauung von dem psychophysischen Parallelismus aufgestellt, nach welcher man nicht sagen kann, das Leibliche wirke auf das Seelische oder das Seelische auf das Leibliche, sondern nur: leibliche Vorgänge seien seelischem Geschehen parallel und seelische Vorgänge dem leiblichen. Man könne immer nur sagen, welche seelischen Vorgänge die leiblichen begleiten oder welche leiblichen die seelischen. Aber, meine sehr verehrten Anwesenden, diese Seelenkunde empfindet ja selbst auf der einen Seite etwas wie die Ohnmacht des Seelenlebens. Wenn man mit dem gewöhnlichen Bewußtsein dieses Seelenleben, auch wie es dem Seelenforscher, dem Psychologen, vorliegt, zu durchschauen unternimmt, so hat es etwas innerlich Passives, es hat etwas, dem man es nicht anschauen kann, daß es kraftend eingreift in das Leibesleben. Wer die seelischen Wesenhaftigkeiten von Denken und Fühlen, — beim Wollen ist es so, daß es nicht durchschaut werden kann; daher gilt in einer gewissen Beziehung für die Seelenforschung gegenüber dem Wollen das-

selbe wie gegenüber dem Denken und Fühlen — wer dieses Denken und Fühlen mit den Mitteln der Seelenkunde anschaut, es kommt ihm kraftlos vor, so daß er nirgends finden kann etwas, was wirksam wirklich eingreifen könnte in das Leibliche. Da empfindet dann der Seelenforscher dasjenige, was man nennen könnte die Ohnmacht des Seelenlebens für das gewöhnliche Bewußtsein. Allerdings in der verschiedensten Weise ist ja versucht worden, zu überwinden dieses Gefühl der Ohnmacht des Seelenlebens. Aber der Streit der Philosophen, die Verwandlung der einzelnen philosophischen Weltanschauungen, die im Laufe der Zeit aufgetaucht sind, liefern dem unbefangenen Menschenbetrachter einen Tatsachenbeweis, wie unmöglich es dem gewöhnlichen Bewußtsein ist, diesem seelischen Erleben beizukommen, weil sich überall das Gefühl von der Ohnmacht jenes Seelischen aufdrängt, das eben dieses gewöhnliche Bewußtsein beobachten kann.

Gerade in bezug auf eine solche Beobachtung des Seelenlebens vor dem gewöhnlichen Bewußtsein ist hier in Wien eine Reihe klassischer Literaturwerke aufgetreten, die wie Marksteine dastehen innerhalb der philosophischen Entwicklung. Ich meine, trotzdem ich nicht im entferntesten mich selber irgendwie zu dem Inhalt dieser Bücher bekennen kann, daß diese Bücher gerade vom Standpunkt des gewöhnlichen Bewußtseins aus außerordentlich bedeutsam sind. Ich meine Richard Wahle's „Das Ganze der Philosophie und ihr Ende“, in dem dargestellt werden soll, wie dieses gewöhnliche Bewußtsein eigentlich zu keinen erheblichen Resultaten gegenüber dem Seelenleben kommen könne, wie dann abgegeben werden müsse dasjenige, was philosophische Forschung in dieser Richtung zu erstreben versucht, an Theologie, Physiologie, Ästhetik, Sozialpädagogik. Und in einer noch schärferen Weise hat dann Richard Wahle ausgeführt die Gedanken dieses Buches in seinem „Mechanismus des Geisteslebens“.

Wir können sagen, da wird wirklich einmal gezeigt, daß das gewöhnliche Bewußtsein im Grunde genommen ohnmächtig ist, irgendwie etwas auszusagen gegenüber den Fragen des seelischen Lebens. Das Ich, die seelische Einheit, alles das, was eine ältere Psychologie an die Oberfläche gebracht hat, sie zerfallen vor der Kritik, die dieses gewöhnliche Bewußtsein gegenüber sich selbst ausübt.

Auf der anderen Seite ist ja in der neueren Zeit in begrifflicher, ja, man muß sagen, in notwendiger Weise versucht worden, mit der Seelenkunde nicht direkt auf das Seelische loszugehen — demgegenüber das gewöhnliche Bewußtsein eben ohnmächtig ist — sondern auf dem Umwege durch die Leibeserscheinungen, die aus dem sogenannten Seelischen hervorquellen, irgend etwas zu erkunden über dasjenige, was man gewöhnlich seelische Erscheinungen nennt. So ist experimentelle Psychologie entstanden. Diese ist durchaus ein notwendiges Produkt unserer gegenwärtigen Weltanschauung und unserer gegenwärtigen Forschungsmethoden. Und derjenige, der auf dem Boden steht, von dem auch ich hier heute zu Ihnen spreche, der wird die volle Berechtigung dieser experimentellen Seelenkunde niemals leugnen. Er wird vielleicht im einzelnen sowohl mit den Forschungswegen wie auch mit den Forschungsergebnissen nicht ganz einverstanden sein; aber die Berechtigung dieser experimentellen Psychologie oder Seelenkunde darf nicht ge-
leugnet werden.

Aber da erhebt sich dann gerade das andere Seelenrätsel. Wenn wir nun noch so viel erfahren über das, was mit dem menschlichen Leib erlebt werden kann durch experimentelle Seelenkunde, so müssen wir doch sagen: Alles dasjenige, was in dieser Weise auf dem Umwege durch den Leib erkundet wird oder auch was erkundet wird scheinbar über reine Seelenfunktionen, ist doch nur, wenn man sich nicht täuschen will, auf dem Umweg durch den Leib erkannt. Alles das gehört doch einer Sphäre an, welche mit dem Tod des Menschen übergeben wird dem allgemeinen Naturgeschehen, so daß dadurch nichts erfahren werden kann über das Geistig-Seelische, dessen Weltchicksal dem Menschen eine so große, gewaltige Angelegenheit ist. Und so können wir sagen: In einer gewissen Weise ist auch für diese Seelenkunde das große Seelenrätsel neu aufgetaucht.

Wieder ist es ein neuerer Seelenforscher, der lange hier in Wien gelebt und gewirkt hat, der allen denen unvergesslich sein wird, die jemals vor ihm auf den Schulbänken hier in Wien gesessen haben wie ich selber, der ich zu Ihnen spreche. Es ist ein moderner Seelenforscher, der in dem ersten Bande seiner unvollendet gebliebenen Werke über Psychologie es ausgesprochen hat: Was könnte uns alle Seelenkunde bringen, wenn sie uns aufklärte — sei es nun (das füge ich ein) auf experimentellem oder nichtexperimentellem Wege — über diese Art und Weise, wie sich die Vorstellungen verbinden oder lösen, wie die Aufmerksamkeit wirkt, wie das Gedächtnis etwa zustande kommt im Leben zwischen Geburt und Tod usw., usw., wenn wir gerade wegen der Wissenschaftlichkeit dieser Seelenkunde, die der Naturwissenschaft nahefeiern will, verzichten müßten zu erkennen, welches das Schicksal der menschlichen Seele ist, wenn der menschliche Leib in seine Elemente zerfällt. Das, meine sehr verehrten Anwesenden, hat nicht irgendein Phantast ausgesprochen, sondern der strenge Denker Franz Brentano, der die Seelenkunde im wesentlichen zur Aufgabe seines Lebens gemacht hat und der in der Seelenkunde so arbeiten wollte, wie es der strengen naturwissenschaftlichen Methode der neueren Zeit gemäß ist. Dennoch hat gerade er das Seelenrätsel in der Weise, wie ich es eben angedeutet habe, als ein wissenschaftlich notwendiges vor seine Mitwelt hingestellt.

Aus alledem muß doch der unbefangene Mensch heute eine Konsequenz ziehen. Es ist diese, daß wir mit den naturwissenschaftlichen Methoden bis zu dem Punkt, bis zu dem sie heute ausgebildet sind, in der Erforschung des Menschen kommen können, daß wir aber, wenn wir mit dem gewöhnlichen Bewußtsein — das für die Naturwissenschaft vollberechtigt ist, wie es auch vollberechtigt ist für das gewöhnliche Leben — an das Seelische herangehen, gegenüber dem Seelischen nicht zurecht kommen. Und aus diesem Grunde, weil diese Einsicht gerade aus wissenschaftlichen Untergründen sich heute dem unbefangenen Menschen ergeben muß, spreche ich zu Ihnen vom Gesichtspunkt einer Weltanschauung, die sich nun sagt: Es kann eben nicht mit denjenigen Seelenkräften, die sich für das gewöhnliche Bewußtsein offenbaren, die da arbeiten im gewöhnlichen Leben und in der gewöhnlichen Wissenschaft, das seelische Leben erforscht werden. Da müssen andere Seelenkräfte in dieser Seele entwickelt werden, die für das gewöhnliche Bewußtsein in der Seele nur mehr oder weniger schlummern, oder, wenn ich mich eines wissenschaftlichen Ausdrucks bedienen will, latent sind.

Wenn man die richtige Stellung zu einer solchen Lebensauffassung gewinnen will, dann braucht es allerdings etwas, was heute im Menschen nur in einem geringen Maße — lassen Sie mich das schon aussprechen — eigentlich vorhanden ist. Es braucht das, was ich nennen möchte intellektuelle Bescheidenheit. Es muß ein Moment im Leben kommen, wo man sich sagt: Ich war ein kleines Kind, ich habe dazumal seelisches Leben entwickelt, das so hindämmernd traumhaft war, daß es auch so vergessen ist wie ein Traum. Erst allmählich tauchte aus diesem traumhaften kindlichen Seelenleben nach und nach dasjenige auf, was mich dazu bringt, daß ich mich im Leben orientieren kann, daß ich meine Gedanken, meine Gefühlsimpulse, meine Willensentschlüsse einfügen kann dem Gang der Welt, daß ich ein arbeitsfähiger Mensch geworden bin. Aus dem Unbestimmten und Undifferenzierten des mit dem Leibe verwobenen kindlichen Seelenlebens ist aufgetaucht dasjenige Erleben, das wir durch unsere vererbten Eigenschaften, die sich dann mit dem Heranwachsen des Leibes ausbilden, das wir auch durch unsere gebräuchliche Erziehung haben. Wer so zurückschaut in intellektueller Bescheidenheit, wie er in diesem Erdenleben geworden ist, wird es auch nicht verschmähen, sich in einem gewissen Zeitpunkt seines Lebens zu sagen: Warum sollte denn das nicht weitergehen? Diejenigen seelischen Kräfte, die mir heute die wichtigsten sind, durch die ich mich im Leben orientiere, durch die ich ein arbeitsfähiger Mensch werde, sind schlummernde gewesen während meines kindlichen Daseins. Warum sollten in meiner Seele nicht auch Kräfte schlummern, die ich weiter aus ihr hervorentwickeln kann! Man muß also zu diesem aus der intellektuellen Bescheidenheit hervorgehenden Entschluß kommen. Intellektuelle Bescheidenheit nenne ich das aus dem Grunde, weil der Mensch geneigt ist zu sagen: Die Form des Bewußtseins, die ich einmal als erwachsener Mensch habe, ist die des normalen Menschen. Was anders sein will im inneren Seelenleben als dieses sogenannte normale Bewußtsein, das ist entweder Phantasterei oder Halluzination oder Vision oder dergleichen. Die Weltanschauung, von der ich hier spreche, geht durchaus vom gesunden Seelenleben aus und versucht vom gesunden Seelenleben aus, in der Seele schlummernde Kräfte, auch Erkenntniskräfte, zu entwickeln, die dann Seherkräfte werden in dem Sinn, wie ich gestern von exakten Seherkräften gesprochen habe. Das, was die Seele da mit sich vorzunehmen hat, habe ich gestern in einem gewissen Sinne angedeutet. Ich habe auch auf mein Buch „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten“ hingewiesen, auf meine „Geheimwissenschaft“, auf die „Seelenrätsel“ usw. Ich habe auf dasjenige hingewiesen, in dem man findet die Einzelheiten jener Seelenübungen, die, ausgehend vom gesunden Seelenleben, hinaufführen zu einer Entwicklung der Seele, so daß diese tatsächlich zu einer Art geistigen Schauens kommt, durch die sie hineinblicken kann in eine geistig-seelische Welt, wie sie durch die gewöhnlichen Sinnesorgane wahrnehmen kann die physisch-sinnliche Welt. Sie werden in den genannten Büchern überall einen ersten Teil finden; dieser erste Teil, der wird selbst von manchen Gegnern der Weltanschauung, die ich hier verrete, als etwas anerkannt, was dem Menschen durchaus nütze sein könnte. Es handelt davon, daß sich der Mensch durch gewisse Übungen intellektueller, gefühlsmäßiger, moralischer Art in eine Seelenverfassung und in eine Leibesverfassung bringt, die durchaus als gesund gelten können, die durchaus dahin streben, daß der Mensch auch in die Lage komme, wachsam

innerlich sein zu können gegenüber all dem, das, aus krankhaftem Seelenleben herauskommend, zum Mediumismus, zu Halluzinationen und Visionen führt. Denn alles das, was auf diesem Wege zustande kommt, muß abgewiesen werden für eine wirkliche Seelenkunde. Gerade zu Visionen kommt der Mensch nicht aus dem Seelischen heraus, sondern kommt dazu dadurch, daß krankhafte Bildungen innerhalb seines Organismus sich finden. Ebenso zum Mediumismus. Das alles hat mit einer gesunden Seelenkunde und Seelenentwicklung nichts zu tun, muß selbst seiner Bedeutung nach vom Gesichtspunkt dieser gesunden Seelenkunde beurteilt werden. Gegner finden heute aber die Übungen, die dann als Fortsetzung dieser vorbereitenden auftreten, die aus der Seele hervorholen sollen diejenigen Kräfte des Denkens, Fühlens und Wollens, welche, wenn sie ausgebildet sind, dann den Menschen in eine geistige Welt so einführen, daß er sich in ihr orientieren lernt, daß er auch mit seinem Willen in sie einzutreten in die Lage kommt, phantastisch und schädlich.

Andeutungsweise habe ich gestern schon davon gesprochen, wie wir zunächst als moderne Menschen durch gewisse Denkübungen dazu kommen, das Denken aus dem gewöhnlichen Zustand herauszubringen, in dem es sich passiv hingibt an die Erscheinungen der Außenwelt, an das, was innerlich als Erinnerungen auftaucht, was sich ja auch an die Außenwelt anknüpft. Wir kommen dadurch über dieses Denken hinaus, daß wir Meditationsübungen in ernster, geduldiger und energischer Weise machen, daß wir immer wieder und wiederum sie machen. Je nach den Anlagen dauert es bei dem einen jahrelang, bei dem anderen weniger lang; aber jeder kann merken, wenn er an dem entscheidenden Punkt angelangt ist, wie sein Denken dann aus demjenigen, was ich gestern das abstrakte, tote Denken nannte, ein innerlich lebendiges Denken wird, ein innerlich lebendiges Denken, das den Weltrhythmus mitzuerleben in der Lage ist. Da strebt eine besonnene Welt- und Lebensauffassung nicht danach, Visionen oder Halluzinationen herauszuzaubern aus der Seele, sondern danach, das, was Vorstellungsleben, was Gedankenleben ist, in einer solchen Intensität zu erleben, wie man sonst nur erlebt dasjenige, was den äußeren Sinnen gegeben wird. Sie brauchen ja nur ehrlich zu vergleichen, meine sehr verehrten Anwesenden, die Lebendigkeit, mit der wir leben in den Farben, wenn wir durch das Auge diese Farben wahrnehmen, in den Tönen, wenn wir durch das Ohr die Töne hören, mit der Bläßheit des Gedankenlebens im gewöhnlichen Bewußtsein; durch jenes Energisieren des Gedankenlebens, von dem ich gestern gesprochen habe, machen wir allmählich das bloße Vorstellungsleben, das bloße Gedankenleben innerlich so intensiv, wie sonst nur das Sinnenleben ist. Nicht also sucht der moderne Mensch, der Geistiges erkennen will, wenn er ein besonnener Mensch ist, die auftauchenden Halluzinationen und Visionen; er strebt gerade nach dem Ideal — möchte ich sagen — des Sinneslebens in bezug auf dessen Intensität und dessen Bildhaftigkeit in voll besonnener Weise im Gedankenleben, im Vorstellungsleben selbst. Und wenn Sie sich solchen Meditationen als Geistesforscher hingeben, wie ich sie charakterisiert habe, so dürfen Sie nicht irgendwie abhängig sein vom Unbewußten oder Unterbewußten, sondern das, was da vollzogen wird — Sie können die Übungen nachlesen, alle sind sie auf das gestimmt, was ich jetzt charakterisieren will — alles, was da im intimen Seelenleben an Übungen vollführt wird, es verläuft so bewußt, so besonnen, man darf sagen, so exakt,

wie sonst nur die mathematischen oder geometrischen Verrichtungen verlaufen. Daher darf gesagt werden: Man hat es zu tun hier nicht mit dem alten nebulösen Hellschen, sondern mit einem Hellschen, das durch vollbewußte, besonnene Seelenerlebnisse und Seelenübungen herbeigeführt ist. Die Besonnenheit ist dabei auf jedem Schritt so, daß man das, was der Mensch erlebt und aus sich selber macht, eben vergleichen kann mit dem, was man sonst an einem geometrischen Problem erlebt. Sonst ist dieses Üben nicht tauglich. Dann aber, wenn der moderne Mensch zu einem solchen Vorstellungsleben kommt, das nun energisiert ist, das nun auch unabhängig wird vom Atmungsleben, das dann aber auch leibfrei wird, das eine bloße geistig-seelische Funktion ist, demgegenüber man es durch die unmittelbare Wahrnehmung weiß: man vollzieht nicht mit dem Körperlichen dieses Denken, sondern im rein Geistig-Seelischen —: dann fühlt er erst dieses Denken gegenüber dem abstrakten Denken wie ein Lebendiges gegenüber dem Toten. Gerade so, wie wenn wir einen toten Organismus plötzlich zum Leben erwacht fänden, so erleben wir, wenn wir den Übergang gewahr werden von dem gewöhnlichen abstrakten Denken zu dem lebendigen Denken. Und dieses lebendige Denken ist, trotzdem es geistig-seelischer Vorgang ist, nicht so linienhaft, nicht so flächenhaft nur wie das gewöhnliche abstrakte Denken. Es ist innerlich gesättigt und bildhaft. Und auf diese Bildhaftigkeit kommt etwas an.

Dann aber kommt des weiteren außerordentlich viel darauf an, daß wir jene Besonnenheit, die wir während des Übens haben müssen, ausdehnen auf den Augenblick, wo dieses belebte Denken, dieses bildsame Denken in uns auftritt. Wenn wir in diesem Augenblicke uns hingeben den Bildern, zu denen wir uns selber hingerungen haben, und glauben, in ihnen schon Realitäten zu finden geistiger Art, dann sind wir nicht Geistesforscher, dann sind wir eben Phantasten. Das dürfen wir gewiß nicht werden; denn das könnte uns nicht eine auf festem Grunde erbaute Weltanschauung für den modernen Menschen geben. Erst dann, wenn wir uns sagen: Wir haben einen Inhalt des seelischen Lebens erlangt, aber dieser Inhalt ist ein Bildinhalt, dieser Inhalt sagt uns nur etwas über Kräfte, die in uns selber walten, über das, was wir selber durch unsere eigene menschliche Wesenheit im Innern vermögen; erst wenn wir uns im vollen Sinn des Wortes sagen: Über keinerlei Außenwelt, auch nicht über das, was wir sind in der Außenwelt, vermag uns diese — ich nenne sie gewöhnlich — imaginative Erkenntnis eine Auskunft zu geben; sondern allein, wenn wir uns in diesem Bildwerden, in diesem Bildweben erfüllen, wenn wir uns drinnen lebend wissen als eine Kraftheit: dann stehen wir auf dem rechten Standpunkt diesem Erlebnis gegenüber, dann fühlen wir uns in unserem Selbst, dann fühlen wir uns als geistig-seelisches Wesen außerhalb des Leibes; aber wir fühlen uns eben nur in unserem Selbst mit einem innerlichen Bildcharakter unseres Wesens.

Und erst, meine sehr verehrten Anwesenden, wenn wir dann den Mut haben, die Übungen bis zur nächsten Stufe fortzusetzen, dann kommen wir zu einer wirklichen geistigen Anschauung. Dieser nächste Schritt muß nicht nur darin bestehen, daß wir jetzt die Fähigkeit entwickeln, gewisse Vorstellungen, die wir leicht überschauen — so etwa wie wir geometrische Vorstellungen überschauen, denen gegenüber wir wissen: es ist nicht etwas Unbewußtes in ihnen wirksam — in den Mittelpunkt unseres Bewußtseins zu rücken,

um an ihnen unsere seelische Kraft zu verstärken, sondern darin, daß wir in die Lage kommen, diese Vorstellungen mit Besonnenheit und Willkür aus unserem Bewußtsein fortzuschaffen. Das, meine sehr verehrten Anwesenden, ist unter Umständen eben eine schwierige Aufgabe. Im gewöhnlichen Leben ist das Vergessen nicht etwas so Schwieriges, wie ja das gewöhnliche Bewußtsein durchaus weiß. Aber wenn man sich erst angestrengt hat, auch ohne daß man sich in irgendeine Selbstsuggestion hineintreibt (das kann ja bei Besonnenheit nicht stattfinden), gewisse Vorstellungen in den Mittelpunkt seines Bewußtseins zu rücken, dann hat man eine stärkere Kraft, als sie sonst im Seelenleben angewendet zu werden braucht, nötig, um diese Vorstellungen wiederum aus dem Bewußtsein fortzuschaffen. Man muß aber diese starke Kraft allmählich entwickeln, so daß ebenso wie man zuerst alle Aufmerksamkeit, alle innere Seelenkraft, Seelenspannkraft zusammengenommen hat, um zu ruhen auf einer solchen Vorstellung im Meditationszustand, man dazu kommen muß, jetzt diese Vorstellungen und überhaupt alle Vorstellungen mit besonnener Willkür aus dem Bewußtsein fortzuschaffen. Und es muß eintreten können aus unserem Willen heraus dasjenige, was man nennen könnte „leeres Bewußtsein“. Was „leeres Bewußtsein“ heißt — auch nur für einige Augenblicke — das wird der ermessens, der unbefangenen darüber nachdenkt, wie es dem Menschen mit dem gewöhnlichen Bewußtsein ergeht, wenn dieses Bewußtsein entbehren muß der Sinneseindrücke, entbehren muß auch der Erinnerungsvorstellungen; wenn durch irgendwelche Vorkommnisse dem Menschen die äußeren Eindrücke, auch die Erinnerungen genommen werden: er kommt zum Einschlafen, das heißt, das Bewußtsein wird herabgedämpft und herabgedämmt. Das Gegenteil davon muß eintreten: vollständig besonnenes, bewußtes Wachsein, trotzdem alles durch inneren Willen aus dem Bewußtsein herausgeschafft worden ist.

Meine sehr verehrten Anwesenden, wenn man so erst die Seele erkräftet hat und sie dann leer gemacht hat und bei Bewußtsein erhalten hat, dann tritt ebenso wie vor das Auge die Farbe tritt, wie vor das Ohr die Töne treten, dann tritt vor dieser Seele, die sich also dazu vorbereitet hat, eine geistige Umwelt auf. Wir schauen in die geistige Welt hinein. Und so können wir sagen: Gerade der hier gemeinten Geistesforschung ist es vollkommen begreiflich, daß für das gewöhnliche Bewußtsein Geist und Seele nicht erreicht werden können, ja, daß sich als ein Richtiges, wie ja z. B. für Richard Wahle, herausstellen muß: das gewöhnliche Bewußtsein sollte gar nicht von einem Ich reden; denn alles das, was da — ich möchte sagen — wie Dunkelheit gegenüber der Helligkeit hereintaucht und im gewöhnlichen Leben eigentlich nur mit Worten bezeichnet wird, das taucht eben erst auf, wenn solche Kräfte entwickelt werden, die gewöhnlich noch nicht da sind. Gerade die nüchterne Erkenntnis, was das gewöhnliche an den Leib gebundene Bewußtsein vermag, spornt uns an, solche Kräfte in uns zu entwickeln, die nun die Seele und den Geist erst wirklich entdecken können.

Dabei ist aber noch eins zu berücksichtigen, wenn man auf diesem Wege zu einer gesunden und nicht zu einer krankhaften Seelenkunde kommen will. Nehmen Sie als krankhaft das Mediumistische, Visionäre, Halluzinatorische, so ist es so, daß der, der in ein solches krankhaftes Seelenleben verfällt, mit seiner ganzen Wesenheit in ihm aufgeht. Er wird eins — wenigstens für den Verlauf seiner seelischen Erkrankung — mit dem, was als krankhaftes Seelen-

leben auftritt. Nicht so ist es, wenn solche Übungen vorgenommen werden, wie sie hier angegeben wurden. Derjenige, der auf diese Art ein Seelenforscher wird, der läßt zwar zurück seinen physischen Leib mit den Fähigkeiten, die da sein müssen für das gewöhnliche Denken, für gewöhnliche Orientierung im Leben; er tritt heraus aus diesem Leibe, lernt leibfrei imaginativ schauen; ein schauendes Denken entwickelt er, aber keinen Moment geht er vollständig auf in diesem — wenn ich es so nennen darf, es ist nicht im Hochmut so genannt — in diesem höheren Menschen, sondern er ist immer in der Lage, ebenso besonnen wiederum innerhalb seines Leibes zu wirken wie sonst, so daß der gewöhnliche Mensch mit seinem gesunden Menschenverstand immer neber diesem höher entwickelten Menschen steht, der gewöhnliche Mensch mit seinem gesunden Menschenverstand, der ein nüchterner Kritiker ist alles dessen, wozu im Schauen dieser höhere Mensch kommt.

Meine sehr verehrten Anwesenden, gegenüber der eigenen seelischen Wesenheit gelangen wir zunächst dadurch, daß wir das bildhafte lebendige Denken ausbilden und dann das leere Bewußtsein herstellen, zu einer Anschauung, die nun wirklich als eine Bildeinheit alles das umfaßt, was wir durchgemacht haben in dem Erdenleben seit unserer Geburt, seit wir eingetreten sind in dieses Erdenleben. Nicht so, wie es sonst in der Erinnerung ist, in der einzelne Reminiszenzen auftauchen — selbständig oder durch Anstrengung — nicht so steht unser vergangenes Leben, das heißt dieses vergangene Erdenleben, jetzt vor der Seele, sondern wie ein einheitliches Tableau wird es auf einmal überschaut, wie ein mächtiges Tableau, das aber nicht im Raum, sondern in der Zeit vor uns steht. Es ist so, daß wir auf einmal mit einem Seelenblick dieses Leben überblicken, aber so, wie es auch eingreift in unsere Wachstumsverhältnisse, in die Kraftwirksamkeiten unseres physischen Leibes. Wir schauen uns, wie wir waren auf dieser Erde hier als denkende, führende, wollende Wesen, aber so, daß Denken, Fühlen und Wollen sich jetzt verdichten und sich zu gleicher Zeit hineinorganisieren in die menschliche Wesenheit. Wir durchschauen unser geistig-seelisches Leben, wie es in unmittelbarer Verbindung steht mit dem Körperlichen. Wir geben es auf, durch philosophische Spekulation zu ergründen, wie die Seele auf den Leib wirkt. Erst wenn wir die Seele schauen, dann schauen wir auch, wie in jedem Augenblick eingegriffen hat das, was uns so in dem Tableau erscheint, in unser physisches Einzelleben. Die Einzelheiten werden in den nächsten Tagen zu schildern sein.

Der nächste Schritt muß nun darin bestehen, daß wir, indem wir die Kraftvorstellungen, die wir selber in uns versetzt haben, wegschaffen aus unserem Bewußtsein, diese Kraftvorstellungen immer mehr und mehr verstärken. Wir verstärken sie, indem wir diese Übungen immer mehr und mehr fortsetzen, wie wir die Muskeln verstärken, wenn wir sie immer und immer üben. Und indem wir diese Kraftvorstellungen fortsetzen, gelangen wir dahin, dieses ganze Tableau des Seelenlebens, zu dem wir uns selber erst durchgerungen haben, dieses ganze Tableau des Seelenlebens zwischen unserer Geburt und dem Moment, wo wir stehen, nun auch aus dem Bewußtsein wegzuschaffen. Das erfordert allerdings eine größere Anstrengung, als bloß Bildvorstellungen wegzuschaffen; aber man gelangt zuletzt dazu. Und wenn es uns gelingt, dieses eigene Leben, das wir im Erdendasein unser Innenleben nennen, aus dem Bewußtsein so fortzuschaffen, daß jetzt nicht nur unser Be-

wußtsein gegenüber gegenwärtigen Eindrücken leer wird, sondern daß es leer wird von alledem, was wir innerlich als in einem zweiten Leibe, in einem feineren Leibe — der aber in unsere Wachstums- und Erinnerungsverhältnisse selbst eingreift — erleben, was wir so wie in einem feineren Menschen, gleichsam einem ätherischen Menschen, einem ersten übersinnlichen Menschen erleben, dann wird unser Bewußtsein, das nun bei vollständigem Wachsein zwar leer ist, aber eine stärkere innere Kraft sich errungen hat, weiter schauen können in der geistigen Welt. Und es kann jetzt schauen auf das, was das eigene Seelenwesen war, bevor es aus geistig-seelischen Welten heruntergestiegen ist zu einem physischen Erdendasein. Jetzt, meine sehr verehrten Anwesenden, wird dasjenige, was wir die Ewigkeit der Menschenseele nennen, Anschauung, wird herausgehoben aus der Sphäre der bloß philosophischen Spekulation. Jetzt lernen wir hinschauen auf ein rein Geistig-Seelisches, das wir waren in einer geistig-seelischen Welt, bevor wir heruntergestiegen sind, um durch Konzeption, Keimleben und Geburt uns mit einem physischen Erdenleib zu umkleiden.

Meine sehr verehrten Anwesenden, so phantastisch das schon für manchen Menschen der Gegenwart ist, wenn es auch auf einem so exakten Weg erworben ist wie nur die mathematischen Vorstellungen, noch paradoxer mag erscheinen, was nun noch gesagt werden muß nicht nur über die Seele, als sie noch ein geistig-seelisches Dasein hatte, sondern was gesagt werden muß über das Konkrete dieses Erlebnisses. Nur andeutungsweise kann darüber gesprochen werden in diesem Vortrage, weiteres wird in den nächsten Vorträgen gesagt werden. Dasjenige aber, was so angedeutet werden soll, es kann vielleicht auf die folgende Art verständlich gemacht werden.

Fragen wir uns zunächst: Was schauen wir denn eigentlich, wenn wir im gewöhnlichen Erdenleben in das Wechselverhältnis treten als erkennender, als verstehender, als wahrnehmender Mensch mit unserer natürlichen Umgebung? Wir schauen eigentlich nur die Außenwelt. Schon aus dem, was ich heute eingangs erwähnt habe, geht das hervor. Wir schauen eigentlich nur die Außenwelt, den Kosmos. Aber das, was sich in unserem Innern abspielt, wir schauen es auch nur dadurch, daß wir es zu einem Äußerlichen machen in Physiologie, Anatomie. Wenn es auch großartig ist: wir schauen doch nur das Innere, indem wir es zuerst zu einem Äußerlichen machen und die Untersuchungen dann so machen, wie wir sie gewohnt sind zu machen an äußeren Vorgängen. Aber es ist Finsternis da unten in dem Gebiet, in das wir eintauchen, in das wir unser Geistig-Seelisches hinunterströmen fühlen in die Organe. Wir schauen im gewöhnlichen Leben zwischen Geburt und Tod im Grunde genommen nur das, was außer uns ist; durch unmittelbares Anschauen können wir nicht ins Innere des Menschen hineinblicken und sehen, wie das Geistig-Seelische eingreift in die Leibesorgane. Der aber, der ein wenig in unbefangener Weise von dem Standpunkt einer geistigen Anschauung, wie ich ihn entwickelt habe, auf das Leben forschend hinzuschauen vermag, wird zu dem Folgenden kommen. Er wird sagen: Großartig und gewaltig ist schon der äußere Anblick, sind die Gesetzmäßigkeiten, die wir erkunden in der äußeren Welt der Sterne, in der äußeren Welt der Sonne, die uns zusendet Licht und Wärme; großartig und gewaltig ist das, was wir erleben, wenn wir entweder nur anschauen und ganze Menschen sind bei diesem Anschauen, oder wenn wir wissenschaftlich erkunden, was da an

Gesetzmäßigkeiten vorliegt, wenn die Sonne uns Licht und Wärme zusendet und hervorzaubert das Grün der Pflanzen; großartig und gewaltig ist das —: aber könnten wir hineinschauen in den Bau des menschlichen Herzens, so wäre die innere Gesetzmäßigkeit dieses Herzens eine großartigere und gewaltigere als das, was wir äußerlich erblicken. Das kann der Mensch mit dem gewöhnlichen Bewußtsein ahnen. Aber die Wissenschaft, von der ich hier rede, die auf exaktem Hellschen beruht, sie kann es auch zu einem wirklichen Forschungsergebnis erheben. Sie kann sagen: Groß und gewaltig erscheinen uns die Veränderungen im Luftkreis; und es liegt ein Ideal vor der Wissenschaft, welche auch hier in größere und gewaltigere Gesetzmäßigkeiten hineinschauen wird; aber noch größer ist das, was im Bau und in den Funktionen der menschlichen Lunge vorhanden ist und vor sich geht. Nicht auf die Größe kommt es an. Der Mensch ist eine kleine Welt gegenüber der großen; allein schon Schiller sagt: Im Raum wohnt, Freund, das Erhabene nicht. Er meint das höchste Erhabene. Dieses höchste Erhabene kann erst erlebt werden, wenn man es in der menschlichen Organisation selber erlebt. Zwischen Geburt und Tod wird es vom Menschen mit seinem gewöhnlichen Bewußtsein nicht erkundet. Aber in dem Dasein, in dem wir sind, bevor wir uns mit dem Leibesdasein vereinigen, in dem geistig-seelischen Dasein, in einer geistig-seelischen Umgebung, da liegt gerade das Umgekehrte vor. Wie uns hier finster ist die innere Menschenwelt und hell und tonvoll die äußere Welt des Kosmos, so ist uns in dem rein geistig-seelischen Leben vor unserer Erdenverkörperung dunkel die äußere kosmische Welt; dagegen ist unsere Welt dann das menschliche Innere. Wir schauen das menschliche Innere, und wahrhaftig, es erscheint uns da nicht kleiner und ungewaltiger, als uns der Kosmos erscheint, wenn wir ihn durch unsere physischen Augen während unseres Erdendaseins erschauen. Und wir finden uns hinein als in unsere Außenwelt in dasjenige, was die Gesetzmäßigkeit ist unseres menschlichen Inneren, unseres geistig-seelischen menschlichen Inneren, und wir bereiten uns vor, nun im Geistig-Seelischen innere Bearbeiter unserer Leibesfunktionen zu werden, dessen zu werden, was wir sind zwischen Geburt und Tod. Was wir da sind zwischen Geburt und Tod, das liegt offen als eine Welt vor uns ausgebreitet, bevor wir heruntersteigen in dieses physische Erdendasein.

Meine sehr verehrten Anwesenden, das ist keine Spekulation, das ist unmittelbare Anschauung, die sich dem exakten Hellschen ergibt. Das ist etwas, was vom Gesichtspunkt dieses exakten Hellschens aus uns ein Stück hineinführt in das, was wir nennen können den Zusammenhang des menschlichen Ewigen mit dem Leben zwischen Geburt und Tod; des menschlichen Ewigen, das uns verborgen bleibt zwischen Geburt und Tod, das uns erst aufleuchtet, wenn wir es anzuschauen vermögen in dem noch unverkörpernten Zustand. Es ist ein Teil der menschlichen Ewigkeit selbst damit erkundet. Für diesen Teil der menschlichen Ewigkeit haben wir in den neueren Sprachen nicht einmal ein Wort. Wir reden von Unsterblichkeit mit Recht; aber wir sollten auch reden von Ungeborenheit; denn diese tritt uns als unmittelbare Erkenntnis zunächst auf.

Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, das ist die eine Seite des exakten Hellschens, die eine Seite der menschlichen Ewigkeit, der großen Rätselfragen.

des menschlichen Seelenlebens, damit der höchsten Fragen der Psychologie überhaupt. Die andere Seite ergibt sich, wenn wir jene anderen Übungen machen, die ich gestern als Willensübungen bezeichnet habe, durch die wir unseren Willen so in die Hand nehmen, daß wir uns dieses Willens bedienen lernen leibfrei, unabhängig vom Leib. Ich habe ausgeführt, daß diese Übungen dazu führen, Schmerz und Leid innerhalb der Seele überwinden zu müssen, um diese Seele — uneigentlich gesprochen — ganz zum Sinnesorgan —, eigentlich gesprochen — zum geistigen Anschauungsorgan zu machen, so daß wir das Geistige nicht nur anschauen, sondern in seiner Verbürgtheit anschauen. Dann aber, wenn wir lernen in dieser Art außerhalb unseres Leibes nicht nur mit unseren Gedanken, sondern mit unserem Willen selbst, also mit unserer ganzen menschlichen Wesenheit, leibfrei zu erleben, dann tritt vor die Anschauung der Seele das Bild des Todes in der Art, daß wir jetzt wissen, wie das Erleben ist ohne den Leib sowohl im Denken wie im Willen und dem, was dazwischen liegt, im Fühlen. Wir lernen in bildhafter Weise ohne den Leib leben. Das gibt uns ein Bild davon, wie wir hinausgehen durch die Pforte des Todes, wie wir den Leib auch in der Realität entbehren können und wie wir, durch die Pforte des Todes hindurchgehend, wiederum in jene geistig-seelische Sphäre kommen, aus der wir heruntergestiegen sind in diese Leiblichkeit. Nicht nur zu einer philosophischen Gewisheit, sondern zu unmittelbarer Anschauung wird das, was in uns als Ewiges, Unsterbliches lebt. Durch die Willensbildung wird die andere Seite der Ewigkeit, die Unsterblichkeit, ebenso enthüllt für die seelische Anschauung, wie die Ungeborenheit für die Gedankenbildung enthüllt wird.

Dann aber, wenn die Seele in dieser Art ein Geistorgan wird, dann ist es in der Tat so, als ob in einer niedrigeren Region ein Blindgeborener operiert würde. Der Blindgeborene war bisher gewohnt, das, was für den Sehenden Farbenwelt ist, nur durch das Tasten wahrzunehmen. Er schaut ganz Neues, wenn er nun operiert worden ist. Dieselbe Welt, in der er früher lebte, wird jetzt für ihn eine andere. So wird für denjenigen, dessen seelisches Auge in der geschilderten Weise eröffnet wird, diese Umwelt eine andere. Und ich will nur in bezug auf einen Punkt heute noch hervorheben, inwiefern sie eine andere wird.

Wir sehen im Leben sonst mit dem ungeöffneten Seelenaug, wie z. B. ein Mensch da lebt, indem er zuerst seine kindlichen Lebensschritte unternimmt, dann heranwächst, zu einem Schicksalsereignis seines Lebens kommt. Er trifft einen anderen Menschen. Die Seelen verbinden sich so, daß durch diese Verbindung der Seelen die beiden Menschen ihr Schicksal aneinanderbinden, ihren Lebensweg nun weiter zusammen verfolgen. Nur ein einzelnes Ereignis will ich, wie gesagt, herausgreifen. Wir sind angewiesen im gewöhnlichen Bewußtsein, das, was da eintritt im Leben, wie eine Summe von Zufälligkeiten anzusehen und mehr oder weniger als einen Zufall, daß wir zuletzt geführt worden sind zu diesem Schicksalsereignis hin, zu dem Treffen des anderen Menschen. Nur einzelne Menschen, wie Goethes Freund Knebel, erwerben sich gewissermaßen rein durch ihr Alter eine innere Lebensweisheit. Er sprach es einmal aus seinem Freund Goethe gegenüber: Wenn man zurückschaut in vorgerückterem Alter auf seine Lebensschritte, da findet man etwas in ihnen, das wie planvoll geordnet erscheint, so daß von vornherein alles so

Gesetzmäßigkeiten vorliegt, wenn die Sonne uns Licht und Wärme zusendet und hervorzaubert das Grün der Pflanzen; großartig und gewaltig ist das —; aber könnten wir hineinschauen in den Bau des menschlichen Herzens, so wäre die innere Gesetzmäßigkeit dieses Herzens eine großartigere und gewaltigere als das, was wir äußerlich erblicken. Das kann der Mensch mit dem gewöhnlichen Bewußtsein ahnen. Aber die Wissenschaft, von der ich hier rede, die auf exaktem Hellsehen beruht, sie kann es auch zu einem wirklichen Forschungsergebnis erheben. Sie kann sagen: Groß und gewaltig erscheinen uns die Veränderungen im Luftkreis; und es liegt ein Ideal vor der Wissenschaft, welche auch hier in größere und gewaltigere Gesetzmäßigkeiten hineinschauen wird; aber noch größer ist das, was im Bau und in den Funktionen der menschlichen Lunge vorhanden ist und vor sich geht. Nicht auf die Größe kommt es an. Der Mensch ist eine kleine Welt gegenüber der großen; allein schon Schiller sagt: Im Raum wohnt, Freund, das Erhabene nicht. Er meint das höchste Erhabene. Dieses höchste Erhabene kann erst erlebt werden, wenn man es in der menschlichen Organisation selber erlebt. Zwischen Geburt und Tod wird es vom Menschen mit seinem gewöhnlichen Bewußtsein nicht erkundet. Aber in dem Dasein, in dem wir sind, bevor wir uns mit dem Leibesdasein vereinigen, in dem geistig-seelischen Dasein, in einer geistig-seelischen Umgebung, da liegt gerade das Umgekehrte vor. Wie uns hier finster ist die innere Menschenwelt und hell und tonvoll die äußere Welt des Kosmos, so ist uns in dem rein geistig-seelischen Leben vor unserer Erdenverkörperung dunkel die äußere kosmische Welt; dagegen ist unsere Welt dann das menschliche Innere. Wir schauen das menschliche Innere, und wahrhaftig, es erscheint uns da nicht kleiner und ungewaltiger, als uns der Kosmos erscheint, wenn wir ihn durch unsere physischen Augen während unseres Erdendaseins erschauen. Und wir finden uns hinein als in unsere Außenwelt in dasjenige, was die Gesetzmäßigkeit ist unseres menschlichen Inneren, unseres geistig-seelischen menschlichen Inneren, und wir bereiten uns vor, nun im Geistig-Seelischen innere Bearbeiter unserer Leibesfunktionen zu werden, dessen zu werden, was wir sind zwischen Geburt und Tod. Was wir da sind zwischen Geburt und Tod, das liegt offen als eine Welt vor uns ausgebreitet, bevor wir heruntersteigen in dieses physische Erdendasein.

Meine sehr verehrten Anwesenden, das ist keine Spekulation, das ist unmittelbare Anschauung, die sich dem exakten Hellsehen ergibt. Das ist etwas, was vom Gesichtspunkt dieses exakten Hellsehens aus uns ein Stück hineinführt in das, was wir nennen können den Zusammenhang des menschlichen Ewigen mit dem Leben zwischen Geburt und Tod; des menschlichen Ewigen, das uns verborgen bleibt zwischen Geburt und Tod, das uns erst aufleuchtet, wenn wir es anzuschauen vermögen in dem noch unverkörpernten Zustand. Es ist ein Teil der menschlichen Ewigkeit selbst damit erkundet. Für diesen Teil der menschlichen Ewigkeit haben wir in den neueren Sprachen nicht einmal ein Wort. Wir reden von Unsterblichkeit mit Recht; aber wir sollten auch reden von Ungeborenheit; denn diese tritt uns als unmittelbare Erkenntnis zunächst auf.

Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, das ist die eine Seite des exakten Hellsehens, die eine Seite der menschlichen Ewigkeit, der großen Rätselfragen

geistigen Welt. Die Menschen sind da näher zusammen als in der Leiblichkeit. Es gipfelt eine Erkenntnis, die noch abstrakt ausschauen mag in bezug auf wahre Psychologie, in diesem religiösen Empfinden, in diesem religiösen Schauen, ohne daß diejenige Weltanschauung, von deren Boden aus ich hier spreche, irgendein Religionsbekenntnis antasten will. — Sie kann tolerant sein, sie kann jedes einzelne Religionsbekenntnis in seinem Wert voll anerkennen, auch das praktisch ausüben; aber sie führt zu gleicher Zeit als eine Helferin des religiösen Lebens eine Erkenntnisgrundlage auch dieses religiösen Lebens herbei.

Nun, damit wollte ich heute nur einiges Grundlegende über das Verhältnis einer modernen geistmäßigen Weltanschauung zur Seelenkunde ausführen. Ich weiß vielleicht besser als mancher Gegner, was heute noch alles angewendet werden kann, wenn so die Anfänge einer solchen Weltanschauung dargestellt werden. Aber ich glaube auch zu wissen, daß die Sehnsuchten, wenn auch ganz im Unbewußten, bei unzähligen Seelen heute vorhanden sind nach einer solchen Seelenkunde, daß es immer und immer wiederum gesagt werden muß: Wie man kein Maler zu sein braucht, um die Schönheit eines Bildes empfinden, so braucht man selbst nicht Geistesforscher zu sein, — obwohl man es bis zu einem gewissen Grade werden kann — um prüfen zu können, ob das wahr ist, was ich hier sage. Wie man die Schönheit eines Bildes empfinden kann, ohne selbst Maler zu sein, so kann man mit dem gewöhnlichen, gesunden Menschenverstand heute einsehen, was der Seele der Geistesforscher sagt. Daß man es einsehen kann, das glaube ich um so mehr erhärtet, als ich zu erkennen glaube, wie die Seelen nach einer Vertiefung der Seelenkunde, der großen Daseinsrätsel des Lebens in bezug auf die Seele dürsten; wie tatsächlich dasjenige, was versucht wird mit einer solchen modernen Weltanschauung, wie sie hier skizziert wurde, wie das heute den Drang zahlloser Menschen, die es auch gar nicht wissen in ihrem gewöhnlichen Bewußtsein, bildet; wie es den Schmerz, das Leid, die Entbehrung, den Wunsch unzähliger Menschen bildet: all derer bildet, die es ernst meinen mit dem, was wir finden müssen als aufsteigende Kräfte gegenüber so vielen in unserer Gegenwart vorhandenen Niedergangskräften. Und dessen muß sich heute jeder, der von einer zeitgemäßen Weltanschauung spricht, bewußt sein, daß er im Einklang sprechen, denken und wollen muß mit dem, was heute unsere so ernst gemeinte Zeit in den Seelen, wenn auch vielfach unbewußt, erstrebt. Und ich glaube — lassen Sie mich damit schließen — daß gerade in solchen Weltanschauungsansätzen, wie ich sie auch heute wiederum entwickelt habe, etwas liegt von dem, was zahlreiche Seelen heute erstreben, weil sie es brauchen als geistigen Inhalt, als lebendiges Geistesleben für die Gegenwart und schon auch für die nächste Zukunft.

Anthroposophie und Weltorientierung.

(Ost-West in der Geschichte.)

Meine sehr verehrten Anwesenden!

Goethe, der so vieles großes Menschenbewegende in einfache Ausdrücke geprägt hat, schrieb auch den Satz nieder: „Frage sich doch jeder, mit welchem Organ er allenfalls in seine Zeit eingreifen kann und wird!“ Läßt man einen solchen Ausspruch mit all dem, wovon man wissen kann, daß es durch Goethes Seele gezogen sein könnte, indem er einen solchen Ausspruch tat, auf sich wirken, so wird man hineinversetzt in das ganze Verhältnis des Menschen zum geschichtlichen Leben. Gewiß verläuft das bei den meisten Menschen mehr oder weniger unbewußt heute noch, daß sie suchen, ihren besonderen Standpunkt zu gewinnen, durch den sie die Möglichkeit finden, in der rechten Art ihre Kräfte so einzusetzen im Entwicklungsgang der Menschheit, daß dieses Einsetzen aus dem Geist der Epoche heraus geschieht, in der sie leben. Aber man darf wohl sagen: eine schon oberflächliche Betrachtung des menschlichen Lebens in seiner Entwicklung zeigt ja, daß schließlich die Menschen darauf angewiesen sind, immer bewußter und bewußter ihr Leben zu gestalten. Das instinktive Leben war das Kennzeichen alter Kulturepochen. Der Übergang zu einer immer größeren Bewußtheit ist auch ein geschichtlicher Faktor. Und man darf wohl sagen: In der Gegenwart kann man schon fühlen, wie das immer komplizierter und komplizierter gewordene Leben von dem Menschen fordert, daß er mit einem gewissen Grad von Bewußtsein sich hineinstelle — wenn er auch auf einem noch so vielleicht wenig bemerkenswerten Platz steht — in die Entwicklung der Menschheit. Allein gerade bei dem Streben nach einem solchen Standpunkt haben wir im Grunde heute noch wenig Anhaltspunkte an der Betrachtung der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit.

Diese Betrachtung der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit im neueren Sinn einer Wissenschaft ist ja eigentlich noch nicht besonders alt und man möchte sagen: die Jugend der geschichtlichen Betrachtung, man verspürt

sie in demjenigen, was eben in der Geschichtsschreibung zutage getreten ist. Diese Geschichtsschreibung, auch sie hat ja Großartiges hervorgebracht; allein indem sie sich aus der ja sogar im achtzehnten Jahrhundert noch herrschenden unwissenschaftlichen Chronikenschreibung herausentwickelt hat, hat sie versucht, weil sie in das naturwissenschaftliche Zeitalter hineinfiel, immer mehr und mehr auch naturwissenschaftliche Formen anzunehmen. Und so sehen wir da, daß sich die geschichtliche Betrachtungsweise immer mehr und mehr genähert hat der Anschauung, daß immer das Folgende aus dem Vorhergehenden ursächlich begriffen werden müsse. Aber wer unbefangen genug ist, kann sehen, daß zwar eine solche ursächliche Betrachtung des geschichtlichen Lebens der Menschheit weit führt, daß aber immer noch zahllose Tatsachen dieses geschichtlichen Lebens bleiben, die sich nicht widerspruchslos einreihen lassen in eine einfache Ursachenbetrachtung. Und dann erscheint einem wohl öfter ein Bild, das vernünftigen kann das geschichtliche Leben: das Bild eines fortfließenden Stromes, bei dem wir aber, wenn er etwa diese besondere Eigentümlichkeit hätte, nicht könnten dasjenige, was an einem bestimmten Punkte seines Laufes ist, immer bloß herleiten aus demjenigen, was ein wenig weiter stromaufwärts ist, sondern bei dem wir Rücksicht darauf nehmen müßten, daß in seinen Tiefen allerlei von Kräften waltet, die sich an jeder Stelle an die Oberfläche drängen können, Wellen aufwerfen können, die nicht durch die vorhergehenden bedingt sind. So scheint wohl auch das geschichtliche Leben der Menschheit hineinzudeuten in unsägliche Tiefen, erscheint uns wie eine Oberfläche, an die heraufstoßen unermesslich viele Kräfte. Und die menschliche Betrachtung kann wohl kaum sich vermessen, in all das etwa restlos hineinzuschauen, was irgendeiner Epoche besonders eigentümlich ist. Daher wird wohl die geschichtliche Betrachtung sich immer mehr und mehr nähern müssen dem, was ich nennen möchte eine symptomatologische Betrachtung. Wir müssen ja auch am menschlichen Organismus, der eine so reichlich in sich differenzierte Totalität ist, vieles von seinem gesunden und kranken Zustand konstatieren dadurch, daß wir auf die Symptome sehen, in denen sich dieser Organismus äußert. Ebenso müssen wir uns wohl nach und nach gewöhnen, eine geschichtliche Symptomatologie zu treiben, dasjenige, was sich an der Oberfläche ankündigt, so auffassen, daß es uns auf einzelnes hindeutet und wir durch immer mehr und mehr Symptome, die wir in unsere Anschauung hereinbegreifen, dazukommen, das innerlich Lebendige des geschichtlichen Werdens so auf uns wirken zu lassen, daß wir durch das innerlich seelische Ergreifen der geschichtlichen Kräfte der Menschheit, die ja auf allerlei Umwegen eben auch in unsere Seele wirken, befähigt werden, unseren Platz in der Menschheitsentwicklung zu finden.

Gerade eine solche Betrachtung der Welt und des Lebens, wie ich sie vor Ihnen entwickeln durfte, kann einem so recht die Empfindung davon beibringen, wie auch in dem, was man in seinem intimsten Innern erlebt, sich geschichtlich Symptomatisches bloß ausspricht. Gerade das, was ich Ihnen geschildert habe, das Erwachen und Erwecken von Erkenntnisfähigkeiten, die im gewöhnlichen Bewußtsein nicht vorhanden sind, sondern die im gewöhnlichen Leben tief unten in der Seele schlummern, gerade dieses Erwachen und Erwecken von Erkenntniskräften, wie es angemessen ist dem modernen Menschen, das führt uns dazu, einzusehen, daß wir diese Erkenntniskräfte in der Gegenwart nicht nur anders entwickeln müssen, als sie in der Vorwelt

entwickelt worden sind, sondern wenn wir dann solche Kräfte entwickeln, wenn wir dieses intime innere Leben bis zu einem geistigen Schauen führen, dann stellt sich für den heutigen Menschen der Grundcharakter dieses geistigen Schauens doch in einer ganz anderen Weise dar, als er sich dargestellt hat für Menschen z. B. des orientalischen Uraltertums, an das wir ja gerührt haben, als vorgestern die Yoga-Übung geschildert worden ist. Wenn wir hinschauen nach diesen alten orientalischen Anschauungen, wie sie entwickelt worden sind von denjenigen, die aus ihrem Innern heraustreiben wollten Erkenntniskräfte, die in das Übersinnliche hineingreifen, so müssen wir sagen: Alles das, was wir darüber wissen, weist uns darauf hin, daß solche Erkenntnisse, indem sie in die Seele sich einlebten, durchaus einen bleibenden, einen dauernden Charakter in der Seele annahmen. Dasjenige, was der Mensch im gewöhnlichen Leben denkt, was er aufnimmt in sich als die Wirkung auf seine Seele aus den Erlebnissen des irdischen Daseins, was sich dann in Erinnerungen festsetzt, ist das, was in der Seele eben eine Dauer hat. Und wir sind einfach geistig nicht gesund, wenn wir Lücken haben erheblicher Art in bezug auf die Erinnerungsfähigkeit an das, was wir von einem bestimmten Zeitpunkt unserer Kindheitsentwicklung an in der Welt erlebt haben. In diese gedankliche Dauer gliederte sich ein alles das, was in alter orientalischer Seelenkultur errungen wurde an Einsichten in die geistige Welt. Es bildete sozusagen so Erinnerungsvorstellungen, wie die gewöhnlichen Erlebnisse des Tages Erinnerungsvorstellungen bildeten. Das war ja gerade das Eigentümliche des älteren orientalischen Sehers, daß er sich immer mehr und mehr in ein dauerndes Gemeinschaftsleben mit der geistigen Welt hineinfand, indem er seinen Weg in diese Welt hinein absolvierte. Er wußte sich sozusagen geborgen, wenn er einmal drinnen war in der göttlich-geistigen Welt. Er wußte, daß diese etwas Dauerndes auch für seine Seele darstellt.

Nun darf man aber in einem gewissen Sinne schon sagen: Das Gegenteil ist für denjenigen der Fall, der heute — aus denjenigen Kräften der Menschennatur heraus, zu denen sich die Menschheit eben seit jenen alten Tagen bis in die Gegenwart herauf entwickelt hat — sich zu einem gewissen geistigen Schauen erhebt. Er entwickelt seine Anschauungen über das Geistige so, daß er sie erlebt, aber er kann sie unmöglich in derselben Weise zu Erinnerungsvorstellungen machen, wie Erinnerungsvorstellungen werden die Gedanken, die wir im Alltag an der Außenwelt erleben. Das ist gerade für viele, die nach den heutigen Methoden sich zu einem gewissen geistigen Schauen hinringen, eine große Enttäuschung, daß sie zwar Einblicke gewinnen in diese geistige Welt, daß aber diese Einblicke vorübergehend sind wie das Anschauen einer wirklichen Realität, vor der wir in der Außenwelt stehen, die auch nicht mehr in unserer Wahrnehmung vorhanden ist, wenn wir von ihr hinweggehen. Keine Einverleibung dem Gedächtnisse im gewöhnlichen Sinne ist es, was sich im Seelenleben etwa abspielt, sondern ein augenblickliches Verbundensein mit der geistigen Welt. Will man dann in einem späteren Zeitpunkt dieses Verbundensein wieder haben, so kann man das Erlebnis nicht einfach aus der Erinnerung heraufholen, sondern man kann nur das Folgende machen: Man kann sich natürlich an dasjenige erinnern, was den gewöhnlichen Erlebnissen der physischen Welt angehört, wie man sich etwa durch Kräfteentwicklungen dahin gebracht hat, ein solches Erlebnis aus der geistigen Welt zu haben. Dann kann man den Weg wiederum

hinmachen und man kann es wiederum haben, gerade so, wie wenn man zu einer sinnlichen Wahrnehmung wiederum zurückkehrt. Das ist gerade eines der wichtigsten Momente, die verbürgen die Realität des modernen Schauens, daß sich das, in das wir hineinblicken, nicht mit unserer Leiblichkeit vereinigt; denn es heißt immer mit der Leiblichkeit sich vereinigen, durch den Organismus befestigt werden, wenn Gedanken als Erinnerungsvorstellungen eine gewisse Dauer gewinnen.

Wenn ich hier eine persönliche Bemerkung einfügen darf vielleicht zu einer Verständigung, so ist es diese, daß z. B. jemand, der ein wenig Verbindung hat mit der geistigen Welt und Mitteilung über das machen will, was er erfahren hat, daß er nicht in der Lage ist, im gewöhnlichen Sinn aus der Erinnerung heraus diese Mitteilung zu machen. Er muß immer gewisse Anstrengungen machen, um sich wiederum selber hinzuführen zum unmittelbaren geistigen Beobachten. Daher kann auch jemand, der unmittelbar aus der geistigen Welt heraus spricht — ich möchte sagen — dreißigmal ein und denselben Vortrag halten: er wird nicht eine Wiederholung für ihn sein des Vorgehenden, sondern er muß immer in unmittelbarer Weise aus dem Erlebnis heraus geholt werden. Darin liegt zu gleicher Zeit etwas, von dem ich sagen möchte, daß es gewisse Sorgen, die auftauchen könnten in ängstlichen Seelen gegenüber dieser modernen Geistesschau, beheben kann. Viele Menschen sehen ja heute noch, und zwar mit einem gewissen Recht, die Größe der bedeutungsvollen Rätselfragen des Daseins gerade darin, daß diese Fragen niemals restlos gelöst werden können. Sie fürchten sich vor der Philistosität der geistigen Anschauung, wenn etwa sie gegenüberstehen müßten der Behauptung, die Rätsel des Daseins könnten endgültig durch irgendeine Weltanschauung gelöst werden. Nun, von einer solchen Lösung kann auch diejenige Lebensauffassung nicht sprechen, von der hier die Rede ist, und zwar gerade aus dem eben angegebenen Grund heraus. Dasjenige, was gewissermaßen immer wieder vergessen wird, das muß immer neu erworben werden. Darin aber zeigt sich gerade die Lebendigkeit. Wir nahen uns gewissermaßen wieder dem, was sich auch äußerlich in der Natur als der Charakter des Lebendigen zeigt gegenüber dem, was wir sonst innerlich erleben, indem wir unsere Gedanken zu Erinnerungsvorstellungen werden sehen. Vielleicht klingt es für manchen trivial, was ich jetzt sagen möchte; es ist aber nicht trivial gemeint: So wenig wie jemand sagen kann: Ich habe gestern gegessen, also bin ich satt, brauche heute und morgen und ferner nicht zu essen, ebensowenig wie jemand das sagen kann, ebensowenig kann gegenüber der modernen Geistesschau jemand sagen, sie sei einmal abgeschlossen, teile sich dann der Erinnerung mit und man wisse nun für alle Zeit das, was man hat.

Ja, nicht nur dieses ist der Fall, daß man immer von neuem ringen muß, um gegenwärtig zu bekommen dasjenige, was sich dem Menschen offenbaren will, sondern sogar das ist der Fall, daß, wenn man längere Zeit über denselben Vorstellungen aus der geistigen Welt immer wieder und wiederum brütet, sie immer wieder und wiederum aufsucht, daß dann sogar Zweifel auftauchen, Ungewisheiten auftauchen, und daß man die Ungewisheiten und Zweifel im lebendigen inneren Seelenleben gerade bei der richtigen Geistesschau immer von neuem besiegen muß. Man ist also niemals — ich möchte sagen — zu der Ruhe des Fertigeins verdammt, wenn man im modernen Sinn zur Geistesschau hinstrebt.

Und ein anderes noch muß gesagt werden. Diese moderne Geistesschau, sie erfordert vor allen Dingen auch dasjenige, was man Geistesgegenwart nennen kann. Der ältere Geisteschauser alter orientalischer Vorzeiten, er konnte sich gewissermaßen Zeit lassen. Dasjenige, was er sich errang, blieb dauernd vorhanden. Derjenige, der aus der modernen Menschennatur heraus in die geistige Welt hinschauen will, der muß schlagfertig — möchte ich sagen — sein mit seinem Geistorgan; er muß gewahr werden wie das, was sich aus der geistigen Welt heraus offenbart, zuweilen nur einen Augenblick da ist und nachher wieder verschwindet, gewissermaßen also im Moment des Entstehens in Geistesgegenwart aufgefaßt werden muß, so daß viele Menschen, die sich sorgsam vorbereiten zu einer solchen Geistesschau, nicht zu ihr kommen, wenn sie nicht zu gleicher Zeit diese Geistesgegenwart in vorbereitenden Übungen suchen; denn nur dadurch ist man imstande, zu vermeiden, daß man eigentlich erst dann seine Aufmerksamkeit entwickelt hat, wenn die Sache schon wiederum vorbei ist.

Damit habe ich Ihnen mancherlei Eigentümlichkeiten dessen, was dem modernen Sucher nach der geistigen Welt begegnet, geschildert. Im Verlaufe der Vorträge werden noch andere solche Eigentümlichkeiten auftreten; heute möchte ich, weil es direkt hinüberführen wird zu einer gewissen geschichtlichen Betrachtung der Menschheit, auf das eine nur noch aufmerksam machen:

Wenn wir in diesem nun wiederum von einer gewissen Seite charakterisierten Sinn als moderner Mensch den Weg in die geistige Welt hineinfinden wollen in sicherer Weise, so daß wir nicht Phantasten werden, so ist es am besten, wenn wir ausgehen von denjenigen Vorstellungen, von denjenigen Denkopoperationen, die wir uns an einer gründlichen Naturbeobachtung und durch Vertiefen in eine gründliche Naturwissenschaft angeeignet haben. Keine Vorstellungen eignen sich so gut gerade zu meditativem Leben, wie ich es geschildert habe, als diejenigen, die man aus der modernen Naturwissenschaft heraus gewinnt, nicht um sie inhaltlich aufzunehmen allein, sondern um sie inhaltlich meditativ zu verarbeiten. Wir haben eben als moderne Menschen im strengsten Sinne des Wortes an der Naturwissenschaft das Denken gelernt. Dessen sollen wir eingedenk sein, daß wir an der Naturwissenschaft das Denken, das unserer heutigen Zeitepoche angemessen ist, gerade gelernt haben. Nun kann aber dieses alles, was wir also gewinnen können an Denkopoperationen aus der modernen Naturwissenschaft, nur Vorbereitung sein für die eigentliche Geistesschau, wenn ich diesen Ausdruck gebrauchen darf.

Niemals können wir durch irgendwelche logische Konsequenz, durch irgendwelche philosophische Spekulation das gewöhnliche Denken, das wir an den Dingen der Außenwelt, an Experiment und Beobachtung schulen, zu etwas anderem verwenden, als um uns vorzubereiten. Wir müssen dann warten, bis die geistige Welt in der Art an uns herantreten will, wie ich das gestern und vorgestern geschildert habe. Wir müssen zu jedem einzelnen Schritt in der Beobachtung der geistigen Welt erst reif werden. Wir können nicht aus innerer Willkür etwas anderes herbeiführen, als uns gewissermaßen zu einem Organ zu machen, dem sich die geistige Welt offenbaren will. Die objektive Offenbarung, wir müssen sie erwarten. Und derjenige, der in solchen

Dingen Erfahrung hat, der weiß, wie er auf manche Erkenntnisse jahre-, jahrzehntelang warten muß, bevor sie sich ihm erschließen. Es verbürgt wiederum gerade dieser Umstand die Objektivität dessen, was eben Wirklichkeit in der geistigen Welt ist, für die Erkenntnis.

So war es wiederum nicht bei demjenigen, der in alten orientalischen Zeiten in der Welt des Ostens durch seine Übungen den Weg hineinsuchte in die übersinnliche Welt. Bei ihm war das Denken von vornherein so geartet, daß er es gewissermaßen nur fortzusetzen brauchte, um jenen Weg in die geistige Welt hinein zu finden, den ich vorgestern charakterisiert habe. Er stand also schon im gewöhnlichen Leben in einem Denken drinnen, welches nur fortgesetzt zu werden brauchte, um in seiner eigenen Fortsetzung zu einem gewissen Hellsehen zu kommen, das aber dafür auch, weil es aus dem gewöhnlichen Leben der damaligen Zeit heraus entwickelt war, ein mehr traumhaftes Schauen war, während dasjenige Schauen, zu dem wir als moderne Menschen streben, ein solches ist, das bei voller Besonnenheit, ähnlich der bei Lösung mathematischer Probleme vorhandenen, verläuft. Wir sehen darinnen gerade, indem wir uns wenden an das, was der intime Geistesforscher erleben muß, einen Ausdruck für gewaltige Verwandlungen in der ganzen Menschennatur im Verlauf von historischen Zeiten. Historisch sind diese Zeiten insofern, als nicht nur der, der nicht in der Art, wie ich das noch schildern werde, durch geistige Anschauung selbst bis in fernste Urzeiten das geschichtliche Leben sowohl der Menschen wie des Kosmos prüfen kann, daß nicht nur der darauf kommen kann, sondern auch der, welcher in unbefangener Weise die äußeren Dokumente prüft. Wir können auch in diesen äußeren Dokumenten hinschauen auf alte Zeiten geistigen Lebens der Menschheit und können ersehen, wie sie sich unterscheiden von dem, was wir selber, was unsere Zeit erstreben muß in bezug auf das Drinnenstehen in dieser geistigen Welt.

Dadurch, daß unser Denken nicht ohne weiteres fortgesetzt werden kann, um in seiner eigenen Fortströmung gewissermaßen uns zur Geistesschau zu bringen, sondern dadurch, daß es bloß die Vorbereitung machen kann, uns selbst gewissermaßen präparieren kann, damit wir reif werden, wenn die geistige Welt uns entgegentritt, diese zu schauen, dadurch gerade ist unser Denken geeignet, zu wirken und zu weben innerhalb des Feldes der Experimente, der Beobachtungen, innerhalb des Feldes, das die Naturwissenschaft zu dem ihrigen gemacht hat. Aber gerade indem wir einsehen, welche innere Strenge, welche innere Kraft unser Denken erreicht hat, werden wir um so sicherer es anwenden auf unsere Schulung, damit wir dann auf die Offenbarung der geistigen Welt im richtigen Sinne des Wortes warten können. Schon daraus geht hervor, daß unser Denken heute etwas anderes ist als in alten Zeiten.

Ich werde wiederholt Gelegenheit haben zu geschichtlichen Exkursen. Da wird sich manches, was auf die äußere Welt bezüglich ist, fortsetzen lassen von dem aus, was ich heute zu sagen habe; heute werde ich mehr auf das zu sprechen kommen, was die inneren Kräfte der Menschheitsentwicklung sind. Da werden wir ja doch zuletzt auf das Denken geführt und auf die Verwandlung dieses Denkens im Laufe der Epochen der Menschheitsentwicklung. Dieses Denken aber, von dem ja schließlich doch alles äußere geschichtliche Leben abhängig ist, da der Mensch das, was er geschichtlich vollbringt, aus seinen Gedanken, neben seinen Gefühls- und Willensimpulsen, hervorbringt,

so müssen wir uns, wenn wir uns an die tiefsten geschichtlichen Impulse wenden wollen, dennoch an das menschliche Denken wenden. Nun aber unterscheidet sich dieses menschliche Denken, so wie wir es heute brauchen können, für die Naturwissenschaft auf der einen Seite und zur Auswirkung der menschlichen Freiheit auf der anderen Seite, doch in ganz erheblichem Maße von demjenigen Denken, das wir in früheren Epochen der Menschheit finden. Gewiß, es werden manche Menschen sich finden, die sagen: Denken ist Denken, ob es nun auftritt bei John Stuart Mill oder bei Solovjeff, ob es auftritt meinerwegen bei Plato, Aristoteles, Heraklit, oder ob es auftritt bei den Denkern des alten Orients: derjenige, der mit einem gewissen inneren Spürsinn bloß zunächst einzugehen vermag auf die Art und Weise, wie Gedanken innerhalb der Menschheit gewirkt haben, der wird sich sagen: Unser heutiges Denken ist im Grunde genommen doch etwas ganz anderes, als das Denken älterer Epochen war. Damit wird ein wichtiges Problem der Menschheitsentwicklung berührt.

Schauen wir auf unser heutiges Denken hin. Ich werde noch Gelegenheit haben, das, was ich jetzt mehr geschichtlich entwickle, auch aus der Naturwissenschaft heraus zu begründen. Was wir Denken nennen, es hat sich eigentlich herausentwickelt aus der Handhabung der Sprache. Wer einen Sinn hat für das, was in der Sprache selbst eines Volkes wirksam ist für dasjenige, was an Logik in der Sprache wirkt, an Logik, in die wir uns während unserer Kindheit hineinleben, und wer dann psychologischen Sinn genug dazu hat, um das Entsprechende zu beobachten, der wird finden, daß unser heutiges Denken eigentlich hervorgeht aus dem, was die Sprache aus unserer Seelenkonstitution macht. Ich möchte sagen: Aus der Sprache lösen wir allmählich die Gedanken und Gedankengesetzmäßigkeiten heraus; unser heutiges Denken ist eine Gabe des Sprechens. Aber gerade das Denken, das eine Gabe des Sprechens ist, das ist dasjenige Denken, das in der zivilisierten Menschheit groß geworden ist seit den Tagen des Kopernikus, des Galilei, des Giordano Bruno, das groß geworden ist in den Zeiten, in denen die Menschheit vorzugsweise ihre Aufmerksamkeit der Naturbetrachtung im modernen Sinn zugewendet hat. Dasjenige Denken, das auf Beobachtung und Experiment angewendet wird, das muß — ich möchte sagen — so vertraut mit uns leben, daß wir das, was wir mit der Sprache uns aneignen, ein allgemeines Volksgut, daß wir das ideell so verfeinern, daß es in uns zum ideellen Gedanken wird, durch den wir dann die Außenwelt ergreifen. Aber wir brauchen nur im Verhältnis zur gesamten Menschheitsentwicklung eine kurze Zeitspanne zurückzugehen — das ist nur ein kurzer Zeitraum im Verhältnis zur Gesamtmenschheitsentwicklung — und wir finden etwas ganz anderes. Wir gehen z. B. zurück bis zum Griechentum.

Derjenige, der sich hineinzusetzen weiß in das, was in der griechischen Kunst, in der griechischen Dichtung, in der griechischen Philosophie wirkte, was überhaupt zu uns herübertönt aus dem Griechentum, der findet — auf ganz empirische Weise ist das möglich — daß der Grieche noch das, was Gedanke war, innig mit dem Worte verwoben erlebte. Gedanke und Wort waren eines. Man sprach, indem man den Logosbegriff entwickelte, eben von etwas anderem, als indem wir etwa sprechen, wenn wir von dem Gedanken sprechen oder der Gedankenverbindung sprechen. Man sprach von dem Gedanken so, daß dieser Gedanke das sprachliche Element zu seiner

selbstverständlichen Körperlichkeit hatte. Ebensovienig wie wir in der physischen Welt uns unsere Seele abgetrennt denken können räumlich vom physischen Organismus, ebensovienig sonderte sich für das griechische Bewußtsein der Gedanke vom Worte. Man fühlte die beiden durchaus als eine Einheit, und auf den Wogen der Worte strömte der Gedanke dahin. Das aber bedingt auch eine ganz andere Stellung des Menschen in seinem Bewußtsein zur Außenwelt, als die unsrige ist mit dem Gedanken, der sich losgelöst hat bereits vom Worte. Und so müssen wir, wenn wir in das Griechenland zurückgehen, im Grunde genommen uns eine ganz andere Seelenstimmung aneignen, wenn wir eindringen wollen in die wirklichen Erlebnisse der griechischen Seele. Deshalb aber auch nimmt sich alles das, was im Griechenland hervorgebracht worden ist, z. B. als Wissenschaft, für die heutigen Anforderungen nicht mehr als Wissenschaft aus. Der heutige Naturforscher wird sagen: Die Griechen haben ja keine Naturwissenschaft gehabt; sie hatten eine Naturphilosophie. Und damit hat er recht. Aber das Problem ist damit nur — ich möchte sagen — im Viertel seines Wesens eigentlich ergriffen. Hier liegt etwas viel Tieferes zugrunde. Und das, was da zugrunde liegt, wir können es erst wieder erforschen mit einer geistigen Anschauung. Wenn wir uns desjenigen Denkens, das nun einmal heute für die Naturforschung besonders geeignet ist, in das wir uns hineinschulen heute durch die Vererbung und Erziehung, wenn wir uns dieses Denkens bedienen und ausbilden dasjenige, was wir wissenschaftliche Vorstellungen nennen, dann trennen wir diese wissenschaftlichen Vorstellungen nach dem Wesen unseres Bewußtseins streng ab von demjenigen, was wir künstlerisches Erleben nennen, und von demjenigen, was wir religiöses Erleben nennen. Das ist gerade ein Grundcharakteristikon unserer Zeit, daß der moderne Mensch in einem gewissen Sinne fordert eine Wissenschaft, die nichts aufnimmt von irgendeiner künstlerischen Gestaltung, irgendeiner künstlerischen Anschauung, und auch nichts aufnimmt von dem, was Gegenstand des religiösen Bewußtseins, der religiösen Hingabe an Weltlichkeit und Göttlichkeit sein will. Wir müssen sagen: Das ist ein Charakteristikon unserer gegenwärtigen Zivilisation, und wir finden immer mehr und mehr ausgeprägt dieses Charakteristikon, je weiter wir nach Westen gehen und dort prüfen den Grundcharakter der menschlichen Zivilisation. Das ist das Charakteristikon, daß der moderne Mensch als nebeneinanderstehend in seiner Seele hat, Wissenschaft, Kunst und religiöses Leben. Und er bemüht sich ja, einen besonderen Wissensbegriff zu bilden auf der einen Seite, die Kunst durchaus nicht übergreifen zu lassen in die Wissenschaft auf der anderen Seite, die Phantasie auszuschalten aus allem, was wissenschaftlich, mit Ausnahme dessen, was auf Erfindungen abzielt, und dann bemüht man sich, eine andere Art von Glaubensgewißheit geltend zu machen, die insbesondere im religiösen Leben ihre Rolle spielen soll.

Wenn man in dem Sinn, wie ich es charakterisiert habe, versucht, aufzusteigen zu einer geistigen Anschauung, dann kommt man, indem man ausgeht durchaus von dem geschulten naturwissenschaftlichen Denken der Gegenwart, zu dem, was ich charakterisierte als ein lebendiges Denken, als ein bildhaftes Denken. Mit diesem bildhaften Denken fühlt man sich nun auch gerüstet, dasjenige — ich möchte sagen — wie mathematisch, aber jetzt qualitativ, zu begreifen, was mit der gewöhnlichen Mathematik und Geometrie nicht zu begreifen ist, das Lebendige. Mit dem lebendigen Gedanken fühlt

man sich geeignet, das Lebendige zu ergreifen. Man möchte sagen: Indem dasjenige, was — sagen wir — in bloßen chemischen Verbindungen der unorganischen Welt wirkt, von uns überschaut wird, ist es, wenn ich mich jetzt populär aussprechen darf, das, was da wirkt an Stoffen und Kräften, in einem mehr oder weniger labilen Gleichgewicht. Immer labiler und labiler wird das Gleichgewicht, immer komplizierter und komplizierter wird das Ineinanderwirken, je mehr wir heraufsteigen zum Lebendigen. Und in demselben Maße, wie das Gleichgewicht labiler wird, entreißt sich das lebendige Gebilde der quantitativen Erfahrung, und erst dem lebendigen Gedanken wird es zugänglich, so daß er sich mit dem Lebendigen so verbinden kann wie der mathematische Gedanke mit dem leblosen Gebilde. Dadurch aber gelangen wir herauf — ich habe schon in einem der früheren Vorträge darauf hingewiesen, daß ich damit eigentlich für viele heutige Denker etwas Horribles sage — dadurch gelangen wir herauf zu einem Erkenntnisstandpunkt, der kontinuierlich überführt das gewöhnliche, logische, abstrakte Denken in eine Art künstlerischen Denkens, in eine Art künstlerischer Anschauung, die aber durchaus innerlich so exakt ist, wie nur jemals die Mathematik oder Mechanik exakt sein können. Ich weiß, wie sehr man davor zurückschreckt, von seiten des modernen Wissenschaftsgeistes aus überzuführen dasjenige, was exakt sein will, in das Künstlerische, in das, was sich, indem die Qualität mitwirkt, im Menschen gestaltet zu einer Art qualitativen Mathesis. Aber was nützt denn alle Erkenntnistheorie, die da deklamiert, daß wir zu einer Erkenntnis der Objektivität doch nur kommen könnten, wenn wir von Schlußfolgerung zu Schlußfolgerung fortschreiten und uns ja hüten, irgend etwas von einem solchen künstlerischen Wesen in die Erkenntnis einzubeziehen, wenn die Natur, die Wirklichkeit auf einer gewissen Stufe eben künstlerisch wirkte, so daß sie sich nur einem künstlerischen Erkennen ergeben würde? Insbesondere gelangt man nicht zu demjenigen, was den menschlichen Organismus so von innen heraus gestaltet, wie ich das vorgestern beschrieben habe, was als eine Art erster übersinnlicher Mensch in uns wirkt, wenn wir nicht einlaufen lassen dasjenige, was zusammenfügendes Denken ist in eine Art künstlerische Gestaltung, wenn wir nicht heraus schaffen können aus einer qualitativen Mathematik die menschliche schaffende Gestalt. Wir brauchen nur beizubehalten den Geist der Wissenschaftlichkeit und aufzunehmen den Geist des Künstlerischen. Kurz, wir müssen aus dem, was wir heute Wissenschaft nennen, indem wir den ganzen Wissenschaftsgeist aufrecht erhalten, ein künstlerisches Anschauen gebären. Dann aber, indem wir das tun, nähern wir uns der Versöhnung von Wissenschaft und Kunst, wie sie Goethe geahnt hat, indem er einen solchen Ausspruch tat wie diesen: „Das Schöne ist eine Manifestation geheimer Naturgesetze, die uns ohne dessen Erscheinung ewig wären verborgen geblieben.“ Goethe wußte gar wohl: Wenn man dabei bleibt, mit denjenigen Gedankenformen die Natur oder die Welt überhaupt begreifen zu wollen, welche sich als die gesunden und richtigen für die unorganische Welt herausstellen, so ergibt sich einfach nicht die Gesamtheit der Welt. Und nicht eher wird man den Übergang finden von der unorganischen Wissenschaft zu der des Organischen, ehe man nicht wird überführen die abstrakte Erkenntnis in die innerlich belebte Erkenntnis, die zu gleicher Zeit ein inneres Schalten und Walten ist.

Indem wir uns so innerhalb des modernen Geistesstrebens hinwenden

zu einer Erfassung des Lebendigen, nähern wir uns aber demjenigen, was nun nicht in solcher Besonnenheit und Bewußtheit, nach denen wir streben, vorhanden war, aber eben instinktiv vorhanden war im griechischen Bewußtsein. Und niemand begreift in Wirklichkeit dasjenige, was sich noch bei Plato, aber insbesondere bei den vorsokratischen Philosophen äußerte, wenn er nicht gewahr wird, daß da noch ein Zusammenwirken des künstlerischen Elementes im Menschen mit dem philosophisch-wissenschaftlichen vorhanden war. Erst am Ausgang des Griechentums — philosophisch gesprochen, etwa bei Aristoteles — wird abgetrennt der Gedanke, der aus der Sprache heraus geboren ist und der dann später, indem er sich über die Scholastik entwickelt, zum naturwissenschaftlichen Gedanken wird. Erst im späteren Griechentum wird der Gedanke herausgeschält; das ältere Griechentum hat den Gedanken als künstlerisches Element, und griechische Philosophie ist im wesentlichen auch nur zu verstehen, wenn sie zu gleicher Zeit mit künstlerischem Sinn ergriffen wird. Das aber führt uns überhaupt dazu, in dem Griechentum zu sehen diejenige Zivilisation, die Wissenschaft und Kunst noch ungetrennt hat. Das drückt sich aus sowohl in der Kunst wie in der Wissenschaft selber. Ich kann natürlich jetzt nicht auf alle Einzelheiten eingehen; aber studieren Sie mit gesundem Menschensinn und mit einem gesunden geistdurchdrungenen Auge dasjenige, was die griechische Plastik ist, so werden Sie finden, daß der Grieche nicht in dem Sinn, wie das heute geschieht, nach dem Modell arbeitete, daß der Grieche, indem er plastisch arbeitete, aus einem inneren Erleben heraus arbeitete. Indem er den Muskel, den gebeugten Arm formte, die Hand formte, formte er nach dasjenige, was er in seinem Innern empfand. Seinen inneren, lebendigen zweiten Menschen — ich möchte sagen, diesen ätherischen Menschen — den fühlte er; seelisch durchlebte er sich und fühlte so die Begrenzung nach außen. Das, was er innerlich erlebte, ging in die Plastik über. In der Kunst war eine Offenbarung dessen, was so geschaut wurde. Und dieses Schauen, das hinübergetragen wurde in diesen in der Sprache lebenden Gedanken, wurde zur Wissenschaft, die noch einen künstlerischen Charakter dadurch hatte, daß sie eins war mit dem, was griechischer Sprachgeist dem Griechen offenbarte.

Und so treten wir ein mit dem Griechentum in eine Welt, die sich uns erst wiederum erschließt, wenn wir selber aufsteigen aus unserer von der Kunst getrennten Wissenschaft zu einer Erkenntnis, die wiederum überfließt ins künstlerische Element. Ich möchte sagen: Das, was wir später entwickeln in voller Besonnenheit, das war früher einmal da in einem instinktiven Erleben, und wir können ja geradezu sehen, wie sich innerhalb des geschichtlichen Lebens dieses Zusammenleben von Kunst und Wissenschaft dann hinüberwandelt in das, was in unserer Zeit vorhanden ist: die völlige Trennung von Kunst und Wissenschaft. Da sehen wir, wie entwickelt wurde der Mensch — ich möchte sagen — durch das Römertum hindurch in das Mittelalter hinein, wie da die Erziehung, die Bildung gerade zu einer höheren Stufe der Menschheitskultur von einem ganz anderen Gesichtspunkt ausging, als das später der Fall war. Später, im naturwissenschaftlichen Zeitalter, kam es hauptsächlich darauf an, die Ergebnisse dessen, was gewonnen wird aus der Beobachtung und dem Experiment, dem Menschen mitzuteilen. Wir leben ja fast davon in unserer Bildung, daß wir Ergebnisse, die genommen sind aus der Beobachtung, aus dem Experimentieren, uns aneignen. Schauen wir hin auf die

Zeit, in der sich noch eine gewisse Fortwirkung des Griechentums zeigte, so sehen wir, wie da auch in der wissenschaftlichen Ausbildung noch etwas vorhanden war, was näher an den Menschen heranrückte, was mehr auf die Ausbildung eines Könnens im Menschen hinwirkte. Wir sehen, wie in dem Mittelalter der Auszubildende durchgehen mußte durch die sogenannten sieben freien Künste, die Grammatik, Rhetorik, Dialektik, Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik. Es kam auf ein Können an. Dasjenige, was man werden sollte als Wissenschaftler, das erwarb man sich durch die sieben freien Künste, die aber durchaus schon auf dem Wege waren, Erkenntnis und Wissenschaft zu werden, wie das später dann geschehen ist. Und man kann ja sehen, wenn man die heute so viel verpönte scholastische Philosophie des Mittelalters studiert, wie gerade diese Scholastik — ich möchte sagen, die auf dem Übergang von alten Zeiten zu den unsrigen steht, eine wunderbare Ausbildung der Begriffskunst ist. Man möchte den modernen Menschen nur wünschen, daß sie etwas Scholastik in sich aufnahmen, die in den besten Zeiten des Mittelalters üblich war, die eine Denktechnik und Denkkunst in den Menschen heranzog. Man braucht das gerade, wenn man zu festumrissenen Begriffen, zu denen wir ja kommen müssen, kommen will. Indem man nun aber von dem heutigen Standpunkt ausgeht, der Wissenschaft, Kunst und Religion streng voneinander trennt, und durch das Mittelalter nach aufwärts steigt in der Menschheitsentwicklung, nähert man sich dem Griechentum, wo, je weiter und weiter man zurückgeht, man desto mehr und mehr sich davon überzeugt, daß Wissenschaft und Kunst in eins verschmolzen sind.

Aber noch immer steht im Griechentum da eine von Wissenschaft und Kunst getrennte Erscheinung, das religiöse Leben. Es kommt ja an den Menschen auf eine ganz andere Weise heran als das Erleben, das wissenschaftliches oder künstlerisches Erleben ist. Dasjenige, was in Kunst und Wissenschaft lebt, lebt im Raum und in der Zeit als Objekt; dasjenige, was als Inhalt des religiösen Bewußtseins vorhanden ist, ist jenseits von Raum und Zeit, das gehört der Ewigkeit an, das gebiert zwar Raum und Zeit aus sich, aber wir kommen ihm nicht nahe, wenn wir innerhalb von Raum und Zeit stehen bleiben. Dasjenige, was Geisteswissenschaft, allerdings in einem viel genaueren Sinn, heute über diese Dinge entwickeln muß, man kann es auch an den äußeren Dokumenten ansehen, und ich möchte immer wieder und wiederum hinweisen auf ein gerade in Österreich in dieser Beziehung erschienenenes, außerordentlich brauchbares Werk, auf die „Geschichte des Idealismus“ von Otto Willmann, auf ein Buch, das besonders hervorragend ist über viele Bücher, die ähnliche Probleme in der Gegenwart behandeln. Man kann auch unbefangen urteilen über solche Dinge, wenn sie auch aus entgegengesetzten Anschauungen hervorgehen, wenn sie nur hinführen zu etwas, was das Geistesleben fördert.

Im Griechentum steht da jene Einheit von Kunst und Wissenschaft und auf der anderen Seite jenes religiöse Leben, an das sich der Grieche hingibt, das er allerdings in der Volksreligion in Bildern ausgestaltet, in der Mysterienreligion aber durch die Einweihung in vertieftem Sinn erhält. Aber überall können wir sehen, daß in die Seelenkräfte, die sich in Wissenschaft und Kunst entwickeln, das Religiöse nicht hereinspielt, sondern daß das Seelenleben erst in jene fromme Stimmung kommen muß, in jene Alliebe kommen muß, in der erfaßt werden kann dasjenige, was aus dem Göttlich-Geistigen

sich überhaupt offenbart und mit dem sich der Mensch in religiöser Hingabe vereinigen kann.

Gehen wir aber hinüber zu dem Orient: in je ältere Zeiten wir zurückgehen, desto mehr finden wir, daß es mit dem geistigen Leben wiederum etwas ganz anderes ist. Und da kann uns das führen, was wir selbst innerhalb der modernen Geistesschulung uns erringen. Wenn wir von dem Erleben des lebendigen Begriffes zu jenen innerlichen Schmerzen und Leiden aufsteigen, die wir überwinden müssen, damit wir ganz Sinnes-, bzw. Geistesorgan werden als ganzer Mensch und aufhören, im bloßen physischen Leib die Welt zu erfahren, indem wir unabhängig vom physischen Leib in der Welt drinnenstehen, dann stehen wir so in der Welt, daß wir lernen außerhalb von Raum und Zeit eine Wirklichkeit zu erleben. Da erleben wir auch dann die Wirklichkeit des Geistig-Seelischen, wie es hereinwirkt in das Zeitliche in der Art, wie ich es geschildert habe. Aber wir erleben es dann, wenn wir die Geistes-schau erringen, die errungen wird durch die Überwindung von Schmerz und Leid im Innern; damit aber haben wir schon etwas von dem Element in die Erkenntnis hereingebracht, das in ganz kontinuierlicher Weise die Erkenntnis hineinführt, indem sie als wirkliche Erkenntnis, als wirkliches Wissen dem Geiste nach aufrecht bleibt, in das religiöse Erleben. Und indem wir das, was aus alten Zeiten in ehrwürdigen traditionellen Vorstellungen als Religionsinhalt geblieben ist, erleben, erleben wir auch Neuere von einem ähnlichen geistigen Inhalt wiederum, wenn wir uns hinaufringen zu einem solchen Erkennen, das nun leben kann in der Sphäre der religiösen Frömmigkeit. Dann aber verstehen wir erst, aus welchen menschlichen Tiefen heraus das entsprungen ist, was im alten Orient, in der Welt des alten Ostens, gelebt hat als eine Einheit nun von Religion, Kunst und Wissenschaft. Die waren einmal eine Einheit. Das, was der Mensch erkannte, was er aufnahm in seine Ideenwelt, das war eine andere Seite dessen, was er vor sich hinstellte, damit es in künstlerischer Schönheit auf ihn herabstrahle. Und das, was er also erkennend erfafte und in Schönheit erstrahlen ließ, war auch ein solches, dem er seine Kultushandlungen darbrachte, demgegenüber er sich auch mit seinem Tun bewegte als hingegeben an eine höhere Ordnung. Religion, Kunst, Wissenschaft als eine Einheit sehen wir hier verwirklicht. Das führt uns aber zurück in eine Zeit, in der der menschliche Gedanke selber nicht nur auf den Wogen des Wortes dahinlebte, sondern wo Erlebnis für den Menschen war, daß der Gedanke in noch tieferen Regionen lebte als das Wort selber, daß der Gedanke verbunden war mit der innigsten Faserung dessen, was menschliche Natur ist. Daher holte der indische Yogi die Gedanken aus dem Atmen heraus, aus dem, was tiefer begründet ist als das Wort. Der Gedanke hat sich erst nach und nach zum Wort erhoben, und dann über das Wort hinaus, in der modernen Kultur. Der Gedanke war aber ursprünglich mit intimerem, tieferem menschlichen Erleben verbunden, und das war in der Zeit, wo sich die Einheit des religiösen, künstlerischen und wissenschaftlichen Lebens in einer durchgreifenden Harmonie entfalten konnte.

Von demjenigen, was ich Ihnen so schildern konnte als harmonische Einheit von Religion, Kunst und Philosophie, wie sie uns etwa in den Veden als Richtung entgegentritt, von dem ist heute ein Nachklang im Orient drüben vorhanden, aber ein Nachklang, den wir verstehen müssen, den wir nicht leicht verstehen, wenn wir uns bloß erheben zu demjenigen, was in der westlichen Kultur lebt als Trennung von Religion,

Kunst und Wissenschaft, den wir aber im vollen Sinn des Wortes verstehen, wenn wir uns durch eine neuere Geisteswissenschaft aufschwingen zu einer Anschauung, die wiederum eine Harmonie von Religion, Kunst und Wissenschaft hervorbringt. Aber wir haben noch die Überreste von jener alten Einheit vor uns im Orient. Schauen wir hinüber: selbst da, wo er nach Europa herüberwirkt, haben wir das in einem Nachklang noch vor uns. Dasjenige, was eine frühere geschichtliche Epoche war, das ist in einer gewissen Weise auf einem gewissen Fleck der Erde noch Gegenwart geblieben, und wir können diese Gegenwart wahrnehmen gerade an einem Philosophen, der in den Vorträgen heute morgen hier schon öfter erwähnt worden ist, an dem großen Philosophen des europäischen Ostens, an Solovjeff.

Dieser Philosoph der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, der wirkt auf uns in einer ganz besonderen Art. Wenden wir uns den Philosophen des Westens zu, John Stuart Mill oder Herbert Spencer oder anderen, so finden wir, daß ihr Standpunkt ein solcher ist, der herausgewachsen ist aus dem naturwissenschaftlichen Denken, das ich heute beschrieben habe. In Solovjeff lebt aber noch etwas, was wie eine Einheit darstellt Religion, Kunst und Wissenschaft. Man sieht allerdings, wenn man heute sich an die Lektüre von Solovjeff heranmacht, daß Solovjeff benützt wie eine philosophische Sprache dasjenige, was sich bei Kant, bei Comte findet; er beherrscht die Ausdrucksformen dieser westlichen und mitteleuropäischen Philosophen vollständig. Lebt man sich aber in seinen Sinn ein, in das, was er durch diese Ausdrucksformen ausspricht, dann erlebt man ihn anders. Man hat bei ihm heute ein historisches Gefühl; er kommt einem vor wie ein Mensch, der wieder auferstanden ist aus den Diskussionen heraus, die vor dem Konzil von Nicäa gepflogen worden sind. Man fühlt förmlich den Ton, der herrschte in den Diskussionen der ersten christlichen Väter, und es lebte ja in diesen ersten christlichen Jahrhunderten durchaus noch ein Nachklang von der Einheit von Religion und Wissenschaft. Diese Einheit, wo auch der Wille noch mit dem Denken zusammenfließt, das alles strömt und wellt durch Solovjeffs osteuropäische Weltanschauung. Und wenn wir heute hinschauen auf das, was uns als Kultur und Zivilisation umgibt, so finden wir ja, daß wir in den mehr westlichen Gegenden eben jene Trennung von Religion, Kunst und Wissenschaft haben, daß aber das, was so recht unserem historischen Augenblick angehört, was so recht dasjenige ist, aus dem wir heraus wirken und die Gebilde der Welt prägen müssen, jene Wissenschaft ist, die auf dem zuerst geschilderten naturwissenschaftlichen Denken streng aufgebaut ist, während wir in den Kunststilen und Religionsinhalten altes Traditionelles übernehmen. Wir sehen heute, wie wenig produktiv die Kunst in neuen Stilformen ist, wie wir überall das Aufleben alter Stilformen sehen. Dasjenige, was in unserer Zeit lebendig ist, ist das, was im wissenschaftlichen Gedanken lebt. Wir müssen erst eine Zeit abwarten, die in der Weise, wie ich es geschildert habe, das belebte, imaginative Denken hat, das wiederum zum Lebendigen führt, das wiederum auch in neuen Stilformen künstlerisch unmittelbar schöpferisch werden kann, ohne daß es strohern allegorisch, unkünstlerisch wird. Wir sehen also hier den wissenschaftlichen Gedanken als den treibenden Impuls der unmittelbaren Gegenwart, und wir sehen ihn um so mehr, je mehr wir nach Westen kommen. Und wir sehen im Osten einen Nachklang dessen, was Einheit von Religion, Kunst und Wissenschaft war. Dieses religiöse

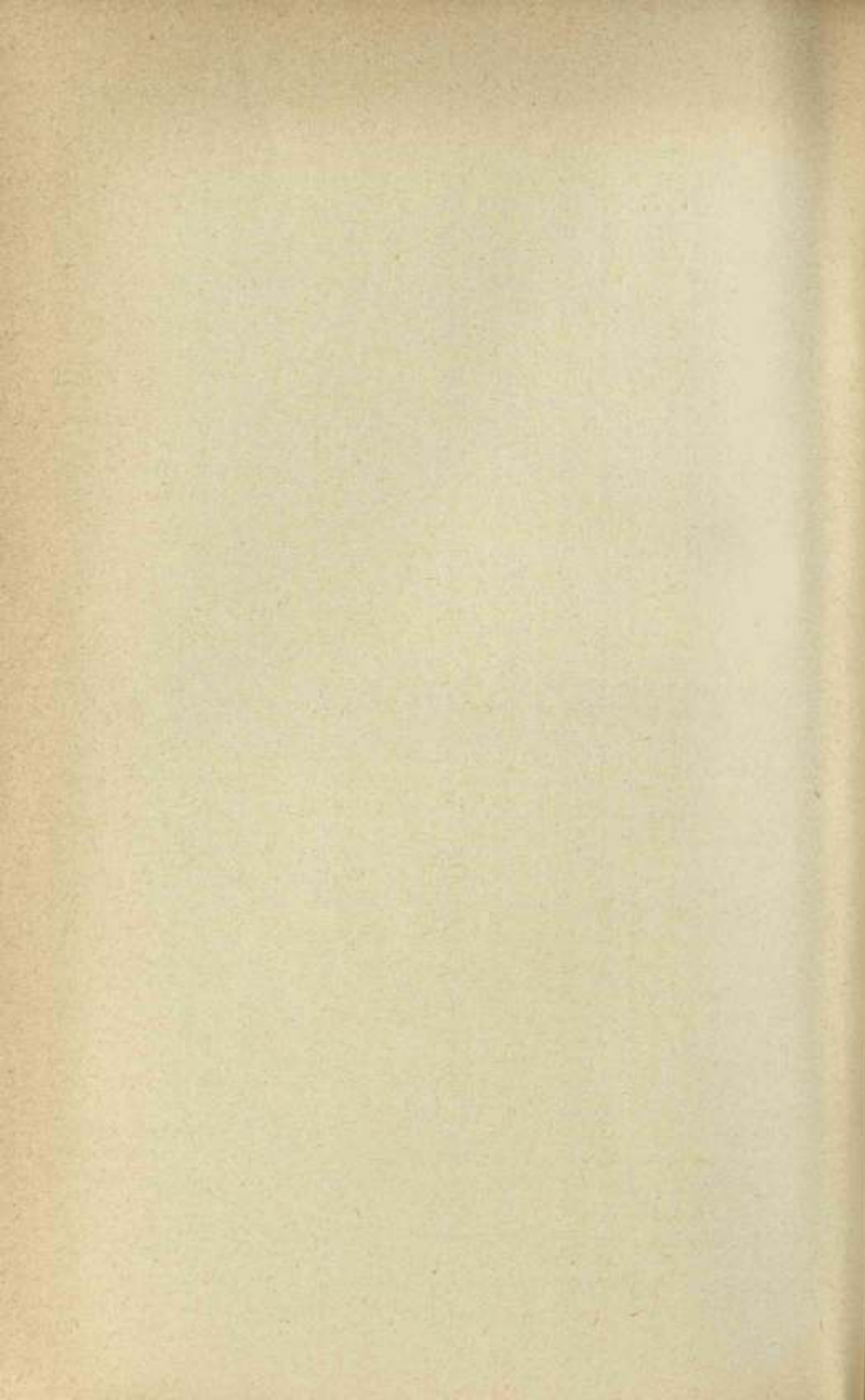
Grundelement, diese Nuance der Osteuropäer, sie haben sie im Gemüt, sie schauen mit dieser Grundnuance in die Welt hinein, sie können den Westen nur verstehen, wenn sie es tun auf dem Umweg über eine solche geistige Entwicklung, wie sie hier vorliegt bei unserer Bewegung. Wir sehen kein unmittelbares Verständnis für den Westen, weil man gerade im Westen will reinlich abgrenzen den religiösen, den künstlerischen Gedanken. Und in der Mitte — wir können uns dem nicht verschließen —: Da muß der Mensch die äußere Sinneswelt sich aufdrängen lassen und den Gedanken erleben, der sich für die äußere Sinnenwelt eignet. Er kann aber nicht anders, als zurückblicken auf sich selber und sein Inneres erleben. Für das Innere braucht er das religiöse Erleben. Ich möchte sagen: Tiefer verborgen in der menschlichen Natur als das religiöse Erleben, das man im Innern braucht, und das wissenschaftliche Erleben, das man für die Beobachtung der Außenwelt braucht, ist das Bindeglied zwischen beiden, das künstlerische Erleben. Dieses künstlerische Erleben ist daher auch etwas, was heute in gewisser Beziehung im Leben so dasteht, daß es nicht in erster Linie als Anforderung an das Leben geltend gemacht wird. Wir sehen, wie sich die westliche Kultur mit Wissenschaftsgedanken trägt und die östliche Kultur mit religiösen Gedanken. Wir sehen, wie wir drinnen stehen, wie wir aber nicht voll uns einleben können in eine künstlerische Kultur, wie die künstlerische Kultur vielfach Renaissance ist. Dennoch aber muß man sagen: Die Sehnsucht nach einem solchen Ausgleich ist in der Mitte zwischen Ost und West durchaus vorhanden, und wir sehen sie, wenn wir etwa hinblicken gerade auf Goethe. Was war denn Goethes große Sehnsucht, als er — ich möchte sagen — aus unmittelbar künstlerischen Anlagen heraus vor die Rätsel der Natur gestellt wurde? Sein Künstlersinn formte sich wie selbstverständlich um zu seiner wissenschaftlichen Anschauung. Und man möchte sagen: Bei Goethe, dem repräsentativen Mitteleuropäer, finden wir Kunst und Wissenschaft doch in eins geprägt, und wir finden es weiter in eins geprägt, wenn wir das Goethesche Leben in seiner Entwicklung verfolgen und verstehen, Goethe so recht in die Entwicklung der neueren Zeit hineinzustellen. Goethe lebte sich hinein in dieses Zusammenwirken von Kunst und Wissenschaft, und so entstand eine nur historisch aufzufassende Sehnsucht in ihm: der Drang nach Italien, nach südlicher Kultur. Und von der Beobachtung der Kunstwerke, die sich ihm im Süden darbieten, schrieb er seinen weimarischen Freunden etwas, was sich anlehnte an das, was er dort in Weimar als Philosophie und Wissenschaft kennengelernt hatte. In Spinoza hatte er das göttliche Walten dargestellt gefunden in philosophischer Weise. Ihm genügte das nicht, er wollte es erweitertes, ein vergeistigteres Hineinleben in die Welt und Geistigkeit. Und im Anblick der südlichen Kunstwerke schrieb er seinen Freunden: „Da ist Notwendigkeit, da ist Gott!“ „Ich habe die Vermutung, daß die Griechen nach den Gesetzen verfahren, nach welchen die Natur selbst verfährt und denen ich auf der Spur bin.“ Hier will Goethe in eins verschmelzen Wissenschaft und Kunst.

Wenn ich zum Schluß etwas Persönliches anführe, so soll es nur aus dem Grund geschehen, um Ihnen anzudeuten, wie man an einem einzelnen Symptom finden kann die Art und Weise, wie die mittlere Welt sich zwischen Ost und West hineinstellen kann. Dieses Symptom habe ich vor etwa vierzig Jahren in Österreich, hier in Wien erlebt. In meiner Jugend lernte ich kennen Karl Julius Schröer — er las dazumal über die Geschichte der deutschen Dichtung seit

Goethes erstem Auftreten. In der Einleitungsvorlesung sagte er verschiedenes Bedeutungsvolles; aber er sprach dann ein Wort aus, das so recht charakteristisch ist für das mitteleuropäische Sehnen der besten Geister, aus dem sie mehr instinktiv heraus sprachen. Auch Schröer sprach mehr instinktiv; in der Tat aber drückte er die Sehnsucht nach einer Verbindung von Kunst und Wissenschaft aus, nach einer Verbindung des westlichen Wissenschaftsgedankens und des östlichen Religionsgedankens in dem künstlerischen Schauen, indem er zusammenfaßte das, was er sagen wollte, in dem für mich bedeutungsvollen Worte: Der Deutsche hat ästhetisches Gewissen. Damit ist ganz gewiß nicht eine unmittelbare allgemeine Realität ausgesprochen; aber eine Sehnsucht ist ausgesprochen, die Sehnsucht danach, zusammenschauen Kunst und Wissenschaft. Und dann, wenn man das zusammenschauen kann, dann hat ja ein anderer Mitteleuropäer, den ich eben charakterisiert habe, die Empfindung gehabt, die er ausgesprochen hat in schönen Worten, daß man auch dann, wenn man zusammenschauen kann Wissenschaft und Kunst, sich zum religiösen Erleben erheben kann, wenn nur in diesem Goetheschen Sinn in Wissenschaft und Kunst wirkliche Geistigkeit gefunden wird. In diesem Sinn hat er das Wort gesprochen:

Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
Hat auch Religion,
Wer jene beiden nicht besitzt,
Der habe Religion.

Und wer ästhetisches Gewissen hat, kommt auch zur wissenschaftlichen und religiösen Gewissenhaftigkeit. Und das kann uns zeigen, wo wir heute stehen, heute — ich spreche nicht gern aus das oft angeführte Wort von der Übergangszeit; jede Zeit ist eine Übergangszeit — aber heute in einer Übergangszeit kommt es eben darauf an, worin der Übergang in der Zeit besteht. In unserer Zeit erlebten wir, bis zum höchsten Triumph entwickelt, die Trennung von Religion, Kunst und Wissenschaft; das aber, was gesucht werden muß, und was erst eine Verständigung finden lassen kann zwischen Ost und West, das ist die Harmonisierung, die innere Einheit von Religion, Kunst und Wissenschaft. Und zu dieser inneren Einheit möchte führen die Weltauffassung und Lebensanschauung, von der hier gesprochen worden ist und weiter gesprochen werden wird.



Anthroposophie und Weltentwicklung.

(Vom geographischen Standpunkt.)

Meine sehr verehrten Anwesenden!

Wie man die Verhältnisse der Erde schildern kann nach dem Prinzip einer physischen Geographie, so lassen sich wohl auch die ja hier in diesen Vorträgen schon mehr oder weniger charakterisierten geistigen Impulse, die über die Erde hinwirken, in einer Art geistiger Geographie schildern, insbesondere das Zusammenwirken der östlichen und westlichen Impulse des geistigen Lebens der Menschheit mit all ihren verschiedenen Differenzierungen. Was in dieser Absicht heute gesagt werden soll, kann allerdings nur ganz skizzenhaft geschehen; aber es handelt sich ja auch mehr darum, einen besonderen Gesichtspunkt für mancherlei zu finden, was hier schon charakterisiert worden ist, als um eine ganz eingehende Schilderung.

Wenn genügend geschaut wird nach dem Osten, von dessen Verhältnis zum Westen so häufig das symbolische Wort gebraucht wird, das Licht komme aus dem Osten, dann erhält der westliche Mensch, der Mensch der neueren Zivilisation überhaupt, doch den Eindruck eines traumhaften Geisteslebens. Gegenüber der Gewöhnung des modernen Geisteslebens an scharfumrissene, scharfkonturierte Begriffe, an Begriffe, die sich eng anlehnen an das, was äußerliche Beobachtung werden kann, nehmen sich die vielfach beweglichen, die fluktuierenden, die nicht so unmittelbar an Äußerliches in scharfen Konturen sich anlehnenden Vorstellungen des Ostens traumhaft aus. Wobei man allerdings wiederum sagen muß, daß aus diesem traumhaften Geistesleben, das sich ja in den herrlichsten Dichtungen, in den Veden, ausgelebt hat, wiederum die scharfen Begriffe einer umfassenden Philosophie, etwa der Vedantaphilosophie, sich entwickelt haben, Begriffe, die nicht gewonnen sind durch Vergleich äußerer Tatsachen, durch Analyse, Begriffe, die — ich möchte sagen — herausgeboren sind aus dem innerlich erlebten, innerlich ergriffenen Geistesleben. Wenn dieses traumhafte Geistesleben aber auf uns wirkt, wenn wir uns mit einer gewissen inneren Liebe diesem Geistesleben hingeben und zunächst nicht darauf achten, wie sehr es von dem unsrigen verschieden ist, dann bekommen wir doch einen eigentümlichen Eindruck. Man kann nämlich bei

diesem Geistesleben, wenn man es — ich möchte sagen — in seinen verschiedenen Konfigurationen, in der Breite, auf seine Seele wirken läßt, nicht stehen bleiben. Man kann nicht Vorstellungen, Ideen, die man da empfängt, einfach aufnehmen. Indem man solche Vorstellungen, solche Ideen empfängt, sei es aus der Dichtung, sei es aus der Philosophie des Ostens, auch aus denjenigen Gestaltungen dieser Dichtung, dieser Philosophie, die sich als altgewordene im Orient bis heute erhalten haben, dann bekommt man — ich möchte sagen — ein inneres geistiges Bedürfnis, über diese Bilder, über diese Ideen, über diese Vorstellungen hinauszugehen. Und es taucht vor dem Seelenblick dann etwas auf: Wir können oftmals gar nicht anders, als wenn solch eine orientalische Idee auftaucht von dem Verhältnis, wie sich der Mensch nähert dem Geheimnis und dem geheimnisvollen Schaffen der Natur und der Welt, wir können nicht anders, wenn wir dieses Bild auf uns wirken lassen, als vor uns im Geiste erwachsen zu lassen dasjenige, was ja auch dem Orient Symbolum ist für einen solchen Begriff: die Lotosblume, wie sie ihre Blätter herumschlingt um das, was geheimnisvoll verborgen sein soll. Und wir können nicht anders, wenn wir uns mit einiger Liebe hineinversenken in die vielfach beweglichen Begriffe, in die Begriffe, welche mehr geeignet sind, die äußeren Dinge zart zu berühren und wie mit einem Nebelhauch zu umgeben, als sie in scharfen Konturen zu fassen; wir können nicht anders, als wenn wir uns in die Verzweigungen dieser Begriffe, in dieses sich Verschlingende hineinversetzen, vor unserer Seele auftauchen zu sehen die ganze sich verschlingende, verästelte Vegetation des Orients und auch alles das, was dann die menschliche Hand, der menschliche Geist und die Kultur aus Steinen und anderen Arbeitsprodukten hervorgebracht hat im Sinne dieser verfließenden, sich verzweigenden Begriffe. Man darf sagen: die Seele kann gar nicht anders, wenn sie sich in diese Vorstellungen, in diese Begriffe vertieft, als vor sich aufgehen zu sehen eine Natur, die in ihrem Leben, in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit, in ihrem phantasievollen Wirken ähnlich ist demjenigen, was da von der Seele erlebt wird in Begriffen, in Vorstellungen, wenn wir uns in das orientalische Geisteschaffen vertiefen. Mir scheint kein äußerer Anlaß vorhanden zu sein, so überzugehen von dem Geisteschaffen zu einer getreulichen Naturbeobachtung, sondern es scheint mir, daß in den orientalischen Vorstellungen und Begriffen selber die Impulse liegen, sie nicht einfach hinzunehmen, sondern sie anzuwenden auf die äußere Welt. Und wenn vielleicht die Europäer das Gefühl haben: das läßt sich ja nicht alles auf die äußere Welt anwenden eben wegen seiner Verschwommenheit, wegen seines ihnen oftmals phantastisch erscheinenden Charakters, dann darf man sagen: Ja, wie soll man denn mit scharfkonturierten Begriffen den fluktuierenden, in den mannigfaltigsten Formen schnell wechselnd erscheinenden Wolkengebilden folgen? Und solchen Gebilden muß man auch folgen in bezug auf das Schaffen der Natur, wenn man dieses Schaffen im unmittelbaren Offensbaren beobachten will, wie es sich hinstellt vor die menschlichen Sinne und die menschliche Seele.

Meine sehr verehrten Anwesenden, warum ist dies? Mir scheint, das kann keinen anderen Grund dafür geben als den, daß einfach in dem Erleben dessen, was da von diesem östlichen Geisteschaffen zu uns herübertönt, ein Element lebt, aus dem es einstmals unmittelbar geschaffen wurde. Das ist der Orientale in der Zeit, als er gerade das Großartigste seiner Weltanschauung ausbildete, das dann auf die Nachkommen sich vielfach in dekadentem Zustand

übertragen hat. Der Osten schuf alles mit hingebender Liebe. In jeder seiner Ideen, in jedem seiner Begriffe und seiner Bilder lebt die Liebe, und die Liebe verspüren wir in diesen Ideen, in diesen Begriffen und Bildern. Die Liebe will ausfließen in die Objekte, und sie fließt naturgemäßerweise aus und zaubert das vor unser Seelenaug hin, was auch der Orientale an Symbolen hinstellte mit innigem Verständnis von manchem, was übersinnlich wirkt, wenn er hinstellen wollte, was er als Geistiges in den Dingen empfand. Selbstverständlich soll damit nicht behauptet werden, daß eine solche Geisteskonfiguration, etwa über die ganze Erde ausgebreitet, der Weltentwicklung zum vollen Segen reichen könne. Aber da sie einmal an einem Fleck der Erde aufgetaucht ist und vielfach ihre Wirkung ausgegossen hat über andere Gebiete des Erdenlebens, so muß sie eben gerade in einem Zeitalter, wo Verständigung unter den Menschen herbeigeführt werden soll, unbefangen ins Auge gefaßt werden.

Stellen wir dagegen dasjenige, was ganz gewiß nicht mit minderer Berechtigung, aber in ganz anderer Gestalt, mehr nach dem Westen hin — und wir leben ja auch durchaus in dieser Beziehung vielfach in diesem Westen drinnen — als eine besondere Anschauung sich entwickelt hat. Da sehen wir, wie als ein Ideal betrachtet wird und betrachtet werden muß — ich möchte sagen — daß man sich gerade zurückzieht vor demjenigen, was unmittelbar die Sinne beobachten, was ausgebreitet da draußen im Raum und in der Zeit liegt, und daß man das, was die Natur darbietet, was zum Weltgeheimnis führen soll, nach räumlicher Lage, nach Bewegungen, nach Maß und Gewicht prüft, daß man dasjenige, was sich unmittelbar dem Auge darstellt, zerschneidet, unter das Mikroskop nimmt und dann sich Vorstellungen bildet, die sich eben nur unter dem Mikroskop ergeben können. Versetzen wir uns nur einmal recht in unsere Laboratorien, wie wir dann ausgerüstet sind mit diesen Begriffen, die im Grunde genommen ganz abseits von der unmittelbaren Beobachtung gewonnen werden! Wie betrachten wir heute das durch die Welt flutende Licht! Wie betrachten wir es mit abgezogenen Begriffen! Sie müssen ja sein, sonst würden wir nicht zum Verständnis kommen; aber wie weit ist das entfernt, was wir in unserem geistigen Schaffen von dem Licht und den Farben vielfach verzeichnet finden, von dem, was uns entgegentritt in Wald und Wiese, in Wolkengebilden, bei der Sonne! Wir können sagen: Das, was wir ausbilden in unseren scharfkonturierten Begriffen mit der Wage, mit dem Maßstab, mit den verschiedensten Arten von Zählapparaten usw., was uns in gewisse Untiefen des Naturdaseins hineinführt und manches Rätsel löst, das bringt uns zunächst nicht an die unmittelbare Naturbeobachtung heran. Man kann gut heute sagen, der Mensch wende seine Aufmerksamkeit der Sinnesbeobachtung zu und versuche dann aus der Sinnesbeobachtung seine Weltanschauung zu gewinnen. Es ist ja im Grunde genommen gar nicht der Fall. Weit entfernt ist das, was wir als wissenschaftliche Weltanschauung begründen, von demjenigen, was eigentlich die Sinne beobachten. Wir müssen eigentlich sagen: Wenn wir, mit dem Rüstzeug unserer Wissenschaft, das wir vielleicht gerade die schönsten Früchte unserer gegenwärtigen Naturwissenschaft nennen, ausgestattet, unsere Erkenntnis begründen, dann müßten wir, wenn wir wiederum an die Natur herankommen wollen, erst etwas in unserer Seele umschalten. Sind wir Botaniker, haben wir viel mikroskopiert, haben wir das Leben der Zellen kennengelernt, haben wir uns eine Vorstellung gemacht aus der atomisierenden Art von heute, dann müssen wir in der Seele etwas umschalten, um wiederum

Liebe zu haben an der unmittelbaren blühenden und grünenden Pflanzenwelt. Wir müssen, wenn wir uns eine Vorstellung gemacht haben vom Bau des Tieres und des Menschen, wiederum umschalten, wenn wir vordringen wollen zur unmittelbaren Beobachtung der tierischen Gestalt und Tätigkeit, wenn wir uns freuen sollen, wie sich das Tier auf der Wiese tummelt, oder wenn es uns seinen melancholischen oder stieren Blick zuwendet oder uns zutraulich anschaut. Ebenso müssen wir etwas in unserer Seele umschalten, wenn wir uns hineinversetzen wollen in das, was das Auge schauen kann, wenn es den Blick richtet auf die menschliche Gestaltung, die Flächengestaltung verfolgt mit künstlerischem Blick usw. Der Orientale braucht nicht umzuschalten. Das, was er seine Wissenschaft nannte, führte ihn, indem er es von Liebe durchseelt erlebte, hinaus zu der unmittelbaren Anschauung. Die war ganz unmittelbar das Echo dessen, was er in der Seele erlebte.

Das, meine sehr verehrten Anwesenden, sind Stimmungsunterschiede in der Welt- und Lebensauffassung in bezug auf Ost und West. Und diese Stimmungsunterschiede, sie wirken in dem Menschen des Erdenlebens in der mannigfaltigsten Weise zusammen; denn in demjenigen, was wir in unserer Seele wissenschaftlich, künstlerisch, religiös erleben, da flutet vieles von jener Stimmung, die ich eben ein wenig zu charakterisieren versuchte als die aus dem Orient herüberwehende. In anderer Beziehung waltet aber in uns wiederum etwas von dem Welterleben, das entzündet ist von jener Wissenschaftlichkeit, die der Westen ausgebildet hat, die — ich möchte sagen — eine junge Wissenschaftlichkeit und Erkenntnis ist gegenüber der altgewordenen des Ostens. Und in jeder Seele der mittleren Zivilisation fluten zusammen diese beiden Strömungen. Und im Grunde genommen ist das Leben, das uns gerade in Europa umgibt, ein Zusammenfluten, ein solches Zusammenfluten, daß wir heute gar sehr nötig haben, mit vollem Verständnis hineinzuschauen in das, was da zusammenflutet.

Man kann noch in anderer Weise charakterisieren, wie die Stimmung des Ostens und des Westens einander in unserem gegenwärtigen Geistesleben berühren. Aus dem eben für den Osten Geschilderten geht ja für den Orientalen eines hervor. Indem er sich in sein Geistesleben einlebte, erlebte er dieses Geistesleben als unmittelbare Realität, er trägt es unmittelbar in seiner Seele als die ihm selbstverständliche Wirklichkeit. Dann erscheint ihm die äußere Natur, überhaupt die ganze äußere Welt bis zu den Sternengebilden hinauf, wie ein Echo, das aber im Grunde genommen dasselbe ist wie das, was er in seinem Innern trägt. Allein, was ihm da wie ein Echo entgegentönt, was ihm wie ein Widerschein vorkommt, das kann er nicht in demselben Sinn als Wirklichkeit ansprechen, wie er das, was er unmittelbar in seinem Seelischen erlebt, als Wirklichkeit ansprechen kann. Dasjenige, was er im Seelischen erlebt, mit dem ist er verbunden, zu dem sagt er: e s i s t, weil er dessen Sein wie sein eigenes Sein empfindet, weil er daher weiß, welche Art des Seins ihm zukommt. Schaut er hinaus, wo ihm der Widerschein dieses Seienden entgegenleuchtet, dann weiß er in seiner Art: Das hat nicht in demselben Sinn Realität, das ist nicht in demselben Sinn Wirklichkeit. Würde ich es nicht durchleuchten mit dem Licht, das aus meinem eigenen Innern strömt, wäre es stumm und dunkel. Und indem er dieses immer mehr und mehr empfindet, kommt er zu der Seelenstimmung, die da sagt: Wahrheit, Wirklichkeit, sie lebt in demjenigen, was die Seele unmittelbar erfährt. Was da draußien ihr als Widerschein entgegenleuchtet,

das ist eben der Schein, das ist die Maja, das ist keine volle Wirklichkeit, das wird erst Wirklichkeit, wenn es von dem berührt wird, was sich erst offenbaren muß durch das eigene menschliche Seeleninnere.

So sehen wir denn, wie da im Osten die Anschauung sich heranbildet, daß die geistige Welt die Wirklichkeit ist, daß die äußere Welt, die äußere sinnliche Welt, die scheinende Welt ist, die große Täuschung, die Maja. Man darf deshalb aber nicht glauben, daß der Orientale etwa seinen Blick — so in der vorbuddhistischen Zeit — durchaus abwendet von dieser äußeren Welt. Er nimmt sie hin, wenn er auch in einem höheren Sinn sich eben in seiner Art gestehen muß, er habe es in demjenigen, was ausgebreitet in Raum und Zeit liegt, nicht mit der vollen Wirklichkeit, sondern mit einem Schein zu tun, mit dem großen Nichtsein, mit der Maja. Das aber giebt wiederum eine besondere Stimmung aus über das Seelenleben des Orients, die Stimmung, durch die sich die Seele verbunden fühlt mit einer geistigen Welt und durch die sie dazu kommt, gewissermaßen in all dem, was da lebt in der äußeren Sinneswelt, ein Abbild zu sehen der wahren Urgestalt der Welt, die im Geiste vorhanden ist. Das aber dehnt sich zuletzt zu der Anschauung aus, daß auch die eigene menschliche Sinneswesenheit ein Abbild ist eines Menschenwesens, das urständet in der geistigen Welt. Und man möchte sagen: in einer durchaus einheitlichen Weise schaut der Orientale die äußere Welt an als Welt von Abbildern einer geistigen Welt, ebenso wie er sich selbst als Abbild dessen ansieht, was er war, bevor er heruntergestiegen ist in die physisch-sinnliche Welt. Beide, Menschenanschauung, Naturanschauung, sie stehen von seinem Gesichtspunkt aus durchaus im Einklang. Wie aber dieser Einklang möglich ist, wie er zwar nicht mehr unseren Anschauungen angemessen ist, wie er aber doch, wenn auch in einer gewissen einseitigen Weise, eine Wahrheit zum Ausdruck bringt, das kann sich uns wiederum zeigen, wenn wir mit denjenigen Methoden geisteswissenschaftlicher Forschung, die ich in diesen Tagen hier geschildert habe, selber an die Betrachtung dieser orientalischen Erkenntnisstimmung herantreten.

Ich habe ja auseinandergesetzt, wie man durch das Erwecken in der Seele schlummernder Kräfte zu einer Anschauung der geistigen Welt auch in einem Sinne kommen kann, der dem heutigen, dem modernen Menschen angemessen ist, wie man da wiederum hineinschauen kann in eine geistige Welt, wie ebenso sich eine geistige Welt für den Menschen, für sein Geistesauge auszubreiten beginnt, wie sich für das Sinnesauge die physisch-sinnliche Welt ausbreitet. Bildet man aber diese Anschauung weiter aus, dann bleibt die geistige Welt nicht etwa bloß das pantheistische, nebulose Gebilde eines allgemein Geistigen, sondern dann wird die geistige Welt in den einzelnen Gebilden so konkret, wie die sinnliche Welt in den einzelnen Gebilden konkret ist, in den einzelnen Gebilden der Naturreiche. Dann aber ergibt sich eine Anschauung über den Menschen, die ich heute zunächst vergleichsweise charakterisieren will.

Nehmen wir einmal die Tatsache an, die sich für uns in jedem Augenblick unseres Lebens ergibt, daß wir eine äußere Erfahrung, ein äußeres Erlebnis haben. Wir stehen zunächst in dieser äußeren Erfahrung, diesem äußeren Erlebnis drinnen, wir stehen mit unserer Sinneswahrnehmung drinnen, wir erleben es vielleicht auch, indem wir unseren Willen in Bewegung bringen, indem wir uns betätigen. Wir leben uns mit den Tatsachen der Außenwelt zusammen. Das ist ja eben für uns ein unmittelbar gegenwärtiges Erlebnis. Aus

solchen Erlebnissen setzt sich ja im Grunde genommen das menschliche Erden-dasein zusammen. Wir behalten von solchen Erlebnissen die Gedankenbilder, die dann unsere Erinnerungen sind. Wir blicken auf unsere Erlebnisse zurück, indem wir in uns tragen die abgeblasften, die schattenhaften, eben die gedankenhaften Bilder der Erlebnisse.

Meine sehr verehrten Anwesenden, man sei in dieser Beziehung nur ganz ehrlich mit sich selber und frage einmal das gegenwärtige Bewußtsein, ob inhaltlich in ihm in irgendeinem Lebensaugenblicke viel mehr darinnen ist als die Erinnerungen an äußere tatsächliche Sinneserlebnisse. Gewiß, mancher nebulose Mystiker vermeint, daß er aus den Tiefen seiner Seele allerlei Ewiges heraufhole. Wenn er genauer zusehen würde, wenn er in der Lage wäre, diese Seelengebilde, die er da heraufholt, wirklich zu prüfen, er würde finden, daß sie in der Regel nichts weiter sind als umgebildete äußere Wahrnehmungen. Im Innern des Menschen werden die Erinnerungen nicht nur treulich bewahrt, sie werden vielfach umgestaltet, und dann erkennt sie der Mensch nicht wieder, er glaubt als Mystiker irgend etwas aus den Tiefen seiner Seele hervorzuholen, während er nur ein umgestaltetes äußeres Erlebnis aus der Erinnerung heraufgeholt hat.

Gewiß, wir brauchen uns nur an die mathematischen Wahrheiten zu erinnern, so werden wir ja wissen, daß sich allerlei innere Strukturen hineinleben in das, was Seelenleben ist; allein diese inneren Strukturen sucht ja in der Regel der Mystiker nicht. Derjenige aber, der das alltägliche Seelenleben unbefangen hinnehmen will, wie es sich im gewöhnlichen Bewußtsein darstellt, er muß sagen: Dieses Seelenleben ist eben die Summe von Bildern, die die Reste sind unserer Erlebnisse, die zustande gekommen sind durch Wahrnehmungen und andere Erlebnisse innerhalb der äußeren sinnlichen Tatsachenwelt, so daß, wenn wir auf unser Seelisches hinblicken und auch auf das dieses Seelische durchdringende Geistige, wie wir es zunächst im physischen Erdenleben haben, wir dann sagen können: Da draußen ist die physische Welt im Raume ausgebreitet, kraftend, die Welt, die in der Zeit ihre Ursachen und Wirkungen entfaltet, die Welt der Tatsachen also. Hier drinnen ist die Welt der Seelenschatten, die wir zwar im ganzen als ein Seelisch-Lebendiges erleben, ihrem Inhalte nach aber eben durchaus nur als ein Abbild einer Tatsachenwelt, einer Sinneswelt. Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, so paradox es für heutige Anschauung noch vielfach klingt: für die Anschauung, die ich in diesen Tagen hier entwickelt habe, stellt sich auch das Umgekehrte ein. Wenn Geistiges in der Welt wirklich erlebt wird, Geistiges innerhalb der Naturerscheinungen, wie es sich dem leeren Bewußtsein aus der Meditation heraus ergibt, wenn Geistiges beobachtet wird als das Geistig-Seelische des Menschen selber, wie er ist, bevor er heruntergestiegen ist in sein leibliches Dasein aus einer geistigen Welt, wenn so das konkrete Geistige wirklich durch das erschlossene Geistesorgan beobachtet wird, wenn die Welt um uns herum ebenso zu einer geistigen wird, wie sie für unsere Sinne eine sinnliche, eine physische ist, dann, meine sehr verehrten Anwesenden, beginnen wir auch wie in einer Erinnerung an die Zeiten, wo wir als geistig-seelische Wesen in den rein geistig-seelischen Welten gelebt haben, unsere physische Organisation zu erschauen, wie sie in ihren Einzelheiten ein Abbild ist dessen, was als geistige Welt um uns herum ist. Wir können ja mit Physiologie und Anatomie unsere Lunge, unser Herz, unsere übrigen Organe nur als Außendinge betrachten; dann aber, wenn wir in der

Lage sind, die geistige Umwelt um uns herum zu schauen, dann wird uns das, was nun tatsächlich in unserem Innern ist als Lunge, als Herz zum im Physischen bestehenden Abbild desjenigen, was nun geistig vorgebildet ist. So wie in unserem gewöhnlichen Bewußtsein die Welt draußen physisch ist und unser Seelisches sich die Abbilder schafft und sie als Erlebnisse hat, so erfahren wir, daß da draußen eine geistige Welt ist und daß die Abbilder dieser geistigen Welt in unseren eigenen Organen vorhanden sind. Wir lernen jetzt den Menschen erst in seiner Gliederung kennen, wenn wir die geistige Welt kennenlernen. Und dann, meine sehr verehrten Anwesenden, hört auch auf dasjenige, was man gewöhnlich Stoff nennt, dieselbe Bedeutung zu haben, die es angenommen hat in der neueren Zivilisation, ebenso aber auch, wie der Geist aufhört, die Bedeutung des Abstrakten zu haben, desjenigen, was er eben innerhalb der neueren Zivilisation geworden ist. Dann sehen wir, wie in der Tat in demjenigen, was in uns organisch arbeitet, vorhanden ist ein Abbild dessen, was wir waren, bevor wir zum Erdendasein heruntergestiegen sind.

Und jetzt tritt das ein, meine sehr verehrten Anwesenden, daß uns sogar der Materialismus, insofern er berechtigt ist — und auch er hat ja sein Gutes gebracht, hat uns unzählige Erkenntnisse gebracht — nicht mehr erschreckt: denn wir schauen hin auf das menschliche Gehirn, auf das menschliche Nervensystem in seiner physischen Arbeit. Wir gestehen uns zwar, meine sehr verehrten Anwesenden, daß das gewöhnliche, alltägliche Denken eine Funktion dieser physischen Organe ist. Wir sind durchaus im Einklang mit demjenigen, was eine strenge Wissenschaft heute in bezug auf diese Dinge behaupten muß; aber wir wissen auf der anderen Seite, daß das, was da in materiellen Formen arbeitet in uns, daß das eben das umgewandelte Nachbild ist von Geistigem. Es darf materiell sein, weil das Materielle eine Umwandlung des Geistigen ist, weil das Geistige sich, indem es sich in den Erdenmenschen verwandelt hat, sich die materielle Fähigkeit des Gehirns, der Nerven gesucht hat, um im materiellen Abbild das zu vollziehen, was geistig vorgebildet ist.

Das tritt vor das geistige Auge des modernen Menschen durch die Entwicklung jener Erkenntniskräfte, von denen ich in diesen Tagen gesprochen habe. Aber ich möchte sagen: Eben ein traumhaftes Vorbild von dem ist vorhanden in jener orientalischen Weltanschauung, die ich in ein paar Strichen skizzieren konnte, die heute alt und greisenhaft geworden ist, die aber noch immer mit gewissen Eigentümlichkeiten in unsere Herzens- und Seelenbildung hereinwirkt. Geahnt hat dieser alte Orient in seiner instinktiven Hellsichtigkeit, daß die geistige Welt eine Realität ist, mit der er sich verbunden fühlte, und daß die Natur mit demjenigen, was am Menschen selber Natur ist, ein Abbild ist des Geistigen; dasjenige, in dem als ein äußerer Schein das zur Offenbarung kommt, was innerlich geistig ist. Man sage nur nicht, daß der Orientale nicht die Natur beobachtet hat. Er hat feine Organe für die Naturbeobachtung gehabt. Aber ihm leuchtete aus all dem, was er als Abbild treulich beobachtete, in Liebe verehrte, eben ein Geistiges entgegen. Natur enthüllte für ihn Geist, strahlte ihm überall Geist entgegen. Und diesen Geist nannte er seine Wirklichkeit. Das aber, was sich äußerlich ausbreitete, das war ihm Maja. Man sieht schon im Buddhismus, der ja einen viel größeren Einfluß auf das orientalische Leben gewonnen hat, als man gewöhnlich glaubt, denn er hat die mannigfaltigsten Formen im späteren Leben angenommen, man sieht an ihm, wie das unmittelbare Drinnen-

stehen in der geistigen Welt eben im Verlaufe der weiteren Menschheits- und Erdenentwicklung abgedämpft worden ist, wie gewissermaßen der Blick immer weiter und weiter auf die Maja gerichtet worden ist und wie die Empfindung von der großen Täuschung, von dem großen Nichtsein, von der Maja nach und nach die Hauptsache wurde, wie daraus die Stimmung des Erlösungsbedürfnisses von dem, was innerhalb dieser Maja erlebt werden kann, entstand; erlebt insbesondere im Sinne des Buddha, der ja die unmittelbaren Erlebnisse dieser Maja ansah wie eine Summe von Leiden, die auf den Menschen einströmen. Das aber ist eben — ich möchte sagen — zugleich die Rechtfertigung, die für uns, wenn wir wiederum zu moderner Geisterkenntnis kommen, diese orientalische Weltanschauung haben kann. Die Rechtfertigung war da — instinktiv, auch einseitig — als etwas angeschaut, wozu wir kommen müssen mit voller Besonnenheit, mit einem hellen Bewußtsein. Denn es darf nicht ein zweites Mal in der Weltentwicklung geschehen, daß eine Lähmung eintritt der menschlichen Aktivität gegenüber den Forderungen der irdischen Außenwelt. Der Mensch darf nicht seine Flucht in das Geistesleben ein zweites Mal so anstellen, daß ihn seine Flucht hindert, mit voller Kraft einzugreifen in die Erdenaufgabe, in alles das, was der Orientale vielfach sogar, wenn er es auch aus seiner Konzession an moderne Begriffe heraus nicht so nennt, empfindet als die Maja, während er als die Wirklichkeit das empfindet, was sich in seinem Innern offenbart. Da ist ihm das Licht darinnen, das ihm unmittelbarer Widerglanz des Göttlich-Geistigen in der Welt ist.

Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, dem, was ich Ihnen da geschildert habe als geistig-geographisch hereinflutend in unser modernes Leben, dem möchte ich ein anderes Bild gegenüberstellen, ein Bild, das ebenso der menschlichen Geistesentwicklung, der Weltentwicklung entnommen ist, das aber unserer unmittelbaren Gegenwart angehört. Wer sich viel herumbewegt hat in denjenigen Sphären, aus denen heute so vieles aufsteigt in unsere auch für Europa in gewisser Beziehung altgewordene Zivilisation, in denjenigen Sphären, aus denen Sehnsuchten in sozialer Beziehung, auch soziale Kämpfe aufsteigen, der wird etwas gefunden haben, das ich in der folgenden Art charakterisieren will. Ich war ja lange Zeit, ohne daß man mich deshalb — weil das unwahr wäre — sozialistischer Gesinnung anklagen dürfte, ich war Lehrer in sozialistischen Kreisen, gerade um innerhalb dieser Kreise — die Zeit dafür war dazumal noch nicht da, es ist über zwanzig Jahre her — um gerade innerhalb dieser Kreise ein Geistesleben zu verbreiten, welches zu wirklichkeitsgemäßerem Gestaltungen führen könnte, als diejenigen sind, die aus abstraktem Marxismus oder aus modifiziertem Marxismus usw. angestrebt werden und die doch in vieler Beziehung unwirklichkeitsgemäß eben sind. Aber wenn man etwas beobachtet, was als eine Grundstimmung da vorhanden ist, was man erkennen kann als einen Anfang, der aber so tief sitzt in den Seelen, wie die orientalische Majastimmung als ein Ende im Osten drüben in den Seelen sitzt, dann fällt einem ein Wort schwer auf die Seele, ein Wort, das vieles von unbewußten Empfindungen, unbewußten Ideen und Begriffen, unbewußten Sehnsuchten auch ausdrückt, ein Wort, das man immer wieder und wiederum hören kann, das man seit Jahrzehnten als das Charakteristische empfinden muß innerhalb weiter Kreise der Menschheit. Über Millionen von Menschen ausgebreitet findet sich eine Stimmung, die durch dieses Wort ausgedrückt wird. Es ist das Wort *Ideologie*; es ist

das Wort, das sich herausgebildet hat aus jener Anschauung, die gerade die proletarische Klasse in ihre Bildung aufgenommen hat. Da hat sich aus der sich immer mehr und mehr vermaterialisierenden Wissenschaftlichkeit die Anschauung herausgebildet, daß eigentlich die geschichtliche Wirklichkeit nur in Wirtschaftskämpfen, in Wirtschaftsgestaltungen bestehe, in Klassenkämpfen, kurz, in dem, was das unmittelbare äußerlich sinnlich-physisch Materielle am Menschenleben, am geschichtlichen Leben ist, daß also die eigentlichen wirtschaftlichen Kräfte das Reale, das Wirkliche sind. Dieser wirtschaftliche Materialismus, der eine viel größere Ausbreitung hat, als viele Menschen der höheren Klassen heute noch meinen, dieser wirtschaftliche Materialismus ist in gewissem Sinne doch ein Ergebnis der allgemeinen materialistischen Anschauung, die heute sogar wissenschaftlich überwunden geglaubt wird, die aber dennoch gerade in den Stimmungen und Gesinnungen der Seele des Abendlandes die weitesten Kreise zieht. Und Ideologie, was heißt das? Das heißt, das Rechtsleben, die Sittlichkeit, dasjenige, was im Schönen liegt, die religiösen Begriffe, die Staatsbegriffe, kurz, alles das, was geistiges Leben ist, das ist keine wahre Wirklichkeit, das ist ein aufsteigender Schaum und Schein aus der wahren Wirklichkeit, die in den materiellen Kämpfen und Gestaltungen liegt. Ideologie, das soll bezeichnen, daß dasjenige, was der Mensch in seinem Innern erlebt, sei es Kunst, sei es Wissenschaft, sei es Recht, seien es Staatsmaximen, seien es religiöse Impulse, eine Maja ist, wenn ich mich jetzt des orientalischen Ausdruckes bedienen darf. Denn mit dem Wort Ideologie wird doch bezeichnet, wenn man es nicht äußerlich, abstrakt nimmt, wenn man empfinden kann, was da Millionen von Menschen denken, etwas, das die furchtbarsten Dimensionen annehmen muß, wenn es nicht rechtzeitig in ein gutes Fahrwasser hineingebracht wird. Was die Seele innerlich erlebt und gestaltet, ist keine Wirklichkeit, wahre Wirklichkeit ist nur das, was äußerlich in sinnenfälligen Tatsachen lebt. Und so hat sich innerhalb der abendländischen, der westlichen Zivilisation, herausgebildet genau die polarisch entgegengesetzte Stimmung gegenüber derjenigen, die den Orient lange Zeit beherrscht hat und heute eben greisenhaft, mehr als äußerer Aufputz noch vorhanden ist. Dort wahre Wirklichkeit, was im Geist erlebt wird, Maja dasjenige, was äußerlich in physischer Tatsächlichkeit vor sich geht; hier Maja, Ideologie — was eigentlich die Übersetzung genannt werden müßte des Wortes Maja, aber jetzt für das geistige Gebiet — Maja das, was im Geist erlebt, Wirklichkeit das, was sinnenfällig ausgebreitet als sinnenfällige Tatsächlichkeit in der Welt vorhanden ist. Die Welt strebt in ihrer Entwicklung nach voller Ausgestaltung ihrer einzelnen Möglichkeiten. So wie die eine Einseitigkeit sich im Orient ausgebildet hat, so mußte die andere Einseitigkeit auch einmal die Menschheit ergreifen. Aber, meine sehr verehrten Anwesenden, man muß sich, wenn man Entwicklung der Menschheit, wenn man Weltentwicklung in einem fruchtbaren Sinn, in einem solchen Sinn schaffen will, daß wir wiederum aus den Niedergangskräften zu Aufgangskräften kommen, man muß sich nur einmal vor die Seele stellen, was diese Stimmung in der Ideologie eigentlich bedeuten kann. Sie ist jung, sie ist also ein Anfang.

Wenden wir uns wiederum an das, was uns gerade die moderne geisteswissenschaftliche Anschauung sagen kann, dann werden wir finden: Im Orient war instinktiv, dunkel, träumerisch die Erkenntnis vorhanden, daß es eine

geistige Wirklichkeit gibt, daß hier im Physischen das Sinnenabbild vorhanden ist von dieser geistigen Wirklichkeit. Weil man vorzugsweise die Aufmerksamkeit der Seele richtete auf die geistige Wirklichkeit, wurde die sinnliche Wirklichkeit eben zur Unwirklichkeit, zum äußeren Schein, zur Maja. Aber diese Maja hat nicht nur für unser äußeres Arbeiten ihre Bedeutung; sie mag Maja sein, unsere Arbeit müssen wir ja doch als eine Wirklichkeit für uns Menschen zunächst an diese Maja wenden. Sie hat auch eine Bedeutung für das „Erkenne dich selbst“ für eine wahrhaft menschliche Anschauung. Warum? Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, wir können uns allerdings hinaufheben zu einem Leben in der geistigen Welt, wie ich es geschildert habe, können mit scharf konturierten Begriffen erschauen und dadurch verstehen, was dem Orient traumhaft erschien. Aber niemals hätten wir innerhalb der Menschheitsentwicklung in dem Erleben einer solchen Welt zu dem Impuls der Freiheit kommen können. Die Menschheit mußte im Verlaufe ihrer Entwicklung aus der geistigen Welt, mit der sich der Mensch innerlich verbunden fühlt, aber zu gleicher Zeit innerlich bestimmt fühlt, die er von sich abhängig fühlt, er mußte sich mit seinem Bewußtsein aus dieser Welt heraus entwickeln, sich zuwenden einer Welt der bloßen Tatsächlichkeit für eine vorübergehende Epoche geschichtlicher Entwicklung, in der wir ganz drinnenstehen. Wenn der Mensch gegenübersteht dieser äußeren Tatsächlichkeit, wird sein Seelenleben zum Bild dieser Tatsächlichkeit. Das, was als Geist dieses Seelenleben durchzieht, das werden die abstrakten Begriffe, das wird allmählich zu etwas, was bloßes Bild sein muß, was erkannt werden muß in seiner Abbildlichkeit. Ich habe es schon angedeutet: Wenn wir Bilder als Impulse in uns tragen, können wir frei sein. Spiegelbilder bestimmen uns nicht. Wenn wir uns nach Spiegelbildern richten wollen, die in sich kraftlos sind, so müssen wir uns selbst die Impulse geben. So ist es auch mit dem, was in uns zu abstrakten Begriffen wird. Und indem in uns auftritt im reinen Denken das Edelste, was wir in uns tragen, das Moralisch-Religiöse, wird es aber für uns zu einem Impuls der Freiheit. Es ist ein wertvollster Inhalt für das menschliche Leben; aber es tritt in der Epoche, wo der Mensch sich unmittelbar in seiner Anschauung der physischen Tatsächlichkeit gegenübergestellt findet, es tritt im abstrakten Denken auf. Und in dem Moment, wo das Moralische auftritt als moralische Intuition im reinen Denken, da ist erfüllt die Aufgabe der Epoche, die sich aus dem Geistig-Realen heraus entwickelt hat zu dem Geist des Abstrakten und die — ich möchte sagen — radikalisiert diese Seelenstimmung nun alles Geistige als eine Maja, als einen bloßen Schein, als Ideologie auffaßt. Wir haben ein gewisses Recht, das alles als eine Ideologie aufzufassen, was Spiegelbilder sind des äußeren natürlichen Daseins. In dem Augenblick, wo das Moralische als moralische Intuition seinen Einschlag übt in dieses Majadenken, in diese Ideologie, da ist die erste Stufe erreicht, wo wir wiederum erkennen: diese Ideologie, die in uns erlebt wird als bloßes Bilddasein, die muß, indem wir uns selbst energisieren, indem wir inneres Leben, das in uns verborgen ist, hervorspreisen lassen, die muß zu innerlichem Leben erweckt werden. Der Weltinhalt mußte erst für die Menschheit Ideologie werden, damit der Mensch seine Realität in diesen Weltinhalt hineingießen könne. Das war aber notwendig zum Freiheitserlebnis der Menschheit, das ja doch erst ein Erlebnis des Westens, der neueren Zivilisation ist. Das war notwendig in der Weise, daß sich der

Mensch zunächst in all dem, was ihm das Wertvollste ist, mit seiner Kunst, seiner Wissenschaft, seinen Moralbegriffen, kurz, mit all dem, was sein geistiges Leben ist, wie in einem Unrealen erfüllt, und daß er alles das, was ihm entgegenleuchtete als ein Vergängliches, daß ihm das als die einzige Wirklichkeit erscheint, weil diese Wirklichkeit, wenn sie richtig durchschaut wird, ja seine Freiheit gar nicht beeinträchtigen kann, insofern er ja doch ein geistiges Wesen ist, das sich in der physisch-sinnlichen Tatsächlichkeit nur ein Abbild des Geistes selbst erschafft.

So, meine sehr verehrten Anwesenden, können wir es fühlen, wie in demjenigen, was als Ideologie auftritt, eben radikalisiert eine Stimmung da ist, die wir eigentlich haben müssen gegenüber den Begriffen, die wir über die Natur haben, die in Lageverhältnissen, in Bewegung, in Maß und Zahl lebt. Würde die Natur uns etwas anderes überliefern als Begriffe, sie würde uns niemals zu freien Menschen werden lassen. Nur dadurch, daß wir uns zu Begriffen aufschwingen, die dann demjenigen, der zunächst auf dieser Stufe befangen bleibt, nur wie Ideologie erscheinen, kann sich in diese zunächst unrealen Begriffe eine neue real-geistige Form der höheren Welt ergießen. Das ist der Anfang, aus dem sich heraus gebären muß eine neue Form der geistigen Welt für den Menschen. Und wenn uns einseitig entgegnet das Erlebnis der Ideologie, so muß derjenige, der heute nicht befangen bleibt in den unmittelbaren Tagesanschauungen, sondern der hinzuschauen vermag auf Weltentwicklung, der muß sich sagen: Da es notwendig war, daß der Mensch zu einer solchen Stufe der Entwicklung kommen konnte, wo er, einseitig die Welt und sich anschauend, von Ideologie reden kann, so muß er wiederum zu der Meinung, zu der Überzeugung, zu der Kraft, zu dem Mut kommen, in diese Ideologie hineinzugießen eine geistig geschaute, geistig erlebte Welt. Sonst bleibt, wenn es auch vielleicht philosophisch abdiskutiert wird, die Ideologie eben Ideologie. Und die Niedergangskräfte werden sich — wir werden im zweiten Teil dieser Vorträge sehen, die über „Anthroposophie und Soziologie“ handeln werden — in einem sehr wirklichen Sinn, aber im Sinn von Niedergangskräften, ausbilden.

So stehen — ich möchte sagen — zwei Bilder vor uns: das Bild, welches die Geist-Wirklichkeit schaut und die Sinnenwelt als Maja; das Bild, welches die Sinnenwelt schaut und die Geisteswelt als Maja. Einzig und allein diejenige Welt- und Lebensanschauung, die vermag in die ideologisch geschaute Geisteswelt geistige Intuition, geistige Imagination und Inspiration hineinzutragen, so daß das, was heute unsäglich leer erscheint, wiederum erfüllt wird mit geistigem Inhalt, und die zu gleicher Zeit einzusehen vermag, in welchem Sinne doch eine Realität ist, was das Morgenland als einen Schein, als eine Maja empfindet, eine Realität ist in dem Sinne, daß es ja ein wahres, treues Abbild ist, eine Umwandlung der geistigen Welt, die notwendig war zur Entwicklung der Menschheit in der Freiheit — einzig und allein eine solche Welt- und Lebensauffassung, die so nach diesen beiden Bildern hinblickt, sie gewissermaßen ineinanderzuschieben vermag, aber nicht nur eine trockene, äußere Summe herstellt, sondern durch eigenes inneres Leben durch sich, weder aus dem einen noch anderen heraus entwickelt, sondern aus der unmittelbaren menschlichen Wesenheit im geistigen Aufschwung entwickelt, kann Verständigung für das bringen, was uns als zwei so einander polarisch entgegen-

gesetzte Weltableaus entgegentritt. Und diese Weltableaus spielen ja im Grunde genommen hinein in alles das, was wir geistig durchleben. Es ist durchaus so, daß in die Einzelheiten des Lebens, die Einzelheiten der menschlichen Anschauungen diese Stimmungen hineinspielen. Ich möchte es vermeiden, hier als Mitteleuropäer in Mitteleuropa gerade über diesen Punkt ein eigenes Urteil abzugeben, ich möchte das Urteil aussprechen, das vor einigen Jahren ein Engländer ausgesprochen hat, der West- und Mitteleuropa in bezug auf eine gewisse Seite des geistigen Lebens verglich. Dieser Engländer wollte charakterisieren, wie das geistige Leben in einzelnen Erscheinungen sich repräsentiert hat. Er wies hin, wie Ende der fünfziger und Anfang der sechziger Jahre das bedeutsame Werk von Buckle erschienen ist „Die Geschichte der Zivilisation“. Er wies darauf hin, wie dieser Buckle betrachtet das geschichtliche Leben zum großen Teil aus wirtschaftlichen Impulsen heraus — noch nicht so radikal wie z. B. die Marxisten, aber doch aus solchen Impulsen heraus — so daß im Grunde genommen das geistige Leben aufsteigt aus den wirtschaftlichen Kräften in ihrem Zusammen- und Auseinanderwirken. Man muß ja nicht durchaus Kritik an so etwas anlegen, man kann sich zu so etwas positiv verhalten, man kann sagen: Es ist eben einmal, da auch der Mensch ein wirtschaftliches Wesen ist, notwendig geworden in der Menschheitsentwicklung, das Menschenleben geschichtlich auch in diesem Lichte zu sehen. Dann aber weist dieser Engländer hin auf ein anderes Werk, das nun in Mitteleuropa entstanden ist zu derselben Zeit, als Buckle seine Geschichte der Zivilisation geschrieben hat, das Werk „Die Geschichte der Renaissance in Italien“ von Jakob Burckhardt. Der Engländer weist selber hin, wie da ein ganz anderer Geist drinnen waltet; denn Jakob Burckhardt schildert, wie die Menschen fühlen, wie sie gegeneinander gesinnt sind, wie sie durch die Anschauungen, die sie voneinander haben, in gewisse Verhältnisse kommen, wodurch wieder die anderen unter ihnen sich abspielenden Ereignisse bestimmt werden. Und der Engländer faßt dann sein Urteil so zusammen, daß er sagt — ich urteile nicht selbst, ich führe das Urteil des Engländers an — daß er sagt: Buckle schildert den Menschen, wie er isst und trinkt, Burckhardt schildert den Menschen, wie er denkt und fühlt. Und jetzt möchte ich etwas hinzufügen: Wenn wir gehört haben, wie der Westen die äußere Tatsächlichkeit ins Auge faßt und das geistige Leben als Ergebnis daraus entspringen läßt, und der Mitteleuropäer das, was lebt innerhalb des Seelischen, aber als Seelisches im irdischen Dasein ins Auge faßt, so könnte man sagen: als drittes wäre hinzuzufügen: der östliche Mensch, in vieler Beziehung schon der europäisch östliche Mensch, schildert den Menschen: wie er predigt und opfert. Und so könnten wir sagen, das Urteil des Engländers ergänzend: Im Westen wird der Mensch geschildert, wie er isst und trinkt — ich sage das nicht in abfälligem Sinne —; in der mittleren Welt wird geschildert der Mensch, wie er denkt und fühlt; in der östlichen, wie er predigt und opfert. Da spielt hinein — ich möchte sagen — in das Predigen und Opfern dasjenige, was ich als die östliche Stimmung mir zu schildern erlaubte. Da spielt hinein in die Geschichtsbetrachtung, die heute den weitesten Kreisen geläufig geworden ist, die sich auch widerspiegelt in der Empfindung der Ideologie, da spielt hinein dasjenige, was ich als westliche Stimmung geschildert habe. Aber wir müssen auch schauen, wie in dem, was in der Mitte geschildert wird, wo der Mensch dargestellt wird,

wie er denkt und fühlt, wie da die beiden Strömungen zusammenfließen, wie man heute veranlaßt ist, dieses Zusammenströmen in der richtigen Weise zu verstehen, aus einem Anfang heraus, der sich hinaufarbeiten muß zur Geistigkeit. Und in ein Bild möchte ich zusammenfassen dasjenige, was ich als zwei Stimmungen habe darstellen wollen, um zu zeigen, was sich eigentlich verständigen muß zwischen Osten und Westen. Ich möchte das zusammenfassen in einem weiteren Bild, indem ich hinweise darauf, wie in der Zeit, wo schon im Morgenlande die physisch-sinnliche Welt als Maja empfunden worden ist, aber auch das menschliche Leben als Maja empfunden worden ist, wie da derjenige, der der Buddha genannt worden ist, auf seinen Wanderungen die verschiedensten Offenbarungen menschlichen Erdenleides fand, wie unter diesen Offenbarungen auch ein Leichnam ist, wie dem Buddha der Tod gegenübertritt und wie er aus dieser Anschauung des Todes, des menschlichen Todes, zu seiner Folgerung kommt: Leben ist Leiden. Das ist die Art und Weise, wie sich orientalische Kultur abspielt sechshundert Jahre vor der Begründung des Christentums. Sechshundert Jahre später wird das Christentum begründet und ein bedeutsames Symbolum steht danach da, das des Kruzifixes, das erhobene Kreuz mit dem Erlöser, mit dem toten Menschenkörper darauf. Und unzählige Menschen schauen zu dem Leichnam, zu dem Bild des Leichnams hin im Westen, wie unzählige Menschen, die Anhänger Buddhas geworden sind, nach dem Leichnam hinschauten, von dem Buddha seine Lehre genommen hat. Wie der Osten bekannte: das Leben ist Leid, wir sehnen uns nach Erlösung, — so schauten die westlichen Menschen das Bild des Leichnams. Sie aber sprachen nicht aus dem Anblick dieses Leichnams heraus bloß die Worte: das Leben ist Leid, nein: der Anblick des Todes wurde ihnen das Symbolum für eine Auferstehung, für eine Auferstehung des Geistes aus innerer Menschenkraft. Das Symbolum dafür, daß der Geist gerade dadurch erlöst werden kann, daß das Physische überwunden wird. Trotzdem es nicht etwa überwunden wird in dem Sinne, daß man sich asketisch von ihm abwendet, sondern indem man es voll im Auge behält, gerade nicht als Maja ansieht, aber es überwindet durch Arbeit, durch Tätigkeit, durch die Regsamkeit des Willens. Aus dem beschaulichen Leben des Orients ist herausgesprungen die Anschauung des Leichnams mit der Folgerung: Leben ist Leid; der Mensch muß erlöst werden von dem Leben. Aus dem nach Tätigkeit hinstrebenden Leben des Abendlandes ist hervorgesprossen aus dem Anblick des Leichnams: Leben muß Kraft in sich entwickeln, damit auch die Kräfte des Todes überwunden werden können und die menschliche Arbeit in der Weltentwicklung ihre Aufgabe verrichten kann.

Die eine Weltanschauung, sie ist alt und greisenhaft; aber sie trägt so Großes in sich, daß, wenn man sie auch als greisenhaft anspricht, man vor ihr steht als vor etwas Altehrwürdigem. Den Greis verehrt man; aber man mutet ihm nicht zu, daß er sich zu den Anschauungen der Jugend bekenne. Das aber, was uns im Westen entgegentritt, trägt den Charakter des Anfangs. Wir zeigten, was werden muß aus demjenigen, was als Ideologie in der Stimmung auftritt. Das ist jung, das ist das, was jugendliche Kraft in sich entwickeln muß, damit es auf seine Art zum Geiste gelangt, wie auf seine selbstverständliche Art der Orient zum Geiste gelangt ist. Verehren wir den Orient wegen seiner Geistigkeit, so müssen wir dennoch uns klar darüber sein: wir müssen unsere eigene Geistigkeit aus unserem abendländischen Anfang heraus

bilden; wir müssen ihn aber so gestalten, daß wir uns über die ganze Erde hin mit jeglicher Anschauung, die vorhanden ist, insbesondere mit altherwürdigen Anschauungen, verständigen können. Das wird der Fall sein können, wenn wir als mittlere und westliche Menschen uns bewußt werden, was es bedeutet: unsere Welt- und Lebensanschauung, sie hat Mängel, aber es sind Mängel der Jugend. Verstehen wir das, so ist es eine Aufforderung, den Mut zu haben zur Kraft. Stellen wir dem, was wir vom Osten haben müssen, der Ehrfurcht, der Liebe, der Bewunderung vor seiner Geistigkeit, stellen wir dem gegenüber nicht ein passives Empfangen, sondern ein emsiges Arbeiten aus demjenigen, was heute vielleicht noch ungeistig ist im Westen, was aber den Keim der Geistigkeit in sich trägt, stellen wir zu der Ehrfurcht die Kraft hin, dann werden wir das Richtige tun für die Menschheitsentwicklung.

Anthroposophie und Kosmologie.

Meine sehr verehrten Anwesenden!

Wenn man heute mit jemanden, der an solchen Dingen Interesse hat, zu diskutieren beginnt über die Möglichkeit einer Erkenntnis des geistigen Lebens in Verbindung mit der sinnlich-physischen Welt, so steht die Sache ja schon so, daß man im allgemeinen bei einer größeren Anzahl von Persönlichkeiten Entgegenkommen findet, daß wenigstens die Frage aufgeworfen wird: Kann der Mensch durch irgendwelche Wege zu einer Art geistiger Erkenntnis kommen?, wenn auch oftmals dann im weiteren Verlaufe es sich zeigt, daß man nicht mehr zulassen will, als eine Erkenntnis einer geistigen Welt ganz in allgemeinen Begriffen und Ideen, vielleicht in irgendeiner Form von verschwommenem Pantheismus oder auch einer mehr oder weniger an das Mystische anklingenden Lebensauffassung. Wenn man dagegen dann so weit geht, wie das mir in meiner „Geheimwissenschaft“ notwendig geworden ist, daß man zu schildern versucht eine wirkliche Kosmologie, eine Wissenschaft von Weltenwerden und Weltenentwicklung in einzelnen konkreten Gestaltungen, dann hört heute zumeist dem aufgeklärten Menschen gegenüber die Diskussion auf. Daß irgend jemand in dieser Zeit imstande sein könnte, aus irgendwelchen Erkenntnisuntergründen heraus etwas zu sagen über einen geistigen Ursprung der Welt, über geistige, wirksame Kräfte in der Weltentwicklung, über die Möglichkeit, daß die Weltentwicklung wiederum in eine geistige Form des Daseins zurückkehre, nachdem sie ihre sinnlich-physische Phase durchgemacht hat, das wird, wenn es z. B. in meiner „Geheimwissenschaft“ in einzelnen konkreten Schilderungen auftritt, mehr oder weniger so angesehen, daß man dann mit demjenigen, der so etwas behauptet, als aufgeklärter Mensch nicht mehr viel zu tun haben will. Denn man denkt ja wohl: Wenn sich jemand anheischig macht, über solche Dinge im einzelnen etwas zu sagen, dann ist er wohl im Grunde nahe daran, den Verstand zu verlieren; mindestens kann man sich nicht so kompromittieren, in die Diskussion solcher Einzelheiten sich einzulassen.

Es kann natürlich nicht die Aufgabe eines einzelnen Vortrages sein, irgend-

welche Einzelheiten der Kosmologie darzustellen, wie sie vom Gesichtspunkte der hier vertretenen Weltanschauung aus gewonnen werden kann. Dagegen möchte ich in meinem heutigen Vortrag zu zeigen versuchen, wie man zu einer solchen geisteswissenschaftlichen Kosmologie, zu einer Erkenntnis der geistigen Impulse, welche der Weltentwicklung zugrunde liegen, kommen kann. Es wird einem ja zumeist heute noch vorgeworfen, wenn man so etwas unternimmt, man treibe Anthropomorphismus, das heißt, man suche dasjenige auf, was im Menschen selber sich abspielt, was im menschlichen Seelenleben vorhanden ist, und man versetze dann das, etwa in Angemessenheit seiner Wünsche oder irgendwelcher anderer Vorempfindungen und Vorurteile, hinaus in das Weltendasein. Gerade ein genaueres Hinschauen auf die Art und Weise, wie die hier dargestellte Welt- und Lebensauffassung zu ihren kosmischen Resultaten kommt, sollte eigentlich erkennen lassen, daß es sich durchaus nicht im entferntesten darum handeln kann, solchen Anthropomorphismus zu treiben, sondern daß es sich darum handelt, wirklich in ebenso objektiver Weise Ergebnisse über Welt und Weltentwicklung durch Geisterkenntnis aufzusuchen, wie das auf dem Felde der Naturerkentnis geschieht.

Nun werden Sie, meine sehr verehrten Anwesenden, aus den Vorträgen, die ich bisher hier gehalten habe, entnommen haben, welche Absichten in bezug auf ihre Forschungsmethoden die hier vertretene Weltauffassung hat: Daß sie auf der einen Seite in sorgfältiger Weise einhalten will alles das, was sich die Menschheit im Laufe der letzten drei bis vier Jahrhunderte angeeignet hat an wissenschaftlicher Gewissenhaftigkeit und an einer gewissen sicheren, vorsichtigen Methode im Aufsuchen von Wahrheiten. Namentlich möchte diese Weltauffassung die Grenzen der Naturerkentnis, insoweit von berechtigter Naturerkentnis die Rede sein kann, durchaus nicht überschreiten, möchte durchaus sorgfältig beobachten, wo die Grenzen der bloßen Naturerkentnis liegen. Daß solche Grenzen vorhanden sind, wird ja heute und wird seit langem vielfach besprochen. Und man kann sagen: Dasjenige, was heute gerade naturwissenschaftlich Gebildete auf diesem Felde sagen, es baut sich auf auf dem, was herrührt für gewisse mehr philosophisch geartete Gemüter von Kant, für diejenigen, die mehr eine populäre Darstellung lieben, von Schopenhauer usw. Es könnte vieles nach dieser Richtung angeführt werden. Nun aber darf wohl gesagt werden, daß sowohl Kant wie Schopenhauer und alle diejenigen, die sich in ihrer Gedankenströmung bewegen, deshalb für die entsprechende Beurteilung der natürlichen Erkenntnisgrenzen gefährlich werden, weil es vorliegt, daß diese Geister in einer — ich möchte sagen — sehr verführerischen Weise bis zu einer gewissen Grenze gegangen sind in der Betrachtung des menschlichen Erkenntnisvermögens, in der Betrachtung der menschlichen Seelenfähigkeiten. Bis zu einer gewissen Grenze sind sie gekommen, und die Art und Weise, wie sie sich dieser Grenze genähert haben, ist eine außerordentlich scharfsinnige. Doch muß man sagen: In dem Augenblick, wo man gewahr wird, daß man den Menschen als ein Ganzes zu betrachten hat, daß man alles das, was aus der leiblich-seelischen und geistigen Organisation des Menschen an Erkenntnis und Betätigung und an innerem Erleben kommen kann, in Betracht ziehen muß, dann überschaut man auch, wie eine einseitige Kritik des Erkenntnisvermögens eben auch nur zu Einseitigkeiten führen kann. Wenn man das Verhältnis des Menschen zur Welt ins Auge fassen will, um dadurch festzustellen, ob es vom Menschen

aus einen Weg zur Welterkenntnis gibt, dann muß man schon den ganzen Menschen hinnehmen und diesen ganzen Menschen in seiner Wesenheit betrachten. Und von solch einem Gesichtspunkt aus möchte ich heute zunächst die Frage aufwerfen: Nehmen wir einmal an, jene Grenzen der Naturerkenntnis, von denen seit Du Bois-Reymond auch in naturwissenschaftlichem Sinn gesprochen wird, die heute allerdings anders angesehen werden, als sie Du Bois-Reymond vor einem halben Jahrhundert angesehen hat, — nehmen wir einmal an, jene Grenzen der Naturerkenntnis wären nicht vorhanden: wie würde der Mensch der Welt gegenüberstehen? Nehmen wir an, daß das theoretische Erkenntnisvermögen, das sich im Menschen auslebt dadurch, daß er seine Begriffe mit den Beobachtungen und den Ergebnissen der Experimente verbindet, um dadurch zu einer Weltgesetzlichkeit zu kommen, ohne weiteres in das Reich des Unorganischen eindringen könnte, in das Reich des Organischen, so würde es dann, wenn es bis zum Leben vordringen könnte, kaum haltzumachen brauchen vor den weiteren Steigerungen des Daseins, vor dem Seelischen, dem Geistigen. Nehmen wir also an, das gewöhnliche Bewußtsein, das wir in den Wissenschaften anwenden, mit dem wir uns im gewöhnlichen Leben in unserer Arbeit bewegen, dieses gewöhnliche Bewußtsein wäre jederzeit imstande, nicht nur gewissermaßen an die Außenseite der Welt heranzutreten, sondern es würde unter die Oberfläche der Dinge hindurch zu dem inneren Wesen der Dinge jederzeit vordringen können, wie müßte, wenn also eine solche Erkenntnisgrenze nicht vorhanden wäre, der Mensch dann geartet sein? Nun, er würde der Welt so gegenüberstehen, daß gewissermaßen sein ganzes Wesen, das er in sich erlebt, stets wie mit seelisch-geistigen Fühlhörnern überall untertauchen würde. Vielleicht wird es heute noch manchem paradox erscheinen, aber eine unbefangene Weltanschauung und eine Anschauung des Verhältnisses des Menschen zur Welt wird besagen können: Ein Wesen, welches in dieser Weise für sein gewöhnliches Erdenbewußtsein keine Grenze hätte, das müßte entbehren die Liebefähigkeit. Und wenn wir bedenken, was für unser ganzes Leben die Liebefähigkeit bedeutet, was wir im Leben dadurch sind, daß wir lieben können, dann werden wir uns auch sagen: wir wären für diese Erde zwischen Geburt und Tod nicht Menschen in dem Sinn, wie wir es eben sein müssen, wenn wir die Liebe nicht hätten. Aber die Liebe fordert ja, daß wir als eine in uns abgeschlossene Individualität der anderen Individualität, gehöre sie welchem Reiche der Natur auch immer an, gegenüberstehen, daß wir nicht mit unserem hellen, klaren Denken untertauchen in die andere Individualität, sondern daß gerade in dem Moment, wo wir die Liebe entfalten, unser Sein rege wird, dasjenige, was nicht aufgeht in den durchsichtigen, klaren Begriffen. In jenem Augenblick würde die Liebe aufhören, wo wir mit hellen, klaren Begriffen untertauchen könnten in die andere Individualität. Da der Mensch eben ein liebendes Wesen sein muß nach seiner Erdenaufgabe, und da beim Menschen, indem er eine Fähigkeit hat, durch diese sein ganzes Wesen konstituiert wird, so muß man sagen: Der Mensch muß eben so sein, daß er, um hier auf der Erde seine Aufgabe zu erfüllen in seinem gewöhnlichen Bewußtsein, die Grenze gegenüber der Außenwelt haben muß für seine Erkenntnis, daß er nicht untertauchen kann unter diese Grenzen der Erkenntnis. Was ihm eignet, damit er ein liebendes Wesen sein kann, zeigt sich eben auf der anderen Seite in seiner gewöhnlichen Erkenntnis, die eben

auch stillehalten muß an der Grenze, die uns gezogen werden muß, damit wir liebefähige Wesen sein können.

Das, meine sehr verehrten Anwesenden, ist etwas, was skizzenhaft allerdings nur, aber die Skizze kann ja von jedem einzelnen weiter verfolgt werden, gewisse Konsequenzen ergibt, was zeigen kann, wie von den Ausgangspunkten, die etwa die Kantsche Philosophie gehabt hat, weitergeschritten werden muß, indem der ganze Mensch ins Auge gefaßt werden muß, also insofern, als er im Leben drinnen als ein lebendiges Wesen stehen muß. Dies hat zunächst — und wir werden darüber noch weiteres hören — jene Weltauffassung, die hier vertreten wird, zu sagen über die naturwissenschaftliche Erkenntnisgrenze.

Ich möchte sagen: das ist die eine Richtschnur, nach der sich jede heute ernst zu nehmende Welt- und Lebensauffassung zu halten hat. Die andere ist die, welche damit bezeichnet werden kann — und es ist in diesen Tagen auch schon auf sie aufmerksam gemacht worden — daß man sagt: Eine heute ernst zu nehmende Welt- und Lebensauffassung darf sich nicht verlieren an eine nebulose Mystik. Es ist ja schon einmal so, daß auch edle Geister der heutigen Zeit, indem sie sehen, wie der Naturwissenschaft Grenzen gezogen sind und von ihr aus nicht der Aufschwung in die geistige Welt zu erhalten ist, sich der Mystik, besonders älteren Formen des mystischen Strebens der Menschheit, in die Arme werfen. Das kann aber gegenüber den anderen Erkenntnisanforderungen, die der Mensch heute haben muß, durchaus für diesen Menschen nicht der rechte Weg sein. Denn Mystik will durch Hineinschauen in das menschliche Innere zu den eigentlichen Untergründen des Daseins kommen; aber gerade in bezug auf dieses Hineinschauen in das menschliche Innere sind nun wiederum der menschlichen Erkenntnis Grenzen gezogen. Nehmen wir an, der Mensch wäre in der Lage, in sein Inneres ohne Grenze einfach hineinzuschauen, hineinzuschauen bis dahin, wo sich das tiefste Wesen der menschlichen Natur offenbart, wo der Mensch sozusagen in Verbindung steht mit den ewigen Quellen des Daseins, wo er sein eigenes individuelles Dasein an das kosmische angliedert, — nehmen wir an, das wäre der Fall: Was könnte dann der Mensch wiederum nicht haben? Nun diejenigen, die gerade eine oftmals große innere Befriedigung an der Mystik haben, die holen dann ja aus ihrem Inneren das Mannigfaltigste heraus. Ich habe schon darauf aufmerksam gemacht, daß dasjenige, was so aus dem menschlichen Inneren herausgeholt wird, bei einem genaueren Zusehen für den wirklichen Seelenkenner sich doch zuletzt entpuppt als etwas, was auf irgendeiner Außenbeobachtung beruht, dann in unterbewußte Untergründe untergetaucht ist und dann von Gefühl und Wille und organischem Geschehen durchsetzt worden ist und in veränderter Gestalt wieder heraufkommt. Irgend etwas, was wir beobachten, kann eine solche Umwandlung, eine solche Metamorphose erfahren, daß der Mystiker glaubt, er hole aus den Tiefen seiner Seele etwas herauf, was zeigen muß, wie die ewigen Gründe der Seele selber sind. Selbst solche bedeutsamen Mystiker wie der Meister Eckart oder Johannes Tauler sind nicht im vollen Sinne freizusprechen von dem Irrtum, der da unterläuft, indem man veränderte Vorstellungen des gewöhnlichen Bewußtseins für selbständige Offenbarungen der menschlichen Seele hält.

Dadurch aber, daß man diesen Tatbestand unbefangen beobachtet, wird

man darauf geführt, die Frage beantworten zu können: Was könnte der Mensch nicht haben, wenn er restlos für das gewöhnliche Bewußtsein in jedem Augenblick in sein Inneres hineinschauen könnte? Er könnte nicht haben, was wir zum vollen, zum geordneten Bestand unseres seelischen Innenwesens brauchen, er könnte nicht haben ein innerlich gesetzmäßiges Erinnerungsvermögen. Denn wie stellt sich gerade gegenüber den mystischen Ansprüchen dieses Erinnerungsvermögen dar? Ich könnte das, was ich jetzt mit ein paar populären Strichen gebe, auch in sehr wissenschaftlicher Form geben; allein es ist ja nur eine Verständigung darüber notwendig, und die kann auch in der populären Form gegeben werden. Indem wir die Außenwelt beobachten, dasjenige, was wir zunächst erleben, als ganzer Mensch erleben, innerlich so verwandeln, daß es später wieder als Erinnerungsvorstellungen in uns auftauchen kann, treffen wir eigentlich mit dem seelischen Ergebnis unserer Außenbeobachtung in unserem Innern auf so etwas wie eine Art inneren Spiegel — es ist ein Vergleich, aber es ist zugleich mehr als ein Vergleich —. Dasjenige, was von außen Eindrücke auf uns macht, das darf uns nicht so anregen, daß wir jetzt mit diesen Eindrücken restlos untertauchen in unser tiefstes Innere. Es muß, wenn das auch der Zeit eingeordnet ist, möglich sein, daß das, was von außen uns erregt, zurückgeworfen werden kann. Unser Organismus, unser menschliches Wesen müssen sich wie ein Spiegelungsapparat verhalten. Und sollen wir diesen Spiegelungsapparat durchstoßen, um zu demjenigen zu kommen, was hinter dem Spiegel ist? Das eigentlich strebt, ohne daß er es weiß, der Mystiker an. Aber, meine sehr verehrten Anwesenden, wir brauchen unser regelmäßiges, geordnetes Gedächtnis. Wenn es nur irgendwie unterbrochen ist bis zu dem Zeitpunkt, bis zu dem wir uns zurückerinnern in unserer Kindheit, dann verfallen wir in seelisch krankhafte Zustände. Der Mensch muß so veranlagt sein, daß er das, was er von außen her erlebt, aufhalten kann. Er kann also nicht so veranlagt sein, daß er unmittelbar hinuntertaucht in sein tiefstes Innere. Wenn wir den mystischen Versuch unternehmen, ohne weiteres mit dem gewöhnlichen Bewußtsein in unser tiefstes Inneres hinunterzutauchen, so tauchen wir eben nur bis zu dem Spiegelungsapparat. Und es ist mit Recht, um unserer Menschheit willen mit Recht, daß da heraufleuchten die Vorstellungen, die wir von außen aufgenommen haben. Wiederum müssen wir den ganzen Menschen ins Auge fassen, wie er sein muß als erinnerungsfähiges Wesen, wenn wir uns klar darüber sein wollen, daß die Mystik, wie sie erstrebt wird, dem gewöhnlichen Bewußtsein nicht möglich ist.

Gerade aus der klaren Einsicht in diese beiden Grenzen, die dem gewöhnlichen Bewußtsein gezogen sind, in eine natürliche Erkenntnisgrenze gegenüber der Außenwelt des Physisch-Sinnlichen und in die Grenze gegenüber dem mystischen Streben, gerade aus der klaren Einsicht in diese beiden Grenzen quillt dann hervor jene Bestrebung, die hier als einem modernen Suchen nach der geistigen Welt angemessen charakterisiert worden ist, jenes Streben, schlummernde Erkenntniskräfte aus der Seele herauszuholen, damit durch das Erringen einer anderen Bewußtseinsform hineingeschaut werden kann in die geistige Welt.

Und schaut man mit den Erkenntnissen, von denen ich in den letzten Tagen hier gesprochen habe, den Menschen nach der Seite hin an, nach der

er allein ein liebefähiges Wesen ist und nach der er allein ein erinnerungsfähiges Wesen ist, dann erkennt man, daß das gewöhnliche Bewußtsein, wie es auf Grund der Sinne, des Intellekts und des Denkvermögens arbeitet, aus dem Grunde haltmachen muß vor der Außenwelt, weil es nur dadurch, daß es sich nur als Mittel gebraucht, um die Außenwelt zu ordnen, zu erkennen, die Möglichkeit findet, sich weiter auszubilden und jenes belebte Denken herauszubilden, von dem ich in den vorhergehenden Vorträgen gesprochen habe. Dann aber, wenn wir mit diesem belebten Denken das betrachten, was in uns vorgeht, wenn wir der Natur gegenüberstehen, dann finden wir, daß eben, in dem Augenblick, wo wir unser Denkvermögen so weit entwickelt haben, daß es als Mittel dient, um die äußeren Erscheinungen zu ordnen, daß unser Bewußtsein, dieses gewöhnliche Bewußtsein, im Erkenntnisakte erstirbt, aufhört. Ich möchte sagen: So klar auch unser Bewußtsein bei irgendeinem Vorgang der Naturerkenntnis bis zu einer gewissen Grenze ist, bei dieser Grenze geht es über, partiell wie in eine Art von Schlafzustand, in das Unbewußte. Warum? Weil dann beginnen muß die Fähigkeit zu wirken, die mehr als das abstrakte Denken ausgießt in die umgebende Welt, die unser Sein hinausträgt in die umgebende Welt. Denn indem wir lieben, sind wir zur Umwelt nicht in einem Erkenntnisverhältnis, sondern in einem Realitäts-, in einem wirklichen Seinsverhältnis. Und erst dann, wenn wir das lebendige Denken ausbilden, sind wir wieder in der Lage, uns hinüberzuleben in die Realität der Dinge. Da ergießen wir gewissermaßen die belebten Gedanken hinüber, verfolgen das, was draußen als der Anfang des geistigen Lebens zunächst als geistig-seelischer Weltenshythmus, als Schein ist, und dringen immer weiter und weiter vor, indem wir uns das leere Bewußtsein, wie ich es geschildert habe, aneignen, in die geistige Welt, die mit der sinnlich-physischen verbunden ist. Dann fühlen wir uns in einem solchen Erkenntnisakte, in einem solchen übersinnlichen Erkenntnisakte, wie aufgewacht gegenüber dem gewöhnlichen Bewußtsein. Wir belauschen gewissermaßen unser Sein, indem es ein lebendiges Sein wird. Das ist sogar etwas, was einen erschütternderen Eindruck auf den geistig Erkennenden machen kann als alles das, was ihm werden kann durch das Nacherleben auch der tiefsten Mystiker. Erschütternder als dieses sogenannte Hineinsichversenken in das eigene Innere ist der Moment, wo man fühlt, wie der Mensch in einem gewissen Augenblick der höheren Erkenntnis sein Selbst als Seiendes ausgießen muß in die äußere Welt, wie der Erkenntnisakt etwas wird, was die bloße Erkenntnis in reales Leben umwandelt, in ein reales Zusammensein mit der äußeren Welt. Das aber ist verbunden zunächst mit einer wesentlichen Verstärkung des Ichgefühls. Man fühlt etwa dabei so: Wenn man im gewöhnlichen Erkennen der Außenwelt ist, geht man mit seinem Ich bis an die Naturgrenze heran. Das Ich wird da zurückgestoßen, man fühlt sich überall wie — ich möchte sagen — von seelischen Mauern umgeben. Das wiederum wirkt zurück auf das Ichgefühl. Das Ichgefühl hat eine gewisse Stärke, und die richtige Nuance erhält dann dieses Ichgefühl eben dadurch, daß sich dem, was man so als ein eingeschränktes Gefühl in sich trägt, beimischt jenes Hingebensein an die Welt und die Weltwesen, das vom Lieben kommt. In dem Erkennen, das übersinnlicher Art ist, wird das Ich sogar verstärkt und man kann sagen: die Gefahr besteht, daß es verwandelt dasjenige, was sonst im Erdenleben mit Recht als Liebe lebt, in ein gewisses

selbstsüchtiges Untertauchen in die Dinge, daß es gewissermaßen sich selber hineinschiebt, hineinströmen läßt in die Dinge. Dadurch wird sein Selbst erweitert. Gerade aus dem Grunde wird in meinem Buch „Wie erlangt man Erkenntnisse höherer Welten?“ ein so großer Wert auf die vorbereitenden Übungen gelegt. Und in diesen vorbereitenden Übungen finden Sie ja das verzeichnet, was auf eine Selbstzucht in bezug auf das Selbstgefühl geht, die darauf hinauslaufen, daß man die nötige Liebefähigkeit, zunächst im gewöhnlichen Leben, vor dem gewöhnlichen Bewußtsein stark entwickelt hat, bevor man den Versuch macht, durch höhere Erkenntnis in die übersinnliche Welt einzudringen. Man muß gewissermaßen vorher ein auch in dieser Richtung seelisch, physisch und geistig gesunder Mensch sein, bevor man sich einlassen kann, in gesunder Weise in die geistige Welt einzutreten. Dann aber darf auch nicht der gewöhnliche, doch mehr oder weniger philiströse Einwand gemacht werden, daß es etwas Unbehagliches habe, sich so selbst in seiner Liebefähigkeit zu belauschen. Dieses Belauschen macht allerdings einen erschütternden Eindruck. Man hat sich vor sich, wie sonst im gewöhnlichen Bewußtsein nie. Aber wenn Sie sich erinnern, wie das, was man sich in höherer Erkenntnis erringt, selber sich nicht dem Gedächtnis einverleibt, so daß man dann mit dem durch das Leben schreitet und dann fortstolzisiert mit dem Anschauen seiner eigenen Liebefähigkeit, was einen zur menschlichen Unfähigkeit führen würde, dann wird man auch dasjenige, was von dieser Seite als Anforderungen an die übersinnliche Erkenntnis herandrängt, in der richtigen Weise zu würdigen verstehen.

Das also charakterisiert diese übersinnliche Erkenntnis im Verhältnis zur Liebefähigkeit nach der Gedankenseite hin. Was aber lernt man dadurch erkennen? Nun, es geht schon aus den Ausführungen, die ich gemacht habe, hervor, daß man gewissermaßen sein verstärktes Selbst hineinstößt in die Umgebung, hineinströmen läßt in die Umgebung. Dadurch dringt es vor bis zum Geistigen, so daß einem die merkwürdige Wahrheit entgegentritt, daß man eigentlich dadurch, daß man immer weiter und weiter sich fähig macht, in die Außenwelt einzudringen, gerade zur Erkenntnis seines Seelischen, seines Geistigen selbst kommt. Ich möchte sagen: Aus einem gesunden Instinkt heraus hat Goethe die Selbsterkenntnis abgelehnt, die durch Hineinbrüten in das Innere entsteht. Er hat harte Worte gegen solche Selbsterkenntnis im mystischen Sinne gefunden. Wirkliche Selbsterkenntnis kann der Mensch nur erlangen, wenn er durch Erstarkung seiner sonst schlummernden Erkenntniskräfte die Fähigkeit erlangt, mit seinem Selbst in die Außenwelt unterzutauchen. In der Welt draußen findet der Mensch seine eigentliche Selbsterkenntnis. Man muß sich schon gewöhnen, im modernen Sinn des Wortes zu einer wirklichen Welterkenntnis dadurch zu kommen, daß man manchen Begriff fast bis in sein Gegenteil umkehren muß, und so ist es mit dem Begriff der Selbsterkenntnis: *Schau in die Welt, suche immer mehr und mehr in den Weiten, indem du die Fähigkeit deines Ichs, unterzutauchen in diese Weiten, durch Entwicklung von Erkenntniskräften verstärkst, dann findest du dein eigentliches Selbst. So daß man sagen kann: Der Kosmos läßt uns für die übersinnliche Erkenntnis in sich eindringen und gibt uns als Ergebnis dieses Eindringens gerade unsere Selbsterkenntnis zurück.*

Sehen wir nach der anderen Seite hin, die manchmal auf dem falschen mystischen Wege gesucht wird! Ich habe davon gesprochen, wie der Wille des Menschen entwickelt werden kann, und davon, wie es möglich ist, nach der anderen Seite hin schlummernde Kräfte zu entwickeln. Dieser Wille kann so weit entwickelt werden, daß der ganze Mensch eine Art Sinnesorgan, das heißt Geistorgan wird, das heißt geistig-seelisch innerlich so durchsichtig wird, wie sonst das menschliche Auge durchsichtig ist. Wir brauchen nur daran zu denken, daß das menschliche Auge selbstlos im materiellen Sinn des Wortes sein muß, damit es das Organ des Sehens sein kann. Würde sich das Auge ausfüllen mit sich geltend machendem Materiellen, es würde sich sogleich unser Blickfeld verfinstern. So muß unser ganzes menschliches Wesen werden in geistig-seelischem Sinn. Unser ganzes Wesen muß geistig-seelisch durchsichtig werden; dann stellen wir uns mit dem, was in unserem Willen lebt, in die geistig-seelische Welt schon in unserem Erdendasein hinein. Dann aber tritt das ein, wovon ich schon gestern andeutungsweise gesprochen habe, daß wir die Möglichkeit erlangen, die geistig-seelische Welt zu schauen, aber dadurch gerade unser Inneres beurteilen. Und ich habe gestern folgendes ausgeführt. Ich habe gesagt: Wenn wir als physisch-sinnliches Wesen der Außenwelt gegenüberstehen, so leben wir uns in die sinnlich-physischen Tatsachen der Außenwelt mit unserem ganzen Menschen ein, dann tragen wir davon in uns die seelischen Erinnerungsbilder. Ja, unser Seelisches besteht aus diesen Erinnerungsbildern. Man kann also sagen: Das äußerlich Physisch-Sinnliche wird innerlich geschaut als ein Bildhaftes. Umgekehrt sage ich: Wenn wir die Fähigkeit erlangen, durch uns selbst als Geistorgan in die Außenwelt als eine geistige hineinzuschauen, mit geistigen Wesenheiten und geistigen Geschehnissen, dann durchschauen wir dadurch gerade unser physisches Innere. Wir lernen dadurch erkennen die Wesenheit unserer Lunge, unseres Herzens und unserer anderen Organe. Die Geistigkeit der Außenwelt, die spiegelt sich in unserem Innern durch unsere physische Natur, geradeso, wie sich die physische Außenwelt in uns spiegelt durch unsere geistig-seelische abstrakte Natur. Dieser Weg aber, der uns hier eröffnet wird, durch Anschauen der Außenwelt uns selbst erkennen zu lernen, der stellt sich in seinem weiteren Verlauf als ein sehr konkreter dar. Man lernt den Anteil kennen, den die einzelnen menschlichen Organe haben an der Gesamtwesenheit des Menschen. Man lernt die Harmonisierung der einzelnen Vorgänge dieser Organe allmählich durchschauen. Zunächst stellt sich allerdings das Folgende heraus: Dasjenige, was dann der im Nebulösen fischende Mystiker sucht, das ist im Grunde genommen etwas, was verwandelte Erinnerungsvorstellungen sind; aber oftmals mischt sich in diese verwandelten Erinnerungsvorstellungen etwas hinein von Ergebnissen einer organischen Tätigkeit. Nur weiß er das nicht. Er glaubt nur, den inneren Spiegel, der der Erinnerung zugrunde liegt, zu durchstoßen. Er durchstößt ihn nicht. Wie Wellen schlagen von der anderen Seite auf diesen Spiegel die Prozesse unseres organischen Wesens an. Er merkt nicht, was da eigentlich ist, und er merkt nur eben die Veränderung der sich spiegelnden Erinnerungsvorstellungen. Man muß, ohne sich dadurch etwa der Philistrität schuldig zu machen, schon manches Schöne, Poetische, Mystische ins Prosaische verzerren und sagen: Gar manches, was dieser oder jener Mystiker auf diese Weise aus seinem Seelischen hervorgeholt hat, ist nicht irgendwie ein Aus-

druck geistigen Daseins, sondern es ist nur auf die Weise, wie ich es geschildert habe, ein Ergebnis des Wogens der inneren organischen Vorgänge. Wunderbare mystische Darstellungen älterer und neuerer Zeit — die an solchem ein Wohlgefallen haben, können einen außerordentlich poetischen Eindruck haben — sie sind im Grunde genommen für den, der unbefangene die Dinge zu durchschauen vermag, nichts anderes als der Ausdruck innerer Vorgänge in der Menschennatur selber. Es erscheint philiströs, wenn man sagen muß: Da tritt etwas Mystisches auf, es kommt einem poetisch vor und ist dennoch für den, der die Sache durchschauen kann, die Hineinwirkung gewisser Leberprozesse in die Erinnerungsvorstellungen. Für den, der im Ernst erkennen will, wird die Sache dadurch nicht etwa wertlos; denn nicht dadurch, daß irgend etwas für das befangene Gemüt in wohlgefälliger Weise dargestellt ist, ist es eine Wahrheit, sondern dadurch, daß man nach und nach versucht, wirklich auf den Grund der Dinge zu kommen.

Und derjenige, der aber nun nicht beim gewöhnlichen Bewußtsein stehen bleibt — was der nebulose Mystiker doch tut — sondern nun, nachdem er zuerst wiederum durch vorbereitende Übungen seine seelische Gesundheit dadurch gesichert hat, daß er auf Ausbildung eines gesunden Erinnerungsvermögens Wert gelegt hat, der dann diesen Erinnerungsspiegel durchstößt und dadurch wirklich in sein Inneres sieht, der sieht in diesem Innern überall die Ergebnisse weit verzweigter, in der geistigen Außenwelt angelegter und in der geistigen Welt vor sich gehender Vorgänge. Und man lernt auf diese Weise den Menschen kennen. Man lernt auf diese Weise sich sagen: Dasjenige, was der abstrakte Idealist vielleicht als das Niedrige im Menschen anspricht, weil er es nur von physiologischer oder anatomischer Außenseite betrachtet, dasjenige, was innere Organisation des Menschen ist, ist gerade ein wunderbares Ergebnis des ganzen Kosmos. Und lernen wir diese innere Organisation des Menschen wirklich kennen, so stellt sich bald folgendes heraus: Wenn wir hineinblicken in unser seelisches Innere, zurückgehen auf manches in der Erinnerung, was wir im Leben erfahren haben, dann können wir aus dem, was wir innerlich in einer dazu geeigneten Stunde in uns auferstehen lassen, wir können dadurch vor unser geistiges Auge zaubern diese Erlebnisse, wenn auch in Abschattung. Aus demjenigen, was wir an Bildinhalt in unsere Seele von der Außenwelt aufgenommen haben, können wir wiederum diese Außenwelt in einer uns befriedigenden Weise vor die Seele zaubern. Lernen wir ebenso unser umfassendes Innere kennen, lernen wir die Art und Weise, wie auf geistige Art unser Organismus in seinen einzelnen Gliedern aus dem Kosmos hervorgeht, dann stellt sich unser ganzer Mensch, den wir jetzt durchschauen, dar als aufgezeichnete Erinnerungen aus dem Kosmos. Wir schauen jetzt nicht mit den Augen des nebulosen Mystikers in uns hinein, wir schauen mit dem erweckten Seelenaug in unser Inneres, durchschauen das, was unsere Lunge, unser Herz, unser gesamter übriger Organismus, geistig-seelisch, innerlich angeschaut, ist. Und das stellt sich uns dar als Weltgedächtnis, im Menschen aufgezeichnet, so wie sonst unser Gedächtnis in der Seele aufgezeichnet ist für das Leben zwischen Geburt und dem jetzigen Augenblick. Und das tritt in uns auf, was man nennen kann: Erkenntnis des Menschen als Weltgedächtnis, als Abbild der Weltentwicklung, als Abbild des Geschehens im Kosmos.

Meine sehr verehrten Anwesenden! Erst muß man sich bekanntmachen

mit all den Einzelheiten, die durchzumachen sind, bevor der Mensch zu einer solchen Selbsterkenntnis kommt — nicht zu der brütenden Selbsterkenntnis der sogenannten gewöhnlichen Innenanschauung, sondern zu der Selbsterkenntnis, die in jedem unserer inneren Organe etwas sieht wie ein zusammengelegtes Geistiges, das hervorgeht aus gewissen geistigen Vorgängen im Kosmos. Dann erst, wenn man begriffen hat, was der Mensch ist in dieser Beziehung, wird man nicht mehr sagen: man versetzt in anthropomorphistischer Weise dasjenige, was man in der Seele hat, in die Welt hinaus, um eine geistgemäße Erklärung zu bekommen, sondern man wird sich sagen: man sucht erst durch vorsichtiges und ernstes Ringen den Menschen innerlich zu durchdringen, und dann enthüllt sich einem in diesem menschlichen Innern ebenso der Kosmos, wie sonst im Hinschauen auf die Erinnerungen die Summe der persönlichen Erlebnisse sich enthüllt.

Wenn solche Dinge auch für das heutige Zeitbewußtsein noch in gewisser Weise paradox erscheinen: durchaus ist dieses heutige Zeitbewußtsein auf dem Wege, solches zu erfassen. Ich möchte sagen: In den Sehnsüchten der Menschen lebt es durchaus, gewisse Gedankengänge, die schon da sind, weiter zu verfolgen. Dann werden die Gedanken, die auf solchem Wege liegen, immer mehr und mehr, wenn noch ein bestimmtes Üben dazukommt, zu belebten Gedanken. Und wenn dazu der entwickelte Wille kommt, dann wird man immer mehr und mehr in solche Selbsterkenntnis hineinkommen, und man wird sehen, daß eben, während auf der einen Seite ein immer Weiter- und Weitergehen mit dem Ich in die Außenwelt die Welt gerade zur Selbsterkenntnis führt, daß das Eindringen in die Tiefen der Menschennatur zur Welterkenntnis führt aus dem Menschen hinaus.

Allerdings, um in diesen Dingen immer unbefangener und unbefangener zu werden, dazu gehört, daß man auf die menschliche Natur in der Weise hinsieht, daß man sie nicht vor sich hat, wie das heute gewöhnlich der Fall ist. Man zergliedert heute den Menschen in bezug auf sein Knochensystem, sein Muskelsystem, sein Nervensystem und definiert dann als Wesen des physischen Menschen zunächst, was sich so ergibt. — Man hat dann den Menschen gerade so vor sich, als ob er ein Wesen wäre durchaus aus festen materiellen Grundlagen. Aber, meine sehr verehrten Anwesenden, es weiß doch jeder heute, daß der Mensch im wesentlichen nicht aus festen Bestandteilen besteht, daß er zum größten Teil — gegen neunzig Prozent — eigentlich eine Wassersäule ist. Es weiß heute jeder, daß das, was ich in diesem Augenblicke als Luft eingesogen habe, vorher draußen in der Welt war, daß das, was ich jetzt in mir drinnen an Luft habe und was in mir arbeitet, dann wieder draußen sein wird und der Welt angehörig sein wird. Und endlich kann sich jeder vorstellen, wie der Mensch in seiner Organisation einen fortwährenden Wärmeumsatz hat. Und wenn wir so den Menschen anschauen, dann entfestigt er sich uns, dann kommen wir allmählich dazu, loszukommen von der Illusion, von der wir wissen, daß sie eine ist, die wir aber doch vor die Seele hinstellen, als ob der Mensch betrachtet werden könnte so, wie wir ihn hinzeichnen in der Anatomie. Wir kommen dahin, ebenso berechtigt das Flüssige im Menschen als zu seinem Wesen gehörig zu betrachten, wir kommen dazu, das zu betrachten, was vibrierend, wellend, gestaltend im Flüssigkeitsmenschen vor sich geht. Wir kommen dazu, einzusehen, daß auch in der Luftgestalt des Menschen etwas vor sich geht, was zu diesem menschlichen Wesen

gehört. Und endlich kommen wir dazu, vielleicht zu begreifen, daß dasjenige, was als Luft in unserem Innern vibriert, wellt, auf und ab wogt, was sich hineiner gießt in unsere Aderströmungen usw., was innerlich arbeitet, in der mannigfaltigsten Weise durchzogen wird von Stellen, die erwärmt, von Stellen, die erkaltet sind. Ja, meine sehr verehrten Anwesenden, wenn man auf der einen Seite das Geistig-Seelische hat, so, wie man es heute in sich trägt, in dieser mehr oder weniger abstrakten Form, dann ist dieses Geistig-Seelische mit einem starken Bildcharakter behaftet, den wir eigentlich nur, wie wir sagen, innerlich anschauen können. Und wir müssen bei dieser inneren Anschauung stehen bleiben, wenn wir das betrachten, was Physiologie und Anatomie uns vom Menschen geben. Wenn wir all diese großartigen Resultate der gewöhnlichen Wissenschaft auf uns wirken lassen, dann haben wir etwas vor uns wie ein festes Gebilde in einer mannigfaltigen Struktur, aber etwas, was seinem Wesen nach so grundverschieden ist von dem, was wir im Innern beobachten, wenn wir das Denken, Fühlen, Wollen uns in seiner Gestaltung vor die Seele rufen, und wir finden nicht die Brücke von einem zum andern herüber. Wir sehen, wie die Seelenkundigen sich abplagen damit, ein Wechselverhältnis zu suchen zwischen dem, was sie auf der einen Seite auffassen in seiner Abstraktheit, Bildhaftigkeit, in der Art und Weise, die man eben nur innerlich anschauen kann, und dem, was äußerlich da ist. Das steht so weit voneinander ab, daß man eine Verbindungsbrücke ohne weiteres mit dem gewöhnlichen Bewußtsein nicht schlagen kann. Gehen wir aber unbefangen vor, fassen wir nicht die Illusion des festen Menschen ins Auge, sondern fassen wir ins Auge, wie der Mensch ein Flüssigkeitswesen, ein Luft-, ein Wärmewesen ist, dann kommen wir, wenn wir einen Sinn dafür haben, nunmehr durch Einfühlen in uns selber dazu, das Wogen von Wärme und Kälte in den Strömungen unseres Luftkreislaufes wahrzunehmen, wenn wir uns eine innere Anlage dafür anschaffen. Und wir schaffen sie uns an durch den Weg der höheren Erkenntnis, wie ich ihn in diesen Tagen zu schildern versuchte. Wenn wir so innerlich erfühlen lernen — ich möchte sagen — die in uns vibrierende Luft — wir stehen dabei immer noch mehr oder weniger im Physischen —, aber wenn wir das erfühlen und herübertragen das belebte Denken, das innerlich etwas spürt von Realität, dann stellt sich uns die Brücke heraus. Betrachten wir den Menschen so, daß wir seine Verfeinerungen bis in seine Wärmedifferenzierungen ins Auge fassen, und betrachten wir das Seelische so, daß wir es verdichten, bis es aus seiner Abstraktheit heraus in die Realität eingreift, dann finden wir die Brücke. Dasjenige, was in dieser Art verdichtetes Seelenleben ist, kann sich verbinden mit dem verdünnten physischen Erfahren, wenn ich so sagen darf. Wenn wir in dieser Weise beginnen, zunächst einzudringen so in uns, daß wir wahrnehmen, wie der belebte Gedanke wogt auf unserem Luftmenschen — wenn ich mich so ausdrücken darf —, der in verschiedener Art mit Wärme und Kälte differenziert ist, so sehen wir allmählich ein, wie in der Tat auch die Differenzierungen des Gedankens wirken können in unserer menschlichen Organisation: wie ein Gedanke, der von Sympathie begleitet ist, der etwa das Urteil fällt: Ja, so ist es — der Baum ist grün —, in der Tat einen Wärmeszustand auslöst; wie ein Gedanke, der mit Antipathie verwoben, der etwa ein negatives Urteil begründet, erkaltend wirkt in bezug auf unsere Luft-Wärme-Materialität. Wir sehen so, wie das Seelische fortvibriert, fortschafft auf dem Umwege durch die feinere Materialität

in die dichtere Materialität hinein. Wir finden die Möglichkeit, unseren Erkenntnisweg auch in die menschliche Organisation hinein so zu gestalten, daß wir beim Seelischen beginnen und in das Materielle untertauchen. Dann aber eröffnet sich uns die Möglichkeit, immer mehr und mehr fortzuschreiten zu dem, was ich eben geschildert habe: zur inneren Erkenntnis der menschlichen Organisation. Denn ehe wir nicht die verschiedenen Stufen der Materialität: Wasser, Luft, Feuer, in den einzelnen Organen verfolgen können, enthüllt sich uns auch nicht das Seelische. Wir müssen das Seelische zuerst verdichten, dann kommen wir erst zur physischen Natur des Menschen, dann aber wiederum, indem wir durch diese hindurchdringen, zu dem, was geistig-seelisch unserer physischen Organisation zunächst zugrunde liegt. Da finden wir dann: gerade so, wie wenn wir gewissermaßen mit unserer Gedächtniskraft in uns hineinbohren, wir die abgelegten Erlebnisse finden unseres persönlichen Erdendaseins, so finden wir, indem wir so untertauchen in den ganzen Menschen, das Geistig-Seelische, das heruntergestiegen ist aus der geistigen Welt durch die Konzeption, Keimentwicklung usw. Indem dieses Geistig-Seelische in uns sich umhüllt hat mit dem, was ihm von der Erde zukommt, wird es eben zum Weltgedächtnis. Wir finden gewissermaßen den Kosmos erinnerungsmäßig in uns aufgespeichert, und wir finden dann die Möglichkeit, gerade so wie wir uns sonst im gewöhnlichen Bewußtsein an das einzelne Erlebnis des persönlichen Daseins erinnern, die Möglichkeit, durch innere Anschauung den Kosmos zu überblicken.

Meine sehr verehrten Anwesenden! Sie werden vielleicht fragen: Ja, aber, wie kann man denn nun zu sehr frühen Erdenzuständen durch dieses Weltgedächtnis kommen, wie kann man da der Gefahr entgehen, einer allgemeinen Geistesschilderung sich hinzugeben, nicht einem konkreten Welterinnerer? Nun, da brauchen Sie wiederum nur das gewöhnliche Gedächtnis zum Vergleich heranzuziehen. Dadurch, daß unser Gedächtnis geordnet ist, werden wir, indem wir irgendein Erlebnis auftauchen fühlen, werden wir, wenn dieses Erlebnis vor zehn Jahren abgelaufen ist, es nicht auf Vorgänge setzen, die erst jetzt aufgelaufen sind. Der Inhalt der Erinnerungsvorstellung weist uns von selbst auf die richtige Stelle in der Zeit hin. So ist es auch, wenn wir den Organismus in der richtigen Weise durchschauen, daß jeder einzelne Teil in ihm in der Tat hinweist auf die Zeit, die eben in irgendeinem Punkte der Weltentwicklung in Betracht kommt. Es gibt im Grunde genommen keine andere Möglichkeit, das, was uns die Naturwissenschaft gibt, indem sie ihre Beobachtungen aus der Gegenwart gedankenhaft in frühere Zustände hinein ausdehnt, in der richtigen Weise zu ergänzen, als diese Selbstschau des Menschen, die zu einer wirklichen Welterinnerung, zu einem Weltgedächtnis wird. Sonst werden wir immerdar in sehr eigentümliche Fehler verfallen müssen, wenn wir hypothetisch Weltentwicklungsideen konstruieren.

Man braucht ja nur folgendes zu sagen — es sieht trivial aus —: Es wird sehr häufig die sogenannte Kant-Laplacesche Theorie, die heute allerdings modifiziert ist, die Theorie, wie sich aus einem gasförmigen Weltenebel die einzelnen Glieder des Sonnensystems abgespalten haben, illustriert dadurch, daß man einen Öltropfen nimmt, ein kreisförmiges Kartenblatt durchsteckt, eine Stecknadel daran befestigt und mittels der Stecknadel den Öltropfen in Drehung bringt. Dann sondern sich die einzelnen Tröpfchen ab, die um den Haupttropfen weiter kreisen. Es bildet sich ein Weltensystem im kleinen,

und man kann sagen, wenn man auf dem Standpunkt des gewöhnlichen Wissenschafters steht: Das hat sich auch im großen draußen so abgespielt. Aber es ist dennoch wahr, was dagegen zu sagen ist: Derjenige, der so etwas zur Veranschaulichung der Entstehung unseres Sonnensystems zeigt, muß auf alle einzelnen Faktoren Rücksicht nehmen, und wenn das der Fall ist, dann müßte er auch Rücksicht nehmen auf den Herrn Lehrer, der da steht und den Öltropfen in Rotation bringt. Und er müßte einen riesigen Lehrer in den Weltenraum hinaussetzen, der dann an dem Weltennebel drehte. Das ist aber bei dem obigen Experiment vergessen worden. Es ist ja sehr schön, wenn man sich selbst vergiftet im sonstigen Leben, aber beim Experiment, beim Veranschaulichen wichtiger und ernster Fragen darf man solche Dinge, in diesem Fall sich selbst, nicht vergessen. Nun, die Welt- und Lebensauffassung, die hier vertreten wird, vergiftet diese Dinge nicht; sie sieht hin auf das Berechtigte der Naturwissenschaft, fügt aber hinzu dasjenige, was im Geist erschaut werden kann. Da findet man allerdings nicht eine Riesenindividualität, aber eine geistig-seelische Welt, die in die materielle Entwicklung hineingesetzt werden muß. Und da durchdringt man das, was, vielleicht mit Recht, als Kant-Laplacescher Urnebel hingestellt wird, mit den in diesem Nebel wirkenden geistig-seelischen Wesenheiten und geistig-seelischen Kräften. Und man durchdringt das, was aus der Erde wird bei dem sogenannten Wärmetod, von dem die heutige Wissenschaft spricht, mit geistig-seelischen Wesenheiten und geistig-seelischen Kräften, die dann das Geistig-Seelische hinaustragen in andere Welten beim Wärmetod, wie das Geistig-Seelische des Menschen hinausgetragen wird in andere Welten, wenn der Körper in irdische Elemente zerfällt. Dadurch aber wird ein Wichtigstes für unsere Zeit erreicht.

Bedenken Sie nur, daß ich Ihnen heute dargestellt habe, wie das, was sonst nur im abstrakten Erkennen erfaßt wird, das Geistig-Seelische, das man nicht heranbringen kann an das Materielle, wie das geistig unendlich weit entfernt ist von diesem Materiellen. Was hat sich aber dadurch für unser ganzes Kulturleben herausgestellt? Dadurch, daß wir in der geschilderten Weise nicht in der Lage sind, für unser gewöhnliches Bewußtsein heranzubringen das Geistig-Seelische an das Materielle, haben wir auf der einen Seite die materielle Anschauung über das Weltengeschehen, bilden wir uns gewisse Vorstellungen über das rein physische Weltengeschehen mit einem Anfang, der rein physisch nach den Gesetzen der Mechanik gedacht ist, bilden wir aus dasjenige, was nach der Wärmetheorie gedacht ist als der Wärmetod der Erde. Dabei nehmen wir uns als Menschen wahr drinnenstehend in diesem Geschehen und uns auf eine für die heutige Naturwissenschaft allerdings unerklärliche Weise heraus entwickelnd aus solchem Geschehen. Aber wir können nimmermehr, wenn wir ehrlich sind, dasjenige, was wir im Zustande seelischen Erlebens erfahren, verbinden mit dem, was da draußen im materiellen Reich vor sich geht. Und in diesem tiefsten Seelischen verwebt sich mit unserem Denken, Fühlen und Wollen das, was moralische Impulse sind, das, was religiöse Kräfte sind, die zunächst in unserem Inneren leben, im Geistig-Seelischen, das wir eben nicht heranbringen können an das Materielle. Und so steht vielleicht heute der Mensch mit seinem Bewußtsein da und sagt sich: Nun ja, die Naturwissenschaft führt uns nur zu einem materiellen Geschehen; das aber ist allein exakte Wissenschaft. Man muß Glaubensvorstellungen haben über die moralischen Impulse und religiösen Kräfte. Aber

vor einem ernsten seelischen Leben kann das nicht bestehen. Und im Unbewußten ernster Menschen der Gegenwart lebt es deshalb doch, daß sie fühlen — wenn sie es sich auch nicht gestehen —: Da ist die Erde heraus entsprungen aus rein Materiellem. In diesem Materiellen geht etwas hervor wie ein Schaumgebilde. Da steigen Wolkengebilde heraus, ja, Gebilde, die dünner sind als Wolken, die nur Illusionen sind. In diesen leben auch die wertvollsten Inhalte, die wir als Menschen aufnehmen können, alle Kulturinhalte mit. Dann leben wir weiter, dann kommt einmal der Übergang der Erde in den Wärmetod, der gefunden werden kann auf äußerlich naturwissenschaftlichem Wege. Und dann ist doch alles Leben auf der Erde wie in einem großen Friedhof begraben. Dasjenige, was als das Wertvollste auf-erstanden ist aus unserem Menschenleben, unsere schönsten, würdigsten Ideale, sind mitbegraben mit dem, was materielle Wesenheit der Erde war. — Man kann sagen, man glaube das nicht; aber derjenige, der es ehrlich nimmt mit dem, wie man heute über diese Dinge oftmals denkt, indem man ein selbständiges geistiges Forschen ablehnt, müßte eigentlich zu jener inneren Zerrissenheit, zu jenem Pessimismus kommen, der sich auftut gegenüber der Frage: Was soll aus unserem geistig-seelischen Schaffen werden, wenn wir die Welt nur im materiellen Sinne betrachten, so, wie wir das in der sogenannten exakten Wissenschaft gewöhnt sind? Deshalb klappt in unserer Zeit eine so breite Kluft zwischen religiös-moralischem Leben und der natürlichen Anschauung der Dinge.

Dazu scheint mir aber eine wirkliche Seherschaft, eine exakte Seherschaft, wie sie dem modernen Menschen angemessen ist, berufen zu sein, die Brücke zu schlagen zwischen dem, was geistig ist, und dem, was materiell ist, indem sie dem Geistigen eine Wirklichkeit verschafft und dem Materiellen seine — ich möchte sagen — Derbheit nimmt. Das aber tritt ganz besonders vor unsere Seele, wenn wir die Dinge so anschauen, wie wir sie heute angeschaut haben, wo wir das Geistig-Seelische im Menschen selber nach und nach übergehen sahen in dasjenige, was im Menschen Wärme- und Luftdifferenzierungen sind, und so hinunterstiegen ins derbere Materielle und sahen, wie das Feinere hineinfließt in das belebte Denken. So werden wir imstande sein, in den Kosmos hineindenken zu dürfen. Wir kommen auch in die Lage, so etwas wie den Wärmetod der Erde mit Recht denken zu können, weil wir wissen, wie unsere menschliche Eigenwärme in ihrer Differenzierung vom belebten Denken durchwellt wird, und wir können aus dem Weltengedächtnis, das in uns selber auftritt, hinschauen auf das, was geistig-seelisch in den materiellen Prozessen der Welt sich auslebt. Wir kommen auf diese Weise zu einer wirklichen, realen Versöhnung dessen, was sich uns geistig darbietet, mit dem, was sich uns materiell darbietet. Allerdings, vieles spricht heute noch in den Herzen der Menschen gegen eine solche Versöhnung; denn wir haben uns in den Jahrhunderten gewöhnt, Wahrheiten als exakt nur dann gelten zu lassen, wenn sie auf dem festen Grund einer Sinnenbeobachtung beruhen, in der wir uns passiv der Außenwelt hingeben. Das, was man auf solch einem festen Grund beobachtet hat, baute man dann weiter hinauf bis zu den Naturgesetzen und Naturideen und läßt nur solche Ideen gelten, welche gewissermaßen auf einem solchen festen Grund der sinnlichen Beobachtung stehen. Derjenige, der nur solche Erkenntnisse bestehen läßt, gleicht einem Menschen, welcher im Weltraum nur gelten lassen wollte die gewöhnliche Schwerkraft, der da sagen wollte:

Die Erde hat ihre Schwerkraft, die Körper müssen deshalb zur Erde fallen, bezw. eine Unterstützung haben, weil sie nicht frei im Raume schweben können. Das gilt, solange wir auf der Erde stehen und die Schwerkraft der Erde in Betracht ziehen im Verhältnis zur nächsten Erdenumgebung; schauen wir aber auf den Weltenraum hinaus, dann wissen wir, daß wir nicht sagen dürfen: die Weltenkörper müssen unterstützt sein, sondern daß wir sagen müssen: sie tragen sich gegenseitig. Diese Anschauung müssen wir auch in geistgemäßer Weise für unser inneres Weltgebäude der Erkenntnis gewinnen. Wir müssen instande sein, Wahrheiten auszubilden, die eben nicht der Stütze bedürfen der Sinnenanschauung, sondern die sich gegenseitig tragen, wie sich im freien Weltenraum die Weltenkörper tragen. Das ist geradezu eine Vorbedingung für die Erlangung einer wirklichen Kosmologie, einer Kosmologie, die nicht bloß eine solche mit materiellen Vorgängen ist, sondern eine solche, wo das Materielle durchseelt und durchgeistigt ist. Und eine solche Kosmologie braucht doch der moderne Mensch. Wir werden sehen, wie er sie sogar für die nächsten sozialen Aufgaben braucht; aber nicht eher, als man einsehen wird, wie sich die wirklichen weltbedeutenden Wahrheiten durchsetzen, die sich selbst tragen werden, wird man begreifen, wie man sich zu einer dergestaltigen Kosmologie durchringt. Eine solche Kosmologie ergibt sich, wenn man gelten läßt, wie wahre Selbsterkenntnis zu gewinnen ist. Nicht auf anthropomorphistische Weise gewinnen wir sie, nicht dadurch gewinnen wir sie, daß wir mit unserem Ich-Erlebnis hinausgehen in die Weltenweiten; immer mehr und mehr erfahren wir, was unser Ich ist, indem wir untertauchen in die Außenwelt. Dadurch gewinnen wir Selbsterkenntnis. Tauchen wir aber in unser Inneres unter, dann wird unser Inneres zum Weltgedächtnis, dann lernen wir die Welterkenntnis. Gar mancher ahnt es schon, worin eigentlich das Geheimnis in der Welterkenntnis bestehen muß. Ich möchte in zwei Sätzen aussprechen, was diese Menschen ahnen. Gerade die Selbsterkenntnis und Welterkenntnis müssen Wahrheiten sein, die sich gegenseitig tragen. Und solche — ich möchte sagen — wie in einem Pendelschlag hin und her sich bewegenden Wahrheiten sind diejenigen, die durch die hier geschilderte Welt- und Lebensauffassung gewonnen werden als Selbsterkenntnis und als Welterkenntnis. Die beiden Sätze, in die ich das zusammenfassen möchte, sind: Willst du dich selbst erkennen, so suche in den Weltenweiten dich selber; willst du die Welt erkennen, so dringe in deine eigenen Tiefen. Deine eigenen Tiefen werden dir wie in einem Weltgedächtnis die Geheimnisse des Kosmos erschließen.

2. ANTHROPOSOPHIE UND SOZIOLOGIE.

1.

Die Zeit und ihre sozialen Forderungen.

Meine sehr verehrten Anwesenden!

Die Vorträge, die ich im folgenden halten werde, sollen durchaus auf dem Boden der Betrachtungen stehen, die von mir hier schon angestellt worden sind; nicht als ob über das soziale Leben der Gegenwart dadurch etwas Erhebliches gesagt werden könnte, daß man sich in irgendeiner abstrakten utopistischen Weise aus Ideen soziale Reformen ausdenkt, sondern in dem Sinne, daß ich meine, die geistige Weltanschauung, die hier entwickelt worden ist, könne, wenn sie sich verwandelt in Impulse des ganzen Menschen, wenn sie sich verwandelt in menschliche Gesinnung, Richtlinien und Orientierungen abgeben zum Verständnis des sozialen Lebens und zur Ausgestaltung auch sozialer Triebkräfte. Die nächsten Vorträge werden uns allerdings zu zeigen haben, wie eine solche auf das Geistige ausgehende Weltanschauung durchaus nicht im Abstrakten und Utopistischen stehen bleibt, sondern wie sie gerade veranlagt ist dazu, in die unmittelbare konkrete Wirklichkeit einzugehen. Heute möchte ich aber in einem gewissen Sinne die Brücke schlagen zwischen den Vorträgen, die ich schon gehalten habe, und denjenigen, die ich noch gedenke hier zu halten.

Wer den ganzen Sinn der bisherigen Vorträge ins Auge faßt, der wird sich schon sagen müssen, daß ja mit dem, was hier ausgeführt worden ist, nicht gemeint war irgendeine Lebensauffassung für die Einsiedelei, für ein beschauliches Leben im stillen Kämmerlein, sondern daß angedeutet werden sollte eine Auffassung des Lebens, die auch ihre soziale Seite hat, die gewissermaßen hinein führen kann nicht nur in die geistigen Welten als solche, sondern auch in die Geistes- und Seelenwelt, die uns unmittelbar in unseren Mitmenschen umgibt. Es ist heute allerdings leichter, über soziale Fragen zu sprechen, wenn man sich irgendeiner Parteirichtung angehörig fühlt. Da hat man gewissermaßen seine Programme, da hat man die festgeprägten Ideen und kann sagen: Das ist die Zeit, das sind die Forderungen der Zeit. Aber von einer solchen festgeprägten Parteischaablone kann hier ganz gewiß nicht ausgegangen werden. Denn erstens bin ich durchaus voll davon überzeugt, daß es eigentlich — es

ist das etwas radikal gesprochen — keine Partei gibt, die nicht in irgendeiner Weise mit dem, was sie behauptet, recht hat. Es handelt sich nur darum, daß die Parteien gewöhnlich nicht die Grenzen desjenigen erkennen, bis zu dem hin sie eben irgend etwas behaupten können. Andererseits glaube ich auch nicht, daß irgendeine Parteirichtung wiederum vollständig recht hat, vielmehr muß sie in einem gewissen Sinne wieder unrecht haben. Nur handelt es sich auch da wiederum darum, daß man dieses Unrecht ganz gut verstehen kann, eben aus der besonderen Natur menschlicher Weltbetrachtung heraus. Man kann ja auch einen Baum nur richtig photographieren von verschiedenen Seiten aus. Alles, was gewöhnlich als Parteirichtung geltend gemacht wird, kann einem doch vorkommen wie die Photographie des Lebens von verschiedenen Seiten aus. Dann kommen die Menschen zusammen und benehmen sich eigentlich so mit ihren verschiedenen Standpunkten, wie sich andere benehmen würden — allerdings auf diesem Gebiete gibt es das nicht — die die Photographie eines Baumes von rechts sehen würden und sagten: Ja, das ist eine ganz falsche Aufnahme. (Sie kennen nämlich nur die Aufnahme von links.) Nun, selbst alles, was von einem gewissen Gesichtspunkt aus gegen die hier vorgebrachten Anschauungen eingewendet werden kann, ist mir voll bewußt, und wenn es darauf ankäme, alles Gegnerische auszuführen, so würde das gerade vom Gesichtspunkt einer solchen Weltanschauung, wie es die hier vertretene Weltanschauung ist, gar nicht so außerordentlich schwer fallen.

Das alles muß ich vorausschicken, damit eingesehen werden kann, wie man eigentlich nur dadurch, daß in den folgenden Vorträgen von den verschiedensten Gesichtspunkten aus versucht werden wird, dem sozialen Leben und den sozialen Problemen näherzukommen, zu irgendeiner lebensvollen Auffassung in dieser Richtung kommen kann.

Meine sehr verehrten Anwesenden, von sozialen Forderungen wird ja in unserer Zeit sehr viel geredet; aber wenn wir unbefangen das geschichtliche Leben der Menschheit betrachten, dann finden wir eigentlich, daß das im Entwicklungsgang der Menschheit erst seit einer verhältnismäßig kurzen Zeit der Fall ist. Gewiß, soziale Forderungen, soziale Bestrebungen hat es immer gegeben: daß sie in einer so formulierten Weise — ich möchte sagen — zur abstrakten Theorie formuliert auftreten, das ist im Grunde genommen ein Charakteristikon erst der allerneuesten Zeit. Und wenn man versucht, dahinterzukommen, warum eigentlich heute fast jeder Mensch von sozialen Forderungen redet, so sieht man, daß vielleicht keine Zeit so starke antisoziale Triebe hatte als gerade die unsrige. Gewiß, wenn die unmittelbare Not des Lebens drängt, wenn das Elend an unsere Türen pocht, dann finden wir uns aufgefördert zu sozialen Impulsen; aber wenn von sozialen Forderungen die Rede ist, meint man doch eigentlich noch etwas anderes, meint man die Gefühle, die Empfindungen, die in dem Menschen leben können in bezug darauf, daß er nicht nur ein abgesondertes Wesen in der Wirklichkeit ist, sondern daß er sich bewegen muß unter anderen Menschen, daß er unter und mit anderen Menschen arbeiten muß, daß er sich selbst zur Befriedigung und anderen Menschen zum Heil da sei. Und in bezug darauf standen sich eigentlich die Menschen verflossener Zeitepochen, so paradox das heute klingt, im Grunde genommen näher, als sie sich heute stehen. Und das eigentlich im Grunde genommen mit Recht; mit Recht deshalb, weil wir in unserer Zeit in einer geschichtlichen Epoche leben, welche — das haben ja die vergangenen Vorträge

schon angedeutet — besondere Kräfte herausgeholt hat aus den Untergründen der menschlichen Natur, insbesondere innerhalb der zivilisierten Welt, Kräfte, die nach der einen Seite hin besonders tauglich sind, die aber weniger dazu tauglich sind, innerlich im Menschen lebendig anzuregen die sozialen Instinkte, die sozialen Impulse, die doch, wenn auch in einer für die heutige Zeit nicht mehr angemessenen Art, für frühere Zeitepochen vorhanden waren.

Wir schauen auf eine menschliche Entwicklung zurück, die etwa drei bis vier Jahrhunderte hinter uns liegt, und es ist ja schon durch mich und andere, die hier Vorträge hielten, angedeutet worden, wie in dieser Zeit diejenige menschliche Fähigkeit, diejenige menschliche Seelenkraft aus dem Innern der menschlichen Seele sich heraufgerungen hat, welche man als die intellektuelle, als die Kraft des Verstandes, der mehr oder weniger vernünftigen Weltbetrachtung ansehen kann. Diese Weltbetrachtung hat ihr Großartiges geleistet auf dem Gebiete der Naturanschauung. Sie kann den Menschen ungeheuer weit führen, wenn es sich darum handelt, seinen Umgang, seinen Verkehr mit der äußeren Natur zu entwickeln; aber die Frage entsteht, ob es denn möglich sei, daß diese Kraft, die — ich möchte sagen — den Abglanz, den Triumph der neuesten Zeit bildet, unmittelbar auch geeignet sei, den Verkehr des Menschen mit dem Menschen zu vermitteln. Eine klare Einsicht in diese Frage kann im Grunde genommen allein auch über die sozialen Forderungen der neuesten Zeit aufklären. Diese sozialen Forderungen könnten nämlich so, wie sie gewöhnlich formuliert werden, ja nur eine Art Oberflächenanschauung sein, gewissermaßen nur das Symptom sein für etwas viel tiefer im Menschen Liegendes. Das kommt insbesondere für eine geisteswissenschaftliche Betrachtung in Frage.

Wenn wir aber wiederum mit unbefangenen Blick hinschauen auf die Art und Weise, wie soziale Gestaltungen, soziale Menschenzusammenhänge in älteren Zeitepochen entstanden sind, ja, wie sie im Grunde genommen vielfach noch heute entstehen bis zu den Kartellen, bis zu den Trusten hin, so müssen wir doch sagen: die beherrschenden Kräfte sind darinnen im Grunde nicht die intellektualistischen, nicht die vernünftige Betrachtung des Lebens, sondern sind Lebensinstinkte, sind innere, unbewusste Empfindungen. Und sollten wir aus demjenigen, was sich so großartig als die intellektualistische Kraft in der Naturanschauung erweist, soziale Gestaltungen vollziehen, so würden sie wahrscheinlich nur eine sehr geringe Lebensfähigkeit haben. Denn es ist doch nicht bedeutungslos, daß diese Kraft des Intellekts sich besonders bedeutsam erwiesen hat in der Betrachtung der leblosen Natur und daß der Mensch, der nur Naturanschauung haben will, der nicht bis zu einer geistgemäßen Betrachtung der Dinge heraufzucken will, vor einem ihm unlösbaren Rätsel steht, wenn es sich darum handelt, mit seiner Anschauung heraufzudringen aus dem Leblosen in das Lebendige. Von dem, was geradezu durch seine innere Artung für das Unlebendige, für das Tote, seine große Bedeutung hat, von dem darf es nicht verwunderlich sein, wenn es nicht dieselbe Tragkraft, dieselbe Fruchtbarkeit haben kann für das, was nicht nur lebendig ist, sondern was sich als seelenhafte soziale Menschengestaltungen herausbilden soll.

Und so können wir sagen: In gewissen unterbewußten Seelenregionen walten diejenigen Kräfte, welche wirksam waren in den sozialen Gestaltungen, aber auf der anderen Seite verdankt der Mensch der heutigen Zeitepoche mit ihren besonderen Eigentümlichkeiten zwei der stärksten sozial wirksamen

Impulse. Und gerade für diese zwei starken sozial wirkenden Impulse muß er die Eingliederung, die Orientierung suchen innerhalb des ganzen sozialen Lebens.

Mir trat, meine sehr verehrten Anwesenden — wie ich nach meiner Anschauung nicht anders annehmen kann — eine der bedeutsamsten sozialen Fragen der Gegenwart vor die Seele vor dreißig Jahren, als ich den Versuch unternahm, das Problem der Freiheit des Menschen innerhalb des ganzen gesellschaftlichen Lebens der Menschen ins Auge zu fassen. Dieses Freiheits-erlebnis ist eigentlich im Grunde genommen so alt als das intellektuelle Leben. Indem das intellektuelle Leben den Menschen heraufhob bis zum Ergreifen des reinen Gedankens, durch den er dann die Naturerscheinungen auch erfäßt, wird er sich erst seiner Freiheit bewußt. Ältere Zeiten haben in alles Gedankenleben noch hineingemischt irgend etwas, was entweder nur Ergebnis war organischer Vorgänge, was in den unbewußten Willensregionen instinktiv oder auch im Gefühlsleben unbewußt wurzelte. So klar, so durchsichtig hell etwas zu durchschauen, wie das im Denken der Fall ist, auch wenn das Denken sich aufschwingt zu klar erfassten, mathematisch formulierten Naturgesetzen, etwas so klar zu erfassen, zu ergreifen, daß man mit seiner ganzen Wesenheit darinnensteckt, ist dem Menschen erst möglich geworden in der Zeit, als er sich zum reinen Denken erhoben hat, welches Kopernikus, Galilei und ihre Nachfolger zu der neueren naturwissenschaftlichen Forschung inspiriert hat. So hängt gerade das Freiheitserlebnis zusammen mit demjenigen, was auf der anderen Seite durchaus herausführt aus den instinktiven Mächten, die früher sozial gestaltend waren.

Damit aber ist man, wenn man nun im vollen Ernste an das Freiheitsproblem herandringt, für eine Weile wie in eine Art Leerheit geworfen, die man empfindet, wenn man eben damit ernst macht, mit allen Schauern, die das Leere — ich möchte sagen — das Nichts überhaupt nur dem Menschen einflößen kann. Man kommt namentlich auf folgendes: Man sagt sich, in früheren Zeitepochen, wo die Menschheit in bezug auf das Seelenleben naiver war, wo sie nicht bis zu der Bewußtheit heraufgekommen ist, die in der neueren Zeit waltet, da konnten eben die Anschauungen leben, die mehr bildhaft waren, die nicht im reinen abstrakten Gedanken verliefen. Solche bildhafte Gedanken aber braucht man, wenn man sich hineinstellen will in das komplizierte soziale Menschenleben. Niemals kann das, was uns dazu führt, zu verstehen, wie wir unseren Platz in der Welt finden sollen, ausgemacht werden durch einen abstrakten Gedanken.

Nun habe ich auseinandergesetzt in den Vorträgen der letzten Tage, wie die geisteswissenschaftliche Entwicklung von dem abstrakten, toten Gedanken wiederum hinführt zu dem lebendigen Gedanken, durch den man ja tatsächlich nicht nur in die unorganische, leblose Natur eindringen kann, sondern in die Gestaltungen der lebendigen Natur, in das Innerliche auch der seelischen Welten. Damit aber nähert sich der Mensch, indem er diese allermodernste Entwicklung ins Auge faßt, mit seinem Bewußtsein wiederum dem, was einstmals, in früheren Zeitepochen, in instinktiver Art vorhanden war. Ich weiß, daß heute noch viele Menschen davor zurückschauern, wenn man ihnen sagt: Dasjenige, was unbewußt gewaltet hat in früheren Zeitepochen, was aus dem Unbewußten heraus die Phantasie befruchtet hat usw., das kann durch solche Seelenentwicklung, wie ich sie geschildert habe, ins Bewußtsein

heraufgehoben werden. Und gleich wittert man, daß dann hinter einer solchen Forderung etwas stecke wie eine Art Philistrosität, eine Art Schulmeisterei, welche die Naivität überführen will in Bewußtheit. Man wird nur so lange vor einem solchen Wege in die Bewußtheit zurückschauern, solange man eben nicht weiß, daß jenes Erleben in der Naivität, das zunächst den Menschen instinktiv eignet, wiederum hergestellt wird trotz der Bewußtheit des lebendigen Denkens. Aber dieses lebendige Denken führt uns dann auch hinein in die fluktuierenden Begriffe, welche sich im sozialen Leben abspielen.

Dafür möchte ich nur zunächst heute einleitungsweise auf eines hinweisen. Man redet z. B. in der Gegenwart außerordentlich viel von dem Kapitalismus, von der Funktion des Kapitalismus in der sozialen Ordnung. Es gibt — wer sich in solchen Dingen umgesehen hat, der weiß dies — unzählige Definitionen von dem, was Kapital ist. Oftmals sind diese Definitionen sehr parteimäßig gefärbt; aber hinter dieser Verschiedenheit der Definitionen des Kapitals steckt noch etwas ganz anderes. Man muß sich nur klar sein darüber, daß man auch das, was so in der sozialen Struktur der Menschheit lebt, wie z. B. eben der Kapitalismus, in seiner Funktion eben nicht mit scharf konturierten Begriffen erfaßt werden kann, sondern daß man gerade dazu jene lebendigen Begriffe braucht, die einstmals das instinktive naive Seelenleben hatte und die heute wiederum das bewußte Seelenleben bekommt. Es sollen sich die Menschen nur einmal umsehen, was z. B. Kapital in Mitteleuropa, in Deutschland bedeutete, wo eine gewisse soziale Entwicklung später eingesetzt hatte als in England, und was Kapital in England bedeutet, wo, als eine gewisse soziale Entwicklung einsetzte eben einfach durch die vorherigen Stadien des ökonomischen Lebens, Handelskapital da war zur Begründung desjenigen, was in Deutschland ohne Handelskapital durch andere Kapitalschöpfungen geleistet werden mußte. Schaut man auf das hin, was die Rolle des Kapitals in Mitteleuropa war und was sie in England war, dann findet man sehr bald, daß man mit seinen Begriffen, welche das soziale Leben umfassen sollen, auch in seinen einzelnen Gestaltungen, nicht scharf konturiertes haben kann, sondern daß man etwas haben muß, welches die unmittelbare Wirklichkeit angreift an einer Stelle, welche in der Idee selber innerlich elastisch ist, so daß es sich fortbewegen kann zu anderen Gestaltungen derselben sozialen Struktur. Und so ist es notwendig, daß, weil wir heute in einem Zeitalter leben, das — ich möchte sagen — geradezu erzogen ist auf den Intellektualismus hin, der nur in scharf konturierten Begriffen leben kann, daß wir Ausschau danach halten, wie wir zu einem Verständnis der sozialen Forderungen dadurch kommen, daß wir uns aus dem Intellektualismus heraus zu lebendiger Gedankenwelt finden, welche sich dann wiederum umsetzen kann in solche sozialen Impulse, die früher, in älteren Epochen der Menschheitsentwicklung Instinkte waren.

Die Weltauffassung, die hier gemeint ist, soll eben nicht irgend etwas Theoretisches sein. Man wirft oftmals gerade ihr Dogmatismus vor, wirft ihr auch da vor, wo sie über soziales Leben reden soll, daß sie nach Utopien ausschaut, also nach Dogmatischem. Alles das ist unbegründet; denn worauf es ankommt, ist gar nicht das, was man in den einen oder anderen Begriff faßt, es ist eine bestimmte Einstellung auf das Gesamtleben, auf das physische, das seelische, das geistige Gesamtleben, es ist eine Einstellung auf die Fähigkeit, dieses Gesamtleben in seinen einzelnen konkreten Gestaltungen wirklichkeitsgemäß zu erfassen. Dadurch aber eröffnet sich

gerade auf wichtigste soziale Forderungen unserer Zeit eine gewisse Perspektive. Wenn man mit den Mitteln einer solchen geistigen Anschauung, wie ich sie entwickelt habe, das menschliche Leben selber betrachtet, dann findet man, daß auch das einzelne individuelle Menschenleben ebenso, wie die Entwicklung der Gesamtmenschheit in der Geschichte, gewissen Phasen unterworfen ist. Und diese Phasen, die ja einer Oberflächenbetrachtung auch vor Augen liegen, enthüllen sich erst, wenn man hineinschaut in die geistigen Zusammenhänge, und da zeigt sich z. B., wie weder das Kind in den ersten Lebensjahren, noch auch das Kind im volksschulpflichtigen Lebensalter, noch auch eigentlich der junge Mensch vor dem zwanzigsten Lebensjahr mit innerer Hingabe voll lebt in demjenigen, was eben als intellektualistische Denkweise heraufgekommen ist in der Entwicklung der Menschheit. Im Grunde genommen ist es erst eine innere Sympathie, mit der wir den Intellektualismus erfassen in uns, wenn wir in jenes Lebensalter getreten sind, das die zwanziger Jahre sind, in das reifere Lebensalter. Da ist der Intellektualismus das, was wir empfinden können wie ein inneres seelisches Knochensystem. Bis dahin fühlen wir eigentlich unser Leben so, wenn auch instinktiv so, als ob es sich erst innerlich in einer gewissen Weise erhärten sollte nach solchen Richtlinien, die dann als dieses seelische Knochensystem auftreten. Aber unser ganzes Leben, das ja in begrifflicher Weise von den Erwachsenen gestaltet ist, unser ganzes soziales Leben, das ist durchdrungen von demjenigen, was nun doch in einer gewissen Weise beeinflusst ist von diesem Intellektualismus, wenn auch der Intellektualismus selber nicht sozial schaffend sein kann. Er strömt hinein in das, was unsicher geworden ist in den Instinkten. Und so haben wir ein unorganisches Zusammenwirken in unserer heutigen sozialen Gestaltung von den unsicher gewordenen Instinkten und demjenigen, was hinein will an Intellektualismus in das soziale Leben und doch eigentlich nicht hineinpaßt.

Aber das bedingt auf der anderen Seite, daß wir uns im Grunde genommen ganz andere Ideen machen von dem, was eigentlich vorgeht im sozialen Leben, was als Kräfte in der Wirklichkeit vorhanden ist. Wir sprechen eigentlich heute zumeist in ziemlich uneigentlichem Sinn von dem, was sozial unter den Menschen waltet; aber wir haben uns ja als Menschheit in den drei bis vier letzten Jahrhunderten dazu erzogen, alles in intellektualistische Formen hereinzuprägen. Das können wir als erwachsene Menschen, das können wir nicht, solange wir Kinder, solange wir Jugend sind. Die Jugend entwickelt ganz andere Kräfte als die intellektualistischen; das Kind entwickelt zunächst die Kräfte — ich möchte sagen — durch die es ein einziges Sinnesorgan ist, ganz ähnlich dem Sinnesorgan, das ich als Geistorgan geschildert habe; das Kind ist es nur auf mehr materielle Weise. Es nimmt als ganzer Mensch seine Umgebung wahr und prägt, was es wahrnimmt, in seine eigene Bewegung um, es ist ein Nachahmer. Diese Nachahmung, die das ganze seelische Leben des Kindes durchpulst, ist ganz gewiß nichts Intellektualistisches. Dann tritt das Kind ein in dasjenige Lebensalter, etwa vom Zahnwechsel an, bis zur Geschlechtsreife reichend, in dem es angewiesen ist, nicht mehr nachzuahmen, wohl aber das aufzunehmen, was als Meinung, als Überzeugung ihm gegeben wird von seiner erwachsenen Umgebung.

Glauben Sie nicht, meine sehr verehrten Anwesenden, daß derjenige, der die „Philosophie der Freiheit“ geschrieben hat, vor Ihnen aus irgendeinem reaktionären Instinkt heraus das sagen wird, was er jetzt zu sagen hat. Was

ich zu sagen habe, entspricht wirklich einem Gesetz der Menschheitsentwicklung. Von dem Zahnwechsel bis zur Geschlechtsreife entwickelt der junge Mensch aus dem Innern seines Wesens heraus, hinzuhören auf das, was ihm selbstverständliche Autorität sein kann und was ihm durch die selbstverständliche Autorität gegeben wird. Derjenige, der das Leben unbefangen zu betrachten weiß, der kann sich schon sagen, welches Glück es für seine innere Seelenharmonie durch das ganze Leben hindurch ist, wenn er gerade in dem eben angedeuteten Lebensalter so recht verehrungsvoll zu dieser oder jener Autorität hinaufsehen konnte, die er jetzt nicht nachahmte, die ihm aber so gegenüberstand, daß er sich sagt: durch diese menschliche Individualität offenbart sich mir das, was ich selber sein soll, was ich selber sein will. Ich höre hin auf das, was der oder die meint und nehme die Meinung in meine Seele auf. Ja, man darf sagen: Für einen wirklichen Psychologen stellt sich sogar das Folgende heraus. Man kann lange wettern, daß das Kind in diesem volksschulpflichtigen Lebensalter aufnehmen solle nur das, was es schon versteht. Da sorgt man eigentlich nur für dieses eine Lebensalter des Kindes. Abgesehen davon, daß unendliche Trivialitäten aufgehäuft worden sind in dem Bestreben, an das Kind immer nur das heranzubringen, von dem man glaubt, daß das Kind es schon versteht. Das Kind versteht zwar mehr, als mancher glaubt — aber es versteht nicht aus der Intellektualität heraus, sondern aus dem ganzen Sein heraus.

Aber es kommt das andere noch vor, daß man 30, 40, 50, 60 Jahre alt ist und irgend etwas aus den Untergründen der Seele herauf dringt, was eine Reminiszenz ist aus dem — sagen wir — 8. Lebensjahr. Da hat man es geholt von einer Autorität, man hat es aufgenommen aus der Verehrung heraus; man hat es damals nicht im intellektualistischen Sinn verstanden, man hat sich aber eingelebt in das, was man so mit seinem ganzen Menschen aufgenommen hat. Dasjenige, in das man sich so eingelebt hat, ist in die Tiefen der Seele hinuntergezogen. Nach Jahrzehnten taucht es auf. Man ist reifer geworden. Jetzt versteht man es, jetzt belebt man es erst. Es bedeutet ungeheuer viel für das Leben im späteren Alter, wenn man in dieser Weise das, was man seit seiner Kindheit in sich trägt, zu neuem Leben heraufholen kann. Das ist etwas ganz anderes, als in bloßen unverwandelten Erinnerungen leben, das ist etwas, was nun begründet sein kann auf einer lebendigen Erziehungskunst, die dem Kinde nicht geben will in jenem Lebensalter scharf konturierte Begriffe, die ja für gewisse Zwecke des Lebens gut sind, aber dem Kinde gegenüber sich so ausnehmen, wie wenn wir seine Hand ergreifen würden und sie einpressen, daß sie nicht wachsen kann, daß sie klein bleiben muß, so daß sie nicht verwandelte Formen annehmen kann. Erst dann, wenn wir zu einer Erziehungskunst vordringen, welche lebendige Begriffe übermittelt, die mit dem Kinde weiterleben, wie seine Glieder mit ihm weiterleben, die also nicht scharf konturiert sind, sondern die innerliches Wachstum haben, erst dann geben wir dem Kinde die rechte Lebensfreude nicht nur, sondern auch die richtige Lebenskraft, wenn wir solches erleben, wie ich es eben angedeutet habe, als etwas ganz Naives im Seelenleben. So ist das nicht das intellektualistische Verstehen und Begreifen, sondern es ist das Hinnehmen von einer verehrten Autorität, was uns Lebenskräfte bringt.

Und dann beginnt nach dieser Zeit das Alter, wo wir im Grunde genommen nicht anders können, als so an die Welt herantreten, daß, ohne an scharf konturierte Begriffe sogleich zu gehen, darin lebt Liebefähigkeit, daß

ein Eintauchen in die Dinge so lebt, daß wir uns manchmal recht illusionäre, aber um so kraftvollere Ideale herausholen, die unsere Liebe befeuern. Erst wenn wir das alles durchgemacht haben, erst dann gehen wir ohne Schaden — möchte ich sagen — für unsere volle Menschheit über in das intellektualistische Lebensalter. Aber dasjenige, was heute vielfach der Jugend die älteren Generationen als Lehrgut überbringen, das ist eigentlich etwas, was erst einem bestimmten Alter, eben dem von mir angedeuteten, angemessen ist. Und so stehen wir heute gerade oftmals als Lehrer der Jugend gegenüber so, daß sie uns nicht bloß aus irgendwelchen zufälligen Anlässen, sondern aus dem Inneren ihres Wesens heraus nicht verstehen kann. Ältere Zeitalter entwickelten Kräfte auch im sozialen Leben, durch die der Alte den Jungen in einer ganz anderen Weise verständlich war, als das heute der Fall ist. Daher hat sich diese soziale Kluft aufgetan zwischen dem Alter und der Jugend. Derjenige begreift sie, der unsere Zeit eben so erfährt, wie sie erfährt werden muß, wenn man auf das Werden in den letzten drei bis vier Jahrhunderten hinsieht; und durch eine geistige Vertiefung nicht nur, sondern durch Verlebendigung unseres Geisteslebens müssen wir wiederum jene Fähigkeit erlangen, durch die sich der erwachsene Mensch mit der Jugend voll verstehen kann.

Das aber ist nur eine Seite, nur ein ganz kleines Glied sogar innerhalb der sozialen Forderungen der Gegenwart, daß die Kluft zwischen den Generationen überbrückt werde. Sie kann es nur durch eine Erweiterung des ganzen inneren menschlichen Erlebens. Erst derjenige, der das heutige intellektualistische Seelenleben innerlich erkräftet zu dem lebendigen Denken und zu dem geistigen Schauen, oder wenigstens die Ergebnisse dieses Denkens und Schauens hinnimmt — denn sie beleben auch die ganze Seele — erst der findet wieder die Möglichkeit, voll in das kindliche Leben hineinzuschauen, um aus diesem kindlichen Leben selbst heraus die Kräfte zu suchen, durch die man sich mit ihm verständigen kann. Und im Grunde genommen, wenn man auf so etwas hinweist wie auf die Kluft, die sich aufgetan hat zwischen Alter und Jugend in unserer Zeit, weist man zugleich auf das hin, was überhaupt an Klüften waltet zwischen Mensch und Mensch, zwischen Mann und Frau, zwischen Klasse und Klasse in unserer Zeit. Denn ebenso wie uns das bloße intellektualistische Leben trennt von dem Kinde, so trennt es uns im Grunde genommen auch von dem anderen Menschen. Man sieht erst, wenn man entwickelt hat das lebendige Denken, das wiederum ähnlich wird gewissen instinktiven Erfassungen des Weltendaseins, daß man durch dieses lebendige Denken wiederum so fest seinen Standpunkt in der sozialen Ordnung finden kann, wie ihn einstmals der instinktive Mensch gefunden hat, so daß die sozialen Organismen möglich waren. Man findet auch, daß das, was man erringt, indem das Bewußtsein leer wird, indem man also hereininspiriert erhält aus der geistigen Welt das, was geistige Wesenheiten offenbaren, daß man dadurch erst in die Lage kommt, den anderen Menschen wirklich zu verstehen, hinüberzusehen über die Klüfte der Klasse, über die Klüfte der Geschlechter.

Das, meine sehr verehrten Anwesenden, ist die zweite Stufe des sozialen Zusammenlebens. Die erste Stufe ist die, auf der durch das Imaginative, wie es früher war, als das instinktive Sichhineinstellen in die Umwelt, der eigene Standpunkt gefunden wird. Die zweite Stufe ist, daß man die Brücke hinüberfindet zum anderen Menschen, zu dem Menschen, der in einem anderen sozialen Zusammenhang drinnen lebt. Heute ist das der Menschheit außerordentlich

schwer gemacht; denn im Grunde genommen urteilt man nicht aus der Wirklichkeit heraus, aus seinen Empfindungen, wenn man sich hineinstellt ins soziale Leben; man urteilt im Grunde genommen gerade dann, wenn man glaubt, am wirklichkeitsgemähesten zu urteilen, am wirklichkeitsfremdesten. Man muß nur einmal gesehen haben, wie sich selbst führende Persönlichkeiten heute ins Leben hineinstellen, dieses Leben meistern möchten, aber im Grunde genommen doch an die Wirklichkeit dieses Lebens nicht heranreichen.

Ich möchte ein Beispiel anführen. Es ist ja durchaus weder um für, noch gegen die Persönlichkeit, die ich anführen will, Stellung zu nehmen; nichts soll für oder gegen gesagt werden; nur die Erscheinung soll charakterisiert werden. Ich möchte hinweisen auf eine besonders markante, radikal wirkende Persönlichkeit des sozialen Wirkens in der neuesten Zeit, auf Rosa Luxemburg. Lernte man sie kennen als Persönlichkeit, so hatte man einen Menschen vor sich, der eigentlich vollständig mit bürgerlichen Allüren einem entgegengrat, gemessen in Bewegung, gemessen in der Redeweise, durchaus — ich möchte sagen — in jeder einzelnen Bewegung, in jedem einzelnen Worte maßhaltend. Man möchte sagen: Es waltete sogar eine gewisse Milde, nicht irgend etwas Stürmisches in dieser Individualität. Hörte man sie vom Podium aus reden, dann sprach sie so, daß sie — nun ich will ein konkretes Beispiel anführen — daß sie etwa sagte: Ja, da hat es Zeitalter gegeben, in denen der Mensch glaubte, er stamme aus irgendwelchen geistigen Welten her; diese geistigen Welten hätten ihn in das soziale Leben hereingestellt. Heute weiß man von dem Menschen — so sagte sie — daß er einstmals in höchst unanständiger Weise, unbedeckt, wie ein Affe auf den Bäumen herumgeklettert ist und daß sich aus diesem Affenmenschen heraus diejenigen entwickelt haben, die heute in den verschiedensten Positionen des sozialen Lebens drinnenstehen. — Nun, das wurde vorgebracht in einer Weise, die — ich möchte sagen — von einem gewissen religiösen Impuls durchglüht war, allerdings nicht mit dem Feuer der unmittelbaren individuellen Wirksamkeit, aber so vorgebracht, wie gerade große proletarische Massen das am besten verstehen konnten, mit einer gewissen gemessenen Trockenheit, so daß es auch aufgefaßt werden konnte mit einer gewissen Trockenheit der Empfindung, und daß es trotz der Trockenheit dieser Empfindung eine gewisse Begeisterung hervorrief aus dem Grunde, weil gefühlt wurde: Da sind ja im Grunde genommen alle Menschen gleich und alle sozialen Unterschiede sind hinweggefegt. Aber das, was so gesprochen worden ist, es ist nicht aus Drinnenstehen im sozialen Leben gesprochen worden; es ist gesprochen worden aus der Theorie heraus, die allerdings glaubte, lebensvoll zu sein. Es erzeugte — möchte ich sagen — eine Wirklichkeit, die doch im Grunde genommen keine Wirklichkeit, namentlich keine fruchtbringende Wirklichkeit sein kann.

So wie diese markante Persönlichkeit Rosa Luxemburg stehen im Grunde genommen die meisten Menschen heute im sozialen Leben. Sie reden über das soziale Leben, ohne daß in ihren Worten die Kraft pulsiert, welche aus dem unmittelbaren Leben heraus kommt, aus dem Miterleben des Sozialen im Menschen. Das kann man, wenn man mit der alten instinktiven Kraft des Anschauens der sozialen Gestaltungen seinen Platz im Leben findet und weiterhin die Brücke hinüberfindet zu den Menschen anderer Stände, anderer Klassen, auch anderen Lebensalters; und ein weiteres ist das Finden des einzelnen Menschen, der menschlichen Individualität. Das war — ich möchte sagen —

in älteren Epochen gefunden worden durch außerordentlich tiefliegende menschliche Instinkte. Sie werden Erkenntniskräfte, bewußte Erkenntniskräfte, indem eben der Mensch sich hinentwickelt zum Geistorganismus, zum Sinnesorgan, da er als menschliche Totalität wird, wie ich es geschildert habe, wodurch er dann mit seinem Willen selber in der geistigen Welt leibfrei darinnen lebt. Denn das Hinüberleben zum anderen Menschen ist immer ein unbewußtes oder bewußtes leibfreies Erfühlen dessen, was der andere ist. Es ist eine graue Theorie, wenn man glaubt: wir schauen den Menschen an, schauen, wie er ein so geformtes Ohr, eine so geformte Nase, ein so geformtes Gesicht hat, und weil wir wissen, daß wir auch so eine Nase und eine so und so geformte Stirne usw., daß wir ein Ich haben, so schließen wir durch einen unbewußten Schluß, daß der andere auch ein Ich habe. Das tun wir nicht. Wer den Tatbestand seelisch überschauen kann, der weiß, daß es sich beim Gegenüberstehen einem anderen Menschen handelt um ein unmittelbares Wahrnehmen dessen, was in dem anderen Menschen lebt. Man möchte sagen: die unmittelbare Wahrnehmung des anderen ist nur der Sehakt ins Geistig-Seelische hineingesteigert. Darauf kommen sogar gewisse Gestaltungen der heutigen Philosophie. Geisteswissenschaft zeigt, daß, indem in bewußter Weise die unbewußt wirkende, instinktiv wirkende Kraft aufgefunden wird, der Mensch sich hinüberlebt in die andere menschliche Individualität, und sich erst dadurch voll in das soziale Leben hineinstellen kann. Dann aber, wenn wir einmal mit dem auf der Erziehungsstufe der menschlichen Entwicklung, auf die wir gehoben sind, erreichten Intellektualismus, oder vielmehr durch das, was aus ihm herauswachsen kann, auf eine solche sich vergeistigende Seelenentwicklung des Menschen hinweisen können, dann können wir auch darauf hinweisen, daß soziale Perspektiven gefunden werden können. Allerdings, erst wenn man in dieser Weise das Geistige erfassen kann, kommt man dann mit einer Kraft, die den früheren Schauer hinwegschafft, zu einem unmittelbaren Erleben des Freiheitsimpulses im Menschen. Nun ist dieser Freiheitsimpuls eben auch nur aus dem vollen Menschenleben heraus von der Seele wirklich zu ergreifen. Daß er nur aus dem vollen Erleben heraus zu ergreifen ist, möchte ich an dem einen Beispiel der Erziehungskunst wiederum veranschaulichen.

Worauf ist denn eigentlich die Waldorfschule in Stuttgart, die heraus geschaffen ist aus einer geistgemäßen Welt- und Lebensanschauung, gebaut? Sie will gerade als eine soziale Einrichtung in das gegenwärtige soziale Leben sich so hineinstellen, wie es die Kräfte der Gegenwart selber erfordern. Daher ist sie gebaut durchaus nicht darauf, in irgendeiner Beziehung eine Weltanschauungsschule zu sein. Das wäre eine ganz falsche Auffassung des Prinzips der Waldorfschule in Stuttgart, wenn man glauben wollte, daß den Kindern dort irgendeine Weltanschauung beigebracht werden soll. Eine Welt- und Lebensauffassung, die als eine geistgemäße vertreten wird, ist eigentlich für die Lehrerschaft da. Und das, was an dieser Welt- und Lebensauffassung nicht Theorie, sondern volles Leben ist, kann sich auch ausleben in der pädagogischen Geschicklichkeit, in dem didaktischen Takt, in all dem, was der Lehrer ausführt, in dem ganzen Wirken des Unterrichtens und des Erziehens. Auf das, was oftmals in einzelnen Sätzen über die Waldorfpädagogik gesagt wird, kommt es gar nicht an; diesen einzelnen Sätzen gegenüber können einzelne Menschen ganz gut sagen: Ja, das wollen diese und jene Unterrichts- und Erziehungsmethoden auch. Es ist auch im Grunde genommen, wenn man auf

abstrakte Prinzipien sieht, so, daß man sagen kann: das, in abstrakten Sätzen formuliert, was man in bezug auf Unterrichts- und Erziehungsmethoden der Waldorfschule sagen kann, findet man sonst auch. Das, worauf es hier ankommt, ist das unmittelbare Leben, das aus einer lebenerzeugenden Weltauffassung herausfließt und nicht aus einer bloß Begriffe erzeugenden Lebensauffassung. Was wird dadurch erlangt? Nun, es ist schwer, scharf umrissene Begriffe hinzustellen, auch wenn man sonst Leben schildern will. Daher will ich mich durch das Folgende ausdrücken: Sehen sie, es kommt ja auch ganz gewiß unter den Personen der Lehrerschaft der Waldorfschule vor, daß solche darunter sind, die nicht immer außerordentlich genial sind — man kann das sagen, ohne irgend jemanden nahezutreten; aber wenn da die verschiedensten Stufen der seelisch-, körperlich-geistigen Fähigkeiten im Lehrer vorhanden sind, so muß man auf der anderen Seite doch wiederum sagen: Unter diesen Schulkindern, die der Lehrer da vor sich hat, könnten doch solche sein, die einmal Fähigkeiten im Leben entwickeln, welche weit über das hinausgehen, was der Lehrer selber an Fähigkeiten hat. Man muß also eine Pädagogik ermöglichen, durch die man nicht nur die Kinder in jedem Lebensalter so behandeln kann, daß sie einmal zu den Fähigkeiten kommen, die man selber hat, sondern daß sie eventuell ungehindert Fähigkeiten entwickeln, die man selber gar nicht hat, die in ihnen veranlagt sind. Man muß also gewissermaßen, wenn man selbst auch nicht genial ist, der Entwicklung des Kindes zur Genialität kein Hindernis entgegensetzen. Man kann lange deklamieren, man soll die Individualität eines Kindes entwickeln, nicht irgend etwas in es hineinpflanzen, sondern alles aus dem Kinde herausholen, — man kann das sagen, und wenn man bloß auf das Begriffliche hinsieht, so klingt es wunderschön und man glaubt, es sei etwas Fruchtbare am Leben; allein oftmals meint man doch mit dem, was man so sagt, nichts anderes als: man entwickelt das im Kinde, wovon man meint, daß es eine Individualität sein könne, und das werde keine über die Individualität des Lehrers hinausreichende Individualität sein. In der Waldorfschule ist alles in der Erziehung auf Erziehung in der Freiheit veranlagt. Das, was das innerste Geistig-Seelische im Menschen ist, wird im Grunde genommen überhaupt durch die Waldorfschulmethode gar nicht angetastet; das wird ebensowenig angetastet, als man etwa bei einer Pflanze, die man in den Boden setzt und durch Licht und Luft sich dann frei entwickeln läßt, allerlei Stöckchen anbringt und sie hineinschnürt in die Schablone. Dasjenige, was die geistig-seelische Individualität des Kindes ist, ist ein Heiligstes, von dem derjenige, der die wahre Menschenatur erkennt, weiß, daß es ganz von selber folgt den Impulsen, die die Umgebung, die alle Welt auf es ausübt. Daher hat der Lehrer das hinwegzuräumen, was diese mit heiliger Scheu behütete Individualität in ihrer Entwicklung hindern kann. Die Hindernisse, die vom Physischen, vom Seelischen und auch vom Geistigen ausgehen können, kann man in einer echten Menschenkunde durchschauen, wenn man diese Menschenkunde nach der pädagogischen und psychologischen Seite hin entwickelt. Und gerade, wenn man eine solche Menschenkunde entwickelt, so lernt man mit feinem Sinn beobachten, wo irgendein Hindernis der freien Entwicklung der Individualität da ist. Man braucht da nicht — ich möchte sagen — grob hineinzugreifen in eine fremdartige Gestaltung dieser Individualität: indem man sieht, da ist ein Hindernis, das muß man hinwegräumen, räumt man es hinweg; dann weiß die Individuali-

tät durch ihre eigene Kraft sich zu entwickeln in einer Weise, die in ihren Fähigkeiten weit über das hinausgehen kann, was der Lehrer in sich hat. Das heißt aber wirkliche Achtung gegenüber der menschlichen Freiheit haben. Diese menschliche Freiheit bedingt eben, daß der Mensch die Impulse, die ihn leiten und treiben im Leben, in sich selber findet. In älteren Zeiten hat der Mensch, indem er sich instinktiv in die soziale Umgebung hineingelebt hat, etwas aufgenommen aus seiner Umgebung, das dann in ihm als moralische, als religiöse Impulse gewirkt hat. Das ist — ich möchte sagen — herabgelähmt vor der Tragkraft des Intellektualistischen. Dasjenige muß erst entwickelt werden, was in Bewußtheit wiederum hinführt zu denselben sozialen Impulsen, die einstmals auf instinktive Weise erlangt worden sind.

Dadurch aber, daß sich der moderne Mensch auf solches hingewiesen sehen muß, dadurch ist er vor zwei Dinge gestellt. Das eine ist dieses, daß er nunmehr seine sittlichen, seine religiösen Impulse in seiner eigenen Individualität suchen muß, daß er sie nur da finden kann, wo seine Seele ihre ursprünglichsten eigenen Kräfte entwickelt. Auf der anderen Seite, meine sehr verehrten Anwesenden, ist gerade großgezogen worden im Laufe der letzten drei bis vier Jahrhunderte — so großgezogen worden, daß es als die einzige Autorität gilt — dasjenige, was nun nimmermehr ein unmittelbar geistiges Erleben geben, sondern was nur hinschauen kann auf das natürliche Leben und es ordnen kann. So stehen wir auf der einen Seite vor dem, was wir vermögen — allerdings in großartiger Weise — als Menschheit innerhalb des Naturgeschehens mit unserem Verstand. Da ist die Menschheit als Ganzes auch produktiv. Wir sehen dieses Produktive der Menschheit seit drei bis vier Jahrhunderten herauftauchen in den großartigen Übergängen, die gefunden worden sind zwischen der Naturanschauung und der Technik. Wer da verfolgen kann, was der Mensch durch die Fähigkeit der Naturerkenntnis erlangt, der sieht auch, wie die Menschheit in technischer Beziehung vorwärts gekommen ist. Studieren Sie einmal ein einfaches Beispiel, sagen wir, wie der in gewisser Beziehung geniale Helmholtz seinen Augenspiegel gefunden hat. Da müssen Sie dann, wenn Sie das verstehen wollen, berücksichtigen, wie seine Vorgänger schon nahe daran gewesen waren, wie sie gestoßen waren durch den naturwissenschaftlichen Fortschritt, wie er nur brauchte den allerletzten Schritt zu tun. Man möchte sagen: Das naturwissenschaftliche Denken hält seinen Einzug in den Menschen und führt ihn weiter. Dann ist der Mensch auf dem Gebiet der Technik produktiv; denn es lebt in ihm das, was er aus der Natur heraussaugt, selber als eine inspirierende Gabe. Man kann das bis in die jüngsten Entdeckungen hinein verfolgen, wie, wenn jemand Naturwissenschaftler wird, dann das, was er aufnimmt, gewissermaßen seinen Geist stößt von Technizismus zu Technizismus, so daß die Inspiration der Natur nun weiter wirkt. Da ist eine Inspirationskraft; diese Inspirationskraft fehlt dem modernen Menschen da, wo das Ethische, das Willensgemäße, das Religiöse, kurz, alles das, was, von der Menschenseele ausgehend, zuletzt doch zum sozialen Gestalten und sozialen Leben führt, in Betracht kommt. Hier brauchen wir wiederum eine Kraft, die auf geistig-seelischem Gebiete geradeso wirkt, wie die rein natürliche inspirierende Kraft in unserer äußeren Technik. In unserer äußeren Technik haben wir es außerordentlich weit gebracht. Das, was wir da errungen haben, das müssen wir als Menschheit der modernen Zeit damit bezahlen, daß eine Weile zurückgeblieben ist

das rein geistige Leben, sich genährt hat von alten Traditionen, sowohl in religiöser wie in moralischer und sozialer Beziehung. Wir brauchen aber heute die Möglichkeit, aus der menschlichen Individualität heraus in vollem Freiheitserlebnis zu unmittelbaren moralischen Impulsen zu kommen. Weil wir vor dieser sozialen Notwendigkeit stehen, war es mir auch möglich, in meiner „Philosophie der Freiheit“ darauf hinzuweisen, daß es so etwas geben müsse wie eine moralische Intuition. Und ich habe dazumal schon angedeutet, daß das, was der Mensch an wirklichen, nunmehr im modernen Leben nur individueller wirkenden moralischen Impulsen finden kann, die ihn sittlich und moralisch erkräften, nur aus einer geistigen Welt heraus kommen könne. So also stehen wir gerade dadurch vor der Notwendigkeit, zu geistigen Intuitionen aufzusteigen, weil wir in unseren Betrachtungen der Außenwelt gewissermaßen zu etwas geistig Produzierendem gar nicht kommen.

Es ist vielleicht der, der in bewußter Weise sich gerade in das innere Erleben des technischen Zeitalters hineinzustellen vermag, am allermeisten geneigt, auf der anderen Seite zu sagen: Indem wir gegenübergestellt sind diesem Können, das Unlebendige der Technik zu überschauen, am Boden dieses Technischen zu kleben, können wir nicht so aus dem, was uns Technik gibt, moralische Impulse holen, wie es der ältere Mensch konnte, der im Sturm und Wind und Fluß und Stern ein Geistig-Seelisches sah, das er wie Naturkräfte empfand. Wir können das nicht, weil wir eine von all dem gereinigte Naturerkenntnis haben. Wir können daher unsere moralische Welt nur gewinnen, wenn wir sie in freier Intuition, unmittelbar geistig, individuell erfassen. Dazu aber brauchen wir, meine sehr verehrten Anwesenden, eine innere lebensvolle Kraft des Geistigen. Und diese lebensvolle Kraft des Geistigen, ich glaube, sie kann gegeben werden durch das Versenken in die Ergebnisse jener Welt- und Lebensauffassung, die ich hier entwickelt habe. Diese Welt- und Lebensauffassung will eben durchaus nicht sagen: das ist so und das ist so, in Ideen und Begriffen, sondern will Ideen und Begriffe nur bringen, damit diese etwas so Lebendiges in uns werden auf geistige Art, wie das Lebensblut selber, so daß die Tätigkeit des Menschen angeregt wird, nicht bloß beim Denken. So erscheint das, was als solche geistgemäße Welt- und Lebensauffassung entwickelt werden kann, durchaus zugleich als ein sozialer Impuls neben einem Erkenntnisimpuls.

Das ist das, meine sehr verehrten Anwesenden, was vielleicht berechtigen wird dazu, zu sagen: die sozialen Forderungen der Gegenwart, so wie sie im öffentlichen Leben heute vielfach formuliert werden, sie nehmen sich für den, der die ganze Signatur unserer Zeit unbefangen ins Seelenauge zu fassen weiß, so aus, daß sie eigentlich Symptome sind, Symptome dafür, daß die alten Instinktsicherheiten des sozialen Lebens verloren sind und daß wir eben vor der Notwendigkeit stehen, ein geistiges Leben in bewußter Weise zu begründen, das wiederum dieselben Impulse gibt, die einstmals das instinktive Leben alter Zeitalter gegeben hat. Weil man glauben kann, daß ein solches Anregen der innerlichsten seelischen Lebenskräfte des Menschen wirklich den sozialen Forderungen unserer Zeit entspricht, deshalb möchte man auch in dieser Zeit der schweren sozialen Prüfungen in diesem Sinne sprechen von der Zeit und ihren sozialen Forderungen.

Manchmal hat man schon in der Gegenwart das Gefühl: Ach, die unmittelbare Not des Tages, das Elend des Augenblicks ist so groß, daß man im

Grunde genommen sich einzig und allein diesem widmen sollte, und erst dann, wenn in dieser Beziehung ein wenig Abhilfe geschehen ist, nach weiteren Perspektiven ausschauen. Von all den Einwendungen, die mir gemacht worden sind, seit ich auf die Aufforderungen eines gewissen Freundeskreises wiederum versucht habe, über das soziale Leben zu sprechen, mich an allerlei zu beteiligen, das mit diesem sozialen Leben zusammenhängt, habe ich am besten die zahlreichen Briefe verstanden, die immer wieder und wiederum, insbesondere vor zwei Jahren, an mich gekommen sind, des Inhalts: Was wollen eigentlich alle diese sozialen Ideen? Hier in Mitteleuropa handelt es sich zunächst um das nackte Brot. Immer wieder war — ich möchte sagen — dieser Einwand da. Man kann ihn verstehen; aber in anderer Beziehung muß man wiederum auch das begreiflich finden, daß ja die Erde an Fruchtbarkeit in keinem Zeitalter den Menschen dasjenige, was sie geben kann, vorzuenthalten in der Lage ist, wenn die Menschen nur jene sozialen Gestaltungen finden, durch die das, was die Erde geben kann, in der richtigen Weise in diese sozialen Gestaltungen hineinfließen kann und innerhalb dieser sozialen Gestaltungen erarbeitet werden kann. Deshalb erscheint mir auch auf der anderen Seite die Meinung berechtigt, daß es gewiß ein außerordentliches Liebes und Gutes ist, wenn man sich der unmittelbaren Lage des Augenblickes widmet — und daran wird niemand durch solche Betrachtungen gehindert, wie sie hier angestellt worden sind; aber ebenso wie das gut ist, muß auf der anderen Seite gesagt werden: Für den Augenblick mag gut sein, was da getan werden kann, aber es muß auf der anderen Seite so schnell als möglich dazu kommen, daß man soziales Verständnis habe, damit nicht wiederum die Bedingungen sich neu erzeugen, durch die die Menschen in solche Not und in solches Elend hineinkommen. Daß da mit den alten utopistischen und intellektualistischen Formulierungen des Sozialen nicht ausgekommen werden kann, das hätte sich den Menschen zeigen sollen, als manche von denjenigen, welche vor kurzem noch mit einer unglaublichen Sicherheit von dem sprachen, was da sein sollte im sozialen Leben, dann hingestellt worden sind vor das, was sie nun tun sollten, — und wahrhaftig, eine größere Ratlosigkeit im sozialen Leben war kaum jemals vorhanden als unter denjenigen, die scheinbar am allgeringsten gewußt haben, wie die sozialen Gestaltungen zu formulieren wären, wenn man nur das Alte so schnell als möglich hinwegräumen könnte. Das Experiment, das in dieser Richtung liegt, hat ja im Osten von Europa in die furchtbarsten Zerstörungskräfte hineingeführt. Und es ist Illusion, wenn die Menschheit heute glaubt, daß sie ohne ein gründliches soziales Denken und Fühlen und Erleben durch bloße Fortsetzung der alten Formulierungen in etwas anderes hineinkommen könnte als in Zerstörungskräfte. Das Gespenst des europäischen Ostens ist das, was drohend herüberschaut nach dem Westen. Aber dieses Schauen sollte uns nicht untätig sein lassen, sondern uns auffordern, in jeder Stunde nach lebendigen sozialen Kräften, nach einer lebendigen Formulierung der sozialen Forderungen zu suchen, da ja die abstrakten und utopistischen sich in ihrer Unfruchtbarkeit erwiesen haben. Wie das im einzelnen geschehen kann, das werden die nächsten Vorträge zeigen. Heute wollte ich nur eine Art Einleitung geben, die zeigen soll, daß hinter dem, was in ausgesprochenen Ideen als soziale Ideen charakterisiert wird, etwas Tieferes liegt, etwas, was zusammenhängt mit einer Umgestaltung des ganzen Seelenlebens. Das hat man in der allerneuesten Zeit weit in die Proletariatskreise hinein zu begreifen be-

gonnen, und wer sich umsieht, der weiß, daß die sozialen Forderungen und namentlich die Empfindungen gegenüber ihnen in einem ganz wesentlichen Umgestaltungsprozeß sind. Die alten Schlagworte werden schon mehr oder weniger in ihrer Unfruchtbarkeit erkannt, und vielfach betont man es jetzt schon, daß zu Seelischem übergegangen werden müsse, daß wiederum moralische und religiöse Impulse das soziale Leben durchpulsen müßten; aber man hat noch nicht das Leben, das man wirklich braucht. Unsere Zeit glaubt recht wirklich und realistisch zu sein und weiß gar nicht, wie theoretisch sie im Grunde genommen ist, theoretisch ganz besonders dann, wenn es sich um die Aufstellung der sozialen Forderungen handelt. Das — es darf vielleicht zum Schlusse ausgesprochen werden — das kann heute eigentlich nicht die Aufgabe sein, unmittelbar neue soziale oder überhaupt andere Ideale aufzustellen. An abstraktem Aussprechen von Idealen haben wir keine Not; das, was uns fehlt, ist nicht dieses abstrakte Hinneigen zum Idealismus, das, was wir brauchen, ist etwas anderes, ist das Erlebendes Geistigen, nicht bloß das Erdenken des Ideellen. Das, was wir brauchen, ist, daß wir nicht bloß den Geist in Begriffen haben, sondern in solcher Lebendigkeit, daß er — ich möchte sagen — wie menschliche Wesen unter uns in all unserem Tun herumwandelt. Wenn wir so den Geist als etwas Lebendiges begreifen, dann werden wir auch aufsteigen können zu ihm als einem sozial Wirksamen. Demgegenüber dürfen wir sagen: Wir brauchen heute nicht bloße Formulierung von Idealen und sozialen Forderungen, wir brauchen etwas, was uns Kraft gibt, den Idealen zu folgen, was uns inneres Leben gibt, diese Ideale zum Glühen zu bringen wie etwas, was erregt unseren Willen zum vollen, für die Welt fruchtbaren Enthusiasmus für die Ideale, für das geistige Leben.

Die Zeit und ihre soziale Gestaltung.

(Atlantische und pazifische Kultur.)

Meine sehr verehrten Anwesenden!

Als vor einigen Monaten ein englischer Kolonialminister die Worte ausgesprochen hat, der Gesichtspunkt der Welt habe sich verschoben von der Ostsee und dem Atlantischen Ozean nach dem Stillen Ozean, hat er damit allerdings ein für die gegenwärtige Umgestaltung der sozialen Situation der ganzen Erde bedeutsames Wort gesprochen. Erst jetzt beginnt in der Tat die Welt nach und nach aus den Verhältnissen, wie sie sich seit Jahrzehnten herausgebildet haben, wie sie sich so bedeutsam gewandelt haben durch den grausamsten der Kriege, die Konsequenzen zu ziehen dessen, was sich lange vorbereitet hat. Die Konsequenzen daraus, daß nicht nur die wirtschaftlichen und sozialen, sondern die gesamten gegenseitigen Menschheitsverhältnisse der ganzen Erde sich zu einer Totalität, zu einem einheitlichen Wesen umbilden wollen. Wenn das aber der Fall ist, dann ist es auch notwendig, daß den äußerlichen wirtschaftlichen Gestaltungen, die ja in der Umwandlung des Welthandels, in der Weltwirtschaft seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts einfach gegeben sind, auch eine tiefgehende geistige Umwandlung über die ganze Erde hin folgt, von der man allerdings heute vielleicht nur erst die Anfänge ahnen kann. Aber dann muß ja berücksichtigt werden, daß, wie auch immer sich die sozialen Gestaltungen über die Erde hin umwandeln, in diesen sozialen Gestaltungen Menschen leben, die sich als Menschen verständigen müssen, wenn sie miteinander in ein Wechselverhältnis treten wollen. Zur Menschenverständigung gehört aber Vertrauen, und zu Vertrauen gehört in einem gewissen Sinn wirklich eine Art Hineinsehen in die Seelen der anderen. Es ist ja der abendländischen Zivilisation bisher mehr oder weniger nur möglich gewesen, einen etwas weiteren Gesichtskreis zu gewinnen über den europäischen Kontinent und seine unmittelbaren kolonialen Anhänge. Es wird die Perspektive über die ganze Erde hin gefunden werden müssen.

Am heutigen Abend soll nun aus einigen historischen Untergründen heraus,

die sich aber hineinleben unmittelbar in das gegenwärtige Dasein der Menschheit, hingedeutet werden darauf, was eigentlich in dieser Richtung vorgeht. Dazu wird notwendig sein, zuerst über Verständnis und Verständigungsversuche innerhalb der abendländischen Zivilisation selbst einiges zu sprechen.

Wenn man gebildete Engländer vernimmt über die Art und Weise, wie sie über Europa, über Mitteleuropa, insbesondere über das so lange in Mitteleuropa nach gewissen Richtungen hin tonangebende Deutschland sprechen, so sagen sie gewöhnlich mündlich und auch in der Literatur etwa das Folgende. Sie sagen: Bei uns ruht alles auf einer gewissen demokratischen Grundlage. Der einzelne Mensch ist in einem hohen Grade maßgebend für das, was im geistigen, aber auch im wirtschaftlichen Leben geschieht. Der Initiative dieses einzelnen ist der größte Teil der öffentlichen Angelegenheiten anheimgestellt; aber schaut man nach Mitteleuropa herüber — ich will jetzt gar nicht behaupten, daß diese Dinge absolut richtig sind, sondern will nur charakterisieren, was eben eine allgemeine Meinung ist — sieht man nach Mitteleuropa herüber, dann macht sich eine gewisse Autokratie bemerkbar, ein gewisses Verwaltungsprinzip durch allerdings tüchtige Verwaltungsfunktionäre, welche vom Zentrum des staatlichen Lebens aus bestimmen, wie die einzelnen menschlichen Verhältnisse sich abspielen sollen. Es wird da in scharfer Weise immer hingedeutet — vor dem Kriege wenigstens — auf das zentralistische, auf das mehr oder weniger autokratische Prinzip. Würde dann der Blick weiter ausgedehnt nach Osten hinüber, so müßte eigentlich unter Festhaltung derselben Denkweise gesagt werden: Weiter nach Osten hinüber findet sich nicht nur Autokratie, sondern es findet sich eine Art patriarchalischer Autokratie, eine Autokratie, die durchsetzt ist nicht nur von dem, was Menschen anordnen, die verwalten, sondern die durchsetzt sind von einem religiösen Impuls, so daß Menschen das, was sie auf Erden tun, angeordnet empfinden von geistigen, sogar außerirdischen Mächten und Wesenheiten, deren Impulse sie aufnehmen in ihre Empfindungen.

Hinter einer solchen Betrachtungsweise verbirgt sich allerdings sehr Wichtiges, das hereinspielt in alle sozialen Gestaltungen der Gegenwart. Man kann sagen: Je weiter man gegen Westen vorschreitet, desto mehr ist der Mensch mit seinem ganzen Denken und Empfinden verbunden mit den Angelegenheiten, die er zu besorgen hat. Und sieht man auf die wirtschaftlichen Angelegenheiten, so tritt das am allerdeutlichsten hervor. Im Westen vollzieht der Mensch das, was er im wirtschaftlichen Leben vollziehen will, dadurch, daß er wirklich bis in die Details dessen, was ihm obliegt, einzudringen versucht. So ein persönliches, ein unmittelbar persönliches Verhältnis hat er zu den äußerlichsten Angelegenheiten des Lebens. In der europäischen Mitte ist das allerdings in einem gewissen Sinn — für den psychologischen Weltenbetrachter muß sich das ja so herausstellen — anders. Da herrscht der Sinn dafür, daß dasjenige eintritt, was der Engländer von seinem Gesichtspunkt aus sogar wissenschaftliche Verwaltung des Staates nennt, daß gewisse Ideen vorwalten, die man als die richtigen ansieht, die Gesetze formen, und in Verwaltungsprinzipien sich einleben sollen, die zunächst überschaut werden in einem Verwaltungssystem, in einem Staatssystem. Und der einzelne, der dann herangeht an die Angelegenheiten des unmittelbaren Lebens, auch an die wirtschaftlichen Angelegenheiten, der hat zunächst allerdings seine wirtschaftliche Praxis im Auge, aber er blickt doch von ihr immer hinweg zu dem, was im gewissen Sinn einen juristisch-staatlichen

Charakter trägt, das in eines der genannten Systeme einzuordnen ist. Und er betrachtet das einzelne, das er tut, als ein Glied in einem solchen System. Der Engländer hat nicht die Neigung, ein solches System auszudenken, er hat nur das im Auge, was sich für die Einzelheiten des Lebens konkret ergibt, nicht das, was sich wie ein Gesamtsystem über das Ganze gleichsam hinüberlegt.

Damit aber ist auch hingedeutet auf eine historische Erscheinung, die in der neuesten Zeit ganz besonders wichtig geworden ist. Für Millionen und aber Millionen von Menschen bedeutet ja der Name Karl Marx etwas Außerordentliches. Wenn auch vielfach Modifikationen eingetreten sind in bezug auf den einstigen dogmatisch-starren, formelhaften Marxismus, der noch vor Jahrzehnten in vielen Millionen Menschenseelen wie eine Art von Religion gelebt hat, so bildet für die breiten Massen des europäischen Proletariats dennoch der Name Marx noch den Namen eines Propheten der sozialen Neugestaltung. Es kann sich mir nicht darum handeln, jetzt irgendwie auf die Irrtümer des Marxismus hinzuweisen; dagegen möchte ich auf das historische Phänomen Marx von einer gewissen Seite aus hinweisen.

Marx hat seine Bildung genossen innerhalb Mitteleuropas, innerhalb Deutschlands, hat aufgenommen das, was die Anlage ist zu jenem Systematischen, zu jenem Ordnen der Ideen, wie ich sie eben charakterisiert habe. Dann aber ging er nach dem Westen, ging nach Frankreich, ging insbesondere nach England, um dort die konkreten Einzelheiten der sozialen Entwicklung, der wirtschaftlichen Entwicklung der neueren Zeit zu studieren. Dasjenige, was er studiert hat, waren konkrete Einzelheiten — denn nur allein die leben auch in der englischen Arbeiterklasse. Was er daraus gebildet hat, ist ein System eines sozialen Organismus, wie es auszugestalten nur einem mitteleuropäischen Gemüte möglich ist. Und dieses System hat Wurzeln geschlagen nicht etwa in erster Linie im Westen, es hat wiederum Wurzel geschlagen in Mitteleuropa. Und man darf sagen: Das, was Marx im Westen beobachtet hat in konkreten Einzelheiten, hat er zu einem großen systematischen Ideengebäude geformt, und es ist durch seine Anhänger immer noch dogmatischer und dogmatischer, theoretischer und theoretischer gemacht worden. Es wurde das Ideal einer allgemeinen Organisation der ganzen menschlichen Gesellschaft vom wirtschaftlichen Standpunkt aus. Es wurde in gewisser Beziehung das Ideal wirtschaftlicher, staatlicher Organisation, als die entsprechenden Kreise die Möglichkeit hatten, das im Osten auszuführen; allerdings bis zu einem sehr, sehr geringen Grad, der sich auch nach und nach ad absurdum führt. Das Wesentliche ist aber, daß eben auch an einer solchen Erscheinung einem in ganz klarer Weise entgegentritt, wie grundverschieden schon die Denkweise Mitteleuropas von der Denkweise des europäischen Westens ist. Daraus aber muß geahnt werden, daß die Differenzierungen über die Erde noch weit größere sein müssen und daß wirklich eine Unbefangenheit, die sich nicht beirren läßt durch vorgefasste Meinungen, allein zu einer Anschauung kommen kann über diese Differenzierungen.

Nun, heute muß eben das, was einem als die Mannigfaltigkeit in dem kleinen Kreis der abendländischen Zivilisation erscheint, auf dem Hintergrund der großen Weltordnung betrachtet werden. Denn in unsere Gestaltungen, auch in die sozialen Gestaltungen, spielen die Weltverhältnisse, wie sie sich im Osten und Westen historisch entwickelt haben, in die unmittelbare Gegenwart herein. Gerade so spielen sie herein, wie die Weltanschauungsimpulse hinein-

spielen in dem Sinne, wie ich das in den vergangenen Tagen hier geschildert habe. Und eine ähnliche Betrachtung wird auch angemessen sein, wenn die Darstellung der sozialen Gestaltungen der Gegenwart versucht wird.

In so manchem, was als soziale Gestaltungen in der unmittelbaren Gegenwart da ist, lebt ja noch das, was heute maskiert ist, so daß sein Ursprung nur in geringem Maße sichtbar ist. Es lebt in dem, was im Osten vor langer Zeit entstanden ist, und es lebt mit dem zusammen, was das spezifisch Mitteleuropäische ist, dasjenige, was im Westen als eine ganz neue Gestaltung sich zu ergeben anfängt. In ähnlicher Weise muß das auch für die sozialen Gestaltungen gesagt werden, wie es ausgeführt werden mußte für die Weltanschauungsverhältnisse über die Erde hin.

Gehen wir aber nach dem Osten hinüber, nach jenem Osten, den die abendländischen Gestaltungen in der Zukunft werden mit umfassen müssen, so sehen wir da heute in den Denkweisen, in den sozialen Empfindungen der Menschen eben durchaus die Überreste uralter Einrichtungen und uralter Impulse, aus denen diese hervorgegangen sind. Man kann sagen: alles das, was auch heute noch beobachtet werden kann, obwohl es im Osten ja durchaus in die Dekadenz gekommen ist, weist zurück in jene Zeiten, in denen der Osten, der Orient durchaus beherrscht war von einer Art Priestertheokratien der mannigfaltigsten Art, — Priestertheokratien, welche in der Art, wie es dazumal möglich und der menschlichen Kultur angemessen war, den sozialen Gestaltungen dasjenige einverleibt haben, was sie im Sinn der alten instinktiven Geistesschau aus den geistigen Welten heraus glaubten erkunden zu müssen, eben in der Art, wie ich es in diesen Tagen geschildert habe. Wenn allerdings heute die Menschen aus den historischen Dokumenten heraus schildern, wie im Orient einmal die Priesterhierarchien geherrscht haben in der Art, daß sie dem Volke lehrten, wie in allen Naturerscheinungen göttlich-geistige Wesenheiten gewissermaßen wohnen, und wie man sogar durch gewisse menschliche magische Verrichtungen die Gnade dieser Götter oder die Liebe dieser Götter sich erwerben könne, wenn das behauptet wird, so ist das zwar für eine gewisse spätere Epoche der orientalischen Priestertheokratien richtig, aber eben für eine spätere Epoche, wo das Ursprüngliche des Orients durchaus schon im Niedergang begriffen war. Wahr ist es, meine sehr verehrten Anwesenden, daß in den Zeiten der alten orientalischen Zivilisation gewisse auserlesene Individuen eine Art Verbindung suchten mit der geistigen Welt, eine Verbindung, die auf Dingen beruhte, für die wir heute allerdings nicht im geringsten mehr eine Neigung haben können. Sie beruhte auf gewissen Maßregeln, die sogar in sehr materieller Art mit dem menschlichen Körper vorgenommen wurden: von gewissen Tränken, die gebraut wurden, gewissen Stoffen, die genossen wurden, von diesen betrachtete man es als ein Geheimnis, daß durch den Genuß die gewöhnliche Art der Sinnes-tätigkeit des Menschen ausgeschaltet werde und der Mensch zurückgeführt werde in gewisse Zeiten, in denen die bloß äußere Naturgesetzlichkeit noch nicht so da war wie später, und in denen auch das geistige Leben nicht in solch abstrakter Weise vorhanden war wie eben später, sondern in Zeiten, in denen das Moralisch-Geistige noch ein Einheitliches war mit dem Physisch-Natürlichen. In Urzeiten der Erdenentwicklung selber wollten sich zurückversetzen jene Priestergelehrten dadurch, daß sie ihren Stoffwechsel — wenn ich mich so ausdrücken darf — in eine Beziehung brachten zu gewissen

Essenzen stofflicher Natur der Außenwelt. Und das, was sie eigentlich behaupteten, das kann wiederum verstanden werden, wenn — jetzt in einer ganz anderen Art — durch den modernen Weg in die übersinnlichen Welten hinein wiederum das erkannt werden kann, was ich in meinem letzten Vortrag der ersten Serie ausgeführt habe, daß durch ein gewisses geistiges Hineinschauen in die eigene Menschennatur der Mensch in sich erlebt etwas wie ein Weltgedächtnis und dadurch allerdings in seiner Geistschau zurückdringt bis in diejenigen Zeiten, wo für die Menschen die Naturgesetze nicht so waren wie heute, daß sie mehr oder weniger durch den Zufall sich äußerten, und die geistigen Gesetze nicht so abstrakt, wie sie heute sind, wo der Mensch sich in eine Zeit zurückversetzen konnte, in der das Moralisch-Geistige noch eine Einheit war mit dem Physisch-Natürlichen, so daß eine solche Geistschau nicht kommt zu dem bloß mechanistischen Kant-La-Place'schen Urnebel, sondern zu einem Ursprung der Erdenentwicklung, der geistig-seelisch-physisch aufzufassen ist. Dasjenige, was in dieser Weise heute als ein Weltgedächtnis von den Menschen erworben werden kann, das wird durchaus, ohne daß man das Physische bearbeitet, — ich habe ja das Entsprechende ausgeführt in diesen Tagen — auf geistig-seelische Art durch geistig-seelische Übungen errungen. Das war eben in jenen älteren orientalischen Zeiten nicht der Fall. Da setzten sich die Menschen mit der geistigen Welt dadurch in Beziehung, daß sie ihre unbewußten Instinkte aufstachelten eben durch das Verbinden ihres Stoffwechsels mit Essenzen dieser oder jener Art. Sie wußten gewissermaßen, was aus ihrem Instinktleben heraus in einer Art traumhafter Vergeistigung entwickelt werden konnte aus jeder Pflanze, aus der Natur; sie wußten, wenn diese oder jene Pflanze genossen wird, so wird ihr Organismus so beeindruckt, daß sie sich in ein gewisses geistiges Geschehen versetzen können. Das war eigentlich die ursprüngliche Form, in der sich die führenden Priester der orientalischen Theokratien, die aber zu gleicher Zeit die volle Macht auch über die sozialen und politischen Gestaltungen hatten, mit der geistigen Welt in Verbindung setzten. Und sie vermeinten, daß sie dadurch die Impulse bekommen, welche sich als die eigentlichen Richtimpulse für das soziale Leben ergaben.

Man darf sagen: Dasjenige, was dann späterer Glaube wurde, Unglaube wurde, daß an dieses oder jenes Naturwesen dieser oder jener Geist sich kette, das ist eben schon ein dekadentes Kulturprodukt; in Wahrheit wollte ursprünglich nur gesagt werden: Wenn man diese Naturwesen auf sich in gewisser Weise wirken läßt, so wird man zu einer bestimmten Art von Geistwesen geführt, von denen man diese oder jene auch sozialen Impulse empfangen könne. Und das Orakelwesen, das Sterndeutewesen, alles Astrologische war im Grunde genommen schon ein Produkt des Niedergangs älterer Anschauungen, auf die heute die äußere Wissenschaft im Grunde genommen auch schon, wenn auch nur andeutend, geführt wird. Gerade so, wie diese äußere Wissenschaft abgekommen ist davon, den krassen Polytheismus auf dem Grund aller Urvölker zu sehen und heute schon hinschaut auf einen gewissen urmenschlichen Monotheismus, so wird auch die äußere Wissenschaft zu der Anschauung kommen, die jetzt aus den Untergründen heraus entwickelt worden ist, die sich ergibt durch solche geisteswissenschaftlichen Forschungen, wie sie charakterisiert worden sind.

Dann aber war ein volles Bewußtsein von dem vorhanden, wie die Im-

pulse außerirdischer Natur, geistiger Wesenheiten sich in der menschlichen Natur selber äußern, — hatte man sie ja gefunden durch Aufstachelung der Instinkte, durch eine gewisse Art von Vergeistigung der Instinkte. So mußte man auch auf das etwas geben, was sich in diesen Instinkten auslebt, so daß die Instinkte, die man der besonderen Beschaffenheit des Blutes — sagen wir — in einer besonders gearteten Familie zuschrieb, daß man auch in den Äußerungen dieses Instinktlebens etwas sah von dem, was aus außerirdischen Sphären in die Erde als gewisse soziale Impulse hereingeschickt wird. Es war dann natürlich, daß, als dieses in die Dekadenz kam, die Menschen, indem sie nach Macht strebten, sozusagen sich in ihrer Willkür der allgemeinen Anschauung bemächtigten, die nach dieser Äußerung des Instinktlebens hinblickt, die man im Blut suchte und in dem, was durch Vergeistigung dieses Blutes gefunden werden konnte. Dadurch aber kam etwas Geistiges und, dem Blute nach, Patriarchalisches in das ganze morgenländische Leben hinein. Dieses Patriarchalische kann man allerdings nur besprechen, indem man auf etwas Bekanntes hinweist; aber der Ausgangspunkt liegt eben in den Beziehungen, welche die alten Priesterherrschaften des Orients zur geistigen Welt gesucht haben. Deshalb ist auch ausgegossen über alle sozialen Gestaltungen des Orients dieses religiöse Element, dieses Bewußtsein, daß es eigentlich göttlich-geistige Mächte sind, die in allem Irdischen walten müssen, und daß kein Mensch im Grunde Befehle geben sollte anders als dadurch, daß er erst in den Geist, in die Seele, welche diese Befehle geben soll, die Kraft des göttlichen Wortes einfließen läßt. Dadurch aber nahmen diejenigen Impulse, die zunächst als religiöse, als die Gnadenimpulse von außerirdischen Mächten empfunden wurden, in bezug auf das soziale Leben den Charakter von Geboten an, selbst dann, wenn es in gewissen morgenländischen Kulturen so erscheint, als ob wir es mit Gesetzen im späteren Sinn des Wortes zu tun hätten. So findet man leicht, wenn man auf den Geist solcher Gesetzgebung, wie etwa die des Hamurabi zurückgeht, daß da gebothafte Impulse zugrunde liegen, die doch zurückführen auf das, was man als den Verkehr auserlesener Menschen mit der geistigen Welt ansah.

Das aber hat sich dann in immer mehr und mehr abgeschwächter Form in all den sozialen Gestaltungen erhalten, die auf kirchlich-religiösen Grundlagen beruhen. Und so sehr heute in sozialen Gestaltungen diese Dinge oft maskiert sind, selbst bei den auf religiöser Grundlage beruhenden genossenschaftlichen Vereinigungen kann es noch gesehen werden, wie in abgeschwächter Form die geschilderten Impulse des alten Orients sich noch wirksam erweisen. Und man versteht manches in den gegenwärtigen sozialen Gestaltungen gar nicht, wenn man nicht in der Lage ist, zu fragen: Inwiefern hängen die Menschenseelen an solchen Gestaltungen? Sie hängen daran, weil tief in den unterbewußten Untergründen dieser Seelen eben noch die Erbstücke der religiösen Neigungen des Orients sind, auch da, wo die religiösen Anschauungen selbst schon ganz andere Formen angenommen haben, Formen, die von dem wirtschaftlichen Leben sich losgelöst haben, wie das bei den Religionen des Abendlandes der Fall ist. Daß die orientalischen Religionen ihre wirksamen Kräfte bis in die Einzelheiten des wirtschaftlichen Lebens eben hineinsenden, das konnte im Grunde genommen in seinen Nachwirkungen noch im europäischen Osten bis zu dem Kriege hin bemerkt werden.

Man muß von diesen — ich möchte sagen — geistigen Impulsen, welche

die sozialen Gestaltungen durchdringen, sprechen, wenn man diese sozialen Gestaltungen verstehen will; denn das, was man heute oftmals als soziale Gestaltungen schildert, ist eigentlich nur die Außenseite. Daß es das ist, das kann man sich an solchen Beispielen sehr deutlich machen, wie etwa das Folgende ist:

Wir können heute gewiß nur mit Entsetzen auf das hinschauen, was sich im europäischen Osten als ein sozialer Organismus geltend machen will. Aber indem man das, was da im europäischen Osten geschieht, heute anschaut, muß man sich erinnern an das, was vor etwa acht Jahrhunderten in Asien drüben, in China, geschehen ist. Wenn man dann schildert, wie vor diesen acht Jahrhunderten in China — ich möchte sagen — mit einer gewissen Plötzlichkeit eine Staatseinrichtung gesucht wurde und auch in sehr hohem Grade verwirklicht wurde, die darauf ausging, alle Angelegenheiten des Menschen, auch diejenigen, die wirtschaftlicher Art sind, in allen Einzelheiten von staatswegen aus zu ordnen, wenn man schildert, daß es Staatsbehörden in dieser Zeit in China gab, welche die Preise von Woche zu Woche festsetzten, daß es Staatsbehörden gab, welche die Art und Weise angaben, wie da, wie dort, wie an dem dritten Ort der Boden bebaut werden mußte, daß es Staatsbehörden gab, welche der Landbevölkerung das Saatgut für die Saat des Jahres zur Verausgabung brachten, daß in dieser Zeit in China versucht wurde, die Leute, die besonders reich waren, in hohem Grade zu besteuern, so daß allmählich ihre Vermögen in die Allgemeinheit übergingen, wenn man an all das erinnert, dann kann man sagen: Das, was in unserer Zeit von gewissen Kreisen als eine soziale Gestaltung in Europa gesucht wird, das war vor achthundert Jahren in einem hohen Grad durch dreißig Jahre hindurch verwirklicht, bis die betreffende sozialistische Regierung gestürzt worden und ihre Anhänger aus China ausgetrieben worden waren. Dreißig Jahre lang hat eine Gestaltung dort gedauert, von der man sagen kann: Wenn man sie schildern wollte und dabei gar nicht sagen wollte, daß sie sich auf China bezieht, dann könnte man glauben, daß sie sich auf das heutige Rußland bezieht.

Auf solche Dinge kann man weisen, wenn man auf die Außenseite der sozialen Gestaltungen hinweisen will; denn dann sieht man, daß das, was im landläufigen Sinn als Sozialismus aufgefaßt wird, allerdings nicht bloß ein Produkt unserer Zeit sein muß, sondern daß es vor acht Jahrhunderten im fernen Osten drüben aus ganz anderen kulturellen Untergründen heraus hat auftreten können. Aber wenn man auf die Seele dessen eingeht, was sich da sozial gestaltet hat und etwa heute sozial gestalten will, dann merkt man als bedeutsamen Unterschied, daß in jenem chinesischen Sozialismus die deutlichen Nachwirkungen der Theokratie vorhanden waren, die immer über China geherrscht hatte und heute noch herrscht, und daß das abstrakte Denken, das an der Naturwissenschaft erlernte Denken, das gar nichts zu tun hat mit einem Bewußtsein des Menschen von einem Zusammenhang mit geistigen Welten, daß das einverleibt ist dem heutigen russischen Sozialismus. Was seiner äußeren Gestalt nach scheinbar dasselbe ist, ist freilich nicht dasselbe, wenn man es im geistigen Sinn anschaut.

Meine sehr verehrten Anwesenden, wenn man gerade von einem solchen Gesichtspunkt ausgeht, dann wird man finden, daß die besondere Form des theokratischen Staatswesens, besser gesagt, der theokratischen sozialen Ge-

staltungen eben eine gewisse Epoche der Menschheit hindurch dauerte. Die westlichen und mitteleuropäischen Völker waren, als diese asiatischen Theokratien ihre Höhepunkte erreicht hatten, durchaus noch in einem Punkt der Nichtkultur, der Nichtzivilisation; aber indem nach Europa sich herüberlebt das, was in Asien die theokratische Form hatte, nimmt es allmählich eine ganz besondere Gestalt an. Man kann, wenn man unbefangen genug dazu sein will, die Übergangsform in der platonischen Staatsutopie suchen. In dieser ist durchaus etwas, was — ich möchte sagen — in abgebläfter Art an die orientalischen Priesterhierarchien erinnert. Plato hat wohl aus diesem Grunde auch zu den dirigierenden Führern seines Staates diejenigen erkiesen wollen, welche, allerdings jetzt im griechischen Sinn Weise geworden waren, Philosophen geworden waren. In der Tat war ja innerhalb der griechischen Zivilisation der Philosoph der Nachfolger dessen, was der orientalische Priester gewesen war. Aber in dem platonischen utopistischen Staat, der doch aus den Anschauungen des sozialen Lebens der Plato-Zeit insofern herrührt, als er in einer gewissen Weise das wiedergibt, was man von dem sozialen Leben jener Zeit empfand, kann man schon eine andere Form erkennen, in die sich das orientalische soziale Leben umgewandelt hat. Es wurde nicht mehr das Verhältnis des Menschen zu außersinnlichen Mächten gesucht, sondern das, was über dieses Verhältnis religiös empfunden werden sollte, übernahm man mehr oder weniger aus dem Altertum des Orients; das aber, was man selbständig ausbildete, war etwas wiederum, was im alten Orient noch gar keine besondere Rolle gespielt hat, was im Grunde genommen selbst noch keine besondere Rolle spielt in jenen sozialen Gestaltungen, die uns aus dem Alten Testament heraus sprechen; dasjenige, was man jetzt selbständig ausgestaltete, war das Verhältnis von Mensch zu Mensch. Dieses Verhältnis von Mensch zu Mensch tritt uns eigentlich in seiner ureigenen Artung ganz besonders entgegen, wenn man in das griechische Seelenleben innerlich hineinschaut. Dieses war so, daß der Mensch noch fühlte in einer gewissen Weise einen innigen Zusammenhang des Geistig-Seelischen und des Natürlich-Physischen seiner Körperlichkeit. Es war im inneren Bewußtsein für den Griechen noch nicht eine solche Scheidung des Körperlichen und des Geistigen, wie es für uns nunmehr geworden ist. Wir schauen nach innen, fühlen — ich möchte sagen — in einer sehr dünnen — bildlich gesprochen — Weise das Seelische, fühlen dieses Seelische so, daß wir von ihm, wenn wir es im gewöhnlichen Bewußtsein auffassen, gar keine Vorstellung haben können, wie es den robusten Körper bewegt oder sich von ihm beeinflussen läßt. Das war bei dem Griechen anders; und weil es so war, ersehnte es ja Goethe eigentlich für sich, für sein eigenes Erleben. Der Grieche hatte gar nicht einen solchen Körper- und Geistesbegriff wie wir. Bei ihm war Geist und Physis eins. Erst bei Aristoteles, dem Spätgriechen, tritt das in gewisser Weise herein. Plato sprach noch durchaus aus einem Geiste, dem man bald anmerkte, obwohl seine Anschauung oft abstrakt geschildert wird, daß er doch von dem Gesichtspunkt aus spricht, wo der Körper noch eigentlich überall, auch in seinen organischen Funktionen durchseelt ist, und wo die Seele noch innerlich als so kraftvoll empfunden wird, daß sie gewissermaßen überall ihre Fühlhörner nach den körperlichen Organen hin erstreckt. Die Seele ist noch körperlicher, der Körper noch seelischer vorgestellt. Eine solche Anschauung ist aber auch mit einer gewissen Empfindung verbunden, die sich zwischen Mensch und Mensch herausstellt, und aus

dieser Anschauung heraus ist dann das Charakteristische der Zivilisation Mitteleuropas entstanden.

Wenn man ins Auge faßt, mehr ins empfindende Auge das gefühlte Verhältnis von Mensch zu Mensch bei den alten Griechen faßt und erkennt, wie dieses Verhältnis sich aus dem alten Verhältnis des Menschen zu dem Göttlichen herübergeleitet hat, wenn man diese Herüberleitung des Verhältnisses des Menschen zu dem Göttlichen in das Verhältnis von Mensch zu Mensch ins Auge faßt, so kann man sagen: was vorher eine Anschauung war, die religiös ganz durchsetzt war, das verwandelte sich in die juristische Anschauung, in die staatsgemäße Anschauung. Und daraus — aus dem Zusammenwirken des griechischen und des römisch-lateinischen Wesens — ist dann entstanden das, was sich in sozialer Gestaltung fortsetzen konnte. Der Priester wird nach und nach eben nur der Nachfolger des orientalischen Völkerführers; denn der Priester war im Orient doch immer, wenn er sich auch im Hintergrunde hielt, selbst Darius und Xerxes gegenüber, der eigentliche geistige Führer. Eine Denkweise kommt herauf, die Ideen ausbildet, welche eben auf dieser Grundlage des Verhältnisses zwischen Mensch und Mensch beruhen. Und das geht so weit, meine sehr verehrten Anwesenden, daß selbst das religiöse Leben untertaucht in diese — ich möchte sagen — juristische Strömung. In diese umfassende Weltanschauung, selbst bis in die damalige Kosmologie, kommt ein juristisches Element hinein, das dann mehr oder weniger durch das ganze Mittelalter hindurch bleibt, das man erfüllen kann, wenn man etwa die Staatsanschauung des Augustinus oder die des Thomas von Aquino studiert. Die religiösen Impulse selbst, obwohl sie religiöse Impulse bleiben, nehmen juristische Formen an. Ein sprechendes Dokument dieses Einziehens der juristischen Formen in die religiösen kosmologischen Anschauungen der Menschen sieht uns entgegen, wenn wir die Sixtinische Kapelle in Rom betreten: das wunderbare Bild des jüngsten Gerichtes. Hier tritt es einem am monumentalsten entgegen, jenes Bild, in dem der Christus als Weltenrichter erscheint und in dem man in ihm das Richtertum über die Welt sieht. Gerade das versinnbildlicht in einer großartigen Weise den Übergang aus dem bloß religiös-kultischen Element in jene Auffassung, die das Religiöse mit einem juristischen Element durchsetzt, welches in die Anschauung von der Weltregierung und Weltenlenkung der Menschheit hineingetragen wird. Und es ist darinnen in allen sozialen Gestaltungen des Mittelalters und in vielem, was in unseren sozialen Gestaltungen lebt. Wenn man wiederum die Maske wegnimmt, so schaut man, wie dieses juristische Element da ist, wie es aus uralten Zeiten die religiösen Impulse herübergetragen hat. Und das können wir bis in die Wortbildungen hinein in den modernen Staatseinrichtungen, bis in die Formen der Gesetzesauswirkungen hinein, namentlich derjenigen, die noch aus dem Mittelalter heraufströmten, erkennen, wie in der mittleren Zeit des Menschenerlebens und innerhalb der Zivilisation zwischen Osten und Westen dieses juristisch-logische Element eingetreten ist. Man könnte sagen, das Orientalisch-Theosophische wandelt sich um in das Juristisch-Logische, die Sophia des Orients wird der Logos des Okzidents, und aus dem Logos heraus entwickelt sich wieder dasjenige, was juristische Gestaltung wird. Diese pflanzt sich dann weiter fort. Sie ist durch das ganze Mittelalter hindurch auch für die sozialen Gestaltungen maßgebend. Man studiere die Wirtschaftsordnungen des Mittelalters und man wird überall finden, daß in die

sozialen Gestaltungen formend das eingreift, was von alter orientalischer Religiosität durchsetzt und juristisch ist. Das prägt den sozialen Gestaltungen die Formen auf. Und sieht man heute in manchem, was in mehr freien menschlichen Vereinigungen vorhanden ist oder in Vereinigungen, die aus religiösen Bekenntnissen hervorgehen — ich möchte sagen — das religiöse Element fortwirken, so sieht man in dem, was die großen sozialen Gestaltungen, die Staatsbildungen, geworden sind, wirksam das mehr aus dem Hintergrund drängende juristische Weltendenken. Man sieht aber auch, wie sich beim Übergang der mittelalterlichen in die neue Geschichte immer mehr und mehr in den Hintergrund das religiöse Element drängen läßt und wie das juristische Element immer mehr und mehr hervorkommt. Dieses juristische Element drängt sich dann hinein in die wirtschaftlichen Gestaltungen. Was ich da jetzt schildere, ist in allen Einzelheiten zu verfolgen, wenn man den Gang des römischen Rechts in der Welt studiert. Da aber auch sieht man, wie in den Eigentumsbegriffen, in den Besitzgewohnheiten, in allem, was wirtschaftlich ist, maßgebend war das soziale Gestalten, das auf solchen Untergründen beruhte. Aber innerhalb des Ganges der Menschheitsentwicklung macht sich dann immer mehr und mehr, je näher wir gegen die moderne Zeit heraufrücken, das selbständige Wirtschaftselement im Westen geltend. Man kann sagen: für ältere Zeiten ist alles Wirtschaften durchaus in religiös-juristischen Formen eingefangen. Das Wirtschaftselement emanzipiert sich zunächst für das menschliche Denken mehr im Westen. Man versuche nur einmal zu studieren solch ein Wirtschaftselement, wie es bei den Phöniziern gelebt hat, und vergleiche das mit dem, was allerdings erst im Anfang ist, von Wirtschaftssystemen der neueren Zeit, so wird man den Unterschied merken, wie jenes phönizische Wirtschaftselement aus den Impulsen herausgeboren ist, die ich geschildert habe, wie sich aber im Laufe der Zeit von diesen Impulsen immer mehr und mehr die westlichen Wirtschaftssysteme herausemanzipierten. Und so sehen wir, wie sich als dritte Strömung hinzugesellt das, was wenigstens zunächst die Tendenz hat, die wirtschaftlichen Verhältnisse selber einer sozialen Gestaltung selbständiger Art zu unterwerfen. Diese Tendenz geht nun vom Westen aus, der seinerseits mehr oder weniger das übernimmt, was vom Osten und von der Mitte kommt. Wir sehen z. B. besonders in der amerikanischen Zivilisation, wie dort die wirtschaftlichen Verhältnisse, emanzipiert von anderen Kulturströmungen, aus ihren eigenen Bedingungen heraus sich entwickeln, wie sie bis zu den Trusten und Syndikaten hin sich durchaus aus wirtschaftlichen Bedingungen heraus entwickelt haben und wie aus einer gewissen menschlichen Neigung heraus, die eben eine Neigung des Westens ist, der Mensch getrennt halten will dasjenige, was Wirtschaftsleben ist, von dem, was religiöses Leben ist, während er es weniger getrennt halten kann von dem, was sich später von dem juristischen Denken und Fühlen einverleibt hat. Aber wir sehen doch deutlich, wie allmählich die wirtschaftlichen Gestaltungen in ihrer sozialen Beziehung aus denjenigen Begriffsschablonen herausstreben, in die sie hineingekommen sind, indem sich das juristische Element über sie ausgedehnt hat. Immer mehr und mehr sehen wir zur Emanzipation streben dasjenige, was bloß wirtschaftliches Leben ist. Es können sich Kategorien herausbilden, welche aus dem Wirtschaftsleben selbst genommen sind. Damit aber ist zu gleicher Zeit auf etwas hingewiesen, was besondere gegenseitige Menschheits- und Völkerverhältnisse, aber auch Völkerkonflikte her-

vorbringen muß, ja Konflikte innerhalb der Volksgemeinschaften. Denn sieht man auf diese Tatsache hin, daß im alten Orient sich das religiöse Element auch über das juristische und wirtschaftliche ausgedehnt hat, daß dann das juristische sich mehr oder weniger losgelöst hat, aber das Wirtschaftliche noch in sich hat, das Religiöse jedoch selbständiger geworden ist, sieht man darauf hin, daß im Westen ein selbständiges Wirtschaftsleben sich bilden will, dann muß man auch betrachten, wie die einzelnen menschlichen Kulturbestrebungen sich zu solchen geistigen Strömungen verhalten. Und da kann man sagen: Es ist ja ganz deutlich, aus jenem theokratisch-patriarchalischen Element, das seine Wurzeln im Osten hat, kann eigentlich mit einer gewissen Richtigkeit sich nur dasjenige herausbilden, was für die Agrarorganisation, für einen sozialen Organismus, der vorzugsweise auf die Landbebauung, auf die Ackerwirtschaft gestützt ist, passend ist. Und so sehen wir eine gewisse Zusammengehörigkeit des Agrarlebens mit dem theokratischen Element. Das sehen wir aber in alle sozialen Gestaltungen in späteren Zeiten hineinspielen. Indem wir zugeben müssen, daß das Theokratische sich weiter auslebt in den sozialen Gestaltungen bis in unsere Gegenwart herein, müssen wir uns auch sagen: Dadurch, daß andere Zweige menschlicher Betätigung in den Vordergrund getreten sind, kamen diese in Konflikt, insoferne im Agrarwesen gemäß dem Wesen der menschlichen Landbebauung eigentlich sich das Theokratische immer weiter und weiter fortsetzen will. Diese Zusammengehörigkeit besteht. Und ich möchte sagen: In dieser Zusammengehörigkeit geschieht ein Riß, wenn von anderer Seite her andere menschliche Betätigungen sich geltend machen. In dieser Beziehung darf auf etwas hingewiesen werden, was für solche Angelegenheiten wie ein welthistorisches Barometer betrachtet werden kann. Ich empfehle Ihnen, studieren Sie einmal die Parlamentsberichte Österreichs, aus den siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts etwa, studieren Sie, wie da im Parlament die Menschen sitzen, die das Gefühl haben: Mit dem Agrarwesen steht in innigem Zusammenhang jene alte Ordnung, die doch ihre Wurzeln in Theokratie und Jurisprudenz hat, und nun fühlt man erst leise dasjenige, was später eine große Strömung geworden ist, man fühlt leise das Hineindringen der westlichen, nun allerdings auch Landprodukte: aber die ganze Denkweise und soziale Ordnung, aus der diese kommen, ist auf einen anderen Wirtschaftszweig gebaut, auf den Industrialismus gebaut. Obwohl sich das nur in leisen Andeutungen in den verschiedenen Parlamentsreden ausspricht, kann man gerade hier, wo so vieles zusammengefloßen ist und so vieles studiert werden kann, erkennen, was Klarheit bringen kann über große Welterpektiven. Was ich angeführt habe, kann man auch studieren in den Berichten über die siebziger Jahre, denn das, was sich da im Westen herausbildet, das ist nun etwas, worauf die theokratische Denkweise weniger als auf irgendeinen anderen Wirtschaftszweig anwendbar ist. Es ist der Industrialismus, der ja selbstverständlich nicht das Landbebauen umfaßt, aber das Landbebauen selbst wird dann in soziale Gestaltungen eingefangen, die durchaus erinnern an das, was erst im industrialistischen Denken herangeschult worden ist. Und dieses industrialistische Denken ist nun dasjenige, welches heute noch immer nicht im Grunde genommen, so sehr es auch technische Formeln angenommen hat, so sehr seine technischen Gestaltungen ausgebildet worden sind, die ihm angemessenen sozialen Gestaltungen angenommen hat. Denn wenn wir auf der einen Seite sehen, wie eine Zusammengehörigkeit

besteht zwischen der theokratischen Denkweise und ihrem patriarchalischen Wesen und dem Agrarsystem, wenn wir sehen können, wie z. B. in Deutschland bis in die Gegenwart herein kein rechter Ausgleich zwischen dem agrarischen Denken und dem industriellen Denken aus dem Grund möglich ist, der auch in dem Angedeuteten liegt, wenn wir also die Zusammengehörigkeit sehen, so können wir auf der anderen Seite sehen, wie alles das, was den Handel ausmacht, im Grunde genommen wiederum mit dem staatlich-juristischen Wesen seine Zusammengehörigkeit hat. Daher ist im alten Orient der Handel etwa wie ein Anhängsel der patriarchalischen Verwaltung der menschlichen Angelegenheiten. Und der Handel entwickelt sich in der Gestalt, die heute für uns soziale Bedeutung hat, im Grunde genommen mit dem juristischen Element; denn das, was da spielen muß im Handel zwischen Mensch und Mensch, bildet sich besonders aus in dem juristischen Element. Insofern es sich im Orient ausgebildet hat, haben eben vorausgespielt gewisse ins Juristische umgesetzte, aber durchaus als göttlich angesehene Gebote. Der Handel gewinnt aber erst seine soziale Gestaltung in der Menschenströmung, die dann die staatlich-juristische ist. So können wir sagen, daß vorzugsweise das Gebiet des Wirtschaftslebens sich angemessen erwiesen hat den Staatenbildungen, die auf das Recht und auf das Rechtsdenken sich stützen, das ist der kommerzielle Teil der Wirtschaft. Mit dem industriellen Teil aber hat sich zwar verbunden — weil sich im ganzen Menschen alles miteinander verbinden muß — auch das staatlich-juristische Element in der neueren Zeit, so daß, wenn wir mehr und mehr gegen Westen gehen, wir wiederum finden, daß der Mensch allerdings ein persönliches Verhältnis zu den Einzelheiten hat, wie er dieses vorzugsweise an dem Industriellen entwickelt und an dem, was mit diesem zusammenhängt. Wir sehen, daß er hineinträgt kommerzielle Beziehungen; denn heute ist es bei den sozialen Gestaltungen des Lebens eben so, daß eigentlich das Unternehmen so gedacht wird, wie es kommerziell in die soziale Ordnung hineingestellt wird. Der Unternehmer sieht eigentlich sein eigenes Unternehmen in einen kommerziellen Zusammenhang hineingestellt, so daß also auch in dieser Beziehung die zweite, die mittlere Strömung für den Westen im Wirtschaftsleben nachwirkt. Viel mehr sehen wir in anderen heutigen sozialen Gestaltungen, wie dieses juristisch-staatliche Element nachwirkt aus denjenigen Untergründen heraus, die sich als menschheitliche der breiten Volksmassen ergeben haben. Gerade als Begleiterscheinungen des modernen technischen Lebens sind ja allerlei soziale Gestaltungen entstanden. Man braucht nur an die Gewerkschaften zu erinnern. Aber man empfindet nur das Wesen solcher Gewerkschaften, wenn man sich sagt: Wirtschaftliche Verhältnisse haben sie geschaffen. Derjenige, der lebensvoll diese Dinge anschaut, weiß aber: Wenn sie auch aus wirtschaftlichen Verhältnissen — man denke nur an Metallarbeiterverbände, Buchdruckergewerkschaften usw. — heraus geschaffen sind, die Art und Weise, wie die Menschen in diesen leben, wie sie abstimmen, wie sie die Dinge anschauen und diskutieren, das ist das Parlamentarisch-Staatlich-Juristische, das Verwaltungsmäßige, das ist das, was von der zweiten Strömung herrührt, die ich heute besprochen habe; während die dritte mit ihren eigenen Ideen erst im Anfang steht und noch ihre sozialen Schablonen hernehmen muß von demjenigen, was alt ist. Und so sehen wir, wie in unserer Gegenwart drei hauptsächlichste soziale Gestaltungen nebeneinander stehen, die sich allgemein im weitesten Maße wiederum in das oder

jenes differenzieren; aber sie stehen so nebeneinander, daß — ich möchte sagen — Geschichte ausgebreitet im Raume lebt. Und indem wir in irgendeine der sozialen Gestaltungen uns einleben, in irgendeine Wirtschaftsvereinigung, in irgendeine staatliche Vereinigung oder ein religiöses Gemeinschaftsleben, leben wir uns eigentlich überall hinein, weil keine ohne Berührung mit der anderen ist, in ein Zusammensein desjenigen, was in der Geschichte nacheinander entstanden ist, was sich aber im Raum durcheinandergeschoben hat und was heute verstanden sein will, weil heute die Zeit ist, wo die Menschheit auf höherer Stufe jene Naivität wieder erringen muß, die in vollem Bewußtsein vereinbart ist, jene Naivität, aus der ursprünglich heraus geschaffen worden ist. Und wie aber einstmals das primitive Wirtschaftsleben und Staatsleben in die theokratische Form richtig eingegossen war, wie in einem späteren Zeitalter sich die Zweiheit herausbildete, von den alten Zeiten her übernommen worden war das religiöse Element, und wie sich das Staatlich-Juristische mit dem ihm einverlebten Wirtschaftsleben weiter entwickelte, so schreit heute das Wirtschaftsleben nach selbständiger Gestaltung, nach solchen menschlichen lebendigen Ideen, die eben wiederum gestaltend wirken können, wie noch die griechisch-römischen Rechtsformen als lebendige Impulse und wie die orientalisches-religiösen Impulse gestaltend gewirkt haben. Da aber heute diese drei Menschheitsströmungen sich auseinanderdifferenzieren, müssen wir sie in ihrer Selbständigkeit betrachten können, müssen die sozialen Gestaltungen betrachten können und nach der geistigen Seite, die zunächst die alleinwirksame ist, müssen sie betrachten nach der juristischen Seite, die die maßgebende geworden ist in dem Mittelalter, müssen sie betrachten nach der wirtschaftlichen Seite, für die auch die geistige Seite gesucht werden muß.

Das sollte nur eine Betrachtung sein über die Grundlagen der sozialen Gestaltungen in unserer Gegenwart. Sie sollte darauf hinweisen, daß wir nötig haben, um diese sozialen Gestaltungen zu verstehen, mit wirklichem Verständnis in die Betrachtung jener Weltperspektiven einzutreten, auf die ich heute im Beginne meines Vortrages hingewiesen habe. Dazu aber wird man doch brauchen den lebendigen Gedanken; und daß dieser lebendige Gedanke gebraucht wird, es mag für die hier gepflogenen Betrachtungen auf der einen Seite eben aus der sozialen Note hervorgehen, die diese Betrachtungen schon hatten; es geht aber auch aus den Betrachtungen des unmittelbaren Lebens der Gegenwart hervor. Überall sehnt man sich danach, zunächst das wirtschaftliche Leben mit ihm angemessenen lebendigen Ideenimpulsen zu durchsetzen. Und in dieser Beziehung sind ja gebildete Menschen des Westens ganz besonders interessant.

In einer außerordentlich bedeutsamen Abhandlung, die gerade in dem Jahre vor dem grausamen Krieg in England geschrieben worden ist, hat ein bedeutender Engländer hingewiesen darauf, wie grundverschieden eben die englische Denkweise von der deutschen ist, in der Weise, wie ich das im Beginne der heutigen Betrachtung angedeutet habe. Aber er weist noch auf etwas anderes hin; ihm fällt auf, wie innerhalb der deutschsprechenden mitteleuropäischen Bevölkerung immerdar gelebt hat der Gedanke, und er sagt von dem Gedanken, daß es dennoch das Element in der menschlichen Seele sei, das in intimster Art immer wieder hinweise auf die großen Menschheits- und Weltenrätsel, so daß man durch Kulturen, die so den Gedanken pflegen wie die Deutschen, eben immer wieder auf die tiefsten Welt- und Menschheitsrätsel

stößt. Und jetzt aber kommt der Nachsatz dieses Westeuropäers, daß man durch solche Kulturen immer hingewiesen wird auf diese großen Menschenrätsel, wenn auch — so sagt er — einschend die Vergeblichkeit in bezug auf ihre Lösung. Nun, man konnte mit Recht sprechen von der Vergeblichkeit dieser Lösung, wenn man nur hinweisen konnte auf jenen Gedanken, der noch eigentlich hervorgegangen ist durch die Abstraktion aus dem juristisch-logischen Wesen, der, wenn er auch als Gedanke zum Höchsten sich schwingt, dennoch eine Art toter Gedanke ist. Wer aber einmal ahnt, daß in unserer Zeit in den Menschenseelen die Geburtsstätte sich bilden kann für den lebendigen Gedanken, der wird vielleicht nicht von einer endgültigen Lösung sprechen, aber von einem Weg, der dahin führen kann, daß wir die jeweilig uns aufgegebenen sozialen Fragen auch jeweilig für das entsprechende Zeitalter lösen können; denn wahrscheinlich ist es doch so, daß, nachdem einmal das Denken über die sozialen Gestaltungen in die Menschheitsentwicklung getreten ist, man nicht davon sprechen kann, daß nun die sozialen Fragen auf einmal gelöst werden können, sondern daß unter den Entwicklungsimpulsen, die von der Gegenwart in die Zukunft hinein bestehen müssen, auch das Nachdenken über die sozialen Gestaltungen wird sein müssen, so daß man sagen kann: Zwar von Lösungen wird nicht die Rede sein können, aber von einem solchen lebendigen Menschendenken, das in bewußter Weise die Ziele erst sehen wird und sich in bewußter Weise auf den Weg begibt zur Lösung der sozialen Rätsel des Daseins.

Die Zeit und ihre sozialen Mängel.

(Asien-Europa.)

Meine sehr verehrten Anwesenden!

Wenn gegenwärtig von den sozialen Mängeln und sozialen Nöten der Zeit die Rede ist, so wird es kaum irgend jemand geben, der nicht aus seiner besonderen Lebenslage heraus das eine oder das andere wirklich Erhebliche zu sagen hat. Es soll heute aber nicht meine Aufgabe sein, etwa eine Liste alles dessen hier zu entwickeln, was durch eine Umschau über die einzelnen Nöte der Zeit zu erreichen wäre, sondern es soll vielmehr meine Aufgabe sein, auf einige der Wurzeln hinzuweisen, aus denen dasjenige entspringt, was ja von den verschiedensten Seiten mit großer Berechtigung vorgebracht wird und einen großen Teil der Menschheit in eine außerordentlich pessimistische Stimmung und Hoffnungslosigkeit hineingebracht hat.

Vielleicht zu den stärksten Aussprüchen über diese Hoffnungslosigkeit gehört der eines Mannes, von dem man ihn vielleicht am allerwenigsten erwarten könnte und der außerdem aus einer Zeit stammt, in welcher ein solcher Ausspruch etwas außerordentlich Auffälliges haben muß. Der bedeutende Kunsthistoriker Herman Grimm, der den grausamsten aller Kriege nicht mehr erlebt hat, der bereits an der Wende des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts gestorben ist, hat in einer seiner letzten Schriften diesen merkwürdigen Ausspruch getan: Er sagt: Überblickt man dasjenige, was einem heute entgegnet im Leben der Völker, schaut man — ich möchte sagen — mit den Augen der Seele hin auf die Art, wie die verschiedenen Völker der zivilisierten Erde zueinander stehen, wie sie einander befehlen, wie in ihnen Keime liegen zu weiteren Befehdungen, so möchte man eigentlich den Tag eines allgemeinen Selbstmordes ansetzen; denn es sei ja nicht abzusehen, wohin alle diese Dinge, welche die Menschen und die Völker in Befehdung, in Streit und Kampf hineinbringen, führen sollen, wenn nicht zu einem absoluten Untergang der Zivilisation. Ich sage: Auffällig ist dieser Ausspruch gerade von Herman Grimm, und zwar aus dem Grunde, weil er für sich

eigentlich eine freudige Weltanschauung hat, weil er den Blick sein ganzes Leben hindurch gerichtet hat auf alles dasjenige, was die Menschheit erheben kann, was eigentlich als Schaffendes, als Produktives in der Menschheit lebt. Und auffällig ist weiter, daß er diesen Ausspruch nicht etwa getan hat unter den trüben Eindrücken, die man die Jahre hindurch vor dem Ausbruch des Weltkrieges oder während desselben bekommen konnte, sondern daß er diesen Ausspruch eben getan hat noch ganz aus dem Geist des neunzehnten Jahrhunderts heraus am Ende dieses Jahrhunderts. Man möchte sagen: Alles das, was seither geschehen ist, scheint durchaus nicht geeignet, wenn jemand einen solchen Ausspruch tut, für ihn irgend etwas abzuziehen von dem, was er eigentlich bei einem solchen Ausspruch empfindet.

Dennoch aber kann es ja niemals die Aufgabe des Menschen sein, stehen zu bleiben bei der bloßen Hoffnungslosigkeit, sondern es muß die Aufgabe sein, Ausschau zu halten nach dem, was zur Erneuerung, zum Aufbau, zu einer Morgenröte führen kann. Dann ist es aber notwendig, daß man gerade nach den tieferen Wurzeln dessen sucht, was uns allmählich innerhalb der Zivilisation Europas in eine so außerordentlich schwierige Lage gebracht hat. Und wenn man den Glauben hat, daß es nur wirtschaftliche Gründe sein können, so wird man wohl die Hauptursache auch für den wirtschaftlichen Niedergang im Geistesleben der neueren Zivilisation zu suchen haben.

Ich habe ja schon in den Vorträgen der letzten Tage des öfteren darauf hingewiesen, wie in unsere gegenwärtige Seelenstimmung, auch in all das, was wir uns gegenwärtig an Seelenkräften aneignen können, hereinspielen historische Kräfte, zu deren Verständnis man weit in der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit zurückgehen muß. Und ich habe insbesondere gestern darauf aufmerksam gemacht, wie gewissermaßen am Ausgang des gegenwärtigen abendländischen Geisteslebens, geschichtlich betrachtet, eine Persönlichkeit steht, die noch — man möchte sagen — mit einem Auge nach Asien hinüber sieht, mit dem anderen aber schon den Blick gerichtet hat auf die Perspektiven Europas. Ich meine Plato.

Wenn wir die platonischen sozialen Anschauungen auf uns wirken lassen, so kommen sie uns in vieler Beziehung für unser modernes Bewußtsein außerordentlich befremdend vor. Wir sehen, wie Plato das Ideal eines sozialen Organismus darin sieht, daß eine gewisse Gemeinschaft geschaffen werde auch auf Kosten der Entwicklung menschlicher Individualitäten, die einmal den Weg in das Erdenleben hereingefunden haben. Plato hält es durchaus für möglich, daß zum Leben untüchtig erscheinende Kinder einfach ausgesetzt werden, damit sie nicht in der menschlichen Gemeinschaft Platz finden und so den sozialen Organismus stören können. Plato findet es aber auch möglich, einen solchen sozialen Organismus als sein Ideal zu betrachten, in dem nur eine gewisse Menschenkaste eigentlich eine vollberechtigte Stellung hat. Abgesehen davon, daß ihm die Sklaverei als etwas Selbstverständliches erscheint, will er aber auch denjenigen, die den Handel und Verkehr vermitteln, ja nur eine vorübergehende Stellung innerhalb seines sozialen Organismus einräumen. Alle diejenigen, die also nicht an dem Boden dadurch haften, daß sie in den Boden des sozialen Organismus — nach seiner Anschauung — mit Recht hineingeboren sind, gliedert er eigentlich doch nicht völlig in diesen sozialen Organismus ein. Und manches andere wäre zu sagen, wenn die Frage auftaucht: Wie verhält sich das platonische Ideal zu der einzelnen menschlichen Indi-

vidualität? Da würde man vom modernen Bewußtsein aus sagen müssen: Eigentlich ist noch wenig Verständnis vorhanden für diese menschliche Individualität. Es ist noch ganz der Blick gerichtet auf die soziale Gemeinschaft, die gewissermaßen als Erstes angesehen wird. Und der Mensch, der in ihr leben soll, wird erst als etwas Zweites angesehen, und es ist sein Leben insofern nur als ein berechtigtes zu erkennen, als er dem außerhalb seiner Wesenheit festgesetzten sozialen Ideal sich einfügen kann.

Meine sehr verehrten Anwesenden, wenn wir suchen wollen, wo eigentlich dasjenige seine Wurzeln hat, was Plato zu einem solchen Gemeinsamkeitsgedanken geführt hat, so müssen wir wiederum in Asien, in der orientalischen Kultur suchen, und dann kann es uns eigentlich in geistiger Beziehung aufgehen, wie im Grunde genommen auch historisch das Geistesleben Europas sich entwickelte wie eine kleine Halbinsel, die zu einem großen Kontinent gehört.

Aber wenn wir gerade vom sozialen Gesichtspunkt hinübersehen nach Asien, da finden wir, daß in Asien die Gemeinschaftsidee überall das Erste, das Primäre ist und daß Plato einfach diese Gemeinschaftsidee herübergenommen hat aus dem Orient. Zu all dem, was zur Charakteristik dieser Gemeinschaftsidee von den verschiedensten Gesichtspunkten aus hier schon gesagt worden ist, muß eines noch hinzugefügt werden, wenn die ganze Welt-situation sozial beleuchtet werden soll.

Wenn wir auf den Grundcharakter des orientalischen Geisteslebens sehen, so müssen wir sagen: Eigentlich dehnt es sich aus über eine Menschheit, die ganz anders geartet war als die europäische Menschheit der späteren Zivilisation. Wir können in vieler Beziehung sogar sagen, daß mit Bezug auf manches Seelische und Geistige in Asien eine Hochkultur geherrscht hat, zu der sich sogar viele Europäer jetzt wiederum zurücksehnen. Ich habe ja schon auf den Ausspruch hingewiesen, der so oft angeführt wird: das Licht komme aus dem Orient; aber, meine sehr verehrten Anwesenden, diese andere Menschenwesenheit hatte vor allen Dingen dasjenige nicht, was gerade das Charakteristischste der europäischen Bevölkerung ist, seit diese an einer Zivilisation in der Erdenentwicklung arbeitet. Dasjenige, was wir drüben in Asien erblicken, ist ein gedämpftes Ichgefühl, das ist ein noch durchaus in den Untergründen der Seele ruhendes Persönlichkeitsgefühl. Ein Persönlichkeitsgefühl, wie es der Europäer hat, tritt einem in Asien noch nicht in derselben Weise entgegen. Wird dagegen einem Menschen, der dieses Persönlichkeitsgefühl noch nicht hat, asiatische Hochkultur gewissermaßen einverleibt — und diese ist geeignet, der menschlichen Gemeinsamkeit einverleibt zu werden — dann nimmt er in einer gewissen Weise traumhaft, ohne Persönlichkeitsgefühl, an ihr teil. Man muß sagen: In einer Zeit, wo die menschliche Individualität noch nicht zu ihrer vollen Entwicklung gekommen war, waren menschliche Gemeinschaften empfänglicher, begabter für eine Hochkultur als der einzelne Mensch. Es summierten sich nicht nur, es multiplizierten sich in gewisser Weise die menschlichen Fähigkeiten innerhalb des sozialen Zusammenlebens, um diese Hochkultur entgegenzunehmen. Das aber, was innerhalb der orientalischen Zivilisation als ein besonderes Ideal angesehen worden ist, das prägte sich, indem es immer mehr und mehr herüberzog nach Europa und aus europäischen Gemütern heraus eine einfache Formulierung fand, aus in dem apollinischen Spruch: **Erkenne dich selbst!** In einer gewissen Beziehung kann man

das ganze alte Asien so ansehen, als ob seine Entwicklung hintendierte, einmal in Griechenland wie als den letzten Sinn der orientalischen selbstlosen Kultur-entwicklung den Satz hinzustellen: *Erkenne dich selbst!*, der seitdem als eine geistige und Kulturdevise überhaupt über der Menschheit wie eine orientierende Kraft lebt. Aber wir sehen auch im Orient drüben, wie es gerade für eine höhere Menschenbildung als erstrebenswert angesehen wird, in einem gewissen Sinne doch zu seinem Ich zu kommen. Vom geistigen Gesichtspunkt habe ich das ja schon angedeutet, indem ich die Yoga-Kultur charakterisiert habe; vom sozialen Gesichtspunkt tritt es uns entgegen, wenn wir auf das hinweisen, was im Orient in bezug auf die soziale Führung der Menschenmassen gang und gäbe war. Wir finden überall, daß derjenige, der Lehrer, der Führer war, in geistiger Beziehung zu gleicher Zeit Priester, aber auch zu gleicher Zeit Heiler war. Wir finden im Orient drüben einen innigen Zusammenhang zwischen all dem, was überhaupt von der Menschheit als Erkenntnis, als höheres Geistesleben angestrebt wird, und dem Heilen. Der Arzt ist nicht für die ältere orientalische Kultur von dem Lehrer, dem Priester der Menschheit zu trennen. Das allerdings hängt in einer gewissen Beziehung damit zusammen, daß ja die orientalische Kultur von der Empfindung der allgemeinen Menschenschuld als solcher tief beherrscht war, die etwas Krankhaftes hineinbringt in die ganze menschliche Entwicklung, so daß der Erkenntnisprozeß selbst, überhaupt das Streben nach einer höheren Geistigkeit so angesehen worden ist, daß es gewissermaßen den bloß naturgegebenen Menschen heilen sollte. Erziehung zu einer höheren Geistesbildung war zu gleicher Zeit Heilung, weil man den naturgegebenen, also noch nicht erzogenen Menschen ansah als das, was eigentlich geheilt werden müsse. Damit hängt dann zusammen die alte orientalische Mysterienkultur.

Die orientalische Mysterienkultur suchte ja in Institutionen, die — ich möchte sagen — zu gleicher Zeit Kirche und Schule und Ausgangspunkte der sozialen Impulse waren, die Entwicklung des einzelnen Menschen zu einer höheren geistigen Entwicklung. Sie suchte diese so, daß — wie ich schon in den vorhergehenden Vorträgen angedeutet habe — Religion, Kunst und Wissenschaft in Einem enthalten waren. Indem der Mensch seine Kultushandlungen darbrachte, war er ein religiöser Mensch. Dabei kam es weniger an auf das, was als Glaubensvorstellungen oder gar als Dogmen in der Seele lebte, sondern darauf, daß der sozial-geordnete Kultus von dem einzelnen Menschen mitgemacht wurde; so daß die Verbindung des Menschen mit dem Göttlichen vorzugsweise in der Opferhandlung, in der Kultushandlung gesucht worden ist. Dann aber war auch in der Kultushandlung und in dem, woran sich die Kultushandlung anlehnte, das Künstlerische enthalten. In dem Erleben dieses Künstlerischen und Religiösen war die alte Form der Erkenntnis gegeben. Der Mensch aber, der zu dieser innerlich einheitlichen Dreieit von Religion, Kunst und Wissenschaft gebracht werden sollte, mußte nicht nur etwas aufnehmen, was gewissermaßen ein gerader Fortschritt seiner Entwicklung war, sondern mußte eine völlige Umgestaltung als Mensch, eine Art Wiedergeburt erfahren. Es werden die Vornahmen, denen ein solcher Zögling des höheren Geisteslebens sich unterziehen mußte, so beschrieben, daß der Betreffende in der Tat mit seinem Bewußtsein durch so etwas durchging wie durch eine Art Tod, das heißt, daß er etwas erlebte, was ihn dem Leben in der gewöhnlichen Welt fremd machte, wie der Tod den Menschen diesem

Leben fremd macht. Dann sollte er, wenn er gewissermaßen alles in seinem inneren Erleben verlassen hat, was dem Erdenleben angehört, nach dem Durchgang durch den Tod die geistige Welt in einer völligen Menschenwiedergeburt erleben. Das ist die alte religiöse kultische Form der Katharsis, der Reinigung, der Läuterung des Menschen. Es sollte ein neuer Mensch im alten geboren werden; was der Mensch in der Welt erleben kann, so daß es in ihm Leidenschaften, Emotionen aufrüttelt, daß es in ihm Triebe, Begierden, Leidenschaften hervorbringt, daß es ihn erhebt zu Vorstellungen, die dieser Welt angehören, das alles sollte er innerhalb dieser Mysterienkultur so erleben, daß es zu gleicher Zeit überwunden wurde und daß er als ein von diesen Erlebnissen Gereinigter und Geläuterter hervorging. Dann erst traute man ihm, diesem wiedergeborenen Menschen, zu, daß er irgendeine soziale Wirkung auf seine Mitmenschen ausüben könne. Und mit Recht hat auch schon die äußere Gelehrsamkeit unserer Zeit darauf hingewiesen, daß die noch erhaltenen Reste dieser Kultur eine ungeheuerliche Bedeutung für das soziale Leben gehabt haben, daß die Impulse, die aufgestiegen sind denjenigen, die eine solche Kultur innerhalb der sehr geheimgehaltenen Stätten durchgemacht haben, auf das äußere Gesellschaftsleben den denkbar größten Einfluß ausgeübt haben. Wie gesagt, das ist nicht nur eine Behauptung der Geisteswissenschaft, das ist etwas, wozu auch die äußere Gelehrsamkeit heute kommt. Sie dürfen nur Wilamowitz nachlesen. Man findet, daß eigentlich in der orientalischen Kultur eine Art Gesundung des Menschen in Erkenntnis und in allem Streben nach einer geistigen Bildung gesucht worden ist.

Das, was im Orient drüben gelebt hat, ist in einer anderen Form nach Griechenland und damit nach Europa herübergekommen und es hat fortgewirkt in Europa in dem Maße, als überhaupt die griechische Kultur in dem späteren Geistes- und Zivilisationsleben Europas nachgewirkt hat. Ich möchte auf etwas hinweisen, worauf gewöhnlich nicht hingewiesen wird, nämlich, daß bei der Betrachtung der griechischen Tragödie, von der unendlich viel Künstlerisches für das Geistesleben des Abendlandes ausgegangen ist, Aristoteles eine Charakteristik gegeben hat, die gewöhnlich viel zu äußerlich genommen wird. Es wird der bekannte Satz immer wieder angeführt, in dem Aristoteles sagt, daß die Tragödie, das Trauerspiel, dazu da sei, Furcht und Mitleid zu erregen, damit durch die Erregung dieser und anderer Leidenschaften eine Reinigung, eine Läuterung, eine Katharsis von diesen Leidenschaften eintrete. Aristoteles weist also dabei auf etwas Künstlerisches hin, auf das, was durch die Tragödie geschehen sollte. Man kann, wenn man nicht mit einer äußerlichen Philologie, sondern mit demjenigen für eine Interpretation des aristotelischen Ausspruches ausgerüstet kommt, was einem die Betrachtung des orientalischen Geisteslebens gibt, wenn man mit einer solchen Erkenntnis der weiter zurückliegenden Wurzeln ausgerüstet ist, dazu kommen, unter dem, was Aristoteles unter Mitleid versteht, doch etwas Umfassenderes zu erleben, als was man heute darunter versteht. Man kommt dazu einzusehen, daß er eigentlich meinte, daß durch die Tragödie der Mensch, der Zuschauer, dazu gebracht wird, mit seinem Seelenleben einzugehen in das, was an Leiden, Schmerzen und auch an Freuden der andere Mensch erlebt, daß also gewissermaßen der Zuschauer mit seinem Seelenleben heraustritt aus der engen Umgrenzung, in der er sich naturgegeben befindet, und daß durch die Anschauung des fremden Leidens, weil der Mensch da außerhalb seines Leibeslebens, wenn auch nur vergleichs-

weise, lebt, beim Zuschauer zugleich erregt wird die Furcht, die immer eintritt, wenn der Mensch vor etwas steht, das ihn gewissermaßen außer sich bringt, das ihn in eine Art Ohnmacht, in Atemlosigkeit versetzt. Man kann also sagen: Aristoteles meint eigentlich, daß der Mensch beim Anschauen der Tragödie zu einer Empfindungswelt kommt, die ihn aus sich heraus führt, daß er dadurch in Furcht versetzt wird und daß eine Läuterung, eine Katharsis eintritt, so daß er lernt das zu ertragen, was er als naturgegebene Persönlichkeit nicht ertragen kann, daß er durch die Läuterung gestärkt wird für das Miterleben fremden Leides, fremder Freude, und daß er nicht mehr in Furcht versetzt wird, wenn er in dieser Weise aus sich heraus und in das soziale Leben hineintreten soll. Indem Aristoteles der Tragödie einen solchen Beruf zuschreibt, verspürt man ganz deutlich, daß er eigentlich darauf hinweist, wie in der Tragödie zu gleicher Zeit gegeben ist eine Art Erziehung des Menschen zur Stärkung des Selbstgefühls, zur Stärkung der inneren Seelensicherheit.

Ich weiß sehr gut, daß ein solches Hineinstellen des Künstlerischen in das soziale Leben heute bei vielen den Eindruck macht, als wollte man damit dem Wert der Kunst Abbruch tun, der Kunst irgendwelche Nebenzwecke beilegen; allein die Einwendungen werden häufig gerade aus einer gewissen Philistrosität heraus gemacht, weil man glaubt: Wenn die Kunst eingereiht werden soll in das totale Menschenleben, in alles das, was die menschliche Seele überhaupt durchmachen kann, dann sei das eine Einreihung der Kunst in das bloße Nützlichkeitsleben. Bei den Griechen war es nicht eine solche Einreihung in das bloße Nützlichkeitsleben, sondern eine Einreihung in das gesamte menschliche Leben, in das Leben, das den Menschen auch über sich hinaus trägt, nicht nur unter sich, in die bloße Nützlichkeits hinunterträgt.

Sieht man ein wenig über das hinweg, was nur unserer Zeit eigen ist, über die bloße Nützlichkeits, dann wird man gerade das Bedeutsame der griechischen Kunstanschauung erfassen können, nämlich daß der Grieche zu gleicher Zeit mit dem Künstlerischen der Tragödie in dieser etwas sah, was den Menschen zu sich selbst brachte, was den Menschen aus dem Träumen in der Welt, dem halben Bewußtsein von der Welt, immer mehr und mehr bringen sollte zu einem vollen Bewußtsein von sich selbst. Und man möchte sagen: In sozialer Beziehung sollte die Tragödie durchaus etwas leisten als Beitrag zu der großen Forderung: Mensch, erkenne dich selbst!

Wenn wir aber wiederum von dieser Erweiterung des Künstlerischen in das Soziale hinein in die Betrachtung der Stellung des einzelnen Menschen zu dem sozialen Leben eingehen, wenn wir, von dieser Betrachtung aus, noch einmal zurückschauen nach dem Orient, dann finden wir im Mysterienwesen auch, wie eigentlich das, was angestrebt worden ist in der Gesundung, in der Wiedergeburt des Menschen zu einem höheren Menschen, eine Erstarkung des Ichgefühls bedeutet. Aus dem Bewußtsein heraus, daß die allgemeine Seelenstimmung nicht in einem Ichgefühl damals lebte, daß eine solche Stimmung erst erworben werden mußte, wurde eben die Wiedergeburt des Menschen durch das Mysterienwesen zu der Ichheit angestrebt. So war eigentlich für diese alte soziale Zivilisation das Icherlebnis etwas, was erst erworben werden mußte. Man sah eine der sozialen Aufgaben darin, einzelne Menschen zu der Geburt dieses Ichgefühls zu bringen, so daß sie dann die Führer ihrer Mitmenschen in sozialer Beziehung werden konnten. Nur wenn man das ver-

steht, wird man auch ein Verständnis dafür haben, wie noch in Platos Idealstaat lebt ein starkes Gefühl von der Gemeinsamkeit, und wie eigentlich bei ihm nur derjenige berechtigt ist, seine Individualität voll zu entfalten, der es durch die Wiedergeburt tut, die durch die damals zu erlangende Weisheit zu erreichen war, so daß also bei der Menschheit damals noch kein Bewußtsein davon vorhanden ist, daß der Individualität im vollsten Sinne Rechnung getragen werden müsse.

Was aus einem solchen sozialen Leben Asiens herauswuchs, das verpflanzte sich dann nach Europa, amalgamierte sich mit dem Christentum, kam ins Mittelalter hinein und lebte in diesem sogar sehr lange fort; aber es lebte fort in der Art, daß die Menschen, die in den Völkermassen, die mehr von Norden und von Mitteleuropa einströmten in diese jetzt südliche, aber noch von Asien herüber ererbte Kultur, schon von Natur das starke Ichgefühl mitbrachten. Für diese Völker stellte sich die große historische Aufgabe heraus, das, was den orientalischen Menschen noch gegeben war bei einem gedämpften Ichgefühl, jetzt in das volle Selbstbewußtsein, in das volle Ichgefühl hineinzutragen. Die glänzende Kultur der Griechen hatte das „Erkenne dich selbst!“ noch als ein menschliches Erkenntnis- und Sozialideal; die Völker, welche in das Mittelalter von Norden her eintraten, brachten als die Organisation ihres Menschentums dieses Ichgefühl mit; ihnen war es naturgemäß gegeben. Sie sind diejenigen, die, wenn sie auch in Verbänden leben, dennoch überall danach streben, dasjenige, was sie aufnehmen in erkenntnistmäßiger, in sozialer Beziehung, ihrem Ich einzuverleiben. Damit aber macht sich eigentlich innerhalb der Geschichte so recht geltend der Gegensatz zwischen dem Gemeinschaftsleben und dem Individualleben. Dieser tritt erst im Laufe der Geschichte, und zwar — ich möchte sagen — durch die Mitwirkung von menschlichen Institutionen auf.

Meine sehr verehrten Anwesenden, indem in dieser Art das Ichgefühl in die menschliche Entwicklung eintrat, mußte es sich verbinden mit etwas anderem, mit dem es durchaus einen organischen Zusammenhang hat. Schauen wir noch einmal zurück auf das, was die orientalisches-griechische Kultur auch noch im platonischen Sinne hatte, so werden wir es sehr stark für unser heutiges Empfinden wahrnehmen müssen, wie diese ganze Kultur und Zivilisation aufgebaut ist eigentlich auf der Sklaverei, aufgebaut ist auf der Unfreiheit großer Menschenmassen. Es ist viel von den verschiedensten Gesichtspunkten aus über die Bedeutung der Sklaverei in den älteren Zeiten gesprochen worden. Und wenn man dasjenige, was ausgesprochen worden ist, gehörig würdigen will, so wird man natürlich darin sehr viel Bedeutungsvolles finden; dasjenige aber, was vor allen Dingen für unser heutiges Leben noch in Betracht kommt, das ist es eben, von dem ich sagte, daß es eigentlich noch wenig berücksichtigt worden ist. Denn für das Gemeinschaftsleben und auch für dasjenige soziale Leben, das aus den Mysterien hervorging, für das der Grieche noch seine Kunst als einen Entwicklungsimpuls ansah, war eben die volle Bedeutung der menschlichen *Arbeit* innerhalb der sozialen Ordnung noch gar nicht entdeckt. Daher mußte man gewissermaßen diese menschliche Arbeit ausschalten, wenn man von dem Idealbild des Menschen sprach. Charakterisiert man den Menschen, wie er seine Würde in sich trägt, wie er sich durch seine Würde emporarbeitet, so charakterisiert man etwas, was sich eigentlich aufbaute über der Menschenmasse, die nun die Arbeit

verrichtete, welche angewiesen war — ich möchte sagen — ihre Individualität, allerdings in der Verfeinerung zu erleben, ohne einen anderen sozialen Organismus zu haben als den, der ein Anhängsel war zu jenem, der sich entwickelte innerhalb eines Menschentums, das die Arbeit nicht in ihr Wesen aufgenommen hatte, das sie betrachtete wie etwas Naturgegebenes, daher auch den Menschen, der diese Arbeit verrichtete, als etwas Naturgegebenes. Das Menschentum fing gewissermaßen da an, wo die Arbeit schon verrichtet war. Auf einer höheren Stufe, in einem höheren seelischen Sinn erlebte der Mensch das, was in der Tierheit zum Ausdruck kommt. In der Tierheit ist das, was Nahrung, was zur sozialen Ordnung sonst gehört, naturgegeben. Das Tier rechnet sozusagen nicht; es verrichtet, was es tut, aus dem Innern seines Wesens heraus; aber irgendeine Orientierung der Arbeit ist für das Tier nicht notwendig. Selbstverständlich, wenn scheinbare Ausnahmen da sind, so muß man gerade diese in der Weise anschauen, daß sie die allgemeine Regel eigentlich bestätigen. So können wir sagen, daß, indem die orientalische Kultur nach Europa sich hinüberverpflanzte und immer mehr und mehr untertauchte in das, was die Forderungen der Ichheit, der Individualität waren, tauchte sie zugleich unter in die Notwendigkeit, die menschliche Arbeit einzubeziehen in die soziale Ordnung. Es ist einfach unmöglich, wenn die Individualität des Menschen voll erwacht ist, die Arbeit auszuschließen von der sozialen Ordnung.

Das aber wurde das große soziale Problem, das ja im Griechentum eigentlich noch nicht vorhanden war, für das in Rom unzählige Kämpfe ausgekämpft worden sind; denn man empfand es instinktiv, daß erst durch Einbeziehung der Arbeit in die soziale Ordnung der Mensch seine volle Individualität ausleben kann. Damit aber hat die ganze soziale Gestaltung der Menschheit eigentlich ein anderes Gesicht bekommen. Sie weist ein anderes Gesicht auf im zivilisierten Europa gegenüber dem zivilisierten Asien. Wenn wir hinschauen auf die Entwicklung der Individualität in Europa, dann erst werden wir etwas verstehen von demjenigen, was ja wiederum mit Recht so vielfach betont worden ist, wenn charakterisiert werden sollte, woher eigentlich die sozialen Nöte in unserer Zeit kommen. Ja, da wird mit Recht darauf hingewiesen, daß die spezifische Kultur der sozialen Ordnung in unserer Zeit eigentlich erst ihren Anfang genommen hat mit dem Heraufkommen der modernen Technik und Arbeitsteilung. Und hingewiesen wird darauf auch, wie z. B. so etwas wie der moderne Kapitalismus ja auch nichts anderes ist als ein Ergebnis der Arbeitsteilung. Außerordentlich bedeutsam ist das, was das Lehrgut der abendländischen neueren Zivilisation in dieser Beziehung zur Charakteristik der Arbeitsteilung und deren Folgen in den sozialen Nöten unserer Zeit aufweist. Aber der unbefangene Beobachter muß da, wo so etwas gesagt wird — einseitig mit Recht gesagt wird — dennoch hinschauen — sagen wir — auf das alte Ägypten, auf das alte Babylonien, und darauf hinweisen, daß z. B. im alten Babylonien, auch im alten Ägypten, Städte von ungeheurer Ausdehnung existiert haben, daß das, was da geleistet worden ist, auch nur unter der Arbeitsteilung geleistet worden ist. Geradeso, wie ich gestern darauf hinweisen konnte, daß bereits im elften Jahrhundert in China eine Art Sozialismus vorhanden war, daß es aber darauf nicht ankommt, auf eine solche äußere Gestaltung zu sehen, so muß jetzt wiederum darauf hingewiesen werden, wie die Arbeitsteilung, die mit

Recht gesehen wird in der neueren Zeit als das Grundübel in den sozialen Nöten, daß sie aber auch in früheren Epochen der Menschheitsentwicklung vorhanden war, daß unter ihrem Einfluß gerade die orientalischen sozialen Ordnungen möglich geworden sind, daß dann diese sozialen Ordnungen mehr ihre Nachwirkungen nach Europa herüber geschickt haben. In Europa aber hat sich, nachdem eine solche Arbeitsteilung zuerst weniger vorhanden war, diese Arbeitsteilung später herausgestellt. Ich möchte sagen: Die Arbeitsteilung selbst ist eine Wiederholung von etwas, was auch in früheren Zeiten vorhanden war; aber sie war innerhalb der orientalischen Kultur unter dem Zeichen der noch nicht erwachten Ichheit vorhanden, während die moderne Arbeitsteilung, die durch die Technik eintritt, eine Menschheit trifft, die nun voll ihre Ichheit zur Entfaltung bringen will, so daß wiederum dasselbe in verschiedenen Zeitaltern etwas ganz Verschiedenes bedeutet. Daher war für die orientalische soziale Ordnung das Ziel, den Menschen herauswachsen zu lassen aus der sozialen Gebundenheit, aus dem Gemeinschaftsleben, das das Primäre, das Erste war. Der Mensch sollte, wenn er zu einem höheren Geistesleben aufrücken wollte, eben seine Ichheit finden. Der europäische Mensch der späteren Zeit hatte diese Ichheit und er mußte nun diese Ichheit hineingliedern in die soziale Ordnung. Er mußte genau den umgekehrten Weg gehen wie den, der im Orient gegangen worden ist. Da finden wir in Europa überall Spuren davon, wie schwierig es dem Menschen wird, sich mit seinem Ich in die soziale Ordnung hineinzustellen, das hineinzustellen in die soziale Ordnung, was seine Ichheit ist, während doch einstmal diese soziale Ordnung eine solche war, daß der Mensch gerade seine Ichheit — möchte ich sagen — aus ihr heraus retten wollte. In allen Einzelheiten kann einem diese Schwierigkeit als soziales Grundübel noch heute gegenüberreten.

Als ich vor einigen Jahren öfters auch vor Arbeitern Vorträge zu halten hatte, da ergab sich manches von dem, was man nennen könnte: in den Menschenseelen lebte diese Schwierigkeit bezüglich der Eingliederung des Ichs in die Gesamtheit der sozialen Ordnung. Der Mensch kann nicht finden den Weg von einem stark entwickelten Ichgefühl hinein in die soziale Ordnung. Und wenn man sich immer wieder und wieder bemühte, gerade z. B. einer proletarischen Bevölkerung zu zeigen, wie dieser Weg sein müsse, wie er anders sein müsse, als diejenigen Wege es sind, die heute vielfach von sozialistischen oder kommunistischen Agitatoren gewiesen werden, dann konnte man erleben, daß bei nachfolgenden Diskussionen ganz merkwürdige Ansichten auftraten. Sie konnten trivial erscheinen, aber das Triviale ist dann nicht mehr trivial, wenn es ein treibender Motor für unzählige Menschen im Leben ist. So versuchte ich einmal über die sozialen Fragen in einer Arbeitergemeinschaft zu reden. Es trat ein Mensch auf und stellte sich sogleich vor als Schuhflicker. Selbstverständlich kann es einem ganz besonders angenehm sein, von einem solchen Menschen zu hören, was er denkt; aber ich möchte sagen: in diesem Fall war das, was er nicht denken konnte, viel bedeutungsvoller als das, was er dachte. Denn erst setzte er sehr stark im Gegensatz zu mir auseinander, wie er sich die soziale Ordnung denkt, dann machte er noch einmal darauf aufmerksam, daß er ein einfacher Schuhflicker sei, daß er also in der von ihm entworfenen sozialen Ordnung kein Standesbeamter sein könnte, wie er betonte. Aber im Hintergrunde seiner Ausführungen stand durchaus, daß er Minister sein könnte. Das zeigt den Mangel an Orientierung, wenn die Frage

in Betracht kommt: Wie soll sich das innerhalb des Geisteslebens erstarkte Ich in eine soziale Ordnung hinstellen?

Und weiter bei einer Arbeiterversammlung — ich führe Beispiele an; sie könnten ins Unendliche vermehrt werden — sagte jemand: Ja, wir streben ja gar nicht etwa an, Vorarbeiter zu werden, streben gar nicht an, eine führende Stellung in der Fabrik zu bekommen, wir wollen bleiben, was wir sind, einfache Arbeiter; aber als solche wollen wir unser volles Recht haben. — Also, so einseitig berechtigt auch wiederum ein solcher Ausspruch sein mag, im Grunde genommen ist kein Interesse für die soziale Gestaltung als solche vorhanden, sondern nur für das, was das besonders stark entwickelte Ich als solches ist. Ich weiß sehr wohl, daß viele Menschen das heute aus ihrem Bewußtsein heraus nicht zugeben werden, daß gerade diese Diskrepanz zwischen dem Ich-Erlebnis und der sozialen Ordnung die Wurzel ist für viele unserer sozialen, ja fast für alle unserer sozialen Nöte und Mängel. Aber derjenige, der mit offenen Augen ins Leben hineinschaut, der wird sich doch sagen müssen: Wir sind eben durchaus nur dahin gekommen, das Ich-Gefühl zwar zu entwickeln, aber es nicht verbinden zu können mit einer wirklichen Einsicht in den Menschen selber. Wir sagen gewissermaßen zu uns Ich; aber wir wissen dieses Ich nicht anzuwenden auf eine voll erfasste und voll wollende menschliche Wesenheit.

Das kann man wiederum erfahren, wenn einem so recht aus der Gegenwart heraus geformte Anschauungen entgegentreten gegenüber dem, was man aus geisteswissenschaftlichen Untergründen für die Gesundung der Menschen für nötig halten soll. Eine Persönlichkeit, die durchaus im gegenwärtigen pädagogischen Leben steht, sagte mir einmal bei einem Besuch der Waldorfschule etwas sehr Merkwürdiges. Ich führte diese Persönlichkeit selbst herum, machte sie aufmerksam auf unsere Unterrichtsmethode, auf die soziale Bedeutung unserer Unterrichtsmethode, machte namentlich darauf aufmerksam, wie bei einer solchen gesunden Unterrichtsmethode die geistige, die seelische mit der leiblichen Erziehung verbunden werden müsse. Ich machte darauf aufmerksam, daß der, der erziehen und unterrichten will, vor allen Dingen wissen muß, wie das oder jenes wirkt auf die aufsteigenden oder niedergehenden Kräfte der menschlichen Organisation, der menschlichen Leiblichkeit. Ich machte darauf aufmerksam, wie gewisse Gedächtnisübungen oder Gedächtnisvernachlässigungen in einem späteren Lebensalter in leiblichen Erscheinungen sich geltend machen, machte aufmerksam, wie man durch bloßes Behandeln des seelischen Lebens körperliche Übel nach und nach zur Besserung bringen könne, machte darauf aufmerksam, wie durchaus der Lehrer den Zusammenhang der physischen mit der seelischen und geistigen Natur im gesunden und kranken Zustand des Menschen bis zu einem gewissen Grade überschauen müsse. Und da wurde mir erwidert, daß ja dann der Lehrer Arzt sein müsse. — Ja, bis zu einem gewissen Grad müßte das eigentlich durchaus angestrebt werden, daß es der Fall sein könne. Denn sehen wir in unsere soziale Ordnung hinein mit der Schwierigkeit, das Ich ihr einzuverleiben, dann werden wir ja wiederum erinnert an das, was ich heute schon für zwei Kulturterritorien angeschlagen habe, für den Orient, für den der Arzt zugleich Lehrer und Führer des Volkes war, und für Griechenland, wo ich darauf hingewiesen habe, daß die Kunst in gewissem Sinn einen erzieherischen Einfluß habe. Es war die Kunst des Arztes verbunden überhaupt mit jeglichem Streben

des Geistes deshalb, weil man damals den Menschen, wenn auch mit einer instinktiven Einsicht, als ein Ganzes ansah in leiblicher, seelischer und geistiger Beziehung und weil man in der Gesundung, die man für die Seele anstrebte, Kräfte wirken lassen wollte, die einem dann Erkenntnisse gaben überhaupt für die Gesundung des Menschen. Man stellte sich die Sache etwa so vor: Man sagte sich: Ich muß eigentlich den Menschen heilen, indem ich ihn zur wahren Geistigkeit bringe. Da muß ich allerdings innerhalb eines mehr normalen Lebens Kräfte anwenden, die Gesundungskräfte sind. Verstehe ich diese Kräfte durch und durch, kann ich sie bis in ihre letzte Konsequenz verfolgen, so stellt mir eine solche Erkenntnis das dar, was ich anzuwenden habe, wenn der Mensch krank ist. Ich lerne an der Betrachtung des gesunden Menschen die Kräfte kennen, die ich anwenden muß, wenn ich den kranken Menschen vor mir habe. Der kranke Mensch hat nur eine stärkere Abweichung seiner Organisation nach dieser oder jener Seite hin, welche sich aber auch schon im normalen Leben zeigt. Weiß ich, wie ich den normalen Menschen zur Gesundung bringe, so weiß ich auch, wie ich den kranken zu behandeln habe; weiß ich, welcher Trank, welche Essenz mir dieses oder jenes bringt von Zusammenhängen mit der Natur, weiß ich, wie in erkenntnistmäßiger Weise das wirkt, was Naturprodukt ist, dann weiß ich auch, wie dieses, wenn ich es stärker anwende, auf den kranken Menschen wirkt. Wir haben wiederum als geistiges Filtrat das, was im alten Orient da in inniger Gemeinschaft als Arzneikunst und als Erziehung und als Entwicklung zur Geistigkeit überhaupt gesucht worden ist, was überhaupt eine große Rolle gespielt hat, und wir haben es wiederum mehr oder weniger in einem geistigen Filtrat gerade im griechischen Kunstleben drinnen. Dort handelt es sich darum, daß die Seele durch die Kunst gesund gemacht werden sollte, und man kann, wenn man mit solchen Erkenntnissen an die Sache geht, im Gebrauch des Wortes Katharsis für die Tragödie noch erfahren, wie, weil ja dasselbe Wort für das alte Mysterienwesen, für die völlige Reinigung des Menschen zu einem neuen Leben gebraucht worden ist, es auf etwas Verwandtes hinwies. Wir werden aber auch verwiesen darauf, wie noch bei den älteren griechischen Ärzten durchaus Erkenntnis und Heilkunde Schwestern waren, zusammengehörten, und wie man mehr in das Geistige heraufgehoben, in der Erziehung, aber auch in der allgemeinen Volkskultur etwas sah, was mit der Heilkunde Verwandtschaft hatte, was sich gewissermaßen aus der Heilkunde heraus hob. Wir müssen durchaus auf solche Erscheinungen einer abgelebten Zeit hinschauen, wenn wir die richtige innere Seelenkraft gewinnen wollen, auch wieder in unserer Zeit, da, wo wir auf die sozialen Ordnungen hinschauen, so hinzuschauen, daß wir den ganzen Menschen ins Auge fassen, und wenn wir eben unseren Mitmenschen gegenüber treten, daß wir nicht nur das starke Ichgefühl entwickeln, sondern daß wir dieses mit einem Erfühlen der ganzen Menschheit nach Leib, Seele und Geist zu verbinden wissen. Sind wir durch eine geisteswissenschaftliche Entwicklung dazu imstande, dann werden sich gerade durch die Seelenstimmung, die dabei herauskommt, die Mittel und Wege finden lassen, den ganzen Menschen, aber auch alle Menschen hineinzustellen in die soziale Ordnung, das heißt die Arbeit für die soziale Ordnung in dem Sinn zu erobern, wie das ja ohnedies durch die geschichtliche Entwicklung als Notwendigkeit dargelegt wird. Das ist es aber, woran wir bis heute noch kranken, die Arbeit in einer richtigen Weise hineinzufügen in die

soziale Ordnung. Allerdings sieht man vielfach in der Arbeit das, was dann in das Arbeitsprodukt hineingeht, gewissermaßen in ihm kristallisiert ist und den Arbeitsprodukten eigentlich Wert gibt; derjenige, der genauer zusieht, wird aber bemerken, daß es nicht allein darauf ankommt, daß ein Mensch überhaupt arbeitet, daß er also das, was Kräfte seines physischen Organismus sind, an die soziale Ordnung abgibt, sondern daß das Wesentliche bei Preis- und Wertbildung das ist, wie die Arbeit sich dem gesamten sozialen Leben einfügen kann. Es kann durchaus gedacht werden, daß der Mensch eine solche Arbeit verrichtet, die im Grunde genommen unökonomisch innerhalb der sozialen Ordnung drinnensteht. Der Mensch kann fleißig sein, kann auch glauben, Anspruch zu haben auf Entlohnung seiner Arbeit; wenn aber seine Arbeit drinnensteht in einem mangelhaften sozialen Organismus, dann wird oft durch die Arbeit nicht genützt, sondern geschadet. Und man sollte von einem solchen Gesichtspunkt aus hinschauen auf vieles, was als eine eigentlich unwertvolle Arbeit und trotzdem anstrengende Arbeit im sozialen Organismus drinnensteht. Betrachten wir nur einmal, wie ungeheuer vieles in unserer Literatur einläuft, was gedruckt werden muß, worauf ungeheure Arbeit mit der Herstellung des Papiers, des Drucks usw. angewendet wird, was dann bis auf einen geringen Rest wiederum eingestampft wird. Arbeit ist geleistet worden, die durchaus — ich möchte sagen — in leere Luft verhaucht wird. Und wenn man bedenkt, wie während des mörderischen Krieges der letzten Jahre ungeheure Arbeit in leere Luft verhaucht worden ist, dann wird man allmählich dennoch zu dem Begriffe kommen, daß Arbeit als solche nicht einen unmittelbaren Wert beanspruchen kann, sondern daß Arbeit ihren Wert bekommt durch die Art und Weise, wie sie sich ins soziale Leben hineinstellt. Daran aber krankt unsere Zeit am meisten, daß ihr gerade das soziale Grundverständnis dafür fehlt, die Arbeit in der entsprechenden Weise in den sozialen Organismus hineinzustellen, daß gewissermaßen alles das, was der Mensch leistet, er in Wirklichkeit für seine Mitmenschen leistet. Das aber müssen wir uns erst dadurch erringen, daß wir mit unserem Ich uns wirklich in die menschliche Gemeinschaft lernen hineinzustellen. Erst dadurch, daß wir ein richtiges Verständnis gewinnen von Mensch zu Mensch, so daß das, was des anderen Menschen Bedarf ist, zu gleicher Zeit unser eigenes Erlebnis wird, daß wir uns hinüberleben mit unserem Ich in die Iche der anderen Menschen, werden wir den Weg finden zu jenen neuen sozialen Gemeinschaften, die nicht ein Naturgegebenes sind, sondern die aus dem Ich des Menschen heraus gefunden werden müssen. Alle unsere sozialen Forderungen aber entspringen durchaus aus dem Ich heraus. Der Mensch fühlt, was ihm mangelt innerhalb der sozialen Ordnung; das aber, was wir finden müssen, das ist wiederum ein Verständnis für das, was menschliches Zusammenleben nach Leib, Seele und Geist in Wirklichkeit heißt. Das muß vom Ich aus eine soziale Ordnung eigentlich im Grunde genommen erst gebären können. Der große Kampf, der sich innerhalb der Arbeitsteilung abspielt, und in anderer Weise, als sich diese Kämpfe unter dem Einfluß der menschlichen Ichheit jemals abgespielt haben, ist das, was in allen unseren sozialen Mängeln als die Grundwurzel lebt. Wir gründen heute Gemeinschaften der Produktion, wir treten in sie so ein, daß nicht das, was eine solche Gemeinschaft im sozialen Organismus bedeutet, das Maßgebende für uns ist, sondern so, daß zuerst unser Ich das Maßgebende ist — in begreiflicher Weise. Es soll hier gar nicht in schulmeisterlicher oder in

anderer Weise gezeitert werden über den menschlichen Egoismus. Es soll erfasst werden, was in gewisser Weise berechtigt ist; denn hätten wir dieses Ichgefühl nicht, dann wären wir nicht zur menschlichen Freiheit und Würde geschritten. Nur dadurch, daß wir dieses Ichgefühl erlangt haben, konnten die großen geistigen Fortschritte gemacht werden — Aber dieses Ichgefühl muß die Wege finden zu einem Mitfühlen. Geredet wird heute viel von der Notwendigkeit, den Individualismus wiederum zu überwinden. Darum kann es sich nicht handeln, sondern darum, in den Menschen selber die Gesellschaft zu entdecken. Der Orientale mußte in der Gesellschaft den Menschen finden. Wir müssen im Menschen die Gesellschaft finden. Das können wir nur, wenn wir das Seelenleben nach allen Seiten erweitern. Ich habe deshalb versucht, in einem meiner Mysteriendramen am Schluß eine Szene darzustellen, in der gezeigt wird, wie sich ein Mensch hindurchringt zu dem inneren Erleben, das darinnen besteht, in sich selbst die Differenzierungen in der Menschheit zu erleben. Da draußen sind die Differenzierungen der Menschen; in der sozialen Ordnung müssen wir differenziert sein, müssen wir ein jeder seinen Beruf haben; im Innern aber können wir, wenn wir die richtige Brücke finden zwischen Mensch und Mensch, alles das, was draußen differenziert wird, die soziale Welt nach-erleben, können in uns jeden einzelnen Beruf nacherleben. Geht uns diese soziale Ordnung im Innern auf, finden wir die Möglichkeit, die soziale Wirklichkeit in uns selber zu erleben, dann werden wir jenen umgekehrten Weg gehen können von dem Ich zur sozialen Ordnung hin. Damit ist aber auch gegeben, daß alles — heute können wir auf die Arbeit hinweisen; in den nächsten Tagen werden wir sehen: auch auf das Kapital — daß alles an den einzelnen Menschen gebunden, sich in die menschliche Gesellschaft eingliedern kann. Wir fühlen die Notwendigkeit, im Genossenschaftswesen, in der Syndikatsbildung, in der Trustbildung, im Gewerkschaftswesen, überall fühlen wir die Notwendigkeit, von dem Ich aus den Weg zu finden zur Gemeinschaftlichkeit. Aber das eben ist der große Kampf der Gegenwart, daß das, was in unserer Umgebung lebt, auch wirklich in uns Wurzel fassen könnte.

Es gab — und es ist schon darauf hingewiesen worden — eine Zeit, die gar nicht so weit hinter uns zurückliegt — wir brauchen bloß bis zum dreizehnten Jahrhundert etwa zurückgehen — in der der Mensch verbunden war mit seinem Arbeitsprodukt, eine Zeit, in der jeder Schlüssel, jedes Schloß, das man machte, Freude machte, weil man etwas von seiner eigenen Wesenheit hineingofs. Da war das, was noch Erbstück einer alten sozialen Ordnung war, noch eingeprägt dem Produkt. Man lebte noch ohne die vollwachende Ichheit mit der sozialen Ordnung mit. Seither ist diese Ichheit innerhalb der Technik zur vollen Höhe und Stärke gekommen. Heute steht der Mensch im Grunde genommen oftmals, selbst wenn er im Geistigen arbeitet, seinem Arbeitsprodukt außerordentlich fremd gegenüber. Es müßte das, was wir in der Außenwelt vollbringen, in uns selber tief wurzeln, sich verbinden können mit unserer Ichheit. Das aber wird eben nur der Fall sein, wenn wir das seelische Leben nach allen Seiten so ausbilden, wie es in den letzten Tagen hier geschildert worden ist; denn wenn wir dieses Seelenleben so ausbilden, so wird wiederum das Interesse für alles um uns herum Seiende erregt. Man kann sehr viele Menschen des rein intellektualistischen Zeitalters finden, die gerade den Beruf, den sie haben, uninteressant finden — er ist es vielleicht

geworden. Es muß wiederum eine Zeit kommen, wo jede Einzelheit des Lebens interessant wird. War sie früher interessant durch das, was sie als Objekt war, so wird sie interessant werden können für eine Zukunft, indem wir bei jedem einzelnen, was wir vollbringen können, wissen, wie es sich eingliedert in die soziale Ordnung der Menschheit. Wir werden, indem wir früher auf das Produkt geschaut haben, jetzt auf den des Arbeitsproduktes bedürftigen Menschen schauen. Während früher das Produkt geliebt worden ist, wird menschliche Liebe und menschliche Brüderlichkeit gerade in der entwickelten Seele auftreten können, so daß der Mensch wird wissen können, warum er auf seinem Posten steht. Das aber, das ist das, was im Grunde genommen vorher in der Seele Wurzel fassen muß, bevor man zu einer Verständigung kommen will über die einzelnen sozialen Mängel unserer Zeit. Man muß auch von diesem Gesichtspunkte aus überschauen, wie Europa noch immer drinnen ist, seinen Kampf zu kämpfen um die Ichheit der Menschheit gegenüber dem, was aus einer Geisteskultur noch immer herüberstrahlt von Asien und was von ganz anderen Untergründen ausgegangen ist, als sie heute bestehen, von Untergründen, die in Menschenseelen wurzelten, aber noch nicht bis zur vollen Ichheit erwacht waren. So lebt nicht nur diese Gegenwart zwischen Individualität und Gemeinschaft in abstrakten Begriffen, wie das vielfach der Fall ist, sondern als etwas, was die Menschenseele durchdringt, durchsetzt, was jeden einzelnen Menschen heute wie einen Kämpfer hineinstellt um sein Ich, Wir sind eben noch auf dem Weg, eigentlich erst im Anfang, zu dem Finden des Verhältnisses des menschlichen Ichs zu der sozialen Gemeinschaft. Und daraus schreiben sich die Mängel der Zeit, die ich deshalb nicht in besonderen Listen aufzuführen brauche, her. Sieht man diese psychologische Grundlage ein, sieht man diesen geistigen Untergrund ein, dann wird man manches, was einem heute in der sozialen Ordnung entgegentritt als Forderungen, als Nöte, als Elend, im richtigen Lichte sehen. Zu diesem richtigen Lichte uns durchzukämpfen, müssen wir den Mut haben. Dann wird es sich erst zeigen, ob der Pessimismus berechtigt ist, wie ihn — ich möchte sagen — in einer besonders radikalen Ausdrucksform selbst Herman Grimm gebracht hat, ob es berechtigt ist zu sagen, es bleiben nur Niedergangskräfte innerhalb unserer europäischen Zivilisation und man kann nur pessimistisch sein, man müsse sogar den Tag eines allgemeinen Selbstmordes fixieren. Ja, es ist doch die Frage, ob schon alles das, was für Europa an asiatischer Eigentümlichkeit zu besiegen war, schon besiegt ist, damit dann, nachdem Europa sich selbst gefunden hat, es von der Mitte der Weltentwicklung aus auch die Verständigung nach dem Osten hinüber gewinnen könne, von einem solchen Gesichtspunkte ist das zu betrachten, ob man hinschauen soll auf so etwas, wie es Herman Grimm meint, oder ob man auch daran denken könne, daß die Menschheit nun doch aus der Entwicklung dessen, was in ihrer Seele schlummert, heraus die Möglichkeit hat, den Tag zu bestimmen, an dem Verständigung eintritt, daß nicht der Tod dieser europäischen Zivilisation uns bevorstehen darf, sondern eine neue Geburt. Ob und inwieferne ein solches möglich ist, das soll wenigstens andeutend in den nächsten Vorträgen charakterisiert werden.

Die Zeit und ihre sozialen Hoffnungen.

(Europa-Amerika.)

Meine sehr verehrten Anwesenden!

Wer heute Kräfte innerhalb der sozialen Ordnung entdecken will, die zu Hoffnungen berechtigen, der muß schon im Verborgenen suchen. Soziale Nöte und Mängel sind ja offenbar, Hoffnungen, namentlich berechnete Hoffnungen, weniger. Allerdings gibt es mehr oder weniger große oder kleine Illusionäre, die auch gegenüber den heutigen großen Zeitschwierigkeiten in diesem oder jenem Rezept das Heil suchen, die allerlei soziale Einrichtungen ausdenken, innerhalb welcher die Menschheit, oder wenigstens ein Teil der Menschheit, besser gedeihen könne, als das bis jetzt der Fall war.

Nun aber glaube ich, meine sehr verehrten Anwesenden, daß heute tatsächlich, wenn ich mich so ausdrücken darf, unsere Gescheitheit, unsere allgemeine Gescheitheit so vorgeschritten ist, daß es verhältnismäßig leicht ist, aus sogenannten Vernunftgründen heraus irgendein soziales System auszudenken. Und man kann heute schon recht viele soziale Systeme der verschiedensten Parteischattierungen kennen, ohne sie eigentlich irgendwie schlecht zu finden, und dennoch sich eigentlich nicht viel von ihnen versprechen. Jedenfalls kann derjenige, der die heutige soziale Ordnung nicht bloß wahrnimmt von seiten dessen, was man über sie ausdenken kann, sondern der sie wahrnimmt vom Gesichtspunkt der Menschenerkenntnis, eigentlich auch nur davon sprechen, daß soziale Hoffnungen aufkommen können, wenn der Mensch dem Menschen an sich — möchte ich sagen — wiederum näherkommen kann. Es handelt sich vor allen Dingen wirklich schon nicht mehr um das Ersinnen von Einrichtungen, sondern um die Möglichkeit, den Menschen zu finden, so daß man mit ihm zusammen in den sozialen Einrichtungen drinnenstehen kann. Und da wird man sogar zugeben müssen, daß, wenn in dieser Weise der Mensch innerhalb der sozialen Ordnung oder auch des heutigen sozialen Chaos gefunden werden kann, daß dann mehr oder weniger auch diese oder jene äußere Einrichtung dem gleichen Ziel dienen könne; denn es ist schon so,

dafi der Mensch in sozialer Beziehung doch auch auf die allermannigfaltigste Weise gedeihen kann, das heißt unter den mannigfaltigst gestalteten sozialen Einrichtungen. Es kommt eben heute auf den Menschen an, nicht auf die Einrichtungen allein. Deshalb hat es auch gerade in denjenigen Kreisen, in denen man mehr noch die soziale Frage empfindet als über sie denkt, eine gewisse Befriedigung hervorgerufen, dafi ich in meinen „Kernpunkten der sozialen Frage“ hingewiesen habe nicht bloß darauf, wie das eine oder das andere beispielsweise anders eingerichtet werden könnte, sondern darauf, dafi vieles heute darauf ankommt, dafi derjenige, der z. B. ein Unternehmen zu führen hat, in der Lage ist, mit seinem ganzen Menschen entweder selbst oder durch Helfer einzugreifen in die Menschenmasse, die in diesem Unternehmen arbeitet, so dafi man ihr nahekommt, erstens dadurch, dafi man in irgendeinem Unternehmen wirklich auf menschliche Art durchspricht mit denen, die an dem Unternehmen beteiligt sind, alles das, was da vorgeht von Ankauf, von der Erwerbung des Rohproduktes bis zum Hinbringen des fertigen Produktes auf den Markt und bis zu der Art und Weise, wie sie in den Konsum übergehen. Wenn man diesen ganzen Weg auf eine aufs Menschliche hinorientierte Weise immer wieder und wiederum durchspricht mit denjenigen, die am Unternehmen beteiligt sind, dann legt man einen Grund, um erst das andere auf diesem Grund erbauen zu können, was sonst in sozialer Beziehung heute wünschenswert und zu erstreben berechtigt ist. Aber das genügt noch nicht, wenn man gerade in dieser Art fachmännisch zu den Menschen spricht, sondern es ist noch etwas anderes notwendig. Und was da notwendig ist, damit wir wieder soziale Hoffnungen haben können, davon möchte ich eben gerade heute sprechen.

Es ist ja seit langer Zeit eine verbreitete Anschauung, dafi der Mensch, der in sozialer Beziehung führend ist, vor allen Dingen den Weg suchen müsse zu der großen breiten Masse. Man möchte sagen: Nach dieser Richtung sind Bestrebungen gepflogen worden schon durch das ganze neunzehnte Jahrhundert hindurch. Und als die soziale Frage immer brennender und brennender wurde, da konnte man es bemerken, wie der oder jener Monate hindurch sich selbst als Arbeiter in Fabriken betätigte, um das Arbeiterleben kennenzulernen. Es hat Hofräte gegeben, die, nachdem sie selbst schon pensioniert worden waren, also ihre soziale Arbeit eigentlich schon vollendet hatten, unter die Arbeiter sich begaben und dann erstaunt waren, wie es eigentlich in bezug auf das Volk in Wirklichkeit aussieht. Kurz, es bestehen seit langem Bestrebungen, kennenzulernen den Menschen der breiten Masse, insbesondere auch den Proletariet. Und man kann schon sagen: Ein Bedeutsames, ein Großes haben ja in dieser Beziehung unsere Literatur, unser Schrifttum, unsere Kunst geleistet. Das, was Malerei und andere Künste, was das Schrifttum geleistet haben in bezug auf die Darstellung, die zuweilen ergreifende Darstellung dessen, was unter Proletariern, was sonst unter den breiten Massen wächst, das muß selbstverständlich durchaus anerkannt werden; allein bei den großen Fragen der Gegenwart kommt es eigentlich darauf doch nicht an, dafi die führenden Menschen kennenlernen vor allen Dingen dasjenige, was unter Proletariern oder sonst in der breiten Masse lebt — wenig kommt im Grunde genommen heute eigentlich darauf an, dafi man auch mit künstlerischem Sinn aus dem Innern heraus schildert, wie die breiten Massen leben, wie sie vom Elend geplagt werden etwa, von Sorgen geplagt werden, wie sie streben, was

sie für Ideen, für Ziele haben usw. Ich möchte sagen: Es kommt heute weniger darauf an, daß wir einen Weg finden, um die breiten Massen zu verstehen, sondern es kommt vielmehr darauf an, daß wir die Möglichkeit finden, von diesen breiten Massen verstanden zu werden, daß wir hineingehen in die Fabrik, in jegliche Unternehmung, und so sprechen können, daß wir nicht als akademisch, daß wir nicht als gebildet, nicht als theoretisch empfunden werden, sondern daß wir als Menschen empfunden werden, empfunden werden so, daß wir etwas zu sagen haben, was tatsächlich in die Seelen hinein spricht. Meine sehr verehrenden Anwesenden, schöne Bestrebungen sind ja seit langem im Gang, allerlei Volkshochschulen, Volksbildungsanstalten usw., was außerordentlich gut erscheint; aber das, was da an das Volk herangebracht wird, interessiert zwar eine Weile durch das Befremdende, das manche wissenschaftlichen Resultate haben, es ruft Sensation hervor, wenn wir es etwa mit Lichtbildern begleitet sein lassen, oder wenn wir gar mit den Leuten in Menagerien gehen und dergleichen, aber man sollte sich keiner Illusion darüber hingeben, daß das nicht wirklich hineinspricht in die Seelen, daß die Herzen nicht ergreift. In die Seelen hineinsprechen, Herzen ergreifen, das können wir nur, wenn wir etwas zu sagen haben, was davon handelt, wie der Mensch in das ganze Dasein hineingestellt ist. Darüber haben allerdings heute führende Persönlichkeiten noch ganz merkwürdige Ansichten. Sie denken sich, daß der Angehörige der breiten Volksmassen sich ja doch nicht — wie sie das nennen — für philosophische Fragen z. B. interessiere. O nein, wenn man nur die richtige Sprache, in die das gegossen werden muß, findet, dann leuchten die Augen auf, dann schließen sich die Herzen auf; wenn man z. B. ausgeht von ganz einfachen wissenschaftlichen Tatsachen, diese einfachen wissenschaftlichen Tatsachen dann so zu behandeln weiß, daß zuletzt Menschenwesen und Menschenbestimmung herauspringt aus der Betrachtung und man dadurch, daß man den Leuten zeigt: die Dinge sind gut begründet, und auf der anderen Seite zeigt: Das ist nicht ein zersplittertes Wissen, das einen höchstens interessieren kann in den Mußestunden, sondern etwas, was der Mensch in seine Seele aufnehmen kann, so daß er Seelennahrung hat, — wenn einem das gelingt, dann erst hat man den Anfang gemacht damit, Vertrauen zu schaffen zwischen dem sogenannten Volk und den führenden Persönlichkeiten. Heute können Sie reden vom Parteistandpunkt aus, heute können Sie irgendwie an das Volk heranbringen Begriffe vom Kapitalismus, von Arbeit, von Mehrwert und dergleichen; das Volk wird sich diese Begriffe nach und nach aneignen; dann können Sie parteimäßig sprechen, aber Sie werden mit diesem parteimäßigen Sprechen die Menschen nicht dazu bringen, nun in solche soziale Gestaltungen einzugehen, in denen sie tatsächlich mit ihrer ganzen Menschlichkeit Anteil nehmen, mitzuarbeiten, auf daß das entsteht, was man erhoffen muß, wenn nicht die Niedergangs-, sondern die Aufgangskräfte siegen sollen.

Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, wenn man nur den Willen zu solchen Sachen hat, dann kann man wahrnehmen das, was da eigentlich waltet, wo heute noch die Hindernisse und die Hemmungen liegen. Ich selbst war jahrelang Lehrer an einer Arbeiterbildungsschule. Ich habe die verschiedensten Unterrichtsweige dort zu vertreten gehabt. Ich habe mich niemals irgendeinem Parteidogma gefügt; aber ich habe auch niemals ein Hindernis gefunden im Verständnis, das mir entgegengebracht worden ist gerade von seiten des

Proletariats, wenn ich die Geschichte z. B. so vorgetragen habe, daß ich überall habe durchleuchten lassen, wie die Geschichte nicht ist etwas, was sich in geschichtsmaterialistische Anschauung fassen läßt, sondern etwas ist, in dem geistige Kräfte und geistige Impulse wirksam sind. Und ich konnte sogar ein gewisses Verständnis dafür hervorrufen, warum z. B. Marx, den man dazumal in den Kreisen meiner Zuhörer sehr gut innehatte, zu der Anschauung gekommen ist, die man als „geschichtlichen Materialismus“ bezeichnet und die eben dahingeht, daß alles das, was als Geistiges vorhanden ist, nur Äußerungen von mechanistischen, von wirtschaftlichen usw. Äußerungen seien. Ich konnte den Leuten begreiflich machen, daß das davon herkommt, daß in der Tat im geschichtlichen Leben seit etwa dem sechzehnten Jahrhundert immer mehr und mehr die Kräfte hervorgetreten sind, durch die das wirtschaftliche Leben so tonangebend, so ausschlaggebend geworden ist, daß tatsächlich Kunst, Wissenschaft usw. wie Ergebnisse erscheinen — in gewisser Beziehung es sogar sind — des wirtschaftlichen Lebens, des mechanistischen Lebens. Und weil Marx nur die neuere Geschichte kannte, kam er zu seinem Irrtum. Ich will aber gar nicht Partei nehmen für das eine oder das andere, sondern nur darauf hinweisen, daß selbst dieses verstanden worden ist. Nicht das mangelnde Vertrauen der Zuhörer hat diese Art der Volksunterweisung unmöglich gemacht, sondern das, daß eines Tages die gebräuchlichen Führer merkten: da wird nicht parteidogmatisch gelehrt, da wird so gelehrt, daß nach bestem Wissen und Ermessen das, was zur Veranschaulichung gebracht wird, aus dem Menschlichen hervorgebracht wird; und sie bekamen Angst, diese gebräuchlichen Führer, daß sich die Zuhörerschaft immer mehr und mehr vermehre; und eines Tages erschien ein Abgesandter dieser Führer in einer Versammlung, die zu dem Zwecke einberufen worden war, zu untersuchen, ob ich geeignet wäre zum Lehrer an der Arbeiterbildungsschule. Es erschien ein Arbeiterführer, und als ich die Bemerkung machte: Ja, wenn ein Prinzip des Fortschrittes innerhalb dieser Kreise geltend gemacht werden soll, so muß doch hier wenigstens eine völlige Lehrfreiheit herrschen. Da antwortete dieser Abgesandte: Freiheit, das anerkennen wir nicht! Wir anerkennen nur einen vernünftigen Zwang. — Nun, von dieser Anschauung ging eben dann mein Ausschließen dazumal aus dem Lehrerkollegium jener Arbeiterbildungsschule aus. Aber für mich selbst war das ein wirklich wichtiges Studium, nicht zuletzt das Hinausgeworfenwerden, sondern das Zusammensein mit den breiten Volksmassen vorher, die gerade im modernen Proletariat zu finden sind, ein Studium aus dem Grunde, weil man sehen konnte: Redet man nur aus dem vollen Menschentum heraus, redet man so, daß die Zuhörer den Eindruck haben: da wird uns etwas gesagt, was uns bis ans Herz herandrängt, was mit unserer Menschlichkeit zu tun hat, was mit unserer Menschheit als Erdenwesen zu tun hat, dann betrachten sie dieses aus einer Weltanschauung herauskommende Denken heute als das Wichtigste, was an sie herantreten kann. Ein Gefühl dafür ist vorhanden, daß vor allen Dingen Aufklärung, jetzt nicht im parteimäßigen Sinn, sondern im allgemein menschlichen Sinn unter die Massen kommen müsse. Die Leute lechzen — mehr oder weniger unbewußt — nach dem, was aus einer wirklichen breiten Weltanschauung herauskommt. Und wie sollte es anders sein, meine sehr verehrten Anwesenden!

Sehen wir ja doch, wie breite Menschenmassen heute hingestellt sind an ihre Arbeit so, daß diese Arbeit sie eigentlich unmöglich interessieren kann.

Sie verrichten diese Arbeit so, als ob sie etwas vor sich hätten, was zu ihrem Menschentum in gar keiner Beziehung stünde. Daher sind auch die Verbindungen, die Genossenschaften, die Gewerkschaften, für die in diesen Kreisen eine Neigung ist, so, daß sie sich zwar gliedern nach den Gewerben — es gibt Metallarbeitergewerkschaften, Buchdruckergewerkschaften usw. —, daß sie aber im Grunde genommen mit diesem Momente der Produktion außerordentlich wenig zu tun haben, sondern das meiste zu tun haben auch mit dem, was nun auf dem Gebiet des materiellen Lebens allgemein menschlich ist, das ist die Konsumtion, das ist die Geltendmachung der menschlichen Bedürfnisse. In bezug auf Produktion mußte die Menschheit zur Definition schreiten, in bezug auf die Konsumtion aber durchaus nicht in demselben Grade. Und so steht ein großer Teil der modernen Menschheit heute vor einer Arbeit, welche den Menschen ganz zurückweist auf sich selbst. Ihn kann nicht interessieren das, was seine Umgebung ist; ihn kann nicht dasjenige interessieren, was er vom Morgen bis zum Abend tut, wenn man es ihm nicht so beibringt, daß er Interesse haben kann; ihn interessiert vor allen Dingen — deshalb muß damit angefangen werden — dasjenige, was sich ihm darstellt, wenn er mit sich allein ist nach der Arbeit, wenn er einzig und allein ins Auge fassen kann dasjenige, was er als Mensch ist. Und wir müssen ja sagen: Wenn wir auf das soziale Chaos unserer Tage hinschauen, so finden wir schon deutlich genug, daß viele Menschen, auch der führenden Stände, herausgerissen sind aus dem, was unmittelbares Interesse, was unmittelbarer Zusammenhang ist mit dem, was man tut. Es dürfte ja auch nicht etwa bloß ein offenes Geheimnis sein, sondern etwas, was in weitesten Kreisen bekannt ist, daß heute selbst die, die einen geistigen Beruf haben, eigentlich auch an diesem geistigen Beruf so wenig Interesse haben, daß sie eigentlich auch darauf angewiesen sind, erst dann, wenn sie von ihrem Beruf hinweggehen, sich bloß für sich als Menschen zu interessieren. Aber schon daraus geht hervor, daß es nötig ist, daß man Menschliches an die Menschen heute herantreibt, wenn man soziale Hoffnungen begründen will.

In bezug auf Verstandeskultur haben wir ja außerordentlich vieles geleistet. Wir können heute darauf hinweisen, was menschliche Intelligenz alles geleistet hat, und es kann gewiß außerordentlich viel gelernt werden, wenn man die Ergebnisse der menschlichen Leistungen auf diesem Gebiete, in Wissenschaft und Kunst usw., an die Menschen herantreibt; aber darum kann es sich doch nicht handeln, sondern es handelt sich darum, daß man in der Lage ist, nicht nur verstandesmäßige Bildung heute zu verbreiten, um soziale Gestaltungen zu begründen, sondern daß man in der Lage ist, den Menschen warm zu machen, den Menschen zu begeistern, zu begeistern nicht dadurch, daß man große und hohe Worte macht, daß man seine Reden schön formt, sondern dadurch, daß man etwas zu sagen hat, bei dem der Mensch erfühlt und empfindet: Das rührt an mein Menschentum. Meine sehr verehrten Anwesenden, wenn wir aber heute mit einer Weltanschauung an die Menschen herantreten, wenn wir diese Weltanschauung herausnehmen aus demjenigen, was — ich möchte sagen — heute populär ist, was heute auch schon aus unseren ausgezeichneten, großartigen Wissenschaften als anerkannt gewonnen werden kann, man wird sich alsbald überzeugen, wie es unmöglich ist, damit wirklich ins Herz der Menschen hineinzugreifen, etwas dem Menschen zu geben, das an sein Menschentum rührt. Der Mensch wird das

immer als etwas Äußerliches empfinden, was man ihm auf die gewöhnliche Weise geben kann, und er wird es vor allen Dingen so empfinden, daß er, wenn er sich dann vertrauensvoll ausspricht — weil man durch andere Eigenschaften sein Vertrauen gewinnt —, daß er einem dann sagt: Ja, das wäre ja alles recht schön; aber erstens können wir das gar nicht verstehen; denn da sind so viele Dinge darinnen, zu denen man erst eine besondere Vorbildung haben muß, so daß wir das nicht verstehen können, und dann ist es uns nicht einfach genug; es ist etwas, was uns sagt: Du kannst da nicht hinüber. Viele Menschen habe ich so reden hören über das, was heute Volkshochschulen, Volksbibliotheken und dergleichen sind. Wenn man aber gerade auf Grund einer solchen Erfahrung sucht, wie man in das soziale Leben hineinkommt, dann muß man eben tiefer suchen, woran das eigentlich liegt. Und da bin ich wieder genötigt — ich möchte sagen — als Episode etwas Weltanschauliches einfließen zu lassen.

Wenn wir hinüberblicken — wie wir das ja in diesen Tagen oftmals getan haben — in die asiatisch-orientalischen Kulturen, von denen so viele Erbstücke bis in unsere Schulen, sogar bis in unsere Mittel- und Hochschulen hinein vorhanden sind, so finden wir, daß da allerdings auf den Höhen der Bildung etwas ist, was uns auch heute noch von einem unsäglichen Wert sein muß; das aber, was das Charakteristische ist, ist das, was einmal auf diesem Gebiet an Welterkenntnissen, Weltanschauungen gefunden worden ist, das ist doch erfaßt worden mit dem menschlichen Geist, mit demjenigen, was dann in weiterer Entwicklung geworden ist der Intellekt, von dem ich ja als der besonderen Kraft der neueren Zeit in diesen Tagen auch gesprochen habe. Unser neuzeitiger, besonders stark entwickelter Intellekt ist im Grunde genommen eben ein spätes Entwicklungsprodukt dessen, was im Orient drüben träumerisches Hellsehen war. Dieses träumerische Hellsehen hat abgeworfen das, was ein Einblick in die Außenwelt war, und hat sich heraufentwickelt zu unserer inneren logischen Ordnung, zu dem, was heute das große Mittel ist, um Naturerkenntnis zu erringen. Und im Grunde genommen müssen wir in dem, was wir heute auch als das Mittel der Mitteilung haben für Weltanschauliches in Europa, erkennen ein Erbstück, das wir haben aus dem Orient. Nicht nur, meine sehr verehrten Anwesenden, die mittelalterlichen Scholastiker haben noch so geredet, daß in ihren Wortformen und Begriffsformen und Ideenformen das enthalten war an Kräften der Seele, was herübergekommen ist aus dem Orient, sondern auch wir — wenn wir es auch ableugnen — reden bis in die Chemie und Physik hinein in Worten, in denen wir nicht reden würden, wenn nicht unsere Bildung bis in die höheren Schulen hinauf im Grunde genommen ein Ergebnis dessen wäre, was vom Orient herübergekommen ist. Aber indem dasjenige, was altes Hellsehen war, Intellekt geworden ist, hat es gleichzeitig wie einen anderen Zweig aus sich herausgetrieben dasjenige, was da vielfach maßgebend geworden ist für die Weltanschauung breiter Volksmassen, Anschauungen, die eigentlich heute in Europa zum großen Teil schon ausgestorben sind, die ausgemerzt worden sind von der neueren Volksschulbildung, die nur noch in Resten vorhanden sind, in Resten gerade in den ungebildetsten Klassen. Während auf der einen Seite bis zu wunderbaren Höhen der Intellekt sich entwickelt hat, entwickelte sich ja viel mehr, als das die heutige Seelengeschichte zeigt, auf dem Grund des Volkstums das, was gewisse subjektive Erlebnisse einfach unwillkürlich hinaus-

projizierten in den Raum; es entwickelte sich das, was zwar die mannigfaltigsten Formen annahm, was aber doch mit dem einheitlichen Wort Gespensteraberglaube genannt werden kann. Dieser Gespensteraberglaube, der darin besteht, daß subjektive Erlebnisse objektiv hinausversetzt werden in den Raum und in die Zeit, spielte im Laufe der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit eine viel größere Rolle, als man heute denkt. Und wenn heute auch jeder halbwegs Gebildete diesen Gespensterglauben als Aberglauben erkennt, so leben doch vielfach noch atavistisch in uns die Gefühle, die sich unter dem Einfluß dieses Gespensterglaubens entwickelt haben. Und vielfach arbeiten wir, insoferne wir auch in dieser Beziehung Nachkommen des orientalischen Wesens sind, auch in unserer Kunst und in anderen Lebenszweigen wenigstens mit den Gefühlen, die sich aus dieser Strömung der Menschheitsentwicklung ergeben haben.

Wer nun genauer hinsieht, was da heraufkommt — ich möchte sagen — aus den Tiefen des sozialen Menschentums in der heutigen Zeit, wer hinschauen kann auf diejenigen Menschen, der sich gerade durch das technische, durch das maschinelle Wesen in der neueren Zeit herausgebildet hat, wer hineinschauen kann in dessen Herz, in dessen Seelenbeschaffenheit, der sieht, daß im Grunde genommen in diesem Menschen, der nicht hindurchgegangen ist durch das, was uns heute vor allen Dingen den Intellekt wertvoll macht, die Mittel- und Hochschulbildung, daß in diesem Menschen ein innerliches, wirkliches, nicht phrasenhaftes Interesse für all das, was innerhalb der Intelligenz werden kann, dennoch nicht vorhanden ist, sondern etwas ganz anderes vorhanden ist. Ich möchte sagen: Hier offenbart sich Elementarisches, das heraufkommt aus den Tiefen, die sich nach oben bewegten in unserer sozialen Ordnung, und das man im allgeringsten Maße heute in Europa noch versteht, weil es im Grunde genommen etwas Neues wird, und wenn es verstanden ist, zeigen kann, wie man vor die breite Masse hintreten muß mit Weltanschaulichem. Derjenige, der heute, ohne irgendwie verbunden worden zu sein — und das sind heute zahlreiche Menschenmassen gerade von der Klasse, die ich vorhin geschildert habe — wer heute, ohne verbunden zu sein mit dem, was Erbschaft ist aus dem Orient, in der Menschheit erwächst und so auf sich zurückgewiesen ist, wie es der Proletarier ist und wie es auch viele, viele Menschen der höheren Stände sind, bei dem ist es nicht in erster Linie der Intellekt, der in den Umkreis seines Interesses tritt, bei dem ist es der Wille vor allen Dingen, dasjenige, was aus dem Willen heraufdringt in die Seele, was durchaus aus dem Menschen selber kommt. Daher ist auch, weil immerhin äußerlich dieses gemerkt worden ist, heute eine gewisse Sehnsucht vorhanden, den Menschen als Willenswesen zu betrachten. Und viele glauben ja, daß sie gerade zu den breiten Massen weltanschaulich nur dann sprechen können, wenn sie vor allen Dingen auf das Willensmäßige im Menschen eingehen. Aus diesen Sehnsüchten ist erwachsen dasjenige, was man so häufig findet, daß man den breiten Massen die Urkultur darstellt, wo der Mensch noch ein Triebwesen ist. Man stellt vor den Proletarier, wie der Mensch in solchen Urzeiten in einfachen Verhältnissen lebte, und will dann Schlüsse ziehen auf das, was heute soziale Ordnung sein soll. Viel Zeit wird gerade heute bei der Volksbildung damit zugebracht, daß man diese primitiven, triebmäßigen Menschenverhältnisse darstellt, und vieles andere ist da, das darauf hinweist: es ist ein gewisser Instinkt dafür vorhanden, das Willensmäßige vor die

Menschheit hinzustellen, wenn es sich darum handelt, Weltanschauung vor den Menschen zu vertreten. Aber aus einem gewissen Sensationsbedürfnis heraus nimmt zwar der Mensch heute solche Darstellungen hin, er fühlt gewissermaßen ja auch in seiner eigenen Wesenheit, die nicht bis zu einer höheren Bildung emporgedrungen ist, etwas Verwandtes mit diesem Triebhaften in der Menschennatur. Wenn man die Leute warm machen will, wenn man ihre Seelen nicht veröden lassen will, wenn man an den ganzen Menschen herankommen will, dann kommt man damit doch nicht zurecht, und da muß man doch etwas Vollmensch sein, wenn man sich die Frage beantworten will: Warum kommt man denn nicht zurecht? Nun deshalb nicht, weil man gerade, wenn man heute auf der Höhe der Wissenschaft steht, sich angeeignet hat das, das heute wissenschaftlich anerkannt ist, weil man gerade dadurch etwas entwickelt, was zwar noch nicht als solcher erkannt ist, was aber dennoch ein moderner Aberglaube ist. Und gerade so, wie der gebildete Mensch einer späteren Zeit den alten Gespensteraberglauben als einen solchen empfinden gelernt hat, so empfindet gewissermaßen heute die breite Masse der Menschheit wie prophetisch, wie in die Zukunft blickend, das als eine Art von Aberglauben, was wir gerade als Ideen und Begriffe und Vorstellungen über diese primitiven Verhältnisse in der Menschennatur vorbringen. Was bringen wir denn da vor? Wir bringen vor, daß die Menschheit ursprünglich von einem Triebleben beherrscht wird. Das ist etwas recht Dunkles, was in den unbewußten Regionen waltet, das man nicht genauer definieren will, das Triebleben, in das hereinscheinen die Instinkte, die man auch im Tiere findet, in das hereinscheint das, was da als alles Unbestimmte in den Willensäußerungen und Empfindungen des Menschen ist. Kurz, man weist auf etwas hin, was wie ein Naturwesenhaftes innerhalb des Menschen waltet. Man betrachtet es vielfach heute als Ideal, den Menschen so darzustellen, daß man das, was im menschlichen Innern ist, möglichst als materielle Vorgänge, nur eben heraufgehoben in die unbestimmten Vorstellungen des Trieb-, des Instinkt-, des Trieblebens usw., darstellt. Aber erinnern wir uns, meine sehr verehrten Anwesenden, an das, was in diesen Tagen hier von mir über das Innere der Menschennatur entwickelt worden ist. Ich habe ja dargestellt, wie die geisteswissenschaftlichen Übungen und die Entwicklung den Menschen dazu bringen, in Wirklichkeit in sein Innerliches hineinzuschauen; er kommt dann darauf, seinen inneren Organismus nun nicht wie der moderne Physiologe oder Anatom anzuschauen, sondern so anzuschauen, wie die Dinge in diesem Organismus innerlich erlebt werden können. Hat man den Gedächtnisspiegel dadurch durchstoßen, so sieht man hinunter auf Lunge, Herz usw. als auf das, was in seiner physischen Gestaltung nur der äußere Ausdruck, die äußere Offenbarung des Geistigen ist, und zwar eines solchen Geistigen, das ich darstellen konnte wie ein Weltengedächtnis, das zusammenhängt mit dem großen Kosmos.

Ahnen kann das gerade der Mensch, der heute zurückgewiesen wird von seiner Arbeit auf sich selbst. Lechzen aber muß er überall, Verständnis dafür zu erlangen. Dann aber erlangen wir über das nur Verständnis, wenn wir durchschauen, was wir eigentlich tun, wenn wir das, was in uns als Geistiges, als Seelisches lebt, was nicht einmal unser Eigenes ist, nicht zu unserer menschlichen Persönlichkeit gehört, sondern was der Golf ist — möchte ich sagen — den der Kosmos in uns als Menschen hereinsendet, wenn wir das in seinem geistig-seelischen Wesen durchschauen. Der Mensch kann nur heute den

Menschen erkennen, wenn er, hineinschauend in sich, auch auf die Grundwesenheit seines Leiblichen als eines Geistig-Seelischen kommt. Dann aber, wenn wir das wissen, dann wissen wir auch, daß wenn wir nun von Trieben, Instinkten, von all dem sprechen, wovon man heute so gerne spricht, es etwas ist, was wir vor die wahre innere Natur so hinstellen, wie einstmal der Aberglaube hingestellt hat die Gespenster vor die äußere Natur. Ja, wenn wir von Trieben, von Instinkten und dergleichen im Menschen reden, so ist das nur — ich möchte sagen — das durch unsere Anschauung dunkelgemachte Seelische. Wenn wir von der Menschennatur in Wahrheit reden, dürfen wir nicht die Gespenster des Trieblebens, der Leidenschaften und dergleichen sehen, sondern wir müssen durch das auf die Wahrheit hindurchschauen, wir müssen sozusagen das Realgespensterhafte in unserem Innern, das alle Definition von Trieben, Begierden, Leidenschaften, von Willen und dergleichen darstellt, ebenso überwinden, wir wie die Gespenster überwunden haben gegenüber der äußeren Naturordnung. Bei den Gespenstern haben wir das, was in uns entsteht, vor die äußere Natur hingesezt, das Subjektive hinausprojiziert in das Objektive. Hier stellen wir etwas, was geistig-seelischer Natur in seiner Objektivität ist, so hin, als wenn es ein Materielles wäre; unsere Triebe und Instinkte in den Definitionen, wie sie gegeben werden, sind die materialisierten, ins Innere des Menschen verlegten Gespenster, die vor der Wahrheit des Geistig-Seelischen stehen. Das ist etwas, was als ein Erkenntnistatbestand heute wenig durchschaut wird, was aber gefühlt wird, wenn wir heute mit wirklicher Menschenkenntnis an denjenigen Menschen herankommen wollen, der aus den Tiefen seines Unbewußten heraus — und in diesen Tiefen des Unbewußten ist ja gewissermaßen das Geistig-Seelische — ahnt: Ihr dürft mir nicht kommen mit den materiellen Gespenstern; ihr sollt mir etwas sagen darüber, wie der Mensch mit dem Kosmos zusammengewachsen ist.

Meine sehr verehrten Anwesenden! Ich möchte sagen: Wenn man heute soziales Gefühl hat, dann jauchzt dieses innere Gefühl auf, wenn einem so etwas passiert, wie mir vor wenigen Wochen passiert ist, wo ich innerhalb einer Arbeiterschaft vorzutragen hatte. Zunächst war die Aufgabe diese, daß über nationalökonomische Begriffe gesprochen wurde; aber ich richtete die Sache immer so ein, daß ich die Leute die Themen selber geben lasse, daß ich mir im Beginne des Vortrages das Thema überreichen oder sagen lasse, und daß eigentlich ganz aus dem Sinn der Leute heraus das geholt wird, was ihnen als Erkenntnis übergeben werden soll. Und siehe, da passierte es, daß einer der Arbeiter ein Heft der „Drei“, unserer Zeitschrift „Die Drei“, hervorholte und sagte, er hätte da einen Aufsatz von mir gelesen und hätte da nicht gut verstanden, indem er diesen Aufsatz gelesen hat, wie der Planet eigentlich war, der der Erde vorangegangen ist, der dann in die Dunkelheit übergegangen ist und aus dem sich dann die Erde ergeben hat; und ich konnte beginnen, nun wirklich geisteswissenschaftliche Erörterungen in gerader Linie, in einfacher Art, vor diese Arbeiter hinstellen, und man konnte sehen: während, wenn man trocken, in abstrakten Begriffen spricht, sie etwa empfinden: Das gibt uns nichts Besonderes!, ihre Augen aufleuchten, wenn man von solchen Dingen spricht, weil sie fühlen: Da ist etwas, woran ihre Seele zehren kann, so wie ihr Leib von der Nahrung zehrt, die er zu sich nimmt, wie ihre Augen aufleuchten, wenn man ihnen etwas gibt, was nun in den ganzen Menschen, in Herz und Seele eingreift, was nicht bloß Weltidee ist, sondern Weltanschauung in dem

Sinn, daß in dieser Weltanschauung wirklich Leben vorhanden ist, daß sie Enthusiasmus erregen kann, selbst dann, wenn der Arbeiter unmittelbar von der Maschine kommt.

Und, meine sehr verehrten Anwesenden, das glaube ich nun schon einmal, daß solches soziale Wirken vorangehen müsse allem anderen, bevor wir dazu kommen können, irgendwie sonst die Menschen dazu zu gewinnen — und sie müssen gewonnen werden — die sozialen Gestaltungen dem entsprechend zu haben. Wie lange das dauert, das hängt ab von dem guten Willen der Menschen. Ich weiß, wie viele Menschen sagen: Ja, da verweist du uns auf etwas, was erst in vier bis fünf Jahrhunderten Wirklichkeit werden kann. Ich sage dann immer: Ganz gewiß, wenn zu wenige Menschen das wollen; aber bei all diesen Dingen handelt es sich darum nicht, daß man ausrechnet, wie lange das dauern kann, bis die Menschen zu solchen sozialen Gestaltungen kommen, sondern daß man dieses Rechnen sein läßt und die Sache in den Willen einfahren läßt. Wenn dieser Wille bei einer genügend großen Anzahl von Menschen vorhanden ist, dann können wir hoffen, daß das in einer gar nicht zu langen Zeit erreicht werden kann, wovon man sich sonst intellektualistisch vorstellt, daß es Jahrhunderte dauern könnte. Nichts hindert uns mehr, zu solchen sozialen Gestaltungen zu kommen, als jenes Zaudern, das aus solchem Berechnen hervorgeht. Man kümmere sich zunächst gar nicht darum, was die Rechnung im intellektualistischen Sinne ergibt, sondern man suche an die Menschen heranzukommen, und man wird sehen: wie man mit einer Weltanschauung, die ihnen nicht materialisierte Gespenster vor die Seele rückt, sondern die ihnen den Zusammenhang des Menschen mit dem Kosmos enthüllt, sehr rasches Verständnis finden wird. Heute ist das Verständnis dieses, daß, wenn man mit solch einer Weltanschauung an diejenigen herantritt, die berufen sind, sie zu beurteilen, diese kommen und sie vergleichen mit dem, was man schon hat, und sie dann darauf kommen, daß das laienhaft, dilettantisch sei usw. usw.; oder aber es liegt das andere vor: Wenn man heute oftmals sprechen muß über diese Dinge, die nun wirklich das Innerste des Menschen so berühren, daß die Triebe und Instinkte und dergleichen vergeistigt werden, dann ist man genötigt, das in die heute gebräuchlichen wissenschaftlichen Formen zu kleiden; sonst wird man von vornherein mit diesen Dingen zurückgewiesen. Tut man dieses wiederum, dann wird gesagt: Du sprichst in einer Sprache, die nicht für das Volk ist. Das weiß man schon. Daher taucht man auch, wenn man für diejenigen spricht, die Anforderungen der wissenschaftlichen Bildung stellen, das in ganz andere Ideenzusammenhänge. Es wird aber durchaus dasselbe gegeben. Dann gerade sieht man, daß der Mensch, dessen Intellekt zunächst nicht in bestimmte Bahnen gelenkt ist durch diese und jene intellektuelle Vorbildung, es versteht. Allerdings die Zeit muß erst überwunden werden, in der man, weil man dieses tut, gerade aus Arbeiterbildungsschulen hinausgeworfen wird durch diejenigen, die sich für die berufenen Führer derer halten, die als die breite Masse des Volkes dastehen.

Nun, ich mußte Sie also hinweisen darauf, daß schon durch die Beschaffenheit der breiten Masse der Menschen heute als anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft eine Weltanschauung da sein muß; denn nur aus einer solchen Weltanschauung, die wirklich, wenn sie vom Menschen spricht, vom Geistigen reden kann, kann die Hoffnungquellen, daß man soziales Verständnis findet. Und dann kann man von diesem

sozialen Verständnis mit den sich verstehenden Menschen zu weiterem schreiten. Das kann eine Hoffnung sein. Diese Hoffnung liegt uns — ich möchte sagen — in Mitteleuropa außerordentlich nahe. In Mitteleuropa haben die besten Menschen durch das ganze neunzehnte Jahrhundert hindurch gesucht nach einer solchen Erziehungsmethode, durch die man das Kind sozusagen doch beim Willen fassen könne. Man hat schon geahnt, daß der moderne Mensch am Willen gefaßt sein muß; man hat es allerdings nicht so eingesehen, wie es die Weltanschauung einsehen kann, die von hier aus vertreten wird; aber man hat es geahnt. Daher bemühte man sich, diejenigen intellektualistischen Vorhaben zu finden, die Methoden zu finden, durch die man auf dem Wege der Vorstellung an den Willen der Kinder herankommen kann, das Kind mit seinen Denkkraften im Willen erfassen kann. Und eine Unsumme Gutes ist gerade in Mitteleuropa aus dem deutschen Geist heraus — das wird im Westen mit voller Anerkennung zugegeben, wurde wenigstens bis zum Kriege zugegeben — geleistet worden. Immer wurde in England hingewiesen darauf, wie man in Mitteleuropa den Willen auf dem Umwege durch die pädagogische Methode zu ergreifen suchte, und dieses durch solche Geister hinüberverpflanzt worden ist nach England. Das wurde immer anerkannt und dargestellt. Aber wenn wir noch weiter nach Westen gehen, nach Amerika, dann finden wir, wie sich herausentwickelt aus den geistig-geographischen Verhältnissen eine bestimmte Form einer primitiven — möchte ich sagen; ich will aber niemand verletzen — einer primitiven Weltanschauung, die aber merkwürdige Keime für die Zukunft in sich trägt. Wir finden z. B., daß gerade in Amerika die gebildeten Menschen dort, wenn sie zusammenfassen, was sie über den Menschen denken, dann sagen: Ja, was der Mensch intellektualistisch ausdenkt, das hängt davon ab, welcher Partei er durch die Umstände zugeführt worden ist, in welcher Sekte er drinnensteht; aber indem er so die Meinung seiner Sekte, seines Standes, seiner Partei wiedergibt, bedient er sich zwar seines Intellekts; das aber, woraus das hervorquillt, ist nicht der Intellekt, sondern ist der Wille. Und immer wieder sehen wir gerade innerhalb der amerikanischen Literatur auf den Willen des Menschen als auf die ursprüngliche Wesenheit hindeuten. Gerne zitieren gerade Amerikaner heute solche Schriftsteller, welche sagen: Der Intellekt ist heute nichts anderes als der Minister eines Staates, und der Herrscher ist der Wille, wenn auch dieser Intellekt ein teurer Minister ist — wie Carlyle gesagt hat. Das ist aber nicht eine Anschauung, die theoretisch konstruiert ist, das ist eine Anschauung, die gerade bei gebildeten Amerikanern den Leuten in Fleisch und Blut übergegangen ist. So reden auch die Physiologen dort. Und derjenige, der für solche Dinge ein Ohr hat, empfindet einen sehr deutlichen Unterschied zwischen der Sprache der Physiologen in Europa und der Sprache der Physiologen in Amerika. Da reden die Leute ganz besonders deutlich davon, wie aus der Art und Weise, wie der Mensch in der Welt drinnensteht, sein Gehirn gebildet wird. Sie meinen, das Gehirn wäre ein Mechanismus, der selbst bis in seine Sprachzentren hinein abhängig sei von der Art und Weise, wie sich der Mensch bewege, wie er in der Welt vorwärts komme usw., so daß diese Leute in der Entfaltung des Willens innerhalb der Welt das Ursprüngliche im Menschen sehen, und alles das, was das Gehirn produziert, als das Dienende, als das, was im Grunde genommen nicht viel mit der Individualität des Menschen zu tun hat. Diese Leute sagen: Willst du die Individualität des Menschen kennenlernen, so

schaue auf seinen Willen; schau, wie sein Wille sich herausgebildet hat in seiner Kindheit aus seiner Familie, aus der Sekte, aus der Partei usw.! Und dann sieh darauf hin, wie er sich einen Intellekt schafft, der — ein Amerikaner hat das gesagt — nicht viel mehr mit seiner Wesenheit zu tun hat als ein Pferd, dessen man sich zum Reiten bedient, mit dem Reiter.

Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, da haben wir — ich möchte sagen — trotzdem das östliche Element in seiner Erbschaft auch bis nach Amerika gekommen ist, unmittelbar aus der Bildung heraus das getrieben, was wir auf den Untergründen des menschlichen Daseins in Europa finden. Und man möchte sagen: unser eigenes Amerika ist das instinktiv gegebene Hinweisen des Menschen auf den Willen. Das Amerika innerhalb von Europa ist im Grunde genommen das unbewußt gewordene Hinweisen auf den Willen, also auf eine zahlreiche Menschenklasse in Europa. Das gibt aber auch den Boden ab, wo Europa sich wirklich mit Amerika verständigen muß, wenn eine soziale Verständigung über die Erde hin kommen soll.

Und in der Tat finden wir, daß manches, was der Amerikaner so entwickelt hat, die primitiven Anfänge von solchen Übungen sogar sind, durch die man zu einer geistigen Schau hinkommt. So findet man immer wieder und wiederum angepriesen von den Amerikanern, wie Selbstbeschränkung, Selbsterziehung das ist, worauf es ankommt; daß es nicht darauf ankommt, etwas gelernt zu haben, sondern darauf, was seinem Willen einzupflanzen durch immer wiederkehrende Wiederholung derselben Übung. Man weiß, was es für eine Bedeutung hat, die Vorstellungen zu wiederholen, rhythmisch zu wiederholen, wie es dann in den Willen eingreift, dieses Wirken auf das eigentliche Zentrum des Menschen. Merkwürdigen Formen begegnet man innerhalb dieses bewußten Hinweisens auf das, was für den modernen Menschen den innersten menschlichen Wesenskern eigentlich repräsentieren muß. Und gerade aus solcher Verständigung heraus wird sich entwickeln lassen dasjenige, was dazu führt, nun auch anzuerkennen, daß man ja durch die Betrachtung des Willens hindurch zu dem Geistig-Seelischen des Menschen kommen müsse. Es ergibt sich der Ausblick auf eine Weltanschauung, die, wenn auch heute der Proletarier noch materialistisch sein muß, dennoch so sein kann, wie sie hier vertreten wird, und wie sie — ich möchte sagen — aus den sozialen Verhältnissen heraus selbst als eine Kraft gefunden werden kann gerade durch eine Verständigung von Europa mit Amerika. Gerade in Mitteleuropa waren die edelsten Geister bemüht, diejenigen intellektuellen Inhalte zu finden, die dann das Gemüt, die Willensnatur der Kinder ergreifen können; die Pädagogen Mitteleuropas im neunzehnten Jahrhundert wollten die Kunst erfinden, vom Intellekt aus den Willen zu erobern; aber geblieben ist das, was das abstrakte Denken ist, das eben noch nicht zum lebendigen Gedanken vorgeschritten ist. Man steckte noch in der orientalischen Welt drinnen, in der orientalischen Erbschaft, und aus der alten orientalischen Erbschaft wollte man dann den Willen ergreifen. Dann kam eine große Menschenmasse, die machte den Willen überall geltend. Und wir leben heute in einer Zeit, die kontrastiert ist zu demjenigen, was einmal da war zur Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung. Wenn man auch nicht reaktionär gesinnt ist, so muß man doch zugleich wissen, wie in den Zeiten, wo einer, wenn er auch Fürst war, doch in derselben Predigt war mit dem letzten Bauern des Ortes, und wo derjenige, der aus dem geistigen Leben

heraus sprach, für alle sprach, etwas zu sagen hatte, was alle ergriff. Das ganz offenbare Bild, wie man durch den Geist die sozialen Ordnungen zusammenhält, war eben für frühere Zeiten da so gewiß, wie es als Erbstück aus dem Orient gekommen ist, wie es erfasst wird durch den Kopf und sich dann erst zum Herzen senkt. Jetzt hat sich etwas hineingestellt, was aus dem Willen herauskommt. Wir müssen wiederum die Möglichkeit finden, aus einem Geiste heraus weltanschaulich zu sprechen, der alle ergreift, vom Ungebildetsten bis zum Gebildetsten; nur so können wir zusammen arbeiten, zusammen denken, zusammen empfinden, zusammen wollen, soziale Hoffnungen in der Gegenwart für die Zukunft begründen. Das aber wird sich ergeben, wenn man eine Verständigung herbeiführen kann zwischen den neuen Keimen in Europa, wie sie in diesen Tagen geschildert worden sind, und demjenigen, was sich in Amerika — ich möchte sagen — sogar auf einer höheren Stufe der Kultur für die Gebildeten überhaupt ergibt. Eine Verständigung, die darauf abzielt, nach Westen hinüberzugehen, wird den Boden schaffen für das Verständnis einer inneren Geistesentwicklung, einer westlichen Geistesentwicklung. Und, meine sehr verehrten Anwesenden, wenn wir als westliche Menschen zeigen, daß wir imstande sind, aus demjenigen, was wir innerlich in uns selber ergreifen, ein Geistiges hervorzuzaubern, wenn wir den europäisch-amerikanischen Geist entgegensetzen können dem orientalischen Geist, der heute in der Dekadenz drinnen ist, dann erst wird Weltökonomie, wird Weltverkehr, wie er heute nur äußerlich besteht, im wahren Sinn des Wortes im Vertrauen unter den Menschen möglich sein; denn mag heute der Asiate, in welcher Form auch immer, mit uns westlichen Menschen Wirtschaft treiben, er hat in seinem Herzen doch das Gefühl: Das, was Ihr da habt an Maschinen, das imponiert uns nicht; macht Ihr damit euch selber zu intellektualistischen Maschinen. Das sind innerliche Menschen. Nicht einmal die Röntgenstrahlen können ihnen imponieren. Der Orientale wird sagen: Nun ja, da könnt Ihr räumlich ins menschliche Innere hineinschauen; dasjenige, was wirklich Bedeutung hat, dazu brauchen wir keine Apparate, das gibt uns unser hellsichtiges Innere selber. Das mag berechtigt sein oder nicht, das ist aber Gesinnung, das ist Anschauung, die im Orient vorhanden ist. Man glaubt durchaus drüben, daß der Geist aus der Menschennatur des Orients entstanden ist, und man sieht mit einer gewissen Verachtung auf alles das herab, was sich, wie man meint, unter den Zwang der Technik, des Mechanistischen stellt, so daß der Mensch selber innerhalb der sozialen Ordnung wie ein Rad in einer Maschine arbeitet. Erst dann aber, wenn man aus solchen Grundlagen, wie ich sie geschildert habe, aus europäischem und amerikanischem Geist zusammen selber ein Geistiges in der Weltanschauung erzeugt, erst dann wird die Brücke auch zum Orient hinüber geschlagen werden. Dazu aber bedarf es dessen, daß die Welt nun doch auf dieses Mitteleuropa schaut, das es am weitesten gebracht hat in der Ausgestaltung des Intellekts nach dem lebendigen Gedanken hin. Die Geister aus dem Anfang des neunzehnten Jahrhunderts: Hegel, Fichte, Schelling sind am weitesten gegangen in der Ausgestaltung des Gedankens zum Leben. Sie glaubten wenigstens, daß sie, — ich möchte sagen — was sie zwar noch als abstrakte Gedanken haben, was sie als substantiellen Inhalt der Welt empfanden, daß sie darinnen ein Lebendig-Geistiges hatten; es war allerdings erst Keim zum lebendigen Gedanken. Daher verlief auch Mitteleuropa diese Wege, die sie

eingeschlagen hatten. Sie müssen wiedergefunden werden, indem der Gedanke wirklich lebendig gemacht wird. Die mitteleuropäische Verständigung wird es zustande bringen können. Dann aber, wenn der Westen wiederum den Geist aus sich geboren hat, wenn der Osten wiederum seinen Geist sieht, wenn er in dem Händler und Wirtschaftenden einen Repräsentanten einer geistigen Weltanschauung sehen kann, dann wird auch er nicht mehr in Hochmut herunterschauen, dann wird er sich verständigen können. Das aber ist, was wir suchen müssen, wenn wir soziale Hoffnungen haben sollen. Wir können keine haben, wenn wir nicht einsehen dasjenige, was verschwinden muß.

Hier in Österreich war ein Geist, der es ausgesprochen hat, daß schließlich alles stürzt, aber daß neues Leben aus den Ruinen blühe. Nun wohl, erst wenn man in der Lage ist, von dem Äußerlich-Sozialen auf das Innerlich-Soziale hinzuschauen, dann kann diese Hoffnung erblühen; dann muß man aber nicht durchaus die alten Ordnungen aufrechterhalten wollen, sondern dann muß man den Mut haben, wirklich das als stürzenswert anzusehen, was stürzen muß. Denn wahr bleibt immer das Wort: Es kann nichts zur vollen Frucht sich entfalten, was nicht erst als Samenkorn in die Erde geworfen wird, damit es erst verfaule. Nun, das Wort „verfaulen“ ist nicht richtig hier; aber das Bild gilt doch. Wir müssen, indem wir richtig erkennen dasjenige, was wir als faul fallen lassen müssen, zu den neuen Trieben, zu demjenigen schreiten, was als ein neues Leben aus den Ruinen blühen muß; nur so werden wir soziale Hoffnungen in unserer Zeit für die Zukunft gewinnen können.

Die Kernpunkte der sozialen Frage.

Meine sehr verehrten Anwesenden!

Als ich vor drei Jahren etwa auf Verlangen einer Reihe von Freunden, die damals unter dem Eindruck standen jener Ereignisse, die sich aus dem sozialen Leben ergaben, aus der vorläufigen Beendigung des großen Weltkrieges, meine „Kernpunkte der sozialen Frage“ veröffentlicht hatte, da ergab es sich für mich als — ich möchte sagen — das unmittelbare Erlebnis gerade in der Veröffentlichung, daß sie im Grunde mißverstanden worden ist auf allen Seiten, und zwar gerade mißverstanden worden ist aus dem Grunde, weil man zunächst diese Schrift einreichte in diejenigen Schriften, welche in einer mehr oder weniger utopistischen Weise in äußerlichen Einrichtungen versuchten, dasjenige darzustellen, was ihre Verfasser als eine Art Heilmittel gegen die auftretenden sozialen chaotischen Zustände empfanden, und gegen diejenigen Zustände, die sich im Verlauf der neuen Menschheitsentwicklung ergeben haben. Meine Schrift war gewissermaßen als ein Appell nicht an das Denken über allerlei Einrichtungen, sondern als ein Appell an die unmittelbare Menschennatur gemeint. Daß das aus geisteswissenschaftlichen Untergründen heraus nicht anders sein konnte, wird ja aus der ganzen Haltung der bisher gehaltenen Vorträge wohl hervorgehen. So namentlich hat man dasjenige, was ich eigentlich nur zur Illustration der Hauptsache gegeben habe, für die Hauptsache selbst vielfach genommen. Ich mußte, indem ich versuchte darzustellen, wie die Menschheit zu einem sozialen Denken, Fühlen und auch Wollen kommen könne, illustrieren daran z. B., wie möglicherweise die Kapitalzirkulation umgewandelt werden könnte so, daß sie von vielen Menschen nicht in der Weise drückend empfunden werde, wie das in der Gegenwart vielfach der Fall ist. Ich mußte das eine oder das andere über Preisbildung, über den Wert der Arbeit und dergleichen sagen, aber das alles nur eigentlich zur Illustration; denn derjenige, welcher — wenn ich mich jetzt des Ausdruckes bedienen darf — hineingreifen will ins volle Menschenleben, dem kommt es auch darauf an, dieses Menschenleben zunächst zu belauschen, um aus ihm heraus auf menschliche Art Auswege für Verirrungen

zu finden, und zwar nicht durch Anpreisen gewisser Ideenschablonen, die dann auf den verschiedensten Gebieten des Lebens ausgeführt werden sollen. Vor allen Dingen ergibt sich ja für den, welcher das soziale Leben Europas nicht mit dieser oder jener vorgefassten Meinung, sondern mit unbefangenen Sinn in den letzten dreißig bis vierzig Jahren auf sich hat wirken lassen, daß eigentlich dasjenige, was heute sozial zu geschehen hat, bereits vorgezeichnet ist in dem unbewußten Willen gerade der europäischen Menschheit. Überall kann man die unbewußten Tendenzen nach irgend etwas finden; sie leben schon in den Menschenseelen, und man braucht ihnen durch Worte nur Ausdruck zu verleihen.

Das ist dasjenige, was mich veranlaßte, dem Drängen von Freunden nachzugeben und dieses Buch zu schreiben. Das ist die Veranlassung gewesen, daß ich aus dem Wirklichkeitssinn, den die Geisteswissenschaft — in bescheidener Weise darf das ausgedrückt werden — dem Menschen anerzucht, versucht habe, das zu beobachten, was in allen sozialen Klassen und Ständen unter der Oberfläche der äußeren Erscheinungen und Einrichtungen in den letzten Jahrzehnten in Europa vorgegangen ist. Und ich wollte eigentlich nicht sagen: Das oder jenes finde ich richtig, sondern ich wollte sagen: Das oder jenes wird aus dem verborgenen Unbewußten heraus gewollt. Und es ist notwendig, daß man sich einfach bewußt werde desjenigen, wonach die Menschheit eigentlich drängt. Und gerade darinnen ist ja der Grund für viele unserer sozialen Mißstände zu suchen, daß heute dieses unbewußte Drängen in gewissem Widerspruch steht mit dem, was in intellektualistischer Weise die Menschheit ausgedacht und in die Einrichtungen hineingetragen hat, so daß eigentlich unsere Einrichtungen widersprechen dem, was in den Tiefen der Menschenherzen heute gewollt wird.

Und noch aus einem anderen Grunde glaube ich nicht, daß es heute überhaupt einen besonderen Wert hat, irgendwie in utopistischer Weise die eine oder andere Einrichtung einfach hinzustellen; denn wir sind innerhalb der geschichtlichen Menschheitsentwicklung in der zivilisierten Welt doch in das Stadium eingetreten, daß, wenn auch noch so Gescheites gesagt wird über das, was unter und zwischen Menschen geschehen soll, dies eigentlich gar keine Bedeutung haben kann, wenn die Menschen es nicht annehmen, wenn es nicht etwas ist, wozu die Menschen selber sich hindrängen, allerdings zu meist eben in unbewußter Art.

So glaube ich, daß heute gerechnet werden muß, wenn man über solche Dinge überhaupt denken will, mit dem in der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit heraufgekommenen demokratischen Sinn, namentlich dem demokratischen Sinn, wie er auf dem Grund der Seelen der Menschen heute lebt, mit diesem demokratischen Sinn, daß eigentlich in sozialer Beziehung nur etwas Wert hat, wenn es darauf abzielt, nicht demokratische Meinungen zu sagen, sondern die Menschen dazu zu bringen, ihre Meinungen aussprechen zu können, geltend machen zu können. So war für mich die Hauptsache diese, die Frage zu beantworten: Unter welchen Verhältnissen sind die Menschen in der Lage, ihre sozialen Meinungen, ihren sozialen Willen eigentlich wirklich zum Ausdruck zu bringen?

Wir müssen, wenn wir die Welt um uns herum betrachten in bezug auf das soziale Leben, uns sagen: Ja, wissen könnte man schon vieles von dem, wie das eine oder das andere anders sein sollte; aber was alles ist da an

Hemnissen, so daß das, was wir ganz gut wissen können, was wir ganz gut geltend machen wollen, nicht Wirklichkeit werden kann! Da sind die Standes- und Klassenunterschiede selber, und Klüfte sind zwischen den Klassen der Menschen, Klüfte, die nicht einfach dadurch zu überbrücken sind, daß man eine Meinung darüber hat, wie sie überbrückt werden sollen, sondern Klüfte, die sich ergeben dadurch, daß eben das — ich habe gestern so großen Wert darauf gelegt —, daß eben der Wille, der das eigentliche Zentrum der Menschennatur ist, engagiert ist durch die Art und Weise, wie man sich in den Stand, in die Klasse oder in irgendeinen anderen sozialen Zusammenhang hineingelegt hat. Und erst wiederum, meine sehr verehrten Anwesenden, wenn man auf etwas sieht, was sich in unserer neueren Zeit unter den komplizierten wirtschaftlichen Verhältnissen ja immer mehr und mehr neben die Standesvorurteile, die Standesempfindungen, die Standeswillensimpulse hingestellt hat, so findet man das in den wirtschaftlichen Einrichtungen selber. Wir werden hineingeboren in gewisse wirtschaftliche Einrichtungen und können aus diesen nicht heraus. Und wiederum eine dritte Art — möchte ich sagen — ist da, die Hemnisse gibt für das wirkliche soziale Zusammenwirken der Menschen. Das ist, daß diejenigen, die vielleicht gerade als gewisse führende Persönlichkeiten in der Lage wären, jenen tiefen Einfluß auszuüben, von dem ich eben gesprochen habe, andere Schranken haben, die Schranken nämlich, die sich ergeben aus gewissen dogmatischen Lehren über das Leben, aus gewissen dogmatischen Empfindungen über das Leben. Wenn viele Menschen über die wirtschaftlichen Schranken, über die Klassen- und Standesschranken nicht hinaus können, so können viele nicht über ihre Begriffs- und Ideenschranken hinaus, das alles ist — möchte ich sagen — schon reichlicher Lebensinhalt geworden, der sich dann in seinem Ergebnis vielfach als Chaos darstellt.

Aber nun, wenn man versucht, über alles, was sich über diese Hemnisse und Klüfte hindurch eben in den unbewußten Untergründen der Seelen gerade in den letzten Jahrzehnten gezeigt hat, klar zu werden, dann wird man darauf hingewiesen, daß eigentlich die „Kernpunkte der sozialen Frage“ ganz wo anders liegen, als wo man sie gewöhnlich sucht. Sie liegen darinnen, daß in der neueren Zeit der Menschheitsentwicklung in der zivilisierten Welt gleichzeitig mit dem Heraufkommen der ja das Leben so kompliziert machenden Technik — ich möchte sagen — heraufgekommen ist zugleich der Glaube an die Allmacht des Einheitsstaates. Und immer stärker und stärker ist geworden dieser Glaube an die Allmacht des Einheitsstaates gerade im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts. So stark und fest ist er geworden, daß er selbst unter den mancherlei erschütternden Urteilen, die sich große Menschenmassen gebildet haben über die soziale Organisation, nicht erschüttert worden ist.

Und was als dogmatischer Glaube so über die Menschen kommt, mit dem verbindet sich dann etwas anderes: das, daß man mit diesem Glauben daran festhalten will, daß in demjenigen, auf das man den Glauben wendet, eine Art Allheilmittel liegt, so daß man dann in der Lage sein könne, wenn man zuerst sinnend in der Lage ist, zu sagen, welches der beste Staat ist, daß man dann auch schon — ich will nicht sagen — das Paradies heraufzuzaubern versuchen kann, daß man aber doch meint, man treffe mit einer solchen Sache die denkbar beste Einrichtung.

Dadurch aber ist uns eines verlorengegangen, das sich vor allem dem aufdrängt, der das Leben seiner Wirklichkeit nach so betrachtet, wie es in den

letzten Tagen hier betrachtet worden ist. Wer sich gerade dadurch, daß er darauf angewiesen ist, seine Ideen für die geistige Welt auszubilden, wer sich dadurch einen rechten Sinn für die Wirklichkeit aneignet, der kommt nämlich darauf, daß die besten Einrichtungen, die man für irgendein Zeitalter ersinnen kann, nur eben höchstens ihre Güte für dieses Zeitalter behalten können, daß es aber mit demjenigen, was in der sozialen Organisation da ist, eine ähnliche Bewandnis hat, wie auch mit dem natürlichen Organismus des Menschen zum Beispiel.

Ich will nicht ein fatales Analogiespiel treiben, aber ich möchte zur Veranschaulichung auf das hinweisen, was eben vom menschlichen Organismus aus auch im sozialen Organismus begriffen werden kann. Wir können niemals sagen, daß der menschliche — übrigens auch der tierische und pflanzliche — Organismus nur in einer aufsteigenden Entwicklung sein könne. Soll das, was organisch ist, gedeihen, soll es seine Kräfte aus sich heraustreiben, dann muß das, was organisch ist, alt werden können, dann muß das, was organisch ist, auch absterben können. Derjenige, der genauer den menschlichen Organismus studiert, der findet, daß dieses Absterben eben in jedem Augenblicke in ihm vorhanden ist. Immerfort sind die aufsteigenden, sprießenden, sprossenden, fruchtenden Kräfte vorhanden, immer auch sind die abbauenden Kräfte vorhanden. Und der Mensch verdankt gerade sehr viel diesen abbauenden Kräften. Ja, derjenige, der den Materialismus vollständig überwinden will, der muß sein Augenmerk gerade auf diese abbauenden Kräfte im menschlichen Organismus richten; er muß überall das aufsuchen im menschlichen Organismus, wo die Materie gewissermaßen zerfällt unter dem Einfluß der Organisation. Und er wird dann finden, daß gerade an den Zerfall der Materie gebunden ist dasjenige, was die Ausbildung des geistigen Lebens im Menschen ist. Wir können eben die menschliche Organisation nur begreifen, wenn wir den kontinuierlichen Verfall beobachten neben den aufsteigenden, sprießenden, sprossenden und fruchtenden Kräften.

Und, meine sehr verehrten Anwesenden, wenn ich das auch nur zur Veranschaulichung sage, so kann es eben doch veranschaulichen dasjenige, was der unbefangene Beobachter auch für den sozialen Organismus finden muß. Der soziale Organismus stirbt zwar nicht — dadurch unterscheidet er sich z. B. von dem menschlichen Organismus —, aber er wandelt sich und aufsteigende und absteigende Kräfte sind ihm naturgemäß. Nur der begreift den sozialen Organismus, der da weiß: wenn man die besten Absichten verwirklicht und irgend etwas auf irgendeinem Gebiet des sozialen Lebens herstellt, was aus den Verhältnissen heraus gewonnen ist, es wird nach einiger Zeit dadurch, daß Menschen mit ihren Individualitäten darinnen arbeiten, Absterbekräfte, Niedergangskräfte zeigen. Was für das Jahr 20 eines Jahrhunderts das Richtige ist, das hat sich bis zum Jahre 40 desselben Jahrhunderts so verwandelt, daß es bereits seine Niedergangskräfte in sich enthält. Derlei Dinge werden manchmal gewiß in Abstraktionen ausgesprochen, aber man bleibt im intellektualistischen Zeitalter bei diesen Abstraktionen, auch wenn man vermeint, noch so praktisch zu denken. Und so erleben wir es auch, daß die Leute zwar im allgemeinen zugeben, es seien im sozialen Organismus Absterbekräfte, Niedergangskräfte enthalten, der soziale Organismus müsse sich immer umwandeln, die Niedergangskräfte müßten immer neben

den Aufgangskräften wirksam sein. Wenn das zugegeben wird, so muß doch gesagt werden: Da, wo wir mit unseren Absichten, mit unserem Willen eingreifen in die soziale Ordnung, da bemerken wir das auch in der Abstraktion Zugegebene doch nicht.

So z. B. konnte man in der sozialen Ordnung sehen, die da war vor dem Weltkrieg, daß eigentlich der Kapitalismus zu einer gewissen Befriedigung dann geführt hat auch für breitere Massen, wenn dieser Kapitalismus in einer Entwicklung drinnensteckte, die aufsteigender Art war. Die Löhne stiegen, wenn der Kapitalismus für irgendeinen Zweig des Lebens in aufsteigender Entwicklung war. Wenn man also immer weiter und weiter kam, wenn sich das Kapital immer freier und freier betätigen konnte, dann konnte man sehen, daß tatsächlich der Arbeitslohn und die Verwendung der Arbeit immer mehr und mehr stiegen. Aber nicht in derselben Weise hat man das Augenmerk darauf gelenkt, wie in diesem Steigen zu gleicher Zeit andere soziale Faktoren enthalten sind, die ganz parallel gehen, die zugleich bewirken müssen, daß Niedergangskräfte sich geltend machten, daß z. B. bei steigenden Löhnen die Lebensverhältnisse sich so gestalten mußten, daß eben wiederum die steigenden Löhne nach und nach das bewirkten, daß sie durchaus gar nicht so außerordentlich viel zur Besserung der Lebenslage beitrugen. Gemerkt hat man selbstverständlich solche Dinge, aber die sozialen Strömungen verfolgte man nicht so, daß die Anschauungen selber lebens- und wirklichkeitsgemäß waren.

Und so kann man sehen, daß eigentlich das soziale Leben zunächst heute, wo wir an einen wichtigen historischen Punkt hingestellt sind, in seinen Fundamenten betrachtet werden muß, nicht an den Oberflächenerscheinungen. Und da wird man doch geführt auf die einzelnen Zweige, die in unserem sozialen Leben enthalten sind.

Einer dieser sozialen Zweige ist zunächst das geistige Leben der Menschheit. Dieses geistige Leben der Menschheit — wir können es selbstverständlich nicht abgesondert betrachten von dem übrigen sozialen Leben — hat seine eigenen Bedingungen. Diese sind durchaus an die menschlichen Individualitäten gebunden. Das geistige Leben gedeiht auf dem Untergrund der menschlichen Wesenheiten eines Zeitalters, und davon hängt dann das ganze übrige soziale Leben ab. Man denke sich nur, wie vieles sich auf manchen sozialen Gebieten einfach dadurch verändert hat, daß von dem oder jenem diese oder jene Erfindung oder Entdeckung gemacht worden ist. Dann aber, wenn man wiederum nachgeht und fragt: Wie ist es zu dieser Erfindung oder Entdeckung gekommen? Dann muß man auf den Grund der Menschenseelen hinsehen, hinsehen darauf, wie die Menschenseelen durch einen gewissen Werdegang hindurchgegangen sind, wie sie dazu gebracht worden sind — ich möchte sagen — in ihren stillen Kämmerlein irgend etwas zu finden, was dann ganze breite Gebiete des sozialen Lebens umgestaltet hat. Es frage sich nur jemand einmal so, daß sein Urteil dann eine soziale Bedeutung gewinne, es frage sich jemand: Was hat es für eine Bedeutung für das ganze soziale Leben, daß die Differential- und Integralrechnung von Leibniz gefunden worden ist? Man versuche einmal, von diesem Gesichtspunkt aus den Einfluß des geistigen Lebens auf das soziale Leben wirklichkeitsgemäß zu betrachten, und man wird, weil dieses geistige Leben seine eigenen Bedingungen hat, daraufkommen, daß zu-

nächst in diesem geistigen Leben etwas gegeben ist, was ein besonders gearteter Zweig des allgemeinen sozialen Lebens ist.

Und wiederum, meine sehr verehrten Anwesenden, wenn man fragt, welches diese besondere Artung ist, so muß man sagen: Alles das, was im geistigen Leben der Menschheit wirklich gedeihen kann, muß aus der menschlichen innersten produktiven Kraft hervorgehen können, und man wird das am günstigsten finden müssen für das gesamte soziale Leben, was in diesem Geistesleben sich unbehindert aus dem entwickeln kann, was auf dem Grund der menschlichen Seele ist.

Dann aber stehen wir unter einem anderen Impuls, der immer mehr und mehr hervorgetreten ist in den letzten Jahrzehnten, unter dem Impuls, der sich dann hineinergossen hat in den Glauben an die Allmacht des Staatslebens, unter dem Eindruck, daß die zivilisierte Menschheit aus den Untergründen ihres Wesens heraus immer demokratischer und demokratischer geworden ist. Das heißt aber nichts anderes, als daß Aspirationen in den breiten Massen der Menschheit vorhanden sind dahingehend, daß jeder Mensch mitreden müsse, wenn es sich darum handelt, menschliche Einrichtungen zu treffen. Dieser demokratische Zug kann einem sympathisch oder unsympathisch sein, darauf kommt es zunächst nicht an; darauf kommt es an, daß er sich als eine reale Kraft im geschichtlichen Leben der neueren Menschheit ergeben hat. Nun aber, gerade wenn man hinschaut auf das, was sich als solcher demokratischer Zug ergeben hat, dann kommen einem bei einem wirklichkeitsgemäßen Denken ganz besondere Impulse in den Sinn, dann sieht man z. B. darauf hin, wie aus dem inneren Drängen Mitteleuropas heraus das aufgetreten ist aus dem geistigen Leben heraus bei den edelsten Geistern, wie da sich Ideen entwickelt haben gerade über das staatliche Zusammenleben der Menschen. Ich will nicht sagen, daß man auch einen besonderen Wert heute noch zu legen hat auf das, was oftmals einer der edelsten deutschen Menschen als seinen „geschlossenen Handelsstaat“ hingestellt hat. Auf den Inhalt wird man weniger Rücksicht nehmen müssen als auf das edle Wollen. Aber ich möchte darauf hinweisen, daß in einer sehr populären Form aufgetreten ist um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts dasjenige, was man nennen kann — das Streben nach Ideen eines Naturrechtes. Dazumal haben sich sehr bedeutende und edle Geister damit beschäftigt, die Frage zu beantworten: Wie steht Mensch zu Mensch? Was ist überhaupt die innerste Wesenheit des Menschen in sozialer Beziehung? Und sie glaubten, wenn sie den Menschen recht verstehen, auch finden zu können, was für den Menschen rechtens ist. Das Vernunftrecht, das Naturrecht haben sie das genannt. Sie glaubten, aus der Vernunft heraus finden zu können, welches die besten Rechtsinstitutionen sind, unter welchen die Menschen am besten gedeihen können. Sie brauchen nur Rottecks Werk zu betrachten, um zu sehen, wie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts noch bei vielen regsam war die Idee des Naturrechtes.

Dem hat sich aber gegenübergestellt gerade wiederum im Laufe der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Europa dasjenige, was die historische Rechtsschule war. Diese historische Rechtsschule war davon beseelt, daß man eigentlich auf diese Weise aus der Vernunft heraus nicht spinnen könne dasjenige, was rechtens ist unter den Menschen. Nun aber bemerkte man nicht eigentlich das, was da war und was alles Ausdenken eines Vernunftrechtes doch unfruchtbar macht; man bemerkte nicht, daß unter dem Einfluß des

intellektuellen Zeitalters eine gewisse Unfruchtbarkeit in das Geistesleben der Menschheit gekommen ist. Und so sagten sich diejenigen, die Gegner des Naturrechtes geworden sind: Die Menschen sind eben nicht dazu berufen, aus ihrer Seele heraus etwas zu finden von dem, was rechtens ist. Deshalb müsse man das Recht historisch studieren; man müsse hinschauen darauf, wie sich die Menschen geschichtlich entwickelt haben, wie aus ihren Gewohnheiten, aus ihren instinktiven gegenseitigen Verhältnissen sich Rechtszustände ergeben haben. Man muß das Recht historisch studieren. Gegen solches Studium hat sich ja der freie Geist Nietzsches gewendet in seiner Schrift „Vom Nutzen und Schaden der Historie für das Leben“. Er meinte: Wenn man immer nur hinblickt auf das, was historisch in der Menschheit gelebt hat, dann könne man nicht zu einer Produktivität und zu tragfähigen Ideen für die Gegenwart kommen. Es müsse sich gegen den historischen Sinn aufbäumen dasjenige, was im Menschen an elementaren Kräften lebt, um aus diesen Kräften heraus zu einer Konstitution sozialer Zusammenhänge zu kommen.

Kurz, unter denen, die führende Persönlichkeiten waren, war eigentlich gerade im 19. Jahrhundert in der höchsten Blüte des Intellektualismus ein Streit über das heraufgekommen, was eigentlich die Grundlagen des Rechtes sind. Und damit war im Grunde auch der Streit über die Grundlagen des Staates gegeben. Wenigstens in der damaligen Zeit leugnete man das gar nicht; denn der Staat ist im Grunde genommen bloß die Endsummierung dessen, was sich an einzelnen Institutionen ergibt, in denen dann die Rechtskräfte leben. Und so war eigentlich mit der Tatsache, daß man den Sinn für Auffindung von Rechtsgrundlagen verloren hatte, das gegeben, daß man auch über die eigentliche Wesenheit des Staates nicht mehr mit sich ins klare kommen konnte. Daher sehen wir immer, nicht etwa in den Theorien, sondern auch im praktischen Leben, wie das Leben des Staates im Verlaufe des 19. Jahrhunderts fortwährend für unzählige Menschen auch der breitesten Masse ein Problem geworden ist, das gelöst werden sollte.

Das ging aber doch mehr vor sich — ich möchte sagen — in den oberen, bewußten Partien der Menschheits-Zivilisation; in den Untergründen bohrte das, was ich als das Heraufkommen des demokratischen Sinnes charakterisiert habe. Dieses Heraufkommen des demokratischen Sinnes, wenn es richtig verstanden wird, führt uns dahin, die Frage viel gründlicher noch aufzufassen nach dem Wesen des Rechts, sie viel wirklichkeitsgemäßer aufzufassen, als sie vielfach heute aufgefaßt wird. Es gibt heute durchaus viele Menschen, die betrachten es als eine Selbstverständlichkeit, daß man irgendwie aus dem einzelnen Menschen heraus auf das kommen könne, was eigentlich auf diesem oder jenem Gebiete das Recht ist. Allerdings, neuere Rechtsgelehrte verlieren mit einem solchen Streben schon den Boden und sie finden dann, daß, wenn sie in dieser Weise philosophieren oder auch glauben praktisch nachzudenken über das Leben, daß sie dann für das Recht den Inhalt verlieren, daß das Recht ihnen etwas Formales wird. Und dann sagen sie: Das, was so eigentlich bloß formal ist, muß einen Inhalt bekommen, in das muß sich das Wirtschaftliche als Inhalt hineingießen. Kurz, meine sehr verehrten Anwesenden, auf der einen Seite ist ein deutliches Gefühl vorhanden, wie ohnmächtig man ist, wenn man aus sich heraus zum Rechtsbegriff kommen will, zum Rechtsempfinden; auf der anderen Seite sucht man dennoch immer wieder und

wiederum aus dem Menschen heraus das Wesen des Rechtes. Der demokratische Sinn bäumt sich gerade gegen dieses Suchen auf, denn was sagt er? Er sagt das: Es gibt überhaupt nicht eine allgemeine abstrakte Festsetzung des Rechts, sondern es gibt nur die Möglichkeit, daß sich Menschen, die in irgendeiner sozialen Gemeinschaft stehen, miteinander verständigen, daß sie sich gewissermaßen gegenseitig sagen: Das willst du von mir, das will ich von dir, und dann übereinkommen darüber, was sich dadurch für sie für Verhältnisse ergeben. Dann ergibt sich das Recht rein aus der Wirklichkeit dessen heraus, was Menschen gegenseitig von sich wollen, so daß es eigentlich ein Vernunftrecht gar nicht geben kann, daß auch alles das, was an historischem Recht zustande gekommen ist, noch immer zustande kommen kann, wenn man nur den richtigen Boden dafür sucht, und daß die Menschen auf diesem Boden in ein solches Verhältnis kommen können, daß sie aus gegenseitiger Verständigung wirklichkeitsgemäß das Recht erst hervorbringen. „Ich will mitreden können, wenn das Recht entsteht!“ das ist das, was der demokratische Sinn sagt. Und derjenige, der dann etwa theoretisch über das Recht Bücher schreiben will, der kann sich nicht aus den Fingern saugen, was das Recht ist, sondern der hat einfach hinzuschauen auf das, was unter Menschen als Recht entsteht, und das hat er mehr oder weniger zu registrieren. Wir sehen ja auch in der Naturwissenschaft in die Tatsachenwelt nicht so hinein, daß wir aus unserem Kopf heraus die Naturgesetze formen, sondern wir lassen die Dinge reden zu uns und danach bilden wir die Naturgesetze. Wir nehmen an, daß das, was wir in die Naturgesetze hineinfassen wollen, bereits geschaffen ist; das aber, was im Rechtsleben vorhanden ist, das wird unter den Menschen geschaffen. Da ist das Leben auf einem anderen Niveau, da steht der Mensch im Gebiete des Schaffens, und zwar als soziales Wesen neben seinen anderen Menschen, damit ein Leben, das den Entwicklungssinn der Menschheit in die soziale Ordnung hineingießen will, zustande kommt. Das ist eben der demokratische Sinn.

Meine sehr verehrten Anwesenden, das Dritte, das sich hinstellt vor den neuen Menschen und nach sozialen Neugestaltungen heute ruft, das sind die komplizierten wirtschaftlichen Verhältnisse, die heraufgekommen sind in der neueren Zeit, die ich nicht zu schildern brauche, weil sie sachgemäß von vielen Seiten geschildert werden. Man kann nun sagen: Diese wirtschaftlichen Verhältnisse sind durchaus so, daß sie wiederum aus anderen Bedingungen hervorgehen als die beiden anderen Gebiete des sozialen Organismus, als das Geistesleben — da muß alles, was fruchtbar werden kann in der sozialen Ordnung, aus der einzelnen menschlichen Individualität hervorgehen, nur das Schaffen des einzelnen kann da den rechten Beitrag geben zur gesamten sozialen Ordnung —; und als das Rechtsleben, auf dessen Gebiet es sich nur darum handeln kann, daß das Recht und damit auch das staatliche Wesen hervorgeht aus der Verständigung der Menschen. Beide Bedingungen, die eine, wie sie für das Geistesleben gilt, die andere, wie sie für das staatlich-rechtliche Leben gilt, sind nicht da im wirtschaftlichen Leben. Im wirtschaftlichen Leben ist es wirklich nicht so, daß das Urteil, was geschehen kann, aus irgendeinem einzelnen hervorspringen kann. Wir haben gerade im Laufe des 19. Jahrhunderts, wo unter der Menschheit der Intellektualismus so zur Blüte gekommen ist, sehen können, wie einzelne, sehr bedeutende Menschen — ich sage das nicht aus Ironie heraus, sondern um die Dinge wahrheitsgemäß zu charakterisieren —, die auf den verschiedenen Gebieten stehen, über das eine

und andere ihre Meinungen geäußert haben; Leute, die gut darinnenstanden im allgemeinen des wirtschaftlichen Lebens, denen man auch zutrauen kann, daß sie ein Urteil haben. Wenn sie sich dann über irgend etwas, was über ihr Gebiet hinausging, äußern sollten, was auf die Gesetzgebung Einfluß gewann, dann konnte man oftmals sagen: Ja, das, was dieser oder jener gesagt hat, was dieser oder jener über den praktischen Einfluß z. B. der Goldwährung gesagt hat, ist bedeutend und gescheit — man staunt sogar, wenn man verfolgt in demjenigen, was sich abgespielt hat in den verschiedenen wirtschaftlichen Verbänden derjenigen Zeit, als in verschiedenen Staaten der Übergang zu dieser Goldwährung gemacht worden ist, über die Summe von Gescheitheit, die da in die Welt gebracht worden ist —; wenn man aber weiterstudiert, wie sich dann die Dinge entwickelt haben, die vorausgesagt worden sind, dann sieht man: da hat dieser sehr bedeutende Mensch gesagt z. B.: Unter dem Einfluß der Goldwährung werden die Zollschränken verschwinden; das Gegenteil davon ist eingetreten. Und man muß sagen: Auf dem Gebiete des wirtschaftlichen Lebens ist es so, daß einem Gescheitheit, die einem sehr viel helfen kann auf dem Gebiete des Geisteslebens, eigentlich nicht immer ein sicherer Führer sein kann. Man kommt allmählich darauf, sich zu sagen: In bezug auf das Wirtschaftsleben kann überhaupt die einzelne Individualität keine maßgebenden Urteile fällen. Da können Urteile nur zustande kommen gewissermaßen als Kollektivurteile, indem sie sich ergeben durch das Zusammenwirken vieler, die in den verschiedensten Gebieten des Lebens drinnenstehen. Das darf wiederum nicht bloße theoretische Weisheit sein, sondern muß eine lebenspraktische Lebensweisheit werden, daß wirklich Geltung habende Urteile nur aus dem Zusammenklang von vielen hervorgehen können.

Nun, damit gliedert sich das gesamte soziale Leben in drei voneinander verschiedene Gebiete. Auf dem Boden des Geisteslebens hat der einzelne zu sprechen, auf dem Boden des demokratischen Rechtslebens haben alle Menschen zu sprechen, weil es da auf das Verhältnis von Mensch zu Mensch aus der rein menschlichen Wesenheit heraus ankommt — darüber kann sich jeder Mensch äußern — und auf dem Gebiete des Wirtschaftslebens ist weder möglich das Urteil der Individualität noch das Urteil, das zusammenfließt aus den unterschiedslosen Urteilen aller Menschen; auf diesem Gebiete handelt es sich darum, daß der einzelne hineinträgt in eine Ganzheit Sachkenntnis und Erfahrung auf seinem Gebiete, daß aber dann aus Verbänden heraus ein Kollektivurteil in der richtigen Weise entstehen könne. Das kann nur entstehen, wenn die berechtigten Urteile der einzelnen sich abschleifen können. Darum aber müssen die Verbände so gestaltet sein, daß in ihnen dasjenige zusammenfließt, was sich abschleifen kann, und dann ein Gesamturteil zu geben in der Lage ist. So zerfällt das gesamte soziale Leben in diese drei Gebiete. Nicht irgendeine utopistische Idee sagt uns das, sondern die wirklichkeitsgemäße Betrachtung des Lebens.

Aber nun, das muß immer wieder und wiederum festgehalten werden, daß der soziale Organismus, der kleine oder der große, neben den aufsteigenden Kräften auch immer die Niedergangskräfte in sich trägt. Und so trägt eigentlich alles, was wir in das soziale Leben hineinpulsieren lassen, zu gleicher Zeit seine Zerstörungskräfte in sich. Eine fortwährende Heilung ist im sozialen Organismus notwendig.

Sehen wir von diesem Gesichtspunkt aus auf das geistige Leben hin, so

können wir in Gemäßheit der Betrachtungen, die hier in diesen Tagen gepflogen worden sind, geradezu sagen: Im orientalischen sozialen Leben war das Geistesleben universell maßgebend. Alles einzelne ist im Grunde genommen auch im staatlichen, auch im wirtschaftlichen Leben, nur aus den Impulsen des geistigen Lebens so hervorgeholt worden, wie ich das in den letzten Tagen hier geschildert habe. Aber betrachtet man den sozialen Verlauf, dann findet man, daß für ein gewisses Zeitalter — für jedes Zeitalter ist es anders — aus dem geistigen Leben Impulse herausfließen, die wiederum in die sozialen Gestaltungen hineingehen, daß sich wirtschaftliche Verbände bilden nach den Ideen aus dem Geistesleben heraus, daß der Staat Einrichtungen trifft aus dem Geistesleben heraus. Aber man sieht auch, daß das Geistesleben fortwährend eine Tendenz hat, Niedergangskräfte zu entwickeln oder Kräfte, aus denen sich solche Niedergangskräfte bilden. Würde das Geistesleben in seiner Allmacht dastehen vor uns, so würden wir sehen, wie aus diesem Geistesleben heraus sich fortwährend der Impuls ergibt, daß die Menschen sich in Klassen, in Stände sondern. Und studiert man die Gründe, warum im Orient die Kasteneinteilung eine so große Macht hat, so wird man finden, daß man die Kasteneinteilung als notwendige Begleiterscheinung dessen ansah, daß sich das soziale Leben aus den geistigen Impulsen heraus entwickelt hat. Und sehen wir auf das, was sich noch für Plato ergeben hat, so sehen wir bei ihm, wie er hinweist darauf, daß die Menschheit selbst geschieden werden müsse im idealen Staat in Nährstand, Lehrstand, Wehrstand, in Stände geschieden werden müsse. Wer die Gründe untersucht, warum das ist, der wird finden, daß eben in der Abstufung, die einmal mit der Allmacht des Geisteslebens gegeben ist, sich die Stände, die Klassenunterschiede ergeben, daß dann innerhalb der Klassen wiederum die menschliche Individualität auftritt, die diese Klassen als Schädigung der sozialen Gestaltung empfindet. Also: innerhalb des Geisteslebens finden sich fortwährend die Anlässe dazu, daß Klüfte zwischen Ständen, Klassen, selbst Kasten entstehen.

Und, meine sehr verehrten Anwesenden, wenn wir dann auf das Gebiet des Staatswesens sehen, dann müssen wir ja vorzugsweise auf diesem Gebiete dasjenige suchen, was ich in diesen Tagen bezeichnet habe als die Eroberung der Arbeit im Verlaufe der menschlichen Entwicklung für den gesamten einheitlichen sozialen Organismus. Gerade indem sich aus Asien herüber entwickelte die Theokratie zu dem Staatswesen, daß man unter dem Einfluß der Rechtsimpulse steht, gerade dadurch entwickelt sich das Problem der Arbeit. Indem jeder einzelne zu seinem Recht kommen sollte, entwickelte sich, daß die Arbeit richtig hingestellt werden sollte in den sozialen Organismus. Aber indem sich vom religiösen Leben dasjenige löste, was das Rechtsleben ist und was immer mehr und mehr zur Demokratisierung hindrängt, indem sich das immer mehr und mehr entwickelte, sehen wir, wie sich in die Menschheit auch immer mehr und mehr hineindrängte ein gewisses formalistisches Element des sozialen Denkens. Das Recht entwickelte sich ja heraus aus dem, was der einzelne Mensch dem anderen zu sagen hat. Nicht aus der Vernunft kann man das Recht herausspinnen, aber aus dem wechselseitigen Verkehr der Vernünfte — wenn ich mich des Wortes bedienen darf — unter den Menschen entsteht das lebendige Rechtsleben. Das tendiert daher zur Logik, zum formalistischen Gedanken hin. Aber indem die Menschheit eben durch ihre Epochen geht, geht sie durch Einseitigkeiten hindurch. Indem sie hindurchgegangen war durch die

Einseitigkeit der Theokratie, geht sie später durch die Einseitigkeit des Staates hindurch. Dadurch aber wird im sozialen Leben das logische Element gepflegt, das Element, das ausdenkt. Man braucht sich nur zu erinnern, welche Summe von menschlicher Denkkraft gerade auf das Rechtsleben im Verlaufe der geschichtlichen Entwicklung verwendet worden ist. Aber dadurch steuert die Menschheit auch zu der Kraft der Abstraktion, und man wird es empfinden können, wie immer mehr und mehr das menschliche Denken gerade unter dem Einfluß des Rechtsprinzips abstrakter und abstrakter wird. Aber das, was auf einem gewissen Gebiet die Menschheit ergreift, das dehnt sich zu gewissen Zeiten über das ganze Menschenleben aus. Und so — möchte ich sagen — wurde, wie ich das früher angedeutet habe, sogar das Religionsleben in das juristische Leben herübergenommen. Der Weltengesetzgebende und den Menschen Gnade verleihende Gott des Orients wurde ein richtender Gott. Weltengesetzmaßigkeit im Kosmos wurde Weltgerechtigkeit. Das sehen wir ja insbesondere im Mittelalter. Damit aber war in die menschlichen Denk- und Empfindungsgewohnheiten etwas wie Abstraktion hineingekommen. Man wollte immer mehr und mehr das Leben aus den Abstraktionen heraus-meistern. Und so dehnte sich das abstrahierende Leben aus auch über das religiöse Leben, über das geistige Leben auf der einen Seite, und über das wirtschaftliche Leben auf der anderen Seite. Immer mehr und mehr gewann man Vertrauen zu der Allmacht des Staates, der in sein abstraktes Verwaltungs- und Verfassungsleben eingestellt war. Immer mehr und mehr fand man es dem Fortschritt gemäß, daß das geistige Leben in Form des Erziehungslebens ganz einfließen sollte in die Staatswelt. Dann aber mußte es eingefangen werden in abstrakte Verhältnisse, wie sie mit dem Rechtsleben verknüpft sind. Das Wirtschaftliche wurde auch gewissermaßen aufgesogen von demjenigen, was man für den Staat als das Angemessene empfand. Und in den Zeiten, in denen die moderne Art des Wirtschaftens heraufkam, war die Meinung allgemein, daß der Staat diejenige Macht sein müsse, welche vor allen Dingen über die richtige Gestaltung auch des Wirtschaftslebens zu reden habe. Damit aber bringen wir die anderen Zweige des Lebens unter die Macht der Abstraktion. So abstrakt das selber aussieht, so wirklichkeitsgemäß ist es aber. Und ich möchte das nur veranschaulichen gerade mit Bezug auf die menschliche Erziehung.

Es können sich zusammensetzen in unserem Zeitalter, wo die Gescheitheit so billig ist, Menschen zu einem kleinen oder großen Kollegium — das ist schon ganz gleichgültig — wenn sie ausdenken wollen, welches die besten pädagogischen Maßregeln sind — ich sage es ohne Ironie —; sie werden, wenn sie so zusammenkommen und sich ausdenken, wie erzogen werden soll und was alles in dieser oder jener Klasse im Lehrplan sein soll, ganz Ausgezeichnetes ausdenken. Ich bin davon überzeugt, daß, wenn diese Menschen nur einigermaßen gescheit sind — und das sind ja heute die meisten Menschen — so werden sie ideale Programme zustande bringen. Wir leben — oder lebten wenigstens — denn man sucht ja schon davon abzukommen — in der Zeit der Programme. Was haben wir denn eigentlich reichlicher als Programme, als irgendwelche Leitsätze auf diesem oder jenem Lebensgebiet! Da werden Gesellschaften und wieder Gesellschaften begründet; die entwerfen ihre Programme: das soll so oder so sein. Ich habe gar nichts einzuwenden gegen diese Programme, bin davon überzeugt, daß keiner, der Kritik an diesen Programmen ausübt, im Grunde bessere macht als diese; nur kommt es nicht

darauf an. Denn das, was wir ausdenken, können wir der Wirklichkeit aufdrängen, aber die Wirklichkeit wird dann nicht so, daß Menschen in ihr leben können. Und auf das letztere kommt es an. Und so ist es — ich möchte sagen — zu einem vorläufigen Abschluß auf diesem Gebiete gekommen. Man hat gesehen, wie ein Mensch mit den besten, edelsten Absichten für die Menschheitsentwicklung der allerneuesten Zeit ein solches Programm für die ganze zivilisierte Welt in vierzehn ausgezeichneten Punkten aufgestellt hat. Es ist sofort zersplittert, als es mit der Wirklichkeit in Kontakt kam. Man sollte an dem Schicksal der vierzehn Wilsonschen abstrakten Punkte, die aus gescheiterten Menschenhirnen hervorgegangen sind, aber nicht wirklichkeitsgemäß waren, nicht aus dem Leben gewonnen waren, außerordentlich viel lernen. Und so, meine sehr verehrten Anwesenden, kommt es in der Pädagogik, in dem Erziehungs- und Unterrichtswesen eben gar nicht auf Programme an, die doch nur aus dem Staatsleben und Rechtsleben heraus gegeben werden. Da kann als Verordnung ergehen in der allerbesten Weise, man solle dies oder jenes machen; aber in der Wirklichkeit hat man es zu tun mit einem Lehrkollegium, das Lehrer mit diesen oder jenen Fähigkeiten umschließt. Mit diesen hat man lebensvoll zu rechnen. Kein Programm kann verwirklicht werden; nur das kann verwirklicht werden, was aus den Individualitäten dieser Lehrer hervorgehen kann. Man muß Empfindung, Gefühl haben für diese Individualitäten. Man wird jeden Tag aufs neue aus dem unmittelbaren Leben des einzelnen heraus sagen müssen, was zu geschehen hat. Dann wird man nicht können irgendein allumfassendes Programm hinstellen. Das bleibt eine Abstraktion. Geschaffen werden kann nur etwas aus dem Leben heraus. Denken wir uns den extremsten Fall. Denken wir uns, es wäre für irgendein Gebiet überhaupt nur das gegeben, daß eine Anzahl Lehrer da sei mit mittleren Fähigkeiten. Nun selbst, wenn diese Lehrer in einer Stunde, wo sie nicht zu unterrichten, sondern nur zu denken brauchen, Lehrziele ausdenken sollen, Verordnungen geben sollen, so würden sie gewiß etwas außerordentlich Gescheites zusammenbringen; aber etwas anderes ist es nun, an die Wirklichkeit des Unterrichts heranzutreten. Da sind lediglich ihre Fähigkeiten als Gesamtmenschen in Frage kommend. Es ist durchaus ein anderes, ob man mit dem unmittelbaren Leben rechnet oder nur mit dem, was bloß aus dem Intellekt heraus geflossen ist. Dieser Intellekt hat nämlich die Eigenschaft, daß er die Dinge übertreibt, daß er im Grunde genommen das Unermeßliche der Welt immer umfaßt. Im wirklichen Leben sollte dieser Intellekt bloß Diener sein auf dem einzelnen konkreten Gebiet.

Aber, meine sehr verehrten Anwesenden, wenn man besonders bedenkt, daß das, was zwischen den Menschen steht, insofern sie in völliger Gleichheit in ihrem Menschenwesen einander gegenüberstehen, daß sich das als Recht entwickeln kann, dann muß man sagen: Das, was sich im allgemeinen unter Menschen entwickelt, wird ganz richtig, wenn es aus den Abstraktionen der Gegenwart heraus kommt; denn so werden die Menschen empfinden, sie werden Rechtsverhältnisse untereinander begründen, die auf gewissen abstrakten Menschenbegriffen fußen und dadurch, daß die Menschen auf demokratischem Boden zusammenkommen, erst zu den bestimmten Rechtsverhältnissen werden. Aber es wird innerhalb des Allgemein-Menschlichen nichts geschaffen werden können, was aus dem unmittelbaren Leben des einzelnen hervorsprießen will, sondern nur das, was für die Menschen im allgemeinen gelten kann. Das

heißt, es wird auf demokratischem Boden, gerade wenn man ehrlich sein will, nicht fließen können das, was aus der Individualität des Menschen innerhalb des Geisteslebens erfließen soll. Daher ist es notwendig, daß man einsieht, wie zwar eine Zeiterscheinung der Glaube an die Allmacht des Rechts- und Staatslebens war, wie es auch geschichtlich berechtigt war, daß in der Zeit, in welcher die modernen Staaten heraufkamen, sich diese der Schule annahmen, weil sie sie anderen Mächten abnehmen mußten, die sie nicht mehr richtig verwalteten. Man sollte die Geschichte nicht nach rückwärts korrigieren wollen, sondern sich klar sein, daß aus der Entwicklung der neuesten Zeit die Tendenz hervorgeht, das Geistesleben selbständig in sich wieder zu gestalten, so daß das Geistesleben in sich seine eigene soziale Gestaltung, seine eigene Verwaltung hat, so daß auch das, was in der einzelnen Schulstunde vor sich geht, aus dem lebendigen Leben der Lehrerindividualität hervorgehen könne und nicht aus einer Beobachtung irgendwelcher Verordnung. Wir müssen uns entschließen, obwohl es als Fortschritt angesehen worden ist, das Geistesleben und mit ihm die Schule dem Staate auszuliefern, diesen Weg wiederum rückgängig zu machen. Dann wird es möglich sein, daß innerhalb des Geisteslebens, auch auf dem Gebiete des Schulwesens, die freie menschliche Individualität zur Geltung kommt. Und es braucht sich niemand zu fürchten, daß dadurch etwa die Autorität litte; nein, da wo aus der menschlichen Individualität heraus produktiv gewirkt werden soll, da sehnen sich diese Individualitäten nach der naturgemäßen Autorität. Und schon an der Waldorfschule können wir das sehen. Da ist jeder froh, wenn ihm der eine oder andere eine Autorität sein kann, weil er das braucht, was dieser andere produziert aus einer Individualität heraus.

Und so bleibt dem staatlich-rechtlichen Leben die Möglichkeit, aus demokratischem Sinn heraus zu wirken. Wiederum aber ist es so, daß das staatliche Leben in sich selber trägt gerade durch seine Neigung zur Abstraktheit, die möglichen Kräfte zu entwickeln, die dann zu Niedergangskräften führen. Und derjenige, der da studiert, wie innerhalb des Staatlich-Rechtlichen dadurch, daß die Neigung zur Abstraktion besteht, eigentlich das, was Menschen tun, immer mehr und mehr sich abtrennen muß von dem konkreten Interesse am einzelnen Lebensgebiet, der wird auch einsehen, wie gerade im Staatsleben die Grundlage liegt für jene Abstraktion, die sich innerhalb der Kapitalzirkulation immer mehr und mehr herausgebildet hat. Die moderne Kapitalbildung wird ja von den breiten Volksmassen heute vielfach angefochten; aber so, wie der Kampf geführt wird, so wird er eigentlich nur aus Unkenntnis der Verhältnisse heraus geführt. Denn derjenige, der das Kapital oder den Kapitalismus etwa abschaffen wollte, der müßte das ganze moderne Wirtschafts- und soziale Leben abschaffen; denn dieses soziale Leben kann nicht unter einem anderen Prinzipie leben als dem der Arbeitsteilung, und mit ihr ist zu gleicher Zeit die Kapitalbildung gegeben. Sie äußert sich da in der neuesten Zeit insbesondere dadurch, daß ein großer Teil des Kapitals gerade durch die Produktionsmittel repräsentiert wird. Das Wesentliche aber ist das, daß der Kapitalismus erstens eine notwendige Erscheinung innerhalb des modernen Lebens ist, daß er aber auf der anderen Seite immerzu auch, gerade wenn er sich verstaatlicht, dazu führt, daß abgetrennt wird das Geld von den konkreten Einzelgebieten. Und im neunzehnten Jahrhundert ist das so weit getrieben worden, daß das, was eigentlich zunächst zirkuliert im sozialen

Leben, daß das so abgetrennt wird von den einzelnen konkreten Lebensgebieten, wie bei einem Denker, der nur in Abstraktionen lebt, seine blossen Ideen von dem wirklichen Leben abgetrennt sind. Das Wirtschaftliche, das in dieser Weise von den einzelnen Lebensgebieten abgetrennt ist, das ist ja das Geldkapital. Wenn ich irgendeine Summe in meiner Tasche habe, so kann diese Summe jedes beliebige wirtschaftliche Objekt oder auch Objekt des Geisteslebens repräsentieren. Wie ein ganz allgemeiner Begriff zu den einzelnen Erfahrungen sich verhält, so verhält sich dieses Element zu den einzelnen konkreten Lebensgebieten. Das ist es, warum die Krisen entstehen müssen innerhalb der sozialen Ordnung. Diese Krisen, sie sind vielfach studiert worden, und im Marxismus z. B. spielt die Krisentheorie eine große Rolle. Der Fehler besteht darin, daß man die Krisen eindeutig auf Ursachenreihen zurückführt, während sie in Wirklichkeit auf zwei Unterströmungen zurückzuführen sind. Es kann sein, daß das Kapital überschüssig ist; dann führt es dazu, indem es als Überschüssiges zirkuliert, daß Krisen entstehen. Es kann aber auch sein, daß Kapital zu wenig da ist; dann führt das auch zu Krisen. Und diese Krisen sind von verschiedener Wesenheit. Diese Dinge werden auch in der heutigen Nationalökonomie nicht wirklichkeitsgemäß studiert. In der Wirklichkeit ist es so, daß ein Ding die allerverschiedensten Ursprünge haben kann. Und so sieht man, daß gerade so, wie das Geistesleben die Neigung hat, zu Niedergangskräften zu führen, die aus den Standesunterschieden, wie den Klassen- und Kastenunterschieden, hervorgehen, so hat das Leben, das auf Abstraktionen hinarbeitet — und das mit Recht — in sich die Tendenz, auf der einen Seite zu den aufsteigenden Kräften, die in der berechtigten Kapitalbildung liegen, zu führen, auf der anderen Seite aber dadurch, daß der Kapitalismus in abstraktes Wirtschaften hineinführt, bei dem man mit einer Summe von Kapital das eine und das andere machen kann, dazu zu führen, daß Krisen entstehen. Wenn man dieses merkt, dann wird man zum Sozialreformer und denkt etwas aus, was zum Heile führen soll; allein da tritt einem das entgegen, daß die einzelne Individualität zwar maßgebend sein muß für das wirtschaftliche Leben, indem sie ihre Erfahrungen beibringt, in entsprechenden Verbänden, daß aber aus dieser einzelnen Individualität das Maßgebende im Wirtschaftsleben nicht hervorgehen kann. Darum stellte ich als das Notwendige neben dem Rechtlich-Staatlichen und dem Geistigen hin die Assoziation für das Wirtschaftsleben. Und hier war es auffällig, als ich in Deutschland draußen in einer kleineren Versammlung unter Arbeitern über Assoziationen sprach, daß man mir sagte: Wir haben von vielem reden hören, aber was eigentlich Assoziationen sind, das wissen wir nicht, davon haben wir eigentlich nichts gehört. Die Assoziation ist keine Organisation, ist nicht irgendeine Koalition, sie entsteht dadurch, daß sich die einzelnen Wirtschaftenden zusammenfinden, und daß jeder einzelne nicht das aufnimmt, was aus irgendeiner Zentralstelle herausgemacht wird, sondern der einzelne das beitragen kann, was er aus seiner Erkenntnis des Gebietes weiß und kann, in dem er darinnen steht. Und aus dem Zusammenarbeiten, bei dem ein jeder sein Bestes gibt, und wo das, was geschieht, durch den Zusammenklang einer Anzahl entsteht, aus solchen Assoziationen kann sich erst alles übrige Wirtschaftliche ergeben. Meine sehr verehrten Anwesenden, solche Assoziationen werden sich zusammenfügen, das wird schon entstehen, ich habe keine Sorge. Wer mir sagt: das ist Utopie, dem sage ich: Ich weiß, daß diese Assoziationen entstehen einfach aus den unter-

bewußten Kräften im Menschen; wir können aber diese Assoziationen fördern durch die Vernunft, wir können sie schneller entstehen lassen oder aber warten, bis sie sich aus der Not heraus entwickeln. In diesen Assoziationen werden vereinigt sein diejenigen, die Produktion, Handel treiben und die Konsumenten, und bloß Produktion, Zirkulation der Waren, der Güter und Konsumtion werden darinnen eine Rolle spielen. Die Arbeit wird immer mehr und mehr in das Gebiet des Rechtslebens hineinkommen. In bezug auf die Arbeit müssen sich die Menschen in demokratischer Art verständigen. Dadurch wird die Arbeit abgetrennt von demjenigen, was einzig und allein im Gebiet des Wirtschaftslebens wirksam sein kann. Das kann nur das sein, was aus einem kollektiven Urteil in Assoziationen hervorgeht durch die Vereinigung von Produzenten und Konsumenten mit denjenigen, die den Verkehr vermitteln. Auf dem Gebiete des Wirtschaftslebens in den Assoziationen werden daher nur die Güter eine Rolle spielen. Damit ist aber etwas sehr Bedeutsames gegeben, ist das gegeben, daß wir überhaupt aufhören werden, über Preis und Wert einer Ware irgendwie feste Grundsätze aufzustellen, sondern wir werden sagen: Was Preis, was Wert irgendeines Gutes ist, ist etwas, was sich mit den Lebensverhältnissen ändert. Preis und Wert werden aufgedrückt werden durch das, was als Kollektivurteil aus den Assoziationen hervorgeht. Ich kann das nicht weiter schildern; aber man kann das Weitere in meinem Buche „Die Kernpunkte der sozialen Frage“ nachlesen.

Ich habe nur darauf hindeuten wollen, daß wir ja auf der einen Seite beobachtend hingewiesen werden, wie das gesamte soziale Leben zerfällt in drei Gebiete, die aus ganz besonderen, verschiedenen Bedingungen hervorgehen, in das Geistesleben, in das Rechts- und Staatsleben und in das Wirtschaftsleben. Diese arbeiten sich gewissermaßen innerhalb der modernen Zivilisationsentwicklung zu einer gewissen Selbständigkeit heraus. Diese Selbständigkeit zu verstehen und jedem Gebiet das Seine allmählich zuzuarbeiten, damit sie gerade in der richtigen Weise zusammenarbeiten können, das ist es, worauf es heute ankommt.

Meine sehr verehrten Anwesenden, man hat in der verschiedensten Weise in der Menschheit über diese Dreigliederung des sozialen Organismus nachgedacht, und man hat auch, als da und dort die „Kernpunkte der sozialen Frage“ von mir bekannt wurden, auf das eine und andere, was aus Früherem schon anklingt, hingewiesen. Nun, ich will nicht irgendeine Prioritätsfrage aufwerfen. Es kommt nicht darauf an, ob der einzelne dies oder das gefunden hat, sondern wie es sich ins Leben einführt. Man könnte sich nur freuen, wenn recht viele Menschen darauf kämen. Aber das muß doch bemerkt werden: Wenn von Montesquieu in Frankreich eine Art Dreiteilung des sozialen Organismus definiert wird, so ist das einfach eine Dreiteilung. Da wird hingewiesen, daß diese drei Gebiete eben durchaus verschiedene Bedingungen haben; darum solle man sie voneinander abtrennen. Das ist nicht die Tendenz in meinem Buche. Da handelt es sich nicht darum, so zu unterscheiden: Geistesleben, Rechtsleben und Wirtschaftsleben, wie man am Menschen unterscheiden würde: das Nerven-Sinnes-System, Herz-Lungen-System und Stoffwechsel-System, indem man dabei sagen würde, das seien drei voneinander geschiedene Systeme. Mit solcher Einteilung ist nichts getan; erst wenn man sieht, wie diese verschiedenen Gebiete zusammenwirken, wie sie am besten eine Einheit werden dadurch, daß jedes aus seinen Bedingungen heraus arbeitet. So ist es auch im

sozialen Organismus. Wenn wir wissen, wie wir das Geistesleben, das rechtlich-staatliche Leben und das Wirtschaftsleben jedes auf seine ureigenen Bedingungen stellen, aus seinen ureigenen Kräften heraus arbeiten lassen, dann wird sich auch die Einheit des sozialen Organismus ergeben und dann wird man sehen, daß aus jedem einzelnen dieser Gebiete gewisse Niedergangskräfte hervorgetrieben werden, die aber durch das Zusammenwirken mit den anderen Gebieten wiederum geheilt werden. Nun, damit ist hingewiesen, nicht wie bei Montesquieu, auf eine Dreiteilung des sozialen Organismus, sondern auf eine Dreigliederung des sozialen Organismus, die sich aber zusammenfindet dadurch in der Einheit des gesamten sozialen Organismus, daß ja jeder Mensch allen drei Gebieten angehört. Die menschliche Individualität, auf die doch alles ankommt, steht so auch in diesem dreigliederten sozialen Organismus drinnen, daß sie die drei Glieder miteinander verbindet.

So können wir sagen, daß durchaus nicht angestrebt werden darf, gerade wenn man sich anregen läßt von dem, was hier gesagt worden ist, daß nicht gestrebt werden kann etwa zu einer Teilung des sozialen Organismus, sondern daß die Gliederung desselben angestrebt wird, gerade damit die Einheit in der richtigen Weise zustande käme. Und man kann auch, wenn man mehr an die Oberfläche tritt, sehen, wie seit mehr als einem Jahrhundert die Menschheit Europas dahin tendiert, durchaus eine solche Gliederung zu suchen. Sie wird kommen, auch wenn die Menschen sie bewußt nicht wollen werden; denn unbewußt werden sie sich so im Wirtschaftlichen, Geistigen, Rechtlich-Staatlichen bewegen, daß diese Dreigliederung kommen wird. Sie ist etwas, was von der Menschheitsentwicklung selber gefordert wird.

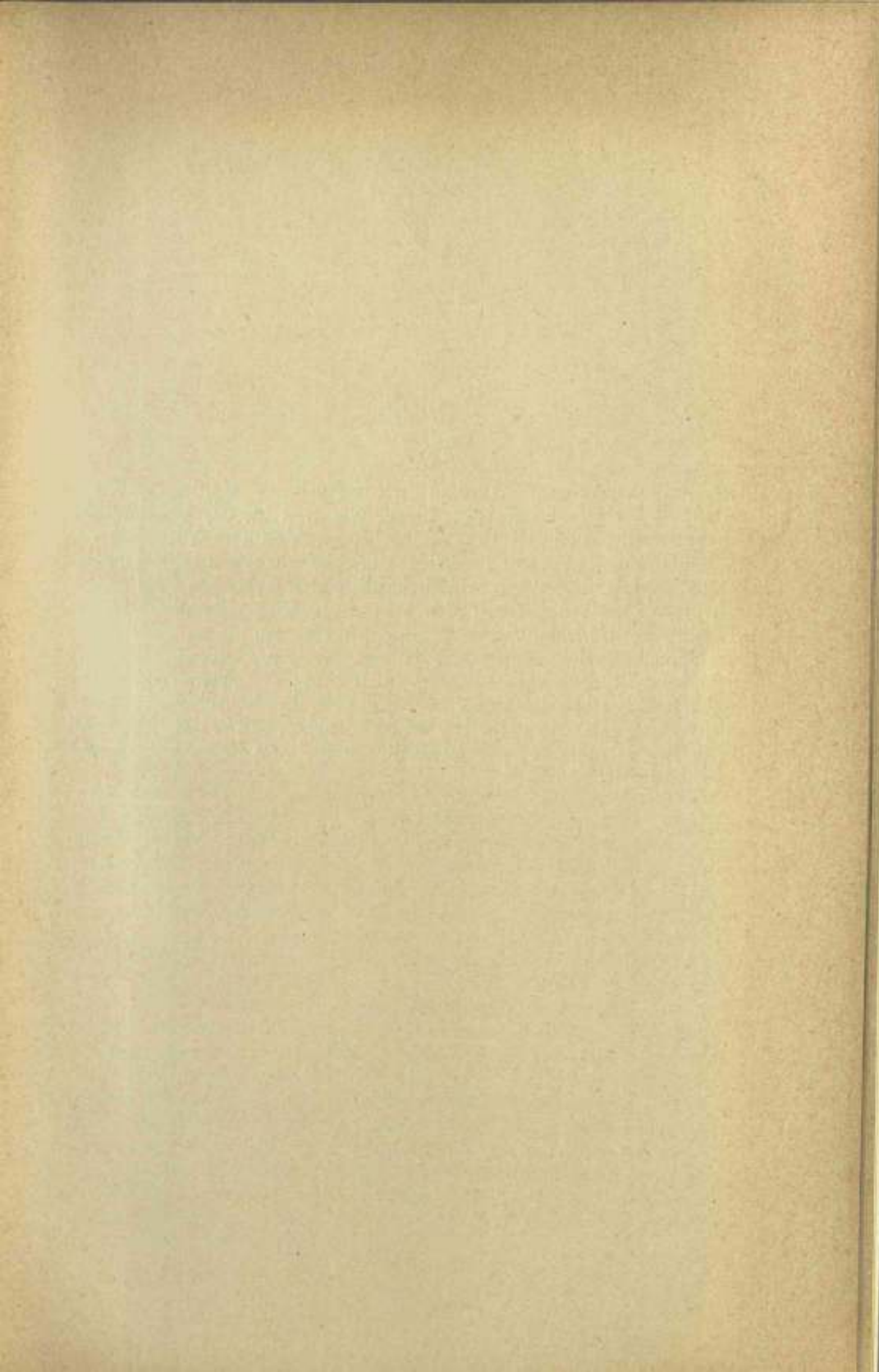
Und so kann man ja auch hinweisen darauf, wie — ich möchte sagen — die drei Impulse, die in Betracht kommen gegenüber diesen drei verschiedenen Lebensgebieten, einmal wie drei bedeutungsvolle Ideale, wie drei Devisen für das soziale Leben in die europäische Zivilisation eingetreten sind. Da hat sich am Ende des 18. Jahrhunderts geltend gemacht im europäischen Westen der Ruf nach Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. Nun, wer würde sich nicht sagen, wenn er es mit der Entwicklung der neueren Zeit hält, daß in diese drei Devisen drei bedeutungsvolle menschliche Ideale gelegt sind. Aber auf der anderen Seite wiederum muß man sagen, daß es viele Menschen im 19. Jahrhundert gegeben hat, die sehr geistvoll widerlegt haben, daß irgendein einheitlicher sozialer Organismus, irgendein Staat möglich ist, wenn er diese drei Ideale miteinander verwirklichen soll. Hier darf ich hinweisen, daß ein geistvolles Werk darüber geschrieben worden ist, in dem nachgewiesen ist, wie nicht gleichzeitig im Staat völlig vereint sein können Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. Und man kann nicht sagen, daß das, was hier in geistvoller Weise geschrieben worden ist, nicht recht sehr bedenklich machen müsse. Und so ist man da wiederum einmal in einen Lebenswiderspruch hineingestellt. Allein das Leben ist nicht dazu da, keine Widersprüche zu treiben; es ist überall widerspruchsvoll und es besteht darinnen, daß es die aufgeworfenen Widersprüche immer wieder überwindet. Gerade im Aufwerfen und Überwinden von Widersprüchen besteht das Leben. So ist es außerordentlich berechtigt, daß die drei großen Ideale von Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit aufgestellt worden sind; weil man aber im 19. Jahrhundert und bis in unsere Zeiten herein fortwährend eben geglaubt hat, das alles müsse ganz zentralistisch geordnet werden, deshalb

kam man in die Lebensirrtümer in dieser Beziehung hinein und deshalb konnte man nicht durchschauen, wie es keine Bedeutung hat, sich herumzuschlagen über die Art und Weise, wie die Produktionsmittel verwandt werden, wie der Kapitalismus entwickelt werden soll usw., sondern daß es sich darum handelt, die Menschen in Verhältnisse zu bringen, in denen sie ihre sozialen Angelegenheiten aus den ureigensten Trieben ihres Wesens ordnen können. Da müssen wir sagen: Nur wenn lebensvoll erfaßt wird, wie wirkt die Freiheit im Geistesleben, die freie produktive Entfaltung der Individualität, wie wirken muß die Gleichheit im rechtlich-staatlichen Leben, wo jeder das, was jedem Menschen zukommt, mit jedem anderen Menschen im demokratischen Sinn entwickeln soll, wie wirken muß die Brüderlichkeit in den konkreten Verbänden, die das umfassen, was wir die Assoziationen nennen, nur der, der hinschaut auf das Leben so, der sieht es richtig.

Dann aber wird man einsehen, daß, weil man in abstrakter Weise geglaubt hat, in dem bloßen Einheitsstaat, in den sich das Wirtschaftliche hineingeschoben hat, alle drei Ideale in gleicher Form unterzubringen, es darum zu dem Lebenswiderspruch gekommen ist. Die drei Ideale, Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, wird man einmal lebensvoll verstehen, wenn man versteht, wie Freiheit im Geistesleben herrschen muß, Gleichheit im staatlich-rechtlichen Leben und Brüderlichkeit im Wirtschaftsleben, und zwar nicht in sentimentaler Weise, sondern so, daß es zu sozialen Gestaltungen führt, innerhalb welcher die Menschen leben können, so daß sie ihre Menschenwürde und ihren Menschenwert erleben. Begreift man, daß der einheitliche Organismus nur dadurch entstehen kann, daß aus der Freiheit heraus der Geist sich in produktiver Art entwickelt, daß die Gleichheit wirken muß im Staats- und Rechtswesen und die Brüderlichkeit im Wirtschaftsleben, in den Assoziationen, dann wird man hinwegkommen über die schlimmsten sozialen Schäden der Gegenwart.

Denn nur das, was aus dem Menschen frei als Individualität quellen kann, gibt ihm ein geistiges Leben, das in der Wahrheit wurzelt. Diese Wahrheit kann nur zutage treten, wenn sie aus der Menschenbrust unmittelbar herausfließt. Der demokratische Sinn wird nicht eher ruhen, bis er auf staatlich-rechtlichem Gebiet die Gleichheit verwirklicht hat. Wir können das aus Vernunft tun, sonst setzen wir uns Revolutionen aus. Und auf wirtschaftlichem Gebiete muß die Brüderlichkeit leben in den Assoziationen. Dann wird das Recht, das unter den Menschen gegründet wird aus einem solchen Verhältnisse heraus, wo der Gleiche dem Gleichen gegenübersteht, lebendiges Recht sein. Alles andere Recht, das gewissermaßen schwebt über dem Menschen, das wird zur Konvention. Wirkliches Recht muß hervorgehen aus dem Zusammensein der Menschen, sonst wird es zur Konvention. Und wirkliche Brüderlichkeit, sie kann nur eine Lebenspraxis begründen, wenn sie aus den wirtschaftlichen Verhältnissen selbst heraus, in Assoziationen, begründet wird; sonst begründet das menschliche Zusammenwirken in den Verbänden nicht Lebenspraxis, sondern Lebensroutine, wie wir das fast allgemein in der Gegenwart haben. Erst wenn man fragen gelernt hat: Was haben sich für soziale chaotische Zustände ergeben unter dem Einfluß der Phrase statt der Wahrheit auf geistigem Gebiet, der Konvention statt des Rechtes auf staatlich-rechtlichem Gebiet, der Lebensroutine statt der Lebenspraxis auf wirtschaftlichem Gebiet, dann wird man die Frage in der richtigen Weise stellen und dann wird man

sich auf einen Weg begeben, der eigentlich erst die soziale Frage in richtiger Weise anschneiden kann. Man wird vielleicht etwas chokiert sein darüber, daß hier die soziale Frage nicht so angegriffen sein soll, wie es manche glauben, daß sie angegriffen werden müßte; aber hier soll nur aus demjenigen heraus gesprochen werden, was der Wirklichkeit eben selbst gerade mit Hilfe der Geisteswissenschaft, die überall auf Wirklichkeit geht, abgewonnen werden kann, und da ergibt sich, daß die Kernfragen des sozialen Lebens heute die sind: Wie kommen wir durch eine richtige Gliederung des sozialen Organismus von der vielfach herrschenden Phrase, die aus der menschlichen Individualität hervorgeht dadurch, daß sie sich in ihrem geistigen Schaffen einem anderen beugen muß, von der Phrase zur Wahrheit, von der Konvention zum Rechte und aus der Lebensroutine heraus zur wirklichen Praxis? Erst wenn man einsehen wird, daß der dreigliederte soziale Organismus notwendig ist, um Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit zu schaffen, dann wird man die soziale Frage in der richtigen Weise gestalten, dann wird man auch den gegenwärtigen Zeitpunkt richtig an das 18. Jahrhundert anknüpfen und dann kann Mitteleuropa die Möglichkeit finden, zu demjenigen, was Westeuropa gesagt hat, indem es gefordert hat: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, dann kann Mitteleuropa aus seinem Geistesleben heraus sagen: Freiheit im Geistesleben; Gleichheit im staatlich-rechtlichen Leben und Brüderlichkeit im wirtschaftlichen Leben; dann wird für die soziale Frage manches getan sein und man wird sich eine Idee darüber bilden können, wie die drei Gebiete im sozialen Organismus aus Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit zusammenwirken können zu einer Gesundung aus unseren heutigen chaotischen geistigen, rechtlichen und wirtschaftlichen Verhältnissen heraus.



Epilog.

Den im gesprochenen Wortlaut wiedergegebenen Vorträgen Rudolf Steiners füge ich als Anhang einiges hinzu, was wert ist, der Vergangenheit entrissen zu werden und mit den vorangehenden Vorträgen zusammen ein Ganzes bilden kann, trotz der radikalen Verschiedenheit in der Behandlung des Wortes. Neben dem streng wissenschaftlich philosophischen Aufbau der Kongressvorträge erleben wir hier den vom Augenblick diktierten Ton der Mitteilung in dem Berichte, und dann in den Aphorismen die im Schmelzofen knapper Gedankengestaltung geprägte Münze geistigen Goldes. Wie feines Silberlicht erstrahlt daneben die durch Albert Steffens Dichterseele ziehende Schwermut beim Erleben der Eindrücke, die das zerfallende, früher so blühende Österreich ihm damals vermittelte. Ich bin ihm dankbar, daß er mir erlaubt hat, diese seelische Momentaufnahme festzuhalten und sie als Erinnerung an jene Zeiten dem Buche beizufügen.

Marie Steiner.

Wiener Tage.

ALBERT STEFFEN.

Wer von der Schweiz aus nach Österreich fährt und beim Grenzübergang in die Zollrevisionsstelle eingekleidet wird, sieht sich umgeben von Leuten, deren Blick und Geste trotz der verschiedenen Idiome, die sie sprechen, doch etwas Gemeinschaftliches haben; es sind, kurz gesagt, fast durchweg Geschäftemacher, vielfach von übelster Sorte. Er wechselt sein Geld, bekommt für einen Schweizer Franken beinahe dreitausend Kronen und spürt schon bei seiner ersten Ausgabe, wenn er ein Brötchen für hundert oder eine Limonade für fünfhundert Kronen kauft, daß er sich zum Verschwender macht und mindere Qualitäten bekommt, sobald er beim Zahlen und Zählen nicht acht auf sich selber gibt. Der Kurs ist gefallen, sagen seine Mitreisenden, die Inländer bekümmert, die Ausländer vergnügt. Was geht es diese an, daß jene nichts mehr kaufen können, wenn sie selber nur die Valuta auszunützen vermögen. Hier ist der früher bescheidenste Amerikaner ein Krösus, der früher reichste Österreicher ein Bettler. Merkwürdig, wie bald die Finger schmutzig werden. Kaum ist man einige Stunden jenseits der Grenze gefahren, so merkt man, daß Hände und Gesicht sich schwärzen. Das rührt von der in Österreich so schlechten Kohle her, die von der Lokomotive verbrannt wird. Man liest in der Zeitung, der Preis des Kilogramms sei auf über mehr als hundert Kronen gestiegen. Folge: Verteuerung von Strom, Gas, Eisenbahn, allen Industrieartikeln. Der Fremde wird reicher, der Eingeborene ärmer. In Wien fällt einem noch deutlicher auf, daß die Leute, die Geld haben, Gefahr laufen, seelisch zu verkommen. Wie sollte es einen Menschen nicht verhärten, wenn er so gewaltige Summen auszugeben hat, für ein Tagesappartement im Hotel 60.000 Kronen (ein englisches Pfund), für ein Theaterbillet 12.000 Kronen (einen Dollar), für ein Essen 3000 Kronen (einen Franken), während die Einwohner der Stadt, worin er verhältnismäßig noch billig schwelgt, buchstäblich verhungern? Daß dieses geschieht, wird freilich nicht so offenbar, wie das Treiben der Fremden. Diese sind es, die auf den prächtigen Straßen promenieren, in den luftigen Kaffeehäusern sitzen, in den luxuriösen Geschäften kaufen, Kleider, Koffer, Ketten, Vasen, Bilder usw., während die Wiener, insofern sie keine Geschäftemacher sind, sozusagen immer, wo man sie erblickt, im Verschwinden begriffen sind, in fadenscheinigen, wenn auch gut gebürsteten Röcken, denn ihre Kultur haben sie nicht verloren. Sie lassen sich in ihrem Unglück nicht gern auf der Straße sehen. Überdies sind sie zum Gehen auch zu schwach. Wer aber kann die Straßbahn (achtzig Kronen) noch bezahlen?

Die Anmut dieser Stadt scheint unverwüstlich. Welche Bauten. Welche Denkmäler. Welche Formen- und Farbenfülle in den Parkanlagen. Nur spielen die Kinder darin matt. Ich sah eine Schule durch einen Garten gehen und erschreck über die gelben Gesichter und mageren Schultern.

Mein erster Gang galt dem Staatsmuseum. Wie verwundert war ich, als ich viele, im Katalog noch verzeichnete, berühmte Bilder nicht mehr fand, statt dessen den leeren Rahmen und darin eine winzige schwarzweiße Photographie eingehftet, die sagte, daß jene, welche die Gemälde weggeführt, einen hochgebildeten ästhetischen Geschmack bewiesen. Die Darstellung eines heiligen Märtyrers war unter den fortgenommenen Bildern. Man hatte ihn nicht gefragt, ob er sich bei seinem neuen Besitzer besser befinden würde.

Am Abend dieses Tages wurde die Josephslegende von Richard Strauss gegeben. Gewaltige Kostümpracht, die im Museum als Bild prangt, konnte gesehen werden. Eine Prunktafel stand hergerichtet, mit dem gesteigerten Pomp großer Vergangenheit. Die Königin an Geschmeide und Geschmeidigkeit alle Prassenden überragend. Diener, in Automaten verwandelt. Tänzerinnen, als Sinnlichkeit gewordene Gewächse. Athleten, als Tod begehrende Tiere. Aber keine Wesen mehr, die verdienten, das Antlitz der Menschheit zu tragen. Ungeheuerliche Abirrungen unseres Geschlechtes. Der ganze Aufzug in ein Feuerrot getaucht. Dann begannen der Naturtanz eines Jünglings und die Verführungskunst eines Weibes. Ein Fliehen und Verfolgen. Ein Von-sich-Stoßen und in Sich-Zusammensinken. Ein höllisches Martern. Zuletzt erschien der rettende Engel, in Goldrüstung, mit Silberflügeln und führte den Todgeweihten fort. Aber er vermochte den Dunst der Rohheit und der Gier, der im Zuschauerraume wogte, nicht zu zerstreuen. Mit seiner zusammengepappten Armatur konnte er keine reine Atmosphäre schaffen. Wo aber die Katharsis fehlt, da ist keine Kunst.

Trotzdem hatte die Vorstellung Größe; die des untergehenden Roms.

Man sah Europäer aller Nationen (auch Japaner) unter den Zuschauern. Aber mir schien: der echte Wiener fehlte. Der geht stille zugrunde, nicht mit solcher Aufmachung.

Gibt es in der gegenwärtigen Epoche etwas, das sich dem Niedergange entreißt, wie es im Römerreiche das Frühchristentum getan? Das nichts mit Zirkusspielen und nichts mit Kultlügen zu tun hat, sondern nur auf einem reinen, freien Geist gegründet ist?

Mit froher Gewißheit darf man hier rufen: die Anthroposophie. Der Wiener Kongreß dieser Bewegung vereinigte auch eine internationale Teilnehmerschaft. Aber sie war anders geartet als die Zuschauer der Josephslegende. Lebensprobleme, womit jeder einzelne rang, hatte sie vom Westen und Osten zusammengeführt. Von Amerika und von Finnland waren sie hergekommen. Ein Schiff hatte eine große Zahl deutscher Studenten die Donau hinuntergeführt. Es war eine Elite-Zuhörergemeinschaft, die sich durch Jahre hindurch an großen Gedanken herangeschult hatte. Deshalb konnte Rudolf Steiner in seinen beiden Vortragszyklen „Anthroposophie und Wissenschaften“ und „Anthroposophie und Soziologie“ die schwersten Daseinsrätsel behandeln. Der gewaltige Saal, worin er sprach, war immer überfüllt. Von Tag zu Tag steigerte sich die Begeisterung der Zuhörer.

Das Wesentliche dieser Vorträge war die vereinigende Wirkung des Wortes. Die Menschen kamen sich, trotz der Verschiedenheiten ihrer Sprachen

und Volkstümer, trotz der Gegensätzlichkeiten ihrer geistigen Konstitutionen von Tag zu Tag näher. Ja, sie wurden froh ihrer Andersartigkeit, weil sie gerade dadurch geben und empfangen konnten. Es wälzte unter allen ein wahrhaftiges Pfingstgefühl.

Allerdings waren unter ihnen auch Menschen mit einer ungewöhnlichen Fülle von Lebenserfahrung und einer seltenen Weite des Horizonts. Ich lernte Leute kennen, die Strindberg und Ibsen noch gesprochen hatten. Ein Norweger, Herr v. M., erzählte mir, wie ihm sein Vater aus dem Tagebuch ein Gespräch mit Ibsen oftmals vorgelesen. „Wenn ich sterbe,“ hatte dieser gesagt, „werde ich von einem großen Licht hinübergetragen.“ Frau Ibsen, eine geborene Turresen, hatte einen Bruder, der mit der anthroposophischen Weltanschauung (damals wurde sie noch die theosophische genannt) eng verbunden war. Oftmals hätte Ibsen (wie mir verschiedene Skandinavier bezeugten) gesagt: Würde er früher um diese Gedanken gewußt haben, so wäre manches in seinem Werke anders geworden. Wer spürt nicht, wie nahe sein Geist dem unseren ist, wenn er sein letztes Werk „Wenn wir Toten erwachen“ (besonders in der Übersetzung Christian Morgensterns, der ihn selbst auch noch gekannt hat) auf sich wirken läßt? Ich überlasse es den Literaturhistorikern, diese großen Linien weiter zu ziehen. Auch zu Strindberg gehen sie. Sogar zu Tolstoi, der noch den Vortrag Rudolf Steiners „Tolstoi und Carnegie“ zu lesen bekam. Daß die heutigen Geister sich nicht zu anthroposophischen Weltanschauung durchzuringen vermögen, liegt wahrlich nicht an dieser (sic hat die großen Gesichtspunkte), sondern an der Enghheit der Herzen, womit an sie herangegangen wird. Der Wiener Kongress scheint allerdings eine Wandlung gebracht zu haben. Wohl selten noch wurden einem Gelehrten solch einmütige Ovationen dargebracht. Aber nicht nur Rudolf Steiner, der Forscher und Soziologe, sondern auch Rudolf Steiner, der Künstler, wurde gefeiert. Es war ein Erlebnis, in der Volksoper zwei Szenen aus seinen Mysterienspielen eurhythmisch dargestellt zu sehen. Hier wehte eine andere Luft als in der Josephslegende. Hier wurde man frei und heil.

Die Eurhythmie wendet sich an das wertvollste Gut, das auch dem Ärmsten teilhaftig ist: an die Sprache. In den Lauten derselben vermag der Mensch noch den göttlichen Atem zu spüren, der ihm einst vom Kosmos eingehaucht worden ist. Als Vokal und Konsonant atmet er ihn ein und aus. Wenn er die Bewegungstendenzen, die in dem Worte leben, auf den ganzen Körper überträgt, so bewegt er sich im Sinne seines Schöpfers. Er verbindet sich wieder mit dem All. Er erringt sich eine neue Schönheit.

Wer dies empfindet (es liegt im Wesen der Eurhythmie und braucht nicht erst in sie hineingedacht zu werden), dem erscheinen die heutigen Bewegungskünste, mögen sie nun zum Büßer- oder Boxertum hinneigen, als Abirrungen.

Was in der Sprache an geistiger Gewalt wirkt, das wurde durch die am Goetheanum ausgeübte Vortragskunst in reicher Fülle hervorgeholt. Man konnte gar nicht anders, als bei dieser Deklamations- und Rezitationsart fühlen, daß hinter jedem Worte Naturmächte walten, die heute noch bildekräftig sind. Immer aber waren sie von dem Schönheitswillen der Künstlerin gemeistert.

Noch intensiver empfand man dies, als an einem der folgenden Tage aus den beiden Fassungen von Goethes „Iphigenie“ vorgetragen wurde. Da lebte man sich durch Rhythmen und Klänge in die Doppelseele Goethes hinein,

in die Seele vor und in die Seele nach der italienischen Reise, in die nordische, die Gudrunseele, und in die südliche, die Römerseele, in die erhabene, kosmische, mächtig im Atem webende und in die selbstbewußte, die sich im Pulsschlag erfafst. Man hatte das grundlegende Erlebnis, daß im Verse die gleichen Gesetze walten wie im Atem und Blut. Man wußte wieder, die Dichtung verbindet Welt und Mensch.

Aus dem Berichte
RUDOLF STEINERS
über den Wiener Kongreß

Betrachtungen

Gesprochen für die Mitglieder des Goetheanum

am 18. Juni 1922, Dornach, Schweiz.

Dornach, 18. Juni 1922.

Meine lieben Freunde!

Kongresse, wie es der erste Stuttgarter und dann der zweite Wiener Kongress waren, sind eigentlich für die anthroposophische Bewegung eine von außen geforderte Notwendigkeit geworden. Von Anfang an hat die anthroposophische Bewegung aus dem Esoterischen heraus gewirkt, und es ist ja selbstverständlich bei einer esoterischen Bewegung, daß sie in keiner Weise agitatorisch auftritt, sondern womöglich so ihren Weg sucht, daß sie, trotzdem sie jedem, der hören will, Gelegenheit gibt zu hören, sich nur an diejenigen Menschen wendet, die aus ihrem Herzen und aus ihrem Sinn heraus eine gewisse Hinneigung zu ihr empfinden, und die dann, das muß man schon sagen, auf schicksalsmäßige Weise den Weg zu ihr finden.

Nun aber hat von einem bestimmten Punkte an namentlich unsere Literatur eine sehr rasche Verbreitung gefunden und ist dadurch in die Hände von vielen Menschen gekommen, vor allen Dingen auch von solchen Menschen, welche eine gewisse wissenschaftliche Richtung im Sinne der gegenwärtigen Zeitverhältnisse haben. Alle möglichen wissenschaftlichen Richtungen haben dann begonnen, sich in polemischer oder sonstiger Weise mit der Anthroposophie auseinanderzusetzen.

Dadurch namentlich fühlten sich dann wiederum Manche angeregt, mit dem wissenschaftlichen Rüstzeug, das ihnen eigen war, diese anthroposophische Weltanschauung zu verteidigen, und so kam es dann, daß — man möchte sagen — durch die Welt herausgefordert, anthroposophische Bewegung tätig sein mußte für die verschiedensten Zweige des Lebens. Das ist, man darf es ja ganz unbefangen sagen, einfach von außen an uns herangekommen, man war eigentlich zunächst durchaus nicht geneigt, von den alten Arten, Anthroposophie zu verbreiten, abzugehen. Man ist dazu gezwungen worden.

Man war anfangs nach den verschiedensten Seiten hin in einer Verteidigungsstellung. Denn Anthroposophie wurde, und zwar zumeist in der allerunsachlichsten Weise angegriffen. Es wuchsen ihr aber allmählich eine Anzahl außerordentlich tüchtiger Kräfte zu, die in der Tat imstande sind, die anthroposophischen Grundprinzipien und auch das anthroposophische Forschen auf die einzelnen Gebiete anzuwenden.

Nach und nach konnte begonnen werden, eine große Anzahl wichtiger Lebenszweige und Wissenschaftszweige im anthroposophischen Sinne zu bearbeiten.

Dadurch, daß dann auch auf diesen verschiedenen Gebieten Veröffentlichungen ergingen, ist um so mehr wiederum die anthroposophische Bewegung gegenüber den verschiedensten Kreisen exponiert worden, und man mußte einfach nach einer bestimmten Zeit vor die große Öffentlichkeit hintreten. Man mußte auch gerade vom anthroposophischen Gesichtspunkte, aus den ja oftmals hier erörterten Gründen, zu den großen Zeitfragen wenigstens vom

Kulturstandpunkte aus eine bestimmte Stellung einnehmen. Das ist es ja im wesentlichen, was die Impulse gegeben hat zu so etwas, wie es der erste Stuttgarter Kongress war und wie es jetzt der Wiener Kongress gewesen ist.

Nun wurde ja dem Wiener Kongress durch unsere Freunde eine besondere Aufgabe gestellt. Diese Aufgabe lag nahe. Sie lag nahe durch — ich möchte sagen — das Wesen von Wien — das Wesen von Wien innerhalb wiederum des österreichischen Wesens. Und es ist ja in der letzten Zeit unter uns sehr viel geredet worden von den besonderen Kultureigentümlichkeiten des Ostens, von denen des Westens. Daraus versuchte man zu erkennen, aus welchen Grundlagen sich, gegenüber den heute so tätigen Niedergangskräften, Aufgangskräfte ergeben werden. Das führte dazu, daß an diesem besonders geeigneten Orte, in Wien, geradezu diese Betrachtungsweise in den Mittelpunkt der Kongressverhandlungen gerückt worden ist. Der Kongress trug ja den Namen West-Ost-Kongress. Das ist aus der Überzeugung hervorgegangen, daß wir heute einfach in jenem Zeitpunkte der Zivilisation des Abendlandes stehen, in dem auch, und zwar vorzüglich aus geistigen Untergründen heraus, eine Verständigung über die ganze Kulturwelt der Erde kommen muß.

Ich habe ja auch hier einmal darauf hingewiesen, wie von einem englischen Kolonialminister mit Recht gesagt worden ist, daß sich eigentlich der Betrachtungspunkt für die Weltangelegenheiten gegenwärtig verschiebt von der Nordsee und dem Atlantischen Ozean hinweg nach dem Stillen Ozean. Man kann sagen — und damit ist etwas ungeheuer Bedeutsames gesagt: Früher war eben Europa und die Verbindung Europas mit Amerika dasjenige, worauf es ankam, worauf es doch eigentlich schon seit dem 15. Jahrhundert ankam, seit Asien mehr oder weniger für Europa abgeschnitten wurde durch den Türkeneinbruch. Damals fand ja eine große Kulturumwälzung statt, und was dann im wesentlichen das Kulturleben der neueren Zeit wurde, war ein westlich orientiertes Kulturleben. Nunmehr, indem sich der Gesichtspunkt des äußeren Kulturlebens hinüberschiebt nach dem Stillen Ozean, ist der Anfang damit gemacht, daß die ganze Erde ein großes Gebiet werden muß, das einheitlich in bezug auf alle Kulturfragen zu behandeln ist. Dem aber muß, da zwischen Menschen, die überhaupt irgend etwas miteinander zu tun haben wollen, Verständigung, Vertrauen sogar notwendig ist, dem muß einmal vorangehen eine Verständigung auf geistigem Gebiete.

Sehen wir heute nach Asien hinüber, so sehen wir ja überall, wie die Menschen in den letzten Ausläufern einer uralten großartigen geistigen Kultur leben, einer geistigen Kultur, die aus sich alles übrige herausgetrieben hat, sowohl das staatlich-juristische Leben, wie auch das ökonomisch-wirtschaftliche Leben. Wir sehen, wie diese Menschen in Asien durchaus nicht verstehen können den Menschen des Westens, wie sie hinschauen auf das Maschinenmäßige, woraus ja die äußere Kultur des Westens stammt, wie sie finden, daß auch in den äußeren sozialen Ordnungen etwas Maschinenmäßiges auftritt, wie sie mit einer gewissen Verachtung herabschauen auf die veräußerlichte Auffassung des ganzen Lebens im Westen. Wir wissen auf der anderen Seite, wie der Westen doch diejenigen Kulturkräfte hervorgebracht hat, die nun in der Zukunft sich entwickeln müssen, wie der Westen auch eine Geistigkeit in sich trägt, die aber heute noch nicht völlig herausgekommen ist.

Aber alles hängt davon ab, daß man im Westen lerne, wiederum mit einem größeren Verständnis hinzuschauen auf das, was der Osten, wenn auch heute durchaus in Niedergangsprodukten und sogar in Niedergangsempfindungen enthält, und daß man im Osten lerne, den Westen so anzuschauen, daß man ihn bejaht, nicht bloß verneint, wie das bisher der Fall ist.

Nun, es wird ja natürlich sehr vieles noch notwendig sein, um diejenigen geistigen Grundlagen zu schaffen, die zu einer solchen Verständigung notwendig sind. Heute, wo die wirtschaftlichen Verhältnisse so außerordentlich zu einem Zusammenwirken drängen, dürfen wir gar nicht hoffen, daß die Ordnung dieser wirtschaftlichen Verhältnisse, auch wenn es zuweilen so aussieht, etwas anderes bewirken können als ein Surrogat, das so lange auf sein Definitivum warten wird, bis eben bis ins Innerste des Menschenwesens hinein die geistigen Verhältnisse eine Verständigung herbeigeführt haben.

Dieser Verständigung sollte in einer gewissen Weise dienen unser Wiener Kongreß, und zwar — ich möchte sagen — auf dem zentralsten geistigen Gebiete. Und man konnte sich ja auch in dieser Beziehung gerade bestimmten Hoffnungen hingeben. Man muß bei Österreich das ganze österreichische Wesen in Betracht ziehen, wenn man solche Hoffnungen gerechtfertigt finden will.

Man hat Österreich seit vielen Jahrzehnten immer wiederum die Auflösung vorhergesagt, und es ist nicht dazu gekommen. Es war erst der Weltkrieg notwendig, bis es zu dieser Auflösung kam. Gegenwärtig liegt ja die Sache so, daß der deutsche Teil Österreichs eigentlich in einer furchtbaren Lage ist. Dieser deutsche Teil Österreichs kann, im Grunde genommen, durch sich selbst unmöglich bestehen. Denn soviel auch einzuwenden war gegen das alte Österreich, es konnten schon die einzelnen, jetzt Sukzessionsstaaten bildenden Gebiete aus gewissen Gründen innerhalb Europas gerade in Mitteleuropa nur *zusammen* weiterkommen. Und insbesondere zeigt sich das an jenen Stücken des alten Österreich, das von Deutschen bewohnt ist, wie auf die Dauer die rein nationalistische Idee unmöglich durchzubringen sein wird. Sie ist ja eine rein abstrakte Idee und ist im wesentlichen ja daraus hervorgegangen, daß in Ermangelung eines wirklichen Geisteslebens die nationale Frage im 19. Jahrhundert immer mehr und mehr als ein Surrogat des Geisteslebens heraufgekommen ist.

Dasjenige, was heute als deutsches Österreich vorhanden ist, hat keine wirtschaftlichen Möglichkeiten, selbständig zu bestehen, und insbesondere hat es keine Möglichkeit, Wien als Hauptstadt in sich zu haben. Es liegt ja die Sache so, daß Wien in derjenigen Größe, zu der es sich nach und nach entwickelt hat, nur bestehen konnte als die Hauptstadt des alten Österreichs; jetzt ist es für das, was als deutsches Österreich geblieben ist, als Stadt viel zu groß und daher auch innerlich nicht mit den Bedingungen der Existenz-Möglichkeit überall ausgestattet.

Aber wiederum, man muß sagen: dieses Österreich, auch Deutschösterreich, hat im Laufe seiner Entwicklung Kulturfermente in sich aufgenommen, die trotzdem wiederum die Möglichkeit bieten, daß gerade dieses Österreich, insbesondere in geistiger Beziehung, eine Brücke schaffen könnte zwischen dem Westen und dem Osten, zwischen denen es ja durch seine Völker — und durch seine geographische Lage eben drinnen steckt.

Man muß sich nur folgendes klar machen: In Österreich liegt die Tatsache vor, daß das deutsche Element überall eine Art Kulturgrundlage bildet. Gehen Sie von dem Osten Österreichs aus, Sie finden gleich, mit rumänischem, mit serbischem Volkselemente gemischt, in alten Siebenbürgen ein urdeutsches Volk, das sich noch bis zu meiner Jugend in seiner Deutschheit durchaus erhalten hatte, die Siebenbürgener Sachsen; sie sind dann, als Ungarn selber zentralisiert worden ist, in ihrer Selbständigkeit wesentlich zurückgegangen. Aber es war dieses Siebenbürgener Sachsen ein Volkselement, welches durchaus Kerndeutsches in sich barg und eine ganz bestimmte Art der ja mannigfaltig individualisierten Deutschheit gerade — ich möchte sagen — als Kulturkolonie in sich trug.

Gehen Sie dann weiter herauf, südwärts der Karpathen. Bis zu diesen Karpathen hat sich ja Ungarn ausgedehnt. Heute ist dort gelegen, nordwärts der Donau, der slowakische Teil der Tschechoslowakei. Das gehörte früher zu Ungarn. Gewiß, dort ist slowakische Bevölkerung, dort hat man, und zwar in ausgiebigem Maße magyarisiert, namentlich durch die Schulen, seit den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts. Aber dort lebten, wie ein Kulturferment überall ausgestreut, die Zipser-Deutschen und die anderen Deutschen bis herüber nach Pressburg. Und überall lebt da in der slowakisch-magyarischen Kultur durchaus auf dem Grunde, allerdings in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Verschwinden begriffen, das deutsche Element. Aus dem westlichen Teile dieses deutschen Elements stammen die Weihnachtsspiele, die von westlicheren deutschen Gegenden einmal vor Jahrhunderten dorthin verpflanzt worden sind, sich dort rein erhalten haben und nun wieder in unsere Kultur hineingeflossen sind.

Gehen Sie wieder hinunter in die Gegenden zwischen der Theiß und der Donau, also in das mittlere, in das südliche Mittelungarn, da finden sie eine schwäbische Bevölkerung, eine schwäbisch-deutsche Bevölkerung. Gehen Sie nach dem Westen von Ungarn, da, wo Ungarn an das heutige Burgenland grenzte, da finden Sie die sogenannten Wasserkroaten, eine durch und durch deutsche Bevölkerung. Sie finden also in diesem östlichen Teile überall auf dem Grunde der anderssprachlichen Bevölkerung die ehemals eingewanderten Deutschen, die ja vielfach das andere Element dann in der späteren Zeit angenommen haben, die aber durchaus wirksam waren; das Blut verleugnet sich da doch nicht. Und vor allen Dingen verleugnet sich nicht dasjenige, was in den Gedankenformen lebt. Wer in solchen Gedankenformen bewandert ist, der weiß überall zu unterscheiden, auch noch, wenn es im Magyarischen oder im Rumänischen fortlebt, auch wenn es in einer anderen Sprache auftritt, wie dasjenige, was in früheren Jahrhunderten als deutsches Element da eingewandert ist und allmählich zum äußeren Absterben verurteilt war, wie das dennoch durchaus fortwirkt.

Gehen Sie wiederum herüber nach dem heutigen westlichen Teil, zur Tschechoslowakei, nach dem ehemaligen Böhmen, Mähren und Schlesien, da werden Sie wiederum auf dem Grunde überall eine deutsche Bevölkerung finden. Nicht nur, daß südwärts der Erzberge eine solche geschlossene Bevölkerung ist, sondern Sie finden überall — in Prag z. B. konnte ungefähr ein Drittel oder Viertel der Bevölkerung Deutsch — überall, wie in den übrigen Gebieten auch Deutsche eingestreut waren. Der Prozeß war durchaus

der, daß zwar das Deutschtum allmählich ins Verschwinden kam, aber daß sich das Deutschtum als *Kraft* überall drinnen, auch in den anderssprachlichen Gebieten eben geltend machte.

Gehen Sie nach dem Süden, so finden Sie z. B. in das südslowenische, also in ein serbisches Gebiet, einen Kreis — das Gottscheerländchen — eingestreut: eine kleine deutsche Kulturkolonie. Und Sie finden geschlossenes Deutschtum im nördlichen Steiermark, in Salzburg, im nördlichen Tirol, wo es südwärts an andere Bevölkerung stößt, wo aber überall Deutsche eingestreut waren, bis hinunter an die deutschen Landesgrenzen in Österreich. Sie finden dann die geschlossene deutsche Bevölkerung in Ober- und Niederösterreich. Das war also das alte Österreich.

Immer mehr und mehr traten die einzelnen Nationalitäten in den Vordergrund. Immer mehr und mehr machten sich die einzelnen Nationalitäten geltend. Aber es gab eigentlich im Grunde genommen kein Gebiet, in dem nicht dasjenige, was als Deutsches einmal — ich möchte sagen — wie ein Einschlag überall hineingekommen war, als *Kraft* irgendwie wirksam war.

Aber dennoch, Österreich hat sich eben immer mehr und mehr verwandelt. Und dann ist es dazu gekommen, daß immer mehr und mehr die anderen Volksindividualitäten sich geltend machten, das Rumänische, das Ukrainische, Ruthenische, das Polnische, das Ungarische, das Südslawische, Serbische, Slowenische, Kroatische und das Slawonische, das Italienische, das Böhmisches, also Tschechische: das ist dasjenige, das allmählich an die Oberfläche kam. Heute sehen wir ja den Prozeß, der auch die inneren Teile von Österreich ergreift. Man kann ja kaum mehr sagen, daß Wien im anderen Sinne eine deutsche Stadt ist, als daß man doch wenigstens im wesentlichen dort noch deutsch sprechen hört. Aber selbst wenn es einmal dazu kommen sollte, daß sich das slowenische Element vom Süden, das tschechische vom Norden immer weiter und weiter ausbreitete und daß gewissermaßen der deutsche Charakter von Österreich ganz verschwände, so würden eben die deutschen Kräfte durchaus in Österreich überall als wirksame Kräfte drinnen sein. Das Wesentliche aber, das ist, daß sich gerade innerhalb desjenigen, was in Österreich vom Deutschen ausgegangen ist, eine gewisse Selbständigkeit gegen alles andere Deutsche geltend machte, das auf dem europäischen Kontinent ist. Das Österreichische war doch immer, in so inniger Wechselbeziehung es auch mit dem übrigen deutschen Wesen stand, etwas durch und durch Selbständiges. Und das kam dadurch, daß in Österreich der *Katholizismus* sich in einer gewissen Gestalt erhalten hat.

Nun, ich kann natürlich in meinen heutigen Auseinandersetzungen sehr leicht mißverstanden werden, aber da ich nicht ausführlich genug sein kann, muß ich mich eben diesen Mißverständnissen aussetzen. Es ist schon so, daß man natürlich auch sehr viel einwenden kann — das wurde ja innerhalb Österreichs selber getan — gegen das, was im Beherrschenden des Katholizismus in Österreich vorhanden war. Aber dieser Katholizismus in Österreich gab eben Österreich und namentlich auch Wien immer ein ganz bestimmtes Gepräge. Man hat sehen können, wie über Österreich in den sechziger und siebziger Jahren eine liberale Welle des Kulturlebens heraufzog, eine liberale Welle, die nur auf — ich möchte sagen — äußere Vorstellungsformen sah. Aber selbst innerhalb dieser äußeren Vorstellungsformen wirkte wiederum dasjenige fort, was im Katholizismus enthalten war.

Man muß ja nur bedenken, wie lange es eigentlich war, daß in Österreich mit Ausnahme von ganz bestimmten Gebieten des Bildungslebens niemand eigentlich im Grunde ein gebildeter Mensch, ein richtig wissenschaftlich führender Mensch werden konnte, ohne daß er sich irgendwie den führenden Mächten des Katholizismus angeschlossen. Man studierte an Gymnasien, die im wesentlichen von Mönchen geleitet waren. Die Mönche waren überall Gymnasialprofessoren, zum großen Teile mustergültige Gymnasialprofessoren. Es war das strenge scholastische Denken, in seiner Fortbildung ins 19. Jahrhundert herein, dadurch etwas, was überhaupt dem ganzen österreichischen Bildungsleben, auch dem österreichischen wissenschaftlichen Leben aufgedrückt worden ist, und was bis in die neueste Zeit hinein durchaus erhalten geblieben ist.

Man darf solche Erscheinungen nicht vergessen, daß in meiner Jugend z. B. noch die Lehrbücher — bis zu denen der darstellenden Geometrie — von Benediktiner-Mönchen oder anderen Mönchen geschrieben waren. Die einzelnen Gymnasien wurden versorgt von den Klostergeistlichen, die ja gewiß ihre staatlichen Prüfungen abzulegen hatten, die aber einen ganz bestimmten Geist, eine ganz bestimmte Denkform in die österreichischen Gymnasien hineintrugen. Die österreichischen Gymnasien, die erst, man könnte sagen, die liberale Ära heruntergebracht, nicht hinaufgebracht hat, waren von einem ausgezeichneten Manne, der sie aber zu ausgezeichneten Gymnasien gemacht hat, liberalisiert worden: von Leo Thun in den fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts. So daß man eigentlich, wenn man vieles von dem, was österreichisches Bildungsleben ist, richtig verstehen will, in die Klöster gehen muß, nicht gerade zu den Erzpriestern, nicht zu den Erzbischöfen und Bischöfen, aber zu den Klöstern; in den Klöstern war noch eine unglaubliche Gelehrsamkeit durch das ganze 19. Jahrhundert hindurch. In den Klöstern war diejenige Gelehrsamkeit, die dann sich in den wichtigsten Forschern an der Universität ausgelebt hat. Die wichtigsten Forscher waren aus den Klöstern hervorgegangen, oder wenn sie nicht aus dem Kloster hervorgegangen waren, so standen sie wiederum in einer Bildungsströmung drinnen, die von den Klöstern im tiefsten Sinne beeinflusst war. Nur war der österreichische Katholizismus, bis er seine Reaktion am Ende des 19. Jahrhunderts erlebte, tatsächlich eine Entwicklungsströmung, die sich nach einem außerordentlich liberalen Elemente hin bewegte. Sie konnten bei den Mönchen in den einzelnen Wissenschaftszweigen überall sehen, wie das scharf geschulte Denken, das sich eben der Mönch aus der alten scholastischen Wissenschaft angeeignet hat, in die Wissenschaft, namentlich auch in die Pädagogik der Wissenschaft hinein wirkte, und wie nur gewissermaßen unberührt bleiben sollte das katholische theokratische Wesen. So daß eigentlich alles, was nicht bis zur Weltanschauung hinaufkam, also der Begriff der Wissenschaften in ihren Spezialitäten, etwas außerordentlich Bedeutsames innerhalb Österreichs entwickelte.

Sehen Sie, einer der bedeutendsten Forscher auf dem Gebiete der neueren Naturwissenschaft, der jetzt überall genannt wird, ist Gregor Mendel. Er war ein österreichischer Ordenspriester in Mähren. Während wir unseren Wiener Kongreß abhielten, erschienen überall Jubiläumsartikel über Gregor Mendel. Es war vielleicht das interessanteste Nebenereignis neben unserem Kongreß, daß die Zeitungen überall voll waren von Würdigungen über Gregor

Mendel. Es war so, daß tatsächlich dieser Gregor Mendel herausgewachsen ist aus der Mönchsbildung, daß er zu einem Naturforscher geworden ist, der jetzt überall anerkannt wird, dessen Vererbungstheorie als etwas Außerordentliches in der ganzen Welt gilt. Und Gregor Mendel ist geradezu der Typus eines aus dem österreichischen Wesen herauswachsenden, auf einzelnen Gebieten des Wissens tätigen Menschen.

Aber solche Gregor Mendels, solche tätige Menschen — nur haben es nicht alle bis zu solchen epochemachenden Entdeckungen gebracht — waren massenhaft innerhalb des österreichischen Bildungsstrebens im 19. Jahrhundert zu finden, so daß man sagen kann: da hat der Katholizismus eigentlich gerade in bezug auf das Wissenschaftsleben seine allerbedeutsamsten Blüten getragen. Dazu kam dann noch etwas anderes, was oftmals leicht übersehen wird.

Derjenige, der aus dem eigentlichen österreichischen Wesen als Deutscher herauswächst, wächst aus einem Dialekt heraus. Außer diesem Dialekt gibt es so eine Art allgemeiner österreichischer Sprache, die eigentlich niemandem aus dem Herzen gesprochen ist, aber die sich dadurch um so mehr eignet, eine allgemein über die Tagesbedürfnisse hinausgehende Sprache zu sein, und die dann eben die Sprache der Wissenschaft geworden ist, und die sich deshalb, weil sie über die Dialekte hinausgehoben ist, auch in einer außerordentlichen Weise in die lateinische Logik hineingefunden hat. In der österreichischen Ausdrucksform liegt etwas auf der einen Seite außerordentlich Schmiegsames, auf der anderen Seite aber auch etwas Lebendiges. Das alles ist eben da.

Wenn man das als einen Grundzug des österreichischen Wesens nimmt, dann wiederum muß man auch das *äußere* österreichische Wesen berücksichtigen. Gewiß, man konnte nach Österreich in den siebziger, achtziger, neunziger Jahren kommen, man konnte im 20. Jahrhundert nach Österreich kommen, kann jetzt kommen, man findet natürlich in Österreich überall in einem gewissen Sinne auch dasjenige, was sonst auch in der Welt ist. Die Erfindungen und Entdeckungen, auch die wissenschaftlichen Errungenschaften, kommen ja selbstverständlich überall hin. Natürlich ist auch Wien und Österreich nicht von den Kinos verschont geblieben usw. Aber in all dem drinnen lebt eben doch dieses ganz eigentümliche Wesen Österreichs. Und da möchte man sagen: Es war eigentlich schon durch das ganze 19. Jahrhundert hindurch — vielleicht gerade durch das Verquicktsein mit dem Katholizismus — keine besondere Neigung in Österreich vorhanden, inniger zu verwachsen mit dem, was da äußerlich einströmt. Der Österreicher bewahrte sich, selbst wenn er anfang, meinetwillen sich nach französischer oder englischer Mode zu kleiden, doch immer bis in die Adelsschichten hinauf etwas spezifisch Österreichisches.

Nun, Sie wissen ja, ich will eigentlich nicht zum Psychoanalytiker werden — Sie wissen, ich habe keine besondere Neigung dazu — aber gerade gegenüber dem österreichischen Wesen möchte man sagen: man ist durch die äußerlichen Umstände dazu veranlaßt, so etwas wie Psychoanalyse zu entwickeln, denn wenn man an österreichisches Wesen herankommt, dann ist überall etwas da, was sich in vollem Bewußtsein nicht auslebt.

Die Österreicher nehmen alles Fremde gerne auf; sie sind sogar in vieler Beziehung außerordentlich stolz auf dieses Fremde. Aber sie haben dann in ihrem Innern, in ihrem Bewußtsein keine volle Verbindung damit. Und gerade

so wie, wenn man einen einzelnen Menschen psycho-analysiert, man da nach verborgenen „Seelenprovinzen“ sucht, so ist man immer versucht, wenn man an österreichisches Wesen herankommt, nach solchen verborgenen Seelenprovinzen zu suchen, sogar beim einzelnen Österreicher. Wenn man mit psychoanalytischem Blick an ihn herangeht, so findet man überall: der trägt etwas an sich von früher. Das ist ganz unten in seinem unbewussten Wesen; das dämmert zuweilen herauf. Aber man muß es ihm erst zum Bewußtsein bringen oder er selbst muß es tun. Und wenn man ganz gründlich zu Werke geht, wenn man nur genügend analysiert, so entdeckt man fast bei jedem, insbesondere auch bei dem gebildeten Österreicher — bei dem Ungebildeten ist es schon von außen anzusehen — etwas was mit dem Kaiser Josef, dem Kaiser Franz und allem späteren, was da im 19. Jahrhundert gekommen ist, eigentlich gar nicht mehr viel zu tun hat; man kommt zurück bis zu der Kaiserin Maria Theresia und noch weiter hinter die Maria Theresia. Da kommt überall etwas vom 18. Jahrhundert zum Vorschein. Jeder Österreicher hat im Grunde seiner Seele etwas aus dem 18. Jahrhundert als eine verborgene Seelenprovinz. So wie der Psychoanalytiker diese hinuntergestoßene Seelenregion aufsucht und sie dann loslöst aus der Seele, weil die Menschen sie gar nicht verarbeitet haben, so ist es, als ob dieses ganze Österreich nicht ganz verarbeitet hätte das 18. Jahrhundert, als ob bei irgendeinem Zeitpunkt der Kaiserin Maria Theresia sich das in die Seelen hineingesetzt hätte und man kriegte es dann wiederum herauf. So daß also da tatsächlich mit außerordentlich vielem Instinktivem, aber ich möchte sagen, historisch Instinktivem zu rechnen ist. Man kommt auf vieles früher Vorhandene, in den Herzen verborgene, wenn man den Österreicher ganz, wie man in Österreich sagt, inwendig und auswendig kennenlernt. Und in Österreich sucht man ja selbst die Menschen inwendig und auswendig kennenzulernen. Das alles aber prädestiniert den Österreicher, eine Art Brücke zu schlagen zwischen Westen und Osten. Denn vieles von dem, was zum Abreißen dieser Brücke geführt hat, was gerade die heutige Zeit im Westen und im Osten und sonst auch in der Mitte gerade außerhalb Österreichs in sich trägt, das kommt zwar zum Vorschein, wenn man Österreich so oberflächlich anblickt; aber wenn man auf das Tiefere blickt, dann findet man, daß da überall verborgene Seelenprovinzen sind, aus denen man vieles heraufholen kann, um diese Brücke zwischen Westen und Osten zu schlagen*).

*) Der zweite Teil dieser Ansprache bezog sich auf die von anderen Rednern am Kongress gehaltenen Vorträge.

West-Ost-Aphorismen

von

RUDOLF STEINER

West-Ost-Aphorismen.

RUDOLF STEINER.

Man verliert den Menschen aus dem seelischen Gesichtsfelde, wenn man nicht sein ganzes Sein in allen seinen Lebensoffenbarungen ins Seelenaugen faßt. Man solle nicht von der Erkenntnis des Menschen sprechen, sondern von dem ganzen Menschen, der sich erkennend offenbart. Erkennend gebraucht der Mensch sein Sinnes-Nervenwesen als Werkzeug. Fühlend dient ihm der Rhythmus, der in der Atmung und dem Blutkreislauf lebt. Wollend wird der Stoffwechsel zur physischen Grundlage des Daseins. Aber in das physische Geschehen des Sinnes-Nervenwesens pulst der Rhythmus hinein; und der Stoffwechsel ist materieller Träger des Gedankenlebens. Auch in dem abstraktesten Denken lebt das Fühlen und wagt das Wollen.

* * *

Der alte Orientale zog in sein träumendes Denken mehr von den rhythmischen Leben des Fühlens herauf als der Mensch der Gegenwart. Daher erlebte jener auch mehr rhythmisches Weben in seinem Gedankenleben, dieser empfindet darin mehr logisches Zeichnen. Im Aufstieg zu übersinnlichem Schauen verwob der orientalische Yogi bewußtes Atmen mit bewußtem Denken. Er erfaßte damit das im Atmen sich fortsetzende rhythmische Weltgeschehen. Die Welt erlebte er atmend als Selbst. Und auf den rhythmischen Wellen des bewußten Atmens bewegte sich der Gedanken durch das ganze Menschenwesen. Erlebte wurde, wie das Göttlich-Geistige in den Menschen den geist-erfüllten Odem fortdauernd strömen läßt, und wie dadurch der Mensch eine lebende Seele wird. — Der Mensch der Gegenwart muß anders seine übersinnliche Erkenntnis suchen. Er kann nicht das Denken an das Atmen binden. Er muß meditierend das Denken aus dem logischen Leben zum anschauenden erheben. Anschauend aber webt das Denken in einem geistig-musikalisch-bildhaften Element. Es wird vom Atmen losgebunden und mit dem Geistigen der Welt verwoben. Das Selbst wird jetzt nicht atmend im eigenen Menschenwesen erlebt, sondern im Umkreis der Geisteswelt. Der Ostmensch erlebte einst die Welt in sich und hat heute in seinem Geistesleben den Nachklang davon; der Westmensch steht im Anfange mit seinem Erleben und ist auf dem Wege, sich in der Welt zu finden. Wollte der Westmensch ein Yogi werden: er müßte zum raffinierten Egoisten werden, denn die Natur hat ihm das Selbstgefühl schon gegeben, das der Orientale nur erst traumhaft hatte; hätte der Yogi wie der Westmensch sich in der Welt suchen wollen: er hätte sein träumendes Erkennen in den unbewußten Schlaf eingeführt und wäre seelisch ertrunken.

* * *

Der Ostmensch hatte das geistige Erlebnis als Religion, Kunst und Wissenschaft in voller Einheit. Er opferte seinen göttlich-geistigen Wesenheiten. Gnadenvoll floß ihm von ihnen zu, was ihn zum wahren Menschenwesen erhob. Das war Religion. Aber in der Opferhandlung und an der Opferstätte offenbarte sich ihm auch die Schönheit, durch die das Göttlich-Geistige in der Kunst lebte. Und aus der schönen Geistoffenbarung erfloß die Wissenschaft. — Nach Westen strömte die Welle der Weisheit, die das schöne Licht des Geistes war, und die den künstlerisch begeisterten Menschen fromm machte. Da erbildete sich Religion ihr Eigenwesen; und nur die Schönheit blieb noch der Weisheit verbunden. Heraklit und Anaxagoras waren Weltweise, die künstlerisch dachten; Aeschylos und Sophokles waren Künstler, die Weltenweisheit bildeten. Später ward die Weisheit dem Denken anheimgegeben; sie wurde Wissen. Die Kunst wurde in eine eigene Welt versetzt. Religion, die Quelle von allem, ward das Erbgut des Ostens; Kunst ward zum Denkmal der Zeit, in der die Erdenmitte herrschte; Wissen ward selbständige Herrscherin eines eigenen Feldes in der Menschenseele. So ward das Geistesleben des Westens. Ein Vollmensch wie Goethe fand die in Wissen getauchte Geistwelt. Aber er sehnte sich, die Wahrheit des Wissens in der Schönheit der Kunst zu schauen. Das trieb ihn nach dem Süden. Wer ihm im Geiste folgt, kann ein religiös inniges Wissen finden, das in Schönheit nach künstlerischer Offenbarung ringt. Schaut der Westmensch in seinem kalten Wissen das unter ihm quellende Göttlich-Geistige im Schönheitsglanz, ahnt der Ostmensch in seiner gefühlswarmen Weisheitsreligion, die von der Schönheit des Kosmos kündigt, das befreiende Wissen, das im Menschen in Willensmacht sich wandelt; dann wird der ahnende Ostmensch den denkenden Westmensch nicht mehr seelenlos schelten; dann wird der denkende Westmensch den ahnenden Ostmenschen nicht mehr als weltfremd bestaunen. Religion kann aus künstlerisch belebtem Erkennen vertieft; Kunst aus religiös geborenem Erkennen belebt; Wissen aus kunstgetragener Religion durchleuchtet werden.

* * *

Der Ostmensch sprach von der Sinnenwelt als von dem Schein, in dem auf geringere Art lebt, was er in vollgesättigter Wirklichkeit in seiner Seele als Geist empfand; der Westmensch spricht von der Ideenwelt als dem Schein, in dem auf schattenhafte Art lebt, was er in vollgesättigter Wirklichkeit mit seinen Sinnen als Natur empfindet. Was sinnliche Maja dem Ostmenschen war, ist sich selbst tragende Wirklichkeit dem Westmenschen. Was seelisch erbildete Ideologie dem Westmenschen ist, was sich selbst schaffende Wirklichkeit dem Ostmenschen. Findet der heutige Ostmensch in seiner Geist-Wirklichkeit die Kraft, um der Maja die Seinsstärke zu geben, und findet der Westmensch in seiner Natur-Wirklichkeit das Leben, um in seiner Ideologie den wirkenden Geist zu schauen: dann wird Verständigung kommen zwischen Ost und West.

* * *

Die Menschheit des Ostens erlebte in ihrem grauen Altertum erkennend eine hohe Geistigkeit. Diese denkend ergriffene Geistigkeit durchpulste das Fühlen; sie ergoß sich in das Wollen. Der Gedanke war noch nicht Vorstellung, welche Dinge abbildet. Er war Wesenheit, die das Leben der Geist-Welt in das Menschen-Innere trug. In den Nachklängen dieser hohen Geistigkeit lebt der Ostmensch heute. Sein Erkenntnisauge war einst noch nicht auf Natur eingestellt. Er sah durch die Natur hindurch auf den Geist. — Als die Einstellung auf die Natur begann, sah der Mensch noch nicht sogleich Natur; er sah den Geist auf Naturweise; er sah Gespenster. Einer hohen Geistigkeit letzter Ausläufer wurde auf dem Weg vom Osten zum Westen der Gespenster-Aberglaube. — Dem Westmenschen ward Naturwissen gegeben, als ihm Kopernikus und Galilei erstanden. Er mußte in sein Inneres schauen, um nach dem Geiste zu suchen. Da verbarg sich ihm noch der Geist, und er sah nur Triebe und Instinkte. Aber sie sind materielle Gespenster, die sich vor das Seelenaug stellen, da dieses noch nicht nach innen auf den Geist eingestellt ist. Wenn die Einstellung auf den Geist beginnen wird, werden die Innengespenster schwinden, und der Mensch wird durch seine Natur auf den Geist schauen, wie der alte Ostmensch durch die Natur auf ihn geschaut hatte. Durch die Welt der Innengespenster wird der Westgeist zum Geist kommen. Sein Gespensterglaube ist Anfang der Geist-Erkenntnis; was der Osten als Gespensterglauben an den Westen vererbt hat, ist Ende der Geist-Erkenntnis. Über Gespenster hinüber sollten sich die Menschen im Geiste finden — und so wird die Brücke sich erbauen zwischen Ost und West.

Der Ostmensch empfindet „Ich“ und schaut „Welt“; das Ich ist Mond, der die Welt widerspiegelt. Der Westmensch denkt die „Welt“ und strahlt in seine Gedankenwelt „Ich“. Das Ich ist Sonne, welche eine Bildwelt erstrahlt. Wird der Ostmensch im Schimmer seines Weisheitsmondes den Sonnenstrahl erfühlen; wird der Westmensch im Strahl der Willenssonne den Weisheit-Mondesschimmer erleben; dann wird der West-Wille den Ost-Gedanken erkräften, dann wird der West-Gedanke den Ost-Willen erlösen.



Der alte Orientale fühlte sich in einer geistgewollten sozialen Ordnung. Gebote der Geistmacht, die ihm seine Führer zum Bewußtsein brachten, gaben ihm die Vorstellungen davon, wie er sich dieser Ordnung einzugliedern hatte. Diese Führer hatten diese Vorstellungen aus ihrem Schauen in die übersinnliche Welt. Der Geführte empfand in ihnen die aus der Geistwelt ihm übermittelten Richtlinien für sein geistiges, rechtliches und wirtschaftliches Leben. Die Anschauungen über des Menschen Verhältnis zum Geistigen, die über das Verhalten von Mensch zu Mensch, und auch über die Besorgung des Wirtschaftlichen kamen für ihn aus derselben Quelle der geistgewollten Gebote. Geistesleben, rechtlich-staatliche Ordnung, Wirtschaftsbesorgung waren im Erleben eine Einheit. — Je weiter die Kultur nach dem Westen zog,

desto mehr trennten sich die rechtlichen Verhältnisse zwischen Mensch und Mensch und die Wirtschaftsbesorgung von dem Geistesleben im Bewußtsein der Menschen ab. Das Geistesleben wurde selbständiger. Die anderen Glieder der sozialen Ordnung blieben noch eine Einheit. Beim weiteren Vordringen nach dem Westen trennten sich auch diese. Neben dem rechtlich-staatlichen, das eine Zeitlang auch alles Wirtschaften regelte, bildete sich ein selbständiges ökonomisches Denken aus. In dem Vorgange dieser letztern Trennung lebt der Westmensch noch drinnen. Und zugleich erwächst ihm die Aufgabe, die drei getrennten Glieder des sozialen Lebens, das Geistesleben, das rechtlich-staatliche Verhalten, die Wirtschaftsbesorgung, zu einer höheren Einheit zu gestalten. Gelingt ihm dies, so wird der Ostmensch verständnisvoll auf seine Schöpfung schauen, denn er wird wiederfinden, was er einst verloren hat, die Einheit des menschlichen Erlebens.

* * *

Unter den Teilströmungen, deren Zusammenwirken und gegenseitiges Sich-Bekämpfen die menschliche Geschichte ausmachen, befindet sich die Eroberung der Arbeit durch das menschliche Bewußtsein. Im alten Orient arbeitete der Mensch im Sinne der ihm auferlegten geistgewollten Ordnung. In diesem Sinne fand er sich als Herrenmensch oder Arbeitsmensch. Mit dem Zuge des Kulturlebens nach dem Westen trat in das menschliche Bewußtsein das Verhältnis von Mensch zu Mensch. In dieses wurde eingesponnen die Arbeit, die der eine für den andern tut. In die Rechtsvorstellungen drangen die von dem Arbeitswert ein. Ein großer Teil der römischen Geschichte des Altertums stellt dieses Zusammenwachsen der Rechts- und der Arbeitsbegriffe dar. Beim weiteren Vordringen der Kultur nach dem Westen nahm das Wirtschaftsleben immer kompliziertere Formen an. Es zog die Arbeit in sich, ohne daß die rechtliche Gestaltung, die sie vorher angenommen hatte, den Forderungen der neuen Formen genügt. Disharmonie zwischen Arbeits- und Rechtsvorstellungen entstand. Harmonie wieder herzustellen zwischen beiden ist das große soziale Problem des Westens. Wie die Arbeit im Rechtswesen ihre Gestaltung finden kann, ohne durch die Wirtschaftsbesorgung aus diesem Wesen herausgerissen zu werden, das ist der Inhalt des Problems. Wenn der Westen sich durch Einsicht in sozialer Ruhe auf den Weg der Lösung begibt, wird der Osten dem mit Verständnis begegnen. Wenn im Westen das Problem ein Denken erzeugt, das in sozialen Erschütterungen sich auslebt, wird der Osten das Vertrauen in die Weiterentwicklung der Menschheit durch den Westen nicht gewinnen können.

* * *

Die Einheit von Geistesleben, Rechtswesen und Wirtschaftsbesorgung im Sinne einer geistgewollten Ordnung kann nur bestehen, solange in der Wirtschaft das Land-Bebauen überwiegt, und Handel sowie Gewerbe sich als untergeordnet der Land-Bewirtschaftung eingliedern. Deshalb trägt das geistgewollte soziale Denken des alten Orients im wesentlichen für die Wirtschaftsbesorgung den auf die Landwirtschaft hingeorordneten Charakter. Mit dem Gang der Zivilisation nach dem Westen tritt zuerst der Handel als selbständige Wirtschaftsbesorgung auf. Er fordert die Bestimmungen des Rechtes. Man muß mit jedem Menschen Handel treiben können. Dem kommt nur die abstrakte Rechtsnorm entgegen. — Indem die Zivilisation weiter nach dem Westen fortschreitet, wird das Gewerbe in der Industrie zum selbständigen Element in der Wirtschaftsbesorgung. Man kann nur fruchtbringend Güter erzeugen, wenn man mit den Menschen, mit denen man in der Erzeugung arbeiten muß, in einer den menschlichen Fähigkeiten und Bedürfnissen entsprechenden Verbindung lebt. Die Entfaltung des industriellen Wesens erfordert aus dem Wirtschaftsleben heraus gestaltete assoziative Verbindungen, in denen die Menschen ihre Bedürfnisse befriedigt wissen, soweit die Naturverhältnisse das ermöglichen. Das rechte assoziative Leben zu finden, ist die Aufgabe des Westens. Wird er sich ihm gewachsen bezeugen, so wird der Osten sagen: unser Leben verfloß einst in Brüderlichkeit; sie ist im Laufe der Zeiten geschwunden; der Fortschritt der Menschheit hat sie uns genommen. Der Westen läßt sie aus dem assoziativen Wirtschaftsleben wieder erblühen. Das hingeschwundene Vertrauen in die wahre Menschlichkeit stellt er wieder her.



Im alten Osten fühlte der Mensch, wenn er dichtete, daß die Geistesmächte durch ihn sprachen. In Griechenland ließ der Dichter die Muse durch sich zu seinen Mitmenschen sprechen. Dies Bewußtsein war Erbgut des alten Orients. Mit dem Zuge des Geisteslebens nach dem Westen ward die Dichtung immer mehr die Offenbarung des Menschen. — Im alten Orient sangen die Geistesmächte durch Menschen zu Menschen. Von den Göttern herunter zu den Menschen erklang das Weltenwort. — Es ist im Westen zum Menschenwort geworden. Es muß den Weg finden hinauf zu den Geistesmächten. Der Mensch muß dichten lernen in solcher Art, daß ihm der Geist zuhören mag. Der Westen muß eine dem Geist gemäße Sprache gestalten. — Dann wird der Osten sagen: das Götterwort, das einst uns erströmt ist vom Himmel zur Erde: es findet aus Menschenherzen wieder zurück den Weg in Geisteswelten. In dem aufsteigenden Menschenworte sehen wir verstehend das Weltenwort, dessen Absteigen dereinst unser Bewußtsein erlebt hat.



Der Ostmensch hat keinen Sinn für das „Beweisen“. Er erlebt schauend den Inhalt seiner Wahrheiten und weiß sie dadurch. Und was man weiß, das „beweist“ man nicht. — Der Westmensch fordert überall „Beweise“. Er ringt sich zu dem Inhalt seiner Wahrheiten aus dem äußeren Abglanz denkend hin und deutet sie dadurch. Was man aber deutet, das muß man „beweisen“. — Erlöst der Westmensch aus seinen Beweisen das Leben der Wahrheit, dann wird der Ostmensch ihn verstehen. Findet der Ostmensch am Ende der Beweissorge des Westmenschen seine unbewiesenen Wahrheitsträume in einem wahren Erwachen, dann wird der Westmensch ihn in der Arbeit für den Menschenfortschritt als einen Mitarbeiter begrüßen müssen, der leisten kann, was er selbst nicht vermag.

* * *

