

RUDOLF STEINER

DIE KRISIS DER GEGENWART
UND DER WEG
ZU GESUNDEM DENKEN



RUDOLF STEINER GESAMTAUSGABE

Abteilung B: Vorträge

III. Vorträge und Kurse zu einzelnen Lebensgebieten
Soziales Leben und Dreigliederung
des sozialen Organismus

Herausgegeben von der
Rudolf Steiner Nachlassverwaltung

Band GA 335

RUDOLF STEINER

Die Krisis der Gegenwart
und der Weg
zu gesundem Denken

Zehn öffentliche Vorträge,
gehalten in Stuttgart zwischen
2. März und 10. November 1920

2005

RUDOLF STEINER VERLAG

Die Herausgabe der 1. Auflage besorgten
Alexander Lüscher und Ulla Trapp,
unter Mitarbeit von Dörte Mehrling und Hans-Diedrich Fuhlendorf

Bibliographischer Nachweis bisheriger Veröffentlichungen

Seite 498

Band GA 335

1. Auflage 2005

© 2005 by Rudolf Steiner Verlag, Dornach

© 2005 by Rudolf Steiner Nachlassverwaltung, Dornach

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der foto-
mechanischen und elektronischen Wiedergabe, vorbehalten.

Satz: Rudolf Steiner Verlag / Bindung: Spinner, Ottersweier

Printed in Germany by Greiserdruck, Rastatt

ISBN 3-7274-3350-7

*Zu den Veröffentlichungen
aus dem Vortragswerk von Rudolf Steiner*

Rudolf Steiner hat seine Vorträge stets frei, also ohne Manuskript, gehalten. Viele seiner Vorüberlegungen hielt er lediglich in Stichworten, manchmal auch in kurzen Sätzen, Schemata oder Skizzen in seinen Notizbüchern fest, ohne daß er sie weiter schriftlich ausgearbeitet hätte. Nur in ganz wenigen Fällen liegen vorbereitete schriftliche Zusammenfassungen vor, die für Übersetzer bestimmt waren. Er hat jedoch der Veröffentlichung seiner Vorträge zugestimmt, auch wenn er selbst nur einige wenige für den Druck vorbereiten konnte.

Die in der Rudolf Steiner Gesamtausgabe veröffentlichten Vorträge basieren in der Regel auf Übertragungen stenographischer Aufzeichnungen, die während des Vortrages von Zuhörern oder hinzugezogenen Fachstenographen angefertigt wurden. Verschiedentlich – und dies gilt für die Anfangsjahre seiner Vortragstätigkeit, etwa bis 1905 – dienen auch schriftliche Ausarbeitungen durch Zuhörer als Textgrundlage. Für die Drucklegung werden die Übertragungen in Langschrift oder Zuhörernotizen von den Bearbeitern (Herausgebern) einer eingehenden Prüfung unterzogen, insbesondere hinsichtlich Sinn, Satzbau und Genauigkeit der Wiedergabe von Zitaten, Eigennamen oder Fachbegriffen. Bei auftretenden Komplikationen, wie zum Beispiel nicht entschlüsselbaren Satz- und Wortgebilden oder Lücken im Text, werden, soweit vorhanden, die Originalstenogramme zur Abklärung hinzugezogen.

Weitere Angaben, die Besonderheiten der Textgrundlagen, der Bearbeitung sowie die Entstehungsgeschichte der im vorliegenden Band veröffentlichten Vorträge betreffend, befinden sich am Schluß des Bandes.

Die Herausgeber

INHALT

Zur Einführung 13

ERSTER ÖFFENTLICHER VORTRAG, Stuttgart, 2. März 1920 23

Geist und Ungeist in ihren Lebenswirkungen

Das Hoffen von John Maynard Keynes auf eine Wandlung der geistigen Verfassung der Menschen. Die naturwissenschaftlichen Grundlagen des heutigen Denkens; seine Reichweite. Die Prophezeiung von Johannes Scherr und ihre Erfüllung. Geisteswissenschaftliche Methode als Grundlage für eine wirkliche Menschenerkenntnis. Die Weltherrschaft der Phrase im geistigen Leben. Verselbständigt Geistesleben als Voraussetzung für die Entfaltung der menschlichen Fähigkeiten. Herman Grimm als symptomatische Erscheinung. Das heutige Staatsleben unter dem Einfluß der Konvention. Voraussetzung einer echten Demokratie. Routine als Kennzeichen des gegenwärtigen Wirtschaftslebens. Durch Entstaatlichung des Wirtschaftslebens Belebung der wirtschaftlichen Sachkenntnis. Überwindung der Dreiherrschaft von Phrase, Konvention und Routine durch Verwirklichung der sozialen Dreigliederung. Brieffälschungen als Mittel politischer Denunziation. Verbreitung von Unwahrheiten durch Vertreter der katholischen Kirche. Die angeblich jüdische Herkunft Rudolf Steiners.

ZWEITER ÖFFENTLICHER VORTRAG, 4. März 1920 52

Die geistigen Forderungen des kommenden Tages

Entwicklungsgesetze des Menschen und der Menschheit. Der Rückgriff auf das Unbewußte. Die Notwendigkeit einer bewußten Gestaltung des sozialen Lebens. Idee der sozialen Dreigliederung als heilender Beitrag der Geisteswissenschaft. Die Bedeutung der Forschungsergebnisse aus dem Übersinnlichen für die Erfassung der sozialen Wirklichkeit. Entstaatlichung des Schulwesens als notwendige soziale Maßnahme. Widerstand der religiösen Bekenntnisse gegen das lebendige Ergreifen der Geisteswelt. Selbständiges Geistesleben als Voraussetzung für die Entwicklung eines Bewußtseins vom Geist. Wissen um das Übersinnliche als Grundlage für eine Verlebendigung des Rechtswesens und eine Bedarfsorientierung des Wirtschaftslebens. Die aus dem Unbewußten hervorgehenden großen Ziele der englischen Politik. Ihr Experimentalcharakter.

ter. Kritik des geisteswissenschaftlichen Christus-Verständnisses. Christus nicht bloß Sündenerlöser, sondern Auferwecker für den Menschheitsfortschritt.

DRITTER ÖFFENTLICHER VORTRAG, 10. März 1920 . . . 78

Die Völker der Erde im Lichte der Geisteswissenschaft

Die Entwicklung zu einem einzigen, weltweiten Wirtschaftsgebiet. Das Entgegenstehen des nationalen Egoismus. Voraussetzungen für eine wirkliche Völkerkenntnis. Die Wurzeln der Völker in der übersinnlichen Realität. Die Organisation des Menschen als dreigliedriges Wesen. Drei hauptsächliche Menschentypen. Der orientalische Mensch und die Hinorientierung auf das Stoffwechsellernen. Seine Verbindung mit der Natur. Die Ausbildung des Gefühlslebens als sein Ideal. Der mitteleuropäische Mensch und die Bedeutung des rhythmischen Systems. Die Erfassung des Menschlichen als sein Anliegen. Der ganze Mensch als Zusammenfassung der Eigentümlichkeiten der einzelnen Völker. Worin das wahre Deutschtum besteht. Der westliche Mensch und die besondere Entwicklung seines Denksystems. Seine besondere Beziehung zum Wirtschaftlichen. Die Sehnsucht nach dem Kosmischen. Das Streben nach Kosmopolitismus zur Zeit des deutschen Idealismus. Die Abstraktheit des marxistischen Internationalismus. Wahrer Internationalismus entspringt der Liebe zu allen Völkern. Geisteswissenschaftliche Erkenntnis als Grundlage zur Überwindung des gegenseitigen Hasses.

VIERTER ÖFFENTLICHER VORTRAG, 12. März 1920. . . . 101

Die Geschichte der Menschheit im Lichte der Geisteswissenschaft

Das Fehlen großer Gesichtspunkte in der Geschichtsschreibung. Das Aufkommen des demokratischen Geistes als eine grundlegende Tatsache der neueren Geschichte. Geistige Erkenntnis verhilft zum Verständnis der Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Das biogenetische Grundgesetz und seine Anwendung auf die Geschichte. Notwendigkeit einer Umkehrung dieses Gesetzes für den geistigen Entwicklungsverlauf der Menschheit. Die altindische Kultur als Vertreterin der ersten Entwicklungsperiode: materielles Leben als Offenbarung des Geistig-Göttlichen. Die Griechen als Repräsentanten der zweiten Entwicklungsperiode: materielles Leben aus der Sicht des Menschlichen. Die Blaublindheit der Griechen. Die heutige Erziehungsaufgabe im Lichte der geschichtlichen Entwicklungsgesetze. Unterschiedliche Sicht der Menschen auf die Sternenwelten im

Laufe der Zeit. Die Konsequenzen aus dem umgekehrten biogenetischen Grundgesetz. Die heutige Zeit als dritte Entwicklungsperiode: materielles Leben in Trennung vom Geistigen. Soziale Dreigliederung als notwendiges Ergebnis aus der Menschheitsentwicklung. Die Weiterentwicklung hängt nicht von den Einrichtungen, sondern von den Menschen ab.

FÜNFTER ÖFFENTLICHER VORTRAG, 8. Juni 1920 127

Der Weg zu gesundem Denken und die Lebenslage des Gegenwartsmenschen

Charles Eliot und sein Glaube an die Naturwissenschaft als Grundlage für eine Religion der Zukunft. Heutige Machtlosigkeit gegenüber den sozialen Lebensverhältnissen. Das materialistische Weltbild und der fehlende Brückenschlag von der natürlichen zur sittlichen Weltordnung. Das Gesetz von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft und seine sozialen Konsequenzen. Neue Situation durch Versuche zur Umsetzung der naturwissenschaftlichen Weltanschauung in die soziale Wirklichkeit. Die Sorge des russischen Philosophen Wladimir Solowjow um das Schicksal eines technisierten Rußlands. Der russische Sozialismus als letzte Konsequenz der Auffassungen Eliots. Die Unfähigkeit des theoretischen Sozialismus zu einer menschenwürdigen Sozialgestaltung. Das Hervorgehen der naturwissenschaftlichen Gedankenformen aus der mittelalterlichen Scholastik. Scholastisches Denken als Ausfluß des Schauens in die übersinnliche Welt. Die Notwendigkeit einer Wiedergeburt des Denkens aus der geistigen Welt heraus. In der Geist-Erkenntnis lebt die Weltenzukunft.

SECHSTER ÖFFENTLICHER VORTRAG, 10. Juni 1920 152

Die Erziehung und der Unterricht gegenüber der Weltlage der Gegenwart

Geschichtsunterricht in der Waldorfschule als Beispiel für die befruchtende Wirkung der Geisteswissenschaft. Kluft zwischen der heutigen Bildung und den proletarischen Massen. Die Bestrebungen zur Gründung von Volkshochschulen. Notwendigkeit einer Befruchtung des Zivilisationslebens mit einer neuen Geist-Erkenntnis. Die heutige abstrakte Wissenschaft vermag nicht zu genügen. Zwei bedeutsame Ereignisse im Leben des heranwachsenden Menschen. Der Zahnwechsel als erstes Lebensereignis. Das Fortschreiten vom Abstrakten zum Konkreten als Anliegen der Geisteswissenschaft. Die Geschlechtsreife als zweites Lebensereignis. Das kindliche Spiel

und seine Bedeutung für das spätere Lebensalter. Voraussetzungen einer wirklichen Erziehungskunst: das künstlerisch-bildhafte Anschauen des Menschen. Die pädagogisch-didaktische Idee der Waldorfschule. Was die Gegenwart von den Menschen fordert: Besonnenheit und Tatbereitschaft. Die Diskussion um die Einführung des Goldstandards als Beispiel für den fehlenden Wirklichkeitssinn der Menschen. Die Forderung nach einer assoziativen Gestaltung des Wirtschaftslebens. Das ganze Leben als eine Schule.

SIEBENTER ÖFFENTLICHER VORTRAG, 15. Juni 1920 . . . 184

Fragen der Seele und Fragen des Lebens.

Eine Gegenwartsrede

Ein zentrales Gegenwartsproblem: die fehlende Übereinstimmung der seelischen Bedürfnisse mit den Tatsachen des Lebens. Wie in der «Philosophie der Freiheit» die Freiheitsfrage gestellt wird. Die Zielsetzungen des Jesuitismus. Die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft als eine Fortsetzung der «Philosophie der Freiheit». Klarheit des Denkens und soziales Vertrauen als Grundideale für die Gegenwart. Warum man Materialist ist. Die beiden großen Ziele für die innere Schulung: die Befreiung des Denkens von der Leiblichkeit und die Ergreifung des Leibes durch den Willen. Die Notwendigkeit einer Überwindung des kategorischen Imperativs von Kant. Die Äußerung von Georg Gottfried Gervinus über das Ende der deutschen Dichtung. Die Betrachtung der abendländischen Kultur aus dem naturwissenschaftlichen Gesichtspunkt. «Der Untergang des Abendlandes» von Oswald Spengler als Beispiel für ein solches Denken. Die Ablehnung einer Präexistenz der Seele durch die christlichen Bekenntnisse. Wie der Erfüllung der Prophetie Spenglers entgegengewirkt werden kann. Der Widerstand gegen eine neue Geistigkeit. Die notwendige Verbindung von Wissenschaft, Kunst und Religion.

ACHTER ÖFFENTLICHER VORTRAG, 29. Juli 1920 . . . 214

Wer darf gegen den Untergang des Abendlandes reden?

Eine zweite Gegenwartsrede

Zwei wichtige Erscheinungen auf dem Buchmarkt: «Der Untergang des Abendlandes» von Oswald Spengler und «Die wirtschaftlichen Probleme der proletarischen Diktatur» von Eugen Varga. Inwiefern die Überzeugung Spenglers vom zwangsläufigen Untergang des Abendlandes berechtigt ist. Die besondere historische Methodik Spenglers. Die Vertiefung dieser Methodik durch die Geisteswissen-

schaft. Die Prägung Spenglers durch das alte naturwissenschaftliche Denken. Ein neues Geistesleben als Entwicklungsnotwendigkeit. Vargas Versuch zur Umsetzung marxistischer Ideen in die soziale Praxis. Eine für einen Marxisten überraschende Aussage. Die Waldorfschule als Beispiel für die soziale Fruchtbarkeit des anthroposophischen Ansatzes. Verschiedene Gegnerschaften gegen die Anthroposophie. Geisteswissenschaft richtet sich an den Willen der Menschen.

NEUNTER ÖFFENTLICHER VORTRAG, 20. September 1920 . 243

Die großen Aufgaben von heute im Geistesleben, Rechtsleben und Wirtschaftsleben. Eine dritte Gegenwartsrede

Eine weitere wichtige Erscheinung auf dem Buchmarkt: «Die wirtschaftlichen Folgen des Friedensvertrages» von John Maynard Keynes. Das Versagen der Staatsmänner in Versailles. Wie auf den amerikanischen Präsidenten Woodrow Wilson Einfluß genommen wurde. Die darwinistisch geprägte Denkweise Wilsons. Die Notwendigkeit einer geistigen Erkenntnis der Welt. Zunehmende Verdrängung des vollen Menschentums durch das Spezialistentum. Die wissenschaftlichen Kurse am Goetheanum und ihre Zielsetzungen. Verständnis für die geistig-seelische Entwicklung des Kindes als pädagogische Grundlage der Waldorfschule. Die wirtschaftlichen Bedürfnisse der Waldorfschule. Die drei Strömungen im Entwicklungsgang der Menschheit: das geistige, staatliche und wirtschaftliche Denken. Der amerikanische Pragmatismus als Beispiel für das heutige wirtschaftliche Denken. Die drei großen Aufgaben in der Gegenwart: das Erfassen der menschlichen Persönlichkeit, die Pflege des demokratischen Zusammenlebens und die Lösung des Preisproblems. Die soziale Dreigliederung als Antwort auf diese Aufgaben. Schaffung der wahren gesellschaftlichen Einheit durch lebendiges Zusammenwirken der drei selbständigen sozialen Glieder. Was den wirklichen Praktiker ausmacht. Wege zur Verwirklichung der Dreigliederung.

ZEHNTER ÖFFENTLICHER VORTRAG, 10. November 1920 . 273

Die Geisteskrise der Gegenwart
und die Kräfte zum Menschheitsfortschritt

Aussichtslosigkeit in der Überwindung der herrschenden Staats- und Wirtschaftskrise. Die Durchführung der anthroposophischen Hochschulkurse als Antwort auf die gegenwärtige Geisteskrise. Eine erste Zielsetzung: die Loslösung des Geisteslebens aus staat-

licher und wirtschaftlicher Bevormundung. Die Haltung der Kirchenvertreter als Beweis für das Fehlen der schöpferischen Kraft des Geisteslebens. Ein Geistesleben in freier Selbstverwaltung als Voraussetzung für die Entfaltung der individuellen Fähigkeiten der Menschen. Das moderne volkswirtschaftliche Denken seit Adam Smith. Der Zwiespalt zwischen weltanschauungsloser Wissenschaft und wissenschaftsloser Weltanschauung. Die Auswirkungen dieses Gegensatzes auf den mitteleuropäischen Menschen: das Beispiel der Philosophen der Scholastik und des deutschen Idealismus. Die intellektualistische Wissenschaft und ihre Beschränkung auf das Mathematisch-Mechanisch-Technische. Die auf bloße Routine ausgerichtete Praxis als Gegenstück dazu. Die Notwendigkeit heute, aus der Wissenschaft eine Weltanschauung zu entwickeln. Die Mathematik als Ansatzpunkt für die geisteswissenschaftliche Erkenntnismethodik. Perspektiven für einen Ausweg aus der dreifachen Zivilisationskrise.

--

ANHANG

<i>Notizbucheintragungen</i>	305
<i>Dokumente.</i>	325
<i>Zu dieser Ausgabe</i>	331
<i>Textgrundlagen</i>	331
<i>Hinweise zum Text</i>	331
<i>Namenregister.</i>	494
<i>Literatur zum Thema</i>	496
<i>Bibliographischer Nachweis bisheriger Veröffentlichungen</i> .	498
<i>Zum Werk Rudolf Steiners</i>	499

Zur Einführung

Wir denken an eine Erneuerung des ganzen wissenschaftlichen und Weltanschauungsgeistes der Gegenwart in die nächste Zukunft hinein.

(Rudolf Steiner im öffentlichen Vortrag vom 10. Juni 1920 in Stuttgart)

Im Jahre 1888 veröffentlichte Rudolf Steiner in der «Deutschen Wochenschrift» eine Diagnose über «Die geistige Signatur der Gegenwart» (in GA 30). Sie fiel für ihn wenig beruhigend aus, war er doch zum Schluß gelangt: *«Bei allen Fortschritten, die wir auf den verschiedensten Gebieten der Kultur zu verzeichnen haben, können wir uns doch nicht entschlagen, daß die Signatur unseres Zeitalters viel, sehr viel zu wünschen übrigläßt. Unsere Fortschritte sind zumeist nur solche in die Breite und nicht in die Tiefe. Für den Gehalt eines Zeitalters sind aber nur die Fortschritte in die Tiefe maßgebend.»* Es war dieses einseitige Pochen auf die Erfahrung bei gleichzeitiger Verachtung alles Ideellen, das den jungen Rudolf Steiner zur Feder greifen ließ. Das Vergessen der Grundgedanken des deutschen Idealismus, zu dessen herausragenden Vertretern solche Persönlichkeiten wie Fichte, Hegel oder auch Goethe und Schiller gehörten, war für ihn ein besonderes Alarmzeichen. Was lag denn der deutschen idealistischen Philosophie als zentrales Anliegen zugrunde? Rudolf Steiner: *«Bruch mit dem Dogma auf dem Gebiete des Denkens, Bruch mit dem Gebote auf jenem des Handelns, das muß das unverrückbare Ziel der weiteren Entwicklung sein. Der Mensch muß sich Glück und Befriedigung aus sich selbst schaffen und nicht von außen an sich herankommen lassen.»* Als Rudolf Steiner diese Worte schrieb, war die europäische Menschheit knapp am Ausbruch eines großen Krieges vorbeigekommen. Es war die große Balkankrise von 1885 bis 1888, der Kampf um die Absteckung der Einflußsphären in und um Bulgarien, der beinahe zu einem Krieg zwischen Österreich-Ungarn und Rußland geführt hätte und dessen Sog sich auch die übrigen europäischen Großmächte kaum hätten entziehen können. Die besonnenen Kräfte, die auf den Friedenserhalt hinarbeiteten, behielten glücklicherweise noch die Oberhand.

Jahre später, im intimen Mitgliederkreis in Wien, gab Rudolf Steiner erneut seiner Besorgnis über die gesellschaftliche Entwicklung Ausdruck. Am 14. April 1914 (in GA 153) warnte er, ausgehend von der fehlenden Abstim-

mung der Produktion auf die Konsumtion: *«So eine Krebsbildung schaut derjenige, der das soziale Leben geistig durchblickt; er schaut, wie überall furchtbare Anlagen zu sozialen Geschwürbildungen aufsprossen. Das ist die große Kultursorge, die auftritt für den, der das Dasein durchschaut. Das ist das Furchtbare, was so bedrückend wirkt und was selbst dann, wenn man sonst allen Enthusiasmus für Geisteswissenschaft unterdrücken könnte, [...] einen dahin bringt, das Heilmittel der Welt gleichsam entgegenzuschreien für das, was so stark schon im Anzug ist und was immer stärker und stärker werden wird.»* Was Rudolf Steiner in banger Ahnung voraussah, sollte in den nächsten Wochen in umfassendster Weise Wirklichkeit werden: Am 28. Juni 1914 wurde der österreichisch-ungarische Thronfolger Franz Ferdinand ermordet; die sich anschließende Juli-Krise endete am 28. Juli mit der österreichisch-ungarischen Kriegserklärung an Serbien. Damit nahm das Verhängnis seinen Verlauf. Infolge der bestehenden Bündnisverhältnisse wurden die meisten europäischen Mächte in das grausige kriegerische Gemetzel der folgenden Jahre hineinverwickelt. Der Erste Weltkrieg und damit die *«Urkatastrophe des 20. Jahrhunderts»* wurde Wirklichkeit.

Die Urkatastrophe des 20. Jahrhunderts

Der Erste Weltkrieg entwickelte sich nicht nur zum totalen Krieg mit Millionen von Opfern an der Front und in der Heimat, sondern die durch ihn ausgelösten sozialen Erschütterungen führten angesichts der politischen Ideenlosigkeit in den Demokratien zur Errichtung faschistischer und kommunistischer Diktaturen und schließlich 1939 zur Entfesselung eines gesteigerten apokalyptischen Kriegsgeschehens. Gerade der Blick auf Deutschland scheint die heutzutage schon fast zu einem Allgemeinplatz gewordene Sprachregelung von einer Urkatastrophe mehr als nur zu rechtfertigen. Die Verantwortungslosigkeit seiner politischen Führung hatte das Land in den Abgrund gesteuert; mit den in den Pariser Vororten ausgehandelten Friedensverträgen wurde ihm und seinen Verbündeten die Alleinschuld für den Ausbruch des Krieges zugeschoben. Die besiegten Mittelmächte sollten politisch und wirtschaftlich so geschwächt werden, daß keine kriegerische Bedrohung mehr von ihnen ausgehen konnte.

In dem ganzen Geschehen sah Rudolf Steiner zunächst eine von der Peripherie Europas ausgehende Bedrohung der im deutschen Idealismus aufgekeimten Geistigkeit, der zentralen Grundlage für eine erneuerte spirituelle Weltsicht. Rudolf Steiner in *«Gedanken während des Krieges»* (bisher in GA 24, künftig in GA 255), erschienen 1915: *«Dafür, daß einmal die Zeit kommen*

muß, in welcher auf seelischem Gebiete die auf das Geistige gehende Weltanschauung des deutschen Wesens sich ihre Weltgeltung – selbstverständlich nur durch einen Kampf der Geister – gegenüber denjenigen wird erobern müssen, die [...] ihre Repräsentanten aus dem englischen Wesen heraus hat: dafür kann die Tatsache des gegenwärtigen Krieges eine Mahnung sein. Es hat dies aber mit diesem Kriege unmittelbar nichts zu tun.» Auch wenn Rudolf Steiner eine unmittelbare Verbindung zum Kriegsgeschehen zunächst ausschloß, so war er doch überzeugt, daß sich «England durch die Entwicklung, die Deutschland in der neuesten Zeit notwendig erstreben mußte, bedroht» sah. Es mußte alles unternehmen, «was beitragen konnte, den Alp der Bedrohung, den ihm Deutschlands Kulturarbeit verursachte, wegzuschaffen.» Im Laufe des Krieges erweiterte sich der Gesichtspunkt Rudolf Steiners – deutlich erlebbar in seinen «Zeitgeschichtlichen Betrachtungen» (GA 173 und 174), die er auf Bitten von Mitgliedern verschiedenster Nationalität in der Zeit um die Jahreswende 1916/1917 in Dornach hielt. Langfristig angelegtes, okkult abgestütztes angelsächsisches Weltmachtstreben im Konflikt mit der Weltmission deutscher Geistigkeit – darin sah er den tieferen Hintergrund der sich abspielenden Urkatastrophe. Die Rechtmäßigkeit des deutschen Standpunktes schien ihm dabei unzweifelhaft gegeben.

Zunehmend trat für ihn aber das Versagen der deutschen Führung, die ganze ideelle Nullität der deutschen Elite und die daraus sich ergebende gefährliche Verantwortungslosigkeit der Politik der mitteleuropäischen Mächte in den Vordergrund. So sagte er zum Beispiel im Dornacher Mitgliedervortrag vom 16. November 1918 (in GA 185a) – Tage nach dem Sturz des Kaisertums in Deutschland und in Österreich-Ungarn: «Sehen Sie, was alles verbochen worden ist, wenn ich den Ausdruck gebrauchen darf, bei den Zentralmächten, was da die verschiedenen Machthaber gesündigt haben, was da an Unwahrhaftigkeit in den Ereignissen gelegen hat, das wird zutage treten. So haben sich die Ereignisse entwickelt, daß die Welt bis ins kleinste in verhältnismäßig gar nicht ferner Zukunft erfahren wird alles das, was von den mitteleuropäischen Machthabern gesündigt worden ist.» Und im Dornacher Diskussionsabend vom 19. Juli 1920 (in GA 337b) zur Frage, wer denn im Vorkriegsdeutschland eigentlich das Sagen gehabt habe: «Etwa Wilhelm II.? Der hat wahrhaftig nicht regieren können, sondern es hat sich gehandelt darum, daß eine gewisse Militärkaste da war, welche die Fiktion aufrechterhalten hat, daß dieser Wilhelm II. etwas bedeute – er war ja nur ein Figurant mit Theater- und Komödienallüren, der allerlei Zeug der Welt komödienhaft vormachte. Es war eine Art Theaterspiel, aufrechterhalten durch eine Militärkaste, die nun nicht gerade aus bloßer <Natur> und aus <freiwilligem Unterordnen und Vertrauen> heraus, sondern aus ganz etwas anderem heraus handelte, aus allen möglichen

alten Gewohnheiten, Bequemlichkeiten, aus der Anschauung, daß es eben so sein muß – eine Anschauung, die aber nicht sehr tief in der Menschenbrust wurzelte. So lag dieses Ganze, und es wurde mehr gehalten, als daß es wirklich regierte. [...] Dann kam zu dem, was aus den Militärkasten heraus dieses Komödienspiel zusammenhielt, in den letzten Jahrzehnten das noch viel Widerlichere des Großindustriellen- und Großhändlertums, was sich also summierte und was so durchaus innerlich aus verlogenen Impulsen heraus ja dieses monarchische Prinzip aufrechterhielt.»

Angesichts dieses völligen Versagens der führenden Schichten schrieb Rudolf Steiner in den «Vorbemerkungen» zu den Erinnerungen des deutschen Generalstabschefs bei Kriegsausbruch (bisher in GA 24, künftig in GA 255) – die Aufzeichnungen Helmuth von Moltkes sollten 1919 im Zusammenhang mit der Agitation für die Dreigliederungsidee veröffentlicht werden, was dann aber nicht möglich war: *«Man muß auf diese Dinge weisen, wenn man von der ‹Schuld› des deutschen Volkes sprechen will. Diese ‹Schuld› ist doch von ganz besonderer Art. Es ist die Schuld eines gänzlich unpolitisch denkenden Volkes, dem die Absichten seiner ‹Obrigkeit› durch undurchdringliche Schleier verhüllt worden sind. Und das aus seiner unpolitischen Veranlagung heraus gar nicht ahnte, wie die Fortsetzung seiner Politik der Krieg werden mußte.»* Aber Rudolf Steiner ging es nicht um die Entlastung des deutschen Volkes, sondern um die möglichst wahrheitsgetreue Aufklärung der tatsächlichen Vorgänge, die zur Weltkriegskatastrophe geführt hatten. Für ihn lag das Versagen der Menschen – besonders gerade auch der Deutschen – im Unverständnis für die eigentlichen sozialen Entwicklungsnotwendigkeiten. Deshalb die Schlußfolgerung Rudolf Steiners im Dornacher Mitgliedervortrag vom 30. September 1917 (in GA 177): *«Die Gegenwart ist eine Zeit [...], von der man sagen kann, daß sich viel wird ändern müssen im Denken, im Fühlen, im Wollen der Menschen. Die Seelenrichtungen werden andere werden müssen. Das wird die Zeit fordern.»* Das Walten von zerstörerisch-gewaltsamen Vorgängen auf dem äußeren physischen Plan sah er durch das fehlende spirituelle Leben auf der Erde bedingt. Rudolf Steiner im gleichen Vortrag: *«Und wir bekommen daraus die praktische Aufforderung, alles, was an uns ist, zu tun, um das einzige, was in der Zukunft von der Menschheit die zerstörenden Kräfte wird hinwegnehmen können – das spirituelle Leben –, zu fördern.»*

Anzeichen für einen drohenden Untergang

Zunächst standen die Menschen ganz im Banne der Auswirkungen der zerstörerischen Kräfte. Die sozialen Folgen des Massensterbens und der Massen-

verstümmelung waren in der Tat unabsehbar. Eine tiefgreifende Traumatisierung und Destabilisierung der Gesellschaften, verbunden mit wirtschaftlichen Existenznöten und politischer Gewaltbereitschaft waren für die Jahre nach dem Ende des Ersten Weltkriegs, die «Zeit des europäischen Nachkriegs», kennzeichnend. Es zeigte sich, daß die von den Siegermächten verkündeten abstrakten Ideale – zum Beispiel die Vierzehn Punkte des amerikanischen Präsidenten Thomas Woodrow Wilson – sich gegenüber den politischen und wirtschaftlichen Machtinteressen nicht zu behaupten vermochten.

Die ehemaligen Mittelmächte, an der Spitze Deutschland, sahen sich dem Vernichtungswillen der Siegermächte ausgesetzt. So empfand es jedenfalls die große Mehrheit der Menschen in Mitteleuropa angesichts der einseitigen Bestimmungen der Pariser Vorortsverträge von 1919 und 1920. Politische Knebelung und wirtschaftliche Ausbeutung statt der versprochenen Selbstbestimmung in Freiheit – das war die Wirklichkeit für die besiegten Mittelmächte. In dieser Empfindung lebte auch Rudolf Steiner. Um so mehr mußte ihn die 1920 auf deutsch veröffentlichte Schrift des englischen Ökonomen John Maynard Keynes, «Die wirtschaftlichen Folgen des Friedensvertrages», beeindrucken. In seiner Schrift warf Keynes – er hatte als Mitglied der englischen Delegation an den Versailler Friedensverhandlungen teilgenommen – den Staatsmännern der Siegermächte eine einseitige Interessenvertretung ohne Blick aufs Ganze vor. Letzten Endes konnte eine solche Ideenlosigkeit nur zum «Untergang des Abendlandes» führen, wie ihn der Kulturphilosoph Oswald Spengler in seinem ersten Band «Gestalt und Wirklichkeit» – er war 1918 erschienen – beschrieben hatte. Allerdings gab es einen radikalen Zukunftsentwurf in Gestalt der marxistisch-leninistischen Utopie von einer klassenlosen Gesellschaft, deren Verwirklichung in der gewaltsamen und totalitären Form einer Diktatur des Proletariats unter Führung der kommunistischen Partei angestrebt wurde. Rudolf Steiner konnte in diesen Versuchen keinen Zukunftswert entdecken; gerade die von naturwissenschaftlichem Denken geprägte Abstraktheit der Grundsätze, unter Ausklammerung des lebendigen Menschen, mußte sich verheerend auf die Grundlagen sozialen Zusammenlebens auswirken. Seine Ansicht sah Rudolf Steiner durch die 1920 von Jenő Varga verfaßte Schrift, «Die wirtschaftlichen Probleme der proletarischen Diktatur», bestätigt, in der dieser – als maßgebende Persönlichkeit innerhalb der kommunistischen Räte-diktatur in Ungarn – die Schwierigkeit in der Anwendung kommunistischer Grundsätze in aller Offenheit beschrieb.

Diese drei Schriften sah Rudolf Steiner als symptomatisch für die soziale Situation in der unmittelbaren Nachkriegszeit an: Hinter der Fassade wohlklingender Abstraktheit westlich-demokratischer Ideale verbargen sich letzten Endes doch nur reine Machtinteressen, und auch der marxistische

Gegenentwurf konnte zu nichts anderem als zur totalen Zerrüttung sozialen Zusammenlebens führen. Diese Untergangsstimmung schlug sich in den Herzen der Menschen nieder; zu Ende war es mit dem noch vor dem Kriege herrschenden ungezügelter Fortschrittsglauben. Was vorherrschte, war das Bewußtsein, in einer zersprungenen und zerteilten Welt zu leben – in einer Welt der Krisen.

Gegenwartsreden für die Zukunft

Gegen diese allgemeine Untergangsstimmung wollte Rudolf Steiner ankämpfen. Ihm ging es dabei nicht bloß um das Aufzeigen der Bedingungen, die notwendig in den Untergang führen mußten, sondern auch um die Voraussetzungen für einen sozial fruchtbaren Neuanfang. Und dieser konnte nur auf der Grundlage einer wirklich tragfähigen – das heißt spirituellen – Weltanschauung geschehen. So schrieb Rudolf Steiner in seinem am 15. Februar 1919 erstmals der Öffentlichkeit vorgestellten Aufruf «An das deutsche Volk und an die Kulturwelt» (in GA 24, künftig in GA 255a): *«An die Stelle des kleinen Denkens über die allernächsten Forderungen der Gegenwart müßte jetzt ein großer Zug der Lebensanschauung treten, welcher die Entwicklungskräfte der neueren Menschheit mit starken Gedanken zu erkennen strebt und der mit mutigem Wollen sich ihnen widmet. Aufhören müßte der kleinliche Drang, der alle diejenigen als unpraktische Idealisten unschädlich macht, die ihren Blick auf diese Entwicklungskräfte richten. Aufhören müßte die Anmaßung und der Hochmut derer, die sich als Praktiker dünken und die doch durch ihren als Praxis maskierten engen Sinn das Unglück herbeigeführt haben. Berücksichtigt müßte werden, was die als Idealisten verschrieenen, aber in Wahrheit wirklichen Praktiker über die Entwicklungsbedürfnisse der neuen Zeit zu sagen haben.»* Es war aber nicht nur die Idee der sozialen Dreigliederung – die Idee einer horizontalen Föderalisierung der Gesellschaft nach den drei Funktionssystemen Geistesleben, Rechtsleben und Wirtschaftsleben –, von deren Umsetzung er sich einen gesellschaftlichen Neuanfang versprach, sondern ganz grundsätzlich ein Verständnis in der Öffentlichkeit für den von ihm vertretenen geisteswissenschaftlichen Ansatz. Dieses *«Fort-schreiten der Weltanschauung der Geisteswissenschaft vom Abstrakten zum Konkreten, vom bloß Gedankenmäßigen, das sich einbildet, in die Wirklichkeit zu dringen, zum wahrhaft Wirklichkeitsgemäßen»* (öffentlicher Vortrag vom 10. Juni 1920 in Stuttgart, in diesem Band), also eine Verlebendigung der Anschauung – das war sein großes Anliegen, nachdem sich der Versuch, die Dreigliederungsidee als zündende Idee unter die Massen zu bringen, gegen

Ende des Jahres 1919 endgültig als vergeblich erwiesen hatte; die Menschen waren ihrem einseitigen Parteidendenken verhaftet geblieben.

Umso mehr fühlte sich Rudolf Steiner, getragen von einem kleinen Kreis von Mitarbeitern des Dreigliederungsbundes und der Anthroposophischen Gesellschaft, verpflichtet, für die von ihm als notwendig erachtete geistige Umwälzung in aller Öffentlichkeit einzutreten. Über *«Die geistigen Forderungen des kommenden Tages»*, über *«Die Geisteskrise der Gegenwart und die Kräfte zum Menschheitsfortschritt»* – so die Titel seiner öffentlichen Vorträge vom 4. März 1920 und 10. November 1920 in Stuttgart (in diesem Band) – wollte er sprechen. Im Laufe des Jahres 1920 hielt er an verschiedenen Orten Vorträge mit diesem Anliegen. Er zeigte sich überzeugt (im Vortrag vom 10. November 1920 in Stuttgart, in diesem Band): *«Wir werden hervorgehen sehen aus einer wirklichen geistgemäßen Welterkenntnis den denkenden Tatmenschen, den fühlenden Rechtsmenschen, den bruderschaftlich gesinnten wirtschaftenden Willensmenschen, und wir werden damit aus einer solchen anthroposophisch orientierten Geisteswissenschaft eine neue Kraft zum Menschheitsfortschritt aus der Geisteskrise heraus gewinnen.»*

Als besonders eindrücklich erweisen sich die vom Stuttgarter Initiativkreis 1920 veranstalteten öffentlichen *«Gegenwartsreden»* von Rudolf Steiner – sie sind im vorliegenden Band vereinigt. Gehalten wurden sie in einem Klima zunehmender Ablehnung gegenüber den anthroposophischen Bestrebungen. Angeheizt wurde diese Gegnerschaft durch die vielfachen praktischen Bemühungen, an denen die anthroposophische Bewegung die Fruchtbarkeit der von ihr vertretenen Weltanschauung aufzeigen wollte. Am 7. September 1919 war die Freie Waldorfschule eröffnet worden; in der ersten Hälfte des nächsten Jahres wurden zur finanziellen Unterstützung der anthroposophischen Kulturbestrebungen Wirtschaftsassoziationen begründet – am 13. März 1920 die *«Der Kommende Tag AG.»* in Stuttgart und am 16. Juni die *«Futurum A.G.»* in Dornach. Es handelte sich um groß angelegte Projekte, die über ihre engere Bestimmung hinaus auf eine grundsätzliche Veränderung des Wirtschaftens und damit auf eine Entschärfung der Sozialen Frage abzielten. Das am 26. September 1920 vorläufig eröffnete, aber noch nicht völlig fertiggestellte Goetheanum als Sitz der *«Freien Hochschule für Geisteswissenschaft»* war ein sinnfälliger Ausdruck für den Anspruch auf eine ganzheitlich ausgerichtete Wissenschaftsmethodik. Es ist nicht zufällig, daß diese vorläufige Eröffnung im Zusammenhang mit der Durchführung des Ersten Hochschulkurses stand, der vom 27. September bis zum 16. Oktober im Goetheanum-Bau stattfand. Bereits im Frühling 1920, vom 24. März bis 7. April, hatte in Dornach unter dem Titel *«Anthroposophie und Fachwissenschaften»* eine Art Vorläuferkurs stattgefunden (in GA 73a), der Zeugnis von der Befruchtung der Wissen-

schaften durch die Anthroposophie ablegen sollte. Zu diesem Zeitpunkt, das heißt am 9. April 1920, traten die Teilnehmer des ersten von Rudolf Steiner gehaltenen medizinischen Kurses mit einer «Erklärung» an die Öffentlichkeit, in der sie bekannten: *«Die in Dornach ihrer architektonischen Vollendung entgegengehende Freie Hochschule für Geisteswissenschaft (Goetheanum) steht als Zeugnis für den inneren Gehalt und die Kreditwürdigkeit dieser ganzen Geistesrichtung da, für deren medizinisch-wissenschaftliche Fruchtbarkeit die unterzeichneten Fachleute mit ihrem Namen einstehen.»*

Neben diesen großen öffentlichen Vorträgen hielt Rudolf Steiner jeweils auch Vorträge für die Mitglieder der Anthroposophischen Gesellschaft, in denen er in Ergänzung zu seinen öffentlichen Ausführungen die geistigen Hintergründe des Gegenwartsgeschehens beleuchtete. Sie sind im Band «Gegensätze in der Menschheitsentwicklung» (GA 196) zusammengefaßt. Dabei kam es ihm – angesichts des Dunkels verwirrender Geschehnisse – auf das Setzen von Orientierungspunkten, auf das Verstehen der grundlegenden Entwicklungen an. So machte Rudolf Steiner am 14. November 1920 (in GA 196) den Stuttgarter Mitgliedern klar: *«Und während die Wesenheiten, die der Mensch sah in den alten Zeiten in den Naturerscheinungen, luziferischer Art waren, sind die Wesenheiten, die in den Maschinen, in den Technizismen wirken, ahrimanischer Natur. Der Mensch umgibt sich also mit einer ahrimanischen Welt, die ganz selbständig wird. Sie sehen, welches der Sinn der Menschheitsentwicklung ist – aus der luziferischen Welt heraus, die aber noch in sein Bewußtsein hineinwirkt und da sein Schicksal bestimmt, segelt der Mensch, und zwar gerade in der Gegenwart mit einer gewissen Raschheit, hinein in eine ahrimanische Welt.»* Gerade das fehlende Bewußtsein für solche geistigen Hintergründe empfand Rudolf Steiner als große Gefahr für die Menschen. Im gleichen Vortrag: *«Eine große Gefahr ist vorhanden, daß diese ahrimanische Welt, weil sie auf seinen Willen wirkt, den er nicht in sein Bewußtsein unmittelbar heraufbekommen kann durch die intellektualistische Wissenschaft, den Willen des Menschen ergreift und er ganz directionslos wird innerhalb der dämonischen Gewalten der Technizismen.»* Dies war die bedrückende Sorge Rudolf Steiners für die Menschheitszukunft. Und deshalb auch sein öffentliches Bekenntnis zur gezielten Aktion: *«Wir denken an eine Erneuerung des ganzen wissenschaftlichen und Weltanschauungsgeistes der Gegenwart in die nächste Zukunft hinein.»* Hinwendung zur Spiritualität als Mittel zur sozialen Zukunftsgestaltung – nur auf diese Weise konnte man hoffen, dem Kulturvermächtis des deutschen Idealismus gerecht zu werden, aber auch ein wirkungsvolles Gegengewicht zum westlichen Machtanspruch zu setzen. Davon war Rudolf Steiner überzeugt.

Alexander Lüscher

DIE KRISIS DER GEGENWART
UND DER WEG ZU GESUNDEM DENKEN

ERSTER VORTRAG

Stuttgart, 2. März 1920

Geist und Ungeist in ihren Lebenswirkungen

Sehr verehrte Anwesende! Eine bedeutsame Erscheinung innerhalb des Gebietes der Besprechung gegenwärtiger öffentlicher Fragen ist das Buch des Engländers John Maynard Keynes über die wirtschaftlichen Folgen des Friedensschlusses. Man darf heute gerade dieses Buch bei Besprechung öffentlicher Angelegenheiten im weitesten Umfang erwähnen, weil es auf der einen Seite mit allen Vorurteilen, ich möchte sagen mit allen Vorempfindungen des Engländers geschrieben ist, weil es auf der anderen Seite aber abgefaßt ist mit einer außerordentlich bedeutsamen Sachkenntnis und Übersicht über das öffentliche Leben der Gegenwart. Keynes war ja lange Zeit Delegierter beim englischen Schatzamt während des Krieges. Und Keynes war dann in der englischen Delegation beim Versailler Friedensschluß, bis er sein Amt niedergelegt hat, weil er von den Verhandlungen in Versailles im höchsten Maße enttäuscht worden ist im Juni 1919. Man muß sagen, wenn man genauer hinsieht gerade auf den Inhalt dieses Werkes, dann findet man manches, das schon recht bedeutsam ist für die Gewinnung eines Urteils über die öffentlichen Verhältnisse des gegenwärtigen Augenblicks. Ich will nur einiges Charakteristische gerade aus diesem Buche einleitungsweise meinen heutigen Betrachtungen vorausschicken.

Keynes war, als er nach Paris ging, sozusagen auch noch mit einem vollen Sack von Vorurteilen dahin gekommen – vor allen Dingen von Vorurteilen über den möglichen Erfolg dieses Friedensschlusses gerade von dem Gesichtspunkte eines Engländers aus, aber auch von Vorurteilen über die an dem Laufe der gegenwärtigen öffentlichen Angelegenheiten beteiligten Persönlichkeiten. Ich darf sagen, daß für mich ganz besonders interessant war das Urteil, das ein Beisitzer der Versailler Verhandlungen gerade über *den* Mann gewonnen hat, den eigentlich bis vor kurzer Zeit

die ganze Welt angebetet hat. Wenn ich immer wieder und wiederum gegen dieses Urteil der ganzen Welt mich aufgelehnt habe – wahrhaftig mich aufgelehnt habe nicht bloß innerhalb Deutschlands, sondern, wo ich die Möglichkeit dazu hatte, das während der Kriegszeit selbst und bis zum Ende der Schreckenstage auch in der Schweiz zu tun –, da konnte man mit solcher Auflehnung wirklich recht wenig Eindruck machen. Man mußte erfahren, daß es selbst innerhalb Deutschlands eine wenn auch kurze Zeit gegeben hat, in der eine größere Anzahl von Menschen eingestimmt hat in die Verhimmelung des Woodrow Wilson – denn den meine ich und den meint Keynes –, eine Verhimmelung, die über die ganze Welt hin Platz gegriffen hatte. Immer wieder und wiederum mußte darauf aufmerksam gemacht werden aus den Anschauungen heraus, die ich ja auch hier in Stuttgart nun schon seit langer Zeit zu vertreten habe, daß man es zu tun hat bei Woodrow Wilson mit einem Mann der Phrase, mit einem Mann, dessen Worte keinen wirklichen, substantiellen Inhalt haben.

Und nun schildert Keynes das Gebaren jenes Woodrow Wilson beim Friedenskongreß in Versailles. Er schildert, mit welcher Glorie dieser Mann aufgenommen worden ist und mit welchem Vorurteil ihm begegnet worden ist. Und er schildert, wie dieser Mann fern von jeder Einsicht in irgendeine Wirklichkeit den Versammlungen beigewohnt hat. Er schildert, wie dieser Mann nicht einmal imstande war wegen seines langsamen Denkens, den Gedanken der anderen zu folgen, wie die anderen schon bei weit anderen Sachen waren, wenn Wilson noch nachdachte über irgend etwas, was sich in einer früheren Zeit zugetragen hat oder ausgesprochen worden ist. Man muß sagen, mit einer außerordentlichen Plastik ist die völlige Unzulänglichkeit und Phrasenhaftigkeit dieser weltberühmten Persönlichkeit der Gegenwart hier von einem Menschen geschildert worden, der wahrhaftig nicht vom mitteleuropäischen Standpunkte aus diese Tatsache eingesehen hat. Auch andere Leute hat Keynes geschildert, die gerade durch ihre Anwesenheit beim Versailler Friedensschluß auf die Geschicke Europas einen bedeutsamen Einfluß gewonnen

haben. Von Clemenceau sagt er, daß dieser Greis die Zeit seit 1871 eigentlich völlig verschlafen habe, daß es ihm nur darauf ankäme, denjenigen Zustand Europas wiederherzustellen, welcher vor 1871 geherrscht hat, und vor allen Dingen das aus den gegenwärtigen Weltverhältnissen heraus zu gewinnen, was die Franzosen für ihre eigene Nationalität seit 1871 für notwendig halten. Dann schildert er den Staatsmann seines eigenen Landes, Lloyd George: wie der Mann nur auf Augenblickserfolge bedacht ist, wie der Mann aber einen feinen Instinkt hat und gewissermaßen wittert die Anschauungen und Meinungen derjenigen Persönlichkeiten, die ihn umgeben, mit denen er zu tun hat.

Und dann schaut sich Keynes das an, was verhandelt wird. Und er bespricht in seinem Buche mit der Einsicht und Methode eines Rechners, eines strengen Rechners, welche wirtschaftlichen Folgen für Europa dasjenige haben kann, was durch diesen sogenannten «Friedensschluß» ausgeheckt worden ist. Und er kommt dazu – jetzt nicht aus irgendwelchen politischen Ambitionen heraus, jetzt nicht aus irgendwelchen Empfindungen oder Empfindlichkeiten heraus, sondern aus Rechnungsergebnissen heraus – zu sagen, daß dasjenige, was für Europa wirtschaftlich impulsiert wird durch diesen Friedensschluß, der ökonomische Niedergang Europas sein müßte. Nichts Geringeres erfährt man aus diesem Buche, durch exakte Rechnungsergebnisse wie gesagt, als daß die maßgebenden Persönlichkeiten Einrichtungen und Institutionen getroffen haben, die notwendigerweise zum Abbau der Wirtschaften von ganz Europa führen müssen.

Man kann, ich möchte sagen im Untertone des Buches lesen, wie der Engländer vom englischen Standpunkte aus spricht; wie er eigentlich doch auf seine Seele wirken läßt das Gefühl: dieser Untergang von Europa muß ein so gründlicher sein, daß England mit zu Schaden kommen muß. Man kann also sagen: Wie so viele gegenwärtige Staatsmänner des Westens hat es auch dieser Fellow der Universität von Cambridge ein wenig mit der Angst zu tun, aber eine Situationsschilderung der gegenwärtigen Verhältnisse findet man gerade in diesem Buche. So etwas beleuchtet Ihnen

blitzartig mehr als alle übrigen Redereien die gegenwärtige internationale Situation der Welt.

Am bedeutsamsten erscheint mir aber bei diesem Buche eines: Nachdem dieser Mann vom Gesichtspunkte eines exakten Rechners aus seine Betrachtungen angestellt hat und zu gleicher Zeit in diese Betrachtungen hineinmischt ganz plastische Schilderungen eines Menschenkenners über die Persönlichkeiten, die beteiligt waren an den Institutionen, die zu diesem Untergang führen sollen, sieht man nichts, was von diesem Buche aus irgendeinen Lichtblick werfen würde auf das, was man zu tun habe, damit die allgemeine Zerstörung nicht eintrete, damit statt des Abbaues ein Aufbau kommen könne. Und charakteristisch ist es, daß gerade dieser Rechner auf den letzten Seiten dieses seines Buches einen außerordentlich merkwürdigen Satz hat. Er sagt ungefähr, er könne sich nicht denken, daß aus den alten Anschauungen, wie sie sich gerade so eklatant entwickelt haben beim Versailler Friedensschluß, irgend etwas Günstiges für die Fortentwicklung des europäischen Zivilisationslebens entfalten könne. Und er könne einzig und allein hoffen, daß eine bessere Zeit komme durch das Zusammennehmen aller Kräfte der Bildung und der Phantasie – «by setting in motion those forces of instruction and imagination», wie er sagt. Das heißt aber nichts Geringeres, meine sehr verehrten Anwesenden, als daß dieser exakte Rechner auf nichts anderes mehr hofft als auf eine Umwandlung der geistigen Verfassung der europäischen Menschen.

Von dieser Stätte aus wurde oftmals gesprochen über die Notwendigkeit dieser Umwandlung der geistigen Verfassung der europäischen Menschheit. Man kann heute nicht über wirtschaftliche Fragen sprechen, indem man in dieses Sprechen hinein einfach dasjenige fortsetzt, was man gewohnt ist aus den alten Verhältnissen heraus über das Wirtschaftsleben zu denken. Man kann heute nicht über die Umgestaltung der Staatsverhältnisse sprechen aus denjenigen Vorstellungen heraus, die man gewohnt ist zu haben nach den Denkgewohnheiten des 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts. Und man kann über all dieses nicht sprechen, ohne

daß man darauf hinweist, wie es notwendig ist, daß einziehe in das ganze Innere der europäischen Menschheit eine neue Art, über die öffentlichen Angelegenheiten zu denken. Denn dasjenige, was als Schreckenskatastrophe eingetreten ist, es ist das Ergebnis nicht dieser oder jener fehlerhaften Einrichtung, es ist das Ergebnis der ganzen Geistesverfassung, zu der diese europäische Menschheit gekommen ist im Beginn des 20. Jahrhunderts. Dasjenige, was sich abgespielt hat auf dem Gebiete des Rechtslebens oder Staatslebens, was sich abgespielt hat auf dem Gebiete des Wirtschaftslebens – es ist nichts anderes als der Geist, besser müßte ich sagen, wie sich das ja wohl im Verlaufe des heutigen Abends noch herausstellen wird, der Ungeist, der seine Wirkungen geäußert hat in den Lebensbedingungen der europäischen Menschheit, der Ungeist, der hereingetragen wurde vom Geistesleben aus, vom sogenannten Geistesleben aus, in das Rechts- oder Staatsleben und in das Wirtschaftsleben.

Man muß nun diesen Geist an seinen bedeutsamsten Symptomen erfassen. Man muß ihn da erfassen, wo er sich innerhalb des Geisteslebens selbst geltend gemacht hat. Man muß, wenn man einen klaren Blick bekommen will über diese Verhältnisse, schon einmal Umschau halten in dem, was sich heraufentwickelt hat seit dem Beginn des sogenannten neueren Geisteslebens, seit den letzten drei bis vier Jahrhunderten. Und man muß eine Erkenntnis darüber gewinnen, wie sich dieses Geistesleben hineingeschlichen hat in das menschliche Empfindungs- und Gefühlsleben. Und man muß eine weitere Erkenntnis sich davon verschaffen, wie unsere wirtschaftlichen Verhältnisse allmählich der äußere Ausdruck dieses Geisteslebens geworden sind.

Aber was ist das bedeutsamste Kennzeichen dieses Geisteslebens? Immer wiederum muß man sagen, daß eigentlich ein rechtes Urteil über dieses Geistesleben, wie es sich entfaltet hat im Laufe der letzten drei bis vier Jahrhunderte, nur derjenige haben kann, der auch in der Lage ist, die Lichtseiten dieses Geisteslebens hinlänglich zu würdigen, der in der Lage ist zu durchschauen, was namentlich die Wissenschaft der letzten Jahrhunderte für die Entwicklung der

Menschheit, der zivilisierten Menschheit geleistet hat. Da muß man immer wiederum hinweisen darauf, wie das Gewebe der Natur umfaßt worden ist von den Ideen dieser Wissenschaft. Da muß man darauf hinweisen, wie durch das Umfassen des Gebietes der Natur die Maximen, die Antriebe, die Impulse gefunden worden sind zu den großen Errungenschaften der modernen Technik, die es ja doch sind, welche das Wirtschaftsleben im Laufe der neuesten Entwicklungsgeschichte der Menschheit ganz umgestaltet haben.

Wir stellen uns einmal vor, daß – was es heute kaum noch gibt – irgend jemand sich die Mühe gäbe, Umschau zu halten in den gebräuchlichen Zweigen naturwissenschaftlicher Weltanschauung, wie sie groß geworden sind in den letzten Jahrhunderten. Wir stellen uns einmal vor, daß jemand Umschau halte in den bedeutsamen Errungenschaften des mechanischen, physikalischen, chemischen, biologischen und so weiter Wirkens. Wir stellen uns vor, daß ein solcher auch in der Lage wäre zu beurteilen, was die Denkungsart, die Vorstellungsweise, die sich herangeschult hat an den bewundernswürdigen Methoden dieser Physik, dieser Chemie, dieser Biologie, dieser Mechanik, für die Erkenntnis des Anthropologischen in der Menschheitsentwicklung geleistet hat. Wir stellen uns vor, wie man dazu gekommen ist, ausgehend von der naturwissenschaftlichen Erziehung, zu erforschen, wie sich die Menschen aus ursprünglich primitiven Zuständen zu höheren Kulturzuständen entwickelt haben, wie sich die sozialen Verhältnisse der Gegenwart allmählich entwickelt haben. Wir stellen uns vor, wie Menschen, die mit naturwissenschaftlicher Schulung ausgerüstet waren, sich bemüht haben, soziologische Ansichten zu gewinnen über die Lebensbedingungen der Menschen. Wenn wir uns einen solchen Menschen von dieser Universalität des [wissenschaftlichen] Erkenntniswesens, den es, wie gesagt, eigentlich nicht mehr so recht gibt, nun doch einmal vorstellen, so müssen wir uns fragen: Wie steht ein solcher Mensch heute vor den großen menschheitlichen Fragen des Daseins? Wie steht er vor allen Dingen vor der Grundfrage, die aus den Tiefen des menschlichen Seelenlebens immer wiederum den Seelen der hoffenden Menschen auftauchen muß, zu der Frage:

Was ist denn dieser Mensch eigentlich innerhalb des Gebietes der irdisch-kosmischen, der seelisch-geistigen Weltenordnung?

Das Merkwürdigste ist gerade die Art der Beantwortung dieser Frage durch die naturwissenschaftliche Weltanschauung. Diese naturwissenschaftliche Weltanschauung hat ein Großes geleistet, indem sie gleichsam wie ihren Abschluß die Entwicklungslehre hervorgebracht hat und zu zeigen verstand, wie man sich vorstellen könne, daß die Organismen vom Einfachsten bis zum Komplizierteren sich entwickeln und daß an die Spitze dieser Entwicklung, gewissermaßen wie die Zusammenfassung der Lebewesen auf der Erde, der Mensch selber dasteht. Dasjenige, was man erreichen kann auf diesem Gebiet, was ist es? Man konnte sich die Frage beantworten: Wie steht der Mensch im Verhältnis zur Tierheit? Wie steht der Mensch zu denjenigen Wesen, die er seiner eigenen Organisation untergeordnet im Weltenall ansehen muß? – Diese Fragen konnte man aus den äußeren, sinnlichen Tatsachen heraus in mustergültiger Weise beantworten. In dem Augenblick aber, wo die große menschheitliche Frage auftritt: Was bist du eigentlich als Mensch? –, da versagte diese Betrachtungsweise.

Ich glaube, daß diejenigen der verehrten Zuhörer, die die ganze Reihe von Vorträgen, die ich jetzt schon seit Jahren hier halte, gehört haben, Hunderte von Belegen für dasjenige haben werden, was ich jetzt sage. Wenn man alles das zusammenfaßt, was auf diesem Gebiet gewonnen werden kann, und zuletzt die Frage aufwirft: Was ist eigentlich dieser Mensch, der du selbst bist im Zusammenhang des irdisch-kosmischen, im Zusammenhang des seelisch-geistigen Weltenwesens? –, da muß man sich sagen, gerade wenn man die Errungenschaften der modernen naturwissenschaftlichen Weltanschauung hinlänglich zu würdigen versteht: Soviel man auch nach dieser Richtung wissen kann, soviel man Erkenntnisse haben kann über die Natur – alle diese Erkenntnisse besagen nichts über den Menschen selbst. Und indem immer mehr und mehr im Gemüte der Menschen gewissermaßen wie eine geistige – ich könnte auch sagen ungeistige – Autorität diese naturwissenschaftliche Weltanschauung sich geltend gemacht hat, erstreckte

sich das, was da an Gedanken über die Natur aufgefaßt worden ist, in das Empfindungsleben, in das Willensleben hinein.

Der Mensch möchte ja wahrhaftig die Natur nicht bloß intellektualistisch erkennen. Der Mensch möchte empfinden, fühlen, was er ist. Der Mensch möchte hineingießen können in seinen Willen, in seine Willenshandlungen, in sein ganzes äußeres Leben und seine Wirkungen dasjenige, was aus seinem eigensten, tiefsten Wesen in das Weltwesen fließen kann. Er hat heute das Gefühl, daß er sich nicht bloß instinktiv verhalten kann in seinen Willensentschlüssen, in seinen Willenshandlungen, er muß irgend etwas aufnehmen, das ihm Ziele vorsetzt in bezug auf sein Handeln, in bezug auf sein Wollen. Diese Ziele, sie kommen nicht so, daß sie in einer befriedigenden Weise dieses Wollen durchdringen, wenn man über die Welt und den Menschen nichts anderes weiß, als was die Naturwissenschaft geben kann. Und so ist gerade durch die großen Errungenschaften der naturwissenschaftlichen Weltanschauung eine Verödung des menschlichen Gefühls, eine Ratlosigkeit des menschlichen Wollens eingetreten. Diejenigen Menschen, welche in einem gewissen Seelenegoismus das nicht mitmachen wollen, was die Errungenschaften der Naturwissenschaft geben, die stützen sich auf alte religiöse oder sonstige Traditionen. Sie machen sich gewissermaßen blind dafür, daß sich ja mit diesen Traditionen nicht mehr weiter leben läßt, nachdem diese Errungenschaften der Naturerkenntnis da sind. Sie machen das aus einem gewissen Seelenegoismus heraus, indem sie sich sagen: Ich erfülle mein Inneres mit dem, was das eine oder andere Bekenntnis gibt; ich kümmere mich nicht darum, ob dieses Bekenntnis heute dem Menschen, der mitgehen will mit den Forderungen seiner Zeit, noch etwas geben kann gegenüber den Aussagen naturwissenschaftlicher Denkweise.

Bei einem Symptom kann man das öffentliche Leben der Gegenwart erfassen, indem man gerade auf diese naturwissenschaftlichen Grundlagen des heutigen Denkens hinweist; mehr als ein Symptom soll es für diese Betrachtungen nicht sein, was ich so vorausschicke. Man darf nicht vergessen, dasjenige, was eine Generation denkt, das wird in den nächsten Generationen Gesinnung, Impuls des Füh-

lens und Wollens. Und man darf vielleicht doch heute mit einiger Berechtigung auf etwas sonderbare Leute hinweisen, die vor etwa einem halben Jahrhundert gesprochen haben. Da gab es einen, man kann schon sagen merkwürdigen Polterer, der manches so ausgesprochen hat damals in den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts, daß man ihn einen Polterer nennen kann. Ich meine Johannes Scherr. Indem ich ihn einen Polterer nenne, wird niemand auf die Vermutung kommen, daß ich den Mann überschätze. Allein das folgende muß doch gesagt werden: Ein Herz, einen Sinn für dasjenige, was sich in der Zivilisation Europas vorbereitete, hatte dieser Mann, und in seinen polternden Reden findet sich manche außerordentlich treffende Bemerkung, allerdings manche Bemerkung, welche die schlafenden Seelen unter den Menschen vielleicht erst heute richtig beurteilen könnten – wenn man überhaupt wiederum die Werke solcher alten Kerle in die Hand nähme; die läßt man in Bibliotheken verstauben. Johannes Scherr sah dazumal, wie jene Denkweise auf einen gewissen Höhepunkt hinaufkam, welche zwar Großartiges, Gewaltiges zu sagen vermag über Naturerkenntnisse, welche aber außerstande ist, dem Menschen zu sagen, was er eigentlich selber ist – eine Denkweise, welche außerstande ist, dem Menschen Empfindungen darüber zu geben, daß er selber in seinem innersten Wesen ein Geistig-Seelisches ist und daß er in die Impulse seines Wollens geistig-seelische Kräfte hineinzulegen habe. Johannes Scherr hat genug beobachtet, um sich zu fragen: Wie fließt eine Denkweise, die nur über die Materie zu reden vermag, nicht aber über den Menschen, wie fließt diese Denkweise in die Menschheit hinein, wenn man nicht bloß auf die Gegenwart – auf die damalige Gegenwart der sechziger, siebziger Jahre –, sondern wenn man auf die folgenden Generationen schaut? Er fragt sich, was geschieht, wenn dasjenige, was der, nun, man sagt wohl «stille Gelehrte» auf seinem Katheder in einem gewissen Zeitalter verkündet, umschlägt in Empfindungen und Gefühle der Menschen, wenn das so Verkündete umschlägt und ganz hineingeht in die Kontore, in die Fabriken, in die Banken und Börsen; er fragt sich, was geschieht, wenn das, was man als Vorstellungsart in der Naturerkenntnis geltend

macht, beherrschende Vorstellungsart wird auch in bezug auf die Gestaltung der finanziellen und ökonomischen Welt.

Solche Fragen werden gewöhnlich nicht gestellt. Denn man glaubt, daß dasjenige, was der Mensch auf ökonomischem Felde denkt, was auf der Börse spekuliert wird, was in den Banken verhandelt wird, unabhängig sei von dem, was der stille Gelehrte vom Katheder herunter verkündet. Aber im Leben steht alles in innigem Zusammenhang. Dieser innige Zusammenhang verbirgt sich nur dadurch, daß etwas theoretische Denkweise sein kann bei einer Generation, bei der nächstfolgenden wird es Antrieb des äußeren Handelns, Antrieb der öffentlichen Empfindungswelt. Unter dem Eindruck solcher Gedanken sagte damals Johannes Scherr einen außerordentlich schönen Satz. Er sagte: Wenn der materialistische Ungeist, der jetzt alle Kreise beherrscht, seinen Weg durch die zivilisierte Welt nimmt; wenn er geltend macht alles dasjenige, wozu er veranlagt ist, in der Finanzwirtschaft Europas, in der ökonomischen Verfassung Europas, dann kommt eine Zeit herbei, von der man wird sagen müssen: Unsinn, du hast gesiegt!

Solche Worte sind dazumal gesprochen worden. Was liegt hinter diesen Worten? Hinter diesen Worten liegen all die Lobeshymnen auf den wirtschaftlichen Aufschwung, auf die Art, wie wir es so herrlich weit gebracht haben, auf die glorreichen Errungenschaften des modernen Lebens, mit denen wir aus dem 19. Jahrhundert in das 20. Jahrhundert hineingegangen sind. Was hat man alles hören können von der Art dieser Loblieder. Aber unter der Oberfläche all dieser Loblieder keimte fort dasjenige, wovon Johannes Scherr sagte: Es wird sich äußern so, daß man sagen muß: Unsinn, du hast gesiegt. – Und der Unsinn *hat* gesiegt! Schauen wir zurück auf die letzten fünf bis sechs Jahre. Was, meine sehr verehrten Anwesenden, ist das Schicksal derjenigen, die aus dem Gegenwärtigen mit einem inneren Durchschauen der Verhältnisse das Zukünftige zu errechnen verstehen? Man hört dasjenige, was sie sagen, höchstens an wie eine Sensation, aber man nimmt es nicht ernst. Man läßt die Dinge gehen, wie sie gehen, indem man sich selbst seiner schlafenden Seele hingibt, und kommt dann zu derjenigen Gesinnung, die heute zwar

sieht, daß es mit jeder Woche mehr in den Abgrund hinuntergeht, aber doch immer wiederum sagt: Morgen wird es schon besser werden. Das oder jenes wird geschehen. Morgen werden wir ja schon wiederum – ja, ich weiß nicht, zu was kommen.

Wo liegt der Ursprung gerade dieser Denkweise? Worin liegt der Ursprung desjenigen, was dazumal der Polterer Johannes Scherr den Ungeist genannt hat? Der Ursprung liegt gerade darin, daß eine Weltanschauung heraufgezogen ist im Lauf der letzten drei bis vier Jahrhunderte, welche aus den Vorstellungen, die man aus ihr gewinnt, nichts über den Menschen selbst zu sagen vermag oder empfinden zu lassen vermag. Wozu ist man aber genötigt, wenn man heranerzogen wird an einer Weltanschauung, die über den Menschen selber nichts empfinden und fühlen läßt? Wozu ist man dann genötigt? Man ist genötigt, über den Menschen zu sprechen. Ja, über den Menschen sprechen muß man; man kann es nicht vermeiden, da ja jeder eigentlich im öffentlichen Leben drinnensteht, und da im öffentlichen Leben Menschen handelnd auftreten, die miteinander reden müssen über ihre Angelegenheiten, miteinander reden müssen über die ganze Welt hin. Man kann es nicht vermeiden, über den Menschen zu sprechen.

Und was ist die Folge, wenn man über den Menschen doch sprechen muß, wenn man sprechen muß über dasjenige, was rechtlich-staatlich, was geistig-kulturell, was wirtschaftlich an Institutionen unter den Menschen behandelt werden soll? Was ist nötig, wenn man doch sprechen soll über den Menschen und keine Unterlagen hat, weil gerade das, was heraufzieht als Weltanschauung, solche Unterlagen nicht gibt – was hat man da nötig? Bei dem, was heute auf dem Gebiet des Geisteslebens, des öffentlichen Geisteslebens die Welt beherrscht, hat man nötig – weil man nicht in der Lage ist, aus innerem Erleben des Geistes heraus in seine Worte geistige Substanz zu legen –, man hat nötig die Phrase!

Sehen Sie, meine sehr verehrten Anwesenden, das will zunächst die hier gemeinte Geisteswissenschaft, daß die Menschen wiederum dazu kommen, in ihre Rede, in ihre Worte hineinzulegen dasjenige, was Worten einzig und allein die Berechtigung gibt: geistige

Substanz. Geistige Substanz bekommen die Worte, die der Mensch redet, nicht aus der naturwissenschaftlichen Erkenntnis heraus; geistige Substanz ist nicht möglich zu gewinnen auf die bequeme Weise, die in Chemie, in Physik, in Botanik, in Biologie gepflogen wird. Geistige Substanz muß schon auf dem Wege gewonnen werden, den als einen weniger bequemen die Geisteswissenschaft, wie sie hier gemeint ist, schildert. Geistige Substanz muß dadurch gewonnen werden, daß man eine wirkliche Ansicht über das innerste Wesen des Menschen gewinnt. Das ist aber nur möglich, wenn man die hier schon einmal charakterisierte intellektuelle Bescheidenheit entwickelt. Das ist nur möglich, wenn man dazu kommt, sich zu sagen: Gerade die großen Errungenschaften der Naturwissenschaft zeigen mir, daß ich, wenn ich so bleibe, wie ich rein physisch in die Welt hineingeboren bin, den großen Angelegenheiten der Menschheit gegenüberstehe wie das fünfjährige Kind einem Band Goethe'scher Lyrik: es zerreißt den Band, es weiß nicht, was es vor sich hat. Aber das Kind kann sich entwickeln, so daß es dann dasjenige, was ihm früher etwas ganz anderes war, seiner wirklichen Wesenheit nach nimmt. Das auf sich selbst als Erwachsenen anzuwenden, das mag der moderne Mensch nicht gern. Er mag sich nicht sagen: Ich muß meine innere Seelenentwicklung in die Hand nehmen; ich muß über dasjenige, was ich einfach durch die physische Geburt geworden bin, durch meine eigene innere Seelenarbeit hinauskommen; ich muß meine Seele zu einem Höheren entwickeln, als das ist, was mir ohne mein Zutun zukommt.

Und wenn dann der Geistesforscher unter die Menschen tritt und sagt: Um das Geistige, das ja auch im Menschen ist, wirklich zu erkennen, dazu ist notwendig, daß man innere, geistige Methoden anwendet, daß man das Denken durch innere Seelenübungen so umgestaltet, wie es geschildert ist in dem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» oder im zweiten Teil der «Geheimwissenschaft» oder in den anderen Büchern, da kommen die Menschen und sagen: Ach, das spricht so ein Phantast. – Wenn er schildert, daß eine im gewöhnlichen, äußeren Leben sonst nicht vorkommende Willenszucht notwendig ist, um die Seele heraus-

zuheben aus ihrem Stande, in den sie gekommen ist durch die bloß physische Geburt, und sie so zu entwickeln, wie man es aus eigener, innerer Handhabung des Seelischen nur erreichen kann, da kommen die Menschen und sagen: Ach, das spricht so ein Phantast; das spricht einer, der aus den Enttäuschungen, aus den zerstörten Hoffnungen der neueren Menschheit Kapital schlagen will, der den Menschen etwas vorgaukelt von der Möglichkeit einer übersinnlichen Erkenntnis!

Nein, meine sehr verehrten Anwesenden, aus solchen Unterlagen heraus spricht heute der richtige Geistesforscher nicht. Er spricht wahrhaftig nicht aus Dilettantismus heraus gegenüber der Naturwissenschaft, sondern er spricht gerade aus einer richtigen Erkenntnis der naturwissenschaftlichen Errungenschaften. Und er weiß, daß geisteswissenschaftliche Methoden notwendig sind, weil die Naturwissenschaft zwar über vieles etwas sagt, nicht aber über das, was das eigentliche Wesen des Menschen ist; er weiß, daß man Aufklärung über dieses Wesen des Menschen nur haben kann durch Erkenntnisse, die durch langsame, mühsame innere Seelenarbeit erobert werden, und daß diese Menschenerkenntnis dadurch erarbeitet werden muß, daß man sich vom Sinnlichen wirklich zum Übersinnlichen erhebt. Mögen die Philister diese Erhebung zum Übersinnlichen als etwas Phantastisches anschauen – zur Menschenerkenntnis ist diese Erhebung ins Übersinnliche notwendig, denn die Sinneserkenntnis zeigt auf jedem Gebiete, daß sie niemals über das Wesen des Menschen eine Auskunft geben kann. Dasjenige aber, was da gewollt wird durch diese Geisteswissenschaft, das ist eine Erneuerung des Menschen vom tiefsten Innern heraus; das ist das Anstreben der Möglichkeit, Erkenntnisse über den Menschen zu gewinnen, die wirklich in die Empfindung übergehen, die wirklich auch Ziele, Ideale abgeben, die in den Willen hineinfließen können, bis in die Realität des Wirtschaftslebens hinein.

Was für Lebenswirkungen entstehen aber da, wenn man nicht diesen Geist, der der modernen Menschheit so unsympathisch ist, anstrebt, sondern wenn man anstrebt den Ungeist, der als Weltanschauung nur Auskunft zu geben vermag über das Nichtmensch-

liche, über das Außermenschliche – was für Lebenswirkungen ergeben sich daraus?

Als erste dieser Lebenswirkungen erscheint über die ganze zivilisierte Welt hin, was diese zivilisierte Welt auf dem Gebiete des Geisteslebens schon beherrscht – man will es nur nicht merken, man verschließt davor nur die Augen –, als erste Lebenswirkung ergibt sich die Weltherrschaft der Phrase. Denn wenn man nicht eine geistige Anschauung hat, die in die Welt hineinfließt als lebendige Substanz, so bleiben die Worte leer. Dann werden Worte ausgesprochen, die überhaupt nur als Phrase einen Sinn haben, das heißt keinen Sinn haben. Und im Laufe der letzten Jahre, wo sich der Ungeist selber ad absurdum geführt hat durch die äußeren Weltereignisse, da konnten wir wahrlich über die ganze zivilisierte Welt hin den Siegeszug der Phrase wahrnehmen. Phrasen sind Worte, bei denen man gar nicht nötig hat, an die reale Grundlage zu denken – man braucht nur an charakteristische Erscheinungen zu erinnern wie zum Beispiel an die beiden bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts im Parlament gebliebenen englischen Parteien, die «Whigs» und die «Tories». Man sagt diese Worte und hat natürlich keine Ahnung mehr davon, welchen Ursprung im Leben diese Worte einmal hatten. «Whigs», das war, als das Wort aufkam, ein Schimpfwort für schottische Revolutionäre gegenüber englischen Einrichtungen, und «Tories» war der Spottname für die irischen Papisten. Ebenso wie diese Worte in der englischen Parlamentssprache sich verhalten zu ihrem Ursprung im realen Leben, so verhalten sich heute die tonangebenden Aussagen der Menschen zu ihren realen Lebensursprüngen. Wie über dem Leben, über der Wirklichkeit schwebt dasjenige, was wir, man darf nicht sagen denken, sondern was wir als Worte aus uns herauspressen. Die Weltherrschaft der Phrase, sie wird den Menschen klar werden. Denjenigen, die sie sich nicht klarmachen wollen aus der Betrachtung der Verhältnisse heraus, denen wird sie klar werden dadurch, daß sie durch ein Wirtschaftsleben, welches ohne den beherrschenden Antrieb des Geistes sich entwickelt, daß sie durch ein solches Wirtschaftsleben verhungern. Das Verhungern

wird den realen Beweis liefern, daß unser Wirtschaftsleben nicht vom Geiste, sondern vom Ungeist beherrscht wird, weil wir es dazu gebracht haben, den Geist nicht mehr in der Wirklichkeit zu suchen, sondern uns an den Ungeist zu halten, der sich auf dem Gebiete des sogenannten Geisteslebens dann nur als Phrase über das Menschliche äußern kann.

Dagegen gibt es nur ein Heilmittel, nur ein Heilmittel gibt es, um über die Weltherrschaft der Phrase hinauszukommen: zu emanzipieren das Geistesleben von demjenigen, unter dessen Druck es zur Phrase werden mußte. Ein Geistesleben, das nicht aus seinen eigenen Grundlagen heraus baut, ein Geistesleben, das sich die Anstalten für seine Pflege von dem Wirtschaftsleben herrichten oder vom Staatsleben zuzimmern läßt, ein Geistesleben, das folgen muß den Richtlinien des Staates oder den Kräften des Wirtschaftslebens, ein solches Geistesleben kann sich nicht frei entfalten. Nur ein solches Geistesleben kann sich frei entfalten und dadurch zum wirklichen Geiste kommen und dadurch über die Phrase hinauskommen, daß es sich seine eigenen Institutionen aus seinen eigenen Grundlagen heraus schafft. Es gibt nur ein Heilmittel gegen den sonst immer stärker werdenden Siegeszug der Weltenphrase, das ist: die Verselbständigung des Geisteslebens. Wie die Früchte des Feldes unter einem Heuschreckenschwarm zugrunde gehen, so verödet das Geistesleben, wenn dieses Geistesleben von anderen Faktoren abhängig ist als allein von sich selbst, und dasjenige, was vom Geistesleben geoffenbart wird unter den Menschen, wird zur Phrase. Die Weltherrschaft der Phrase wird erst aufhören, wenn das Geistesleben eingerichtet wird von denjenigen, die die Träger des Geisteslebens sind; sie wird erst aufhören, wenn von der niedersten bis zur höchsten Schule hinauf und auf allen anderen Gebieten des Geisteslebens diejenigen die Institutionen des Geisteslebens machen, die in diesem Geistesleben tätig sind, und wenn das, was Grundsatz für das Lehren, für die Verbreitung des Geisteslebens ist, auch maßgebend ist für die äußeren Institutionen. Nur ein auf sich selbst gestelltes Geistesleben wird in die Lage kommen, sich entgegenzustellen dem Siegeszug der Phrase, der so

verheerend wirkt, der sich selbst ad absurdum geführt hat in den Schreckensereignissen der letzten fünf bis sechs Jahre.

Meine sehr verehrten Anwesenden, es kann einem, gerade wenn man ehrlich und aufrichtig die Entwicklung des Geisteslebens, des sogenannten Geisteslebens, in den letzten Jahren, den letzten Jahrzehnten betrachtet, an merkwürdigen Beispielen aufgehen, wie dieses Geistesleben allmählich ohnmächtig geworden ist gegenüber den Lebenswirklichkeiten. Es ist höchst merkwürdig, was einem entgegentritt, wenn man betrachtet eine Persönlichkeit, die man selbst aufs höchste verehrt, eine Persönlichkeit, die charakteristisch ist für höchste Leistungen des Geisteslebens am Ende des 19. Jahrhunderts. Als eine solche Persönlichkeit sehe ich Herman Grimm an, den großen Kunsthistoriker. Wiederum will ich von der Erscheinung Herman Grimms nur als von einem Symptom für das neuere Geistesleben sprechen. Großes, wahrhaft Großes hat dieser Herman Grimm, dieser Kunsthistoriker geschaffen. Und wenn ich Umschau halte unter seinen reichen Essays, die da vorliegen von ihm, so muß ich sagen: Etwas, was so von innerer reicher Geistesart vom Ende des 19. Jahrhunderts gesättigt ist wie zum Beispiel seine beiden Essays, der über Iphigenie und der über Tasso – das sind wirklich geistige Offenbarungen, die im höchsten Maße zeigen, was ein auf der Höhe des Geisteslebens der modernen Zeit stehender Mensch zu leisten vermag. Und sie sind charakteristisch, diese geistigen Leistungen, für die Art des Geistesschaffens derjenigen, die eigentlich die Besten waren. Über Iphigenie und über den Tasso von Goethe hat Herman Grimm Abhandlungen geschrieben, die Gesichtspunkte des Geisteslebens zeigen, die einfach bewundernswürdig tief eindringen in das menschliche Wesen überhaupt. Aber er hat etwas geschrieben, was schon im Geiste da ist. Er braucht zur Vorlage etwas wie die Iphigenie, wie den Tasso, die schon da waren. Ich habe Umschau gehalten, was ein solches Symptom denn eigentlich bedeutet, und ich konnte nicht anders als finden: Das Schönste, das Größte, was unsere Geistesheroen am Ende des 19. Jahrhunderts geleistet haben, sind gerade diejenigen Dinge, in denen sie geistvoll geschrieben haben über das, was um

die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts geistig produziert worden ist. Sehr charakteristisch, sehr bedeutsam. Diese Beobachtung könnte aber jeder machen, der wach ist, und nicht mit schlafender Seele das neuere Geistesleben betrachtet.

Nun gibt es von demselben Herman Grimm auch ein Buch über Goethe. Das handelt nicht über Iphigenie, nicht über den Tasso, nicht über geistige Erzeugnisse des Menschen, sondern über Goethe selbst, über den lebendigen Menschen Goethe. Ich lese Kapitel für Kapitel – ich habe es schon wiederholt öffentlich ausgesprochen, was ich über dieses Goethebuch zu sagen habe –, ich lese Kapitel für Kapitel; ich versuche mir gegenständlich zu machen, wie dieser geistvolle Mann, der so großartig über Iphigenie, über Tasso geschrieben hat, nun über Goethe, den lebendigen Menschen selber spricht. Ich finde Kapitel für Kapitel nicht die Schilderung eines lebendigen Menschen, ich finde Schattenbilder, die so über die Wand hinhuschen, Schattenbilder ohne Dicke, Schattenbilder von Goethe, dem lebendigen Menschen. Dasjenige, was geistig hervorgebracht wurde, das konnte Herman Grimm schildern. Im Augenblick, wo er stand vor der Schilderung des lebendigen Menschen, entsteht nicht eine Schilderung dieses lebendigen Menschen, sondern es entstehen Schattenbilder, die keine Dicke haben, die Fläche haben, die nur hinhuschen, an die man nicht anstoßen kann, durch die man überall durchgreift, wenn man ihnen zu Leibe rückt. Das ist so recht charakteristisch für die Lebenswirkungen der geistigen Verfassung von diesem Ende des 19. Jahrhunderts. Diese geistige Verfassung war in dem Augenblick, wo sie sich über Geistiges hermacht, stark genug, über geistige Produktion der Menschen zu urteilen und das hinzustellen, auch mit zahlreichen Seitenblicken über das menschliche Leben überhaupt, aber sie versagt in dem Augenblick, wo eingedrungen werden soll in den Geist der uns vorliegenden Wirklichkeit.

Das ist dasjenige, was nun wiederum die Geisteswissenschaft, wie sie hier gemeint ist, anstrebt: Hinlenkung der menschlichen Seelenverfassung zum wirklichen Geiste, so daß wir in die Lage kommen, den Geist in der Wirklichkeit zu finden. Sie strebt an, daß

wir nicht nur Schattenbilder von der Wirklichkeit malen, sondern den Geist in der Wirklichkeit ergreifen können. Dann werden wir auch nicht jene Abstraktionen, jene Intellektualismen gewinnen, die heute die Naturerkenntnis aufzischt, sondern wir werden gewinnen eine wirkliche Einsicht auch in das innere Weben und Wesen der Natur. Und wir werden von da ausgehend eine Gesinnung gewinnen, die des Menschen eigenem Wesen, des Menschen eigener Würde, des Menschen eigener Bedeutung im irdisch-kosmischen, im seelisch-geistigen Zusammenhang entspricht, die diesem Wesen, dieser Würde des Menschen wirklich entspricht. Aber nur dadurch, daß wir so vordringen durch den Geist in die Wirklichkeit, können wir die Phrase besiegen, können wir in das lebendige Wort wiederum das hineinlegen, was kraftend ist in den Handlungen, in den Begegnungen der Menschen, was kraftend sein kann auch im Wirtschaftsleben. Wer heute glaubt, daß er im Wirtschaftsleben auskommt mit einer bloßen Verbesserung alter Institutionen, wer nicht übergehen will zu einer solchen vollständigen Erneuerung der Denkweise, der gibt sich wesenlosen Illusionen hin. Denn wir stehen heute nicht vor kleinen, wir stehen heute vor den denkbar größten Menschheitsfragen.

Und gerade dann, wenn es sich darum handelt, äußerlich wirklich sozial zu begründen das Verhältnis von Mensch zu Mensch, dann ist es notwendig, daß der Mensch dem Menschen so gegenübertritt, daß er in seinem Nebenmenschen den Geist sehen kann. Es ist notwendig, daß er in seinem Nebenmenschen dasjenige sehen kann, was ein spezieller Fall einer geistig-seelischen Wesenheit ist, daß er gegenüber seinem Nebenmenschen sich durchdringen kann mit all den Gefühlen und Empfindungen, die nur impulsiert, nur innerlich durchkragt werden können von einer geistigen Weltanschauung. Weil wir kein selbständiges Geistesleben hatten, entwickelten wir den Materialismus im Großen, entwickelten wir auf dem Gebiete des Geisteslebens die Weltherrschaft der Phrase, was noch vielen Menschen verborgen ist, die da seelisch schlafen.

Und wenn auf dem Gebiete des Gefühls- und Empfindungslebens eindringt der Ungeist – nicht der Geist, der lebendig befruchtet alles

dasjenige, was aus dem Menschen kommt –, wenn in die Gefühle und Empfindungen eintaucht der Ungeist, was entsteht dann? Dann entsteht kein lebendiges Verhältnis von Mensch zu Mensch, das die Grundlage abgeben kann für die soziale Struktur des gesellschaftlichen Organismus; dann entsteht in den Verhältnissen, in den Gefühls-, den Gemütsverhältnissen zwischen Mensch und Mensch durch den Ungeist die Konvention. Ich möchte sagen, wir Deutsche dürfen glücklich sein, daß wir, indem wir die gegenwärtige Herrschaft des Geisteslebens zu schildern haben, «Phrase» sagen müssen, denn wir haben im Deutschen kein richtiges Wort dafür. Und auch jetzt sind wir wieder in Verlegenheit, ein deutsches Wort zu brauchen für das, was sich in neuerer Zeit herausgebildet hat aus dem vom Ungeist beherrschten Gefühlsleben; wir müssen sagen «Konvention». Die Konvention ist dasjenige, was bloß äußerlich festgelegt ist; dasjenige, auf das wir bloß äußerlich hinschauen können, was nicht ergriffen wird von dem innersten Wesen des Fühlens und Empfindens. Aber in diejenigen Menschen, in die nicht hineinfließt vom Denken, vom Bewußtsein aus dasjenige, was die Phrase durchgeistigen kann, in die kann sich auch nicht hineindrängen dasjenige, was als Geist durchzieht Empfindung und Gefühle, und es kann sich kein sozialer Verkehr, kein soziales Verhältnis entwickeln, welches menschenwürdig und menschenwert wäre. Unter dem Einfluß der Konvention, unter dem Einfluß der Äußerlichkeiten hat sich auf einem zweiten Gebiet das entwickelt, was im modernen Leben Staatsleben, politisches Leben geworden ist. Wie das geistige Leben heute beherrscht ist von der Weltherrschaft der Phrase, so ist das Staatsleben ganz und gar beherrscht von der Konvention.

Einzig und allein wenn wahre Demokratie unter den Menschen sich offenbart, jene Demokratie, welche wirklich auf dem lebendigen Verhältnis von Mensch zu Mensch aufgebaut ist, dann wird an die Stelle der Konvention dasjenige treten, was sich vom lebendigen Menschen zum lebendigen Menschen entwickelt. Dies beruht darauf, daß der mündige Mensch dem mündigen Menschen gegenübersteht, wenn also in Betracht kommen jene menschlichen Verhältnisse, die unabhängig sind von der stärkeren Kapazität, der

Fähigkeit des Geistes und die unabhängig sind, weil sie rechtliche Verhältnisse sind, von der Stärke der wirtschaftlichen Kraft. Wenn abgelöst wird vom Wirtschaftsleben auf der einen Seite, vom Geistesleben auf der anderen Seite das Rechts- oder Staatsgebiet, und auf diesem Rechts- oder Staatsgebiet sich nur dasjenige geltend macht, was aus der Gleichheit aller mündig gewordenen Menschen kommt, dann wird wirklich an die Stelle der Weltherrschaft der Konvention das treten, was sich vom lebendigen Menschen zum lebendigen Menschen entwickelt. Es ist dasjenige, wonach heute eine phrasengewohnte Welt schreit und wovon sie nichts versteht: das Recht, das nur geboren werden kann aus dem lebendigen Gefühl, der lebendigen Empfindung im Verkehr des einen Menschen zum andern, das Recht, das nimmermehr geboren werden kann aus irgendeiner Konvention heraus. Wir aber leben auf diesem Gebiet unter der Weltherrschaft der Konvention. Konvention ist alles, was als Empfindung, als Gemüt sich geltend macht in den öffentlichen Verhältnissen durch den Ungeist, so wie sich die Phrase geltend macht in den öffentlichen Verhältnissen, wenn auf dem Gebiete des Geisteslebens nicht der Geist, sondern der Ungeist die Lebenswirklichkeiten bedingt.

Und sehen wir uns um auf dem dritten Gebiet des öffentlichen Lebens, auf dem Gebiet des Wirtschaftslebens. Da ein wirklich das Menschliche erfassendes, menschliche Empfindungen und Gefühle erzeugendes Geistesleben in diesem Zeitalter des Materialismus nicht da war, konnten auch die wirtschaftlichen Angelegenheiten nicht von Zielen durchtränkt sein, die vom Geiste befeuert gewesen wären. Es konnte sich auf dem Gebiete des Wirtschaftslebens nicht eine wahre Lebenspraxis herausentwickeln, denn eine wirkliche Lebenspraxis kann nur gedeihen, wenn die Menschen, die die Träger dieser Lebenspraxis sind, in jeden Handgriff, in jede Verrichtung dasjenige hineinbringen, was sie gewinnen aus dem Zusammenhang ihrer Seele mit dem geistig-seelischen Wesen der Welt. An der Stelle der Lebenspraxis entwickelt sich etwas anderes, wenn statt dieses Geistes der Ungeist herrschend wird. Wenn der Ungeist herrschend wird, dann verfällt der Mensch auf dem Boden des äußeren, wirt-

schaftlichen Lebens in die Routine, indem er die wirtschaftlichen Maßnahmen nicht durchtränkt mit dem, was ihm der Geist eingibt; er verfällt anstelle der Lebenspraxis in die Routine – ich bemerke: wiederum nicht ein deutsches Wort. Der Mensch verfällt in die Routine. Und das ist das Charakteristische auf dem wirtschaftlichen Gebiet, daß wir immer mehr und mehr von dem Gebiet des lebenswirklichen Wesens, des zielbewußten, nur aus dem Geiste heraus zu gebärenden Wesens zu dem Gebiet der Routine gekommen sind. Wie wir auf dem Gebiete des Geisteslebens zur Phrase gekommen sind, wie wir auf dem Gebiete des Staats- und Rechtslebens zur Konvention gekommen sind, so sind wir auf dem Gebiet des Wirtschaftslebens zur Routine gekommen.

Wie steht der heutige wirtschaftende Mensch in seiner Routine drinnen! Wie ist er stolz auf diese Routine! Wie fragt er nur danach: Wie macht man das? Und wie bestrebt er sich, denjenigen, den er hineinstellen will in den Betrieb des Wirtschaftens, so zu erziehen, daß die Dinge mechanisch verlaufen! Wie sieht man gerade ein Großes darin, im wirtschaftlichen Leben ja nicht Menschen zu haben, denen etwas einfällt, sondern Menschen zu haben, welche imstande sind, die allmählich zur Routine gewordene Lebenspraxis möglichst mechanisch fortzusetzen.

Daher ist es auch gekommen, daß der Mensch – weil er in der Routine drinnensteckt und aus dieser Routine selber keine Befriedigung schöpfen kann –, daß er dasjenige, was er im äußeren praktischen Leben hat, so schnell wie möglich loszuwerden sucht, und dann den Sensationen nachgeht, demjenigen nachgeht, was möglichst verschieden ist von dem, in dem er berufsmäßig drinnensteckt. Liegt Geist in dem äußeren wirtschaftlichen Leben? Sind Menschen willkommen im wirtschaftlichen Leben, auf die man deshalb etwas hält, weil ihnen etwas einfällt? – Sie sind unbequemer für das wirtschaftliche Leben als die Routiniers. Aber wenn sie willkommen sind, diese Menschen, denen etwas einfällt, dann werden die wirtschaftlichen Berufe blühen, sie werden nicht einen egoistischen Charakter annehmen, sondern sie werden einen altruistischen, einen humanistischen Charakter annehmen. Warum ist

das so? Nun, wenn der Mensch bloß der Routine folgt, dann gibt es für ihn keine anderen Antriebe als den Egoismus, als die Befriedigung seiner Instinkte. Wenn man in das äußere Leben das hineinlegt, was man unter dem Einfluß einer geistigen Erziehung der Menschheit hat, dann hat dieses, was man so hineinlegt, weil es aus dem Geiste stammt, eine ganz besondere Eigentümlichkeit. Es hat die Eigentümlichkeit, daß es nicht für jeden einzelnen Menschen gilt, sondern daß es im Grunde genommen gleichgültig ist, ob der eine denkt oder der andere denkt; es hat die Eigentümlichkeit, daß es als Sache wirkt, daß es etwas zur Folge hat, was allen Menschen irgend etwas bringen kann in den Lebenswirklichkeiten.

Das alles, meine sehr verehrten Anwesenden, ist nun wahrlich nicht gesagt, um geringschätzig, so von oben herunter sich zu ergehen über den Ungeist der modernen Welt, das ist gesagt zu einem ganz anderen Ziel. Das ist gesagt, damit der Sinn entstehe, hinzuschauen auf diejenigen Grundlagen, die in der menschlichen Natur unauslöschlich sind und die doch immer vom Ungeist zum Geist hinführen. Das ist gesagt, um die gegenwärtige Schläfrigkeit der Seelen zum Aufwachen zu bringen, damit jene Tiefen des Menschheitslebens in der Menschheitswirklichkeit aufgesucht werden, aus denen allein wir dem Abbau abhelfen und zu einem Aufbau kommen können.

Der praktische Keynes, von dem ich ausgegangen bin, sagt: Das, was man nicht weiß, worüber man keine Auskunft geben kann, das hängt davon ab, wie alle die verborgenen Kräfte sich zusammenfassen – «instruction» und «imagination» nennt er diese Kräfte –, um zu kommen zu einer neuen Anschauung über die Welt. – Geisteswissenschaft will im umfassendsten Sinne das geben; Geisteswissenschaft will dasjenige bringen, wonach gerade die einsichtigen Menschen der Gegenwart schreien müssen, das sie jedoch in dem Augenblick, wo es vor ihre Seelen tritt, für eine Phantasterei halten. Lieber ist es den Menschen heute zu sagen: Da ist wieder einmal einer, der über den Astralleib redet, der über Geist und Unsterblichkeit redet –, als daß sie sich wirklich vertiefen, versenken in dasjenige, was auf dem Gebiete der Geisteswissenschaft aus derselben

exakten Methode heraus gesagt werden kann, wie die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse selbst gewonnen werden.

Merkt man aber, auf welchen Gründen die hier gemeinte Geisteswissenschaft ruht, dann, meine sehr verehrten Anwesenden, dann wird man auch gewahr werden, daß diese Geisteswissenschaft ein bestimmtes Merkmal hat: Sie wirkt nicht nur durch das, was man durch sie weiß, sondern sie ändert die Art und Weise, wie der Mensch denkt. Sie bringt den Menschen zu einer anderen Auffassung über sich selbst. Sie bringt den Menschen zu einem anderen Gefühl über sich und dadurch auch zu einem anderen Gefühl gegenüber dem Nebenmenschen. Geisteswissenschaft bringt den Menschen dazu, daß er vom Geiste aus die wirtschaftlichen Angelegenheiten wieder befruchten kann. Sie führt dazu, daß gefordert werden muß: Dieses Wirtschaftsleben muß als ein drittes Gebiet des sozialen Organismus selbständig da sein, es muß so da sein, daß die wirtschaftlichen Angelegenheiten nur aus wirtschaftlicher Sachlichkeit und wirtschaftlicher Fachkenntnis heraus von den in dieses Wirtschaftsleben hineingewachsenen Persönlichkeiten geordnet werden. Alle Institutionen des Wirtschaftslebens müssen darauf beruhen, daß die Fakten im Wirtschaftsleben durch Fachkenntnis und Sachkenntnis, nicht aber durch Parlamentsbeschlüsse, durch Mehrheitsbeschlüsse zustandekommen. Mehrheitsbeschlüsse haben nur einen Sinn, wenn es sich handelt um dasjenige, was sich abspielt zwischen Menschen, die gleich sind als mündige Menschen.

Auf dem Gebiet des Wirtschaftslebens entscheidet Sachkenntnis und Fachkenntnis und Erfahrung. Auf dem Gebiete des Geisteslebens aber entscheiden Anlagen und Fähigkeiten. Beide Gebiete fordern ihre Selbständigkeit. Und in der Mitte drinnen fordert als drittes Glied des sozialen Organismus seine Selbständigkeit alles dasjenige, was sich abspielt in den öffentlichen Verhältnissen aus dem Gemüt, aus Empfindungen und Gefühlen heraus, das aber lebendig angefacht sein muß von dem Geiste, nicht vom Ungeiste. Alles kommt darauf an, daß an die Stelle des Ungeistes der Geist trete. Der Geist wird im Geistesleben selbst die Herrschaft der Phrase besiegen. Der Geist wird durchdringen das Empfindungs- und

Gemütsleben so, daß wir ein wirkliches Staats- und Rechtsleben gewinnen. Der Geist wird das Wirtschaftsleben so befruchten, daß dieses selbständige Wirtschaftsleben wirklich anders gedeihen kann als unter dem Einfluß des Ungeistes, unter dem Einfluß der vertrackten, abstrakten marxistischen oder anderen Theorien. Will man diese Theorien zur Wirklichkeit machen, dann entsteht das, was im Osten Europas entstanden ist als die äußerste, radikalste Phase der Zerstörung – der Zerstörung, nicht des Aufbaues.

Dreierlei hat die Menschheit ins Auge zu fassen, nicht um Kritik zu üben, sondern um diesem Dreifachen gegenüber in den Tiefen des Menschenwesens und der Menschheit selber dasjenige aufzusuchen, was wirklich zu einem Aufbau führen kann. Das Dreifache ist: die Phrase, die Konvention, die Routine. Zu treten hat an die Stelle der Phrase die Pflege des wirklichen Geisteslebens. Zu treten hat an die Stelle der Konvention die lebendige Empfindung, die nur entsteht, wenn wir, befeuert von geistigen Vorstellungen, als Mensch dem Menschen im Rechts- und Staatsleben gegenüber-treten; sonst kommen wir, weil das Geistesleben doch das Befruchtende von allem ist, auch auf dem Gebiet des Rechtslebens zur bloßen Phrase. Sonst kommen wir dahin, zu sprechen wie derjenige Mensch, der angebetet worden ist von der ganzen Welt und der merkwürdige Dinge sagte zum Beispiel über das Recht. Ich meine diesen Woodrow Wilson, den ich mir doch etwas genauer angeschaut habe, so daß ich über ihn nicht spreche wie der Blinde von der Farbe. Da findet sich zum Beispiel in seinem dicken Buche über den Staat, das eigentlich ein Kompendium modernen Phrasentums ist, folgende phrasige Definition: Das Recht ist der Wille des Staates gegenüber dem bürgerlichen Gebaren derjenigen, die unter seiner Autorität stehen.

Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, derjenige, der an Wirklichkeit gewohnt ist und weiß, wie der lebendige Wille aus der lebendigen Persönlichkeit herausprießt – ich möchte wissen, was sich der denken soll, wenn ihm dann dieser Historiker des Staates vorredet: Das Recht ist der Wille des Staates. – In der Zeit, in der dem Menschen der Staat nichts anderes ist als eine äußere Einrichtung des

wirtschaftlichen Lebens, redet man, ohne daß man es wirklich weiß, von dem Willen des Staates – in ernsthaft gemeinten Büchern, die allerdings für den wirklich ernsthaften, der Wesenheit zugeneigten Geist Kompendien des modernen Phrasenlebens sind.

Nun, wenn wir das moderne Wirtschaftsleben anschauen – geredet wird darüber viel. Aber dieses Wirtschaftsleben selber ist doch im Grunde genommen gar nicht beherrscht von dem, was geredet wird. Auch da geht die Phrase wie ein Hauch oben drüber, und darunter vollzieht sich das wirkliche Wirtschaftsleben. So sehr geht die Phrase darüber, daß die marxistisch-sozialistische Lehre das Phrasenhafte dieser Phrasen empfindet und es «Ideologie» nennt. Sie spürt gewissermaßen, daß der Ungeist herrscht im Wirtschaftsleben, aber sie kommt nicht darauf, an die Stelle des Ungeistes den Geist zu setzen, sondern sie setzt sich als Ideal vor, an die Stelle des Ungeistes, der bisher geherrscht hat, einen anderen Ungeist zu setzen, der in der Zukunft herrschen soll.

Wahrhaftig, derjenige, der heute hinschauen will auf das, was zum Aufbau führen kann, der muß genau kennen, wie unter der Dreiherrschaft von Phrase, Konvention und Routine der Abbau herbeigeführt worden ist, ja, herbeigeführt worden ist die Schreckenszeit der letzten fünf bis sechs Jahre. Über das, was man finden muß, wenn man gesund durchschaut diese Dreiherrschaft, werde ich versuchen, übermorgen zu sprechen. Aber es mußte dieser Vortrag heute den anderen vorausgehen aus dem Grunde, weil nur derjenige einsehen kann, was dem kommenden Tag notwendig ist, der genau hinzusehen vermag auf das, was die Zerstörung herbeigeführt hat. Es genügt heute wahrhaftig nicht, bloß darauf hinzuweisen, daß irgendwie die Kräfte sich umwandeln müssen zu einer neuen «Belehrung», zu einer neuen «Imagination». Es ist heute schon notwendig, daß man auf diese lebendigen Quellen des Geistes hinweist.

Nun, da ich gewissermaßen meine Zeit längst abgesprochen habe, darf ich vielleicht noch durch ein paar Minuten ein kleines Anhängsel machen zu dem, was ich heute gesagt habe. Es ist etwas, das gewissermaßen an einem naheliegenden Beispiel zeigt, wie

heute dasjenige unter den Menschen aufgenommen wird, was sich bestrebt, diese Zeit zu durchschauen und zu gleicher Zeit nach den Bedingungen Ausblick hält, welche dazu führen können, aus der Zerstörung zu einer Art von Aufbau zu kommen. Aber wollte ich ausführlich über das reden, worauf ich jetzt mit ein paar Worten kommen will, müßte ich einen langen Vortrag halten, denn es ist sehr, sehr viel.

Als ich das letzte Mal hier von Stuttgart fortfuhr, hörte ich gerade noch im Abreisen, daß allerlei Verleumdungen über meine eigene Person und über diejenigen, die verbunden sind in ihrem sachlichen Wirken mit mir, im Umlauf sind. Es zeigte sich sehr bald, daß diese Verleumdungen mit außerordentlichem Raffinement ausgeführt sind, indem sich die Denunzianten einen richtigen Zeitpunkt gewählt haben. Ich konnte dann erfahren, daß diese Denunziation, diese Verleumdung gebaut ist sogar auf Briefe, die gefälscht sind, die so aufgefaßt werden können, als ob sie von mir selber geschrieben wären; mit diesen Briefen will man Dinge beweisen, die von mir oder von den Leuten des Bundes für Dreigliederung des sozialen Organismus ausgehen. Ja, man hatte nicht einmal ein Schamgefühl gegenüber der Verleumdung, die darin lag zu sagen, daß es zu meinen Maßnahmen gehöre, dazu beizutragen, Deutsche auszuliefern an die Entente, und sich dabei auf von mir selbst geschriebene Briefe berief.

Sehr verehrte Anwesende, mir ist das persönlich nur ein Beispiel, wie heute Leute behandelt werden, die sich ehrlich bestreben, nach Wahrheit zu forschen und die nicht davor zurückschrecken, das zu sagen, was heute zum Abbau und nicht zum Aufbau führt. Aber es ist ja selbstverständlich, daß solchen Schmutzfinken, die dergleichen in die Welt setzen, eigentlich auf irgendeine Weise das Handwerk gelegt werden müßte. Man kommt ihnen aber nicht bei. Es gibt keine rechtlichen Mittel; Widerlegungen haben keinen Wert aus dem Grunde, weil die Leute selber ja wissen, daß das erlogen ist, was sie verbreiten. Sie verbreiten es ja nicht aus dem Grunde, um die Wahrheit zu sagen, sondern um denjenigen, der ihnen unbequem ist, aus dem Wege zu räumen. Es handelt sich solchen

Leuten nicht darum, etwas zu sagen, was sie glauben, sondern darum, etwas aufzubringen, was dem Betreffenden möglichst in den Augen derer, die kein Urteil haben, schaden kann. Ich habe solches zu erleben seit vielen Jahren, wenn auch nicht mit diesem Raffinement, wie es in der letzten Zeit aufgetreten ist. Ich habe keine Freude daran, mich mit derlei schmutzigen Leuten einzulassen und ihre schmutzige Wäsche anzufassen.

Ich liebe es auch nicht, wenn von einer gewissen klerikal Seite – eine solche ist schon durchaus auch unter den Leuten, denen es nicht auf die Wahrheit ankommt – verbreitet worden ist vor Jahren, ich sei ein aus der katholischen Kirche entsprungener Priester. Solche Menschen haben dann, wenn ihnen so knüppeldicke Unwahrheiten nachgewiesen werden, kein anderes Wort als das, was der betreffende Herr in einer angesehenen klerikal Zeit-schrift geschrieben hatte: Die Behauptung, daß Dr. Steiner einmal Priester gewesen ist, läßt sich nach neueren Erkundigungen nicht mehr halten. – Damit glauben die Menschen dasjenige, wodurch sie zahlreiche Seelen angesteckt haben, wiederum gutzumachen. Man macht es damit nicht gut. Es handelt sich darum, daß gegenüber derlei Gebaren schon einmal die Gesinnung Platz greifen muß, die vor vielen Jahren einmal der österreichische Parlamentarier Graf Walterskirchen der Regierung entgegengehalten hat: Wer einmal gelogen hat, dem glaubt man nicht, und wenn er hundertmal die Wahrheit sagt. – Nun, das ist ein Beispiel. Diejenigen, welche derlei in die Welt setzen, sind eben nichts anderes als Vertreter objektiver Unwahrheiten, und meiner Vermutung nach – weil ich glaube, daß sie das auch wissen – Lügner. Es muß das einmal öffentlich gesagt werden: An der ganzen Verleumdung ist nichts anderes dran, als daß sie von vorne bis hinten eine völlig erlogene Sache ist.

Das zweite, womit heute immer wieder und wiederum hausieren gegangen wird, ist die Aufwärmung einer Jesuitenlüge, die schon vor vielen Jahren aufgetreten ist. Ich werde hier gewiß nichts zum Pro und Contra des Antisemitismus sagen. Ich äußere mich hier nicht über diese Weltanschauung. Aber immer wieder und wiederum wird von gewissen Leuten, weil sie wissen, daß sie dabei

auf ihre Rechnung kommen, die Lüge verbreitet, ich sei Jude; irgendwie wird immer wiederum von irgendeiner Ecke darauf hingewiesen. Ich habe damals, als von jesuitischer Seite zuerst dieses System praktiziert worden ist, meinen Taufschein fotografieren lassen, und ich habe noch heute ganz kleine Fotografien meines Taufscheines, die ich jedem, der sie sehen will, vorweisen kann. Aber ich glaube nicht, daß man mit solch einem Dokument gegen die Seiten etwas machen kann, die eigentlich dabei in Betracht kommen. Unter denjenigen, die dieses komische Märchen von meinem Judentum aufgebracht haben, befindet sich auch der «Semi-Kürschner». Darin wird meine ganze Biographie so frisiert, daß daraus hervorgehen soll, daß ich irgendwie von jüdischer Abstammung sei. Das, was ich in meiner Abstammung verfolgen kann, ist allein dieses, daß alle meine Vorfahren mütterlicher- und väterlicherseits aus dem niederösterreichischen Bauernstand hervorgegangen sind. Mein Vater hat einem wahrhaftig nicht-jüdischen Institut gedient, nämlich dem Kloster und Stift Geras in Niederösterreich, was ein Prämonstratenser-Stift ist. Die Prämonstratenser-Stiftleute haben ihn gerne gehabt und haben ihm sogar ein Stipendium gegeben zur Ausbildung für die ersten Klassen des Gymnasiums. Dann wurde er später österreichischer Eisenbahnbeamter, aber kein Staatsbeamter, sondern Privatbeamter. Aber ebensogut, wie nachgewiesen werden kann, daß diese Vorfahren väterlicherseits so wenig jüdisch waren, daß sie Diener eines gut katholischen Klosters waren, ebensogut kann das bei allen Vorfahren mütterlicherseits, soweit sie mir zugänglich sind, erwiesen werden. Aber ich glaube nicht einmal, daß man mit solch einer Sache gegenüber diesen Seiten, die mit diesen erlogenen Dingen wirtschaften, etwas ausmachen kann. Denn unter denjenigen Persönlichkeiten, die in dem «Semi-Kürschner» aufgeführt sind als Juden, ist ja auch eine Persönlichkeit, die ja in der neueren Zeit sogar eine kleine Annäherung an den Jesuitismus vollzogen hat, Hermann Bahr. Seine Biographie ist auch so frisiert, daß man glauben könnte, er sei irgendwie jüdischer Abstammung. Nun konnte er aber damit aufwarten, daß zwölf seiner Vorfahren richtige oberösterreichische Bauern, nicht jüdische oder

dergleichen waren. Als das ganz dokumentarisch nachgewiesen werden konnte, da wendete die Redaktion des «Semi-Kürschner», die durchaus in der Reihe drinnensteht, von der solche Dinge kommen, ein: Nun ja, gut, wir wollen glauben, daß die zwölf Ahnen durchaus allem Judentum fernestehen. Dann glauben wir aber an die Reinkarnation und glauben, daß Hermann Bahr in früheren irdischen Verkörperungen Jude war.

Sie sehen, mit Gedanken, mit Widerlegungen ist dieser Seite nicht beizukommen. Es müssen schon ganz andere Wege gefunden werden. Ich glaube aber nicht, daß ein anderer, wirklich zum Ziele führender Weg gefunden werden kann, als daß nach und nach die Zahl der vernünftig und anständig denkenden Menschen immer größer und größer werde gegenüber denen, die, um ihre Mitmenschen zu verleumden, in Schmutz waten wollen. Ich glaube nicht, daß sich Unanständigkeit durch irgend etwas anderes besiegen läßt als durch die anständig denkenden Menschen. Weder mit Gerichtsverhandlungen noch mit Widerlegungen kommt man zurecht, sondern nur dadurch, daß sich möglichst viele Menschen finden, die Sinn für Anstand haben.

Und es muß schon einmal öffentlich gesagt werden: Auch solche Dinge, wie ich sie jetzt vorführen mußte, gehören zu dem, was in unserer Zeit kommt von dem Eindringen des Ungeistes in die Lebenswirklichkeiten anstelle des Geistes. Aber alles, was heute so furchtbar zerstörend unter der Menschheit wirkt, es zielt nach dem einen hin, das zusammengefaßt werden muß in die Worte: Gar sehr hat die Menschheit notwendig, insbesondere aber hat es der deutsche Geist notwendig, an die Stelle des Ungeistes, an die Stelle des materialistischen Ungeistes, den Geist zu setzen, denn der Ungeist, er muß besiegt werden, wenn wir wieder Aufbau haben wollen, wenn wir wieder Menschheitsfortschritt haben wollen. Und den Ungeist wird allein der Geist, der wahre Geist besiegen.

ZWEITER VORTRAG

Stuttgart, 4. März 1920

Die geistigen Forderungen des kommenden Tages

Sehr verehrte Anwesende! Aus einem empfindungsgemäßen, vorurteilslosen Beurteilen der Ereignisse der Gegenwart wird es sich, wie ich glaube, heute ganz selbstverständlich ergeben können, über den kommenden Tag zu sprechen.

Wenn ich hinweisen darf auf dasjenige, was ich mir erlaubt habe, vorgestern hier auszuführen, so kann darüber vielleicht gesagt werden, daß solche Schilderungen, wie sie da gegeben worden sind über die Geistesverfassung der gegenwärtigen zivilisierten Menschheit, gar sehr eine Art von Abendstimmung zum Ausdruck bringen. Ergebnisse der Menschheitsentwicklung der letzten drei bis vier Jahrhunderte bis in unsere Gegenwart herein mußten geschildert werden, und geschildert werden mußte, wie auf den verschiedensten Gebieten des Lebens trotz der gewaltigen Fortschritte und Triumphe – die allerdings, wie hervorgehoben worden ist, auch vorhanden sind – die Schreckensereignisse der letzten vier bis fünf Jahre über diese Menschheit hereingebrochen sind. Es ist doch nicht nur möglich geworden, daß diese Schreckensereignisse über die Menschheit hereingebrochen sind, sondern es ist auch möglich geworden, daß wir heute in einer gewissen Weise stehen vor der Ratlosigkeit, vor dem: Was soll geschehen? – Ja, in vieler Beziehung müssen wir bekennen: Wenn wir weiter nur fortbauen wollten auf dem, was sich als Ergebnis für unsere Erkenntnis, für unser Wollen aus den heraufgekommenen Entwicklungskräften ergibt, dann müßten wir mit der Hoffnungslosigkeit rechnen. Da ist so etwas wie Abendstimmung. Und diese Abendstimmung legt nahe, gewissermaßen auch von der anderen Seite der Sache zu sprechen: von der Morgenstimmung, zu sprechen von dem kommenden Tag.

Aber wenn man heute von dem kommenden Tage spricht, so scheint es, daß eines nicht gestattet ist: einfach nur hinzuschauen auf die Ereignisse, wie sie sich zugetragen haben, wie sie sich

entwickelt haben bis zu dem gegenwärtigen Zeitpunkt, um daraus Gründe abzuleiten für irgendwelche Dinge, auf die man nur zu hoffen braucht. Aus der Ratlosigkeit der Gegenwart sind wenige Gründe für solche Hoffnungen zu finden. Daher muß derjenige, der da sprechen will von dem kommenden Tag, von etwas anderem ausgehen als von einer Schilderung der Wirkungsmöglichkeiten der bisherigen Ereignisse, von der Schilderung desjenigen, was aus den allgemeinen Kultur- und Zivilisationsverhältnissen heraus sich ergeben könnte und bei dem der Mensch nur zuschauen kann.

Nein, meine sehr verehrten Anwesenden, wer heute von dem kommenden Tag sprechen will, der muß sprechen von dem, was der Mensch tun soll, damit dieser kommende Tag heranrücke. Auf irgendein außerhalb der Menschheit gelegenes Schicksal allein hinzuweisen, wird heute keine Hoffnungen erwecken. Es muß hingewiesen werden auf den Menschen selbst, auf seine Wirkensmöglichkeiten, auf dasjenige, was in ihm die Tat entzünden kann, daß er es sei, der, wie auch die Welt in Flammen stehen möge, den kommenden Tag herbeiführen kann. Veranlassung gibt dazu aber nicht nur eine Beobachtung der Ratlosigkeit, der Hoffnungslosigkeit der Schicksalslage der äußeren Welt, dazu gibt auch Veranlassung eine etwas tiefergehende Betrachtung des geschichtlichen Werdens der Menschheit selbst – des geschichtlichen Werdens der Menschheit, das man dann allerdings ins Auge fassen muß gerade von dem Gesichtspunkte der hier gemeinten Geisteswissenschaft aus. Die meisten Menschen sind ja heute gewohnt, wenn von der geschichtlichen Entwicklung des Menschen die Rede ist, diese nur zu verfolgen, ich möchte sagen am Faden von Ursache und Wirkung, so, als ob da alles, was in der Folgezeit eintritt, zu erklären wäre aus den vorangehenden Ereignissen, die man dann wohl Ursachen nennt.

Das ist im geschichtlichen Werden der Menschheit ebensowenig der Fall, wie es der Fall ist beim einzelnen menschlichen Individuum. Wir können unmöglich uns zufriedengeben mit einem Verfolgen der menschlichen individuellen Entwicklung etwa so, daß wir sagen: Nun, wir betrachten den Menschen, wenn er dreißigjährig ist, und wir erklären dasjenige, was er als Dreißigjähriger uns dar-

bietet, als eine Folge desjenigen, was er als Neunundzwanzigjähriger, als Achtundzwanzigjähriger, als Siebenundzwanzigjähriger gewesen ist. – Eine solche Erklärung wäre eine äußerliche, abstrakte, wäre eine solche, die nicht eingehen könnte auf das wirkliche Wesen des Menschen. Denn wenn wir das wirkliche Wesen des Einzelmenschen erfassen wollen, dann müssen wir eingehen auf die einzelnen Epochen seiner Entwicklung. Wir müssen uns klar sein, wie der Mensch, wenn er Kind ist, gewissen Entwicklungsgesetzen unterliegt, welche zunächst hinzielen bis zu dem Zeitraum, in dem etwa der Zahnwechsel eintritt. Dann muß man sich klar werden, wie nach diesem Zahnwechsel im ganzen menschlichen Organismus etwas Gesetzmäßiges vor sich geht, was aus dem inneren Wesen aufsteigt, was nicht erklärt werden kann, indem man einfach die äußeren Tatsachen der menschlichen Entwicklung etwa im neunten Jahre zurückführt auf die äußeren Tatsachen dieser menschlichen Entwicklung im fünften oder sechsten Jahr. Wiederum muß man hinschauen auf den Zeitpunkt, in dem die menschliche Geschlechtsreife eintritt, auf das vierzehnte, fünfzehnte Jahr. Da steigt wiederum aus dem Inneren der menschlichen Wesenheit etwas auf, was man zu Hilfe rufen muß, wenn man zu einem Verständnis des gesamten menschlichen Wesens kommen will. Und so auch in den folgenden Epochen der menschlichen Einzelentwicklung, wenn auch für diese folgenden Epochen die Umschwünge in der menschlichen Natur weniger deutlich, aber für den Einsichtigen doch ganz klar zu Tage treten.

So, wie es ist mit dieser einzelnen menschlichen Entwicklung, so ist es auch mit der geschichtlichen Entwicklung, dem geschichtlichen Werden der ganzen Menschheit. Zu ihrem Verständnis reicht nicht aus, daß man bloß, wie es üblich geworden ist, immer das Folgende aus dem Vorhergehenden erklärt. Man muß sich klar sein, daß da auch im geschichtlichen Werden der Menschheit große Umschwünge eintreten, daß Zeitepochen eintreten, in denen aus den Tiefen der Menschheit Entwicklungsgesetze aufsteigen, so daß das Wesentliche, wie sich diese Menschheit äußert, anders wird als im vorhergehenden Zeitalter.

Wenn man nun hinschaut auf dasjenige, was, ich möchte sagen unter der Oberfläche des vorgestern Geschilderten seit drei bis vier Jahrhunderten sich emporarbeiten will – denn es will sich zunächst nur emporarbeiten aus den Tiefen der menschlichen Wesenheit –, so muß man sagen: Alles, alles tendiert dahin, zielt dahin, daß die einzelnen Angehörigen der Menschheit sich zur Vollbewußtheit entwickeln, zur Vollbewußtheit auf allen Gebieten des Lebens. Für den Kenner des geschichtlichen Werdens, der nicht bloß die äußere Geschichte betrachtet, wie sie heute gelehrt wird, die im Grunde doch nur eine *fable convenue* ist, sondern der eingeht auf das Innere der Menschheitsentwicklung – wie man beim einzelnen, individuellen Menschen auf sein Inneres eingehen muß, wenn man ihn verstehen will –, für den zeigt sich etwa im 15. Jahrhundert die erste Anlage zu dieser neuen Art des Menschheitswesens, in voller Bewußtheit das zu erfassen, was uns umgibt in der Welt. Nur ist eine Tatsache in der Menschheitsentwicklung vorhanden, welche das maskiert, zudeckt, was ich eben charakterisiert habe. Aus den alten Epochen blieben immer Entwicklungskräfte zurück, die sich als konservatives Element hineinstellen in die ganze Menschheitsentwicklung – Kräfte, die weiterwirken und die eigentlich das, was sich aus einem Teil des Menschheitswesens als die eigentliche Aufgabe der Zeitepoche entwickeln will, zunächst nicht nur in den Hintergrund treten lassen, sondern es gewissermaßen bekämpfen. Und so ist aus der vorhergehenden Epoche über das 15. Jahrhundert hinaus und in unser Zeitalter sich erstreckend dasjenige geblieben, was ich nennen möchte die Unbewußtheit auf allen Gebieten, zunächst vor allen Dingen die Unbewußtheit auf dem Gebiet des Geisteslebens selbst.

So stark ist diese Unbewußtheit auf dem Gebiete des Geisteslebens geblieben, daß wir heute breite geistige Strömungen haben, die geradezu in dem Unbewußten dasjenige sehen, was das Tiefere, das Wesentlichere des Menschenwesens ist. Wir sehen zum Beispiel in Amerika aufgehen die an den Namen William James sich anknüpfende geistige Bewegung, die aber gerade unter den Intellektuellen Europas in verschiedenen Variationen viele Anhänger hat,

eine geistige Bewegung, welche sagt: Nur ein Teil desjenigen, was der Mensch in seiner Seele birgt, kommt ihm voll zum Bewußtsein. Aus dem Unterbewußtsein herauf steigt alles dasjenige, was zum Beispiel Inhalt des künstlerischen Schaffens ist; aus dem Unbewußten herauf steigen sogar die Ideen, die dann nur dem Urteil der Wissenschaft unterworfen werden. Aus dem Unterbewußtsein steigt auch alles dasjenige herauf, was den Menschen religiös beseelt.

Dasjenige, was da als eine gebildete Geistesströmung sich ausbreitet, was zuweilen groteske Formen annimmt, wie zum Beispiel in der Psychoanalyse, das hat zu seinem Gegenbild etwas anderes. Wie sehr häufig kann man es heute noch hören, daß irgend jemand gutmeinend ist in bezug auf eine übersinnliche, eine geistige Welt, die er voraussetzt, aber seine gute Meinung hört auf in dem Moment, wo die Geisteswissenschaft auftritt, die aus den Zeichen der Zeit heraus mit voller Bewußtheit die geistige Welt schauend durchdringen will. Ein solcher Gutmeinender sagt oftmals: Über das, was man bewußt aufnehmen kann von der Natur und vom Menschen in die Seele, über das hinausgehend muß es ja etwas geben. – Aber er ist dann froh, wenn er sagen kann: Das, was es so gibt, ist ein Unbekanntes, ist etwas, was man nicht erforschen kann; das ist etwas, was nicht in das volle menschliche Bewußtsein hineinfällt. – Künstlerisch Schaffende haben geradezu einen Schreck, eine Furcht davor, die Antriebe ihres Künstlertums in das Bewußtsein hinaufzuheben. Sie glauben, dadurch die elementarsten Kräfte zu verlieren, die Naivität, die sie für nötig halten zum künstlerischen Schaffen. Und mancher will durchaus nicht dasjenige, was zur vollen Bewußtheit gebracht werden kann, zum Antriebe des sozialen Lebens machen, denn er möchte auch da auf etwas Unbewußtes, Unbekanntes hinweisen, das sich im Verkehr von Mensch zu Mensch geltend machen soll. Aus dem Unbewußten heraus soll der Mensch die Antriebe zu seinem sozialen Verhalten schöpfen, und das würde in einer gewissen Weise zerstört, wenn es ins volle Bewußtsein hinaufgehoben würde, gleichsam wie wenn ihm der Tau, der es erfrischt, genommen würde.

So bietet man in einer gewissen Weise das Unbewußte, das Unbekannte in den verschiedensten Formen an, wie man es heute eben in aufgeklärten Kreisen tut. Und es ist ja nur eine Folge davon, wenn gerade gegen die hier gemeinte Geisteswissenschaft immer wieder und wieder ein Vorwurf auftaucht, nämlich derjenige, daß man aus dieser Geisteswissenschaft heraus sich vermißt, über die geistige Welt und ihren Inhalt wirklich etwas auszusagen und nicht bloß hinzuweisen auf ein jenseits der Grenzen der Menschheit liegendes, unbekanntes Übersinnliches. Man stellt dem entgegen den sogenannten «einfachen, schlichten Glauben», der sich damit begnügt, nicht einzudringen in das, was Inhalt des Geisteslebens ist, sondern auf das Geistesleben nur hinzuweisen aus einem gewissen allgemeinen Gefühl, aus dem Primitivsten der Menschennatur heraus. Dieser Glaube, der heute die Zeichen der Zeit überhören will, der abweist den bestimmten Inhalt des geistigen Lebens, nach dem die Geisteswissenschaft strebt, dieser Glaube ist nur der stehengebliebene Rest desjenigen, was früher in der Menschheitsentwicklung gewaltet hat als das Unbewußte. Aber was ist dieses Unbewußte? Es war in früheren Entwicklungsepochen der Menschheit anders, als es heute sein kann. Dieses Unbewußte war in früheren Entwicklungsepochen der Menschheit ein Elementar-Lebendiges. Je weiter wir zurückgehen in dieser Menschheitsentwicklung, desto mehr finden wir, wie im Menschen aufsteigen – allerdings nicht auf dem Wege der Bewußtheit, der heute der unsrige sein muß, sondern auf dem Wege des unbewußten Schauens –, wie in ihm aufsteigen nicht nur die Inhalte seines Geisteslebens, sondern auch das, wodurch er sich die ihn umgebende Natur verständlich macht.

Man schaue nur hin, meine sehr verehrten Anwesenden, auf die letzten Ausläufer dieses uralten Schauens der Menschheit aus dem Unbewußten heraus, und man findet die herrlichen Mythen, die herrlichen Mythologien, durch die sich der frühere Mensch aus seinem Unbewußten heraus aufgeklärt hat über sich und die ihn umgebende Natur. Wir finden den Quell des künstlerischen Schaffens aufsteigen aus dieser Unbewußtheit. Und wenn wir uns

wirklich und nicht bloß nach konventionellen Vorurteilen unterrichten wollen, so finden wir auch die Anhaltspunkte dafür, daß der frühere Mensch die Antriebe für sein soziales Wollen und sein soziales Verhalten im Kreise seiner Mitmenschen aus dem Unbewußten heraufkommend gesucht hat. Liegt doch, wenn auch weitaus nicht alles, so doch ein gut Teil desjenigen, was die Menschen aus der Unbewußtheit heraus sozial verbindet, schon in der menschlichen Sprache – in dieser menschlichen Sprache, durch die wir Schwester und Bruder dem anderen Menschen werden, in dessen Umkreis wir leben. Diese menschliche Sprache, wir eignen sie uns an in der frühesten Kindheit, in der Zeit, in der wir uns erst in das Leben hineinräumen, in der Zeit, in welcher noch gar nicht von Vollbewußtheit gesprochen werden kann. Was trägt nun das, was wie aus dem kindlichen Lebenstraum herausgeboren ist, in das spätere Leben hinein?

Wir stehen unter dem Einfluß des Genius der Sprache. Diese Sprache, sie gibt uns viel. Sie verbindet uns sozial mit unseren Mitmenschen, aber dasjenige, was diese Sprache durchdringt, zu sozialen Triebkräften wirkend, das ist verborgen eben in der frühesten Kindheit; das ist nicht aus der Bewußtheit, das ist aus dem Unbewußten herausgeboren. Und so kann man sagen: Das alte soziale Leben, es ist vielfach aus dem Unbewußten heraus entstanden. Das Unbewußte hat eben bis zu jener Zeit, die für die ganze Entwicklung der Menschheit um das 15. Jahrhundert herum eingetreten ist, dem Menschen etwas ganz anderes gegeben, als es ihm heute gibt. Aber ebensowenig, wie jene Entwicklungskräfte des einzelnen Menschen, die vor seiner Geschlechtsreife liegen, in derselben Art im Menschen wiederum vorhanden sein können nach der Geschlechtsreife und wie da ganz andere Anlagen und Kräfte zum Vorschein kommen müssen, so muß in der menschheitlichen Entwicklung an die Stelle der früheren Unbewußtheit in diesem heutigen Zeitalter die Bewußtheit treten. Das Element aber, worauf ich vorgestern aufmerksam machen mußte, das unser gegenwärtiges Zivilisationswesen durchdringt, die Phrase, das ist dasjenige, was intensiv verhindert, daß sich die Vollbewußtheit aus den Tiefen des

Menschenwesens herausentwickelt. Was früher den Menschen in aller Lebendigkeit durchdrungen hat aus dem Unbewußten heraus, ist heute nicht mehr lebendig; es ist zur Phrase ertötet.

Und auch darauf mußte ich vorgestern aufmerksam machen, daß gerade die so glorreiche naturwissenschaftliche Weltanschauung nicht die Möglichkeit gefunden hat, den Menschen über etwas anderes aufzuklären als über das Außermenschliche, über das, was in der leblosen Natur vorhanden ist. Darauf mußte ich aufmerksam machen, wie derjenige, der alles an Erkenntnissen umfassen würde, die ihm die Naturwissenschaft gibt, vor der Frage: Was ist eigentlich der Mensch? – ratlos dastehen müßte. Über diese Frage: Was ist eigentlich der Mensch? – gibt diejenige Wissenschaft, die heute noch die gebräuchliche ist, keine Auskunft. Woher kommt das? Das kommt davon her, daß diese Wissenschaft noch nicht aus der vollen Bewußtheit herausgeboren ist, sondern daß diese Wissenschaft, trotz ihrer glorreichen Erfolge, die Fortsetzung desjenigen ist, was in dem Zeitalter der Unbewußtheit den Menschen aus ganz anderen Quellen zugekommen ist, als die heutigen sind. Daher sehen wir diese Wissenschaft in einer merkwürdigen Lage.

Vor kurzem kam mir in die Hand eine durchaus nicht wertlose Broschüre über allgemeine soziale Begriffe und Ideen. Ausdrücklich bemerke ich, daß viel Wertvolles drinnensteht. Aber am Schlusse steht etwas, was für eine solche Betrachtung wie die heutige außerordentlich charakteristisch ist. Da steht am Schlusse, der Verfasser habe rein wissenschaftlich, also wie es die wissenschaftlichen Gepflogenheiten der Gegenwart fordern, die sozialen Verhältnisse betrachtet. Aber weil er wissenschaftlich sein wolle, so könne er aus seinen wissenschaftlichen Ideen keine irgendwie gearteten Folgerungen ziehen für das sittliche, für das künstlerische, für das politische, für das kulturelle Leben, denn die Wissenschaft habe nicht die Aufgabe, irgendwie Folgerungen zu ziehen für diese verschiedenen Zweige des Lebens. Ob das, was er rein wissenschaftlich schildert – so meint der Verfasser –, ob das Geschwüre heile oder Sonnen zerstöre, das sei der Wissenschaft ganz gleichgültig – darauf komme es der Wissenschaft nicht an.

Sehen wir nicht, indem wir den Ausdruck einer solchen Gesinnung betrachten – der aber nicht einzig dasteht, sondern eigentlich typisch ist für dasjenige, was heute oftmals «Wissenschaft» oder «wissenschaftliche Erkenntnis» genannt wird –, sehen wir nicht, wie da die Fortsetzung einer gewissen Lebensaskese vor uns steht, die sich nur selber nicht erkennt als Fortsetzung. Sehen wir da nicht wiederum jene Lebensaskese, welche in früheren Jahrhunderten mit einer gewissen Verachtung des äußeren Lebens verknüpft war, welche sich zurückgezogen hat in das menschliche Innere, welche sich nicht kümmert um dasjenige, was in der äußeren ethischen, sittlichen oder sozialen Tatsachenwelt vorging, sondern nur allein die Angelegenheiten des Innern der Seele betrachtet? Andere Formen hat dieses asketische Streben angenommen, aber es tritt wiederum auf in dieser Wissenschaftsgesinnung – in dieser Wissenschaftsgesinnung, die zwar in ihrer Art streng gewissenhafter Methodik bewundernswürdig ist, die aber ihre Größe gerade darin sieht, daß sie gesteht: Ich habe nichts für das sittliche, für das künstlerische, für das politische, für das kulturelle Leben aus mir selbst heraus als Impuls, als Antrieb zu holen. – Gegen diese Stimmung, die aber nicht nur im wissenschaftlichen Leben auftritt, sondern die – weil das wissenschaftliche Leben heute die Bildung beherrscht – sich verbreitet über unser ganzes öffentliches Leben, gegen diese Stimmung ist das, was hier als Geisteswissenschaft auftreten will, der vollste Protest. In dem Augenblick, in dem aus den traurigen Verhältnissen unserer gegenwärtigen Zivilisation die großen Zukunftsfragen für den kommenden Tag aufgetreten sind, da mußte – wie durch eine Selbstverständlichkeit – aus dem, was Geisteswissenschaft, was wirkliche Geisteswissenschaft, wie sie hier gemeint ist, im Innern des Menschen entzündet, eine Anschauung über das soziale Leben, über den Fortgang des sozialen Lebens entstehen. Es ist nicht durch die Laune oder durch die Willkür einzelner Persönlichkeiten der Impuls der Dreigliederung des sozialen Organismus hinzugefügt worden zu dem, was hier seit Jahrzehnten schon vertreten wird als anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft – das hat sich als eine Selbstverständlichkeit

ergeben. Es hat sich so ergeben, daß man denjenigen innerlich unwahr und verlogen empfinden mußte, der mit seiner Seele nach dieser Geisteswissenschaft zu streben vorgibt und kein Herz hat für dasjenige, was als soziale Frage die ganze Menschheit durchbebt und erschüttert oder wenigstens durchbeben und erschüttern sollte. Da wird jetzt nicht auf dem Wege der äußeren Naturerkenntnis, sondern auf dem Wege der Geist-Erkenntnis etwas gesucht, was, indem es von der menschlichen Seele erlebt wird, unmittelbare Antriebe auch zum sozialen Wollen liefert.

Um das eine noch zu erwähnen – ich könnte auch auf die anderen Gebiete des Lebens einige Blicke werfen, will aber nur das eine erwähnen –: Wir haben in unserem Bau in Dornach etwas aufgeführt, das nicht rechnet mit irgendeinem alten Baustile, sondern das die Bauformen, das Künstlerische durchaus bis in das einzelste hinein behandelt aus den Kräften, die sich aus unserer geistigen Erkenntnis, aus unserer geistigen Schau heraus selbst ergeben. Dagegen, daß es richtig sei, dasjenige, was als Künstlerisches wirkt, im Unbewußten zu lassen, es nicht hinaufzuheben in das Bewußte, dagegen legt diese Geisteswissenschaft, wie sie hier gemeint ist, Protest ein. Wie Geisteswissenschaft selbst in die geistigen Welten mit voller Bewußtheit eintreten will, so will sie auch das, was hier zu neuen Baustilen, zu neuer künstlerischer Gestaltung führen kann, herausheben aus dem, was wirkt aus den geistigen Welten. Indem Geisteswissenschaft schauen will den Geist selbst, mit dem der Mensch in seinem innersten Wesen verwandt ist, trifft sie auf dieses innerste Menschenwesen so auf, daß sie in den Kern der Menschheit kommt – da, wo das sittliche Wollen aufkeimt, wo das sittliche Wollen aufgeht. Geisteswissenschaft kann also nicht sagen, sie kümmere sich nicht um dasjenige, was im sittlichen Wollen vorgeht, sondern sie kann allein das für sich in Anspruch nehmen, daß sie – indem sie sich durchdringt mit einem Wissen von Weltenweiten und von dem Innersten, Intimsten der Menschenseele – zu gleicher Zeit die moralischen Antriebe gebiert, aus denen heraus der Mensch sein Wollen, sein Handeln gestaltet. Diese Geisteswissenschaft kann nicht sagen, es käme ihr

nicht darauf an, etwas zu tun, damit Geschwüre geheilt werden oder Sonnen nicht verlöschen. Sie muß sagen, ihr kommt es darauf an, daß aus ihrer Erkenntnis heraus der Mensch die Kraft schöpft, überall da heilend aufzutreten, wo durch den äußeren Gang der Weltereignisse Schädlichkeiten auftreten, ihr kommt es darauf an, etwas hinzustellen, was dem Menschen eine Sonne sein kann und was etwas beitragen kann zu den wohltuenden Kräften in der Menschheitsentwicklung. Mit-Tun und Mit-Handeln, Mit-Wollen und Mit-Absichten-Haben beim ganzen Gang des menschlichen geschichtlichen, sozialen Werdens, das ist dasjenige, was diese Geisteswissenschaft anstrebt nicht als abstraktes Ziel, sondern was sich ihr ergibt durch ihre eigene Natur und Wesenheit. Sie kann nicht anders auftreten, als indem sie in voller Bewußtheit dasjenige fortsetzt, was sich einer früheren Menschheit in einer gewissen Weise aus der Unbewußtheit heraus ergeben hat.

Aus dieser Unbewußtheit heraus hatte man in früheren Zeiten eine ganz bestimmte Empfindung über den Fortgang der Menschheitsentwicklung. Das war die, daß das Werden der Menschheit, der ganzen Menschheit, wenn es sich selber überlassen wäre, fortwährend degenerieren würde, fortwährend von Schädlichkeiten ergriffen würde, fortwährend zu einer Art von Sterben sich hinneigen würde, fortwährend erkranken würde. Aber man hatte auch das Bewußtsein: Wenn der Mensch eingreift in diese Menschheitsentwicklung, so wird er, indem er gerade auf dasjenige sich verläßt, was aus dem Wesen des Unbewußten heraus ihn erleuchtet, zum Heiler der Krankheiten, der Schädigungen. Als eine Heilkraft der Menschheitskultur hat man in den Zeiten der unbewußten Entwicklung der Menschheit empfunden alles Wissen, alle Erkenntnis, weil man nicht dabei stehenblieb, nur in einer Ecke etwas zu wollen und nicht teilzunehmen am äußeren Kulturprozeß – im Gegenteil, man wollte mitmachen gerade als Heiler diesen Kulturprozeß.

Und das Wort, welches uns herübertönt aus der griechischen Erkenntnis, charakterisierend eine der tiefsten Kunstschöpfungen, die Tragödie, das Wort «Katharsis», das tönt herüber aus der griechischen Kultur und will besagen, worauf eigentlich die Wirkung

des Trauerspiels beruht. Darauf beruht diese Wirkung: im Menschen Bilder von Leidenschaften zu erzeugen, damit diese Leidenschaften im Anblick der tragischen Handlung des Trauerspiels geheilt werden können – seelisch. Indem dieser Ausdruck «Katharsis» als das die Tragödie Beherrschende her austönt aus der griechischen Kultur, wird uns angedeutet, wie auch das Künstlerische in dem dem Leben so nahestehenden Griechentum als Heilungsprozeß des Lebens betrachtet worden ist. Denn «Katharsis» ist ein Wort – wir können es nur mit dem abstrakten Wort «Reinigung» übersetzen –, welches man auch braucht für jene Erscheinung, die während einer Erkrankung des Menschen bis zur Krisis führt; und wenn diese Krisis zur Ausscheidung des Schädigenden führt, dann kommt es zur Heilung. Der Grieche entnahm dem menschlich-individuellen Heilungsprozeß die Aufgabe für die Tragödie. Er dachte sich nicht das Künstlerische aus der übrigen Kultur fort; er dachte es sich durchaus darinnenstehend.

So im Leben stehend, im lebendigen Wollen und Handeln stehend, will jene Geisteswissenschaft sein, von der hier seit langem gesprochen wird und die heute im Angesicht der Ratlosigkeit – die sich ergeben hat aus der auf anderen Gebieten gloriosen Wissenschaft der neueren Zeit – als die ernsteste geistige Forderung des kommenden Tages dastehen muß. Allerdings muß, damit sie als solche erkannt werde, noch manches herbe Vorurteil hinweggeräumt werden. Solange man glauben wird, daß ernste Wissenschaft nur dasjenige sei, was beschreibt, was durch das Mikroskop und Teleskop gesehen werden kann, was im physikalischen Kabinett konstatiert wird, was in Kliniken geschieht, solange wird man dieser Geisteswissenschaft Vorurteile entgegenbringen. Wenn man aber einsehen wird, daß durch alles dasjenige, was auf diese äußere Weise erforscht werden kann – wenn es auch in anderer Beziehung noch so wertvoll ist für die Menschheit –, nichts über das innerste Wesen des Menschen selbst gesagt werden kann, dann wird der Mensch aus einem inneren Antrieb heraus, weil er nicht anders kann, wenn er sich Aufklärung über sich selbst geben will, zu dieser Geisteserkenntnis hingetrieben werden. Ebenso, wie man

heute hinhorcht auf dasjenige, was im physikalischen Kabinett, in den Kliniken konstatiert wird, wird man – gerade um das Wesen des Menschen zu erkennen – hinhorchen auf dasjenige, was der Geistesforscher unternimmt in seiner Seele, indem er sein Denken so erstarkt, daß dieses in sich selber erstarkte Denken nicht mehr, wie das gewöhnliche Denken, abhängig ist von der Leiblichkeit, sondern sich unabhängig macht von der Leiblichkeit.

Worüber heute noch die meisten Menschen höhnen, was sie als Phantasterei ansehen, das wird in der Zukunft angesehen werden als streng exakte Methode, die allerdings ganz im Innern der Seele selber abläuft. Man wird erkennen, daß durch das sogenannte meditative Leben – aber jetzt nicht durch das alte, mystische meditative Leben, das nur den Menschen der Welt entfremdet, sondern durch das innerlich tätige meditative Leben – das Denken so erstarkt werden kann, besonders wenn die in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» geschilderte strenge Willenszucht dazukommt. Man hat es dann allerdings mit einem Denken zu tun, von dem man weiß: Du denkst, aber du nimmst in deinem Denken, das jetzt ein rein geistig-seelischer Prozeß geworden ist, nicht mehr dein Gehirn zu Hilfe. – Dann steigt man auf zur übersinnlichen Erkenntnis durch diese innerliche Erstarkung des Denkens. Und wie man von einem gewissen Zeitpunkte an dasjenige anerkannt hat, was man durch die Vergrößerung des Mikroskops gesehen hat, so wird man auch darauf kommen durch die Erstarkung des Denkens und die Anerkennung desjenigen, was sich als Forschungsergebnisse aus dem Übersinnlichen heraus ergibt, daß auch die Natur, in der wir leben, durch unseren intellektuellen Seeleninhalt, durch Intellektualismus nicht voll begriffen werden kann.

Das ist etwas, was heute dem Menschen noch paradox klingt, was aber, wenn die ernstesten Forderungen des kommenden Tages eingesehen werden, nicht mehr paradox klingen wird. Denn einsehen wird man, daß die Natur innerlich unendlich viel reicher ist in ihrer Wirksamkeit als dasjenige, was man durch Naturgesetze fassen kann, die nur der menschliche Verstand aus dem Experiment

abzieht. Man kann ja aus innerer menschlicher Neigung heraus vielleicht sagen: Nur dasjenige, was der menschliche Verstand mit einem intellektualistisch anschaubaren Urteil erfassen kann, kann man als innerlich Erfahrenes ansehen. – Aber will man dabei stehenbleiben, will man nur das als Naturgesetz gelten lassen – und alles, was uns heute als Naturgesetze gelehrt wird, wird nur auf diese intellektualistische Art durch das Experiment gewonnen –, dann muß man verzichten auf die wirkliche Erkenntnis der Natur. Denn was nützt es denn, immerfort zu deklamieren: Klar ist nur dasjenige, was aus dem Verstandesurteil, aus dem intellektualistischen Urteil heraus kommt –, wenn alles das, was das Wesen der Natur ist, sich nicht erfassen läßt durch diese Naturgesetze. Die Natur ist so, daß sie sich nicht den Naturgesetzen ergibt, sondern nur den Bildern, die wir im Imaginativen erkennen dann, wenn wir unser Denken erstarken, so daß es unabhängig wird vom Leib und wir es zu unserem Seeleninhalt machen.

Allerdings, dasjenige, was auf diese Art hingestellt wird als der eigentliche Antrieb und Kern geisteswissenschaftlicher Forschung, es genügt nicht, daß man es theoretisch anerkennt. Es genügt nicht, daß man sich interessiert um seines eigenen inneren seelischen Egoismus willen für die Ergebnisse, für die Vorstellungen und Gedanken dieser Art von Weltanschauung, sondern es ist notwendig, daß die innere Gesinnung und menschliche Seelenverfassung, die aus solchem Schauen folgen kann, in unser ganzes öffentliches, soziales Leben ebenso eindringt, wie eingedrungen ist nach und nach – aber vorbereitend die Schrecknisse der letzten vier bis fünf Jahre – die bloß naturwissenschaftliche, intellektualistische Denkweise.

Da wird einfach begonnen werden müssen mit der Schulung des Menschen. Da wird diese Schulung des Menschen endlich brechen müssen mit demjenigen, was heute noch geradezu als eine Hauptsache allen Schulwesens angesehen wird: daß dieses Schulwesen abhängig sei, beaufsichtigt werde von der Staatsgewalt. Die Staatsgewalten werden aus sich heraus, da sie die Aufgabe haben, den Staat zu organisieren, die Ziele des Schulwesens immer so gestalten

wollen, daß der Mensch ein Instrument innerhalb der staatlichen Organisation werde. In der Zukunft wird es nicht darauf ankommen, daß man den Menschen zu dem oder jenem vorbereitet, sondern es wird darauf ankommen, daß man in sich den Sinn dafür erzieht, durch Anschauen des Geistig-Seelischen am Menschen zu beobachten, was sich da von frühester Kindheit an durch des Menschen Leiblichkeit hindurch als Geistiges entwickeln will. Es wird darauf ankommen, daß man die Schule von den untersten Stufen bis zur höchsten Stufe einzig und allein auf diese Anforderungen des Geisteslebens selbst begründet.

Heute stehen noch unsere öffentlichen Verhältnisse so, daß man nur vereinzelt den Versuch machen kann, ein solches Erziehungswesen durchzuführen, wie das zum Beispiel gemacht worden ist hier unter der Ägide des Herrn Molt mit der Waldorfschule. In der Waldorfschule wird von vorneherein von dem Grundsatz ausgegangen, daß im Menschen sich herausarbeitet von Kindheit an ein Tiefverborgenes, das man aber durch Geistesschau in seinem Werden von Woche zu Woche, von Jahr zu Jahr beobachten kann. Die Methode des Unterrichtens wird so eingerichtet, daß der Mensch ein Vollmensch werde, daß im Menschen von der frühesten Kindheit an diejenigen Kräfte sich entwickeln können, die dann das ganze Leben hindurch standhalten, die es möglich machen, daß der Mensch im spätesten Alter dasjenige aus sich herausholen kann, was in ihm entwickelt worden ist. Da muß in vielem anders vorgegangen werden, als in dem, was man als Erziehungsziel betrachtet hat aus naturwissenschaftlichem und materialistischem Vorurteil gerade in der neuesten Zeit. Da muß vor allen Dingen von dem Bewußtsein ausgegangen werden: Wenn ich alles das, was im Menschen veranlagt liegt, aus diesem Menschen hervorhole, wird er sich später in das soziale Leben so hineinstellen, daß *er* die Einrichtungen machen wird, nicht daß, wie es heute der Fall ist, die Einrichtungen ihn vergewaltigen, so daß er nur eine Maschine wird in seinem Beruf, ein Abdruck desjenigen Wesens, das ihm sein Beruf aufprägt. Der Mensch der Zukunft, der durch diese Schule angestrebt werden soll, muß allem äußeren Leben das

Siegel aufprägen, nicht aber darf dieses äußere Leben ihm das Siegel aufprägen. Spricht man das aus, so sieht es zunächst aus wie jene Phrasen, die man heute auch oftmals braucht für Erziehungsziele. Aber die bleiben Phrasen, wie so vieles im heutigen Leben, wenn man es nicht anknüpft an die wirkliche Geistesschau. Diese muß aber erst aus den Tiefen der menschlichen Seele heraus durch eine Erkräftung des Denkens, durch eine Selbstzucht des Willens bis zur Methode des übersinnlichen Schauens getrieben werden.

Es ist eine ernste Forderung des kommenden Tages, daß neben dem, was äußerlich in Laboratorien, in Kliniken erforscht wird, auch anerkannt werde dasjenige, was durch strenge innere Seelenmethode gefunden werden kann als Offenbarung des eigenen, wahren, wirklichen Menschenwesens, das zu gleicher Zeit das übersinnliche, das ewige Wesen des Menschen ist. Und es ist ein Verkennen alles dessen, was die Zeichen der Zeit sprechen, wenn religiöse Vorurteile ein solches Streben so abtun, daß herabgesetzt wird dasjenige, was so der Mensch aus des Menschen ureigenster Kraft hervorholen will. Es ist schlimm, daß gerade von mancher religiösen Bekenntnisseite her immer wiederum gesagt wird, es sei ein Irrtum oder es sei gefährlich, wenn der Mensch sich innerlich so entwickeln will, daß er zur Anschauung des Übersinnlichen kommt; dieses Übersinnliche solle man aus instinktivem, dem einfachsten Gemüt gegebenem Glauben hinnehmen. – Es klingt das, weil es der menschlichen inneren egoistischen Bequemlichkeit entgegenkommt, für viele sehr schön. Und beschwerlich klingt es für viele, wenn Geisteswissenschaft auftritt, um über die einzelnen Tatsachen der übersinnlichen Welt so zu sprechen, wie sonst die äußere Naturwissenschaft über die äußerlich-sinnlichen Tatsachen des Lebens spricht. Beschwerlich ist es, wenn der Anspruch darauf gemacht wird, für eine Erkenntnis der geistigen Welt einzelnes, mit dem der Mensch als geistig-seelisches Wesen verknüpft ist, so zu beschreiben, wie man diese äußere, sinnliche Welt beschreibt. Der Mensch möchte aus einem ganz unbestimmten Gefühl heraus wie im Handumdrehen alles mögliche als «das Göttliche» erfassen; er möchte sich nicht darauf einlassen, dieses Göttliche in sich

auf mühsamen inneren Wegen sich zu erobern. Aber der Mensch wird, indem er sich nicht darauf einlassen will, dieses Göttliche auf dem mühsamen Weg der Seele zu erobern, sondern indem er es in Abstraktheit eines Gefühls festhalten will, sich immer mehr und mehr vom wirklichen Leben entfernen. Was er über die Natur aussprechen wird, wird ohnmächtig sein, in das soziale Leben, in das politische Leben, in den Kultus, selbst in das sittliche Leben einzugreifen. Es wird zuletzt sogar ohnmächtig sein, die Religion selber aufrechtzuerhalten, weil der Mensch gewohnt wird im gegenwärtigen Zeitalter, nach dem Konkreten hinzustreben, weil der Mensch gewohnt wird, der Naturwissenschaft erkennend zuzuschauen und nicht bloß zu glauben. Die Erziehung, die er da sich erringt, wird ihre Kräfte geltend machen auch für dieses Gebiet. Gibt man dann dem Menschen diese Geisteswissenschaft nicht, spricht man ihm nicht von dieser Geistesschau, bekämpft man sie, dann wird er die alten, traditionellen, aus dem Zeitalter der Unbewußtheit herrührenden religiösen Bekenntnisse verlieren. Seine Seele wird veröden. Diejenigen religiösen Bekenntnisse, die sich heute entgegenstemmen einem lebendigen Ergreifen der Geisteswelt, sie sind es, die der wahren Religiosität der Menschheit entgegenarbeiten.

Und diese Erkenntnis selber ist eine ernste geistige Forderung des kommenden Tages. Es ist durchaus mit den alten Tatsachen gerechnet, wenn man heute sagt, Religion müsse beim Menschen aus dem dunkelsten Drang heraus kommen, sie müsse durchaus in der Region des Unbewußten sich halten, sie dürfe sich nicht aufschwingen zur vollen Bewußtheit. Was ich Ihnen heute auf diesem Gebiet als eine Charakteristik des eigentlichen geistigen Strebens geschildert habe, das soll eben offenbaren, wie hinzustreben hat die Menschheit nach einem bewußten Erleben der geistigen Welt. Dieses bewußte Erleben der geistigen Welt, es ist für das öffentliche Leben nicht anders zu erreichen als durch das Selbständig-Stellen alles geistigen Strebens und damit hauptsächlich aller Schulung der menschlichen geistigen Kräfte, die unabhängig sind von den staatlich-rechtlichen Kräften, die unabhängig sind von allen wirtschaftlichen Mächten – man kann darüber nachlesen in meinem

Buche «Die Kernpunkte der Sozialen Frage». Ein Geistesleben, das auf sich selbst gestellt ist, das rein aus dem heraus arbeitet, was über den Geist des Menschen die innerste Seele sagt, das unabhängig ist von allen Autoritäten, ein solches Geistesleben allein wird in der Menschheit erwecken auch ein Bewußtsein über den Geist. Dieses Bewußtsein braucht der Mensch, damit er gewahr werde den Zusammenhang des eigenen Geistes in seinem Innern mit dem die ganze Welt umfassenden Geiste. So hat eigentlich auf dem Gebiet der Erkenntnis die Menschheit die Notwendigkeit gewonnen, den Übergang zu finden von den alten unbewußten Forderungen zu den neueren, immer bewußter und bewußter werdenden Forderungen, die immer stärker und stärker werden auftreten müssen.

Aber auch auf anderen Gebieten des Lebens treten ernste Forderungen des kommenden Tages auf. Wenn wir ein zweites Gebiet des menschlichen Lebens, des öffentlichen menschlichen Lebens betrachten – dasjenige Gebiet, das sich ergibt aus dem Zusammenleben von Mensch zu Mensch, wie es der mündig gewordene, erwachsene Mensch entwickelt, wie er es zu gleicher Zeit entwickelt als Stütze für die aufstrebende Kindheit und Jugend, die hereinwachsen soll in das folgende Zeitalter –, wenn wir dieses Leben betrachten und auf frühere Epochen der Menschheitsentwicklung blicken, geht auch dieses auf Unbewußtes zurück; aber auch dieses Leben fordert den Übergang in die Bewußtheit.

Woraus hat sich alles Recht entwickelt? Woraus hat sich alles das entwickelt, was sich gewissermaßen kristallisiert hat in den staatlichen Gesetzgebungen, den gesetzlichen Ordnungen? Ich kann es hier nur kurz andeuten. Aus demjenigen hat es sich entwickelt, was in älteren Zeiten, in den Zeiten der unbewußten Menschheitsentwicklung, entstanden ist aus der Gewohnheit, die Mensch an Mensch entwickelt hat. Unbewußt hat der Mensch entwickelt ein Hinaufschauen zu einem anderen Menschen; daraus ist ein Verhalten entstanden. Unbewußt hat der Mensch entwickelt ein Gefühl dadurch, daß der andere Mensch sich zu ihm in einer gewissen Weise verhalten hat. Daraus sind Rechtsgewohnheiten entstanden. Aus der Unbewußtheit heraus ist die Sitte, ist das Recht entstanden. Auch

auf diesem Gebiete hat sich in das Zeitalter der Bewußtheit herein erhalten dasjenige, was nur seine Berechtigung gehabt hat im Zeitalter der Unbewußtheit. In das Zeitalter der Bewußtheit herein hat sich erhalten ein Festhalten an Resten des Altgewohnten. Bis heute hat sich noch wenig gezeigt von einem Übergang zu einer anderen Anschauung gerade des Rechts- und Staatswesens, von einem Übergang zu der Anschauung, die in voller Bewußtheit erfaßt dasjenige, was das Verhältnis von Mensch zu Mensch im äußeren, sozialen Leben ist. So wie aber in der reinen Erkenntnis der Übergang gewonnen werden muß von der Unbewußtheit zur Bewußtheit, so muß auch auf dem Gebiete des Rechts- oder Staatslebens dieser Übergang gefunden werden von der Unbewußtheit zur Bewußtheit. Das muß herausgeboren werden aus dem, was der Mensch erlebt, indem er durch Geistesschau innerlich den Geist kennenlernt. Es muß herausgeboren werden aus diesem Wissen des Übersinnlichen die Art und Weise, wie Mensch zu Mensch rechtlich-staatlich in der sozialen Ordnung steht. Es muß herausgeboren werden aus dem Menschen Bewußtsein vom Übersinnlichen das irdische Bewußtsein – das Bewußtsein: Indem du dastehst als Mensch und gegenüberstehst dem anderen Menschen, sind wir beide nicht nur das, was da als Menschenleib dem Menschenleib gegenübersteht; wir beide sind die Träger eines Geistig-Seelischen. Es verkehrt ein Geistig-Seelisches mit einem Geistig-Seelischen. – Das läßt sich als Seeleninhalt nicht durch theoretische Anschauung erwerben. Das kann als Seeleninhalt nur entstehen, wenn er belebt wird von frühester Kindheit an durch eine Schulung, die alles Natürliche an das Geistige anknüpft, die alles Natürliche auch vom Geistigen aus durchdringt. Wenn der Mensch mit seiner innersten Empfindung in der Wahrheit vom Geistigen drinnensteht, dann wird er auch im Verkehr von Mensch zu Mensch jene Gefühle entwickeln, die ihn als Geistwesen dem anderen Geistwesen gegenüberstellen. Dann wird er in der staatlich-rechtlichen Ordnung zwar zunächst ein Ergebnis des Verhaltens der Menschen sehen, aber er wird darin als tieferen Sinn dasjenige anerkennen, was die ganze Menschheit als Übersinnliches durchdringt. Weil noch für dieses Gebiet die Reste des

Unbewußten aus alten Zeiten in unsere Zeit hereinragen, deshalb hat sich dasjenige, was früher aus Unbewußtem heraus den Menschen in seinen Rechtsempfindungen, seinen Staatsgefühlen voll belebte, umgebildet zu einer bloßen Konvention. Die Konvention, sie muß wiederum in sich aufnehmen das Lebendige, dasjenige, was elementarisch von Mensch zu Mensch wirken kann. Das kann aber wiederum nur dadurch geschehen, daß wirklich der Mensch einen Boden findet, auf dem – unabhängig von allem übrigen Menschenleben – sich abspielt nur dasjenige, was sich entwickelt von Menschenseele zu Menschenseele als Recht. Weil aber das alte Unbewußte, das in einer gewissen Beziehung für unsere vergangene Epoche seine Berechtigung hatte, sich hereinerhalten hat bis in unsere Epoche, hat es seinen Sinn verloren. Das Recht hat sich erhalten dem äußeren Wortlaut, der äußeren Sitte nach; der innere Sinn ist verlorengegangen. Es konnte daher nicht ausgeübt werden aus der inneren Lebendigkeit der Seele heraus; es konnte nur ausgeübt werden aus der physischen Macht heraus.

Und so sehen wir, wie sich heute, zunächst noch halb unbewußt, aus der Menschheit heraus erhebt der Appell – aber ein Appell, der heute zu stark aus der Phrase heraus erhoben wird, der der Phrase entkleidet und mit Wirklichkeit bekleidet werden muß –, es erhebt sich der Appell, das, was bloß unter dem Einfluß der äußeren Machtgebote besteht, durch ein wirkliches Recht zu ersetzen, in ein wirkliches Recht zu verwandeln. Was in unseren äußeren Institutionen auf dem Rechts- oder Staatsboden als Macht lebt, ist einfach dadurch entstanden, daß das, was früher aus dem Unbewußten entsprungen ist, sich festgehalten hat ohne Sinn, so daß es jetzt nicht aus der menschlichen Seele festgehalten werden kann, sondern durch äußere Macht festgehalten wird. Es muß sich verwandeln – auf dem Weg, der aber nur gesucht werden kann in dem Übergang vom unbewußten Fühlen von Mensch zu Mensch zu dem bewußten Fühlen des einzelnen Menschen für das wirkliche geistig-seelische Wesen des anderen Menschen.

Und so wie in der Epoche der Unbewußtheit sich das Erkennen entwickelt hat, so wie dasjenige, was Sitte war und Recht geworden

ist, sich herausentwickelt hat aus Elementarischem, aus demjenigen, was nicht unter das Bekannte, Überschaubare gerechnet werden konnte, so haben sich auch entwickelt die Gebräuche, die Verhaltensmaßregeln des äußeren Lebens. Sie haben sich entwickelt durch die Anpassung des Menschen an seinen Umgang, durch das Verkehren mit den äußeren Dingen, durch das Probieren, durch das Schaben, Kratzen, Schleifen im äußeren Leben; mit anderen Worten: so haben sich die Geschicklichkeiten des Wirtschaftslebens entwickelt. Aus dem Unbewußten heraus haben sich diese Geschicklichkeiten des Wirtschaftslebens entwickelt. Und in dem Zeitalter, in dem stehengeblieben ist der alte, unbewußte Rest, der nicht mit neuem, innerem seelischen Erleben angefüllt hat das, was früher mit dem Seelisch-Unbewußten erfüllt war in der Behandlung der Außenwelt durch den Menschen, ist das leergeworden, ist das zur bloßen Routine geworden. Der Geist aber muß den Menschen ergreifen. Das Übersinnliche muß in die Bewußtheit einziehen, dann wird der Mensch wiederum die wirtschaftliche Außenwelt durchdringen mit dem, was ihn von innen befeuert. Dann wird er der Außenwelt wieder einen Sinn geben. Dann wird der Beruf nicht ihn machen, dann wird *er* den Beruf machen. Dann wird auch notwendig sein, daß der Mensch nicht einfach hineingestellt wird in irgendeinen Beruf und sich ihm anzupassen hat, sondern es wird notwendig sein, daß er erzogen wird aus den Anforderungen und Kräften der Menschennatur heraus. Er wird sich hineinstellen in das Gefüge des wirtschaftlichen Lebens, in dem überschaubare Assoziationen bestehen werden, Assoziationen zwischen den Leuten gleicher und ähnlicher Berufe oder angrenzender Berufe, in dem Assoziationen bestehen werden zwischen denen, die produzieren, und denen, die konsumieren. Solche Assoziationen werden nur eine solche Größe erreichen, daß die ganzen Verhältnisse darin durch Menschenkraft überschaubar sind, daß diese überschaubaren Assoziationen mit anderen in freiem Verkehr des wirtschaftlichen Austausches stehen können. Da wird sich dasjenige entwickeln, was im Wirtschaftsleben aus Anschauung, aus Erfahrung gewonnen wird. Da wird es unmöglich sein – weil die

Menschen zu überschaubaren Assoziationen zusammengeschlossen sind –, da wird es unmöglich sein, daß der eine dem anderen irgend etwas darbietet, was der andere nicht seinem ganzen Ursprung, seinem Herkommen nach kennt. Da wird man bauen können auf das, was sich durch die Kraft der Organisationen, der Assoziationen gebildet hat. Da wird man wissen, mit wem man es zu tun hat, weil man einsehen wird, wie der einzelne durch den wirtschaftlichen und sozialen Zusammenhang in Assoziationen hineinkommt. Da wird wahrhaftig im wirtschaftlichen Leben anstelle des Ungeistes der Geist herrschen. So kann man sagen, daß durch die Assoziationen – indem die Menschen durch diese Assoziationen einander kaufmännisch und wirtschaftlich kennenlernen –, die Bewußtheit auch in das Wirtschaftsleben einzieht. So wird einfach durch das Drinnenstehen in diesen Assoziationen das bewußte wirtschaftliche Leben sich entwickeln.

Der Übergang von der Unbewußtheit zur Bewußtheit: das ist dasjenige, was die Menschen ergreifen müssen im einzelnen, engbegrenzten Kreise des öffentlichen, äußeren Lebens, was die Menschen auch ergreifen müssen im Großen. Wir sehen, wie das Unbewußte heute auf einem Gebiet des großen Weltenlebens wirkt. Aber man könnte auch fragen: Wie wenige sehen es da?

Wir haben gesehen, wie sich unter dem Einfluß der Ereignisse der letzten vier bis fünf Jahre gegen Mitteleuropa eine Weltkoalition erhoben hat, wie durch die traurigen Ereignisse dieser Jahre sich herausgehoben hat die Hegemonie der englischsprechenden Bevölkerung über die Erde hin. Und in dieser Beziehung wird die Menschheit noch viel erleben. Für den, der mit unbefangenen Urteil diese Angelegenheiten überschauen kann, für den steht eine sehr herbe Zukunft bevor. Wenn man hinzuschauen vermag gerade auf die großen Weltereignisse, muß man auch von diesem Gesichtspunkte aus die Frage stellen: Welchen Charakter hat denn das öffentliche politische Leben derjenigen Macht, die heute als die englischsprechende Macht nach Weltherrschaft strebt? Welches ist der Grundcharakter gerade der englisch-amerikanischen Politik? – Man findet ihn kaum ausgesprochen; man steht heute

fast in der ganzen Welt unter dem Einfluß dieser Politik, und man findet ihn kaum ausgesprochen. Man sieht, wie gewisse Erscheinungen in dieser Politik immer wiederkehren, aber man kann diese Erscheinungen nicht in der richtigen Weise charakterisieren. Man hätte hinhören können, wie im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts Leute, die vertraut waren in England mit dem, was man dort eigentlich anstrebte, im Grunde vorausgesagt haben zum Beispiel das Schicksal des heutigen europäischen Ostens, die vorausgesagt haben zum Beispiel, daß ein großer Weltkrieg kommen müsse. Aber gehandelt hat diese Politik unter dem Einfluß dieser Antriebe.

Das ist dasjenige, was so wenig durchschaut wird. Das ist dasjenige, was aber durchschaut werden muß, wenn man überhaupt zu einer praktischen Gestaltung des Lebens vorschreiten will, wenn man eine praktische Stellung im heutigen öffentlichen Leben gewinnen will. Dann muß man aber auch sagen: Verläuft denn diese englische Politik nicht so, daß sie oftmals scheinbar Schritte vorwärts macht, wieder zurücknimmt und so weiter? Wir können das in der englischen Politik gegenüber Ägypten, gegenüber Rußland bis in die heutigen Tage verfolgen, wenn man sehen kann, wie Lloyd George sich verhalten hat vor einigen Monaten, wie er sich heute verhält, wie er Schritte vorwärts macht, sie wieder zurücknimmt. Was aber ist in alledem drinnen? Ein ganz bestimmtes Ziel ist darin, das mit dem Volksegoismus der englischsprechenden Erdenbevölkerung zu tun hat. Dieses Ziel ist aber so darinnen, wie in den früheren Epochen der Menschheitsentwicklung aus dem Unbewußten heraus der Mensch sich Ziele gesetzt hat. Dann ging er im Äußeren, zum Beispiel im Wirtschaftsleben, ans Probieren, an die Anpassung an die Umgebung.

Sieht man auf der einen Seite hin auf das aus dem Unbewußten herausgeborene englisch-politische Ideal der Weltherrschaft und beobachtet diese Schritte vorwärts und zurück, beobachtet, was im Einzelnen versucht und getan wird, dann findet man die einzige wirklich richtige Bezeichnung für die Politik: Sie hat aus dem Unbewußten heraus ihre großen Ziele, und sie ist in bezug

auf die einzelnen Handlungen Experimentalpolitik. Sie ist so stark Experimentalpolitik, Versuchspolitik, aus unbewußten Zielen festgestellte Politik, daß man sich nicht entmutigen läßt, wenn das eine oder andere nicht gelingt. Man versucht es eben dann auf anderem Wege. Man hat die unbewußten Ziele, und in der Bewußtheit experimentiert man, probiert man, und wenn man auf die eine Weise nicht weit genug kommt, so versucht man, auf die andere Weise weit genug zu kommen. Da haben wir auf dem Gebiet des großen Weltenwesens, der Welthatlungen das Heraufspielen des Unbewußten, das bloß probiert und experimentiert, da haben wir dasjenige, was auch überwunden werden muß durch die Forderung des kommenden Tages.

Hier durchschaut, erkennt man, meine sehr verehrten Anwesenden, daß dasjenige, was heute als Hauptsächliches in der Welt geschieht, ich möchte sagen Gott sei Dank nicht der kommende Tag ist, sondern doch die Abenddämmerung ist. Der wirkliche kommende Tag aber, er wird sich aus der Forderung heraus ergeben, die nur entstehen kann durch eine innere Entwicklung der menschlichen Seele selbst. Diese Entwicklung zielt dahin, dasjenige, was früher mit Recht in der Menschheit als Unbewußtes gewaltet hat, zum Bewußten herauf zu erheben. Allerdings aber muß diese Entwicklung bis in die intimsten, innersten Kräfte der menschlichen Seele hereingehen.

Es ist Ihnen heute gesagt worden, daß nach meinem letzten Vortrag Traktätchen verteilt worden sind. In diesen Traktätchen stehen allerlei Dinge. Unter anderem wird da auch wiederum das alte Märchen aufgewärmt, daß man es bei dieser Geisteswissenschaft mit einer das Christentum verhöhnenden Anschauung, vor allen Dingen mit einer Verhöhnung des Christus selber zu tun habe. – Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, dasjenige, was durch den Christus Jesus in die Menschheitsentwicklung der Erde hineingekommen ist, ist eine Tatsache – eine Tatsache, die hineingestellt ist in diese ganze Menschheitsentwicklung. Diese Tatsache muß jedes Zeitalter, in dem die Menschheit fortschreitet, in ihrer Eigenart neu begreifen. Schwachmütig ist der, der da glaubt, nur

dann auf einem christlichen Boden stehen zu können, wenn er nur die alten Vorstellungen gelten lassen kann und wenn er ablehnt dasjenige, was gerade aus einer neuen Entwicklungsstufe des menschlichen Seelenlebens als Anschauung des Christentums sich ergibt.

Solche Leute, die da gerade dasjenige verurteilen, was Geisteswissenschaft über den Christus und über das Mysterium von Golgatha zu sagen hat, die lehnen sich wenig an das schöne Paulinische Wort an: Nicht ich, sondern der Christus in mir. – Geisteswissenschaft ist sich klar darüber, daß der Christus aus übersinnlichen Höhen hineingezogen ist in diese Erdenentwicklung und daß er mit dieser Erdenentwicklung so verbunden ist, daß der heutige Mensch nicht aus passivem Hoffen heraus in den kommenden Tag hineinleben kann, sondern daß er in seinem eigenen Innern die Kraft als Mensch entwickeln muß, die diesen kommenden Tag herbeiführen wird. Weil aber die Kraft des Christus durch das Mysterium von Golgatha in die Menschheitsentwicklung eingezogen ist, so wird derjenige, der sich mit dieser Christuskraft verbindet, in dem Christus nicht bloß haben den «Erlöser des sündigen Menschen», der passiv rechnet auf seinen Erlöser, sondern er wird in sich haben den Helfer bei dem Herbeiführen des kommenden Tages. Er wird in Wahrheit sagen: Nicht ich, sondern der Christus in mir –, aber der Christus nicht bloß als Sündenerlöser, sondern der Christus als Anfeurer und Auferwecker all der Kräfte, die in der Folgezeit als Kräfte des Menschheitsfortschrittes werden hervortreten können. Und diejenigen, die da glauben, sich aus Bekenntnissen heraus gegen so etwas auflehnen zu müssen, die mißverstehen vielleicht die allerernstesten Forderungen des kommenden Tages, denn sie verstehen nichts vom wirklichen Sinn dieses Paulinischen Wortes. «Der Christus in mir» ist nicht bloß etwas passiv Geglaubtes, sondern eine aktive Kraft, die mich als Mensch vorwärtsbringt. Nicht ich, sondern der Christus in mir –, so sagt die Geisteswissenschaft. Die andern aber, die diese Geisteswissenschaft bekämpfen, die sagen gar nicht: Nicht ich, sondern der Christus in mir –, sondern sie sagen: Nicht ich, sondern die alten Meinungen,

die ich haben will über den Christus in mir. – Nicht sagen sie: Der Christus in mir –, sondern: meine altgewohnten Meinungen in mir; meine altgewohnten Vorstellungen über den Christus in mir. – Das richtige Verständnis des Paulinischen Wortes, das ist es, was eine ernsteste Forderung gerade auch des christlichen Fortschrittes erfüllen wird.

Damit habe ich Ihnen heute einige der Forderungen des kommenden Tages zu charakterisieren versucht, und ich glaube, gerade diese ernstesten Betrachtungen damit schließen zu dürfen, daß ich sage: Wenn der Menschheit Kraft werden soll aus dem Geiste, dann muß es auch zu einer neuen Erfassung des wahren, des echten christlichen Wesens aus dem Geistigen kommen. Und das ist wahrhaftig nicht die letzte, nicht die unernsteste Forderung des kommenden Tages.

DRITTER VORTRAG

Stuttgart, 10. März 1920

Die Völker der Erde im Lichte der Geisteswissenschaft

Sehr verehrte Anwesende! Die letzten Jahre haben geoffenbart, welche Summe von Haß- und Antipathiegefühlen durch die Seelen der Völker der Erde haben ziehen können. Niemand wird seiner Empfindung nach sich verschließen vor der Erkenntnis dessen, was doch eine Wahrheit ist: daß auf dem Wege dieses Hasses und dieser Antipathie das Erdenleben einen gedeihlichen Fortschritt nicht wird nehmen können. Und so darf es unter den mancherlei Betrachtungen, die ich hier schon vor Ihnen anstellen durfte, wohl auch einmal gestattet sein, vom Standpunkte der geisteswissenschaftlichen Erkenntnis über alles das zu reden, was nach dieser Erkenntnis die Menschheit, die ganze zivilisierte Menschheit wenigstens, einen kann. Gewiß, Erkenntnisse sind noch nicht Gefühle. Aber geisteswissenschaftliche Erkenntnisse – auch das ist hier von diesem Orte aus schon ausgesprochen worden –, geisteswissenschaftliche Erkenntnisse sind enger verbunden mit der ganzen menschlichen Wesenheit, mit dem Innersten des Menschen selbst, als äußere, abstrakte Wahrheiten, als äußere Sinneswahrheiten. Daher sind geisteswissenschaftliche Wahrheiten wohl auch geeignet, Empfindungen, Gefühle, Willensimpulse aus den Menschen loszulösen, so daß sehr wohl aus der starken inneren Kraft, die aus geisteswissenschaftlichen Erkenntnissen über das Einende der Völker sich offenbaren kann, auch gekräftigt werden können die Gefühle der Sympathie, die Gefühle der gegenseitigen Liebe unter den verschiedenen Völkern der Erde. Und da im Laufe der Menschheitsentwicklung diese Menschheit immer mehr und mehr fortschreitet von dem instinktiven, unbewußten Leben zu dem bewußten Leben, zu der vollen, willkürlichen Erfassung der menschheitlichen Aufgabe, so ist es schon so, daß für die Zukunft nicht das unbestimmte, gefühlsmäßige Lieben allein hinreichen wird, um die Völker der Erde zu einen, sondern es muß die bewußte gegenseitige Erkenntnis

dessen aufgehen, was das Wesen des einen Volkes von dem Wesen des anderen Volkes wird erwarten können.

Wir haben ja auf einem Gebiete heute es verhältnismäßig leicht einzusehen, wie notwendig diese Einigung der Menschen über die Erde hin ist; wir brauchen nur zu sehen auf die heutigen furchtbaren Schädigungen des Wirtschaftslebens. Und wenn wir nach den letzten Gründen fragen, warum dieses Wirtschaftsleben solche Schädigungen erfahren hat, auf welchen Wegen der Zerstörung es wandelt, so müssen wir uns zunächst sagen, daß aus einem unbestimmten Drang der ganzen Menschheit heraus das Streben, die Tendenz vorhanden ist, die ganze Erde zu *einem* Wirtschaftsgebiet zu machen. Aber auf der anderen Seite sind die Völker der Erde nicht so weit, ihre nationalen Egoismen so zu veredeln, daß wirklich dasjenige, was diese einzelnen Völker erwirtschaften können, zu einem Gesamtwirtschaftsleben der Erde werden kann; das eine Volk will dem anderen etwas abjagen. Dadurch entstehen aus den alten Instinkten der Völker heraus unsachliche Gesichtspunkte, während von den neuen Instinkten eine erdenweite Wirtschaft der Gesamtmenschheit gefordert wird. Das ist ja eine Erkenntnis, die heute, ich möchte sagen mit Händen zu greifen ist, die auch immer wieder und wiederum von führenden Geistern der Gegenwart betont wird: daß dieses Streben nach einer einheitlichen Erdenwirtschaft vorhanden ist, daß ihm aber gegenüberstanden bis in das 20. Jahrhundert herein die nationalen Wirtschaften und daß diese nationalen Wirtschaften mit ihrem Gegensatz zu der Erden-Gesamtwirtschaft verursacht haben den Niedergangsprozeß des wirtschaftlichen Lebens, vor dem wir heute stehen.

Allein, darauf soll nur hingedeutet werden. Das ist es nicht, was uns heute im wesentlichen beschäftigen soll; ein anderes ist es. Uns soll dasjenige beschäftigen, was die Völker geistig und seelisch wiederum abbringen soll von dem so erschreckend sich offenbarenden Haß, der so erschreckend sich offenbarenden Antipathie, wie wir sie erlebt haben im Laufe der letzten fünf bis sechs Jahre. Vorhanden waren sie gewiß schon lange, geoffenbart haben sie sich in einer so furchtbaren Art im Laufe der letzten fünf bis sechs Jahre.

Handelt es sich aber um die Erkenntnis des einen Volkes durch das andere, handelt es sich darum, daß aufgenommen werde das geistig-seelische Wesen des einen Erdenvolkes in das geistig-seelische Wesen des anderen Erdenvolkes, dann, meine sehr verehrten Anwesenden, können wir nicht etwa bloß unter dieses andere Volk gehen oder durch unser Schicksal dahin geführt werden, um auf diese Weise – gewissermaßen durch dasjenige, was sich im alltäglichen Verkehr zwischen Mensch und Mensch abspielt – einander als Völker kennenzulernen. Für eine Völkererkenntnis genügt das Reisen oder das Leben unter anderen Völkern ebensowenig, wie es zum Verständnis des einzelnen, individuellen Menschen etwa genügt, wenn ich bloß seine Gebärden, seine Bewegungen anschauen würde. Wenn ich Sinn für solche Dinge habe, könnte ich aus seinen Gesten, aus seinen Bewegungen mancherlei von dem erraten, was im Innern des Menschen ist; allein ich werde ihn direkter erkennen, wenn ich in der Lage bin, seine Sprache auf mich wirken zu lassen, wenn ich in der Lage bin, dasjenige von ihm anzunehmen, was er durch seine eigene, seine innere Kraft mir übermitteln will.

Gibt es ein ähnliches Übermitteln der inneren Kraft, der inneren Wesenheit von Volk zu Volk? – Die bloße Sprache und auch dasjenige, was wir im alltäglichen Leben von Volk zu Volk wahrnehmen, kann es nicht sein, denn das alles ist nur im Verkehr von Mensch zu Mensch begründet. Da muß etwas eintreten, was über das bloße Individuell-Menschliche, über das Erkennen, das Auffassen des anderen Wesens im Menschen hinausgeht. Und wir sind im Grunde genommen in Verlegenheit, wenn wir überhaupt in verständlicher Weise reden wollen von einheitlichem Volkstum. Ist irgend etwas da von einheitlichem Volkstum, was so sinnlich-wirklich ist wie äußere Dinge oder äußere Wesen, was uns veranlassen könnte von einem solchen einheitlichen Volkstum zu sprechen? Von dem einzelnen Menschen können wir reden, von einer einzelnen Wesenheit, auch wenn wir uns nur einlassen wollen auf die sinnliche Wahrnehmung. Für die sinnliche Wahrnehmung ist das Volkstum nichts weiter als eine Summe von soundso viel ein-

zelen Menschen. Aber wenn wir das Volkstum als etwas Reales anerkennen wollen, können wir gar nicht anders als uns erheben zu etwas Übersinnlichem.

In der Tat, wer diejenige Geistesschulung durchmacht, von der hier schon öfter, auch wiederum in den letzten Wochen gesprochen worden ist, wer die in der Menschenseele die sonst im alltäglichen Leben schlummernden übersinnlichen Erkenntniskräfte entwickelt, für den wird das, was man als Volkstum bezeichnen kann, eine reale Wesenheit, allerdings eine reale Wesenheit übersinnlicher Art. Dann aber, wenn er empfänglich wird für das Geistige in der Welt überhaupt, dann offenbart sich ihm das fremde Volkstum als geistige Wesenheit, als ein Übersinnliches, das das sinnliche Wesen der Menschen wie eine Art Wolke durchdringt, die zu diesem Volkstum gehört und sie einhüllt. Erst wenn man versucht, von Volk zu Volk solche Erkenntnisse zu suchen, welche im Übersinnlichen wurzeln, kann man so eindringen in das Wesen eines Volkes, wie man niemals eindringen kann durch den alltäglichen Verkehr zwischen einzelnen Menschen. Das ist dasjenige, was ich versuchen möchte, wenigstens mit einigen Strichen heute zu skizzieren: wie Geisteswissenschaft es anfangen will, die Zusammengehörigkeit der Völker der Erde über den Erdball hin wirklich tief zu erkennen. Dazu scheint mir notwendig, daß der einzelne Mensch selbst erst aus den Quellen der Geisteswissenschaft heraus wirklich erkannt werde.

Ich habe schon einmal in einem Stuttgarter Vortrag darauf aufmerksam gemacht, wie in meinem vor einigen Jahren erschienenen Buche «Von Seelenrätseln» davon gesprochen worden ist, daß dieser Mensch, so wie er vor uns steht im alltäglichen Leben, kein einheitliches Wesen ist, sondern daß in der Tat die menschliche Organisation – ich meine jetzt die unmittelbare natürliche menschliche Organisation – eine solche ist, die drei deutlich voneinander unterscheidbare Glieder offenbart.

Wir haben in der menschlichen Organisation zunächst alles dasjenige, was sich bezieht auf die Hauptorganisation als den Mittelpunkt alles desjenigen, was man nennen kann im einzelnen

Menschen die Nerven-Sinnes-Organisation. Und der Mensch erlebt seine Sinneswahrnehmungen und seine Vorstellungen, seine Gedanken, seine Ideen durch das Werkzeug dieser Nerven-Sinnes-Organisation; ein denkender Mensch ist der Mensch der Erde durch diese Nerven-Sinnes-Organisation. Nun hat man die Vorstellung aus der heute gebräuchlichen Naturwissenschaft heraus, daß überhaupt das ganze menschliche seelisch-geistige Wesen auf der Nerven-Sinnes-Organisation beruht und gewissermaßen wie ein Parasit aufgesetzt ist der übrigen Organisation. Das ist nicht der Fall.

Ich bitte um Entschuldigung, wenn ich eine persönliche Bemerkung mache, aber ich muß das folgende schon sagen: Ein dreißigjähriges Verfolgen der menschlichen Natur und Wesenheit, ein Verfolgen, bei dem immer der Einklang der Geisteswissenschaft mit den naturwissenschaftlichen Erkenntnissen gesucht worden ist, hat mich dazu gebracht, diese Dreigliederung des natürlichen menschlichen Wesens bestätigt zu finden. Es ist ein gebräuchliches Vorurteil der heutigen Naturwissenschaft, daß das ganze seelisch-geistige Leben parallel gehe mit dem Nerven-Sinnesleben. In Wahrheit ist das anders. In Wahrheit ist nur das Denkleben des Menschen gebunden an den Nerven-Sinnes-Apparat, während das Gefühlsleben, das Empfindungsleben gebunden ist an alles dasjenige, was in der menschlichen Organisation rhythmisch verläuft. Nicht bloß indirekt, sondern ganz direkt ist das Empfindungs-, das Gefühlsleben an den Atmungsrythmus, an den Blutumlaufsrhythmus so gebunden, wie das Denk- und Wahrnehmungsleben an den Nerven-Sinnes-Organismus. Und ebenso wie das Gefühls-, das Gemütsleben an alles das im Menschen gebunden ist, was ursprünglich rhythmisch verläuft, so ist das Willensleben gebunden an alles das, was im Menschen Stoffwechsel ist. Die scheinbar niederste Natur des Menschen, der Stoffwechsel, er ist der Träger des Willenslebens – und zwar als Prozeß, nicht als Stoff.

So ist der Mensch seelisch-geistig ein dreigliedriges Wesen. Der geistige Wille, das seelische Gemüt, das auf die äußeren, materiellen Erscheinungen hin organisierte Denken und Vorstellen und Wahrnehmen, das sind die drei Glieder des geistig-seelischen Menschen.

Diese drei Glieder des geistig-seelischen Menschen entsprechen den drei Gliedern des menschlichen physischen Organismus: erstens dem Nerven-Sinnes-Apparat, dem Nerven-Sinnes-Mechanismus, zweitens der Organisation, die in dem rhythmischen Leben der Blutzirkulation, des Atmens gegeben ist, und drittens dem Stoffwechsellieben, das mit den beiden andern zusammen alle möglichen Prozesse bildet, die in der menschlichen Organisation vorhanden sind.

Wenn wir nun aber den Menschen auf einem Gebiet der Erde betrachten, so zeigt er sich uns in dieser dreigliedrigen Organisation durchaus nicht so, daß etwa diese dreigliedrige Organisation über die ganze Erde hin bei allen Menschen im wesentlichen die gleiche wäre. Das ist wiederum der große Irrtum im heutigen Denken der Menschheit, daß man glaubt, man könne irgendein gemeinsames, zum Beispiel soziales Programm über die ganze Erde hin ausgeben und die Menschen müßten sich einem solchen gemeinsamen Programm fügen, während doch die Menschen über die Erde hin individualisiert und spezialisiert sind. Und derjenige, der kennenlernen will die wirkliche menschliche Erdenwesenheit, der wirklich erkennen lernen will sein Geschlecht auf der Erde, der muß Liebe entwickeln können, nicht nur zu einer abstrakten allgemeinen Menschheit – was ja nur die Idee der Menschheit wäre, die tote, leere Idee der Menschheit –, sondern der muß Liebe zu den individuellen Ausgestaltungen der Menschennatur nach den verschiedenen Gebieten der Erde entwickeln.

Wir können selbstverständlich in der kurzen Zeit, die uns zugemessen ist, nicht zu allen einzelnen, individuellen Völkern hingehen und sie charakterisieren, aber wir können die Haupttypen der menschlichen Erdenorganisation ins Auge fassen.

Da werden wir, wenn wir einen charakteristischen Menschentypus, der zu den ältesten gehört, ins Auge fassen wollen, zuerst geführt zu dem orientalischen Menschentypus, der sich in dem uralten Volk der Inder und auch in anderen orientalischen Völkern in der verschiedensten Weise zur Offenbarung gebracht hat. Ein Gemeinsames zeigt dieser orientalische Menschentypus. Er zeigt,

namentlich charakteristisch an dem indischen Volke, wie der Mensch des Orients zusammengewachsen ist mit der irdischen Natur, auf der er erwächst. Nun, so sehr es uns erscheint, daß dieser orientalische Mensch in seine Seele, in sein Gemüt aufgenommen hat in intensiver Hingabe das Geistige, so sehr uns imponiert orientalische Mystik – studieren wir den orientalischen Menschen hinsichtlich seiner volkstümlichen Eigenschaften, so finden wir, daß dasjenige, was so bewundernswert als höchste Geistigkeit in seinem Innern sich offenbart, gerade bei ihm abhängig ist von dem Erleben des im Menschen strömenden Willens, der wiederum an den Stoffwechsel des Menschen gebunden ist. So paradox das zunächst erscheinen könnte, gerade die hohe Geistigkeit des orientalischen Volkes, auch namentlich der Inder, ist dasjenige, was – wenn ich mich eines groben Ausdrucks bedienen darf – «aufkocht» aus dem Stoffwechsel, dem Stoffwechsel, der im Zusammenhang steht durch seine eigene Wesenheit mit den Prozessen, die irdischer Natur in der Umgebung dieser Menschen sind. Da draußen nämlich, in der indischen Natur, da draußen sind die Bäume, die Früchte, da ist dasjenige, was eine herrliche, bewunderungswürdige Natur dem Menschen – ganz besonders in den älteren Zeiten – wie von selbst gab, und das vereinigt er mit seinem Stoffwechsel so, daß das, was in ihm als Stoffwechselprozeß vorgeht, gewissermaßen die Fortsetzung ist desjenigen, was da draußen auf den Bäumen in den Früchten «kocht», was da unter der Erde webt und lebt in den Wurzeln und so weiter. Ich möchte sagen, ganz und gar zusammengewachsen ist dieser Mensch des Orients durch seinen Stoffwechsel mit dem irdischen Wachsen und Gedeihen. Das macht es gerade aus: Weil der Stoffwechsel der Träger des Willens ist, entwickelt sich dieser Wille im Innern des Menschen. Aber dasjenige, was sich im Menschen besonders entwickelt, worin der Mensch ganz und gar steckt und wodurch er sich verbindet mit seiner Umgebung, das tritt nicht so sehr ins Bewußtsein herein. Ins Bewußtsein hinein strahlt etwas anderes. Und das ist es gerade, daß in das Gefühls- und Denkleben des Orientalen – besonders des charakteristischen Orientalen, des Inders – das hineinstrahlt, was scheinbar materialistisch im Stoffwechsel des

Menschen erlebt wird, was aber im Stoffwechsel des Menschen so erlebt wird, daß es sich in seiner geistigen Spiegelung eben als spirituelles Leben darstellt.

So erscheint uns auch das, was aus dem Gemüt, aus dem Denken der orientalischen Völker hervorgeht, was sie geistig produzieren, wie ein geistiges Produkt der Erde selbst. Wenn wir uns versenken in die intensiv zu unserer Seele sprechenden, vom Lichte des Geistes durchleuchteten Veden, wenn wir uns versenken in die instinktiv-scharfsinnige Vedanta-Philosophie, in die Yoga-Philosophie, wenn wir uns vertiefen in Werke wie die des Laotse, des Konfuzius, wenn wir überhaupt einen Sinn dafür haben, uns hinzugeben an orientalische Poesie, orientalische Weisheit, dann haben wir dieser Weisheit gegenüber nirgends das Gefühl, sie ströme in einer besonderen individuellen menschlichen Artung aus einer Persönlichkeit heraus. So wie der Orientale durch seinen Stoffwechsel zusammengewachsen ist mit der umgebenden Natur, so wie die umgebende Natur in ihm weiter webt und west, ja kocht und siedet, so ist es auch, wenn wir seine Poesie, seine poetische Weisheit, seine weisheitsvolle Poesie auf uns wirken lassen. Es ist, wie wenn die Erde sich selber ausspräche, wie wenn dasjenige, was die Geheimnisse des Erdenwachstums sind, durch den Mund des Orientalen zu der ganzen Menschheit der Erde sprechen würde. Man hat das Gefühl, so wie dieser orientalische Mensch Dolmetsch der inneren geistigen Geheimnisse der Erde selber sein kann, so kann kein Angehöriger eines anderen Volkes – keines Volkes des Westens und keines Volkes der europäischen Mitte – Dolmetsch und Interpret desjenigen sein, was die Geheimnisse der Erde selber sind. Ja, es ist, wenn man charakterisieren will die besten Angehörigen orientalischer Völker, fast so, als wenn sie auf der Erde wandelten und in ihrem inneren Erleben das zum Ausdruck brächten, was eigentlich unter der Oberfläche der Erde lebt, was von unterhalb der Oberfläche der Erde aus dieser Erde herauswächst, sich in den Blüten und Früchten der Erde entpuppt; es ist so, daß in dem, was geistig-seelisch in der orientalischen Menschenwesenheit ist, das Innere der Erde gleichsam in diesen Menschen zur Darstellung kommt. Daher begreifen

wir es, daß die orientalischen Menschen ihrer ganzen Wesenheit nach für dasjenige, was auf der Erdoberfläche an physikalischen Erscheinungen sich darbietet, was sich offenbart an äußeren sinnlichen Tatsachen, weniger Sinn haben. Sie tragen das, was an inneren, unterirdischen Kräften der Erde zu diesen Erscheinungen und Tatsachen führt, zugleich in ihrer eigenen Menschennatur. Daher interessieren sie sich wenig für das, was über der Oberfläche der Erde vor sich geht. Sie sind Stoffwechsellmenschen. Aber wir sehen, daß der Stoffwechsel bei ihnen sich auf geistig-seelische Art offenbart.

Wie ist es, wenn in diesen Menschen ein Ideal aufgeht? Oh, wenn in diesen Menschen ein Ideal aufgeht, dann wird das, was die orientalischen Weisheitslehrer ihren Schülern als besondere Zucht der Seele vorstellen, ungefähr so ausgesprochen: Ihr müßt soundso atmen; ihr müßt euch in dieser und jener Weise in den Rhythmus des menschlichen Lebens hineinfühlen. – Anweisungen zu einem besonderen Atmungsrythmus, zu einem besonderen Blutzirkulationsrythmus geben diese Lehrer ihren Schülern. Es ist etwas Eigentümliches, wie die orientalischen Weisheitslehrer ihre Schüler, um sie zu Höherem hinaufzuführen, zu den Gemüts- und Gefühlsprinzipien weisen. Der orientalische Mensch, wie er im gewöhnlichen Leben steht – namentlich insofern er den südlicheren asiatischen Völkern angehört –, ist auf den Stoffwechsel hinorganisiert. Wenn ihm ein konkretes Ideal aufgeht, wie er ein höherer Mensch werden kann, dann bildet er das rhythmische System aus, dann sucht er durch Freiwilligkeit das auszubilden, was er als ein Höheres, ihm nicht von der Natur Gegebenes anerkennen muß.

Nun ist es das Eigentümliche, daß wir, je mehr wir von den asiatischen Völkern zu denjenigen Europas hingehen, namentlich zu denen der europäischen Mitte, bei den Menschen im Alltagsleben besonders dasjenige Glied der menschlichen Entwicklung sich offenbarend finden, das wir als das rhythmische System bezeichnen können. Gerade diejenigen Völker, die das mittlere Europa, nicht den Osten, nicht den Westen, sondern das mittlere Europa bewohnen – und als Blüte innerhalb dieses Völkertums ist das besonders

im deutschen Volkstum hervorgetreten –, diese Völker haben zu ihrem alltäglichen Charakteristikon dasjenige, was der Inder anstrebt als sein Ideal eines höheren Menschen. Aber es ist etwas anderes, ob man sich etwas erst erwirbt durch Selbstzucht, durch Freiheit oder ob man es instinktiv-natürlich hat. Der mitteleuropäische Mensch hat das auf naturgemäße Weise, was der Orientale aus seinem Stoffwechsellieben, das mit der Erde innig verbunden ist, erst herausentwickeln muß. Daher ist für den europäischen Menschen dasjenige das Alltägliche und Natürliche, was für den asiatischen Menschen ein Ideal ist, und ein anderes muß für ihn das Ideal werden. Dieses Ideal für den europäischen Menschen wird dasjenige sein, das wiederum eine Stufe höher liegt: das Denkleben, wie es gebunden ist an das Nerven-Sinnesleben.

Dieser mitteleuropäische Mensch – wie geht sein Bestreben darauf hin, äußerlich [in seinen Kunstschöpfungen] das auszubilden, was dem geisteswissenschaftlichen Blick gebunden erscheint gerade an das Werkzeug des rhythmischen Lebens. Der Orientale hat etwas wie eine zügellose Phantasie in seinen Kunstschöpfungen; es ist wirklich etwas, was wie ein Dunst des inneren Erdenwirkens aufsteigt gleich den Nebeln aus dem Wasser. Das rhythmische, innerliche Geschlossenensein, das das Wesentliche im Leben des Mitteleuropäers ist, das hat ja schon das alte Griechenvolk hervorgebracht, von dem so viel ausgegangen ist für die ganze moderne Zivilisation, gerade für dasjenige, was wir als die Kunst Europas bezeichnen. Dasjenige, was für uns als innere Harmonie des Erdenmenschen zum Ausdruck kommt, wo weder das Stoffliche nach der einen Seite hin noch das Ätherisch-Geistige nach der anderen Seite hin besonders ausgebildet wird, wo der mittlere Mensch zum Ausdruck kommt, das ist dasjenige, was der Grieche anstrebte. Man sehe sich die Schöpfungen der orientalischen Phantasie an: sie schweifen nach irgendeiner Seite aus. In Griechenland erst nimmt die menschliche Gestalt, künstlerisch aufgefaßt, ihre harmonische Rundung, ihre innere Geschlossenheit an. Das ist so, weil der [mitteleuropäische] Mensch sich im mittleren Gliede seines Wesens, im rhythmischen System erfaßt. Stellt dieser sich ein

Ideal vor, so ist es das, was er anstrebt durch innere Seelenzucht, durch seine dialektische Logik, durch seine wissenschaftliche Erziehung; es ist der Gebrauch der Denkkorgane, so wie beim Inder es der Gebrauch der mit dem Rhythmus zusammenhängenden Organe im Menschenwesen ist. Wie der indische Yogi sitzt und versucht, das Atmen zu organisieren seelisch-geistig, so daß es ihn hinausträgt über den gewöhnlichen Menschen, so wird der Mitteleuropäer – bei dem dasjenige, was im rhythmischen System, in der Blutzirkulation, im Atmen verläuft, instinktiv sich entwickelt und ihn zum Menschen macht –, so wird der Mitteleuropäer erzogen aus dem heraus, was das denkerische Leben ist. Und diese Gedanken nehmen gerade bei den besten Individuen Mitteleuropas die Gestalt an, nun Dolmetsch, Interpret desjenigen zu sein, was der Mensch als solcher ist. Das ist es, was uns auffällt, wenn wir von der Vertiefung in künstlerische Produktionen der orientalischen Menschheit hinübergehen zu denjenigen der europäischen Menschheit. Bei den orientalischen künstlerischen Produktionen ist es so, daß wir selbst in den höchsten geistigen Schöpfungen etwas sehen wie Blüten der Erdenentwicklung selber; der menschliche Mund ist gleichsam nur da, um die Erde sich aussprechen zu lassen. Das ist beim mitteleuropäischen Menschen, schon beim Griechen, nicht der Fall. Beim heutigen mitteleuropäischen Menschen – wenn er seiner eigenen Natur folgt und sich nicht selber untreu wird –, ist es so, daß er dann, wenn er ein Höchstes aussprechen will, alles das ausspricht, was er selber als Mensch ist; er will sich hingeben dürfen der Anerkennung der Tatsache, daß Selbsterkenntnis des Menschen die edelste Frucht menschlichen Strebens ist. Daß die Darstellung des Menschlichen in der Umgebung des Menschen, in Natur und Geschichte, das edelste menschliche Schaffen ist, das ist doch schließlich beim Mitteleuropäer das Wesentliche, wenn dieser Mitteleuropäer sich seiner eigenen Natur und Wesenheit hingibt.

Daher sehen wir, wie eigentlich nur in Mitteleuropa ein so wunderbarer Gedanke hat entstehen können wie derjenige, der aus Goethes Buch über Winckelmann herausleuchtet – ich möchte sagen wie die Sonne des neueren Kulturlebens. Da, wo Goethe

in seinem Buche über Winckelmann alles dasjenige, was in diesem Wundermenschen an höherem Empfinden, an tiefen Gedanken, an Stärke des Willens lebte, zusammenfaßte als seine Weltanschauung, sagte er: «Daher tritt nun Kunst ein, denn indem der Mensch auf den Gipfel der Natur gestellt ist, sieht er sich wieder als eine ganze Natur an, die in sich abermals einen Gipfel hervorzubringen hat. Dazu steigert er sich, indem er sich mit allen Vollkommenheiten und Tugenden durchdringt, Wahl, Ordnung, Harmonie und Bedeutung aufruft und sich endlich bis zur Produktion des Kunstwerkes erhebt, das neben seinen übrigen Taten und Werken einen glänzenden Platz einnimmt.» Der Mensch bringt gleichsam eine neue Natur aus seiner eigenen Geistigkeit hervor. Dieses Hinlenken aller menschlichen Kräfte auf die Erfassung des Menschen selber, das ist dasjenige, was – dem Volkstum nach – bei dem Menschen Mitteleuropas, wenn er sich selber treu ist, ganz besonders hervortritt; es ist nur in der neueren Zeit zurückgetreten. Aber es ist alle Veranlassung vorhanden bei dem Menschen Mitteleuropas, sich zu besinnen, wie gerade er, wenn er seiner ureigenen Wesenheit folgt, zu diesem Schätzen und Erfassen und Durchdringen des eigentlich Menschlichen kommen muß und soll.

Sehen wir aber von einer noch mehr geistigen Seite, einem geistigeren Gesichtspunkte aus nach dem Orient mit seinen Völkerschaften hinüber, so finden wir, daß diese orientalischen Völker jene Geistigkeit, die das Bewußtsein des Zusammenhanges der menschlichen Seele mit dem Göttlichen erzeugt, gerade dadurch entwickeln, daß sie Stoffwechsellensmenschen sind, weil im Innern der Mensch, um eine ganze Natur zu sein, dasjenige sich entgegenstellen muß, was er nicht von der elementarischen Welt her hat, weil er das Entgegengesetzte seiner Natur in seinem eigenen Bewußtsein sich entgegenstellen muß. Und so das menschliche Herz ergreifend, wie der Orientale vom Zusammenhang des Menschen mit dem Göttlichen wie von etwas Selbstverständlichem reden kann, das kann kein Angehöriger eines anderen Volkes der Erde. Daher nehmen diese Angehörigen der anderen Völker der Erde, wenn sie auch die orientalischen Völker unterjochen

und erobern, wenn sie ihnen auch ihre Eigenheiten wegnehmen wollen und ihnen ihre eigenen Gesetze und Ordnungen geben möchten, sie nehmen dasjenige auf, was die orientalischen Völker über den Zusammenhang des Menschen mit dem Göttlichen zu sagen haben, als etwas auch für sie Bestimmendes. Und wir sehen gerade in der neueren Zeit, wie die in Materialismus versunkenen Westvölker selbst zu solchen orientalischen Philosophen wie dem alten Laotse, wie sie zu der chinesischen Weltanschauung, wie sie zur indischen Weltanschauung ihre Zuflucht nehmen – nicht so sehr darum, um dort Ideen zu finden, sondern um zu finden jene Inbrunst, mit der man dasjenige, was der Mensch erfühlen kann im Zusammenhang mit dem Göttlichen, eben einfach und stark empfinden kann. Mehr um sein Gefühl erwärmen zu lassen von der Art und Weise, wie der Orientale von seinem Zusammenhang mit dem Göttlichen spricht, vertieft man sich in die orientalische Literatur, weniger um deren philosophischen Gehalt zu empfinden. Dabei macht allerdings manchmal die abstrakte Natur der Europäer diesen Europäern in der Auffassung des Orientalischen einen Strich durch die Rechnung.

Ich habe es immer wieder und wiederum finden müssen, daß mir Leute, welche zum Beispiel die Reden Buddhas gelesen hatten mit ihren endlosen Wiederholungen, mir gesagt haben, das müsse gekürzt herausgegeben werden, da müsse jeder Satz nur einmal da sein und die Wiederholungen müßten gestrichen werden, damit man doch nicht immer denselben Satz lesen müßte. – Ich konnte nur immer wieder sagen: Ihr lernt nicht in Wirklichkeit dasjenige kennen, was an diesen Dingen dem orientalischen Volk das Große ist, das liegt gerade in dem, was Ihr herausstreichen wollt. – Denn indem sich der orientalische Leser den Reden Buddhas mit den endlosen Wiederholungen hingibt, erreicht er sein Ideal: das rhythmische Wiederkehren des Motivs. Er kehrt immer wieder zu dem Satz zurück. Was ihm alltäglich ist, ist das, was in seinem Stoffwechselformen vor sich geht; was in ihm vorgeht, wenn er sich den immer wiederkehrenden Sätzen Buddhas hingibt, das ist ein in seinem freiesten Streben errichtetes seelisch-geistiges Gegenbild des

Atmens, des Blutzirkulationssystems. Wenn man wirklich eins zu werden versucht mit dem, was dem Orientalen heilig und groß ist, lernt man etwas erkennen, was man als Angehöriger anderer Völker nicht ohne weiteres erkennen lernen kann. Der Europäer hat natürlich das Bedürfnis, die Wiederholungen zu streichen. Denn weil er im Atmungsrythmus lebt, ist sein Ideal, sich darüber zu erheben zu dem Gedanklichen. Wenn der Gedanke einmal erfaßt ist, will er nicht Wiederholungen haben; der Europäer strebt über die Wiederholungen hinaus. Man muß, wenn man sich in diese orientalischen Wiederholungen einläßt, schon ein anderes Verständnis, nicht ein äußeres Gedankenverständnis haben. Man muß eine innere Liebe für dasjenige entwickeln, was sich bei den verschiedenen Völkern in ganz verschiedener individueller Art ganz differenziert äußert und wovor man so stehen muß, daß man fühlt: Was die einen haben gerade an Großem, das haben die anderen nicht. – Und das findet man nur, wenn man die anderen Völker lieben kann, wenn man annehmen kann dasjenige, was diese anderen Völker an Großem haben.

Gerade wenn wir uns in die innere Natur und Wesenheit der Völker der Erde vertiefen, finden wir diese individuelle Wesenheit so verschieden, daß wir uns sagen müssen: Das Umfassend-Menschliche kommt eigentlich durch keinen einzelnen Menschen, nicht durch den Angehörigen eines einzelnen Volkes zum Vorschein, es kommt nur durch die ganze Menschheit zum Vorschein. Und willst du, Mensch, dasjenige erkennen, was du als ganzer Mensch bist, so durchwandere die Eigentümlichkeiten der einzelnen Völker der Erde. Nimm alles auf, was du selber nicht haben kannst, dann erst wirst du zum ganzen Menschen. Du hast ihn doch in dir; werde nur aufmerksam auf das, was in deinem Innern ist. Was bei dem anderen Offenbarung ist, hast du nicht; du mußt es bei ihm suchen. Aber du hast das Bedürfnis danach. Das fühlst du, und du weißt, wenn du bei dem anderen das findest, was dem anderen gerade das Große, das ihm Eigentümliche ist, dann wirkt das ganz einfach auf dich ein. Dann ist es ein Bedürfnis, daß du ohne das, was du von ihm empfängst, nicht sein kannst, weil es

deinem inneren geistig-seelischen Begehren entspricht. Die Anlage zu einem ganzen Menschen ist schon in jedem, aber die Erfüllung müssen wir finden, indem wir die Eigentümlichkeiten des Wesens der verschiedenen Völker, wie sie über die Erde ausgebreitet sind, durchwandeln. Und kommen wir zu diesem Geistigen, so können wir uns sagen, im Orient ist es dasjenige, daß der Mensch vermag, des Menschen Zusammenhang mit dem Göttlichen wie etwas Selbstverständliches in Größe auszusprechen.

Aber heute finden wir, zugedeckt wie von einer Schicht, die wieder weg muß, von einer Schicht des Mißverständnisses, etwas höchst Eigentümliches innerhalb der mitteleuropäischen Volkheit, innerhalb des mitteleuropäischen Volkstums. Sehen wir uns alle unsere großen Philosophen an, welche neben dem, was sie über Natur und Gott und Mensch gedacht haben, alle, ich möchte sagen gleichmäßig etwas hervorgebracht haben: Es gibt fast keinen großen deutschen Philosophen, der sich nicht mit aller Intensität vertieft hat in die Frage: Was ist das Recht, das von Mensch zu Mensch waltet? – Die Suche nach dem Recht, mag sie verschüttet und mißverstanden sein, sie ist gerade eine Eigentümlichkeit der mitteleuropäischen Volkheit. Und wer das nicht anerkennt, versteht nicht diese mitteleuropäische Volkheit, und er findet nicht die Begeisterung, von dem gegenwärtigen Materialismus, der von etwas ganz anderem herrührt, wiederum zurückzufinden zu demjenigen, was eigentlich in Wahrheit charakterisiert diese mitteleuropäische Volkheit, dieses wahre Deutschtum, diese echte deutsche Eigentümlichkeit und Wesenheit.

Geradeso wie der orientalische Mensch dadurch, daß er selber wie eine Blüte oder Frucht der Erde sein Geistesleben zur Darstellung bringt, der Interpret, der Dolmetsch der Erde wird, so wird der Deutsche der Interpret von sich selbst. Er stellt sich selber fragend gegenüber. Dadurch, daß er das tut, steht er jedem anderen Menschen als Gleicher gegenüber, und dadurch wird für ihn die brennendste Frage die Rechtsfrage. Nicht die Übernahme des römischen Rechtes, sondern die Erforschung der Rechtsnatur – sie tritt uns bei Fichte, bei Hegel, bei Schelling entgegen, überall da,

wo der deutsche Gedanke in die Tiefen des Weltwesens hineingeht. Und schließlich ist auch dasjenige, was uns in der abstrakten Verfolgung der Rechtsfrage bei Fichte, Hegel, Schelling, bei Humboldt entgegentritt, im Grunde genommen im Konkreten dasselbe, wie wenn Goethe auf allen seinen Wegen sucht nach den Ausdrücken und der Darstellung der wahren, allseitig geschlossenen, harmonisch geschlossenen Menschennatur. Goethe ist in dieser Beziehung der Repräsentant, möchte ich sagen, des mitteleuropäischen Wesens, der Repräsentant der mitteleuropäischen, der deutschen Volkheit. So wie der Orientale der Erde, so steht der mitteleuropäische Mensch dem Menschen in Selbsterkenntnis gegenüber.

Und gehen wir nach dem Westen Europas und noch dorthin, wo sich sein Wesen dann weiter, dasselbe charakteristischer ausdrückend, darstellt, nach Amerika, gehen wir nach dem Charakter dieses wahren Okzidentalens, dann finden wir, daß sein natürliches Wesen gerade in dem abstrakten Denken gegeben ist. Der Westmensch ist vorzugsweise der Kopfmensch; der Orientale ist der Herzensmensch, derjenige, der im Herzen erlebt den Prozeß des Stoffwechsels; der mitteleuropäische Mensch ist der Mensch der Atmung, der durch seinen Rhythmus mit der Außenwelt in rhythmischer Beziehung steht. Wenn ich ein Bild gebrauchen darf, das der – wie ich glaube – außerordentlich geistreiche Rabindranath Tagore gebraucht hat, der geistvolle Orientale, so möchte ich sagen: Den Westmenschen, den Okzidentalens, den Kopfmenschen vergleicht Tagore mit einer geistigen Giraffe – er liebt ihn, man braucht durchaus nicht irgendwelche Antipathie zu haben, wenn man eine solche Charakteristik vornimmt. Mit einer geistigen Giraffe vergleicht er ihn, weil man das Gefühl hat – geistig-wirklich ist das dargestellt –: der Kopf ist weit entfernt von der übrigen Körperlichkeit, ein langer Hals trennt den Kopf von der übrigen Körperlichkeit, ein Kopf, der dann allein in abstrakten Begriffen auffaßt, was die Welt ihm darbietet, der aufnimmt alles in abstrakter Form, in solcher Abstraktheit, daß die Vierzehn Punkte Woodrow Wilsons herauskamen. Und es ist ein weiter Weg, bis diese abstrakten Begriffe, diese Worthülsen, diese Begriffs- und

Ideenhülsen den Weg zum Herzen, zur Lunge, zum Atmungssystem finden, bis sie den Weg finden zu denjenigen Orten, durch die sie Gefühle werden können, durch die sie in den Willen übergehen können. Wir haben da den Menschen, dessen charakteristische Eigenschaft dasjenige ist, was ich nennen möchte das Denksystem. Dasjenige, was der Mitteleuropäer als sein Ideal anstrebt, was er in Freiheit erreichen will, das strebt der Westmensch, namentlich der Amerikaner nicht in Freiheit an; es ist ihm instinktiv gegeben. Er ist ein Abstraktling – instinktmäßig. Und es ist etwas ganz anderes, ob man irgend etwas instinktmäßig hat oder ob man es sich erwirbt. Wenn man etwas sich erwirbt, hat man es ganz anders verbunden mit seiner Menschennatur; man hat es ganz anders, wenn man es in Freiheit erobern muß, als wenn es einem instinktmäßig durch die Natur selber gegeben ist.

Und da liegt eine große Gefahr. Denn sehen Sie, während der Inder anstreben kann in seiner Yoga-Philosophie das rhythmische System, der Mitteleuropäer das anstreben kann, was Denksystem ist, müßte ja bei der Westmenschheit, wenn sie nicht das Menschentum verlieren sollte, die «geistige Giraffe» über den Kopf hinaus. Dieser westlichen Menschheit obliegt in der Tat dasjenige, was ich jüngst ganz offen zu einer Versammlung, in der Westmenschen selber waren, gesagt habe: ihr obliegt das, was man charakterisieren muß als die große Verantwortung, die gerade die gegenwärtige westliche Menschheit hat. Westliche Artung, westliches Volkstum wird ins Nichtige sich verlieren, wenn es über das Denksystem hinausstrebt, wenn es ins Leere hinein oder in leeren Spiritismus hineinstrebt und da, wo man ein seelisches Nichts findet, dieses Seelische sucht. Hier liegt die Gefahr, aber auch die Verantwortung: die Gefahr, ins Seelisch-Nichtige zu kommen durch ein Streben über das dem Menschen natürlich Gegebene hinaus, und die Verantwortung, zu wirklicher Geisteswissenschaft aufzusteigen – wenn man nicht durch seine Weltherrschaft zum Untergang der Menschheit führen will.

Bei der mitteleuropäischen Menschheit dagegen wird es ein gesundes, menschliches Streben in Freiheit sein, das einen hinaufleitet

in die Geistigkeit, das einen bringt zur Geisteswissenschaft. Ich möchte sagen: Die Völker Mitteleuropas haben es als eine heilige Pflicht – weil es in ihrer Anlage liegt –, die geistige Leiter hinaufzusteigen zu dem geistigen Erkennen. Aber sie erreichen, indem sie von ihrem Rhythmus- und Atmungssystem hinaufsteigen in das Denksystem, immerhin noch etwas, was im Gebiet des Menschlichen ist. Für die Westvölker liegt die Gefahr vor, daß sie aus dem Menschlichen hinauskommen, gerade wenn sie sich ein Ideal zurechtformen – daher alle die nun doch das Allgemein-Menschliche verleugnenden sektiererischen und ähnliche Bestrebungen des Westens. In dieser Beziehung wird durchaus in der Gegenwart noch nicht klar gesehen.

Währenddem beim Orientalen, dessen Stoffwechselsystem der Erde zugewandt ist, ein spirituelles Wirken auf Naturwegen zum Vorschein kommt, kommt bei dem Menschen des Westens, der vor allem das Denksystem ausgebildet hat, das Hinblicken auf die Sinneswelt zum Vorschein. Beim Orientalen ist es so, wie wenn in ihm wirkte dasjenige, was unter der irdischen Oberfläche ist; beim Westmenschen ist es so, als ob er bloß sehen würde, was über der Erdoberfläche ist, was er sehen kann an Tatsachen von dem, was von Sonne, Mond und Sternen, durch Luft und Wasser auf der Erde geschieht. Von dem her, was in diesem Umkreis geschieht, kann nicht die Organisation des Denkens erklärt werden. Ich habe es in einem vorigen Vortrag hier ausgeführt, wie das, was im Menschen geistig ist, eben nicht aus der Umwelt erklärt werden kann. Der Orientale wußte durch das, was als Erdengeistesblut durch seine eigene Menschheit zum Vorschein kam, auch, daß er als Mensch, als dasjenige, was in ihm spirituell lebt, ein Angehöriger des ganzen Kosmos ist, ein Glied nicht nur der Erde, ein Glied des ganzen Kosmos. Derjenige, der als Westmensch das Denksystem besonders ausbildet – ihm ist durch die neuere Naturwissenschaft von diesem Kosmos nichts anderes geblieben als die Möglichkeit, ihn durch mathematische und mechanische Formeln zu berechnen. Das Gebiet also, dem gegenüber der Westmensch anerkennen muß, daß seine Seele aus ihm stammt, dem gegenüber er anerkennen

muß, daß er als Denkmensch nicht da sein könnte, wenn nicht sein Ursprungsgebiet kosmisch wäre, dem Gebiet gegenüber muß er sich sagen: Ich habe für es keine andere Wissenschaft als die trockene, nüchterne Mathematik. – Dem Orientalen ist eingewachsen dasjenige, was in seine eigene Menschenwesenheit hineinflutet wie die Erde selber. Was er als seine poetische Weisheit offenbart, es ist wie eine Blüte des Irdischen. Dasjenige, was der Mitteleuropäer als sein Menschliches anerkennen muß, ist dasselbe, was im Menschen durch den Menschen selbst sich offenbart; da steht der Mensch sich selbst gegenüber.

Im Westmenschen ist das Wertvollste gerade dasjenige, was der Mensch nicht vom Irdischen hat, sondern was er vom Kosmischen hat. Aber er hat keine anderen Mittel, dieses Kosmische, dieses Überirdische zu erkennen, als durch das Rechnen oder durch die wohl ebenso wie das Rechnen trockene Spektralanalyse und dergleichen oder durch ebensolche Hypothesen. Daher sucht dieser Westmensch dasjenige, was der Orientale aus seiner innersten Natur heraus sucht als Ausdruck seines Zusammenhangs mit dem Göttlichen, was der Mitteleuropäer sucht als Ausdruck des Menschlichen im Goetheschen Vollmenschen oder im Rechtsmenschen, der gleich ist allen anderen Menschen, das sucht der Westmensch, indem er sich vorzugsweise widmet dem wirtschaftlichen Leben. Und dasjenige, was der Westmensch meint, wenn er von Recht spricht, dasjenige, wodurch er den Geist charakterisiert, das ist bei ihm so, daß es aufsteigt wie die Blüte nur des wirtschaftlichen Lebens. Deshalb war es ganz natürlich, daß Karl Marx aus Deutschland, wo er hätte in humanistischer, in Goethescher Weise, wenn er dazu begabt gewesen wäre, den Menschen anerkennen lernen können, daß er gehen mußte nach dem Westen, nach England, um über den Menschen hinwegzusehen, um über das eigentlich Menschliche hinwegzusehen und zu dem Glauben verführt zu werden, daß dasjenige, was der Mensch erkennen kann, nichts anderes sei als eine Ideologie, als etwas, was aus dem wirtschaftlichen Leben aufsteige. Das ist etwas, was keine absolute Wahrheit ist, was aber in der Tat in einer gewissen Weise in der Natur des

Westmenschen ebenso begründet ist, wie es in der Natur des orientalischen Menschen begründet ist, die Natur wie einen Nebenplaneten des menschlichen Wesens anzuschauen und zu sprechen von der Verbindung der menschlichen Seele mit dem Göttlichen als von dem eigentlich Selbstverständlichen. Daher kommt es, daß gerade bei so vielen Westmenschen, die ein Bedürfnis haben, nach dem Göttlichen hinzuschauen, auftritt die Sehnsucht – dann, wenn sie ihre Eroberung auszudehnen suchen über die orientalischen Völker –, von diesen Völkern das zu nehmen, was sie zu sagen haben über den Zusammenhang der Menschennatur mit dem Göttlichen, weil in den Menschen, wie ich schon sagte, doch der Vollmensch wenigstens als Bedürfnis liegt.

Und so sehen wir – und wir könnten das auch ausdehnen über kleinere Völker, über einzelne Völker, wir können uns ja nur an das Typische halten – wir sehen, daß eigentlich der ganze Vollmensch nicht in den Angehörigen *eines* Volkes zum Ausdruck kommt. Wir sehen, daß dieser ganze Vollmensch nur als Bedürfnis in uns liegt und daß daher in uns dieses Bedürfnis anwachsen sollte zur Liebe zu aller menschlichen Wesenheit, besonders zu derjenigen menschlichen Wesenheit, die wir nicht haben, die wir uns nur erwerben können, indem wir hingebungsvoll die Erkenntnis suchen desjenigen Wesens, das in anderen Völkern auf der Erde lebt, um es mit unserem eigenen Volke zu verbinden.

Das ist die Art des Internationalismus gewesen, welche in der Goetheschen Zeit geherrscht hat. Das ist die Art des Internationalismus gewesen, die so schöne Auseinandersetzungen wie zum Beispiel die von Wilhelm von Humboldt über «Die Grenzen der Wirksamkeit des Staates» durchsättigt. Das ist dieses Streben nach Kosmopolitismus, das durch die Aufnahme desjenigen, was man in Liebe zu allen anderen Völkern sich erwerben kann, das Wesen des eigenen Volkes adelt und erhöht, das eigene Volkserkenntnis dadurch sucht, daß aufgenommen wird alles dasjenige, was bei anderen Völkern der Erde ideal und groß und schön gefunden werden kann. Daher ist auch in Deutschlands geistiger Glanzperiode dasjenige entstanden, was aus dem rhythmischen Leben heraus

wiedergebiert dasjenige, was damals in edelstem Kosmopolitismus von dem suchenden Deutschen bei allen anderen Völkern gefunden wurde. Wie ging Herder in seinem Suchen zu allen Völkern; wie suchte er zu enträtseln das tiefste Wesen aller Völker der Erde! Wie war er durchdrungen davon, daß im Grunde genommen in uns lebt – wie durchseelend den einzelnen, individuellen Fleischesmenschen, den wir hier herumtragen –, ein großer, gewaltiger, ein anderer uns durchseelender Mensch, der aber nur gefunden wird, wenn wir uns so über alle Völker auszugießen vermögen.

Man muß dem, was dazumal um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts wie die Anlage zu Größtem in Mitteleuropa aufgetreten ist, nur gegenüberstellen dasjenige, was heute als Internationalismus, man kann nicht sagen durch die Welt pulst, sondern durch die Welt zur Verführung der Menschheit gepredigt wird als Marxismus – der Marxismus, der nur an das menschliche Denken glaubt und der auch in mehr oder weniger abgeschwächter Form keine Ahnung mehr davon hat, wie die ganze Menschheit über die Erde hin differenziert ist, der da glaubt, daß einem als Menschheit, als Mensch, ein Abstraktes aufgezwungen werden kann. Der Marxismus ist nicht ein erstes im Aufgang, er ist ein letztes im Niedergang, ein letztes des Niederganges deshalb, weil er bar ist allen Strebens nach wirklichem Internationalismus, der immer gerade [durch die Aufnahme desjenigen, was man in Liebe zu allen anderen Völkern sich erwerben kann,] das Wesen des eigenen Volkstums erhöht. Dieser Internationalismus, der im Marxismus und in alledem, was sich aus ihm gebildet hat, auftritt, das ist das Stehenbleiben im einseitigsten Denksystem, im unpraktischsten Denksystem, das außerdem bloß auf die sinnliche Welt hingehftet ist und nicht vordringt bis zum Volkstum. Wahrer Internationalismus dagegen entspringt aus jener Liebe, die zu allen Völkern geht, um das Licht, das von allen Völkern her empfangen werden kann, anzustecken, um durch die Taten, Empfindungen, Schöpfungen des eigenen Volkes dieses eigene Volk in den großen Chor der Völker der Erde so hineinzustellen, daß es beiträgt zu dem vollen Verständnis der Völker, ein Verständnis, das nur aus wirklicher,

wesentlicher, gegenseitiger Erkenntnis heraus die Völker der Erde einen kann.

Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, ich wollte heute sprechen von dem, was aus der Erkenntnis heraus die Völker der Erde einen kann. Ich wollte nicht sprechen von anderen Dingen, die gewissermaßen mehr programmatisch sein können oder Gegenstände der Geisteswissenschaft selber sind. Ich wollte von demjenigen sprechen, was als eine geisteswissenschaftliche Erkenntnis in dem Geistesforscher durch seine andere, geistige Forschung angeregt wird über das mögliche, in Liebe verlaufende Zusammenleben der Menschen auf der Erde. Man kann ganz gewiß von den verschiedensten Gesichtspunkten aus dasjenige charakterisieren, was notwendig ist für die nächste Menschheitszukunft. Man kann ganz gewiß von diesem und jenem Impulse sprechen. Aber man muß wohl auch anerkennen, daß zu alledem, was man auf sozialpolitischem, auf rechtlich-staatlichem Gebiet, was man auf dem Gebiete der Erziehung sagen kann, doch hinzutreten muß – als alles das beleuchtend – jener Trost, jener Seelentrost, jener geistige Trost, der aus solchen Erkenntnissen kommen kann, wie sie versucht worden sind, heute, ich möchte sagen in mehr flüchtiger Skizze anzudeuten, als etwas Umfassendes zu geben. Und der Trost kann kommen von Erkenntnissen, die sich auf den Rhythmus, den möglichen, ich sage ausdrücklich möglichen Rhythmus des menschlichen geschichtlichen Lebens beziehen, das wir dann in seiner Eigenart übermorgen vom geisteswissenschaftlichen Gesichtspunkte aus kennenlernen wollen: daß dasjenige, was durch die Geschichte gelebt hat, zeigt, wie es in unserer unmittelbaren Gegenwart drinnensteckt.

Die heutige Betrachtung sollte Ihnen zeigen, wie es möglich ist, daß auf die Welle, die sich als Haß und Antipathie entladen hat über die Menschheit hin, auch heilend aus der Erkenntnis des Einenden heraus eine Welle internationaler Menschen- und Völkerliebe sich entwickelt, gradeso wie aus Wellentälern neue Wellenberge entstehen. Möglich ist es. Aber wir leben in einem Zeitalter, in dem das Mögliche von den Menschen bewußt und willentlich in

Freiheit angestrebt werden muß. Vor Augen muß sich der Mensch stellen, welches die Bedingungen des Einenden unter den Völkern der Erde sind, damit jeder einzelne aus seiner Erkenntnis heraus beitragen könne dazu, daß auf die Welle des Hasses die Welle der Menschenliebe folge. Denn nur aus dieser Menschenliebe heraus wird das geheilt werden können, was der Haß zerstört hat. Wird man die Liebe nicht wollen, dann wird die Zerstörung bleiben. Das ist die furchtbare Alternative, die sich heute vor die Seele des erkennenden Menschen stellt. Wer diese Furchtbarkeit recht empfindet, der sagt sich: Schlafen dürfen die Seelen nicht, sonst könnte es geschehen, daß durch die Kraftlosigkeit des seelischen Völkerschlafes aus der Welle des Hasses nicht hervorgehen kann die heilende Welle der Liebe.

Wer das durchschaut, wird aufnehmen die Erkenntnis, die ihm werden kann aus dem geistigen Anschauen der Beziehungen der Völker. Er wird diese Erkenntnis aufnehmen in seine Gefühle; er wird Menschenliebe daraus entwickeln. Er wird sie aufnehmen in seinen Willen; er wird Menschentaten daraus entwickeln. Und er wird sich sagen: Die Zeitentwicklung selbst, alles das, was sich so erschreckend, so lähmend in der Gegenwart darbietet, das stellt vor unsere Seele das als Pflicht hin: zusammenzunehmen gegenüber dem, was sich geoffenbart hat in der allerneusten Zeit bis in die Gegenwart herein als zersplitternd in der Menschheit, zusammenzunehmen alles dasjenige, was in Liebe die Menschheit einen kann. Diese liebende Einheit, diese einende Liebe zu suchen, das ist nicht nur ein Gefühl, welches irgendwie freiwillig in uns entstehen kann, sondern es erscheint demjenigen, der durchschaut die Verhältnisse der Gegenwart, als die größte Menschheitspflicht unseres gegenwärtigen Zeitalters.

VIERTER VORTRAG

Stuttgart, 12. März 1920

Die Geschichte der Menschheit im Lichte der Geisteswissenschaft

Sehr verehrte Anwesende! Gedanken und seelisches Ringen, die vor verhältnismäßig noch kurzer Zeit die Angelegenheiten von einzelnen sich durch ihre besondere Bildung absondernden Menschen waren, sie müssen notwendigerweise durch die ganze Entwicklung der Menschheit in der Gegenwart heute eine allgemeine Angelegenheit werden. Von einer solchen allgemeinen Angelegenheit, die früher mehr oder weniger eine Gedankenangelegenheit einzelner weniger war, von dem Gewinnen eines Verhältnisses zu den Eigentümlichkeiten der einzelnen über die Erde hin lebenden Völker habe ich mir erlaubt, vorgestern hier zu sprechen. Heute möchte ich von einer anderen solchen Angelegenheit sprechen; ich möchte sprechen von dem, was unter dem Einfluß unserer notwendig nach Neuem strebenden Menschheit werden soll aus dem, was man Geschichte, Entwicklungsgeschichte der Menschheit in weitestem Sinne des Wortes nennen kann.

Als vor wirklich recht kurzer Zeit die Frage: Wie haben wir uns eigentlich zu der Menschheitsgeschichte zu stellen? – noch mehr oder weniger eine Gelehrtensache war, hat der ausgezeichnete Kunstschriftsteller, Kunstdenker und Kunstbetrachter Herman Grimm, den ich schon öfter hier in diesen Vorträgen zu erwähnen mir erlaubte, einen Ausspruch getan, der in einer gewissen Beziehung für die Bewertung gerade unserer heutigen Geschichtsbetrachtung außerordentlich bedeutsam ist. Herman Grimm sagt, indem er charakterisieren will dasjenige, was man heute vielfach als Geschichte betrachtet, namentlich als Geschichte schreibt, die Menschheit fühle heute, daß sie mit dieser Geschichte einen viel zu großen Ballast mit sich schleppe.

Wenn wir auch gewiß bewundern müssen dasjenige, was in den letzten Jahrzehnten durch allerlei Ausgrabungen und Entdeckungen von äußeren Dokumenten der Menschheit sich geoffenbart hat,

so müssen wir doch sagen, das angesammelte Material, das notizenhaft angesammelte Material in der Geschichte, es entbehrt heute in der geschichtlichen Betrachtung der Menschheit der großen Gesichtspunkte. Und diese großen Gesichtspunkte sind es doch einzig und allein, welche der Geschichte einen Lebenswert geben können. Denn, wann hat die Geschichte einen Lebenswert für den Menschen? Sie hat ihn nur dann, wenn dasjenige, was in ihr gedacht werden kann, was in ihr angeschaut werden kann an vergangenen Menschheitsschicksalen und menschheitlichen Gestaltungen, ein Ergebnis liefern kann für unsere eigene Seele, etwas, was unser eigenes Gemüt erwärmt, damit aus diesem erwärmten Gemüt sich Kräfte entwickeln können, die geeignet sind, uns richtig in das Leben hineinzustellen. In dieser Beziehung müssen wir schon sagen, daß wir einen Ballast mitschleppen in unserer gegenwärtigen geschichtlichen Betrachtung und daß die großen Gesichtspunkte, die wir gerade heute brauchen gegenüber den brennendsten Bedürfnissen der Gegenwartsmenschheit, fehlen.

Nicht, als ob die geschichtliche Betrachtung früherer Zeiten nicht in ihrer Art solche großen Gesichtspunkte gehabt hätte. Nicht, als ob wir nicht würdigen könnten, was es bedeutete für den jungen Mann, für das junge Mädchen, kennenzulernen die großen historischen Gestalten des Altertums und ihnen nachzueifern, zu bewahrheiten den Spruch, den der Dichter gebraucht: «Ein jeglicher muß seinen Helden wählen, dem er die Wege zum Olymp hinauf sich nacharbeitet». Aber die Art und Weise, solche einzelne Gestalten als Vorbilder zu wählen, und das, was von ihnen erprobt ist, in den eigenen Willen aufzunehmen, das hing ja doch davon ab, daß man in einer Zeit lebte, in der lebendige Bewunderung ersprießen konnte für Persönlichkeiten und für rechtliche oder staatliche oder kirchliche Gestaltungen, die in jenen Zeiten blühten, aus denen wir heute doch heraus sind. Etwas radikal gesprochen könnte man sagen: Wie können sich heute in derselben Weise wie früher die jungen Menschen erwärmen für Alexander den Großen, da ihnen doch mehr oder weniger gleichgültig geworden ist so etwas, was Alexander der Große selber als sein Ideal betrachtet hat. Es

mußte in früheren Zeiten eine große Masse der Menschheit hinschauen zu einzelnen, welche die Angelegenheiten dieser Menschheit innerhalb umfassender Reiche besorgten, die sie erobernd begründeten, damit die Geschichte in der alten Form mit ihren großen Gesichtspunkten auf diese Menschheit, namentlich auf den Willen der Menschen wirken konnte.

Das ist ja die bezeichnendste Tatsache der neueren Geschichte, daß teilnehmen müssen an allem öffentlichen Leben die Angehörigen der breiten Massen der Menschheit, daß alles dasjenige, was überhaupt menschliches Antlitz trägt, herbeikommen will und die Angelegenheiten der Menschheit als die eigenen Angelegenheiten betrachten will. Das ist dasjenige, was schließlich als berechtigter demokratischer Geist durch unsere Gegenwart flutet. Menschen nehmen da mit teil an den großen öffentlichen Angelegenheiten des Lebens, denen das mehr oder weniger gleichgültig geworden oder wenigstens interesselos geworden ist, was die Angehörigen früherer Zeitalter begeistert hat. Da liegt vor allen Dingen der Punkt – weil sich die geistigen Interessen der Menschheit demokratisch über alle Menschen ausgebreitet haben –, da liegt der Punkt, wo die Notwendigkeit auftritt, zu einer neuen Art Geschichtsbetrachtung zu kommen. Und für denjenigen, der unbefangen die Ereignisse der Gegenwart wirklich auf sich wirken läßt, namentlich für denjenigen, der die Not der gegenwärtigen Zeit so recht empfinden kann, für den gehört unter die mancherlei anderen ideellen oder idealen Fragen, unter die großen geistigen Fragen der Gegenwart die: Wie bringen wir schon in dem Kinde und dann in dem jungen Menschen die Betrachtung unserer Vorfahren zu einer solchen Wirkung, zu einem solchen Erlebnis, daß der Wille gestählt werden kann, daß die Orientierung im Leben klargemacht werden kann gerade durch den Einfluß einer geschichtlichen Betrachtungsweise. So verwebt sich das, was uns als Mensch überhaupt interessiert – der Geist in der Entwicklungsgeschichte unseres eigenen irdischen Geschlechts –, mit den großen Fragen der Erziehung, der Pädagogik, der Didaktik, und so verwebt sich im Grunde genommen alles wiederum mit der großen sozialen Frage der Gegenwart.

Und es handelt sich darum, daß wir ja, wie es vorgestern und in den Vorträgen der vorigen Woche gesagt worden ist, im Zeitalter des Intellektualismus leben, jenem Zeitalter, in dem der Verstand eine Hauptrolle spielt bei der Ordnung der menschlichen Angelegenheiten. Dieser menschliche Verstand ist in seiner Nüchternheit, seiner Trockenheit nicht geeignet gewesen, die Geschichte so zu schreiben, daß sie das wirklich werden kann, was sie im Sinne des eben Gesagten werden muß, wenn sie den rechten Wert für die Menschheit erhalten soll. Da gerade glaubt Geisteswissenschaft, das ihrige tun zu können auch zu einer Neubildung der geschichtlichen Betrachtungsweise.

Geisteswissenschaft geht ja davon aus, Erkenntnisse zu gewinnen durch die Steigerung des inneren Lebens des Menschen. Dasjenige, was unsere Erkenntnis und unsere anderen menschlichen Fähigkeiten im gewöhnlichen Leben sind, das soll durch Geisteswissenschaft ausgebildet werden zu einem höheren Schauen und zu einem durch dieses Schauen angeregten erhöhten Seelenleben, das soll so ausgebildet werden, wie die Fähigkeiten des Kindes ausgebildet werden von einer niedrigeren Stufe zu den Fähigkeiten des erwachsenen Menschen; aus dem Innern des menschlichen Wesens sollen aufsprießen die darin schlafenden Fähigkeiten. Ein erkräftetes Denken, ein in strenge Selbstzucht genommenes Wollen soll herausholen aus dem tiefsten Innern des Menschen Erkenntnis- und Schaukräfte, welche in jene geistigen Tiefen der Welt und des Menschendaseins hineinblicken können, von denen sie [ohne diese Fähigkeiten] höchstens eine Ahnung haben können.

Das ist das Eigentümliche dieser Geist-Erkenntnis, wie sie hier gemeint ist, daß sie den ganzen Menschen ergreift. Wenn wir uns sagen können, daß mit ihrem Streben nach Klarheit die intellektualistische Erkenntnis, die so groß geworden ist in den letzten drei bis vier Jahrhunderten, nicht nur unser Erkenntnisleben beherrscht, sondern auch unsere Lebenspraxis, wenn wir uns sagen können, daß sie vorzugsweise etwas ist, was den menschlichen Kopf, das rein intellektuelle Gebiet des Menschen beansprucht, so müssen wir sagen, daß Geisteswissenschaft nicht weniger nach

voller Klarheit strebt, nach innerer Logik strebt, nach lichtvollen Begriffen strebt, daß aber diese Begriffe, weil sie aus zuvor geübtem Denken und zuvor geübtem Willen des Menschen hervorgehen, die Kräfte des ganzen Menschen in Anspruch nehmen. Es wäre ein großer Irrtum zu glauben, daß Geisteswissenschaft, wie sie hier gemeint ist, aus dunklen Gefühlen heraus schöpfen wollte, daß diese Geisteswissenschaft irgend etwas gemein haben wollte mit all den nebulösen, mystischen Strömungen, mit denen man sie so leicht verwechselt. Nein, ihr Weg soll ein solcher sein, daß sie über das Geistige klare Ideen und Erkenntnisse gewinnt von solcher Art, wie sie nur je klar und deutlich und exakt in der Naturwissenschaft angestrebt werden. Aber diese Ideen sollen aus einer solchen Entwicklung des menschlichen Seelenlebens ersprießen, daß sie – trotz ihrer Klarheit, trotz ihrer Exaktheit – durch ihre Kraft den ganzen Menschen erfüllen, den ganzen Menschen in Anspruch nehmen. Während wir in der Regel nicht engagiert sind mit dem Gemüt und Gefühl, wenn wir die heutigen, naturwissenschaftlich formulierten Weltengesetze erkennen, während aus diesen naturwissenschaftlich formulierten Weltgesetzen wenig Antriebe für den Willen ersprießen, kann man sagen, daß dasjenige, was auf dem Gebiet der Geisteswissenschaft erkannt wird über die Weltzusammenhänge, so recht das Gemüt des Menschen durchpulst und ihn zu einem anderen macht, daß sich das ergießt in den Willen, damit der Mensch sich orientiert und hineinstellt in die Lebenspraxis, damit er das einzelne tun kann in Übereinstimmung mit der großen Mission des Menschen auf der Erde.

Wenn man in einer richtigen Weise versteht, um was es sich dabei handelt – ich habe die Einzelheiten, wie der Mensch zu einer solchen Erkenntnis gelangt, gerade hier in diesen Vorträgen oftmals charakterisiert –, so wird man das folgende leicht einsehen können.

Wenn man zunächst das einzelne Menschlich-Leibliche betrachtet, tut man es eigentlich nur durch eine Betrachtung des Gegenwärtigen. Betrachtet man die menschlichen Leibesglieder, laienhaft oder wissenschaftlich, so, wie der menschliche Leib sich präsentiert, so betrachten wir ihn eigentlich als etwas, was in der Gegenwart

dasteht, auch wenn dieser menschliche Leib in sich die Spuren seiner eigenen Vergangenheit trägt. Wir nehmen wenig Rücksicht, wenn wir einen Menschenleib noch so wissenschaftlich betrachten, auf dasjenige, was dieser Leib aus der Vergangenheit bewahrt. Rücken wir zum gewöhnlichen seelischen Leben vor, da wird es schon anders, da betrachten wir nicht bloß das Gegenwärtige im Menschen, da schauen wir als Mensch in unsere eigene Vergangenheit hinein, bis nahe zur Geburt hin. Da fassen wir alles gedächtnismäßig zusammen, was wir in der Hauptsache erlebt haben. Da müssen wir wissen, daß wir seelisch krank wären, wenn wir nicht könnten in gehöriger Weise ausdehnen unser Gedächtnis über unsere Erlebnisse. Da dehnen wir das Interesse vom gegenwärtigen Augenblick über unsere nächste Vergangenheit aus. Ja, wir dehnen es in anderer Weise aus dadurch, daß wir aus dieser Vergangenheit die Impulse und die Kräfte eben des Vergangenen für das Wirken in unserer Zukunft gewinnen wollen. Wir verbinden mit der Gegenwart Vergangenheit und Zukunft. So ist ein gewisser Aufstieg in der Betrachtungsweise schon im gewöhnlichen Leben zu sehen, wenn wir von der Anschauung des Leiblichen hinaufsteigen zu den Erlebnissen des Seelischen.

Wenn wir nun innerhalb dieses Seelischen fortschreiten und uns so entwickeln, daß wir das Denken erkräften, vom Denken zum Schauen kommen, vom Willen zum innerlichen, geistigen Erleben, dann stellt sich noch etwas ganz anderes heraus. Wenn wir gewissermaßen unsere eigenen wenigen Jahrzehnte, die wir hier als Erdenmensch zu durchmessen haben, überschauen, indem wir auf unsere individuelle irdische Entwicklung vom Kinde bis zum erwachsenen Menschen hinblicken – überblicken unser Dasein im gewöhnlichen Seelenleben –, so tritt ein neues Element unseres ganzen Seins in unser Inneres herein, es tritt unsere eigene Vergangenheit hinein in unser Gedächtnis. Wenn wir unseren Menschen weiter ausdehnen durch geistiges Erkennen, wenn wir über das gewöhnliche, irdische Erkennen hinaus uns entwickeln zum Anschauen des Geistigen, dann tritt der Zusammenhang mit der Entwicklungsgeschichte der ganzen Menschheit in unsere Schau herein. So paradox

das vielen Angehörigen der gegenwärtigen Menschheit heute noch erscheint, so muß es doch gesagt werden: Viel wird davon abhängen für eine heilsame, gedeihliche seelisch-geistige Entwicklung in die Zukunft hinein, daß man das durchschaue, wie der Mensch – indem er einfach innerlich sein ganzes Menschliches ergreift, seine Kraft, seine Erkenntniskraft fortsetzt – eins wird mit der ganzen Menschheit. So wird das, was wir durch äußerliche Dokumente über die Geschichte erforschen können, ergänzt durch dasjenige, was wir innerlich durch unsere so eroberte Erkenntnis erkennen können: unseren Zusammenhang mit der ganzen Menschheit, als deren Glied wir uns dann erst recht fühlen.

Und hier liegt der Weg, den ich heute allerdings nur skizzenhaft andeuten kann: geisteswissenschaftlich zunächst zu einem umfassenden geschichtlichen Gesichtspunkte aufzusteigen, der dann weiterführen kann wie ein roter Faden durch die Entwicklungsgeschichte der Menschheit. In der Naturwissenschaft, die ja, und zwar mit einem gewissen Recht, in der neueren Zeit [vor allem] auch das Leiblich-Physische des Menschen umfaßt, spricht man von dem sogenannten Biogenetischen Grundgesetz. Es ist berühmt geworden im Zusammenhang mit der Deszendenz-Betrachtung der neueren Zeit. Ich brauche es hier nur in wenigen Worten zu charakterisieren. Es besagt, daß der Mensch, während er sich vor seiner Geburt im Mutterleibe als Embryo entwickelt, wie wiederholend alle Stadien der Entwicklung durchmacht, welche sich darstellen in den einzelnen tierischen Formen. Die Entwicklung beginnt, indem der Mensch zuerst niederen Tieren ähnlich ist, indem er Fischform hat. Er entwickelt sich dann durch höhere Tierformen hindurch, bis er allmählich erst annimmt das menschliche Wesen, das dann das Licht der Welt erblickt. Man sagt dazu: Die Entwicklung des Menschen ist eine Wiederholung derjenigen physischen, den Tieren ähnlichen Formen, die der Mensch durchgemacht hat, bevor er seine heutige menschliche Gestalt angenommen hat. Die Entwicklung, die der Mensch von der Empfängnis bis zur Geburt durchmacht, ist eine kurze Wiederholung desjenigen, was der Mensch im Laufe von, wie man sagt Jahrmillionen in seiner Formentwicklung durchgemacht hat.

Man hat nun versucht, mit einer äußeren Verstandesbetrachtung, man kann es nicht anders nennen, anzuknüpfen an dieses naturwissenschaftliche Ergebnis, über dessen größere oder geringere Berechtigung ich mich hier nicht ergehen will. Man hat auch versucht, das Geistig-Seelische, das Geschichtliche des Menschen in einer ähnlichen Weise zu betrachten. Man will dasjenige, was sich als Kultur der Gegenwart entwickelt, was den Menschen der Gegenwart als zivilisierten Menschen, als Menschen mit einer gewissen Bildung auszeichnet, so betrachten im Zusammenhang mit Vergangenen, wie man die embryonale Entwicklung im Zusammenhang mit Vergangenen betrachtet. Und man ist sogar dazu gekommen, nachforschen zu wollen, wie die Urkulturen gewissermaßen in der Kindheit des Menschen ihre besondere wiederholentliche Ausprägung gewinnen, wie dann, wenn der Mensch heranwächst, er spätere Kulturen wiederholt und so weiter, bis er – nachdem er von der Geburt durch die Kindheit die früheren Epochen wiederholt hat –, sich heraufentwickelt zu dem, was er jetzt als ein in dieser Zeit lebender Mensch eigentlich ist.

Geisteswissenschaft ermöglicht eine gewisse Selbsterkenntnis des Menschen gerade dadurch, daß man durch seine geistigen Übungen, durch die Erkräftung der Seelenkräfte ein intimeres Urteil über den Menschen gewinnt, denn dadurch kann man den menschlichen Lebenslauf, wie er sich darbietet an uns selbst oder an anderen, genauer betrachten, als es der heutigen Oberflächlichkeit möglich ist oder als man es versucht in der heutigen Seelenwissenschaft oder dergleichen. Und da stellt sich dann heraus, daß der Mensch, wenn er durch Geisteswissenschaft zur Möglichkeit einer wahren Selbsterkenntnis vorrückt, durch diese Selbsterkenntnis eigentlich etwas anderes gewinnt, als man gewöhnlich heute noch voraussetzt. Diese Selbsterkenntnis durch Geisteswissenschaft liefert eigentlich viel Erstaunliches über die Kindheit; wenn auch nicht gerade [mit den Methoden der Naturwissenschaft], aber aus dieser Geisteswissenschaft ist über die Perioden der Kindheit mancherlei außerordentlich Wichtiges zu sagen. Allein das ist gerade wichtig für die Erneuerung der Pädagogik, daß es nur bedarf einer genauen und

ehrlichen Anwendung der gewöhnlichen menschlichen Fähigkeiten; so wird man das sich entwickelnde Kind verstehen können und ein ordentlicher Lehrer und Erzieher dieses Kindes werden können, wenn man sich hier nach geisteswissenschaftlichen Prinzipien richtet, auch wenn man selber nicht ein Schauen erworben hat. Man kann ein tüchtiger Lehrer sein im Sinne der Geisteswissenschaft, wenn man nur den ehrlichen Willen hat, intim auf die Entwicklung des Menschlichen im Kinde einzugehen, auch ohne schauen zu können.

Aber in bezug auf die älteren Daseinsstufen des individuellen Menschenlebens ist es nicht so. Das, was hier das wesentliche ist, wird man eigentlich erst gewahr, wenn man seine Erkenntnisfähigkeiten so erkräftet, wie es innerhalb der Geisteswissenschaft geschehen kann. Dann merkt man, daß ungefähr vom 30. Jahr des menschlichen Lebens an in dem Menschen innerliche Fähigkeiten schon da sind, aber kaum angedeutet; man merkt, daß sie gewissermaßen intim herauftreten in das Seelenleben aus unbekanntem Tiefen, daß sie aber zunächst im gewöhnlichen Leben so schwach sich kundgeben, daß man sie nicht recht handhaben kann – sie sind so schwach, daß sie übertönt werden von dem, was durch die äußeren Angelegenheiten der Welt auf den Menschen einströmt. Man muß schon recht intim beobachten, um zu sehen, was da im höheren Lebensalter des Menschen fortwährend im Seelenleben auftauchen will und sich ausnimmt nicht wie seine ursprüngliche Gestalt, sondern wie wenn es der Nachklang von etwas ganz anderem wäre, als es jetzt ist. Und sieht man genauer zu, so entdeckt man durch die geistige Anschauung etwas ganz Merkwürdiges: Will man die Naturgrundlage des Menschen betrachten in ihrem Zusammenhang mit den vorgeschichtlichen Formen, die der Mensch durchlaufen hat, dann muß man sogar auf die embryonale Entwicklung, auf die der Kindheit vorangehende Entwicklungsepoche des Menschen sehen, man muß an den Anfang des Lebens gehen. Will man aber die geschichtliche Entwicklung der Menschheit betrachten, dann muß man auf die Endjahre der individuellen menschlichen Entwicklung sehen. Dann muß man auf die intimen Fähig-

keiten sehen, die heute im Innern der Seele wie durchhuschen, die gar nicht richtig herauskommen. Sie sind ebenso nur Rudimente, Andeutungen von etwas Vorhergegangenen und geschichtlich Vergangenen, wie heute die andeutenden Formen der embryonalen Entwicklung im Mutterleibe jene andeutenden Formen sind von dem, was [entwicklungs]geschichtlich vergangen ist. Für die Naturentwicklung des Menschen muß man an den Anfang des Lebens gehen; für die geschichtliche Entwicklung muß man durch Schärfung der Erkenntniskräfte aus der Geisteswissenschaft sich den Blick aneignen für das Ende des menschlichen Lebens.

Sucht man zu durchdringen dasjenige, was einem, ich möchte sagen wie ein schwaches Abendrot im heutigen Menschtum entgegentritt, wenn man die Dreißigerjahre überschritten hat, dann lernt man in diesen Schatten, die da aufhuschen im Seelenleben, das erkennen, was einem erst verständlich macht das andere, das herüberklingt aus längstvergangenen Zeiten der Menschheitsentwicklung. Man blickt dann auf das hin, was man vorzeitliche Kulturen nennt, ja, man schärft sich sogar den Blick für das Vorhistorische, das nur seinen letzten Nachklang in dem Historischen aufgezeichnet hat; man läßt von der Vedanta-Philosophie der Inder, von den Veden den Blick zurückschweifen zu dem, wovon sie abstammen, abstammen müssen, denn sie zeigen sich nicht als Ursprungsprodukte, sondern als letzte Ergebnisse, und man lernt erkennen, worauf jenes merkwürdige Kraftelement beruht, das die uralte indische Kultur, diese erste Morgenröte einer Erdenkultur, durchströmt hat. Man findet eine Verwandtschaft mit dem, was schattenhaft im menschlichen Alter lebt, zu dem, was damals in der Menschheit in Jugendfrische gelebt hat und die Kultur der Urzeiten besorgt hat. Man lernt dann nach und nach erkennen die geistige Umkehrung des biogenetischen Grundgesetzes in der Natur. Man lernt erkennen, wie in jenen alten Zeiten, in die man doch zurückgehen muß, wenn man die Entwicklungsgeschichte der Menschheit verstehen will, sich der Mensch bewahrte bis in sein höchstes Alter hinauf die leibliche Entwicklungsfähigkeit, mit der eine geistig-seelische Entwicklungsfähigkeit verbunden war.

Wir machen heute in unserer Kindheit einen wichtigen Sprung, auch für unser Seelenleben, so um das siebente Jahr herum, wenn der Zahnwechsel eintritt; da ist eine wichtige Entwicklungsepoche des kindlichen Lebens abgeschlossen. Der Leib macht eine Metamorphose durch, und die geistig-seelische Entwicklung begleitet diese Metamorphose. Und wiederum, wenn die Geschlechtsreife eintritt, macht der Leib eine Metamorphose durch, aber auch die geistig-seelische Verfassung des Menschen begleitet diese leibliche Metamorphose. Der Mensch hat dasjenige, was er da geistig-seelisch entwickelt in diesen Lebensaltern, einfach dadurch, daß auch sein Leib diese Entwicklung durchmacht. Dann verschwindet für uns Menschen schon bald die Möglichkeit, solche Umwandlungen noch wahrzunehmen, solche Umwandlungen auch nur zuzugeben. Zwar ist sehr deutlich, daß wir noch eine Umwandlung durchmachen im Beginn der Zwanzigerjahre; sie ist aber schon intimer, jedoch noch deutlich vorhanden. Aber diejenige, die dann am Ende der Zwanzigerjahre eintritt, und gar diejenigen, die dann noch später eintreten, sie sind eigentlich nur schattenhaft vorhanden. Und nur derjenige, der durch Geisteswissenschaft den Blick schärft, der merkt, wie diese Schatten der Umwandlungen aufsteigen, jene Umwandlungen, die aber vorhanden waren in voller Deutlichkeit in früheren Entwicklungsstadien der Menschheit. So wie wir heute nur noch in der Kindheit den Übergang durch den Zahnwechsel und durch die Geschlechtsreife leiblich und seelisch zugleich erleben, wie wir dadurch, daß wir natürliche Menschen sind, zugleich eine seelisch-geistige Entwicklung durchmachen und uns gleichsam als ganzer Mensch einig fühlen in unserer Entwicklung – während später sich unser Seelisch-Geistiges abtrennt und eigene Wege geht –, so hat der Mensch in früheren Entwicklungsepochen der Erde deutlich spürbar mit dem Leiblichen zusammengehende geistig-seelische Metamorphosen durchgemacht.

Und wenn wir das einmal erfaßt haben, wenn wir einmal erfaßt haben, wie der Mensch der ersten geschichtlichen Periode, die wir verfolgen können, auf der Erde ganz in seinem Leibe lebte, wie er das miterlebte bis ins höchste Alter hinein, was in seinem Leibe

war, dann verstehen wir, daß eine so gänzlich andere Sprache gesprochen wird in den ältesten Dokumenten, die von der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit sprechen. Dann verstehen wir auch die Frische, mit der Weisheitsvolles in diesen alten Dokumenten uns entgegentritt. Dann verstehen wir das, wie damals etwas Poetisches ausgegossen war über dasjenige, was wir heute nur in abstrakter Philosophie hervorbringen; dann verstehen wir, wie ein Konfuzius die höchsten Weisheitssprüche hervorbringt, wenn wir wissen, daß das, was wir nur in der Kindheit erleben, in jenen Zeitaltern auch dann erlebt worden ist, wenn das Haar schon beginnt grau zu werden. Der Mensch erlebte auch dann noch sein Leibliches mit. Er sprach nicht bloß aus einem mehr abstrakten Seelisch-Geistigen heraus, er sprach aus vollem Blute heraus die abstraktesten Angelegenheiten der Menschheit aus. Das ist es, was uns entgegenströmt nicht bloß aus den Schriften, was auch überliefert und von dem abgelauscht ist, was öffentliche Angelegenheiten dieser Urmenschheit war.

Und wir fühlen uns, wenn wir zurücksehen, als ein Glied dieser ganzen menschlichen Entwicklung, dieser Entwicklung der Menschheit, wir fühlen, was es heißen mußte, daß in diesen Zeiten der Mensch, trotzdem er alt wurde, Kind blieb, und alles das wie ein Kind erlebte, was man heute nüchtern, trocken im Alter erlebt. Man begreift, wie damals das ganze innere Seelenleben eine andere Färbung hatte, man begreift, daß das Zusammenleben der Menschen so geartet war, daß der kindliche, der jugendliche Mensch anders zum alten Menschen emporsah, als wir das heute können. Denn der jugendliche Mensch konnte sich sagen: Wenn ich selber alt werde, wird aus meinem Innern etwas emporquellen, was man nur erleben kann, wenn man alt wird; man kann sich freuen auf das Altwerden, denn dieses Altwerden gibt einem etwas an Freude, wozu man eben alt werden muß, um es zu erleben. Und man konnte auch in anderer Weise verehrend zum Alter aufschauen, als wenn man glaubt, daß das Alter nur das nüchterne abstrakte Äußere mache – wie man heute meist über das Alter denken zu müssen glaubt. Die ganze Stellung des Menschen zur Welt wird

dadurch eine andere. Und wir verstehen den ganzen Charakter der alten Zeiten innerlich, nicht bloß äußerlich trocken, wenn wir uns so einfühlen in die ersten Zeiten der Menschheitsentwicklung. Wir lernen dann verstehen, wie es eine erste Periode menschheitlicher Entwicklung gegeben hat, in der der Mensch so in seinem Leibe lebte, daß er seine leibliche Entwicklungsperiode zu gleicher Zeit als geistig-seelische Tatsache fühlte so, wie wir heute nur fühlen, wenn wir das Geistig-Seelische als solches erleben. Der Mensch fühlte aber da auch sich in vollem Einklang mit der Natur. Der Mensch jener alten Zeiten war noch nicht in die Möglichkeit versetzt, ein Materielles zu verachten, gering zu schätzen oder auch zu überschätzen, denn für ihn offenbarte sich alles Geistige noch im Materiellen. Er aß und trank, aber in dem, was er als Speise und Trank aufnahm, offenbarte sich ihm Geistiges. Er kannte nicht nur das Materielle. Er konnte, indem er die Früchte vom Baume nahm, im Genuß der Frucht sich sagen: Durch die Blüte, im ganzen Wachstum, in der Kraft des Baumes wirkt die Gottheit, sie schenkt mir die Frucht, die Gottheit ist unmittelbar mit mir in Beziehung, indem ich geistig-leiblich ein Verhältnis zur Welt eingehe.

So empfand der Mensch der ersten Erdenepoche, wie er wirtschaftlich, wie er rechtlich, wie er geistig mit der Natur, mit dem anderen Menschen, mit dem Geistigen verbunden war. Er empfand den Gott als gegenwärtig auf der Erde, er empfand den Gott in allem, was sich ihm auch leiblich offenbarte – denn ein von der Materialität getrenntes geistiges Erleben kannte er noch nicht. Alles, was sich ihm irdisch-sinnlich darbot, erlebte er auch geistig; er richtete sich in seinen Einrichtungen nach dem, was sich ihm als Göttliches offenbarte. Die Einrichtungen, wenn man sie heute studieren könnte mit der äußeren Geschichtsbetrachtung – man kann es nur mit Geisteswissenschaft –, die Einrichtungen, die die Menschen damals trafen, man kann sie nur bezeichnen als Theophanie. Man kann sie nur so bezeichnen, daß man sagt: Durch alles dasjenige, was der Mensch so innerlich erlebte, war er sich und war ihm die Umwelt ein Geistiges, und was im Wirtschaftsleben geschah, war ihm nur ein Abglanz des Geistigen, wie ein Schattenbild des Geistigen.

Es ist ganz unrichtig für diese geisteswissenschaftliche Betrachtung, auf eine Urmenschheit zu blicken, die etwa tierisch auf der Erde gelebt hätte und aus tierischen Instinkten gelebt hätte, wie bessere Affen. Es ist durch Geisteswissenschaft klar, daß der Mensch allerdings ausgegangen ist von materiellstem Erleben, daß er aber dieses materiellste Erleben als geistig-göttlich empfunden hat, daß er alles Wirtschaftliche als Spiegelbild, als Abglanz des Geistig-Seelischen auch auf Erden eingerichtet hat. Vom geistigen Erleben, allerdings mit der Materie, ist der Mensch in seiner Entwicklungsgeschichte auf der Erde ausgegangen. Und zu etwas anderem ist er erst fortgeschritten, als es für ihn aufhörte, daß er im höheren Alter, in den Vierzigerjahren, sogar anfangs der Fünfzigerjahre noch wahrnehmen konnte die inneren seelisch-geistigen Metamorphosen im Zusammenklang mit dem alternden Leibe. Der Mensch wurde darauf beschränkt, schon in jüngeren Jahren abzuschließen sein Einheitsgefühl für das Geistig-Seelische und das Leibliche. Im vorangehenden Kulturzeitalter hat der Mensch noch bis in die Dreißigerjahre hinein, aber nicht mehr höher hinauf, empfunden den Einklang des Leiblichen mit dem Geistig-Seelischen. In der Mitte des Lebens empfand der Mensch noch, was es heißt, leiblich-geistig in die Dreißigerjahre zu kommen, dann hörte es auf, so wie heute das gewöhnliche Erleben für uns schon früher aufhört, wie wir schon früher alt werden, ohne daß wir das Altwerden auch wirklich innerlich mit dem Leibe miterlebend erfahren.

In diese zweite Periode der menschheitlichen Entwicklung – sie beginnt etwa mit dem 8. vorchristlichen Jahrhundert –, fällt noch hinein jenes wunderbare Volkstum, das einen so großen, einen so riesenhaften Einfluß gewonnen hat auf das ganze zivilisatorische Leben der neueren Zeit, es fällt hinein die Entwicklung des griechischen Volkstums. Derjenige, der heute nicht fühlen kann, wie im Grunde genommen doch dieses griechische Volkstum durchaus verschieden ist von dem unsrigen, der fühlt die Entwicklungsgeschichte der Menschheit nicht richtig.

Oh, dieses griechische Volkstum! Man bereichert wirklich sein menschliches Leben, wenn man sich versetzen kann in die Art

und Weise, wie der Grieche, zwar nicht mehr wie der Urmensch bis ins höchste Alter hinauf jung blieb, wie er aber bis zur Mitte des Lebens sich als einheitlicher Mensch fühlte, wie er noch in den Dreißigerjahren einen seelisch-geistigen Zusammenhang mit dem Leiblichen verspürte, so wie wir es etwa bis zur Zeit der Geschlechtsreife erleben. Das, was da als Einheit in der griechischen Natur lebte und webte, das bildete die Grundlage für jene harmonische Kunst und für jenes Geistesschaffen der griechischen Kultur. Dieses, den Menschen noch im mittleren Lebensalter, im mittleren Daseinsalter so als eine Ganzheit, als eine innere Harmonie zu erleben, das machte es möglich, daß aus den alten Formen künstlerischen Schaffens, der Dramatik und des musikalischen Empfindens sich dasjenige entwickelte, was wir als Griechentum kennen. Wir lernen echt menschlich dieses Griechentum nur kennen, wenn wir vermögen, unseren Blick auf den einzelnen Griechen hinzulenken. Oh, dieser Grieche, er soll uns der Repräsentant sein dieser zweiten Epoche in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Er hat auch noch die Natur um sich herum anders gesehen als wir. Dadurch, daß die Wachstumskräfte seines Seelisch-Geistigen noch in Anspruch genommen wurden bis in die Dreißigerjahre seines Lebens hinein, dadurch strömten diese Wachstumskräfte bis in seine Sinnesanschauung hinein. Und wer nachfühlen kann, was es heißt, im Menschenwesen wirken leiblich-physische Kräfte so, daß sie sich seelisch-geistig äußern bis in die Dreißigerjahre hinein, der wird sich sagen müssen: In die Sinne selbst hinein drängt sich eine andere Kraft, und dadurch ergibt sich eine andere Auffassung der sinnlichen Wirklichkeit. Auf diesem Wege lernt man sich einfühlen in die ganze Entwicklung der Menschheit, man lernt sich hineinempfinden in den einzelnen Menschen der Vorzeit. Man lernt fühlen, wie er anschaute die Umgebung so, daß die Natur mit all ihren Blüten, mit all ihren sonstigen Äußerungen, ja mit Sternen, Sonne und Mond, mit den Wolken und so weiter in allen Eindrucksnuancen anders auf ihn wirkte, als sie auf uns wirkt. Wenn man fühlend verfolgt, was da anders war im Griechen, kann man sich innerlich erkennend sagen: Der Grieche empfand lebhaft gerade das Helle

in seiner natürlichen Umgebung, alles dasjenige, was hervorstach, was leuchtete und glänzte, während er wenig Sinn hatte für das, was nicht leuchtete und glänzte. Wer da glaubt, daß der Grieche die Umgebung in derselben Weise sah, wie wir sie sehen, der hat keinen Sinn für die Entwicklungsgeschichte der Menschheit, der betrachtet sie so etwa wie ein Vierzigjähriger, der da glaubt, daß das Kind die Umgebung schon ebenso sieht, wie er sie sieht. Aber der Grieche, der in der zweiten Epoche der Menschheitsentwicklung lebte, er sah die Natur um sich in großer Lebendigkeit. Er sah dasjenige, was leuchtet und glänzt, was unmittelbar zu dem Menschen sprach; er sah auch in anderen Menschen dasjenige, was von Mensch zu Mensch mehr aktiv ist, was von Mensch zu Mensch mehr das Leuchtende ist. Bis in die Gesichtsfarbe des anderen Menschen hat der Grieche seinen Mitmenschen anders gesehen, als wir ihn sehen. Das muß Geisteswissenschaft aus ihrem erkennenden Mitfühlen mit der Entwicklungsgeschichte der Menschheit sagen.

Das wird durch äußere Betrachtung nicht etwa widerlegt, sondern voll bestätigt, wie man auch über diese Dinge streiten mag. Wer unbefangen betrachtet die griechische Literatur, dem muß auffallen, daß die Griechen eigentlich ein wirkliches Wort, um das Blau auszudrücken, nicht haben. Sie haben ein Wort, γλαυκός (glaukos), mit dem bezeichnen sie die dunklen Haare und auch die dunkelgefärbten Augenbrauen gewisser Menschen, und mit demselben Ausdruck bezeichnen sie auch den blauen Stein Lapislazuli. Mit demselben Wort bezeichnen sie alles Blaue und alles Schwarze oder überhaupt Dunkle. Und ganz interessant ist auch, daß die Griechen ein Wort für grün haben, χλωρός (chloros), aber mit diesen Worten bezeichnen sie zu gleicher Zeit das gelbe Harz, den Honig und das Haar – wie blaublinde Menschen der Gegenwart nicht unterscheiden zwischen grün und gelb, so daß wir sagen können: Auch die äußere Geschichte bestätigt uns, daß der Grieche die hellen Farben durchaus als diejenigen sah, auf die es ihm ankam; und daß er für das Blau, für die dunkeln Farben überhaupt noch gar keine so starke Empfindung hatte, daß er diese Empfindung besonders aussprach. Da müssen wir sehen auf eine ganz andere

leiblich-seelische Konstitution des griechischen Menschen. Und das gibt uns eine Geschichtsbetrachtung, welche innerlich erkennen läßt den Gang des Fortschrittes über die Erde hin. Das führt uns in das Innere des Menschen hinein.

Und wenn wir diesen Weg dann weitergehen und nur einmal solchen Gesichtspunkten gefolgt sind, dann wird man auch andere Angelegenheiten so betrachten. Dann wird man verstehen, warum die römischen Schriftsteller uns erzählen, daß die griechischen Maler nur mit vier Farben gemalt haben, mit Schwarz, Weiß, Rot, Gelb, und nichts davon erwähnen, daß sie auch in Blau gemalt haben. Vielleicht haben sie auch das gehabt, was wir als Blau sehen, und die Fläche damit bedeckt, aber sie haben es nicht so genannt. Sie haben alles nur empfunden, insofern es hell und leuchtend und glänzend war. Das heißt, sie lebten mit ein Leben mit dem, was in der Natur kraftete, und sie kannten noch nicht das nachdenkliche Element. Denn man lernt erkennen, daß dieses nachdenkliche Element in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit erst heraufkommen kann, wenn nun auch die Dreißigerjahre aufhören, sich so auf den Menschen auszuwirken, daß er das Geistig-Seelische im Einklang noch vernimmt mit dem Leiblich-Physischen, wenn sozusagen dieses Einheitsgefühl, wo man als Mensch zu gleicher Zeit die Metamorphosen des Leiblich-Physischen und des Geistig-Seelischen empfindet, schon in den Zwanzigerjahren aufhört. Da entwickelt sich dann dasjenige, wofür vorzugsweise organisiert ist der Altersleib des Menschen, es entwickelt sich dann dasjenige, wo nur in Spuren, in Schatten heraufhuschen die Dinge, die in früheren Zeitaltern in voller Deutlichkeit vorhanden waren. Verfolgt man diese Dinge unbefangen, dann kommt man dazu zu sagen, daß im gegenwärtigen Zeitalter normalerweise diese Abhängigkeit des Geistig-Seelischen vom Physisch-Leiblichen etwa im 26., 27. Jahr für den normalen Menschen aufhört, wenn der Mensch nicht selber etwas tut dadurch, daß er seine innere Entwicklung in die Hand nimmt, und daß dann nur dasjenige im menschlichen Innern auftritt, was durch Erziehung erst während der Kindheit in dieses menschliche Innere gelegt wird.

Nun tritt etwas höchst Bedeutsames auf, wenn wir so die Entwicklungsgeschichte der Menschheit betrachten. Wir schauen zurück auf frühere Zeiten der Menschheitsentwicklung. Wir können es verstehen, daß man da mehr zufrieden war mit einer solchen Erziehung, in der der Mensch aufwuchs mit seiner Umgebung durch die natürlichen Verhältnisse des Nachahmens. Wir sehen die ganze tiefmenschliche Wichtigkeit des Erziehungs- und des Unterrichtswesens erst in dieser dritten, «nachdenklichen» Epoche hervortreten. Wir lernen erkennen, wie wir drinnenstehen als Mensch in der Entwicklungsgeschichte der ganzen Menschheit; wir fühlen nicht mehr unser Verhältnis zur gesamten Menschheit als abstrakt. Wir fühlen unsere Mission in diesem bestimmten Zeitalter; indem wir ihm angehören, wissen wir, daß insbesondere zum Beispiel die Erziehungsaufgaben an das heutige Zeitalter der Menschen herantreten – die Erziehungsaufgaben, zu deren wichtigsten die soziale Frage gehört.

In der ersten Epoche der Menschheit und im Nachklang in der zweiten Epoche konnte der Mensch in der Jugend sich sagen – er konnte das lernen aus den Stimmungen und Mitteilungen der Alten: Indem du heranwächst und älter wirst, wirst du das und das erfahren, was dir einfach durch deine leibliche Umwandlung erfahrbar wird im Alter. – In unserer Zeit muß dasjenige, wodurch der Mensch sein Alter ausfüllt, in seiner Jugend durch Erziehung und Unterricht keimhaft veranlagt werden. Und immer mehr und mehr rückt die Zeit heran – sie ist in hohem Grade schon da –, wo wir fühlen müssen die starke Verpflichtung, die Jugend so zu erziehen, daß durch das ganze spätere Alter hindurch der Mensch sich erinnern kann an das, was er erlernt hat während der Unterrichtsjahre. Weil einem das Leben in den elementaren Ereignissen nicht mehr selber das gibt, was in früheren Menschheitsepochen dem Menschen gegeben worden ist, muß das, was während der Unterrichtsjahre erlebt wird, ich möchte sagen zeitlich elastisch wirken können, so daß es freudig und erhebend und befeuernd und kraftend das ganze Leben bis zum Grauwerden durchtönen und durchleuchten kann. In

einer solchen Weise kann Geschichte Gesichtspunkte gewinnen, in einer solchen Weise kann Geschichte uns wiederum Erkenntnisse geben, die auch den Willen erkräften, die eine Orientierung im Leben geben können.

Das ist es, worauf Geisteswissenschaft immer wieder und wiederum aufmerksam machen muß, daß sie dadurch, daß sie tiefer einzudringen versucht in das Leben und Dasein bis in diejenigen Regionen, wo sich dieses Leben und dieses Dasein als geistig enthüllt, auch unmittelbar ihre Dienste dem praktischen Leben leisten kann.

Diejenige Geschichte, die bloß sich an das Äußerliche hält, sie wird nicht imstande sein, dem Menschen solche Weiten [in der Betrachtung] der geschichtlichen Entwicklung zu geben, die zu gleicher Zeit in ihm Lebenskräfte werden. Sie gibt ihm auch nicht Ideen, welche ihm Aufklärung geben können über dasjenige, was in der Menschheitsentwicklung geschehen ist.

Es ist merkwürdig, wenn man zum Beispiel hört, daß einer der größten Historiker der eben abgelaufenen Epoche, Ranke, immer im Zweifel darüber war, wie er die Gestalt des Christus Jesus in die Menschheitsgeschichte hineinstellen solle. Er war der Überzeugung, daß die Gestalt des Christus Jesus eigentlich bloß religiös zu betrachten sei, das heißt auf ein anderes Blatt der Betrachtung kommen müsse, als es die gewöhnliche Geschichtsbetrachtung ist. Er war nicht in der Lage, das Christus-Leben unter die die Geschichte konstruierenden Kräfte hineinzustellen. Herman Grimm versuchte diesen Mangel Rankes in einigen Andeutungen zu verbessern, aber es gelang ihm nicht, weil in diesem Punkte unter den heutigen Zeitverhältnissen nur etwas gelingen kann durch die geisteswissenschaftliche Betrachtungsweise.

Was ist denn der Mensch im Grunde genommen geworden dadurch, daß er ein «nachdenklicher» Mensch geworden ist, daß er sich hineinentwickelt hat seit der Mitte des 15. Jahrhunderts in die nachdenkliche, in die intellektualistische Periode? Was ist er geworden dadurch, daß er sich hineinentwickelt hat in alles dasjenige, was auf dem Gebiet der Technik, was auf dem Gebiet des äußeren

Lebens und der äußeren Erkenntnisse aus dem Intellektualismus heraus kommt, allerdings als etwas Großes?

In der ersten Epoche und zum großen Teil in der zweiten noch, wofür der Grieche uns der Repräsentant sein kann, da fühlte sich der Mensch als Glied der ganzen Welt, einfach dadurch, daß sein Leib ein Glied der ganzen Welt ist. Er sah den Blitz; er hatte eine instinktive Erkenntnis dafür, daß die Kraft, die im Blitz liegt, verwandt ist mit der Kraft, die im eigenen Gefühle lebt. Er fühlte sich im ganzen Weltendasein drinnen. Er war reich in seinem inneren Erleben, weil er im Grunde genommen sich als ein Glied der ganzen Welt fühlte, weil ihm dasjenige, was in ihm als Mensch lebte und webte, dasjenige war, was in der ganzen Welt lebte und webte. Sein eigenes Schicksal sah er im Gang der Sterne. Er konnte verfolgen nicht nur das, was in ihm naturgesetzlich war, bis in die fernsten Himmelshöhen, sondern auch das, was in ihm moralisch war, konnte er verfolgen bis in kosmische Weiten.

Wir heute haben andere Erfahrungen. Wir haben seit dem Aufgang des neuzeitlichen Geisteslebens in der dritten entwicklungsgeschichtlichen Epoche der Menschheit, in der wir nachdenkliche Menschen geworden sind, erlebt, daß wir gut rechnen können, mit Galileischer Großartigkeit, mit Brunoscher Einsicht hinaufschauend in die Sternenwelten. Aber wir tragen nichts aus ihnen herunter als mathematisch-mechanistische Formeln über Planeten und Sonnenlauf, und heute höchstens noch dasjenige, was uns die Spektralanalyse dazu sagt. Und hier auf dieser Erde sind wir einsam geworden. Wir wissen uns auf dieser Erde stehend, aber wir fühlen nichts mehr von einer Verwandtschaft mit den Sternenwelten. Wir können uns, wenn wir ehrlich innerhalb der neuzeitlichen mechanistischen Weltanschauung leben, nicht mehr als ein lebendiges Glied der Welt fühlen. Wir stehen einsam mit unserer Erde im Weltenraum; und über dasjenige, was nicht unsere Erde ist, rechnen wir nur. Können wir eigentlich, wenn wir ehrlich sind, dann noch den biblischen Glauben entwickeln, daß aus der Welt, die wir so errechnen, aus diesen Himmelshöhen herunter gestiegen sei der Christus, um im Leibe des Jesus von Nazareth

das wichtigste Ereignis, den Sinn der ganzen Erdenentwicklung zu vollbringen?

Das, was die Menschheit sich erobert hat im Errechnen, im mechanistischen Erkennen, das ist dasjenige, was sie abgebracht hat vom geistigen Verstehen der Entwicklungsgeschichte der Menschheit selber. Geisteswissenschaft erst wird wieder einen Sinn damit verbinden können, daß dasjenige, was in dem Jesus lebte, aus geistigen Höhen heruntergestiegen ist, daß da die große Ehe der Geisteswelt mit der irdischen Menschheit zum Heile menschlicher Fortentwicklung geschlossen worden ist. Daß das Mysterium von Golgatha ein Geistiges ist, das ist dasjenige, was erst durch Geisteswissenschaft der Menschheit wiederum in voller Klarheit wird vor die Seele treten können.

Und dann, wenn man so aus einer geisteswissenschaftlich erneuerten Anschauung heraus das Mysterium von Golgatha erlebt, dann, möchte man sagen, drängt sich aus der Geisteswissenschaft auch eine weitere, scheinbar nur nebensächliche menschheitlich-entwicklungsgeschichtliche Tatsache auf, die aber auf den, der sie empfinden kann in all ihrer Tiefe, erschütternd wirkt. Dann entdeckt man, indem man dieses Ihnen heute charakterisierte umgekehrte biogenetische Grundgesetz anwendet, die Tatsache, die da besagt: Das, was heute der Mensch in der Altersepoche seiner individuellen Entwicklung durchlebt, das ist eine schattenhafte Andeutung desjenigen, was klar leiblich-seelisch erlebt worden ist von unseren Menschenvorfahren und heute [nur noch] in äußeren menschheitlichen Metamorphosen von früheren Entwicklungsepochen erlebt wird. Wie naturgemäß das Physische des Menschen auf der Embryonalstufe eine Wiederholung in Andeutungen desjenigen ist, was in der Vorfahrenschaft von den Menschen durch Jahrtausenden erlebt worden ist, so ist dasjenige, was heute im menschlichen Alter auftritt, eine schattenhafte Wiederholung desjenigen, was klar und deutlich innerlich vorhanden war in der Vormenschheit. Wir bringen unser gegenwärtiges Leben dadurch mit der Vorzeit in Zusammenhang.

Und wenn Sie mit den geisteswissenschaftlichen Methoden, die hier oftmals charakterisiert worden sind und die Sie in meinen

Büchern «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», «Geheimwissenschaft», «Vom Menschenrätsel», «Von Seelenrätseln» nachlesen können, diese Tatsachen verfolgen, so werden Sie sich sagen können, daß es durchaus durch innere Schau möglich ist, darauf zu kommen, wie in den vorchristlichen Zeiten die Menschen in dieser Weise entwicklungsfähig geblieben sind, das heißt innerlich erlebt haben auch geistig-seelisch das Leiblich-Physische bis hinauf über die Dreißigerjahre, bis in die letzten Dreißigerjahre. Dann ging es immer weiter herunter, bis in unsere Zeit, die dritte Epoche in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit, wo der Mensch erlebt das Geistig-Seelische mit dem Leiblich-Physischen zusammen nur noch bis in die Zwanzigerjahre hinein. Dazwischen liegt etwas, was ein wichtiger Übergang ist im menschlichen Leben.

Der Mensch ist, indem er sich über die Erde hin entwicklungsgeschichtlich gestaltet hat, gewissermaßen heruntergestiegen aus dem jugendlich-kindhaften Erleben des Alterns in diejenigen Zeiten, wo er nur seinen Einheitsmenschen erlebt bis in die Dreißigerjahre hinein. Da zeigte sich ihm aus den Weltentiefen heraus diejenige Gestalt, die ihm vorlebte bis in diese Dreißigerjahre hinein dasjenige, was er nachleben soll, damit er in der Jugend die Kräfte aufnehmen könne, um ins Alter hineinzutragen das, was er so in der Jugend aufnimmt. Der Mensch kann in der Zeit nach dem Mysterium von Golgatha nicht mehr durch die Naturentwicklung in das Alter hinein die Kräfte tragen, die er in diesem Alter braucht. Daher ist ihm dargestellt worden auf der Erde das auch nur bis in die Mitte des irdischen Lebens hingehende Christus Jesus-Leben, das dem Menschen bis ins 33. Jahr ein göttlich-menschliches Vorbild gegeben hat. Ergreift er die starken Kräfte dieses Vorbildes, so daß er erfassen kann im Innern: «Nicht ich, sondern der Christus in mir», richten wir alle Erziehung, allen Unterricht so ein, daß er durchchristet ist, daß wir in der Jugend das Kind aufnehmen lassen die Kräfte, die dann, wie ich es angedeutet habe, wie zeitlich-elastisch in das höchste Alter sich hineinerstrecken können, durchchristen wir so den ganzen Menschen – dann arbeiten wir

an dem Fortschritt der Menschheit auf diesem Gebiet aus der Erkenntnis der menschlichen Entwicklungsgeschichte heraus.

Und so wie ich auf einzelnen Gebieten zeigen konnte, daß das wirklich innerlich lebendige Verständnis der menschlichen Entwicklungsgeschichte wiederum Gesichtspunkte gibt aus der Geisteswissenschaft heraus, so wie das uns zeigen kann, was wir zu tun haben in unserem heutigen Zeitalter, so können wir es auch auf gewissen anderen Gebieten zeigen. Wir können darauf hinweisen, wie der Mensch durch seine leiblich-physische Entwicklung so geartet war, daß er im Materiellen das Göttliche erkannte. Was wir da als Erbschaft des Verhältnisses des Menschen zum Göttlichen bekommen haben, wirkt in uns fort; wir müssen es nur selbständig pflegen, denn heute will es selbständig sein. Es will als selbständiges Glied unseres sozialen Lebens gepflegt werden.

In der zweiten Epoche der Menschheitsentwicklung, wo der Mensch nur noch das Leiblich-Physische mit dem Geistig-Seelischen in Einklang findet bis etwa in die Dreißigerjahre, die in der Mitte des irdischen Lebenslaufes liegen, in dieser zweiten Epoche werden insbesondere die instinktiven Kräfte des menschlichen Seelenlebens voll wach, jene instinktiven Kräfte des menschlichen Seelenlebens, welche sich zum Beispiel in den rechtsgetaltenden, in den staatsgestaltenden Faktoren des öffentlichen Lebens ausleben. Damit sehen wir in der zweiten Epoche der menschlichen Entwicklung die Keimanlagen gelegt zu dem, was wir als Recht wohl denken können, aber nicht nachdenklich, sondern instinktiv. Daher ist in allen Rechtsbegriffen immer etwas Strittiges, weil sie noch instinktiv in der zweiten Epoche entstanden sind.

Die dritte Epoche, die mit der Mitte des 15. Jahrhunderts angebrochen ist – man kann das geschichtlich gut verfolgen –, diese dritte Epoche, in der wir noch jetzt drinnenleben, ist vorzugsweise eine nachdenkliche. Der Mensch zieht sich zurück vom Kosmos. Der Mensch zieht sich zurück von dem, womit sich der Mensch der ersten Epoche organisch verbunden gedacht hat. Der Mensch wird einsam auf der Erde, und dieses Einsamwerden im Geiste auf der Erde, das kehrt alles um. In der ersten menschlichen Epoche war

es, wo man das Geistig-Seelische als selbstverständlich die Welt durchflutend empfunden hat, wo man das Wirtschaftliche nur als Spiegelbild des Geistig-Seelischen empfunden hat. In unserer Epoche, wo der Mensch mit dem Geistig-Seelischen getrennt von dem Äußerlichen steht in den späteren Entwicklungsepochen des individuellen Lebens, wo er bloß bis in die Zwanzigerjahre herein als ganzer Mensch seinen Einklang fühlt mit der leiblich-physischen Entwicklung, in dieser Zeit wird das Wirtschaftsleben ausschlaggebend. In die Staatskonfiguration erstreckt sich das Wirtschaftsleben; das Wirtschaftsgebiet wird Staatswirtschaft, wird Imperium. Es wird dasjenige, was wir jetzt hervortreten sehen, was dann einseitige Methode wird im Marxismus, was da Theorie wird und so auftritt, als wenn das Wirtschaftsleben alles wäre und das geistige Leben, das einstmals alles war, von dem wirtschaftlichen Leben nur Spiegelbild wäre, also das geistige Leben nur Ideologie wäre. Weil wir uns durch unsere Naturentwicklung, durch die Entwicklungsgeschichte der Menschheit getrennt haben von dem Äußerlich-Leiblichen, weil das die normale Entwicklung der Menschennatur ist, muß der Mensch nun durch seine Kultur, durch seine Zivilisation den Einklang suchen zwischen dem, was sich getrennt hat: dem Geistigen, das er in seiner Selbständigkeit pflegen muß, weil es sich nicht mehr verbunden mit dem Materiellen zeigt, und dem Wirtschaftlichen, das er pflegen muß, damit er in richtiger Weise mit ihm kämpfen kann, damit er den Geist wieder hineinbringen kann, der früher selbstverständlich drinnen war. Und in der Mitte muß er pflegen das Staatlich-Rechtliche als selbstständiges Glied.

Die Geschichte richtig erfaßt, innerlich angeschaut, gibt uns auch eine wahre soziale Einsicht für die Gegenwart. Sie lebt in dem, was wir heute hineinstellen wollen in den sozialen Organismus. Die Menschen sind hindurchgegangen [durch diese Epochen], indem sie mehr oder weniger einseitig entwickelt haben die drei Glieder des sozialen Organismus. Jetzt ist die Zeit gekommen, wo wir aus dem Menschheitsbewußtsein heraus diese drei Glieder entwickeln müssen in Selbständigkeit, damit wir stark werden, diese drei Glieder, ein selbständiges Geistesleben, ein selbständiges

Rechts- oder Staatsleben, ein selbständiges Wirtschaftsleben, durch unsere innere Menschlichkeit miteinander zu verbinden.

Das Griechentum, das im mittleren Lebensalter noch den Einklang hatte zwischen Geistig-Seelischem und Leiblich-Physischem, dieses Griechentum war noch dazu verurteilt, die Menschen äußerlich in Stände zu zerspalten, in Lehrstand, Wehrstand, Nährstand. Wir streben zu einer sozialen Gestaltung, wo nicht die Menschen in solche Gruppen gespalten sind, sondern wo das Leben dreifach gegliedert ist und jeder einzelne Mensch sich hineinlebt in jedes dieser Glieder, in jedem einzelnen Menschen zusammenwirken die drei Glieder.

Das aber, meine verehrten Anwesenden, was im stärksten Sinn Veranlassung gibt, so die Dreiheit zu betrachten, das ist diejenige geschichtliche Betrachtung der Menschheit, welche neue Gesichtspunkte gewinnen läßt. Ich möchte sagen, in geistreicher Gelehrtenstube hat Herman Grimm gefunden, wie die Geschichtstatsachen, die heute so zahlreich da sind, mitgeschleppt werden wie ein Ballast, wie die großen Gesichtspunkte fehlen. Ja, wie die Geschichte der letzten Jahre lehrt, brauchen wir solch große Gesichtspunkte, aber das, was [bisher] entsprossen ist aus menschlichem Denken und Empfinden, konnte nur von einzelnen durchlebt werden. An dieser Art Geschichte – [wie Herman Grimm sie darstellt] – werden sich die zahlreichen Menschen, die aus den großen Massen herankommen, um teilzunehmen an öffentlichen Angelegenheiten, nicht erbauen können.

Wenn wir aus geisteswissenschaftlicher Gesinnung heraus eine Menschheitsgeschichte begründen, durch die man sieht, wie der Mensch durch die Jahrtausende gehend einmal so, einmal so gefühlt hat, wenn man in der geschichtlichen Entwicklung lernt von dem, was jeder Mensch in sich erlebt, in sich erleben muß, um als gleicher sich zu empfinden mit allen anderen Menschen, dann werden wir eine Geschichte haben, wie sie unser Zeitalter braucht, wie sie das kommende Zeitalter brauchen wird: eine Geschichtsbeachtung, die nicht bloß im Intellekt aufgeht, eine Geschichtsbeachtung, die zwar durchaus aus klaren und objektiven Begriffen

schöpft, die aber hereindringt in das menschliche Leben, so daß die Erkenntnisse das Gemüt durchwärmen und das von der Erkenntnis durchwärmte Gemüt willensbildend ist. Und wenn man es empfindet, daß schließlich alles dasjenige, was zur sozialen Weiterentwicklung notwendig ist, nicht von Einrichtungen abhängt – denn diese hängen selbst von den Menschen ab –, sondern abhängen muß von den Menschen, dann lechzt man danach, daß in den Menschen der starke Wille die Anlage zur starken Tat werde, damit die erkannten und als notwendig eingesehenen Einrichtungen auch getroffen werden können. Aber der Mensch, den wir brauchen, der schaffende, der einsichtige, der sich in der öffentlichen Welt richtig orientierende Mensch wird nur der sein, der seinen Willen, seine Taten durchglühen und durchleuchten kann – nicht mit toter, nicht mit intellektualistischer, nein, mit lebendiger, geisterfüllter Erkenntnis. Die wird ihm aber werden dann, wenn er sich fühlend erkennen kann als ein Glied der ganzen Entwicklungsgeschichte der Menschheit, wenn er hinzeigen kann auf die Vergangenheit der Menschheit und daraus ihm ein Licht werden wird, das ihm leuchten wird, um zu arbeiten, um zu handeln, um zu wirken in die Zukunft hinein.

FÜNFTER VORTRAG

Stuttgart, 8. Juni 1920

Der Weg zu gesundem Denken und die Lebenslage des Gegenwartsmenschen

Meine sehr verehrten Anwesenden! Es ist heute unmöglich, über die großen Zeitangelegenheiten sich ein Urteil zu bilden, ohne auf dasjenige vor allen Dingen hinzublicken, was als die tieferen Arbeits- und Sehnsuchtskräfte in der ganzen Menschheit wirkt, was wirkte schon seit Jahrzehnten, was aber heute eine ganz besondere Kulmination erreicht. Es ist auch in dieser Gegenwart gar nicht möglich, sich über das Bedeutsame, was mit der Menschheit eigentlich vorgeht, irgendwie eine Meinung zu bilden, ohne auf die tieferen Grundlagen alles Menschheitsstrebens, wie sich diese tieferen Grundlagen gerade in der Gegenwart ausdrücken, wenigstens einige Blicke zu werfen. Daher gestatten Sie mir, in diesem ersten meiner beiden Vorträge, zu dem übermorgen die Fortsetzung Ihnen geliefert werden soll, auf solche tieferliegende Sehnsuchtskräfte in der gegenwärtigen Menschheit wenigstens mit einigen skizzenhaften Betrachtungen hinzuweisen.

Es war im Juli 1909, da hat eine bedeutsame Rede gehalten in Amerika drüben Charles Eliot, der von 1868 und zu dem Zeitpunkte, an dem er diese seine Rede gehalten hat, Präsident der Harvard-Universität war. Charles Eliot sprach dazumal, wie man aus seiner Rede sehen konnte, aus dem Bewußtsein heraus, die Seelen- und Geistesangelegenheiten der ganzen zivilisierten Menschheit von seinem Gesichtspunkte aus zu betrachten. Er nannte seine Rede «Die Religion der Zukunft», und er wollte zum Ausdruck bringen, was diese Religion der Zukunft nicht sein soll und was sie sein soll. Wenn ich aber auf diese Rede zurückblicke, so scheint mir viel weniger bedeutsam zu sein, was Eliot dazumal inhaltlich gesagt hat, als vielmehr die ganze Haltung seiner Worte. Vor allen Dingen scheint mir das Bedeutsamste zu sein, daß dazumal so von einem repräsentativen Menschen der heutigen Zivilisation gesucht

wurde ein Weg zu einem gesunden Denken in den großen Weltanschauungs- und Lebensansichtsfragen der Menschen.

Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, wenn man auf so etwas hinweist, darf man heute wohl niemals vergessen, daß zwischen dem, was in der damaligen Zeit auch von hervorragendsten Menschen der Gegenwart ausgesprochen worden ist, und dem Heute jene furchtbare Weltkriegskatastrophe liegt, die ja allerdings mehr lehrt als alle solche Worte lehren können – die alles das, was solche Menschen als große Welt- und Lebensfragen bezeichnet haben, blitzartig beleuchtet in einer ganz anderen Weise, als sie es sich damals träumen lassen konnten. Zu einem gesunden Denken über Welt und Leben möchte Eliot die Menschheit geführt wissen. Er blickt zurück auf die Art und Weise, wie die Religionen in jenen Zeiten waren, in denen nicht Naturwissenschaft in die Seelen breiter Massen der Menschheit hineingeleuchtet hat. Ihn stört an den alten Religionen durchaus, daß sie den Menschen verweisen auf einen Gott, der in einem gewissen Sinne außerhalb desjenigen lebt, wofür die Naturwissenschaft der neueren Zeit so große, gewaltige Aufschlüsse wenigstens zu geben vermeint. Der Mann fühlte sich ganz als ein Mensch seines Zeitalters. Ihm kamen die alten Vorstellungen über die geistige Welt als solche vor, die sich eben eine kindliche Menschheit gebildet hatte. Und ihm kam es namentlich darauf an, daß dieses naturwissenschaftliche Zeitalter nicht mehr sehen könne in Bergen und Flüssen, in Bäumen und Wolken dämonische, geistige Wesenheiten, daß auch ein naturwissenschaftliches Zeitalter nicht mehr die bildhaften alten Gottesvorstellungen beibehalten könne. Ihm kam es des weiteren darauf an, zu zeigen, daß die Auffassung des Lebens, die Auffassung der sozialen Verhältnisse in der Welt vielfach Schaden gelitten hat dadurch, daß von den Religionsbekenntnissen, welche doch die Führer des Denkens waren für die weitaus größte Masse der Menschen, die Menschen, die gedrückt waren, die elend waren, die mit dem Leben nicht zurechtkamen, verwiesen wurden von dem physisch-sinnlichen Dasein weg in ein übernatürliches Jenseitsdasein, so daß an die Stelle der Bearbeitung des Lebens, an die Stelle des mutigen

Eingreifens in das Leben für viele Menschen entstehen mußte ein Hinausblicken über das unmittelbar physische soziale Dasein.

Auch alles dasjenige, was die verschiedenen Bekenntnisse zu sagen haben über die Ursachen, warum der eine Mensch von diesem oder jenem Schicksalslose getroffen wird, auch alles dasjenige, was die alten Bekenntnisse zu sagen haben über die in der Welt waltende göttliche Gerechtigkeit, erscheint Charles Eliot, dem modernen Mann, dem Mann, der sich hineinstellt in die Zeit, die da für ihn beginnt mit Darwin, die für ihn insbesondere eine bestimmte Größe erreicht hat durch jene Fortschritte der Medizin, die auf physische Weise zur Schmerzlinderung der kranken Menschheit berufen sind, als nicht mehr zeitgemäß. Und er möchte in einer gewissen Weise den alten Priester, der die Menschheit immer hinaus verweist auf ein unbestimmtes Übersinnliches, ersetzt wissen durch den physischen Arzt, welcher imstande ist, selbst jene Schmerzen zu lindern, welche die Mutter auszustehen hat beim Hineintreten des Kindes in diese physische Welt, er möchte den alten Priester ersetzen durch jenen, der da Hand anzulegen in der Lage ist bei der Arbeit, die im Physischen geleistet wird, denn es handelt sich für ihn darum, die physischen Verhältnisse dieser Erde so zu gestalten, daß möglichst viele Menschen aus dem Leben Freude und Befriedigung ziehen. Alles das – so erscheint es Charles Eliot – hat gewissermaßen das gesunde Denken aufzunehmen, und er hofft, daß aus den Anschauungen, welche die Naturwissenschaft in der neuesten Zeit den Menschen geliefert hat, dasjenige aufleuchten könne, was die Menschheit zu diesem von ihm ersehnten Ziele zu bringen geeignet ist. Ich erwähne dies besonders aus dem Grunde, weil in dieser kurzen Rede über die Religion der Zukunft sich wirklich gewissermaßen alles das in einem repräsentativen Menschen zusammendrängt, was die sogenannten Gebildeten, namentlich die gelehrten Gebildeten, als den Weg zu neuzeitlichem gesunden Denken sich vorgestellt haben.

Nun hat diese Rede über die Religion der Zukunft, die das, was ich eben charakterisiert habe, zum Inhalte hat, etwas höchst Eigentümliches. Und da ich über diese Rede auch schon vor der Kriegs-

katastrophe Ähnliches gesagt habe, wie ich jetzt sage, so wird mich – indem ich das offen sage – niemand dessen zeihen können, wessen man heute viele zeihen kann: daß sie sich jetzt, nachdem der Krieg so lange gewütet hat, in einer merkwürdigen Weise zum Rechten belehrt zeigen über das, was vor dem Kriege war. Charles Eliot spricht wie ein Mann, der gewisse Vorstellungen hat, wie sie ein Mann haben kann, der voll drinnensteht in der modernen naturwissenschaftlichen Erkenntnis und der aus ehrlichstem Herzen heraus der Menschheit eine Lebensauffassung geben möchte, die zu ihrem Glück, zu ihrer Befriedigung führt aus diesen naturwissenschaftlichen Vorstellungen heraus. Aber wie spricht er? Wenn man zwischen den Zeilen zu lesen vermag – was muß man darüber sagen, wie er spricht? Man sieht es den Gedanken an: Sie sind herausgeborren aus der Zeitgesinnung, aber sie können nur gesprochen werden, wenn man umgeben ist von einer Welt, in welcher zunächst in den sozialen, in den unmittelbaren Lebensverhältnissen diese Gedanken nicht Wirklichkeit werden. Sie können nur gesprochen werden, wenn man umgeben ist von einer Welt, deren Lebensanschauungen in einer viel älteren Zeit gründen, wenn man umgeben ist von einer Welt, wo in den Seelen der Menschen leben gewisse Vorstellungen, die durchaus noch nicht dem entstammten, was solch ein naturwissenschaftlich gebildeter Religiöser sucht, die aber einen tiefen Einfluß auf die Gestaltung des sozialen Lebens haben. Mit anderen Worten, meine sehr verehrten Anwesenden, kann man sagen: Solch ein Mann kann reden, aber man spürt seinen Gedanken an, daß in dem Augenblick, wo sich in voller Konsequenz, in ungeschminkter Gestalt dasjenige, was er sagt, verwirklichen soll – dann, wenn die alten Traditionen nicht mehr in der Umgebung wirken –, daß sich dann diese Gedanken doch als machtlos erweisen werden. Und wer nur irgend etwas von den furchtbaren Ereignissen der letzten Jahre verstehen kann, der wird sagen: Diese Ereignisse seit 1914 haben sich bedeutsam hineingestellt zwischen das, was dazumal geredet werden konnte, und das, was heute uns als die großen, als die überwältigenden Zeitfragen vorliegt. Gewissermaßen weist Charles Eliot am Schlusse seiner Rede ja auch darauf hin, daß er

nicht wissen könne, wie sich das, was er als gesundes Denken ansieht, in der unmittelbaren Lebenspraxis verwirklichen werde, das müsse erst die Erfahrung zeigen.

Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, so sonderbar, so paradox es Ihnen vielleicht klingen wird, heute ist ein Teil der Welt daran, diese Erfahrungen zu liefern. Das, was sich dazumal ein gebildeter, ein gelehrter Mann gestatten konnte auszusprechen mitten in einer Umgebung, die es nicht nötig hatte, die letzten Konsequenzen dieser Gedanken zu ziehen, das wird aus einer anderen Gemütsart, aus einer anderen Seelenstimmung heraus im Osten von Europa und schon in einem großen Teil von Asien heute zu verwirklichen versucht – so paradox das klingt. Und während man die Gedanken Eliots, das heißt die letzten sozialen Konsequenzen naturwissenschaftlicher Weltanschauung ruhig aussprechen konnte und dabei immer noch für einen guten, braven Bürger gelten konnte inmitten einer Umwelt, die gar nicht daran dachte, die letzten Wirklichkeitskonsequenzen daraus zu ziehen, zerstört man das Dasein der Menschen, zerstört man das Leben in dem Augenblick, wo tabula rasa gemacht wird mit den alten Verhältnissen, wo in der Umwelt nicht mehr die alten Traditionen den Staat aufbauen, wo man in der Umwelt nicht dasjenige fortleben läßt, was aus den alten Traditionen, wenn auch durch besondere Tyrannei, stammt. Wenn man die letzten Konsequenzen dieser Gedanken für die äußere Wirklichkeit zieht, dann wird man Leninist, dann wird man Troztkist, dann beginnt man dasjenige zu verwirklichen, was rein herausstammen soll aus dem, was da von Eliot als gesundes Denken gesucht worden ist, aus dem, was da herausgeboren sein will aus der rein naturwissenschaftlichen Weltgesinnung. Aber wenn man versucht, das zu verwirklichen, dann baut man nichts auf, sondern dann setzt man nur jenen Zerstörungsprozeß fort, der 1914 eingesetzt hat und über den die Menschheit noch bittere, bittere Erfahrungen machen wird. Das, meine sehr verehrten Anwesenden, lehrt ein Rückblick nach verhältnismäßig kurz vergangener Zeit auf dasjenige, was aus ehrlicher Überzeugung heraus ein mit der ganzen Bildung der Gegenwart durchdrungener Mann 1909 vorbrachte.

Wenn wir uns nun fragen, welcher Zusammenhang besteht zwischen demjenigen, was ein Mensch, ich möchte sagen als eine gewisse materialistische Sonntagspredigt in einer sonst ganz anders gearteten Welt sagen konnte, und dem, was im Osten von Europa und über einen großen Teil von Asien hin sich verwirklicht, dann muß man eben, um die sozialen Zusammenhänge der Gegenwart und die ganze Lebenslage des gegenwärtigen Menschen zu durchschauen, ein wenig auf die tieferen Grundlagen eingehen. Und lehrreich ist es, einmal einen Blick zu werfen auf die Frage: Wie ist eigentlich dieses materialistische Weltbild, das der Menschheit Glück und Zufriedenheit bringen sollte, im Lauf der neueren Zeit entstanden?

Wenn ich kennzeichnen sollte, was gerade das modernste Denken charakterisiert, dasjenige Denken, das sich jetzt anschickt, soziale Wirklichkeit zu werden, so muß ich sagen: Dieses Denken ist dadurch charakterisiert, daß es außerstande ist, eine Brücke zu schlagen zwischen dem, was Erkenntnis der Naturseite der Welt ist, und dem, was sittliche Welt ist, was ethische Ideen, was moralische Kräfte sind. Da steht auf der einen Seite dasjenige, was die Naturseite der Welt ausmacht, festgefügt in Vorstellungen, die ungemein einleuchtend sind für jeden Menschen, der gerade von Gegenwartsgesinnung durchdrungen ist, wie sie sich in den letzten Jahrhunderten und besonders im 19. Jahrhundert herausgebildet hat. Da steht auf der anderen Seite, heraussprechend aus des Menschen Mittelpunkt, dasjenige, was sittliche Forderungen sind und was erheben soll den Menschen zur Anschauung, daß diese sittlichen Forderungen wurzeln in einer geistigen Weltordnung – einer Weltordnung, wo das Sittliche und das Unsittliche eine Folge haben kann für die Gestaltung der Welt, wo Sittliches und Unsittliches eingreifen kann in das Geschehen der Welt, so wie ein Blitzstrahl eingreift in das Geschehen der Welt.

Da stehen diese zwei Welten, seit Jahrzehnten sich voneinander abdrängend. Und da lebt die neuere Denkweise, die nach einem gesunden Denken allerdings strebt und damit eine natürliche Religion begründen will. Sie vermag das eine ins Auge zu fassen,

was Erkenntnis der Naturtatsachen ist, und sie vermag, wenn der Mensch gewissenhaft ist, allerdings auch das andere ins Auge zu fassen: daß aus dem Inneren der menschlichen Brust heraus spricht die Stimme der Sittlichkeit, die dann einen Weg weisen sollte zum religiösen Bewußtsein.

Aber da gibt es heute keine Brücke zwischen diesen zwei Welten. Da ist die eine Welt, die Welt der Erkenntnis der Naturtatsachen. Sie glaubt, ein grundlegendes Gesetz gefunden zu haben, das als das Ergebnis des 19. Jahrhunderts unerschütterlich dastehen sollte, das Gesetz von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft – das Gesetz, das uns besagen soll, daß alles dasjenige, was im Weltenall vor sich geht, aus einer Summe von Kräften heraus geschieht, die sich wohl umwandeln, die aber niemals vermehrt oder vermindert werden können, die unentstanden und unvergänglich sind. Durch das Zusammenwirken dieser Kräfte wird die Gestaltung der Welt hervorgerufen, wird das Weltgeschehen, das sich äußerlich unseren Sinnen darstellt und aus dem wir selbst als physische Menschen herausgewachsen sind, bewirkt. Wenn nun die Kräfte, um die es sich handelt, unentstanden und unvergänglich sind, wenn man im absoluten Sinne sprechen kann von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft, dann sind auch alle die Anschauungen, die im Gefolge dieser Ansicht auftreten müssen, nicht von der Stelle zu weisen. Dann kommen wir dazu anzunehmen – aus denselben Denkgewohnheiten heraus, aus denen die Menschheit gedrängt worden ist zu diesem Gesetz von der Erhaltung und Umwandlung des Stoffes und der Kraft –, daß entstanden sei alles dasjenige Irdisch-Kosmische, innerhalb dessen wir stehen, aus dem berühmten Kant-Laplaceschen Urnebel, aus dem sich das ganze Sonnensystem durch Zusammenballung herausgebildet habe, und daß im Verlaufe dieses natürlichen Vorganges sich auch der Mensch entwickelt habe, nachdem er durch die verschiedenen Tierformen hindurchgegangen ist. Und wir kommen dazu anzunehmen, daß in der menschlichen Seele aufblitzen, wie innerliche Lebensillusionen, diejenigen Dinge, die dieser menschlichen Seele vorkommen wie die Kräfte, die allein

dem Menschen seine Würde garantieren können: die sittlichen Ideen und dasjenige, was zum religiösen Bewußtsein führt.

Aber derjenige, der mit allen Konsequenzen festhält an dieser Welt, die also aus dem Kant-Laplaceschen Urnebel sich herausgeballt hat, der muß auch über das Weltenende so denken. Er muß denken, daß diese Welt sich hineinverwandelt in eine solche, in der alles das, was die Menschheit darbietet, auch alles, was jemals in Menschenseelen und Menschenggeistern gelebt hat, verschwindet; er muß denken, daß innerhalb eines großen kosmischen Vorgehens das ganze Menschheitswähnen von einer Sittlichkeit, von Göttlichkeit lediglich etwas ist, was herausgeboren wird aus der Naturgesetzmäßigkeit – so wie aus der Naturgesetzmäßigkeit herausgeboren wird Blitz und Donner, der Wechsel von Tag und Nacht und so weiter. Und so sehen wir auf ein ungeistiges, unseelisches Weltentstehen hin, so sehen wir auf ein ungeistiges, unseelisches Weltenende hin. Für den, [der mit allen Konsequenzen festhält an dieser Welt,] ist das Beste, was die Menschheit denkt, geträumt, ist eingesponnen in die Vorgänge, die zwischen diesen beiden Enden – Weltentstehen und Weltenende – liegen; das Beste, was diese Menschheit wähnt, es ist für ihn nur eine Episode, verschwindend im rein natürlichen All.

Meine sehr verehrten Anwesenden, mit dem besten Willen ist nichts zu halten von all den Quacksalbereien, die die Menschen noch vorbringen möchten für die Gültigkeit einer sittlichen und religiösen Welt, wenn sie mit allen Konsequenzen zugeben dasjenige, dem diese naturwissenschaftliche Gesinnung zugrunde liegt. Ich weiß, wieviel heute nach der Richtung hin gepredigt wird, daß ja trotz dieser naturwissenschaftlichen Gesinnung eine ideale Weltanschauung möglich sei. Sie ist nur für den möglich, der nicht bis zu den Konsequenzen des Denkens wirklich gehen will. Und man ist heute wohl veranlaßt zu fragen: Warum machen sich die Menschen dasjenige, was eben jetzt angedeutet worden ist, in der Gegenwart so wenig klar? Warum denn eigentlich? Darüber wird man vielleicht eine Auskunft erlangen, wenn man sich erinnert an die, ich möchte sagen Frühlingszeit desjenigen, was heute zwar auch allgemeine Meinung

ist, was man sich aber als eine allgemeine Meinung nicht gesteht bei den sogenannten Aufgeklärten, wenn man zurückverweist in jene Frühlingszeit des theoretischen Materialismus, der über die zivilisierte Welt heraufgezogen ist um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Es ist heute allerdings ja modern geworden, diejenigen, die dazumal kühn die letzten Konsequenzen der naturwissenschaftlichen Gesinnung gezogen haben, wie Moleschott, Büchner und so weiter, als platt darzustellen – das sind sie ja ohne Zweifel auch. Aber dann ist doch mehr notwendig als das, was von gelehrter oder ungelehrter Seite vorgebracht wird, um das ganze Verhältnis zu charakterisieren, in dem wir zu stehen haben zu ihnen.

Man braucht nur einige Tatsachen sich zu vergegenwärtigen, dann wird man den ganzen Ernst und die Bedeutung dieser Sache für die soziale Lebenslage des Gegenwartsmenschen ermessen können. Ich möchte das eine anführen, daß zum Beispiel ein in den siebziger Jahren vielgenannter Kulturhistoriker gesagt hat: Es ist ein wichtigstes Ergebnis der neueren Zeit, daß durch die naturwissenschaftliche Erkenntnis alles dasjenige, was aus den alten Religionen heraus als ethisches Ideal geboren worden ist, zertrümmert wird. – Ja, dieser Kulturhistoriker schreibt es trocken hin, das, was von dieser Seite als Wahrheit oder Unwahrheit charakterisiert worden ist, sei nur ein solches naturwissenschaftliches Ergebnis wie etwa das Herabfallen des Regens und sei von diesem Gesichtspunkte aus zu betrachten. Aber besonders interessant ist ein Brief einer kühnen, innerlich kühnen Persönlichkeit an einen damaligen Naturforscher. In dem Brief steht etwa das folgende: Die neuere Weltanschauung lehrt uns, daß alles das, was Menschen darleben, geradeso dem natürlichen Ursachengesetz unterliegt wie das, was wir mit unseren Sinnen in der Außenwelt sehen. Alles das, was die Menschen hervorbringen aus ihrem Inneren an sogenannten guten Handlungen und guten Gedanken, was sie hervorbringen an religiösen Ideen, alles das ist nichts anderes als ein Ergebnis rein natürlicher Vorgänge, die sich im Menschen abspielen, wie sich die Wolkenbildungen draußen in der Natur abspielen. Also gilt für mich, so sagte jene Persönlichkeit, alles das, was sich die Menschen

als sittliches Gebot vorgestellt haben, als eine Illusion. Und ich bin der Meinung, daß derjenige, der mit seinen Anlagen zum Dieb, zum Räuber, zum Mörder geboren ist, ebenso berechtigt ist, seine Mörder- und Räuberanlagen voll auszuleben, wie derjenige, der zum Gegenteil geboren ist. Ich bin davon überzeugt, so schreibt jene Persönlichkeit, daß es sogar für die Vollwertigkeit, für die sittliche Vollwertigkeit einer zum Mörder veranlagten Persönlichkeit eine Beeinträchtigung wäre, also eine Unsittlichkeit, wenn sie ihre Anlagen nicht ausleben würde. – Selbstverständlich werden die Leute heute sagen: Das ist eine paradoxe Wahrheit. – Aber warum sagen sie so? Sie sagen es aus dem Grunde, weil sie auf der einen Seite wohl ungeheuren Respekt haben, Autoritätsglauben restlos haben vor alledem, was ihnen aus der Küche der Naturwissenschaft heraus gesagt wird, weil sie aber auf der anderen Seite nicht den gleichen Mut haben wie jene Persönlichkeit, die diesen Brief schrieb, auch die Konsequenzen zu ziehen. Sie bleiben auf halbem Wege stehen, weil sie sich nicht gestehen wollen, daß, wenn man einmal diese Konsequenzen zieht, das andere daraus folgt.

Nun, ich möchte sagen: Geradeso wie von Charles Eliot 1909 in einer Umwelt, die nicht daran dachte, seine Gedanken in soziale Wirklichkeit umzusetzen, so gesprochen werden konnte, wie er sprach, so konnte auch jene Persönlichkeit dazumal schwärmen für das volle Ausleben der Verbrecher-Instinkte, da das volle Ausleben seiner Anlagen zur sittlichen Vollwertigkeit der Persönlichkeit gehöre. Dazumal war noch nicht die Zeit herangerückt, in welcher aus dem, was die Menschen nach dieser Richtung hin meinen, auch soziale Einrichtungen, soziale Institutionen entstehen sollen – allerdings nicht werden entstehen können. Aber dann entsteht ja die andere Frage: Wie sollen diese Institutionen entstehen, die nun doch als ein Aufbau unserer in den Niedergang hineingehenden Lebensordnung sich gestalten müssen?

Meine sehr verehrten Anwesenden, wenn man so die Lebenslage des Menschen der Gegenwart ins Auge faßt, und wenn man hinblickt auf dasjenige, was in seinem Inneren eigentlich lebt – und aus dem Inneren heraus gestaltet sich ja doch schließlich alles dasjeni-

ge, was auch in allem äußerlichen, geschäftlichen, industriellen, im praktischen Leben vor sich geht –, wenn man alles das betrachtet, kommt man allerdings zu einem, man muß es gestehen, bitteren Urteil über diese Lebenslage des Gegenwartsmenschen. Denn, wie müßte es aussehen, wenn eine genügend große Anzahl von Menschen den Mut hätte, die Seele wachzumachen, aufzuwecken die schlafende Seele und sich zu sagen: Nehmen wir in aller Ganzheit dasjenige an, was im Laufe der letzten drei bis vier Jahrhunderte aus dem naturwissenschaftlichen Erkennen in das Denken eingeflossen ist, dann müssen wir alles das, was ins soziale Leben einfließen soll, gestalten nach Gesetzen, die leer und bar sind alles desjenigen, was im Innern des Menschen als Impuls der Sittlichkeit, als Impuls der religiösen Weltordnung entspringt, denn solche Gesetze können dann ja auch nur aus der naturwissenschaftlichen Gesinnung kommen.

Und den realen Anfang mit einer sozialen Lebensordnung, die die soziale Gesellschaft nur so gliedert, wie die Naturerscheinungen draußen gegliedert sind – wir sehen ihn gemacht im Osten von Europa und sich ausbreiten über Asien; wir sehen ihn theoretisch gelehrt im Marxismus seit Jahrzehnten. Er konnte auch reden, dieser Marxismus, solange es der Umgebung nicht einfiel, auf ihn einzugehen mit Bezug auf die Wirklichkeitsgestaltung. Jetzt ist das Antlitz der Welt ernster geworden. Jetzt handelt es sich darum, die Frage im umfassenden Sinne aufzuwerfen: Ist dasjenige, was man sich so als den Weg zum gesunden Denken vorgestellt hat, wohl auch ein Weg zu einem möglichen Leben der Menschheit auf der Erde? – Deshalb, weil die Sache so ernst ist, muß schon eingegangen werden auf die ganze Art, wie die Menschen sind, wie insbesondere diejenigen sind, die heute glauben, nach den Errungenschaften, die nur gut sind für einen gewissen Zweig der Naturerkenntnis, das soziale Leben aufbauen zu können. Was haben uns diese Errungenschaften gebracht?

Ich habe öfter und seit vielen Jahren schon hier in Stuttgart auf die Größe und Bedeutung der naturwissenschaftlichen Weltanschauung hingewiesen, und diejenigen, die mich öfter gehört

haben, die werden in mir gewiß keinen Verächter dieser naturwissenschaftlichen Weltanschauung sehen – in den Grenzen, in denen sie berechtigt ist. Aber das, um was es sich hier handelt, ist etwas anderes. Es ist die Frage: Ist eine naturwissenschaftliche Weltanschauung möglich, wenn es sich darum handelt, die Gesetze der menschlichen Erkenntnis hineinzutragen in das, was das soziale Leben gestalten soll?

Um sich diese Frage zu beantworten, muß man eingehen auf den vermeintlichen Weg zum gesunden Denken, den diese naturwissenschaftliche Weltanschauung genommen hat. Da sieht man, daß diese naturwissenschaftliche Weltanschauung alles das an den Tatsachen der Natur ergründet hat, was seine Anwendung finden kann auf dem Gebiete der Technik und des industriellen Lebens. Da sieht man, daß dasjenige, was durch die Erkenntnis der Naturgesetze in der Technik und im industriellen Leben und im Verkehrswesen verwirklicht werden konnte, im Großen ausgebaut worden ist. Das alles war zu einem Höhepunkt gelangt, als die Katastrophe 1914 hereinbrach, die da zeigte, wie wenig das soziale Anschauen nachgerückt war demjenigen Anschauen, das aus der Erkenntnis der Naturwissenschaft heraus Maschinen baute, die Welt mit Verkehrsmitteln überhäufte und so weiter. Ja, das, was wir in unserer Technik sehen, gleichgültig, ob es zum Aufbau oder zur Zerstörung führt, das ist verwandt einer gewissen Richtung naturwissenschaftlichen Denkens. Diese Richtung naturwissenschaftlichen Denkens wollte universell werden, wollte allgemeingültig werden, wollte etwas für das ganze menschliche Leben bedeuten.

Da sehen wir, wie ja allerdings, ich möchte sagen vereinzelte Geister leben, die wie Sonderlinge dastehen in der allgemeinen Entwicklung, die doch von der Gesinnung ausgegangen waren, «wie wir es so herrlich weit gebracht haben»; wir sehen, wie sie sich anschauen das, was heraufzieht, und mit ungeheurer Besorgnis in die Zukunft blicken. Man braucht nur hinzuweisen auf Solowjow, den russischen Philosophen, der ja leider in Mitteleuropa nur bekannt geworden ist erst seit den Kriegsjahren, der aber schon im Beginn des Jahrhunderts gestorben ist. Er hat tiefe Blicke getan

in das menschliche Leben, er war aber auch aufgeklärt genug, das praktische Leben sich anzuschauen und mit seiner ungeheuer wohlwollenden, milden Seele dieses praktische Leben zu betrachten.

Dieser Philosoph Solowjow, ihn überkam bitterste Sorge, wenn er sich sagte: Auch über mein Rußland breitet sich aus durch eine innerlich morsche Herrschaft alles dasjenige, was die moderne Weltanschauung aus der naturwissenschaftlichen Unterlage heraus gewinnt. Da wird dieses Rußland überzogen mit all den Herrlichkeiten – er sagt das nicht als Ironie –, mit all den Herrlichkeiten der modernen Technik, des modernen Verkehrswesens, und es verschwindet wie hinweggestohlen aus der Welt dasjenige, was doch den Boden abgeben müßte für ein gesundes russisches Denken. Es verschwindet mit jeder Eisenbahn, die hingeleitet wird, mit jeder Industrieanlage dasjenige, aus dem russische Gesundheit des Denkens erwachsen müßte: der Grund und Boden. – Und man hört, wie Solowjow spricht, daß er ein Verständnis dafür hat, daß das gesunde menschliche Denken mit dem Grund und Boden verknüpft ist, in anderer Weise als dasjenige Denken, das sich losreißt von diesem Grund und Boden, das gewissermaßen in einer abstrakten Höhe, wenn auch in einer physischen Realität existiert und auf naturwissenschaftlicher Grundlage als moderne Kultur auftritt. Gewiß, man mag das einseitig nennen; es war ja auch in einer gewissen Weise einseitig. Aber wie braucht denn derjenige allseitig zu sein, der in einer Welt lebt, die gleichsam mit äußeren Kräften darnach strebt, absolut restlos alles dasjenige in die Welt hineinzubringen, was sich nur auf Grundlage naturwissenschaftlicher Gesinnung ergeben kann; wie braucht der, der da möchte ein gesundes ruhiges Urteil gewinnen, aufzukommen gegen den materialistischen Traum der ganzen Menschheit; wie braucht man dem Einseitigkeit vorzuwerfen, wenn er seine Besorgnis äußert, die ja in einer gewissen Weise wahnsinnig erscheinen mußte in der Zeit, in der sich diese moderne Kultur noch nicht so sehr in ihren Niedergang hineinbegeben hatte wie jetzt, da Solowjow seit zwanzig Jahren tot ist.

Nun, auch jener Charles Eliot, von dem ich gesprochen habe, gibt ungefähr an, was er sich als eine Art Zukunftsreligion denkt,

wenn die Menschen nicht mehr glauben werden an einen außerweltlichen Gott oder wenn sie in weiten Kreisen nicht mehr an Dämonologie glauben werden. Er sagt: Es wird herrschen der Hinblick auf einen einheitlichen Gott, der den Dingen innerlich ist, der auch der Menschenseele innerlich ist und der in alledem wirkt, was Naturgesetze sind. – Aber man sieht aus dieser Rede, und es ist ja darin auch deutlich ausgesprochen, daß sich auch für einen solchen gutmeinenden Menschen, wie es Charles Eliot ist, zusammenkoppelt dieser Gott mit dem, was er weiß über den in der Welt sich ausbreitenden Stoff, über die ewig sich verwandelnde, aber unzerstörbare Kraft. Im Grunde genommen ist ihm die Einheit Gottes nichts anderes als die Einheit des Stoffes und der Kraft. Und aus solchen theoretischen Bekenntnissen heraus predigt er der Welt dann das, was dem Menschen als praktische Lebensgrundlage zur Unterlage dienen soll. Da sagt er: Ewig leuchtend sein wird der Satz «Diene deinem Mitmenschen». Diene deinem Mitmenschen – das wiederholt sich immer wieder und wiederum in jener Rede. Aber bei einem solchen Satz, einer solchen Forderung handelt es sich wahrlich nicht allein darum, daß die Sachen ausgesprochen werden, sondern da handelt es sich darum, ob dasjenige, was da gefordert wird von den Menschen, von diesen Menschen auch erfüllt werden kann – erfüllt werden dadurch, daß sich aus den Tiefen ihrer Seele heraus Kräfte loslösen, die zuletzt ihr Ergebnis finden in sozialem Menschendienst, in sozialem Wirken nach dem Satz: «Diene deinem Mitmenschen». Mit anderen Worten, fragen muß man: Ist eine Weltanschauung in der Lage, eine Grundlage zu bilden für wahre Menschenliebe? Ist eine Weltanschauung in der Lage, die Wurzel jener Pflanze zu sein, welche, wenn sie herauswächst aus dem Boden, als Menschenliebe blüht und fruchtet?

Diese Frage läßt sich nicht einseitig logisch und theoretisch beantworten. Diese Frage läßt sich allein auf Grundlage dessen, was geschichtlich geschieht, beantworten. Und hätte Eliot nur die Erfahrung abgewartet, die sich jetzt durch die Gestaltung des europäischen Ostens und in Asien ergibt und ergeben wird, dann hätte er seine Bedenken bekommen müssen. Denn das geschichtliche

Ergebnis ist, daß die sozialistische Lehre, die nur bauen will auf denselben naturwissenschaftlichen Voraussetzungen, auf denen Eliot die Welt der Zukunft, das Leben überhaupt aufgebaut wissen will, daß diese sozialistische Richtung nicht in der Lage ist, das soziale Leben auf die freie, aus dem menschlichen Inneren hervorgehende, in der Welt fruchtende Liebe zu begründen. Denn nicht tönt uns entgegen aus dieser sozialen Lehre und sozialen Tyrannei dasjenige, was weckend wäre für Menschenliebe. Nicht tönt uns entgegen die Erfüllung des Spruches: Diene deinen Mitmenschen, weil du sie liebst –, sondern es tönt uns entgegen das trockene, leere, den Menschen ausödende Wort von der Pflicht zur Arbeit, von dem wie mit militärischem Drill zur Arbeit Getriebenwerden der Menschen.

Und ich möchte sagen: Hört man auf der einen Seite Charles Eliot 1909, wo die Erfahrung der Gegenwart noch nicht vorlag, von dem Lehrstuhl der Harvard-Universität herunter seine paradigmatische Rede halten, so tönt einem wie ein Echo aus einer späteren Zeit entgegen jene Rede, die vor kurzem der russische sozialistische Kriegsminister gehalten hat, der da sagte: Diejenigen Menschen, die es ehrlich meinen mit der sozialen Ordnung, die werden nicht verkennen, was wir diesem Kriege verdanken. Er hat uns unsere Söhne zurückgeschickt als Soldaten. Sie sind tüchtige Soldaten geworden. Sie haben gelernt zu gehorchen und sich der Autorität zu fügen. Nicht wollen wir verkennen, was wir diesem Kriege verdanken dadurch, daß er uns Offiziere ausgebildet hat, die befehlen können, die den Menschen durch Zwang an die entsprechende Stelle zu rücken verstehen. Und wir wollen nicht der führenden Männer des Krieges vergessen, die in der Lage sind zu organisieren, so daß sich der Autorität dieses Organisierens jeder fügt. – Wie ein Echo tönt diese Rede von dem Übersetzen des Militarismus in die soziale Lebensgestaltung entgegen demjenigen, was – nur als Weltanschauung, weil in der Umgebung niemand daran dachte, es zu verwirklichen – aus der Rede Eliots uns entgegentönt. Die Leute wissen nur nicht, daß sie das gesunde Denken auf Wegen gesucht haben, welche in ihrer letzten Konsequenz dasjenige er-

geben, was jetzt heute so deutlich zu sehen ist. Und die Menschen möchten nicht gerne zugeben den Zusammenhang zwischen dem, was man seit Jahrhunderten, aber seit Jahrzehnten besonders, glaubt denken zu müssen über Welt und Lebensdasein und demjenigen, was sich ihnen jetzt darstellt als der Wille, die Welt sozial zu gestalten – was aber gänzlich ohnmächtig ist, diese Welt so zu gestalten, daß in ihr ein menschenwürdiges Dasein tatsächlich möglich ist. Aus diesem Nicht-Verstehen-Wollen geht ja alles dasjenige im Grunde hervor, was als Weg zu einem gesunden Denken innerhalb der Lebenslage des Gegenwartsmenschen gesucht wird.

Aus meinem Buche «Die Kernpunkte der Sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft» geht alles dasjenige hervor, was dann die Bemühungen des Bundes für Dreigliederung des sozialen Organismus ins Leben gerufen hat. Da will man den Weg suchen zu einem gesunden sozialen Denken, ohne daß man sich Illusionen hingibt, indem man sich eines wenigstens vor Augen hält, wenn es sich um diese Fragen handelt: Welche Gedanken liegen dem zugrunde, was sich heute in lebenszerstörenden Gebilden verwirklichen will? Welche Gedanken lagen dem zugrunde, was sich selber in eine Absurdität hineingeführt hat durch jene Ereignisse, die 1914 begonnen haben? Wer aber nicht in diesen Fragen sich ein klares, gesundes Urteil bilden will, der kann, an welcher Stelle er auch immer steht, nicht mitwirken an dem, an dem mitzuwirken heute eigentlich jeder Mensch nach Maßgabe seiner Kräfte und seiner Lebensposition berufen wäre. Das, worauf es heute ankommt, ist ein klares, konsequentes Denken. Dieses klare, konsequente Denken führt uns aber auch dazu, die Frage aufzuwerfen: Woher kommt denn nun eigentlich dasjenige, was sich als sogenanntes gesundes Denken auf naturwissenschaftlichem Boden entwickelt hat?

Derjenige, welcher den Zusammenhang, den geschichtlichen Zusammenhang kennt, der weiß, daß wir es in bezug auf die Ausgestaltung unserer Ideen, in bezug auf die Hervorbringung unserer Begriffe im öffentlichen Leben noch nicht weiter gebracht haben, als das Mittelalter war. Man redet viel über die Finsternis des

Mittelalters, aber wir denken noch immer in den Denkformen dieses Mittelalters. Worin wir es weiter gebracht haben, das sind die Errungenschaften der Naturerkenntnis, die ihr Gegenbild in der Technik haben, die Errungenschaften der Erkenntnis der leblosen Natur, eigentlich nur eines Teiles der leblosen Natur, denn nur die hat ihr Gegenbild in der Technik. Was wir da errungen haben, was bewältigt werden kann mit den Mitteln des Rechnens, mit den Mitteln der Geometrie, das ist unsere Weltanschauung geworden. Das hat allmählich sich eine solche Stellung im menschlichen Vorstellungsleben erobert, daß es in diesem Vorstellungsleben gewissermaßen wie die selbstverständliche Begründung der ganzen Lebensansichten erscheint.

Hat sich daneben die Menschheit auch bemüht, weiter auszubilden die innere Kraft des Denkens, die innere Kraft der Seele überhaupt? Nein, das kann nicht behauptet werden. Die Gedankenform, die Art des Denkens, die ganze Konfiguration des Denkens, mit der heute die Naturwissenschaft, auch die scheinbar exakteste und strengste Naturwissenschaft arbeitet, die sind dieselben, welche angewendet worden sind von den Scholastikern des Mittelalters. Bei den Scholastikern des Mittelalters waren diese Gedanken groß, waren diese Gedanken scharfsinnig. Warum waren sie das? Weil diese Gedanken sich die Aufgabe stellten, hinüberzublicken in eine geistige Welt. Man mag über einen Inhalt, wie ich es jetzt angedeutet habe, denken, wie man will; dasjenige aber, was aus der Trainierung, aus der Ausbildung des scholastischen Denkens hervorging, das kann, bei ruhigem, objektivem Blicken auf den Hergang der neueren Kultur, nicht anders gedeutet werden, als ich es jetzt versuchen werde.

Wer weiß, mit welchem Scharfsinn, mit welcher Beherrschung der Denktechnik solche Anschauungen, solche Gedanken wie die der Trinität, wie die der Sakramente, wie die der Menschwerdung Christi verfolgt wurden – die dazumal aber Anschauungen im sozialen Leben der ganzen Menschheit waren –, wer weiß, mit welchem Scharfsinn diese Anschauungen verfolgt wurden, die kein Gegenbild in der Sinneswelt haben, wo das Denken ganz auf sich

sich stützen muß, der wird sagen: Mag man denken über die Trinität, wie man will, mag man denken über die Menschwerdung Christi, wie man will – dasjenige, was dazumal an Gedanken-technik, an Logizität, an innerer Verantwortlichkeit gegenüber den Formen des Denkens sich entwickelt hat, war grandios. Es lebt als Erbschaft fort. Wir denken heute mit keinem anderen Denken, als die scholastischen katholischen Gelehrten gedacht haben, wir haben nur diese Gedanken übertragen auf naturwissenschaftliche Gebiete. Wir denken mit den Gedankenformen des Mittelalters in den materiell erschlossenen Gebieten der neueren Zeit. Wir denken nur nicht in derselben Schärfe, weil wir diese Schärfe des Denkens nicht ausbilden. Wir verzichten, wenn wir aufgeklärte Menschen sind, dieses Denken zu trainieren an Vorstellungen wie die der Inkarnation Christi, der Trinität und so weiter; wir trainieren nicht dieses Denken an der Anschauung einer übersinnlichen Welt.

Wenn wir fragen nach dem Grunde: Warum ist dieses scholastische Denken so trainiert, warum ist es so innerlich in scharfen Konturen verlaufend? –, so müssen wir sagen: deshalb, weil – was auch die positiven Religionen sagen mögen, die oftmals das Grundlegende des wahren Tatbestandes vertuschen möchten –, weil dieses Denken sich entwickelt hat aus demjenigen Anschauen der Seele heraus, welches im Altertum noch bis Plato, ja bis zu den Neuplatonikern in Geltung war, weil dieses Denken sich entwickelt hat aus dem Anschauen, dem geistig-seelischen Anschauen einer geistigen, einer übersinnlichen Welt. Derjenige, der zum Denken kommen wollte, mußte hinschauen auf eine übersinnliche Welt, er mußte seine Gedanken so ausbilden, daß sie nicht nur dasjenige bezwingen konnten, was uns grobsinnlich vor Augen liegt, sondern auch dasjenige, was in jener Feinheit und Schärfe erfaßt werden muß wie die Dinge der übersinnlichen Welt. In einer instinktiven Art – nicht in jener bewußten Art, wie das diejenige Weltanschauung vertritt, die ich hier seit Jahren vortrage –, in einer instinktiven Art, aber doch in einer geistigen Art, war das Denken jener alten Zeit begründet in den Reihen des Augustinus, der Hochscholastiker, des Albertus Magnus, des Thomas von Aquin – auf einem

Denken, das sich schulte am Schauen der übersinnlichen Welt, weil dieses Denken ein Sproß war des Schauens in die übersinnliche Welt, wenn das auch abgeleugnet wird von den positiven Theologen. Dieses Denken war im Mittelalter schon abgeschwächt. Im Altertum suchte man mit diesem Denken durch die innere Kraft des Menschen hinaufzudringen in eine geistige Welt. Im Mittelalter betrachtete man diese geistige Welt als etwas, was man nicht erforschen durfte, sondern nur interpretieren durfte durch die Seele selbst. Jetzt sind wir mit Bezug auf die Schulung des Denkens Erben des scholastischen Denkens. Wir stehen durchaus in derselben Denkströmung drinnen, nur können wir sie nicht mehr bis zur Vollkommenheit bringen. Wir können nicht mehr für die Gedanken die richtigen Konturen logisch scharf entwickeln, weil wir sie nicht trainieren an den [geistigen] Problemen, wo das Denken seiner eigenen Kraft überlassen ist; wir können nur das verfolgen, was im Experimentierzimmer angeschaut wird.

Und wo ist heute der letzte Sproß des katholischen, scholastischen Denkens im Mittelalter? Wo ist der letzte Sproß desjenigen, was als eine soziale Anschauung aus dem Gottesstaat des Augustinus und seiner Nachfolger, aus dieser strammen Organisation, dieser militaristischen Anordnung des menschlichen Zusammenlebens, hervorgegangen ist? Wo ist der letzte Sproß, der letzte Sproß der mittelalterlichen katholischen Theologie mit Bezug auf ihre Gedankenformen? – Das ist der Marxismus. Das ist dasjenige, was heute als sozialistische Lehre präpariert wird für die große Masse. Alle Gedankenformen desjenigen, was moderner Sozialismus ist – es ist nichts anderes als der letzte, altersschwache Sproß des Denkens, das in der Hochscholastik noch zu seiner halben Höhe emporlebte, das geboren war aus dem übersinnlichen Anschauen, das aber nicht mehr geeignet ist für ein naturwissenschaftliches Zeitalter. Wir sind dahin gekommen, die weite Welt des natürlichen Daseins beschrieben zu haben, sie geometrisiert und mechanisiert zu haben – und Menschen wie Charles Eliot sprechen durchaus aus diesem Dahingekommensein –, aber wir sind nicht dazu gekommen, aus dem Gedanken heraus den Weg zu finden in diese Welt

hinein. Daher mußten wir sprechen, wie Du Bois-Reymond gesprochen hat über die Grenzen der Naturerkenntnis und die sieben Welträtsel. Welche Frage hat dazumal in seinen aufsehenerregenden Reden «Über die Grenzen des Naturerkennens» und «Die sieben Welträtsel» Du Bois-Reymond beantwortet? – Die Frage, daß die Erbschaft des scholastischen Denkens in die Naturwissenschaft nicht eindringen kann. Das ist kein Wunder. Thomas von Aquin hatte die Offenbarungslehre vor sich; er hatte die Lehre von den übersinnlichen Welten, wie sie dazumal gang und gäbe war, vor sich. Die neuere Naturwissenschaft war damals noch nicht da, er konnte sich nicht mit der neueren Naturwissenschaft auseinandersetzen. Würde man in seinem Geiste fortwirken – nicht im Sinne der katholischen Aufwärmung der Scholastik, des Neuthomismus –, dann müßte man sagen: Das ist etwas Altgewordenes, was im theoretischen Sozialismus Lenins und Trotzki's aus scholastischen, überscholastischen Gedankenformen heraus im Osten von Europa und in Asien sich verwirklichen will. All dieses Denken, das da altersschwach geworden ist, das muß wiederum verwandelt werden in ein Denken, das wurzelt in dem Schauen in die übersinnlichen Welten hinein. So wie damals im Anfang jenes scholastische Denken war, das nun altersschwach geworden ist, das da zu schwach geworden ist, die wirklichen sozialen Verhältnisse zu bewältigen, das nicht die Wurzel sein kann, aus der die Liebe blüht und fruchtet, dieses Denken, es muß ersetzt werden durch ein solches Denken, welches wurzelt in einer Erkenntnis der übersinnlichen Welt.

Als Charles Eliot darüber klagte, daß das, was er sich als gesundes Denken vorstellt, in weitesten Kreisen der Menschen nicht recht Anklang findet, sondern die meisten sich nur durch Heuchelei so äußerlich damit abgeben wollen, sagte er: Auf der einen Seite pflegen ja diejenigen Menschen, die es mit der Naturwissenschaft ernst meinen, eine solche natürliche Religion und suchen sie für die Zukunft zu veranlassen und später auszubilden, aber wir sehen doch, wie ein Teil derjenigen Menschen, die durchaus auch zu den Gebildeten zählen, in allen möglichen geheimen Gesellschaften den Ersatz für die alten Traditionen suchen, in den Freimaurerlogen, in

den Odd-Fellows-Logen. Wir sehen – so sagt Charles Eliot –, wie ein großer Teil der Menschen, der ehrlich sucht nach dem Übersinnlichen, im Spiritismus, in der Christian Science einen Weg sucht, um zum Geiste zu kommen. Wir sehen, wie die breite Masse doch aus alter Gewohnheit an den traditionellen Konfessionen festhält. – Darüber klagt Charles Eliot. Das sieht er als dasjenige an, was sich entgegenstellt der Verfolgung dieses Weges zu einem gesunden Denken. Aber er kommt nicht darauf, wie das, was er entwickelt, eigentlich außerhalb der Wirklichkeit der Naturwissenschaft steht. Er kommt gar nicht darauf, sich zu sagen, daß dasjenige, was heraufgezogen ist, mit einem anderen Denken erfaßt werden muß als mit dem Denken, das nur das Erbe des scholastischen Mittelalters ist: mit einem aus der geistigen Welt neugeborenen Denken. Wahrhaftig, dasjenige, was heute als Sozialismus heraufgezogen ist – was ist es anderes als das, was lebte durch die Jahrhunderte des Mittelalters, was bis heute in den Gemütern der Masse nicht überwunden worden ist durch die neuere Kultur. Und wenn diese Leute auch als Gegner der Bekenntnisse auftreten – ihre Gedankenformen sind durchaus im Sinne dieser Bekenntnisse gehalten. Mit denselben Gedankenformen, mit denen der mittelalterliche Mensch den supernaturalen Gott durchdringen wollte, mit denselben Gedankenformen wendet sich der heutige Naturforscher, der die heutige Weltanschauung popularisierende Laie, der theoretische Sozialist an die Einheit des Stoffes und der Kraft.

Das, was als ein neues Schauen gewonnen werden muß – es wird das vertreten durch viele Jahre von dieser Stelle aus und in Stuttgart überhaupt. Es handelt sich darum einzusehen, wie auch dasjenige, was jetzt durch die Dreigliederung des sozialen Organismus als soziale Anschauung gepflegt wird, ein notwendiges Ergebnis dieses neuen Schauens ist – das Nötigsein einer Erneuerung des Denkens, einer Wiedergeburt des Denkens aus der geistigen Welt heraus. Allein diese Wiedergeburt des Denkens kann uns dazu führen, jene Brücke zu bauen, die nicht gebaut werden konnte in den letzten Jahrhunderten bis in unsere Zeit herein: jene Brücke zu bauen zwischen der Welt, die als die Welt der Naturtatsachen dasteht und die

man mit reiner Naturkausalität übersehen kann, und der Welt, die im menschlichen Inneren entspringt, der Welt der Sittlichkeit, der religiösen Erhebung, des religiösen Weltplanes. Und allein dadurch, daß man den Mut hat, die Gedanken im Sinne dieser Weltanschauung einmal anzustrengen, allein dadurch wird man zur Klarheit kommen über das, was sowohl in bezug auf die Lebensansicht als auch in sozialer Richtung für die Gegenwart notwendig ist.

Meine sehr verehrten Anwesenden, so innerlich – weil auf Erkenntnis beruhend –, so innerlich durchdrungen von dem Dasein einer geistig-göttlichen Welt ist diese geisteswissenschaftlich orientierte Weltanschauung, die hier gemeint ist. Sie ist sich darüber klar, daß in alledem, was im Erkennen des Menschen lebt, was der Mensch innerlich erlebt als seine Gedanken über die Welt, auch in dem, was als menschlicher Wille in individueller oder sozialer Beziehung aus dem Menschen entspringt, daß in alledem das Göttliche ebenso lebt, wie es lebt im äußeren Naturdasein. Das ist dasjenige, was ich in meiner «Philosophie der Freiheit» schon im Beginne der neunziger Jahre ausdrücken wollte und was jetzt wiederum ausgedrückt worden ist durch das Erscheinen der Neuauflage dieses Buches. Das ist dasjenige, was eine wirkliche Brücke schaffen wollte zwischen dem Anschauen der Natur und dem Anschauen derjenigen Impulse der Menschheit, die aus der menschlichen Freiheit hervorgehen müssen und einzig und allein aus der Freiheit heraus auch eine berechtigte Struktur des sozialen Zusammenlebens ergeben können. Da aber ist eines allerdings notwendig: es ist notwendig, etwas mehr innerlichen Denkermut aufzubringen, als die schlafenden Seelen der Gegenwart gemeiniglich haben. Da ist es notwendig, sich einmal ernsthaftig mit der Frage zu beschäftigen: Worin wurzelt dasjenige, was wir als die Zukunft der Menschheit erwarten?

Die äußere Naturanschauung sagt: Dasjenige, was wir als die Zukunft der Erde, als die Zukunft des ganzen Sonnensystems erwarten, muß sich durch die Verwandlung des Stoffes und der Kraft ergeben aus dem, was wir um uns sehen, was heute schon da ist. Da rechnet man, da wendet man die Mechanik an, da wendet man die Mechanik der Atome an, von denen so viele gesprochen haben,

früher im absoluten, jetzt im hypothetischen Sinn oder im Sinn von Fiktionen. Da kommt man darauf: Das, was wir als das Erdenende anzusehen haben, geschieht durch die Umwandlung des Stoffes und der Kraft und ohne das, was im Menschen vor sich geht, denn das ist nur eine Episode in diesen Weltentatsachen. – Das ist eine notwendige Konsequenz einer bloß naturalistischen Weltansicht. Diese naturalistische Weltansicht erscheint derjenigen Weltansicht, die ich jetzt seit Jahrzehnten vertrete, so, als wenn jemand hinblicken würde auf die Pflanzenwurzel und sagen würde: alles das, was da entsteht, muß aus der Pflanzenwurzel heraus entstehen. Das heißt, er würde voraussetzen: Da ist die Wurzel, sie treibt Stengel, Blatt, Stengel, Blatt und so weiter. Er würde nur auf dasjenige sehen, was aus dieser Wurzel heraus sich entwickeln kann, und er würde nicht sehen, daß diese Wurzel, die er jetzt vor sich hat, verfault, sich auflöst, daß aber aus der Pflanze, die aus der Wurzel gewachsen ist, ein neuer Keim entsteht, in dem schon veranlagt ist die neue Pflanze.

Lesen Sie das, was in der Literatur der anthroposophisch orientierten Geisteswissenschaft vorliegt, und Sie werden sehen: So urteilt über den großen Weltenzusammenhang diese Geisteswissenschaft, die auf übersinnliches Schauen gebaut ist, wie es geschildert ist in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?». Sie sagt sich: Auf dem Grunde, den wir jetzt als physisch-sinnliche Welt vor uns haben, entsteht, wie in ihm wurzelnd, dasjenige, was im Innern unserer Seele sich ausbildet als sittliche Impulse, als ideale Anschauung, als ideale Gedankenformen, als religiöser Wahrheitsmut – man muß das nur im rechten Lichte sehen. Da entwickelt es sich, wie sich im kleinen der Keim entwickelt in der Pflanze. Wenn einstmals diese ganze Welt, die uns als Welt des Stoffes und der Kraft umgibt, verfallen sein wird, Leichnam sein wird, zerstäuben wird in den Weltenraum, was wird dann das Ende sein? Das Ende, wenn ringsherum alles um uns zerstäubt in die Welt, wird sein dasjenige, was jetzt als Geisteskeim in der menschlichen Seele erstet. Dieses Zerstäuben, diese Vernichtung des Stofflichen, diese Vernichtung der Kraft, das ist dasjenige, auf das wir hinschauen, aber wie aus dem menschlichen Leichnam

heraus sich mit dem Tod die menschliche Seele erhebt, so erhebt sich [aus dieser Zerstäubung heraus] dasjenige, was als Keim in der menschlichen Seele lebt, was sittlicher Impuls ist, was ethische Idee ist, was Erhebung zum Göttlichen ist; das formt die Zukunft, das ist die neue Welt. Nicht durch die Umwandlung des scheinbar sich verwandelnden Stoffes und der scheinbar sich verwandelnden Kraft entsteht die Weltzukunft, sondern durch dasjenige, was jetzt in unserer Seele als Seelenerkenntnis, als Geist-Erkenntnis lebt. Da drinnen in der Menschenbrust, da lebt die Zukunft, wenn auch als Keim. Und weil man hinschaut auf eine kosmische Zukunft, die in diesem unserem Inneren ihren Keim hat, muß man den Mut haben, zu bekämpfen dieses Gesetz von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft. Man muß den Mut haben, dasjenige, was sich im 19. Jahrhundert aus einer naturwissenschaftlichen Gesinnung heraus zu einer Welt- und Lebensansicht ausbreitete, auf diese wahre Grundlage zurückzuführen. Man muß die Brücke schlagen zwischen dem, was äußerlich-sinnlich ist, und dem, was innerlich geistig-real ist. Man kann sie nicht schlagen, solange einen hindert die Illusion von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft. Man kann sie nur schlagen durch die neu erschaute geistige Welt, die uns ein Denken eröffnet, das aber auch gewachsen ist dem sozialen Leben.

Dieses soziale Leben, es wird, wenn der Mensch in sein Inneres zu schauen vermag, so, daß er mit aller inneren Gewissenhaftigkeit, mit aller inneren Kraft und Emotion sich sagt: Und wenn verschwunden ist alles, was meine Augen schauen, was meine Ohren hören, was ich fühle in der äußeren Welt – also alles das, wovon die Naturwissenschaft allein spricht –, dann wird als eine Metamorphose fortleben dasjenige, was ich jetzt in meinem Inneren entfache, dann wird dasjenige leben, was sittlicher Wert ist, was dem Menschen von innen heraus seine Würde gibt. – So begründet Geisteswissenschaft die Realität des Ethischen, die Realität des Sittlichen, die Realität des Religiösen, weil sie sich nicht der Illusion von der Ewigkeit von Kraft und Stoff hingibt. Sehen Sie hin auf die Metamorphose von Kraft und Stoff, wie Charles Eliot sie geschildert hat 1909, und Sie werden sehen, daß eine solche geisteswissenschaft-

liche Weltanschauung, wie sie hier vertreten wird, in sich die Kraft hat, zum geistigen Leben als dem Keim der Zukunft ja zu sagen. Und stellen wir uns eine Menschengemeinschaft vor, die mit solchen Seelen lebt. Stellen wir uns vor, daß die Menschen mit dieser Verantwortung – nicht mit Illusionen von Kausalität des sozialen Lebens – in das soziale Leben treten, dann dürfen wir hoffen, daß aus solcher inneren Gewissenhaftigkeit, aus solchem kosmischen Verantwortlichkeitsgefühl das ersteht, was den sozialen Organismus zur Gesundung bringen kann. Das, was aus einer neuen Geisteswissenschaft hervorgeht, ist der Weg zu einem gesunden Denken.

Das ist auch dasjenige, was sich in ein rechtes Verhältnis zur Lebenslage des gegenwärtigen Menschen stellen kann, wenn es bei einer genügend großen Anzahl von Menschen vorhanden ist. Dasjenige aber, was diese Brücke nicht schlagen kann, dem die sittliche Weltordnung doch nur als eine Episode erscheinen muß, das wird – wenn es allein Geltung haben will, wenn es alles andere zurückdrängen will, wenn es sich entgegenstemmt einer wahren geisteswissenschaftlichen Weltanschauung –, das wird stets so ad absurdum geführt werden, wie alles das, worin wir es so herrlich weit gebracht haben, ad absurdum geführt worden ist durch die furchtbaren Katastrophen der letzten Jahre. Wer nicht lernen kann aus den Lehren dieser letzten Jahre, der kann nicht einsehen, welche sozialen Kräfte in dem Gedanken liegen, der aus dem Schauen heraus ein neues Denken suchen will – ein Denken, mit dem ausgerüstet eine genügend große Anzahl von Menschen erst an die Bewältigung dessen gehen kann, was uns heute als die großen Weltanschauungsfragen vorliegt.

Meine sehr verehrten Anwesenden! Damit habe ich im Grunde, wenn auch nur skizzenhaft, zum Ausdruck gebracht, was ich heute als Einleitung ausführen will zu dem, was ich übermorgen weiter und ins Konkrete hinein zu sagen habe. Und nachdem somit meine Aufgabe erschöpft ist, darf ich vielleicht auch heute in wenigen Worten auf einiges zurückkommen, was ich das letzte Mal hier gesagt habe, weil ja sonst immer falsche Konsequenzen gezogen werden, wenn man ganz schweigt gegenüber gewissen Dingen.

SECHSTER VORTRAG

Stuttgart, 10. Juni 1920

Die Erziehung und der Unterricht gegenüber der Weltlage der Gegenwart

Meine sehr verehrten Anwesenden! Als ich nach längerer Abwesenheit von hier vorgestern wiederum, wenigstens für kurze Stunden, unsere Waldorfschule besuchen konnte, konnte ich zunächst auch teilnehmen an dem Unterricht der dortigen achten Volksschulklasse, in welchem die Weltgeschichte behandelt wurde. Und ich darf es unverhohlen sagen: Ich habe den Eindruck, wenn es uns wirklich gelingt, mit Bezug auf Erziehung und Unterricht das in einer solchen Weise fortzusetzen, was da der Unterricht gezeigt hat – das Hauptsächliche wenigstens –, so dürfen wir hoffen, aus unserer Schule heraus Menschen zu bilden, die den immer schwieriger werdenden Lebensfragen der nächsten Zukunft gewachsen sein werden, die ihren Mann im Leben stellen werden. Es war da zweifellos etwas von dem angestrebt, und wie mir scheint durch dasjenige, was geleistet wurde, bis zu einem gewissen Grade durchaus erreicht, was ich nennen möchte: die Geschichte als Ausdruck der Menschheitsentwicklung. Die Geschichte ist dadurch für die Kinder hier, die im 13., 14., 15. Lebensjahr stehen, in einem hohen Grade doch schon so lebendig geworden, daß dasjenige, was aus dieser Geschichte für sie folgen wird, was sie aufnehmen werden an kraftenden Gedanken, etwas sein wird, was auch Kraft für das ganze folgende Leben, nicht etwa bloß für ein geschichtliches Verständnis, sondern für das Verständnis der Lebenslagen, der Lebensverhältnisse überhaupt, wird sein können.

Und wenn ich mich frage: Wie konnte – nachdem ich ja nun vor bald einer Jahresfrist mich damit beschäftigt hatte, pädagogisch-didaktisch die Gedanken für die Waldorfschule unseres Freundes Molt, der eben hier gesprochen hat, in die Wege zu leiten –, wie konnte das Interesse, das ich ja nun nehmen mußte an der Art und Weise, wie die damals gegebenen Impulse in der Wirklichkeit sich

ausnehmen würden, wie konnte dieses Interesse in einer solchen Weise befriedigt werden, wie ich es eben angedeutet habe? Und da konnte ich sehen: Das, was an Lebendigkeit in die Geschichte hineingekommen ist, das war verdankt dem Umstande, daß der Lehrer Dr. Stein den inneren Mut gefunden hat, einzufügen seiner Geschichtsbetrachtung dasjenige, was die Kraft jener Geisteswissenschaft ist, die ich mir erlaube, nun schon seit vielen Jahren auch hier in Stuttgart vorzutragen. Diese Geisteswissenschaft soll ja durchaus nicht sein ein bloßes inneres Wohlbehagen für weltabgekehrte Seelen, sondern sie soll sein etwas, was tatsächlich alles menschliche Erkennen und alles menschliche Tun, auch alles menschliche Schaffen durchdringen und befruchten kann. Sie soll sein etwas, was den Menschen nicht nur erkennend macht, sondern was solche Ideen liefert, die, ich möchte sagen wie ein seelisches Herzblut sich in die menschlichen Glieder ergießt, in die seelischen und die physischen Glieder, um den Menschen geschickter, handfähiger, anstelliger für das Leben in jeder Beziehung zu machen.

Allerdings, man muß, um viele Vorurteile, die heute noch einem solchen Durchdringen der Erziehungs-, Unterrichts- und Lebenszweige mit den Impulsen der Geisteswissenschaft entgegenstehen, man muß, um diese Vorurteile weitester Kreise zu überwinden, eben den inneren Mut haben – jenen Mut, der nur daraus erfließen kann, daß man in seiner Seele innerlich zusammenhängt mit derjenigen überzeugenden Kraft, welche aus jener Wirklichkeits-erkenntnis herausquillt, die von der Anschauung des geistigen Lebens ausgeht, wie ich es hier oftmals angedeutet habe. Von dem, was ich mir erlaubt habe aus dem Tage heraus so unmittelbar zu sprechen, werden dann leicht die Gedanken gelenkt auf eine Erscheinung, die ja in der heutigen allgemeinen Weltenlage nur allzu begründet und aus ihr heraus nur allzu begreiflich ist.

Wir leben – und ich habe das schon in meinem Vortrage vorgestern von einem anderen Gesichtspunkte aus angedeutet –, wir leben ja heute in einer Zeit, in welcher die soziale Frage nicht mehr eine Frage von Institutionen und Einrichtungen sein kann, sondern in welcher sie ist eine große Frage des Menschenwertes, der

Menschenwürde, eine Menschheitsfrage überhaupt. Nicht darum handelt es sich heute, auszudenken, welche besten Einrichtungen wir treffen können aus diesen oder jenen Gedanken über das soziale Leben heraus, sondern darum handelt es sich: Wie können wir die auf dem Schauplatz des Lebens erschienenen breiten Massen des Volkes dazu gewinnen, zusammenzuarbeiten mit denjenigen, welche in einer gewissen Weise durch ihre Intelligenz, durch ihre intellektuelle Richtung, durch das, was sie in sich aufgenommen haben, dennoch in einer gewissen Weise führend sein müssen in alledem, was dem sozialen Leben der Gegenwart an Kräften einverleibt wird. Es wird einem ja außerordentlich schwer, gewisse Wahrheiten auszusprechen, die heute vielleicht nicht mehr ganz so paradox, aber noch etwas grausam klingen. Aber immer wieder und wiederum muß auf eine Wahrheit hingewiesen werden, die nur allzu deutlich gelehrt wird von dem, was in den letzten Jahren geschehen ist. Darauf muß hingewiesen werden, daß in den letzten Jahrhunderten, aber insbesondere in den letzten Jahrzehnten, die Träger der gegenwärtigen Bildung, die Träger des eigentlich zivilisatorischen Lebens – abgesehen von dem Fortleben der Traditionen – verfallen sind in eine gewisse materialistische Lebensauffassung und daß sie aus dieser heraus nicht den Weg gefunden haben hinüber zu dem, was sich mittlerweile in den breiten Massen als Theorien, als Lebensauffassungen herausgebildet hat.

Es hatte dasjenige, was als Religion, was als Wissenschaft, was als Kunst bei den führenden Klassen sich herausgebildet hat, nicht die innerliche Kraft, die breiten Massen der Menschheit zu ergreifen. Es hatte insbesondere nicht die Kraft, jene breiten Massen der Menschheit, welche infolge des Aufschwunges unseres industriellen Lebens an die Maschinen, in die Fabriken und so weiter gestellt werden mußten, heranzuerziehen zu dem, was nun Inhalt der Bildung, der Religion, der Wissenschaft, der Kunst eben der führenden Klassen war. Man überließ die breiten Massen des Proletariats gewissermaßen sich selbst. Man überließ die Angehörigen des Proletariats demjenigen, was sie an dem, was bloß mechanische Einrichtung war, was bloß leblose, herzlose, seelenlose Maschine

und Maschinerie war, sehen konnten. Und aus dem Anblick eines solchen mit dem Maschinellen, mit dem Mechanischen verbundenen Lebens konnte eine Anschauung innerhalb der breiten Massen sich entwickeln, welche heute als mehr oder weniger radikaler Marxismus zum Ausdruck kommt und nun leider schon Wirklichkeitsgestaltend auftreten will, wie ich das auch vorgestern angedeutet habe. Eine Brücke aber zwischen dem, was aus alten Traditionen heraus die gebildete Klasse als ihre Zivilisation anerkennt, und dem, was da hereingetreten ist in die Sphäre des neueren Menschenlebens in den breiten Massen, eine Brücke gibt es heute nicht. Und ungewiß, ganz ungewiß stehen wir den großen Lebensproblemen jetzt gegenüber: Wie soll eine Brücke zwischen denjenigen geschlagen werden, die sich aus der Erkenntnis des Menschenwesens heraus Vorstellungen bilden können, wie unser soziales Leben weitergehen soll, und denjenigen, die begreiflicherweise nur Forderungen des Lebens stellen können aus einer Sphäre des Lebens heraus, die eigentlich nur mit dem Leblosen zu tun hat, und die deshalb glauben, daß alles Leben, alle Religion, alle Wissenschaft, alle Kunst sich gleichsam herausentwickeln könnte wie ein Überbau aus diesen Produktionsverhältnissen, die selbst fern von allem geistigen Leben stehen?

Das, meine sehr verehrten Anwesenden, das ist schon das furchtbare Rätsel der Gegenwart: Wie werden wir fertig damit, diese beiden Glieder der Menschheit zusammenzubringen – die ja doch trotz alledem, was gesagt wird, zusammenkommen müssen –, wie werden wir fertig, diese Forderung zu erfüllen? – Das lastet, mehr oder weniger unbewußt selbstverständlich, auf vielen. Und aus dieser Last heraus sind mancherlei gutgemeinte Bestrebungen in der Gegenwart entstanden. Und da wird es wieder schwer, etwas auszusprechen, was ich jetzt aussprechen muß gegenüber diesen, wie ich durchaus anerkennen will, gutgemeinten Bestrebungen. Aber, meine sehr verehrten Anwesenden, es nützt heute nichts, nur um die Menschen irgendwie nicht zu verletzen, nur um die Menschen nicht vor den Kopf zu stoßen, zurückzuhalten mit dem, was doch aus einer tieferen Einsicht in die Entwicklungsgesetze der

Menschheit ausgesprochen werden muß, damit wir weiterkommen zu einem Neuaufbau unseres sozialen Lebens. Es fühlen ja viele, wie versäumt worden ist, etwas an geistigem Inhalt der Menschheit zu begründen und als geistigen Inhalt hineinfließen zu lassen in Wissenschaft, Religion und Kunst, was die überzeugende Kraft haben konnte für die großen Massen – für jene Massen, die bisher nur dasjenige aufnehmen wollen, was ihnen aus ihrem eigenen Lebensgesichtskreis heraus das Zusammenleben mit der Maschine und mit dem Mechanistischen und so weiter sagt. Und so sind viele schon darauf gekommen, sich zu sagen: Es ist nötig, daß wir eine gewisse Bildung unter die breite Masse bringen, denn schließlich ist unsere soziale Frage doch im Grunde ihres Wesens eine Bildungsfrage. – Bildung, welche in der Lage ist, Vorstellungen zu verbreiten über die Möglichkeiten des menschlichen Zusammenlebens, über die Möglichkeiten einer sozialen Gegenseitigkeit – das ist das Bestreben, das gutgemeinte Bestreben vieler. Und da denkt man zunächst in vielen Kreisen eben durchaus aus der allerbesten Meinung heraus an Volkshochschulen und an alle möglichen andere, ähnlich gerichtete Bildungsanstalten.

Sehen Sie, das ist eben das Schwierige, daß man von gutgemeinten Dingen doch so reden muß, wie ich es nun tun muß. Es handelt sich darum, daß wie eine Selbstverständlichkeit angesehen wird von denjenigen, die heute aus ehrlichem Wollen heraus von der Verbreitung der Bildung, der Verbreitung der Wissenschaft sprechen, daß einfach die Wissenschaft, wie sie heute vorhanden ist, wie sie gelernt worden ist und gelehrt wird an unseren Lehranstalten und Hochschulen, nun in entsprechender Weise zubereitet in die Volkshochschulen und ähnliche Anstalten hineingetragen werde. Das ist heute für viele selbstverständlich. Warum? – Weil diese vielen eben durchaus noch nicht konsequent genug die Fragen der heutigen Lebenslage der Menschheit stellen wollen. Man sieht heute, wieviel zerstörerische Kräfte in unserem öffentlichen Leben sind. Man sieht, welche Dimensionen die Niedergangswirkungen angenommen haben, aber man hat sich gewöhnt durch die letzten drei bis vier Jahrhunderte, dem, was heraufgezogen ist als die landläufige Wissenschaft und

als die landläufige Kunst, ein unbedingtes, ein absolutes Autoritätsgefühl entgegenzubringen. Und so sagt man sich: Ja, wenn man dasjenige, was absolut richtig, absolut angemessen dem Wahrheitsgemäßen sein muß, nun hineinträgt in die breiten Massen, dann muß es zum Segen gereichen. – Was wäre im Grunde genommen selbstverständlicher, als daß da, wo man noch nicht konsequent genug die Lebensfragen der Gegenwart aufwerfen will, eine solche Meinung entsteht? Aber dürfte denn nicht auch die andere Frage aufgeworfen werden, meine sehr verehrten Anwesenden, die Frage nämlich: Ja, waren es denn nicht die bisher führenden Klassen der Menschheit, waren es nicht die Besitzer dieser Wissenschaft und Geistesart, die man jetzt in die Hochschulen und ähnliche Anstalten hineinwerfen will – waren es denn nicht diejenigen, die eben die Führung der Menschheit in der Hand hatten, welche diese Menschheit in die heutigen Zustände hineingeritten haben? Hat etwa diese Wissenschaft, die man heute den breiten Massen des Volkes geben will, die führenden Klassen davor bewahrt, die Menschheit in die Lebensabsurdität hineinzuführen? Nein, das hat sie nicht! – Kann man nun hoffen, daß etwas anderes herauskommt als Niedergangerscheinungen, wenn die führenden Klassen, trotzdem sie vollgesogen waren mit dieser Wissenschaft, mit dieser Kunst und so weiter, hineingesaust sind in die gegenwärtige Lebensabsurdität und nicht behütet worden sind durch diese Wissenschaft vor diesem Hineinsausen? Will man das, was offenbar Anteil hat an den Niedergangerscheinungen, nun auch noch popularisieren? Will man das noch in die breiten Massen hineinbringen, damit diese breiten Massen nun in noch energischerer Weise zu denjenigen Absurditäten geführt werden, zu denen die führenden Kreise durch diese Wissenschaft gezogen worden sind?

Diese Frage, sie ist in der Gegenwart eine grausame. Aber sie ist eine solche Frage, die aufgeworfen werden muß, auch wenn man leidet unter diesem Aufwerfen, weil man ja von vorneherein weiß, wie wenig man deswegen verstanden werden kann, wenn man eine solche Frage aufwirft. Man wird deshalb so wenig verstanden, weil eben die meisten Menschen der Gegenwart heute noch glauben: Nun, etwas Festes wie die Wissenschaft der letzten Jahrhunderte

gibt es ja doch, da können wir darauf bauen, sie ist nur noch nicht genügend in die Massen hineingekommen; kommt sie in die Massen hinein, dann wird sie schon diesen Massen ein fester Boden sein. – Man kann begreifen, daß der Mensch etwas haben will, was er einen festen Boden unter den Füßen nennt. Aber heute ist der Ernst unserer gegenwärtigen Weltlage ein so großer, daß es unmöglich ist, gewisse Dinge, die man glaubt zu erkennen aus dem Entwicklungsgang der Menschheit heraus, einfach deshalb weiter zu verschweigen, weil sie in einem gewissen Sinne radikal dem widersprechen, was Vorurteile der weitesten Kreise sind. Das aber, was im Grunde genommen eine Antwort auf die eben gestellte verhängnisvolle Frage ist, das stand jener Geisteswissenschaft, über die ich nun auch in Stuttgart schon seit Jahren spreche, immer vor Augen, und immer wollte diese Geisteswissenschaft etwas ganz anderes, als in breitesten Kreisen [aus Vorurteilen] gewollt worden ist; immer wollte sie nicht nur dasjenige, wovon sie glaubte, daß es die gewöhnliche wissenschaftliche Bildung verbreitern kann, sondern sie wollte immer eine gründliche Durchfruchtung des ganzen Zivilisationslebens mit einer neuen Geist-Erkenntnis. Und sie konnte sich nur etwas versprechen für diese Durchfruchtung des gesamten Zivilisationslebens von einem neuen geistigen Schauen. Und so denken wir nicht daran, unsere Bestrebungen darauf zu richten, die landläufige Wissenschaft auf eine möglichst breite Basis zu stellen, sondern wir denken an eine Erneuerung des ganzen wissenschaftlichen und Weltanschauungsgeistes der Gegenwart in die nächste Zukunft hinein.

Sehen Sie, aus einer solchen Grundgesinnung heraus ist dasjenige entstanden, was als Pädagogik und Didaktik, als Erziehungs- und Unterrichtsgrundlagen die Waldorfschule hier durchflutet. Und aus einer solchen Grundgesinnung heraus war auch dasjenige entstanden, was gesprochen worden ist in der Zeit zwischen meinem vorigen und jetzigen Stuttgarter Aufenthalt drüben in der Schweiz, in Dornach, zu einer Anzahl von Ärzten und Medizinstudierenden. Da hat es sich darum gehandelt, die gegenwärtige Gestalt der Medizin, insbesondere in therapeutischer Beziehung,

durchzugehen und zu zeigen, wie alles dasjenige, was Grundlage sein kann dieser Medizin und was dann weiterer Aufbau sein kann, tatsächlich geisteswissenschaftlich durchleuchtet werden kann. Da ging man nicht davon aus, hinzuschauen auf dasjenige, was als Wissenschaft da ist, um es in Volkshochschulen hineinzutragen, sondern man ging darauf aus, eine neue Erkenntnisgrundlage zu gewinnen, um die Wissenschaft damit zu befruchten und dann erst in diese Anstalten hineinzutragen, weil von der alten Wissenschaft nicht genommen werden darf, was Volksgut werden soll. Eine Wissenschaft vom Menschen, vom gesunden und kranken Menschen, die wurde versucht [zu geben durch die Geisteswissenschaft]. Sie ist noch im Anfang. Selbstverständlich denkt man über alles das, was mit diesen großen Problemen der Gegenwart zusammenhängt, gerade wenn man drinnensteht, sehr bescheiden. Diese Erkenntnis aber vom gesunden und kranken Menschen, sie wurde versucht, weil der Glaube vorliegt, daß erst eine geistdurchleuchtete Wissenschaft in der Lage sein wird, auch zu wirken in den breitesten Kreisen der Menschen, zu wirken mit einer solchen Lebenskraft, daß sie aufkommen kann gegenüber dem, was die breiten Massen aus der Anschauung des bloß Maschinellen heraus gewonnen haben. Das kann nimmermehr diejenige Wissenschaft, die die führenden Klassen so irregeführt hat, das wird nur eine Weltanschauung fertigbringen, welche in der Tat zu ganz anderen Quellen der Erkenntnis vordringt als zu den Quellen, zu denen vorzudringen geneigt war das intellektuelle und auch künstlerische Menschheitsgewissen der letzten Jahrhunderte, insbesondere aber der letzten Jahrzehnte.

Ich muß mir schon gestatten, meine sehr verehrten Anwesenden, trotzdem heute eine so große Versammlung hier ist, zunächst in einer scheinbar unpopulären Weise zu sprechen und namentlich auf einiges hinzuweisen, wovon die meisten Menschen heute noch sagen: Ach, das brauchen wir ja gar nicht, wenn wir von der Neugestaltung der Lebenslage der gegenwärtigen Menschheit sprechen. Das liegt viel zu sehr in gewissen geistigen Höhen, das können die breiten Massen noch nicht verstehen. – Ja, meine sehr verehrten

Anwesenden, ich spreche dennoch von solchen Gesichtspunkten aus, wie ich es eben angedeutet habe. Wenn mir heute oftmals gesagt wird, daß das, was von hier ausgeht, von der Mehrheit der Menschen ganz und gar nicht verstanden würde, so werde ich immer wieder erinnert an das, was ich von Theaterdirektoren oftmals gehört habe, deren ganzes Bemühen eigentlich immer dahin gegangen ist, so schundige Stücke wie möglich dem Publikum vorzuführen; sie haben sich immer damit herausgeredet, daß das Publikum das ja wolle, weil es bessere Sachen nicht verstünde. Mir war immer klar, daß die betreffenden Theaterdirektoren, die so urteilen, den Wert besserer Stücke nur nicht verstehen. Und so gebe ich auch nichts darauf, wenn heute der eine oder andere über Unverständlichkeit klagt, sondern ich glaube, daß wir, vielleicht mitbewirkt durch die Not der Zeit, sehr wohl reif sind, manches aufzunehmen, was die in Philistrosität schwimmenden letzten Jahrzehnte aus Bequemlichkeit unverständlich genannt haben. Mir ist ja so manches passiert, was ich als Beleg für diese Unverständlichkeit anführen kann. Ich wurde zum Beispiel vor etwa zwanzig Jahren einmal eingeladen, vor einem Kreise von gebildeten Menschen in einer Stadt Deutschlands Vorträge zu halten über Goethes «Faust». Da war allerdings eine Anzahl von Menschen erschienen, denen es gar nicht einfiel zu sagen, daß das unverständlich sei, was ich rede. Aber dennoch waren auch enthusiastische Vertreter der Muse des Oskar Blumenthal erschienen, und die sagten: Ja, der «Faust», der ist ja kein Theaterstück, der ist ja eine Wissenschaft. – Es hat sich eben allmählich aus gewissen Untergründen, die ich hier nicht charakterisieren will, herausgebildet ein Bildungsideal, das immer gleich bei der Hand war: Man muß populärer und allgemeinverständlicher sprechen. Gerade aber aus dieser Bequemlichkeit heraus sind wir in die Lage hineinversetzt worden, in der wir jetzt drinnenstehen. Und wir werden nicht früher herauskommen, meine sehr verehrten Anwesenden, bis sich eine genügend große Anzahl von Menschen entschließt, das Gewissen zu haben, das zu verstehen, was eben nicht übertragen werden kann in die ganz allgemeine Wasserklarheit, bei der man auch schlafen kann.

Wenn man heute spricht über die Bedeutung von Erziehung und Unterricht gegenüber der Weltlage der Gegenwart, da handelt es sich vor allem darum, daß eingesehen werden muß: Der Unterrichtende, der Erziehende von heute, er kann das, was er sein soll, nur in fruchtbarer Weise sein aus einer wirklichen Erkenntnis des werdenden Menschen heraus, aus einer wirklichen Gabe heraus, in das hineinzuschauen, was sich als Menschenrätsel enthüllt von dem ersten Tage an, da das Kind geboren wird, bis in die Tage hinein, da es erwachsen ist. Aber wir haben keine allgemeine Weltanschauung, die uns dahin führen könnte, in einer intimen Weise wirklich in den Menschen, namentlich in den werdenden Menschen hineinzuschauen. Unsere Weltanschauung der letzten Jahre, der letzten Jahrzehnte und Jahrhunderte, sie hat uns ja eigentlich nicht zum Menschen hingeführt, sondern sie hat uns vom Menschen weggeführt. Sie hat uns einen ja allerdings sehr scharfsinnigen Weg gezeigt zu erkennen, wie der Mensch an der Spitze der Tierreihe steht, wie er sich aus niederen Tierformen heraus gebildet hat, und wir glauben heute zu erkennen, welches das Verhältnis des Menschen zum Außermenschlichen eigentlich ist. Indem wir die großen Menschheitsfragen im landläufigen Sinne aufwerfen, fragen wir eigentlich nicht: Was ist der Mensch? Was ist des Menschen inneres Wesen? –, sondern wir fragen danach: Was ist des Tieres, was ist der Tierheit inneres Wesen? – Wir studieren die Entwicklung der Tierheit, und wenn wir studiert haben, wie die Tierheit sich bis zu ihrer höchsten Stufe hinauf entwickelt, dann bleiben wir dabei stehen, so daß wir dann zum Verständnis des Menschen nur aus der Entwicklung der Tierheit heraus kommen.

Es war gewiß ein großer, bedeutungsvoller Weg, der da von einem bestimmten Gesichtspunkte aus eingeschlagen worden ist, aber er ist kennzeichnend für die Grundlagen der Weltanschauungsentwicklung der neuesten Zeit. Denn der Mensch ist dadurch nicht als Mensch vor sich selber stehend seiner eigentlichen Wesenheit nach, sondern er ist nur vor sich selber stehend, insofern er die Spitze der Tierheit ist, insofern er etwas anderes als die eigentliche menschliche Wesenheit ist. Inwiefern ist der Mensch Tier? – Das

fragen wir heute in allen Formen. Und dadurch ist uns die Frage abhanden gekommen: Inwiefern ist der Mensch im wahren Sinne des Wortes Mensch? – Und so wird dann geradezu zur Tatsache, daß sich die Menschen, ich möchte sagen die logischen Zähne ausbeißen bei der Frage: Welche Beziehung besteht zwischen dem, was wir Seele, was wir Geist des Menschen nennen, und dem, was wir Leib, was wir Körper des Menschen nennen? – In allen Formen wird das innerhalb der heutigen Philosophie aufgeworfen, aber die Leute zerbeißen sich dabei nur die logischen Zähne. Und es ist merkwürdig, wie manchmal, wenn so ein weißer Rabe hineinversetzt wird in die Zahl derjenigen Betrachter, die sich heute so recht aus der Weltanschauung der Gegenwart heraus mit solchen Fragen beschäftigen, wie der dann aus einem gewissen gesunden Menschenverstand redet. Dafür ein Beispiel. Solch ein Beispiel illustriert manches.

An der Leipziger Universität hat lange gewirkt jener geistvolle Philologe Rudolf Hildebrand, der ein Schüler der Jakob Grimm-schen Sprachforschung war, der auch das berühmte Wörterbuch zum großen Teil bezüglich der Teile bearbeitet hat, die Jacob und Wilhelm Grimm zu bearbeiten übriggelassen haben. Dieser Rudolf Hildebrand hat auch eine Anzahl von Tagebuchblättern geschrieben, die 1910 bei Diederichs erschienen sind. In denen drückt er sich schon so aus wie ein Mensch, der innerhalb von Leben, Unterricht und Erziehung der Gegenwart drinnensteht mit einer Gesinnung, die, ich möchte sagen plötzlich haltmacht und den gesunden Menschenverstand in all dem geltend machen will, was er da um sich hat, namentlich in denjenigen Menschen um sich hat, die in heutiger schul- und lehrmäßiger Weise über Weltanschauungsfragen reden. Eine interessante Satzfolge findet sich bei diesem Rudolf Hildebrand gerade in dem Kapitel, wo er über diese Bildung, Erziehung und Unterricht in seinen Tagebuchblättern «Gedanken über Gott, die Welt und das Ich» spricht, die erst nach seinem Tode herausgekommen sind. Da sagt er: Wenn ich mir vergegenwärtige, wie meine Kollegen an der Universität über die eigentlichen Weltanschauungsfragen reden, dann möchte ich oftmals, daß, während der Dozent oben redet und die Zuhörer un-

ten sitzen in dem Pflichtgefühl oder vielleicht auch noch in etwas anderem und ihm zuhören, da möchte ich – so meint Hildebrand, nicht ich –, daß ein Mann aus dem Volk käme und den Dozenten ein wenig am Ohrläppchen zupfte, aber nicht allzu schwach, sondern so stark, daß es wehtut, und ihm sagte: Du, sieh mir einmal ins Gesicht, und sieh deinen Schülern ins Gesicht, von Mensch zu Mensch, und versuche diese empirische Tatsache hinzunehmen, und frage dich dann, ob du nicht alles das, was du redest, nur deshalb redest, weil du in dich verbohrt bist und gar nicht das Bewußtsein hast, daß du im sozialen Leben als Mensch dem Menschen gegenüberstehst. – Ganz besonders interessant, meint Rudolf Hildebrand, wäre es, wenn einmal die Frau des Dozenten mitginge und ihn aufmerksam machte darauf, indem sie ihn auch am Ohrläppchen zupfte, aber nicht zu schwach, sondern auch so stark, daß es wehtut, und sagte: Du, würdest du wirklich wagen, das, was du unter dem Einfluß deiner Autorität sagst, mir zu Hause unter vier Augen auch zu sagen, und glaubst du, daß ich dem irgendeinen Wert beimessen würde?

Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, ich habe das ausgesprochen, um Ihnen nicht ein eigenes Urteil bloß zu überliefern, sondern das Urteil eines Menschen, der durch Jahrzehnte hindurch an einer repräsentativen Universität gewirkt hat, der beobachtet hat und dem die Frage, um die es sich da handelt, zu einer wirklichen Gewissensfrage geworden ist. Dasjenige, um was es sich handelt, wenn wir heute, bei der gegenwärtigen Weltlage unterrichtend, wenn wir erziehend wirken wollen, ist aber eine wirkliche Menschenerkenntnis – eine Menschenerkenntnis, von der wir fordern müssen, daß sie zu gleicher Zeit anregt in uns Menschenbehandlung, und zwar eine Menschenbehandlung, die durch und durch durchflutet ist von Menschenliebe. Denn nur eine solche Menschenerkenntnis, die durchflutet ist von Geschicklichkeit für Menschenbehandlung, welche durchflutet ist von Menschenliebe, kann Unterricht und Erziehung in einer solchen Weise führen, daß die werdenden Generationen in der rechten Art in den sozialen Lebenszusammenhang hineingestellt werden.

Aber, meine sehr verehrten Anwesenden, das ist gerade die Schwierigkeit, daß unsere gegenwärtige Wissenschaft in abstrakten Höhen herumpendelt, daß sie glaubt, mit ihren Atomen und Atomgruppierungen eine Realität zu erfassen, während sie doch nur herumschweift in abstrakten Gedankenhöhen, in abstrakten Begriffen. Wenn man sich also erst einen Begriff bildet von Seele und dann einen Begriff bildet von Leib, ohne daß man sorgfältig eingeht auf die wirkliche Konfiguration des Menschenleibes, auf die wirkliche Wesenheit der Menschenseele durch unmittelbares geistiges Anschauen, dann kann man zu nichts anderem kommen als zu einem logischen Zähneausbeißen gegenüber diesem großen Lebensrätsel, das aller Menschenerkenntnis zugrunde liegen muß. Da ist ein Punkt, wo das, was hier als Geisteswissenschaft gemeint ist, einsetzt, und zwar so einsetzt, daß es über die Beziehung von Leib und Seele nicht nach abstrakten philosophischen Formeln sucht, die heute fast einzig und allein gesucht werden, sondern da wird der Versuch unternommen, das seelische Betätigen des Menschen wirklich anzuschauen als Selbsterziehung und Selbstzucht im Sinne der Geistesforschung, die ich hier oftmals geschildert habe, und ebenso wird der Versuch unternommen, das Physische, das Körperliche, im Sinne dieser Geistesforschung anzuschauen.

Und da gelangt man dann allerdings zu Begriffen, von denen ich heute einige wenige charakterisieren will. An diesen wenigen aber werde ich zeigen können, wie eine lebendige Menschenerkenntnis aufquillt aus einer solchen Erneuerung, aus einer solchen Auffrischung des menschlichen Weltanschauungslebens. Wir sehen den Menschen heranwachsen von der Geburt, wo er hereintritt in die physische Welt aus der geistigen Welt heraus. Wir sehen etwas zum Vorschein kommen, was aus dem tiefsten Innern der Menscheseinwesenheit sich herausarbeitet, von Woche zu Woche, von Monat zu Monat, von Jahr zu Jahr, immer rätselhafter und doch immer großartiger und bedeutungsvoller in dem äußeren Bau, in dem äußerlichen Körperlich-Leiblichen des Menschen. Und wir sehen, wenn dieser Mensch heranwächst, wie bedeutsame Lebensereignisse in dieses menschliche Dasein hineinschlagen. Diese Lebens-

ereignisse werden nur gewöhnlich von dem, was heute landläufige Wissenschaft ist, nicht in genügender Weise berücksichtigt. Ich will zwei von diesen Lebensereignissen zunächst nennen; von anderem Gesichtspunkte aus habe ich sie von dieser Stelle aus auch schon öfter charakterisiert.

Ich will erwähnen, daß beim Kind ungefähr um das siebente Jahr herum dasjenige eintritt, was Ersatz der ursprünglichen Milchzähne durch die bleibenden Zähne ist. Ich habe schon darauf aufmerksam gemacht hier, daß die ganze seelische Konstitution des Menschen in diesem Lebensalter eine andere wird. Es ist zu gleicher Zeit das Lebensalter, wo wir das Kind aus dem Elternhaus in die Volksschule hinein bekommen. Es ist das Lebensalter, auf das wir hinschauen müssen, wenn wir den methodischen, den didaktischen, den pädagogischen Ausgangspunkt für den Volksschulunterricht und die Volksschulerziehung gewinnen wollen. Ich habe darauf aufmerksam gemacht, wie in den Lebensjahren bis zum Zahnwechsel hin der Mensch vorzugsweise ein Nachahmender ist, wie er in seiner Seele so gestaltet ist, daß er miterlebt aus seinem Instinkt heraus das, was in seiner unmittelbaren Umgebung vorgeht, wie er sich gewissermaßen gar nicht loslöst von seiner Umgebung. Die Handbewegungen, die Vater und Mutter machen, die Sprachlaute, die Vater und Mutter äußern, ahmt das Kind nach, weil es gewissermaßen, wenn auch nicht so sichtbar, mit Vater und Mutter und der ganzen Umgebung so verbunden ist, wie der Mutterarm und Vaterarm mit dem Körper von Mutter und Vater verbunden ist, nur in einem höheren Grade. Aber auf das, worauf ich hier schon aufmerksam gemacht habe, möchte ich heute nicht hinweisen, sondern auf etwas anderes, was nun wiederum innig damit in Zusammenhang steht. Das, was als Zahnwechsel erscheint, ist gewissermaßen der Abschluß eines ganzen organischen Prozesses; das, was sozusagen kulminiert in dem Hinausdringen der zweiten Zähne, das sind Ergebnisse von Kräften, die in dem vorangehenden Lebensalter durch den ganzen menschlichen Organismus fluten. Da brauchen wir zunächst nicht zu unterscheiden, was geistig-seelisch, was leiblich-physisch ist. Wir sehen ja, wenn wir das Mie-

nenspiel des Kindes betrachten, wenn wir die Veränderung seines Gesichtes von Jahr zu Jahr betrachten, wie das Seelische am Leiblichen arbeitet. Und wir sehen gewissermaßen nur tiefer hinein in dieses seelisch-geistige Arbeiten, wenn wir sehen, wie dieses Seelisch-Geistige in dem Kinde organisch arbeitet, wie es an die Außenwelt dringt, indem es zuletzt einen Abschluß findet im Einsetzen der zweiten Zähne. Was ist das eigentlich, was da wirkt?

Nun – ich kann die Sache nur skizzieren, was ich aber skizziere, kann bis in die kleinsten Einzelheiten hinein mit aller wissenschaftlichen Exaktheit festgestellt werden –, was ist denn das, was da eigentlich mit dem Menschen vorgeht? Man beobachte einmal, was seelisch-geistig mit dem Menschen vorgeht, indem er dem Zahnwechsel sich zu unterziehen hat. In derselben Zeit werden diejenigen menschlichen Vorstellungen, die so fluktuierend vorher sind, daß man sich im späteren Leben nicht mehr an sie erinnert, [zu scharf umrissenen Begriffen]. Denken Sie, wie weit sie zurückgehen müssen, wenn Sie an die ersten festkonturierten Begriffe sich erinnern wollen, die Sie in Ihrem Kindesalter gefaßt haben; in diesem Lebensalter bis zum Zahnwechsel hin sind die Begriffe noch undeutlich, fluktuierend, nicht scharf umrissen, nicht so fest geworden, daß sie sich in das seelisch-geistige Leben so einweben, daß sie dann behalten werden können, daß alle diese Erinnerungen das ganze Leben konturieren. Dieses Zusammenhängen des Seelisch-Geistigen mit scharfumrissenen Begriffen und Vorstellungen, die dem Gedächtnis, der Erinnerung einverleibt werden können, das setzt in demselben Lebensalter ein, in dem der Zahnwechsel sich vollzieht. Und forscht man nun nach, was da eigentlich vorliegt, so stellt sich heraus, daß dieselben Kräfte, die dann in unserem Erinnern zum Vorschein kommen, in dem, was wir als die Kraft des Denkens in uns tragen, die Kraft unseres erinnernden Denkens, daß diese Kräfte, die um das siebente Jahr sich gewissermaßen emanzipiert haben vom Leiblich-Körperlichen, im Leiblich-Körperlichen gearbeitet haben bis zum Zahnwechsel: es waren dieselben Kräfte, die die Zähne herausgetrieben haben. So haben wir bis zum Zahnwechsel hin innig verbunden mit der Körperlich-

keit des Menschen dieselben Kräfte, die dann Denkkräfte werden; die arbeiten an jener Knochenbildung, die im Zahnwechsel ihren Abschluß findet.

Meine sehr verehrten Anwesenden, da sehen wir hin auf ein ganz wirkliches, ein ganz reales Verhältnis zwischen der Seele und dem Leibe. Denn wir haben im späteren Lebensalter unsere scharf konturierten Erinnerungsbegriffe, wir wissen, was unsere Denkkraft ist, wir schauen in uns selbst hinein und beobachten diese Denkkraft, und wir sagen uns: Diese Denkkraft arbeitet als freie Denkkraft in uns erst seit dem siebenten Jahr. Vorher war sie untergetaucht in unserem Organismus und hat darin diejenigen Kräfte dirigiert, die die zweiten Zähne herausgestoßen haben. Wir haben ein inniges Verhältnis zwischen dem Seelischen und Leiblichen, wir blicken konkret auf dieses Verhältnis. Wir spekulieren nicht darüber: Welches ist die Beziehung zwischen Leib und Seele? – Wir sehen auf die Seele hin und sehen uns an, wo wir gewissermaßen das Zustandekommen der freien Erinnerungsvorstellungen beobachten können. Und wir sehen, wie diese Kräfte, bevor sie freigeworden sind zur Erinnerung, im Organismus gewirkt haben, wie sie organisch bildend waren.

Sehen Sie, das ist das Fortschreiten der Weltanschauung der Geisteswissenschaft vom Abstrakten zum Konkreten, vom bloß Gedankenmäßigen, das sich einbildet, in die Wirklichkeit zu dringen, zum wahrhaft Wirklichkeitsgemäßen. Das ist das Vordringen zur wahren Wesenheit des Menschen, denn jetzt weiß man Antwort zu geben auf die Frage: Was arbeitet im Körper am Menschen vor seinem siebenten Jahr? – Das kann man nicht abstrakt beschreiben, da muß man auf etwas Tatsächliches hinweisen, da muß man etwas aufzeigen, was da arbeitet im Menschen. Dasselbe arbeitet da, was unsere erinnernde Denkkraft ist. Das ist das eine Beispiel, das charakterisieren soll, welcher radikaler Umschlag in unsere wissenschaftliche Denkrichtung, in unsere Weltanschauung hineinkommen muß. Sie können sich denken, meine sehr verehrten Anwesenden: Weil so etwas überhaupt heute außerhalb des Bewußtseins der sogenannten gebildeten Menschheit liegt, weil niemand – die

Wissenschaft am allerwenigsten – etwas wissen will davon, wie es konkret um das Seelisch-Geistige und Leiblich-Körperliche des Menschen steht, deshalb ist einem der Mensch fremd, deshalb sieht man nicht hinein in den Menschen. Wie soll man aber eine Erziehungslehre, eine Unterrichtskunst begründen, wenn man nicht hineinschauen kann in den Menschen?

Ein zweites Lebensereignis, auf das ich aufmerksam machen will, ist die Geschlechtsreife. Und ebensoviel, wie von der Geburt in den Jahren bis zum Zahnwechsel vorgeht, geht vom Zahnwechsel bis zur Geschlechtsreife vor. Und wenn man nun hinschaut wiederum von demselben geisteswissenschaftlichen Standpunkte aus auf dasjenige, was da zur Geschlechtsreife hinwirkt und in der Geschlechtsreife wiederum seinen Kulminationspunkt erreicht, so muß man sich fragen: Was ist denn das eigentlich? – Geradeso wie die Gedankenkraft im Leibe wirkt und die Zähne, wenn ich mich trivial ausdrücken darf, hinausstößt, so wirkt – das zeigt die Geisteswissenschaft, ich kann es hier nur skizzenhaft anführen –, so wirkt im Menschen bis zum fünfzehnten Jahr der Wille. Der Wille wirkt organisch bildend. Er wirkt so, daß er die Wachstumsverhältnisse, die inneren organischen Verhältnisse beherrscht. Dann findet dieses innerliche organische Wirken des Willens einen gewissen Abschluß, so wie das Gedankenwirken beim Erscheinen des Zahnwechsels. Und das, was da seinen Abschluß findet, das tritt in der äußeren Bildung des Menschen in der Geschlechtsreife auf. Die Willenskräfte wurzeln nicht im Kopfe des Menschen, sondern in der ganzen Wesenheit des Menschen. Die Willenskräfte sind es, die des Menschen Wachstumskräfte regeln bis zur Geschlechtsreife. Dann stauen sie sich. Sie haben gewissermaßen die Tendenz, bis in die Bildung des Hauptes hineinzuziehen. Diese Willenskräfte schossen auch schon vor der Geschlechtsreife herein, sie waren innerlich organisch tätig am ganzen Menschen; mit der Geschlechtsreife stauen sie sich. Sie stauen sich, indem sie ihren Abschluß finden, in dem menschlichen Stimmorgan, was zunächst der intimste Ausfluß des menschlichen Willens ist, geradeso wie die anderen Kräfte sich stauen in der Zahnbildung. Sie stauen sich

unterhalb des Kopfes – der Kopf, das Organ der eigentlichen intellektualistischen Menschenwesenheit wird ausgenommen. Die Willenskräfte stauen sich, und diese Stauung kommt bei der männlichen Natur sogar in der Umwandlung der Stimme durch den Kehlkopf zum Ausdruck, bei der weiblichen Natur etwas anders. Darin liegt ein Freiwerden jener Willenskräfte, die sich nun mit der Außenwelt in der Erfahrung und im Leben auseinandersetzen sollen – jener Willenskräfte, die bis dahin innerlich im Menschenkörper als Seelisch-Geistiges gewirkt haben. Es ist gradeso wie bei den Gedankenkräften, die den Zahnwechsel zuletzt hervorgetrieben haben und dann emanzipiert in ihrer eigentlichen Gestalt als Gedankenkräfte erscheinen.

So sehen wir hin als Geisteswissenschaftler auf der einen Seite auf den denkenden Menschen, auf den Menschen mit Gedankenkraft, und auf der anderen Seite auf den Menschen mit Willenskraft. Wir reden nicht im Abstrakten herum von irgendeiner Seele, sondern wir reden von der Seele, die wir beobachten. Wir verfolgen ihre Tätigkeit als Gedankenseele bis zum Zahnwechsel hin, verfolgen dann ihr Freiwerden, ihr Selbständigwerden, ihr Unabhängigwerden von gewissen Innerlichkeiten des organischen Prozesses. Und wir verfolgen ebenso den Willen. Das heißt, wir stellen nicht mehr irgendwelche Theorien auf über das Verhältnis der Seele und des Geistes zum Leibe, zum Körper, sondern wir beobachten, wir gehen auf die Wirklichkeit los. Sie sehen, hier wird ein Weg genommen, der allerdings in ganz anderer Weise, wie ich glaube, geeignet ist, hineinzufliessen in die allgemeine Menschenbildung, als derjenige Weg, bei dem einmal einem ehrlichen Geiste die Idee gekommen ist, man solle den Dozenten am Ohrläppchen zupfen, aber nicht zu schwach.

Nun handelt es sich aber noch um etwas ganz anderes. Es handelt sich darum, daß man nicht nur Wert zu legen braucht auf die Resultate, auf die Erkenntnisse, die man in dieser Weise gewinnt, sondern daß man Wert darauf legen sollte, wie man durch geisteswissenschaftliche Methoden, wie ich sie geschildert habe in meiner «Geheimwissenschaft», in «Wie erlangt man Erkenntnisse der

höheren Welten?» oder in «Ein Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen», wie man durch solche Wege des Denkens dazu kommt, so etwas und wahrhaftig noch vieles, vieles andere über den gesunden und kranken Menschen zu erkennen, was der Wissenschaft, die man heute eine autoritative nennen kann, eben einfach in seinen Tiefen verschlossen ist. Da muß man den Geist in einer gewissen Weise schulen, da muß man den Geist in einer gewissen Weise orientieren. Da muß der Geist eine andere Richtung nehmen, als man heute gewohnt ist. Und darauf kommt viel mehr an. Denn schließlich, die Ergebnisse sind eben Ergebnisse, sie können mehr oder weniger wichtig oder unwichtig, interessant oder uninteressant sein. Das aber, was wir betätigen, indem wir den Weg zu solchen Erkenntnissen nehmen, das, was wir aus uns machen, indem wir uns selbst in unserer Wesenheit heranbilden, was wir aus uns als Menschen dadurch machen, daß wir uns den Weg zu solchen Erkenntnissen bereiten – das ist das Wesentliche, worauf es ankommt. Immer kommt es darauf an, was wir als Menschen aus uns machen dadurch, daß wir in ganz bestimmter Seelenverfassung eine ganz bestimmte Art, die Welt anzuschauen, aus uns heraus entwickeln. Dadurch kommen wir auch dazu, das Leben frei von allen Illusionen und doch in seiner wunderbaren Größe anzuschauen.

Wir sehen zum Beispiel das Kind in den ersten Jahren und noch in späteren Lebensjahren dem Spiel obliegen. Die Leitung und Lenkung des Spieles gehört im wesentlichen zu den Aufgaben einer vernünftigen, einer menschheitlich richtigen Erziehungs- und Unterrichtskunst. Das Kind spielt. Derjenige, der nun seinen Blick für die Welt und für das Menschenleben an solchen Problemen so geschärft hat, wie ich es eben jetzt charakterisiert habe, der merkt einen großen Unterschied zwischen der Art, wie das eine Kind spielt und wie das andere Kind spielt. Für den oberflächlichen Betrachter spielen fast alle Kinder gleich. Für denjenigen, der seinen Blick geschärft hat, spielen alle Kinder voneinander verschieden. Jedes hat seine eigentümliche Art zu spielen. Sehr merkwürdig ist es nun überhaupt, wenn man den Blick darauf richtet, was das Spiel für das kindliche Lebensalter bedeutet: ein Betätigen des

Menschen im Seelisch-Geistigen, wie es vorhanden ist, wenn das eigentliche Gedankenkräftige noch drinnen im Organischen arbeitet bis zum Zahnwechsel hin. Sehr merkwürdig ist es, wie da dieses kindliche Seelisch-Geistige, das noch nicht das Gedankenmäßige in sich aufgenommen hat, im freien Spiel sich bewegt – in jenem Spiel, dessen Gestaltung abseits liegt von Nutzen und Zweck des Lebens, jenem Spiel, wo der kindliche Mensch nur dem folgt, was aus seiner eigenen Seele fließt. Scheinbar ist das eine Durchbrechung des Nachahmungsprinzips, denn so, wie das Kind in das Spiel sich hineinlebt, ist das doch etwas, was aus der Freiheit der kindlichen Seele heraus kommt – aber eben nur scheinbar. Denn derjenige, der genauer zusieht, der sieht doch, wie das Kind in das Spiel dasjenige hineinlegt, was es miterlebt durch seine Umgebung, durch alles das, was um es herum vorgeht. Hat man aber den Blick geschärft, dann schaut man dieses Spiel nicht nur als irgend etwas Interessantes an, was im einzelnen Kindesleben in einer bestimmten Zeit vorgeht, sondern man stellt dieses Spiel mit seinem ganzen Charakter in das ganze Menschenleben hinein.

Und indem man das beobachtet, lernt man zu vergleichen, was geschieht in den verschiedenen Lebensaltern des Menschen. Geredeso wie man im Leblosen Zink und Kupfer, wie man im Lebendigen einen Maikäfer mit einem Sonnenkäfer vergleichen kann und so weiter, so kann man auch die verschiedenen Lebensalter des Menschen miteinander vergleichen. Und da zeigt sich etwas höchst Sonderbares. Hat man sich mit dem – heute charakterisierten – geschärften Blick eine wirkliche Vorstellung über das kindliche Spiel verschafft, dann muß man in den verschiedenen Lebensaltern des Menschen nach etwas suchen, wohinein der besondere Charakter dieses kindlichen Spiels flutet. Und da findet man durch ganz erfahrungsmäßiges Suchen, wenn der Mensch ungefähr zwischen dem 20. und 28., 29. Jahr dazu kommt, so recht seine Stellung zur Welt finden zu müssen, so recht sich auseinanderzusetzen mit dem, was ihm die Welt als Erfahrung und Richtschnur für ein selbständiges Leben geben soll, und wenn man anschaut, wie da der Mensch eingreift in das Leben, sich berühren läßt vom Leben, da findet man

wirklich auf einer bestimmten Stufe eine Metamorphose, eine Umwandlung des besonderen Charakters des kindlichen Spieles. Vor dem Zahnwechsel, da hat das Kind mit dem, was nicht dem Leben angehört, mit der Puppe, mit anderem Spielmaterial, frei aus seiner Seelentätigkeit heraus gestaltet; es hat sich betätigt in einer gewissen Konfiguration, in einer gewissen Struktur. Lernt man dies erkennen und durchschauen und beobachtet dann den Menschen in seinen Zwanzigerjahren, wie er es jetzt mit dem Ernst des Lebens macht, mit dem, was nützlich, was zweckvoll im Leben ist, mit dem, wo man sich durch Erfahrung hineinfinden muß, so findet man, daß jetzt der Mensch in den Nutzen, in die Zweckmäßigkeit der Welt, in das, was vom Leben gefordert wird, sich so hineinstellt, mit einem solchen Charakter sich hineinstellt, wie er es zuerst in den kindlichen Lebensjahren im kindlichen Spiel frei gezeigt hat.

Bedenken Sie, was es nun bedeutet. Man will auf die Erziehung wirken, und man weiß: Was du beobachtet als eine besondere Charakteranlage des kindlichen Spieles, was du dann verstehst und wie du leitest das kindliche Spiel, das tust du so, daß es als Frucht aufgeht, wenn der Mensch mit der ihm nützlich und lebensgemäß sein sollenden Welt in den Zwanzigerjahren sich auseinandergesetzt hat. Denken Sie sich, welche Gefühle in der Seele des Erziehers sich geltend machen, wenn er weiß: Was ich da mit dem Kinde vollbringe, das vollbringe ich für den erwachsenen Menschen in seinen Zwanzigerjahren. Da kommt es nicht an auf das, was man als Erziehungsgrundsätze in abstrakten Formen weiß, was man aus intellektuellen Untergründen an didaktisch-methodischen Regeln aufbringen kann, sondern darauf kommt es an, daß durch solche Erkenntnisse, wenn wir so das Leben durchschauen, wir in unserem Herzen ein tiefes Verantwortungsgefühl entwickeln. Eine wirkliche Menschenerkenntnis spricht nicht nur zu unserem Verstand; sie spricht zu unserem Gefühl, sie spricht zu unseren Empfindungen, sie spricht zu unserer ganzen Lebensauffassung. Sie durchwallt und durchwebt uns mit Verantwortlichkeitsgefühl auf dem Posten, auf dem wir stehen. Nicht nach einer Erziehungskunst suchen wir, die bloß aus einer spintisierenden oder aus einer

berechtigten Klugheit heraus sagt, so oder so solle man erziehen, sondern wir suchen gegenüber der gegenwärtigen Lebenslage des Menschen nach einer solchen Erziehungskunst, welche – aus Sachkenntnis des menschlichen Wesens heraus – in den Erzieher hineinlegt Verantwortlichkeitsgefühl, soziales Verantwortlichkeitsgefühl gegenüber der ganzen Menschheit. Erziehungskunst geht hervor aus Verantwortlichkeitsgefühl, das nur in uns entstehen kann aus einer rechten Weltanschauungsgrundlage heraus.

Ich spreche vor Ihnen hier nicht von einer Erneuerung der Wissenschaft aus dem Grunde, weil es mich besonders interessiert oder reizt, Ihnen zu sagen, es werde andere Ergebnisse der Wissenschaft geben und diese anderen Ergebnisse würden eine andere Weltanschauungsgrundlage bilden als die heute landläufige. Nein, ich spreche zu Ihnen so, weil ich glaube, daß der ganze Zug, der ganze Duktus des Weltanschauungs- und Wissenschaftslebens sich ändern wird. Ich sage das, weil ich glaube, daß es eine Wissenschaft, ein Weltanschauungsleben geben wird, welches eindringen wird in die ganze menschliche Wesenheit, welches den Menschen durchdringen wird nach Leib, Seele und Geist und welches ganz besonders gegenüber unserer heutigen Lebenslage des Menschen wichtig ist für alle Erziehungskunst, für alle Unterrichtskunst.

Aber noch etwas anderes ist verknüpft mit dem, was auf der Grundlage einer solchen neuen Anschauung des Menschen steht. Wonach streben wir denn heute, wenn wir von Wissenschaft, von einer wissenschaftlich begründeten Grundlage einer Weltanschauung sprechen? Wir sprechen von dem, was sich uns darstellt, zum großen Teil in abstrakten Begriffen, und wir sind zufrieden, wenn wir uns sagen können: Das müssen wir fordern, was allein ganz scharfumrissene Begriffe uns geben können; wir müssen solche eben aus unserem Vorurteil heraus fordern. – Ja, wenn aber die Natur, die Welt nicht so ist, daß sie sich in die von uns verlangten Begriffe hineinfügen läßt, wenn die Welt nach ganz anderen Gestaltungsformen sich bildet, wenn die Natur zum Beispiel nicht nach dem sich bildet, was unsere Naturgesetze sind, wenn diese Naturgesetze nur einen kleinen Teil der wirklichen

Realität umfassen und gerade das Wesentliche der Natur nicht nach abstrakten Naturgesetzen und Ideen sich formt, sondern nach Bildern – dann können wir noch so lange diskutieren über das logische Begründen von scharf umrissenen Naturgesetzen, wir dringen nicht in die Natur hinein, weil die Natur sich nicht hergibt für solche Gesetze, weil sie verlangt, daß sie in Bildern erfaßt werde. Insbesondere verlangt es die menschliche Natur, daß sie in Bildern erfaßt werde. Und man wird zu alledem, was ich heute skizziert habe, auch nur durch eine bildliche, durch eine imaginative Vorstellungsweise geführt.

Ich möchte sagen: Wenn man den Menschen so anschaut, daß man hinblickt darauf, wie die gedankenmäßige Kraft in seinem Organismus waltet, bis die Zähne herauskommen, wie die Willenskraft waltet, wie sie in den Kehlkopf hineinzieht und die Umwandlung der Stimme besorgt, wenn man das alles ansieht, kann man nicht stehenbleiben dabei, jene abstrakten Naturgesetze auszubilden, die heute so beliebt sind, sondern man kommt dazu, die Seele wirksam, plastisch zu machen, indem sie den Menschen verstehen will. Man kommt dazu, bei abstrakten Begriffen, bei abstrakten Vorstellungen nicht stehenzubleiben, sondern man kommt zu Bildern. Mit anderen Worten, man kommt dazu, die abstrakt-logischen wissenschaftlichen Begriffe hinaufzuleiten in eine künstlerische Erfassung der Welt, in eine ästhetische Erfassung der Welt. Man gelangt zu einem Verstehen desjenigen, was so tief Goethe aus den Grundlagen seiner Weltanschauung heraus gesprochen hat: Die Kunst beruht auf einer Wahrnehmung tieferer Naturgesetze, die sich ohne die Kunst dem Menschen niemals enthüllen würden. – Goethe meint, daß sie sich niemals enthüllen würden durch die abstrakten Naturgesetze, sondern sie würden sich nur enthüllen durch das Anschauen der Natur in Bildformen. Man schlägt auf diese Art den Weg ein von einem logisch-abstrakten Anschauen, von einem mechanistischen Anschauen der äußeren Natur zu einem künstlerischen Erfassen, und solch künstlerisches Erfassen gibt unserer ganzen Persönlichkeit eine andere seelische Geschmeidigkeit als die abstrakten Begriffe.

Und wir denken uns nun den Menschen, der sich aufgeschwungen hat von wissenschaftlicher Menschenerkenntnis zu einem künstlerischen Erfassen von Welt und Mensch, man denke sich diesen Menschen durchflutet, durchdrungen mit dieser künstlerisch-bildhaften Anschauung vom Menschen und dann ausübend Erziehungs- und Unterrichtskunst. Da geht Leben von ihm unmittelbar über in das Leben des werdenden Menschen; da wirkt nicht eine philiströs-abstrakte Erziehungswissenschaft, da wirkt lebendige Erziehungskunst, da wirkt dasjenige, was in schönster Weise als Soziales zwischen Mensch und Mensch sich abspielen kann. Da wird endlich aus einer tieferen Erkenntnisgrundlage heraus dasjenige erfüllt, was aus mehr humanistischen Gefühlen heraus Schiller darzustellen versuchte in seinen Briefen «Über die ästhetische Erziehung des Menschen». Da wird tatsächlich das klargemacht, daß der Mensch auch in der wahren Erkenntnis die Gleichgewichtslage hält zwischen der bloß abstrakten Vernunftnotwendigkeit und dem bloß sinnlichen Naturtrieb; es wird klargemacht, daß der Mensch drinnensteht zwischen diesen Trieben und daß er aus einer Gesinnung heraus wirkt, die sich so geltend macht wie die Gesinnung im künstlerischen Schaffen oder im künstlerischen Anschauen. Sie macht sich so geltend, daß sie dasjenige, was wir als Geist verfolgen, zugleich als Sinnliches darstellt; sie bewirkt, daß das, was als Sinnliches sich darstellt, zugleich ein Geistiges ist.

Aus einer solchen Gesinnung heraus beginnen wir hier an der Waldorfschule zu erziehen, zu unterrichten. Da geben wir dem werdenden Menschen nicht mehr irgend etwas, was uns vorgeschrieben ist, da geben wir als Erzieher, als Unterrichtender uns ganz dem werdenden Menschen hin, da erziehen wir dann Menschen, welche tüchtig sich hineinstellen können in das Leben. Ich habe ja nur einzelne Beispiele genannt. Ebenso wie wir durch ein Dirigieren des Spieles dem Kinde ein Bestes mitgeben können für sein Sichhineinfinden in das Leben in seinen Zwanzigerjahren, können wir anderes im werdenden Menschen beobachten, auf das wir unsere Erziehung begründen, um ihm dadurch das Schönste für sein späteres Leben mitzugeben. Da begründen wir einen

Unterricht, eine Erziehung, welche rechnen mit dem ganzen Menschen und mit dem ganzen menschlichen Leben. Man darf schon sagen: Der Ernst der gegenwärtigen Weltlage fordert, daß man ein wenig den Blick in die Tiefen desjenigen hineinwirft, aus dem heraus es besser werden kann, aus dem heraus man das Leid und die Not der Gegenwart bezwingen kann. Aber das kann nicht mit gleichgültigen Mitteln und mit oberflächlichen Mitteln geschehen, das kann nur geschehen mit tiefer liegenden Mitteln. Nur auf diese Art werden wir Menschen heranerziehen, die im eminentesten Sinne das haben werden, was sie haben müssen, weil gerade das den Menschen fehlt in der gegenwärtigen Weltlage.

Wenn wir hinschauen auf die Menschen, wie sie heute sind, wenn wir hinschauen auf dasjenige, was an die Oberfläche des Lebens dringt, was das Leben sogar dirigieren will, auf das, was sich etwa in den öffentlichen Verhältnissen auslebt, wie sie sich in den letzten Tagen wieder ausgestaltet haben – wir sehen überall, daß zwei Dinge den Menschen von heute fehlen, die man ihnen nur anwünschen möchte im allerintensivsten Grade: Es fehlt den Menschen heute in hohem Grade das, was man nennen möchte Selbstvertrauen, aber auch das, was man nennen möchte Vertrauen zur Menschheit. Prüfen Sie, meine sehr verehrten Anwesenden, warum die Menschen heute so wenig in sich selber gehen, um sich hineinzustellen tatkräftig in jenes soziale Leben der Gegenwart, welches die Tatkraft so notwendig brauchen würde. Wir finden: Selbstvertrauen fehlt den Menschen. Aber ein Selbstvertrauen ist nur gerechtfertigt und kann nur da sein, wenn es getragen wird von dem Vertrauen zu den anderen Menschen. Wie Nordpol und Südpol zueinander gehören, ohne einander nicht da sein können, so kann Selbstvertrauen nicht da sein ohne Vertrauen zu den anderen Menschen. Niemals wird eine Erziehungswissenschaft, eine Unterrichtswissenschaft in die Menschen dasjenige hineinbringen, was Selbstvertrauen, was Vertrauen zur Menschheit ist, wenn sie nicht herausgeboren ist aus einer solchen Menschenliebe, die aus der Menschenerkenntnis kommt, wie ich sie heute charakterisiert habe. Denn das erlebt man, meine sehr verehrten Anwesenden.

Lernt man, so wie ich es charakterisiert habe, den Menschen kennen, lernt man erkennen, wie in seinem Organismus das Geistig-Seelische arbeitet, wie die verschiedenen Lebensalter des Menschen zusammenwirken – so wie ich es am Beispiel des kindlichen Spieles in seiner Auswirkung auf die Zwanzigerjahre dargestellt habe –, lernt man so intim das geistig-seelisch-leibliche Wesen des Menschen kennen, dann kann man nicht anders als zugleich mit dieser Erkenntnis in sich heranerziehen wirkliche Menschenliebe, denn eine Kraft der Seele ist mit der anderen Kraft der Seele verbunden, so wie in der Pflanzenblüte die Staubgefäße mit dem Stempel verbunden sind; sind die Staubgefäße vollkommen, so verlangen sie einen vollkommenen Stempel. So entwickelt sich wahres, aus Menschenliebe heraus kommendes Erkennen nicht zu jener Abstraktheit, die man heute so vielfach mit Recht verachtet, sondern zu dem, was auf der anderen Seite heranerzieht auch wahre Menschenliebe.

Und das, was in einer Erziehung, in einem Unterricht aus solcher Menschenerkenntnis, aus solcher Menschenliebe heraus waltet, das, was Pädagogik und Didaktik als Lehrplan und Stundenplan aus einer solchen Wesenerkenntnis des Menschen heraus bilden können, das haben wir, soweit das heute schon möglich ist, hier in der Waldorfschule versucht. Das wirkt dahin, meine sehr verehrten Anwesenden, daß in dem Kinde aufdämmert Liebe zu den anderen Menschen. Menschenvertrauen, das in dem Kinde angezündet wird durch die Kraft, die in uns selbst geboren wird aus wirklicher Menschenerkenntnis heraus, die zum künstlerischen Erfassen der natürlichen Menschenwesenheit kommt, das bildet aus uns heraus jene Kraft, die in dem Kinde entzünden kann das bleibende, das unversieglige Selbstvertrauen. Und zwei andere Eigenschaften, die die Menschheit heute so entbehrt und die nur durch eine solche Erziehungskunst dem Menschengestalt überliefert werden können, das ist, was ich auf der einen Seite nennen möchte Besonnenheit und auf der anderen Seite Tatenfreudigkeit, Tatenbereitschaft. Über diese Dinge denkt man heute unklar, recht, recht unklar, weil man nicht aus der Wirklichkeit, namentlich nicht aus der sozialen Wirklichkeit heraus denkt.

Ich habe vorhin in sehr lobenden Worten den lebenswürdigen Gelehrten Rudolf Hildebrand erwähnt. So werden Sie nicht glauben, daß ich diesen Mann verkennen will. Aber auch er war ein Mensch, der – trotzdem er manchmal aus seinen Instinkten heraus getrieben wurde zu solchen Betrachtungen, wie ich sie erwähnt habe –, er war ein Mensch, der hereingestellt war in alle Vorurteile, die uns das gegenwärtige Unglück gebracht haben. Und so hat er auch in seinen Tagebuchblättern noch einen merkwürdigen Satz geschrieben, den Satz: Man vergleiche einmal einen Gaffer, der vor einer Scheibe steht, nach der geschossen werden soll, mit einem Schützen, der nach der Scheibe zielt. Der Gaffer kann mit seinem Blick die Scheibe treffen; der trifft jedes Mal. Der Schütze muß erst lernen zu treffen; erst dann trifft er in Wirklichkeit. So ist ein Unterschied, meint Hildebrand, zwischen dem, der ein bloßer Lebensgaffer ist, das heißt dem, der philosophisch oder wissenschaftlich oder mystisch oder theosophisch oder sonstwie das Leben betrachtet, und dem, der tatkräftig Hand anlegt im Leben.

Sehr viel Richtiges ist in einem solchen Satz, aber trotzdem sehr, sehr viel Einseitiges. Denn denken wir einmal nicht gerade an das Beispiel von Hildebrand, sondern an einen «Lebensgaffer», an einen, der das Leben nur angeschaut hat, zum Beispiel an Leibniz, der die Differential- und Integralrechnung gefunden hat. Denken wir uns, wie dieser «Lebensgaffer», der die Differential- und Integralrechnung gefunden hat, nun die Veranlassung geworden ist zu alledem, was heute in der Technik durch die Differential- und Integralrechnung gemacht wird, zu alledem, was heute von dem «Schützen», von dem, der Hand anlegt, im Leben bewirkt wird. Wenn man den Menschen so in einer unsozialen Isoliertheit betrachtet, kann man das Gleichnis von dem Lebensgaffer und dem Schützen, die nach der Scheibe zielen, treffend finden. Wenn man aber das Leben in seiner sozialen Weite ansieht, dann muß man sich sagen: Wenn derjenige, der der Lebensgaffer ist, aus seiner Lebensgafferei heraus einen fruchtbaren, zu unzähligen Tatwirkungen führenden Gedanken hat, dann ist mit Bezug auf das Zusammenwirken der Menschen, mit Bezug auf das soziale Leben, vielleicht

der Lebensgaffer der weit Tätigere als derjenige, den man mit dem Schützen vergleicht.

Es handelt sich darum, daß man allmählich dazu gekommen ist, das Leben in seinen isolierten Tatbeständen einseitig zu beobachten, daß uns heute die Möglichkeit fehlt, auf die großen sozialen Zusammenhänge hinzublicken. Um darauf hinzuweisen, dazu brauchen wir Besonnenheit, Besinnung. Heute ist es vielfach so, daß die Menschen diese Besinnung, dieses In-Sich-Gekehrt-Sein, dieses «Angaffen» des Lebens meiden, weil sie zu bequem sind, aus den Gedanken, den Ideen Taten werden zu lassen, weil sie nicht eingehen wollen auf die wirklichen Lebensverhältnisse, weil sie selbst dann, wenn einem schon die Not zum Fenster hereinstößt, wenn sie bis zum Munde reicht, wenn die Not unendlich groß ist, Fatalisten sind und sagen: Von irgendeiner Ecke her wird es morgen schon besser werden. – Besonnenheit, Leben in Tatwirkungsgedanken brauchen wir. Und auf der anderen Seite brauchen wir eine neue Tatbereitschaft; sie wird folgen aus solchen Gedanken bei den Menschen, in denen wir das Menschliche entzünden können aus jener Liebe, die wir aus wahrer Geist-, Seelen- und Leibeskennntnis gewinnen – als Grundlage einer künftigen Weltanschauung, wie wir es heute geschildert haben. Und was das Beste, das Höchste ist, was uns Unterricht und Erziehung gegenüber der gegenwärtigen Weltlage geben können, das ist, daß wir offenen und freien Lebenssinn bekommen, wenn das Menschliche durch eine solche Menschenerkennntnis, wie sie hier gemeint ist, aufgeschlossen wird. Wir erleben in unserer Zeit, daß die Menschen in einer merkwürdigen Weise das Leben verkennen. Sie bilden sich ein, Wirklichkeitsgeister zu sein, stehen aber, wenn es auf die Wirklichkeit ankommt, dieser Wirklichkeit wahrlich recht, recht fern. Dafür ein Beispiel.

Sehen Sie, es wurde im Laufe des 19. Jahrhunderts einmal ein gewisses Urteil gefällt. Bitte lesen Sie die Parlamentsberichte nach, lesen Sie die besten Reden der besten Geister nach, lesen Sie aus Zeitungsberichten, was die geschätztesten Praktiker gesagt haben. Sie können immer wieder in den Parlamentsberichten, in den Re-

den der besten Nationalökonomien, der besten Praktiker finden, wie sie ein gewisses Urteil gefällt haben, das für die Entwicklung der neueren Zeit in politischer, in staatlicher Beziehung, auch in wirtschaftlicher Beziehung von höchster Wichtigkeit geworden ist. Da ging man einmal daran, in gewissen Staaten die Goldwährung einzuführen. Man lese, was darüber gesagt worden ist. Die besten Praktiker, die gewiegtesten Nationalökonomien haben vorausgesagt, diese Goldwährung werde bringen eine Aufhebung der Zollgrenzen; gerade die Goldwährung werde den freien Welt-handel bringen. – Und wenn man nachschaut, was diese Lebenspraktiker, diese Geschäftsleute, diese Industriellen, diese Parlamentarier gesagt haben, welche hervorgegangen waren aus einer Erkenntnis, wie man sie eben im 19. Jahrhundert hatte, so findet man – ich will nicht spotten, ich will nur die Wahrheit reden –, so findet man, daß sie etwas sehr Gescheites gesagt haben; aber die Wirklichkeit ist ganz anders gekommen. Sie haben gesagt: Zollgrenzen, Schutzzölle, das alles wird aus der Welt geschafft, wenn die Goldwährung eintritt. – Das Gegenteil ist gekommen. Nach Einführung der Goldwährung sind gerade die Zollgrenzen, die Schutzzölle überall aufgerichtet worden. Also, das Gegenteil von dem, was die gescheitesten Leute gesagt haben, ist gekommen. Ich sage ausdrücklich, die gescheitesten Leute; ich bin weit davon entfernt zu sagen, daß die Leute, die so radikal an der Wirklichkeit vorbeigetapst sind, Dummköpfe waren; sie waren das Gegenteil von Dummköpfen. Sie haben aus ihrer Zeitbildung heraus das Gescheiteste gesagt, aber niemand kann auf die Wahrheit kommen, wenn die Wahrheit durch nichts vorgegeben wird, wenn die Verhältnisse um uns so sind, daß man die Wirklichkeit auch mit dem schärfsten Verstande nicht durchschauen kann. Darum reden dann die gescheitesten Leute Unsinn auf einem solchen Gebiet. Deshalb, weil die wirtschaftlichen Verhältnisse in ihrem Zusammengebundensein mit den staatlich-politischen Verhältnissen so verknäuelte waren, weil die Fäden so ineinandergeschlungen waren, daß man sie nicht übersehen konnte, so gescheit man auch war, konnte man nicht hineinschauen; man

sagte selbstverständlich Unsinn, weil man von der Wirklichkeit nichts lernen konnte. Man konnte nicht vorher die Wirklichkeit so gestalten, daß man von ihr hätte lernen können.

Das, was wir die Idee von der Dreigliederung des sozialen Organismus nennen, das will, daß das Wirtschaftsleben ebenso wie das Geistesleben und das Staatsleben auf der anderen Seite auf seinen eigenen Grund und Boden gestellt wird, daß diese drei Lebensgebiete als drei nebeneinander und ineinander wirkende Glieder des gesamten sozialen Organismus dastehen. Da wird gefordert, daß die einzelnen Wirtschaftsgebiete, seien sie Produktionsgebiete oder Konsumtionsgebiete oder Berufsstände oder dergleichen, sich entfalten so, wie sie sich unbeeinflusst durch staatliche oder andere Organisationen aus den Wirtschaftsgrundlagen selbst heraus bilden müssen. Es wird gefordert, daß sie sich so selbständig aus Fachtätigkeit und Sachkenntnis der darin Arbeitenden bilden, daß die eine Organisation, die unter solchen Voraussetzungen nur eine bestimmte Größe haben kann, sich dann an eine andere, an eine dritte, eine vierte angliedert in einer gewissen Weise; je nachdem wie sich solche Assoziationen bilden, werden sie sich wieder miteinander assoziieren. So wird ein Netz von wirtschaftlichen Assoziationen entstehen. Da wird derjenige, der in der einen Assoziation steht, wissen: In der anderen Assoziation, mit der ich es zu tun habe im Verkehr, im Warenaustausch, da steht der andere drinnen, den ich kenne; man überschaut die Verhältnisse der beiden Assoziationen. Durch Vertrag ist das gegenseitige Verhältnis geregelt. So kann man konkret hineinschauen in das, was wirtschaftliches Gebiet ist. Durch das assoziative Prinzip werden Übersichtsverhältnisse geschaffen; das Leben ist dadurch so gestaltet, daß man von diesem Leben lernen kann. Die Zeitlage selbst fordert, daß das Unüberschaubare des wirtschaftlichen Lebens durch das assoziative Prinzip ersetzt werde, daß es ersetzt werde durch etwas Durchsichtiges, über dessen Wesenheit Sie in meinem Buche «Die Kernpunkte der Sozialen Frage» und namentlich auch in unserer Zeitung «Dreigliederung des sozialen Organismus» nachlesen können, die jetzt schon in fünfzig Nummern erschienen ist.

Von dem, was undurchsichtig war, von dem konnte man nicht lernen. Das Leben will so gestaltet sein, daß man, wenn man in der rechten Weise in das Leben hineingestellt ist, von diesem Leben lernen kann. Menschen, die so herangebildet sein werden, daß diese Heranbildung fußt auf echter, wahrer Menschenerkenntnis, aus der wie nach Naturgesetzmäßigkeit folgen wird Menschenliebe – solche Menschen werden fühlen, wie das Wirtschaftsleben in seiner Selbständigkeit sich assoziativ gestalten will. Denn solche Menschen werden in ihrer Kindheit so gelernt haben, daß dieses Lernen für sie eine solche Schule war, daß sie nun immerzu vom Leben lernen können. Das aber ist die größte Erfahrungswissenschaft der Schule, daß wir aus ihr so hervorgehen, daß das Leben für uns immer eine fortgesetzte große Schule bleibt. Dadurch haben wir durch das ganze Leben immer garantiert: Wir entwickeln uns weiter, wir bleiben nicht stehen, wir tragen die Welt weiter. Bis an unser Lebensende, bis wir durch die Todespforte in die geistige Welt übergehen, können wir hier so leben, daß wir unser Seelisch-Geistiges erweitern, daß wir unser Leibliches geschickter machen, daß wir das ganze Leben als eine Schule betrachten können. Die gegenwärtige Lebenslage des Menschen fordert dies. Und was sie da fordert, können wir am besten aussprechen, wenn wir sagen: Alles das, was aus einer solchen Erneuerung der Weltanschauungsgrundlagen kommen muß, wie es hier aus geisteswissenschaftlichen Untergründen heraus gemeint ist, das muß dahin führen, daß eine Erziehungskunst, eine Unterrichtskunst erstehe, welche aus wahrer, echter Menschenerkenntnis heraus gebiert jene Menschenliebe, welche solche Menschen erzieht, die aus der Kindheitsschule in der rechten Weise entlassen werden in die Lebensschule, denn durch dieses Lernen in der Lebensschule wird erst das rechte Wirken auf sozialem Boden möglich sein.

Davon will ich dann in der nächsten Woche mit dem Vortrage über «Fragen der Seele und Fragen des Lebens» eine Gegenwartsrede halten. Heute wollte ich nur zeigen, daß wir allerdings gerade gegenüber Erziehung und Unterricht in der Gegenwart genötigt sind, aus alledem, was in der Zeit drängt und kraftet, zu sagen,

daß wir einhalten müssen den Satz: Gebt der Erziehung, gebt dem Unterricht dasjenige, was aus einer tieferen Weltanschauung heraus Grundlage der Erziehung, des Unterrichts ist. Denn dadurch schafft ihr die wahre, die echte, die feste Grundlage für eine Lösung derjenigen sozialen und menschlichen Fragen, die jetzt so drängend in das ganze Menschenleben sich hineingestellt haben.

SIEBENTER VORTRAG

Stuttgart, 15. Juni 1920

Fragen der Seele und Fragen des Lebens *Eine Gegenwartsrede*

Meine sehr verehrten Anwesenden! Wenn man auf alle Verhältnisse der Gegenwart, auf Not, Elend, Hoffnungslosigkeit hinblickt, und wenn man hinblickt auf die Ursachen, aus denen all das hervorgegangen ist, dann drängt sich einem – wie ich meine – unbefangenen Blick des Lebens auf, daß als erstes Rätsel unserer Gegenwart dasteht, gewissermaßen als eindringlichstes Rätsel dasteht: Wie vereinigt die Menschheit, um in gedeihlicher Weise auf einen Aufbau unserer sozialen und sonstigen Verhältnisse in der Zukunft hinzuarbeiten, wie vereinigt die Menschheit die Wege der Seele mit den Wegen des Lebens?

Da ich beabsichtige, eine Ergänzung zu liefern zu mancherlei, das ich vom Gesichtspunkte anthroposophisch orientierter Geisteswissenschaft hier in Stuttgart seit Jahren gesagt habe, werden Sie verzeihen, wenn ich heute gewissermaßen historisch an das eine oder andere anknüpfe und so vielleicht den Schein erwecke, daß diese Anknüpfungen manchmal persönlicher sind als dasjenige, was ich hier im Laufe der vielen Jahre vorgebracht habe. Allein, das wird ja nur scheinbar sein.

Es handelt sich gleich beim Ausgangspunkte meiner Gegenwartsrede darum, daß ich mir erlaube, darauf hinzuweisen, wie gerade diese Frage: Wie kann die Gegenwartsmenschheit die Wege der Seele mit den Wegen des Lebens in Einklang, in Harmonie bringen? –, wie gerade diese Frage mir vorschwebte, als ich Ende der achtziger und Anfang der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts meine 1894 erschienene «Philosophie der Freiheit» ausarbeitete als Grundlage jener Weltanschauung, die sich mir ergeben hat im Laufe langer Jahre. Denn im Grunde genommen sollte, in der Art, wie es dazumal von mir gegeben werden konnte, diese «Philosophie der Freiheit» schon antworten auf die heute an

den Ausgangspunkt der Betrachtungen gestellte Schicksalsfrage der Menschheit. Ich habe nicht vor, heute über den Inhalt dieser «Philosophie der Freiheit» zu sprechen, aber ich möchte die Absichten, welche dieser Schrift zugrunde lagen, einleitend mit ein paar Worten streifen.

Es lag die Absicht zugrunde, zu beantworten die Frage: Wie kann der Mensch, der in die Gegenwart hineingestellt ist, gegenüber den großen sozialen Anforderungen der Gegenwart mit dem allerwichtigsten Gefühl, der allerwichtigsten Sehnsucht der neueren Zeit, mit dem Gefühl der Freiheit, der Sehnsucht nach der Freiheit, zurechtkommen? Und es ist ja ein Wesentliches gerade bei dieser Betrachtung des Wesens der Freiheit, daß gebrochen wurde mit der ganzen Art, wie man bis dahin eigentlich immer nach der Berechtigung der Freiheitsidee, des Freiheitsimpulses gefragt hat. Man hat gefragt: Ist der Mensch ein freies Wesen durch seine Naturanlage, oder ist er es nicht? – Diese Art der Frage scheint mir durch die ganze Entwicklung der neueren Menschheit für unsere Zeit überholt zu sein. Heute können wir nach dem, was die Menschheit in den letzten drei bis vier Jahrhunderten durchgemacht hat, eigentlich nur fragen: Ist der Mensch in der Lage, eine solche soziale Ordnung zu begründen, daß er, während er sich entwickelt von der Kindheit bis zum Reifealter des Lebens, in ihr dasjenige finden kann, was er berechtigt ist, als die Freiheit seines Wesens zu bezeichnen? Nicht, ob der Mensch frei geboren wird, wurde in der «Philosophie der Freiheit» gefragt, sondern in dieser Schrift handelt es sich darum, ob es dem Menschen möglich ist, in den Tiefen seines Wesens etwas zu finden, was er heraufholen kann aus unterbewußten oder unbewußten Untergründen in das volle, klare, lichte Bewußtsein, und ob er durch dieses Heraufholen ein freies Wesen in sich heranerziehen könne. Und geleitet wurde ich durch diese Betrachtung dahin, daß dieses Wesentlichste in der Menschheitsentwicklung der neueren Zeit nur begründet werden könne auf zweierlei: erstens auf dasjenige, was ich dazumal nannte das intuitive Denken, zweitens auf dasjenige, was ich dazumal nannte das soziale Vertrauen. Und da ich nicht mit diesen zwei

Worten irgend etwas Abstraktes, Theoretisches bezeichnet habe, sondern Dinge der Wirklichkeit, Dinge des Lebens, so wurde ja dasjenige, was in meiner Schrift gemeint war, recht, recht langsam verstanden, denn wir leben einmal in der Zeit der Abstraktionen, wie ich hier oftmals ausgeführt habe. Wir leben in der Zeit des Theoretisierens. Und wenn von jemandem dasjenige geltend gemacht wird, was nur aus Wirklichkeitssinn stammt, und dieses so Geltendgemachte dann in Ideen gefaßt wird, dann verwechseln die Menschen das, was aus der Wirklichkeit herausgeholt ist und klar in Ideenform auftritt, mit dem, was in ihnen selbst als abstrakte, als unwirklichkeitsgemäße Ideen lebt. Und sie sehen dann das, was eigentlich wirken kann im Menschen als ein realer Impuls, an als irgend etwas Utopistisches oder dergleichen – diejenigen Menschen am meisten, die selbst nur Utopistisches in den Köpfen haben, die sehen dann so etwas als Utopie an.

Was war die Idee dieses Strebens nach einer universellen Menschheitserziehung im Sinne der «Philosophie der Freiheit»? Es war dies die Idee, daß frei der Mensch niemals werden könne, wenn er in sein Bewußtsein nur aufnimmt diejenigen Vorstellungen, die ihm seit drei bis vier Jahrhunderten aus der naturwissenschaftlichen Weltanschauung heraus kommen, wenn er sich nur anfüllt mit dem, was man von der Natur lernen kann. Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, ich habe öfter auch schon hier gesagt, daß der Einwand gemacht wird: Ja aber, wieviele Menschen sind es denn, welche heute in ihr ganzes Bewußtsein aufnehmen diejenigen Vorstellungen, die aus der Betrachtung der Natur entlehnt sind? – Es sei ja so, meinen die Menschen, daß nur einzelne Persönlichkeiten Naturwissenschaft lernen und daß dann vielleicht auch aus denen, die da von Naturwissenschaft etwas erfahren, sich andere rekrutieren, welche eine monistische – oder wie man es sonst nennt – Weltanschauung begründen, daß das aber doch auf die ganze breite Masse der Menschheit heute noch keinen maßgebenden Einfluß habe.

So ist es nicht, meine sehr verehrten Anwesenden, es ist anders. Es ist so, daß wir allmählich aus dem Verlaufe der letzten drei bis

vier Jahrhunderte heraus in ein Geistesleben, in ein Leben überhaupt hineingekommen sind, das ja im wesentlichen gespeist wird – auch jetzt schon bis in die äußersten Gebiete des Landes hinaus, nicht bloß bei den Stadtmenschen oder bei den sogenannten Gebildeten – von dem, was durch unsere Journal-, Zeitungs-, Buchliteratur fließt: Die Menschen nehmen, ganz ohne daß es ihnen bewußt wird, das in ihr Vorstellungswesen auf, was folgt aus der belletristischen, der populärwissenschaftlichen, aus der Journal- und Zeitungsliteratur. Damit füllen sie ihre Seelen an. Sie können, wenn sie sonntags in die Kirche gehen, meinen, gute Katholiken oder gute Evangelische zu sein, sie können sich der Vorstellung hingeben, daß sie ganz ehrlich an alles dasjenige glauben, was ihnen da verkündet wird. Aber in dem, was sie gewissermaßen im Alltag sind, ist die Form ihrer Gedanken, die ganze Konfiguration ihres Vorstellungslebens geprägt durch dasjenige, was unbewußt einfließt aus all den Quellen, die ich jetzt genannt habe. Wir können das ja durch eine Art Kreuzprobe feststellen:

Ich glaube, daß ja gewiß eine große Anzahl von Ihnen der Meinung ist, daß eine gewisse Gemeinschaft uralte Religionsvorstellungen mit ganz intensiven Kräften in das Leben der Gegenwart hineinträufeln will – uralte Religionsvorstellungen. Wer zweifelt denn eigentlich daran, daß zum Beispiel durch die Mitglieder des Jesuitismus angestrebt wird, uralte Religionsvorstellungen in das Leben der Gegenwart hineinzuträufeln? – Gewiß, das ist dann der Fall, wenn die Jesuiten schreiben über dasjenige, was sie glauben, daß es auf dem Boden des Bekenntnisses notwendig sei zu sagen, wenn sie sprechen über dasjenige, was die Menschen glauben sollen, wenn sie sprechen über dasjenige, was das Verhältnis der Menschen zur Kirche ausdrückt und so weiter. Wenn aber heute die Jesuiten schreiben über Gegenstände der Natur, über Gegenstände auch der menschlichen Natur, und glauben, der Wissenschaft Rechnung tragen zu sollen, was sind denn dann diese Jesuiten? Sie sind gerade die ausgesprochensten Materialisten. Wer dasjenige, was ein Jesuit als weltliche Literatur neben seiner theologischen und religiösen Schriftstellerei der Welt vorlegt, verfolgt, der findet,

daß das ganze Streben dieser weltlichen Literatur gerade darauf hingeht, Materialismus im weitgehendsten Sinne zu begründen. Man kann sogar über das Warum sich ganz klare Vorstellungen machen. Von dieser Seite her ist man bestrebt, alles dasjenige, was Fragen der Seele, was Fragen des geistigen Lebens sind, zu entziehen dem menschlichen Forschen, dem unmittelbaren menschlichen Denken. Mit Bezug auf diese Fragen der Seele und diese Fragen des Lebens sollen die Menschen nicht forschen, sondern sie sollen sich hingeben dem, was traditionell vorhanden ist. Es wird dadurch alles das, was die Fragen der Seele betrifft und die Fragen des geistigen Lebens betrifft, herausgehoben aus dem, worüber die Forschung sich erstrecken soll. Es darf nicht hingeschaut werden vom Standpunkte des Geistes, vom Standpunkte der Seele in die Natur, in den wirklichen, wahren Umkreis des Lebens, denn solches Forschen ist von ihrem Gesichtspunkte aus unchristlich, ist unförmlich. Wenn man aber nicht vom geistigen Gesichtspunkte aus über das Leben forschen darf, dann wird die Forschung zum Materialismus, denn wenn man den Geist nicht hineinbringen darf in die Forschung über die Materie, dann bleibt der Geist draußen aus den Forschungen über die Materie, und man hat nur den krassesten Materialismus in der Hand. Daher sehen Sie neben der Geltendmachung aller traditionellen Vorstellungen auf religiösem oder theologischem Boden den krassesten Materialismus, wenn [neben der theologischen Literatur auch] weltliche Literatur gerade aus diesem Kreise herauskommt. Es nützt heute nichts, sich über diese Dinge irgendwelchen Wahnvorstellungen hinzugeben, sondern allein das unbefangene Anschauen dieser Dinge kann helfen.

Und so kann man sagen: Selbst diejenigen, welche gewissermaßen offiziell Frömmigkeit vertreten – wie sollte man denn nicht glauben, daß der Jesuitismus selbstverständlich offiziell die Frömmigkeit vertritt –, selbst die sind aus dem, was sich abgespielt hat im Laufe der neueren Zeit, krasse Materialisten. Und so können wir natürlich immer sehen, daß die Leute am Sonntag in die Kirche gehen und da anhängen dem, was sie nicht verstehen, und in der Woche nur dasjenige verstehen, was aus dem Untergrund der

materialistischen Weltanschauung herauskommt. Diese Sachlage ist es eigentlich – das habe ich auch hier öfter betont –, die uns hingeführt hat in die Not der neuesten Zeit. Denn es ist ja leicht einzusehen, daß aus solchen Verhältnissen heraus der Mensch nicht jene Wege der Seele finden kann, welche ihn hinführen zu den Wegen des Lebens. Aus demjenigen, was auf der einen Seite unverstandener, nur traditionell und noch dazu traditionell unrichtig überlieferter Geist ist, und aus dem, was nur Materialismus ist, kann die Seele sich nicht jene Wege zimmern, die sie hineinführen in ein starkes, in ein sicheres Sichbewegen auf den Wegen des Lebens.

Daher wurde versucht in meiner «Philosophie der Freiheit», auf der einen Seite darauf hinzuweisen, wie der Mensch wiederum dazu kommen müsse, sein Bewußtsein nicht nur anzufüllen mit dem, was er der Natur ablauscht, was die neuere Naturwissenschaft ihm an Ideen und Vorstellungen überliefert, sondern es wurde darauf hingewiesen, daß im Menschen selber sich ein Quell des inneren Lebens entwickeln kann. Und wenn er diesen Quell des inneren Seelenlebens erfaßt, wenn er dasjenige in der Seele erfaßt, was nicht von außen kommt durch die Betrachtung der Sinne, sondern was aus der Seele selbst kommt, dann erzieht er sich durch dieses Erfassen des intuitiven Seeleninhaltes zum freien Entschließen, zum freien Wollen, zur freien Tat. Und zu zeigen versuchte ich in meiner «Philosophie der Freiheit», daß man immer abhängig ist, wenn man nur folgt dem, was Naturimpulse sind, zu zeigen versuchte ich, daß man nur frei werden kann, wenn man in der Lage ist, zu folgen dem, was sich als intuitives Denken, als intuitives, reines Denken in der menschlichen Seele selbst entwickelt. Dieser Hinweis auf dasjenige, was sich der Mensch in seiner Seele erst selbsterzieherisch erobern muß, um wirklich der Freiheit teilhaftig zu werden, dieser Hinweis darauf führte dann dazu, daß ich notwendigerweise suchte die Fortsetzung desjenigen zu geben, was angedeutet war in der «Philosophie der Freiheit», und ich habe versucht, sie zu geben im Lauf der letzten Jahrzehnte durch das, was ich nenne anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft. Denn wenn man

hingewiesen hat darauf, daß der Mensch aus den Tiefen seiner Seele selbst herausholen müsse den Impuls dieser Freiheit, das intuitive Denken, dann muß auch hingewiesen werden darauf, was herauskommt, wenn der Mensch sich diesem inneren Quell seines Seelenlebens zuwendet. Und im Grunde genommen nur eine Summe alles desjenigen, auf was dazumal in meiner «Philosophie der Freiheit» hingewiesen worden ist, sind die Ausführungen der anthroposophisch gehaltenen Schriften der nächsten Jahre. Ich habe darauf hingewiesen: In der Seele sind Wege zu verfolgen im Geistigen zu einem Denken, das nicht intellektuell bloß die Umwelt kombiniert, sondern das aus innerem Schauen heraus sich erhebt zum Erleben des Geistes. Und ich war gezwungen zu zeigen, was man da schaut, wenn man in die geistige Welt hineinblickt.

Allerdings, das darf, ja das muß heute sogar betont werden: Jene nebulose Mystik, welche viele Leute meinen, wenn sie von diesem inneren Quell der Seele sprechen, jenes unklare Schwebeln und Schwafeln, das sich inneren Träumereien überläßt, das war da nicht gemeint. Deshalb hat sich allerdings ein Doppeltes herausgestellt. Das eine ist, daß diejenigen Menschen, die sich nicht zuwenden wollten der heute ja unbequem empfundenen Sache, die Wege eines klaren Denkens zu verfolgen, daß die sich wenig angezogen fühlten gerade durch das, was in der Richtung meiner «Philosophie der Freiheit» lag. Das ist das eine, das sich ergeben hat. – Das andere, das sich ergeben hat, das ist, daß allerdings eine genügend große Zahl von Schweblern und Schwaflern, die auf unklaren, auf nebulosen Wegen alles mögliche suchen möchten, sich anhängten an dasjenige, was mit Klarheit erstrebt werden sollte durch anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft. Es hat sich ergeben, daß durch dieses Sich-Anhängen dann übelwollende Geister genug gekommen sind, die heute kämpfen gegen dasjenige, was Leute sagen, mit denen ich nichts zu tun habe, und die, indem sie kämpfen, mir selbst alles das anhängen, was die Schwebler und Schwafler, die nebulosen Mystiker herausziehen als ihre eigene Mache aus dem, was gerade gemeint war als intensivst notwendig für die Kultur der Gegenwart.

Denn das ist, was wir auf der einen Seite ganz besonders notwendig haben: Klarheit des inneren Strebens – jene Klarheit des inneren Strebens, die ja den wahren Naturforscher heute auszeichnet beim äußeren Streben, aber eben eine Klarheit des *inneren* Strebens. Das ist es, was wir auf der einen Seite verlangen. Nicht Dunkelheit und Dämmerung, nicht dämmerhafte Mystik, sondern helle, lichte Klarheit in alledem, womit das Denken etwas zu tun hat. Das ist das eine. Das andere, worauf gegründet werden sollte und was ich aussprechen wollte durch meine «Philosophie der Freiheit», das ist das soziale Vertrauen. Wir leben in einem Zeitalter, in dem jeder einzelne innerhalb seines individuellen Bewußtseins streben muß nach der Richtung seines eigenen Denkens, Fühlens und Wollens. Wir leben nicht mehr in einer Zeit, in der die Menschen es ertragen, nur durch Autorität geführt zu werden; wir leben auch nicht in einer Zeit, in der die Menschen es wahrhaft ertragen, daß ihr ganzes Leben organisiert werde. Das Organisieren hat sich ja nur ergeben wie eine Art von Gegenpol.

Ich versuchte auf die hier zugrundeliegenden Tatsachen 1908 einmal in der folgenden Weise hinzuweisen. Ich sagte: Auf der einen Seite steht seit drei bis vier Jahrhunderten als eine allgemeine Menschheitskraft da, daß die Menschen auf ihre eigene Individualität immer mehr und mehr gestellt sein wollen, daß sie in sich selbst finden wollen die Impulse zu alledem, was sie eigentlich im Leben anstreben.

Aber während dies bei vielen Menschen als etwas tief Unbewußtes zugrunde liegt, das sie sich nur nicht klarmachen wollen, weil sie sich im Grunde genommen vor diesem ihrem innersten Wesen selber noch fürchten, trat nun – ich möchte sagen wie der Schatten bei einem starken Licht – diesem Freiheitsstreben, diesem Streben nach individuellem Ausleben des einzelnen Menschen etwas entgegen, was eigentlich gegen all das wirkte, was in der Menschennatur sich heraufgebildet hatte durch lange Zeiten; es trat in den letzten drei bis vier Jahrhunderten etwas hervor, das gegen allen Drang der Menschennatur wirkte, und das wurde gegen die Gegenwart hin immer größer. Ich sagte: Während es heute

eigentlich den Menschen natürlich ist, nach individuellem Ausleben zu streben, sieht man, wie die Menschen, weil sie sich selbst nicht verstehen in diesem ihrem modernsten Streben, eigentlich äußerlich das polarisch entgegengesetzte Ziel hinstellen. Ich charakterisierte es 1908 etwas grotesk, aber man wird mich auch heute noch verstehen, wie mich viele dazumal verstanden haben. Ich sagte: Es schaut so aus, als wenn die Menschen gar nicht nach Ausgestaltung der Individualität strebten, sondern nach einem solchen staatlichen, gesellschaftlichen, sozialen Organisieren, das überhaupt dem Menschen nichts mehr anderes möglich macht, als daß er sich auf allen Wegen und Stegen des Lebens so bewegt, daß links von ihm der Arzt und rechts der Polizeimann steht – der Arzt, damit er fortwährend für die Gesundheit sorgt, ohne daß der Mensch im geringsten es nötig hat, sich seinem eigenen Urteil über seine Gesundheit hinzugeben, der Polizeimann, damit er sorgt dafür, daß der Mensch die Richtung des Lebens finde, ohne daß der Mensch selber sich diese Richtung des Lebens gibt.

Man verfolge nur einmal, was trotz aller Aufklärung, trotz alles angeblichen Freiheitssinnes nach diesem Ideal hin – mehr oder weniger unbewußt – in der neueren Zeit ausgerichtet ist. Da mußte schon einmal gesagt werden: Gehen wir weiter in dieser Richtung, dann kommen wir in einen furchtbaren Niedergang hinein. Zu einem Aufstieg kommen wir nur, wenn wir danach streben, in der Menschheit das heranzuziehen, was allmählich möglich macht ein soziales Zusammenleben der Menschen, das erfüllt ist von gegenseitigem vollen Vertrauen. Wir müssen den Glauben an die Menschen gewinnen; wir müssen den Glauben daran gewinnen, daß es durch eine entsprechende, im echt menschlichen Sinne gehaltene Erziehung, durch eine Entwicklung unseres Menschentums eben möglich werden kann, daß wir in den Angelegenheiten des Lebens, die etwas mehr beanspruchen als das Aneinander-Vorübergehen-Können auf der Straße, miteinander auskommen können, und zwar so, wie wir miteinander auskommen, wenn wir uns auf der Straße begegnen. Denn wenn die Menschen einander auf der Straße begegnen, dann geht der eine links und der andere rechts; sie gehen

aneinander vorbei, es rempelt nicht jeder den anderen an. Das ist eine Selbstverständlichkeit. Wird jener Quell in der Menschheit eröffnet, von dem ich als der wahren Intuition in meiner «Philosophie der Freiheit» spreche, dann kann man in den höheren Angelegenheiten des Lebens eine soziale Gemeinschaft ebenso auf Vertrauen gründen, wie man schließlich das alltägliche Leben auf Vertrauen gründen muß, denn es geht ja nicht an, daß, wenn sich zwei Menschen auf der Straße begegnen, ein Polizist hinzutritt und einem sagt: Du mußt da gehen, damit Du nicht an andere anstößt. – Diese Selbstverständlichkeit des Alltagslebens, sie kann auch hineingetragen werden in das höhere Leben, dort, wo Ernst des Lebens da ist, wo Ernst des Lebens kultiviert wird.

Allerdings, zwei Forderungen über die Wege der Seele waren dazumal in dieser «Philosophie der Freiheit» gegeben. Die eine Forderung war, daß man sich nicht befriedigen dürfe mit dem Denken, das heute populär ist, das populär ist im alltäglichen Leben, populär ist in der Wissenschaft, sondern daß man aufsteigen müsse zur Heranziehung desjenigen im Menschen, was die neue Zeit will: zu einem Denken, das aus seinem eigenen Urquell in der Seele des Menschen fließt, zu einem Denken, das in sich selbst lichtvoll und klar ist. Und hier muß ich wiederum aufmerksam machen – nicht achtend, daß mich der Vorwurf treffen kann, daß ich Schwerverständliches sage –, hier muß ich darauf aufmerksam machen, wozu eigentlich die traditionelle Erziehung führt im Menschenleben: sie führt zum Gegensatz dessen, was ich als eine notwendige Zukunftsforderung in meinem letzten Vortrag hier beschrieben habe.

Wenn ein Mensch sich heute durch nichts anderes ausbildet als durch das, was ihm zufließen kann aus dem Traditionellen der Bekenntnisse und aus der neueren naturwissenschaftlichen Ideenwelt, wenn er seine Gedankenformen des Alltags auf nichts anderes gründet als auf dasjenige, was er aus den Darstellungen naturwissenschaftlicher Weltanschauung, aus der populären Literatur, aus der Literatur überhaupt, aus Journalismus und Zeitungswesen hat, dann, meine sehr verehrten Anwesenden, dann wird der Mensch

Materialist. Warum wird er Materialist? Er wird Materialist aus dem Grunde, weil er sein Denken ja nicht befreit von der Leiblichkeit, weil er nicht danach trachtet, jenen Quell in seiner Seele zu finden, der loslöst die Seele von der Leiblichkeit; dadurch aber verfällt der Mensch im Leben in Abhängigkeit von der Leiblichkeit.

Warum sind wir heute Materialisten? Nicht aus dem Grunde, weil wir falsch das Leben interpretieren, sondern weil wir falsch leben. Wir leben und wir erziehen unsere Kinder so, daß sie nicht mit der Seele denken, sondern daß sie nur mit dem Gehirn denken, denn das Gehirn kann ein Abdruck werden des Denkens. Wir schalten die Seele aus und denken mit dem Gehirn. Kein Wunder, daß wir dann auch über dieses Denken so reden, als ob es abhängig sei vom Gehirn; es ist für den größten Teil der Menschen heute abhängig vom Gehirn. Die Menschen sind materialistisch, weil sie materiell geworden sind mit ihrem ganzen Leben, weil sie nicht danach trachten, die Freiheit zu erringen durch ein Denken, das sich loslöst von der Leiblichkeit, das leibfrei wird – wenn ich diesen Ausdruck heute gebrauchen darf, den ich oftmals gerechtfertigt habe. Derjenige, der im Sinne der heutigen Zeitforderung sich selbst entwickeln will, der muß das Denken loskriegen von der Leiblichkeit. Er muß das Denken zu einer in sich selbst bestehenden, freien Beweglichkeit des Seelischen umformen. Er muß wissen, was es heißt: denken in dem bloßen Gedanken drinnen, nicht denken so, daß das Gedachte nur das Ergebnis des Gehirns ist.

Die Frage ist heute ein Unding: Ist das Denken nur ein Ergebnis des Gehirns oder nicht? – Es ist Ergebnis des Gehirns, wenn wir es nicht erst loslösen von diesem Gehirn. Hier weise ich hin auf einen ganzen Knäuel von Irrtümern, in die die heutige Menschheit verstrickt ist, denn wir sind heute durch dasjenige, was sich die Menschheit im Laufe der geschichtlichen Entwicklung errungen hat, in der Lage, unser Denken bei voller, lichter Klarheit loszulösen von der Leiblichkeit. Wie löst man es los? Nicht etwa dadurch – das habe ich auch schon oftmals betont –, daß man unweigerlich selber Geistesforscher werden müßte, obwohl bis zu einem

gewissen Grade jeder es werden kann, wenn er beachtet, was in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», in meiner «Geheimwissenschaft» und anderen dergleichen Büchern steht, aber man braucht das nicht einmal. Man braucht nur entgegenzunehmen vom Geistesforscher dasjenige, was er der Welt zu sagen hat – so wie man vom Astronomen, vom Chemiker, vom Physiker dasjenige entgegennimmt, was der Astronom, der Chemiker, der Physiker zu sagen hat. Man braucht nur heranzugehen an dieses Entgegenzunehmende mit seinem gesunden Menschenverstand. Aber man wird dann eine gewisse Entdeckung machen. Man wird die Entdeckung machen: Wenn du noch so lange mit deinem bloß an der Naturwissenschaft, an dem heutigen Leben herangezogenen Denken, mit deinem materiellen Denken das verfolgst, was der Geisteswissenschaftler sagt, dann erscheint es dir als Phantastik, als Schwärmerei, als etwas, was du ablehnen mußt. Du begreifst erst das, was der Geistesforscher sagt, wenn du dir bewußt bist, daß das Denken losgelöst werden kann von der Leiblichkeit, daß du dich vertiefen kannst in dasjenige Denken, das hereingezogen ist aus geistigen Welten heraus bei der Geburt oder der Empfängnis, das hineinziehen wird in geistige Welten, wenn du durch die Pforte des Todes gehst. – Loslösung des Denkens von der Leiblichkeit ist ein erstes großes Ziel auf jenen Wegen, die verfolgt werden müssen von der Seele im heutigen Leben.

Und ein anderes großes Ziel ist noch nötig: Wenn wir den Willen ausbilden, wie die Geisteswissenschaft es methodisch beschreibt – in den eben genannten Büchern ist es dargestellt –, dann wird dieser Wille den entgegengesetzten Weg machen wie das Denken. Das Denken befreit sich vom Leibe, es löst sich los vom Leibe. Der Wille aber wird gerade durch jene Schulung, die in diesen Büchern beschrieben wird, den Leib umso mehr ergreifen. Denn das ist das Eigentümliche namentlich des heutigen Menschen, daß er über den Willen sich ergeht in Abstraktionen, sich abstrakten Idealen hingibt mit dem Willen, von abstrakten Geboten hört von den Kanzeln herunter, daß diese abstrakten Gebote aber nicht in seinen Arm, nicht in seinen Leib hineingehen, nicht in seine Hand-

lungen hineingehen. Daß der Mensch eins wird in dem, was er als die Impulse des Willens erlebt in seinem Leibe selber, dazu führt das zweite Glied jener Erziehung und Menschheitsentwicklung, die hier gemeint ist. Die Durchgeistigung des Leibes mit dem Willen, das Hineinführen des Willens in alles Sinnliche, in alles Leibliche und in alles Soziale, das ist dasjenige, was als zweites diese Geisteswissenschaft vermittelt.

Und was wird aus den Idealen, wenn man sie in dieser Weise nach der Methode des geisteswissenschaftlichen Denkens in den Leib hinein gewissermaßen impft? Sie werden ergriffen, diese Ideale, von demjenigen, was sonst nur der gewöhnlichen Sinneswelt aus diesem Leibe zugelenkt ist. Das, was aus dem Leib nach und nach in unserer Kindheit erwacht, die Liebe, die sinnliche Liebe, sie wird, wenn der Mensch von Geisteswissenschaft ergriffen wird, so, daß nun auch alle Ideale nicht bloße Abstraktion bleiben, daß sie nicht bloße Gedanken bleiben, sondern daß sie geliebt werden, geliebt werden mit dem ganzen menschlichen Wesen; sie wird so, daß man das Geistige, das unserer Moral, unserer Ethik, unserer Sittlichkeit, unseren religiösen Impulsen zugrunde liegt, so liebt, wie man einen geliebten Menschen liebt, daß einem dasjenige, was sonst abstrakt bleibt, ganz und gar konkret wird wie ein Wesen aus Fleisch und Blut.

Daher mußte überwunden werden durch die «Philosophie der Freiheit» aller kategorische Imperativ Kants, der schon Schiller sehr gestört hat, weil dieser kategorische Imperativ in das Menschenleben hereinragt wie etwas, dem man sich unterwirft. Und das, was Kant sagt aus einem Bewußtsein heraus, das heute überwunden werden muß, wenn wir weiterkommen wollen: «Pflicht! du erhabener, großer Name, der du nichts Beliebtens, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassst, sondern Unterwerfung verlangst», der du «ein Gesetz aufstellst ..., vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich im Geheimen ihm entgegenwirken» –, das muß ersetzt werden durch das andere: Freiheit, du wunderbares Geistgebilde, das alles in sich schließt, dem sich meine Menschheit liebend ergeben möchte! – Schiller wurde gestört durch den un-

menschlichen kategorischen Imperativ Kants, und er sagte: «Gerne dien' ich den Freunden, doch tu' ich es leider mit Neigung. Und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.» – «Da ist kein anderer Rat, du mußt suchen, sie zu verachten, und mit Abscheu alsdann tun, wie die Pflicht dir gebet.» Schiller sah empfindungsgemäß das ganze Philiströse und Unmenschliche in diesem kategorischen Imperativ. Er lebte noch nicht in der Zeit, in der man – wie in der Gegenwart – darauf hinzuweisen hatte, daß über alle Naturgrundlage hinaus in geistigen Grundlagen dasjenige gesucht werden müsse, was sich als geistige Wissenschaft vereint mit dem Menschenwesen, und was das, was in uns geistig leben soll, zu einem Impuls der Liebe macht. Wird ein solcher Impuls der Liebe unter Menschen zum sozialen Antrieb, dann wird die soziale Gemeinschaft auf Vertrauen gestellt. Dann steht der Mensch dem Menschen gegenüber so, daß dasjenige, was zwischen den Menschen geschieht, durch das Erleben jedes einzelnen Menschen geschieht, nicht dadurch geschieht, daß die Menschen wie eine Tierherde leben und durch irgendeine Organisation von oben ihnen alles dasjenige befohlen wird, alles angeordnet wird, was die Richtung, der Weg ihres Lebens sein soll.

Und so kann man sagen: Stark wollte ich dazumal im Beginn der neunziger Jahre mit meiner «Philosophie der Freiheit» den Ruf nach etwas erheben, von dem heute das Gegenteil, das furchtbare, menschenmörderische Gegenteil sich geltend macht im Osten von Europa, und von da ansteckend manches andere, und über einen großen Teil von Asien hin.

Wir lebten eben in der neueren Zeit uns in soziale Verhältnisse herein, die – aus den perversen menschlichen Instinkten heraus – das volle Gegenteil suchten von dem, was man hätte anstreben müssen aus der Erkenntnis des wahren, tieferen Zieles der modernen Menschheit – das ist die furchtbare Tragik der neuesten Zeit. Es ist aber auch die unbedingte Notwendigkeit der neuesten Zeit für ein Streben nach der Zukunft hin, daß wir erkennen: So muß die soziale Ordnung gebaut werden, wie sie nur gebaut werden kann auf ein freies Denken, auf Vertrauen, auf dasjenige,

was Goethe meinte, als er die Pflicht definieren wollte, und sagte: Pflicht ist, wenn ich liebe, was ich mir selbst befehle.

Meine sehr verehrten Anwesenden, wenn eine Erziehung so für die Wege des Lebens und die Wege der Seelen der Menschen arbeitet, daß diese Menschen aus einem regen Interesse für ihre Umwelt heraus wissen, wie sie zu den anderen Menschen stehen sollen, indem eben das ganze Dasein durchtränkt wird mit Menschenwürde, dann allein kann das Ideal der neueren Zeit erfüllt werden. Durch keine Organisation [kann das erfüllt werden], denn sie nimmt eben so viel weg von dem, was die Menschen heute [in Freiheit] anstreben müssen, wenn sie ihrer Natur folgen, und das muß nicht in Freiheit, sondern in Unfreiheit, in Niedergang hineinführen.

Und niemals habe ich einen Hehl daraus gemacht, indem ich die «Philosophie der Freiheit» und dann die darauf gebaute anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft vertrat, niemals habe ich einen Hehl daraus gemacht, daß es mir nicht ankam auf diesen oder jenen Inhalt, auf diese oder jene Einzelheit. Ich habe immer mit einer gewissen Ironie von denjenigen gesprochen, denen es die Hauptsache ist zu hören: Aus wieviel Gliedern besteht die menschliche Natur? Was ist in dem oder jenem Bezirk der geistigen Welt zu finden? – Immer habe ich mit einer gewissen Ironie über ein solches Streben gesprochen, dagegen kam es mir immer darauf an, die Frage zu beantworten: Was wird aus dem ganzen Menschen, aus der menschlichen Haltung, seelisch, leiblich und geistig, wenn dieser Mensch sich bemüht, nicht so zu denken, wie es ihm die bloße Naturwissenschaft heute gibt, nicht so zu wollen, wie es die Organisationen ihm einimpfen, sondern so, wie es im Sinne der «Philosophie der Freiheit» und der anthroposophisch orientierten Geisteswissenschaft ist? – Darauf machte ich immer aufmerksam, daß das Denken, das einfach durch die Aufnahme dieser Geisteswissenschaft erzeugt wird, beweglich wird, daß es das Interesse weit öffnet für die Angelegenheiten der Gegenwart, daß es einen freien und unbefangenen Blick gibt für dasjenige, was notwendig ist, und für dasjenige, was zurückhält unser Vorwärtsschreiten in der Menschheitsentwicklung.

Daß es vieles gibt, was zurückhält unser notwendiges Vorwärtsschreiten in der Menschheitsentwicklung – ich darf sagen, es trat mir schon früh, vor reichlich vierzig Jahren entgegen, als ich genauer kennenlernte durch einen Schüler von Gervinus solche Menschen, die innerhalb des deutschen Geisteslebens wie Gervinus dachten – Gervinus, dieser merkwürdige Deutsche, der unter den Eindrücken, die auf ihn die Revolutionsjahre um 1848 gemacht haben, geschrieben hat seine Geschichte der deutschen Literatur und seine Geschichte des deutschen Volkes des 19. Jahrhunderts. Vertieft man sich in die Geschichte der deutschen Literatur dieses Gervinus, so sagt man sich noch heute: Er hat eigentlich angegeben die Richtlinien, denen dann alle späteren Literaturgeschichtsschreiber gefolgt sind. Er hat angegeben die großen Linien, nach denen das deutsche Altertum, das deutsche Mittelalter, Minnesang und Meistersang, nach denen die Vorzeit der deutschen klassischen Periode zu beurteilen ist. Er hat aber auch angegeben die Richtlinien einer gesunden Beurteilung der Goethe-Schiller-Zeit. Man mag heute manches bei ihm pedantisch finden – die anderen sind noch pedantischer, die ihm gefolgt sind. Und mancher, der heute glaubt, auf den Höhen einer ganz besonders modernen, expressionistischen Zeit zu stehen, dem merkt man so recht an, wie durch seinen Snobismus hindurch eine Pedanterie erscheint, die viel größer ist, als die alten Zöpfe sie gehabt haben, deren Pedanterie ich aber damit nicht etwa in Schutz nehmen möchte. Aber etwas Merkwürdiges trat einem bei Gervinus entgegen, bei diesem Gervinus, der in den siebziger Jahren recht bitter wurde, so daß er – trotzdem man ihm so viel schuldete – viel Anstoß erregte bei denjenigen, die unter den Auspizien dieser siebziger Jahre hineinzusegeln glaubten in das goldene Zeitalter des Deutschtums und die jedenfalls nicht ahnten, wie in dem damals schon die Keime lagen zu dem, was nun geworden ist.

Dieser Gervinus, was hat er als sein eigenes, gutgemeintes Ergebnis ausgesprochen gerade in seiner Geschichte der deutschen Literatur? Das Merkwürdige hat er ausgesprochen: Die deutsche Dichtung ist mit Goethes Tode zu Ende. – Man denke nur, meine

sehr verehrten Anwesenden, derjenige, der zuerst mit aller tiefen Liebe diese deutsche Literatur geschildert hat, er hat am Schlusse seiner Schilderung ausgesprochen, daß das deutsche Volk nicht ferner hinhören solle auf dasjenige, was von allerlei Lyrikern und dergleichen kommt, sondern daß man sich bewußt werden soll desjenigen, was bis 1832 aus dem tiefsten Wesen der Deutschheit heraus sich an die Oberfläche gerungen hat. Des ferneren aber, meint Gervinus, muß sich das deutsche Volk nicht mehr widmen der Lyrik und Dramatik, nicht mehr der Belletristik, sondern der Politik, der Praxis. Die Zeit der Praxis sei gekommen. In einer merkwürdigen Weise trat mir da der erste Keim davon entgegen; ich fühlte ihn dazumal vor reichlich vierzig Jahren, als ich in der Technischen Hochschule in Karl Julius Schröer, meinem lieben alten Freunde Schröer, den ganzen Gervinismus in dieser Weise überliefert bekam. Ich empfand dazumal etwas, was ein Keim war von einem anderen, das einem in voller Ausbildung, möchte ich sagen, heute entgegentritt.

Es gab ja eine ganze Anzahl solcher Menschen, die wie Gervinus aus einer zum großen Teil gerechtfertigten Erkenntnis heraus sagten: Die Zeit des innerlichen Sinnens, die Zeit, wo man abgeschlossen von dem praktischen Leben draußen in geistigen Höhen strebte, die ist vorbei. Es handelt sich darum, sich nun der Lebenspraxis zu widmen. – Aber man konnte, indem man diesen Keim wahrnahm, schon etwas erfühlen: daß ja nun alle diese Leute, die so sprachen, hinwiesen in ganz abstrakter, wirklichkeitsfremder Art auf das praktische Leben, daß sie gewissermaßen die alten Ideale als erfüllt betrachteten und auf ein neues, praktisches Leben hinwiesen, für dieses praktische Leben aber keine impulsierenden Ideen, keine impulsierenden Kräfte hatten. Denn fragte man etwa Gervinus: Was ist denn der geistige Inhalt desjenigen, was du so schön bis 1832 beschrieben hast? Man bekam ein gewaltiges, großes Tableau in der Darstellung. Fragte man: Was soll in den Herzen, in den Seelen derjenigen Menschen leben, die nun herausziehen sollen in das praktische Leben, die dieses praktische Leben führen sollen, die aus den Wegen der Seele heraus die Wege des Lebens

finden sollen? –, nichts war da, keine neuen Ideale waren da! Und in der Seele mußte der Gedanke aufsteigen: Es muß ja erst die Welt, die geistige Welt gefunden werden, aus der die neuen Ideale für eine neue Lebenspraxis gefunden werden können; es muß erst wissenschaftlich ergründet werden diese geistige Welt, so wie seit drei bis vier Jahrhunderten die natürliche Welt wissenschaftlich ergründet worden ist.

Und im Grunde genommen hat es die Zeit ergeben, daß die Welt ohne dieses Schöpfen aus diesen geistigen Quellen heraus geblieben ist, daß sie Praxis begründen wollte, aber Praxis ohne Geistigkeit – und dieses Begründenwollen der Praxis ohne Geistigkeit, das hat uns in die heutige Niedergangszeit, in die Zeit der Not, des Elendes, der Hoffnungslosigkeit hineingeführt. Und so manches wurde gesagt, um immer wieder und wiederum hinzuweisen auf dasjenige, wohin wir eigentlich steuern. Ja, so manches durchdrang die Vorträge, die ich seit zwei Jahrzehnten auch hier in Stuttgart halten durfte, manches von dem, was mir notwendig schien, aus der anthroposophisch orientierten Geisteswissenschaft den Menschen zum Bewußtsein zu bringen, wenn es aufwärtsgehen sollte – aufwärtsgehen sollte nicht durch Kanonen und Gewehre, sondern durch eine Lebenspraxis, die von Geistigkeit getragen wird, aber von einer solchen Geistigkeit, die erst neu geschöpft werden muß. Und da darf ich heute auf eines hinweisen, was ich von den verschiedensten Gesichtspunkten aus als etwas zu unserer Geisteswissenschaft Gehörendes gesagt habe.

Ich habe gesagt: Wenn jemand dieselbe Betrachtungsweise, die uns geworden ist aus der Naturwissenschaft heraus, die unsere Gedankenformen erfüllt mit naturwissenschaftlichen Gestaltungen, wenn jemand diese auf die Geschichte anwendet, dann sieht er in der Geschichte nur dasjenige, was zum Niedergang führt. Denn in der Geschichte gibt es immer Kräfte, die Niedergangserscheinungen bewirken. Und verfolgt man die Geschichte nur mit den Methoden, die in der Naturwissenschaft üblich sind, wie es zum Beispiel der englische Kulturhistoriker Buckle getan hat und die, die ihm folgten, dann sieht man in der Geschichte nur dasjenige,

was zu dem Untergang führt, dann sieht man nur die Abendröte der Geschichte. Um das zu sehen, was in der Geschichte die Aufstiege bewirkt hat, hat man nötig, in die geistige Welt hineinzuschauen. Dasjenige, was in der Geschichte die Aufstiege bewirkt, sind Impulse, die aus der geistigen Welt hervorgehen. Ich habe hier schon darauf hingewiesen, daß wir zum Beispiel durch Gibbon eine vorzügliche, aus dem naturwissenschaftlichen Zeitalter heraus geschriebene Geschichte über die Dekadenz des Römertums haben. Was uns aber heute noch fehlt, ist eine Geschichtsdarstellung desjenigen, was als der Impuls des Christentums in die untergehende römische Welt hineingefallen ist. Man kann das, was im Römertum unterging, mit naturwissenschaftlicher Denkweise beschreiben; nicht aber kann man das, was im Christentum aufstieg, mit naturwissenschaftlicher Denkweise beschreiben. Ich habe auf das hingewiesen. Und was folgt aus dem, worauf ich so hingewiesen habe – scheinbar vielleicht nur ideell, scheinbar nur in Gedanken, in Wirklichkeit aber im Hinblick auf die Wege des Lebens? Was folgt daraus?

Das folgt daraus: Wenn jemand auftreten würde in unserem Zeitalter, in dem die Naturwissenschaft so alle Kreise, alle Köpfe ergriffen hat bis in die Kreise der Jesuiten hinein, wie ich es angedeutet habe, wenn jemand auftreten würde, aus diesem naturwissenschaftlichen Geiste heraus eine Lebens-Geschichtsbetrachtung zu geben, was müßte er sagen? Er kann ja nur Niedergangerscheinungen sehen, denn er betrachtet unsere abendländische Kultur aus dem naturwissenschaftlichen Denken heraus. Was müßte ein solcher Mensch schreiben, wenn er aus der naturwissenschaftlichen Denkweise heraus über die Gegenwart schreibt? – Er schreibt: «Der Untergang des Abendlandes». Und haben wir nicht – im Gegensatz zu allem gesunden Denken der Geisteswissenschaft – nun auch dieses furchtbare literarische Produkt erhalten: «Der Untergang des Abendlandes» – eine morphologische Geschichtsbetrachtung von Oswald Spengler. Meine sehr verehrten Anwesenden, daß dies möglich ist, das kann nur begriffen werden daraus, daß diejenigen, die eben heute nur mit naturwissenschaftlicher Denkweise

gesättigt sind, nur die Niedergangserscheinungen sehen können, so daß sie prophetisch voraussagen müssen: Die ganze Kultur muß zugrunde gehen. – Das ist der Inhalt des Spenglerschen Buches: die Voraussage des Niederganges unserer Kultur.

Muß sie denn nicht vielleicht niedergehen, wenn alle Menschen so denken, wie dieser Spengler denkt? Geradeso wie man Materialist werden muß, wenn man das Denken nicht loslöst von der Leiblichkeit, so muß man denken über die abendländische Kultur, wie Oswald Spengler denkt, wenn man aus nur naturwissenschaftlichen Voraussetzungen heraus diese Kultur des Abendlandes anschaut. Aber wenn alle sie so anschauen, wenn alle glauben, wir müssen zugrunde gehen, dann werden wir auch zugrunde gehen. Deshalb nenne ich dieses Buch ein furchtbares Buch. Denn diejenigen, die von diesen Ideen, von diesen Impulsen angesteckt sind und sie aufnehmen in einer ehrlichen Weise, die müssen zu Trägern des Niedergangs werden aus den tiefsten Tiefen ihrer Seele heraus, die müssen Seelenwege betreten, welche auf den Lebenswegen in den Abgrund hineinführen. Man muß von Zeit zu Zeit auf solche Erscheinungen hinblicken, weil sich nur an denen zeigt, bis in welche Tiefen des menschlichen Lebens hinein heute die Niedergangserscheinungen vorhanden sind, bis in welche Tiefen hinein aus den Wegen der Seele vorbereitet werden die in die Abgründe hinuntersausenden Wege des Lebens.

Solchen Dingen gegenüber steht nun allerdings die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft. Sie hält ihren Blick gerichtet auf dasjenige, was vom Menschen in der geistigen Welt wurzelt. Gerade das wird an ihr selbstverständlich am meisten angegriffen, daß sie geltend macht, der Mensch könne, wenn er nur die in ihm vorhandenen Kräfte der Seele ausbildet, zum Anschauen einer geistigen Welt kommen. Das wird heute schroff fast von allen Seiten zurückgewiesen als Schwärmerei, trotzdem man leicht verfolgen könnte, daß diejenigen Wege nach der geistigen Welt hin – die ich versuchte zu eröffnen in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» und in meinem Versuch zu Meditationen über die Selbsterkenntnis und so weiter –, daß diese Wege eben-

so sichere sind wie diejenigen, die in die Felder der Mathematik mit absolut klarem, scharfumrissenen Denken hineinführen. Nur wird bei diesem Geistesforschen nicht bloß gedacht, sondern auch andere, realere Kräfte der Seele als bei der Mathematik kommen bei diesem Forschen in Betracht.

Da muß diese Geistesforschung allerdings über die geistige Welt sprechen; da kann sie sich nicht auf den Untergrund stellen, auf den sich heute viele traditionelle Bekenntnisse stellen. Was verkünden diese traditionellen Bekenntnisse? Eines, was sie zum Beispiel verkünden, ist ja etwas, was allerdings in vollem Maße gerade natürlich durch die Geisteswissenschaft herauskommt: die Unzerstörbarkeit der menschlichen Seele, wenn der Leib der Erde übergeben wird, das Hineintreten des Menschen in die geistige Welt, wenn der Mensch durch die Pforte des Todes geht. Aber es kommt nicht allein darauf an, *daß* man zu solchen Ergebnissen kommt, sondern es kommt darauf an, *wie* diese Ergebnisse im Menschen heranerzogen werden. Und wie wird heute die Unsterblichkeitsidee kultiviert? Indem man auf die egoistischen Instinkte der menschlichen Seelenwege ausgeht. Lesen Sie die unzähligen Predigten, lesen Sie die unzähligen Betrachtungen über dieses Thema – Sie werden überall finden, wie man spekuliert darauf, daß der Mensch ein egoistisches Interesse intensivster Art hat, daß er mit dem Tode nicht zugrunde gehe. Im Grunde genommen ist alles Reden über Unsterblichkeit ein Entgegenkommen diesem seelischen Egoismus. Die Art, wie man die Idee vertritt – die ist damit charakterisiert. Und scharf geleugnet wird gegenüber dieser halben Unsterblichkeit das andere, dasjenige, was noch Origenes ausgesprochen hatte, der allerdings von der Kirche als ketzerisch angesehen wurde: die Präexistenz der Seele, auf die der unbefangene Geistesforscher wieder zurückkommt. Was haben im Grunde genommen die heutigen Bekenntnisse zu geben? Die Überzeugung, daß zwei Menschen in der Welt zusammenkommen, ein Kind zeugen und daß aus der geistigen Welt heraus dann die Seele neu gezeugt wird, daß jedes Mal, wenn hier ein sinnlicher Vorgang vorgeht, ein geistiger Vorgang hinzugefügt wird aus den geistigen Welten.

Meine sehr verehrten Anwesenden, diese Idee ist keine christliche. Diese Idee ist eine aristotelische. Aristoteles war es, der aus der Dekadenz des Griechentums heraus, aus nicht mehr verstandenen Platonismus heraus, diese Entstehung der Seele mit dem Leibe gelehrt hat und damit die einseitige Unsterblichkeit bloß nach dem Tode. Und so vertreten die christlichen Bekenntnisse, indem sie die Präexistenz leugnen, nicht etwas Christliches, sondern sie vertreten etwas Aristotelisches, etwas, was durchaus in seinen Tiefen mit dem Christentum nichts zu tun hat. Und kommt dann Geisteswissenschaft, wie sie hier gemeint ist, und deckt den ganzen Tatbestand auf, dann kommen die «Trauben» wie der Pfarrer, der Professor Traub, und erklären, die Geisteswissenschaft schreibe ja bloß ab. Nein, so ist es nicht. In Wahrheit stimmt man mit Bezug auf gewisse elementare Dinge ebenso mit alten Wahrheiten überein, wie man heute in der Geometrie übereinstimmt mit dem alten Euklid. Aber diese Leute wie Traub haben alles Interesse, Schutt zu werfen über dasjenige, was in älteren Zeiten da war, weil man ja, wenn man unbefangen studiert, darin erkennen würde, woher ihre eigene Weisheit ist. Gerade ihre Weisheit ist von alledem entlehnt, was sie aber begraben wollen, damit man nicht dahinterkommt. Daher machen sie die Leute graulich, als wenn Anthroposophie schöpfe aus der Gnosis und dergleichen, damit die Leute die Gnosis für etwas Gefährliches halten und nicht selber nachschauen, wie zwar nicht in die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft, wohl aber in den modernen Bekenntnisinhalt diese Gnosis geflossen ist, indem man in die Dekadenz gebracht hat, was in der Gnosis lebte.

Diese Geisteswissenschaft muß gerade darauf hinweisen, wie der Mensch herabsteigt aus der geistigen Welt, wie nicht eine Laune der physischen Welt die göttlich-geistige Welt veranlaßt, eine Seele zu schaffen zu dem, was Menschen auf der Erde zeugen, sondern wie die Seele aus der geistigen Welt heruntersteigt mit Erlebnissen, die sie da gehabt hat; sie muß gerade darauf hinweisen, wie das physische Leben eine Fortsetzung eines geistigen Lebens ist. Zu der halben Unsterblichkeit wird die ganze, volle Unsterblichkeit durch die Geisteswissenschaft hinzugefügt. Geht man diesen Weg,

dann erkennt man, wie das Geistige einfließt aus geistigen Welten in den einzelnen Menschen. Man erkennt auch, wie das Geistige einfließt aus geistigen Welten – aber durch den Menschen – in Kulturfortschritte, und wie diese Kulturfortschritte ganz bestimmte abgegrenzte Epochen und Perioden haben. Wir stehen heute in derjenigen Periode, die in bezug auf Kultur- und Zivilisationsauffassung durchaus in etwas Neues einmünden muß. Das ist so.

Wenn man solch ein Buch – es ist ja ziemlich dick – wie das von Oswald Spengler durchgeht, dann sieht man, wie er aus seiner naturwissenschaftlichen Denkungsweise heraus die einzelnen Kulturen betrachtet. Er sagt: Kulturen – sie entwickeln sich immer; sie hatten ein Kindheitsalter, ein Jugendalter, ein Reifealter, ein Sterbealter. So war es bei den orientalischen Kulturen. Sie sind entstanden, gewachsen, reif geworden, gestorben. So war es auch bei der griechischen Kultur. Und so ist es auch mit unserer Kultur; und unsere Kultur ist jetzt in der Zeit des Sterbens. Denn, sagt er, wir sind genötigt, die Kulturen so anzuschauen, wie wir einen Eichbaum oder eine Pinie anschauen. Ein Eichbaum entsteht, wächst, wird reif, stirbt ab. Die Kulturen, die schauen wir ebenso an. – Ja, wir schauen sie dann ebenso an, wenn wir ganz und gar durchimpft sind mit bloßer naturwissenschaftlicher Denkweise. Lernen wir dazu die Geistesschau kennen, lernen wir sie in der richtigen Weise pflegen, dann wissen wir auch die Kulturen anders zu betrachten.

Dann kommt dasjenige in unsere Seelen, was ich hier bei meinem letzten Aufenthalt in Stuttgart wie einen Abriß des geschichtlichen Lebens der Menschheit gegeben habe, indem ich darauf hingewiesen habe, daß einstmals in Urzeiten die Menschen zwar ein instinktives Wissen, ein instinktives Geistesleben hatten, aber etwas Höheres, als wir heute mit unserer Intellektualität erreichen können. Gegenüber dem, was im Anfang da war aus den menschlichen Weisheitsinstinkten heraus, haben wir allerdings heute eine Niedergangsepoche. Aber verstehen wir, so wie es die Geisteswissenschaft meint, in unseren Seelen den Quell zu eröffnen für freies, lichtvolles Denken, für Freiheit, die zugleich Liebe ist, für soziales Vertrauen, für Geistesschau überhaupt, dann dringt durch unsere

Seele, durch dasjenige, was in uns lebt, das in diese Erdenkultur, in diese Erdenzivilisation hinein, was wiederum einen Aufstieg bewirkt. Würden wir aber uns bloß erfüllen mit dem, was uns die Naturbetrachtung und die naturwissenschaftliche Weltanschauung geben kann, könnten wir nur glauben an das, was heute durch diese Anschauung da ist, dann gäbe es einen unweigerlichen Niedergang. Es wird den Niedergang nicht geben, wenn wir gewahr werden, daß in uns der Quell ist eines Denkens, das sich loslösen kann von der Leiblichkeit, daß in uns der Quell ist eines Wollens, das ebenso lieben kann das In-die-geistige-Welt-Hinaufsteigen, wie nur die Geschlechtsliebe etwas lieben kann. Heben wir das in Freiheit, was an Weisheit die alte Menschheit in Instinkten bekommen hat und was heute erst gehoben werden kann dadurch, daß uns die Leiblichkeit nichts mehr hergibt, heben wir das in Freiheit, dann fügen wir dem, was niedergehen will, die Impulse des Aufsteigens ein. So ist die Sache, daß heute vor die Menschheit die Frage hingestellt ist: Ist denn die Welt nicht im Niedergang? – Ja, sie ist im Niedergang, wenn der Mensch nur dem folgen will, was ihm von außen gegeben wird, wenn er nur eingespannt sein wird in eine von außen gegebene natürliche oder soziale Organisation.

Der Niedergang wird nicht erfolgen, wenn der Mensch aus seinem Inneren heraus eine neue Welt aufbaut und gründet. Die Lenins und Trotzki's, die in allem Extrem eine neue Welt aufbauen wollen nur auf Naturwissenschaft, sie führen am schnellsten, am intensivsten in den Niedergang hinein. Diejenigen, die eine neue Welt aus dem Geiste aufbauen wollen, die führen zu einem sozialen Aufstieg – aber die allein. Denn für alle die, die heute noch glauben, durch äußere Institutionen, durch allerlei äußere Mitteln, Marxismus oder dergleichen, könne man an der Welt herumkurieren, für alle die hat Oswald Spengler richtig gesprochen. Wenn nur diese Leute mit ihren Kräften an der Welt arbeiten, wenn nur sie die Weltentwicklung dirigieren, dann muß sich die Prophetie Spenglers erfüllen. Denn er hat nur die Konsequenz aus demjenigen gezogen, aus dem sie einer ziehen muß, der heute nur von naturwissenschaftlicher Weltanschauung erfüllt ist. Ernst sind

heute die Wege des Lebens, und notwendig ist es, daß der größte Ernst ergreife die Wege der Seele. Aber man muß eben auch Ernst machen mit solch großen Angelegenheiten. Und man muß in die Lage kommen können, aus Symptomen heraus zu urteilen.

Ich sagte Ihnen, daß vor reichlich vierzig Jahren, als ich als junger Mann durch Vermittelung Schröers die Denkweise von Gervinus kennenlernte und selbst dann an Gervinus herantrat, es tief auf mich gewirkt hat, wie Gervinus die Praxis fordert, aber keine Ideen hat für die Praxis, wie er die Welt, in der noch diejenigen Ideen waren, von denen er allein zu sprechen weiß, im Jahre 1832 abgeschlossen haben will, beendet haben will mit dem Tode Goethes. Es hat tief auf mich gewirkt, wie er die Leute dazu aufruft, nicht weiter zu lyrisieren, zu dramatisieren, nicht weiter Belletristik zu treiben, sondern sich den praktischen Aufgaben des Lebens zu widmen, wie er die Leute auf die Praxis hinausweist, aber keine Ideen hat für diese praktischen Aufgaben des Lebens. Und so haben sich die Leute auch verhalten. Die Lyriker waren nur für die Schule da, höchstens noch für den Konzertsaal; da hat man sie deklamiert. Was aber aus dem geistigen Leben geflossen ist, konnte nicht eingreifen in die Wege des Lebens. Ein Mißklang war zwischen den Wegen der Seele und den Wegen des Lebens. Und so haben wir uns entwickelt. Jetzt kommen Leute wie Oswald Spengler und sagen: Alles das, was die abendländische Kultur, die abendländische Zivilisation gebracht hat, ist fertig, es ist dem Untergang geweiht! – Was also tun? Das ist nun ganz besonders interessant, und das wollen wir uns einmal mit Spenglers eigenen Worten vor die Seele führen, warum er eigentlich sein Buch geschrieben haben will, für welche Geister er es eigentlich gedacht hat. Er sagt da selbst: Wenn unter dem Eindruck dieses Buches sich die Menschen der neueren Generation der Technik statt der Lyrik, der Marine statt der Malerei, der Politik statt der Erkenntniskritik zuwendet, so tun sie, was ich wünsche, und man kann ihnen nichts Besseres wünschen.

Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, ich denke, daß in dem Zeitalter, in dem man glaubt, es so herrlich weit in der Praxis gebracht zu haben, sich Leute der Technik statt der Lyrik, der

Marine statt der Malerei, der Politik statt der Erkenntniskritik schon zugewendet haben, bevor Spengler sein Buch geschrieben hat – das alles war wahrhaftig schon da; Politiker gab es ja wahrhaftig bisher nicht zu wenige. Jetzt Dekadenzprophetien zu machen über den Untergang der abendländischen Kultur, jetzt gestehen zu müssen, daß man die Leute auffordern will, sich abzuwenden von der Geistigkeit, sich einer Praxis zuzuwenden, für die man keine Ideen hat, ja, prinzipiell keine Ideen haben will, jetzt den Ideen des Abendlandes den Untergang zu prophezeien, weil man sie im Sterbealter glaubt – das ist aus dem Herzen der Niedergangszeit heraus gesprochen. Und ich darf vielleicht, ohne ins Unbescheidene zu verfallen – denn ich möchte ja nur ein Wollen, einen Versuch, einen Anfang charakterisieren – ich darf vielleicht aufmerksam darauf machen, daß dasjenige, was hier als anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft vorgebracht worden ist und was jetzt aus dieser Geistigkeit heraus praktische Gestalt gerade hier von seiner Zentrale, von Stuttgart aus, annehmen will, auf dem entgegengesetzten Standpunkte steht. Wir sagen den Leuten nicht: Wendet euch ab von aller Geistigkeit, denn das ist im Niedergang, und wendet euch dem kommenden Tag zu. – Wir sagen den Leuten: Neue Geistigkeit muß geschöpft werden; wir brauchen ein Hineinsteigen in neue Quellen des geistigen Lebens. Wir brauchen das Eintreten in die Seelenwege einer Geistesschau, damit wir finden können gerade dasjenige praktische Leben, das getragen wird von wirklichkeitsgemäßen Ideen. Ohne Ideen haben wir uns in den Niedergang hineingeritten; mit Ideen, die aber jetzt nicht die traditionellen, die alten sein können, sondern die neu geschöpft sein müssen, mit diesen neuen Ideen allein werden wir in den Aufgang hineinkommen können. Allerdings, es scheint, als ob es so rasch nicht gehen könnte, denn dasjenige, was man anschauen kann im großen, es zeigt sich auch im kleinen. Aber davon will ich auch nur symptomatisch sprechen.

Die Art und Weise, wie man ein solches Wollen, wie es von hier ausgeht, beurteilt – sie mußte in der Nummer 50 unserer Zeitung «Dreigliederung des sozialen Organismus» von Eugen Kolisko un-

ter dem Titel «Theologenkritik und Gewissenhaftigkeit» gekennzeichnet werden. Es mußte wieder einmal gekennzeichnet werden anhand des Buches eines Universitätsprofessors, des Dr. Philipp Bachmann, Professor der Theologie an der Universität Erlangen. Dieses Buch «Tod oder Leben?» ist hier in Stuttgart erschienen. Lesen Sie den Artikel, den Herr Dr. Kolisko geschrieben hat, und Sie werden sehen, daß er mit Recht am Schluß seine Besprechung in folgende Sätze zusammenfaßt, welche durchaus eine Charakteristik sind jener heute bloß durch Diplome und äußere Stellung wirkenden Wissenschaft, die aber innerlich hohl ist und die gerade immer diejenigen Kräfte entwickelt, die von dem angeblichen Geiste aus nur in den Niedergang hineinführen müssen. Man muß heute den Mut haben, nicht bloß im Allgemeinen, im Abstrakten die Niedergangserscheinungen zu charakterisieren, sondern man muß mit hellem Lichte hinleuchten darauf, wie wir heute ein angebliches Geistesleben haben, das selbst in den einfachsten Dingen mit einer Gewissenlosigkeit arbeitet, die nur noch parallel geht ihrer Gedankenlosigkeit, ihrer Unwissenheit. Das, meine sehr verehrten Anwesenden, darf man sich nicht verhehlen, wenn man heute sprechen will von den Einklängen zwischen den Wegen der Seele und den Wegen des Lebens.

So mußte Herr Dr. Kolisko charakterisieren, was mit einem solchen, an sich unbedeutenden Büchelchen gekennzeichnet ist:

Es würde nicht notwendig sein, sich so eingehend mit diesem Buche zu befassen, wenn es nicht von einem Universitätsprofessor herrühren würde. Ein solcher muß wissen, was die Aufgabe einer objektiven Kritik ist. Die vorliegende Kritik ist aber leichtfertig.

Namentlich ist leichtfertig, wie in diesem Buche der Gedankengang meiner «Geheimwissenschaft» wiedergegeben ist.

Man kann so auch nur auf dem Gebiete der Theosophie unbeschadet vorgehen. Denn hier wird man nicht nachgeprüft, wenn man das Widersinnigste behauptet. Anthroposophie, Theosophie, Spiritismus gilt vielen gleich viel, und nach dem Sprichwort, daß in der Nacht alle Kühe grau sind, kann man ungestraft alles zusammenführen und

abfällige Kritiken verfertigen. – Würde auf irgendeinem anderen wissenschaftlichen Gebiete in so leichtsinniger Weise, ohne genügende Kenntnis des kritisierten Gebietes, eine Kritik verfaßt, würde nur in einem Fall, statt in vielen Stellen so entstehend, so sinnlos der Gedankengang eines Schriftstellers wiedergegeben, in dieser Weise vorliegende Literatur übergangen und Meinungen verschiedener Schriftsteller vermischt, so würde in wissenschaftlichen Kreisen der so sich Vergehende zur Rechenschaft gezogen werden, sein Ansehen, ja vielleicht seine Stelle verlieren. Wer seinen Lesern den Inhalt des in dem Buche «Die Geheimwissenschaft im Umriss» über die Wesensglieder des Menschen Gesagten mit den Worten wiedergibt: «Der physische Leib stirbt, der Ätherleib schläft, der Astralleib vergift, das Ich (die Empfindungsseele) ist die Erinnerung», der ist entweder außerstande, einen fremden Gedankengang wiederzugeben, oder er tut es, um böswillig zu entstellen. Gleichwie, er ist als Kritiker gerichtet. Für das heutige Bildungswesen ist es ein Armutzeugnis, daß ein Universitätsprofessor ungehindert ein solches Machwerk in die Welt setzt. Was von dem Christentum eines Theologieprofessors zu halten ist, der solche Kritiken schreibt, überlasse ich denen zu beurteilen, die [in] sich noch etwas Empörung über solch leichtfertig gewissenloses Verfahren aufbringen können.

Das hat nämlich jener Bachmann in seiner «Bachmannhaftigkeit» herausgefunden als den Inhalt desjenigen, was in meinem Buche «Die Geheimwissenschaft» steht. So lesen heute Universitätsprofessoren.

Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, das ist dasjenige, was heute widerstrebt aus allen Ecken heraus dem Wollen nach einem Aufstieg; das sind diejenigen, die nichts herankommen lassen wollen, was irgendwie zum Aufstieg führen kann. Diese Leute sind in breiter Masse vorhanden, sie erziehen unsere Jugend. Und da sind die «Spengler» und schreiben, daß wir notwendig dem Niedergang verfallen müssen. Warum schreiben die «Spengler» so? Weil sie unfähig sind, auf etwas anderes ihre Augen zu richten als lediglich auf die «Bachmänner» mit deren Unwissenheit und Leichtfertigkeit. Diese Dinge müssen in allem Ernste heute ins Auge gefaßt werden. Und ich darf, nachdem ich drei Vorträge habe vorangehen lassen,

wohl am Schlusse heute sagen: Nachdem ich in meinen zwei ersten Vorträgen in der vorigen Woche versucht habe, etwas zu zeigen von den Wegen, die in erkenntnismäßiger Weise, in sozialer Weise die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft gehen will – wissenschaftlich gehen will, nicht so, wie sie die «Bachmänner» und «Trauben» verleumden –, nachdem ich auch gesprochen von dem, was in Dornach künstlerisch ausgebildet werden soll, darf ich heute aussprechen, daß wahrhaftig bei denjenigen, welche in solcher Weise streben nach Wissenschaft und Kunst, erinnert werden kann an einen schönen Ausspruch, der von Goethe herüberraagt und der ewig wahr bleiben wird: «Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion». Geisteswissenschaft und ihre Kunst, sie haben Religion, aber eine Religion, welche nicht auf blinden Glauben gebaut ist, sondern auf eine klare, lichte, eine wirklich geist-erkennende Wissenschaft, auf ein nach geistiger Vertiefung hinstrebendes künstlerisches Wollen. Und nachdem Goethe gesagt hat: «Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat Religion», fährt er fort: «Wer jene beiden nicht besitzt, der habe Religion!»

In unserer Zeit aber darf vielleicht von dem Geisteswissenschaftler, dem Vertreter des Dreigliederungsgedankens, als eine besondere, tiefste Herzensangelegenheit aus der Geisteswissenschaft heraus gesagt werden: Jawohl, wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion. – Aber heute kann Religion zu einem Aufstieg nur führen, wenn sie aus einer lebendigen Wissenschaft selbst lebendig schöpft, nicht aus einer Wissenschaft des Toten heraus; sie kann nur zum Aufstieg führen, wenn sie aus einem künstlerischen Wollen entspringt, das verbunden ist mit einer solchen Geist-Erkennntnis, daß man sagen kann: Wer heute besitzt eine Wissenschaft, die in Geistesschau wurzelt, wer heute versucht, wenn auch in einem noch so schwachen Anfang, eine Kunst, die mit dieser Geistesschau in ihrem intensivsten Wollen ganz verbunden ist, dem sollte man nicht vorwerfen, daß er dem religiösen Element auf dem Wege des Lebens in der Gegenwart widerstrebt. Denn wer nach dem Geiste sucht, wer den Geist künstlerisch zu verkörpern sucht, der hat gewiß auch den Willen, dasjenige in das soziale Leben hin-

überzuführen, das, mit Menschenwert und Menschenwürde verbunden, in der sozialen Gemeinschaft wahrhaftig die Aufschau zu der göttlichen Weltenlenkung, zu den göttlichen Urkräften des Lebens übt – wahrhaftige Aufschau, die nicht bloß spekuliert auf den Egoismus der Menschen, sondern auf den Zusammenhang der Menschen mit den großen ewigen Gesetzen des Daseins. Zum Aufstieg führen kann nur eine Religion, die nicht auf den Egoismus spekulieren will, sondern auf die tiefste Harmonie des einzelnen Menschen mit der ganzen Welt hinweist.

Und in demselben Maße, in dem solche Religion aus solcher Wissenschaft, aus solcher Kunst als Impuls die menschliche Seele durchdringt, in demselben Maße werden wir sozial weiterkommen. In demselben Maße werden wir trotz Not und Elend – vielleicht aber, wenn die widerstrebenden Kräfte allzu kräftig sind, noch durch viel Not und viel Elend –, entgegengehen nicht einem Untergang der Kultur des Abendlandes, sondern einem Aufstieg des wahrhaftigen menschlichen Lebens – einem Leben, in dem auf den Wegen der Seele und den Wegen des Lebens religiös, wissenschaftlich, künstlerisch gearbeitet werden kann und gearbeitet werden wird, in dem aus dem Geiste, aus der geisterfüllten Kunst, aus der geistgetragenen Religion heraus für die menschliche Gegenwart und in die menschliche Zukunft hinein gearbeitet wird.

ACHTER VORTRAG

Stuttgart, 29. Juli 1920

Wer darf gegen den Untergang des Abendlandes reden? Eine zweite Gegenwartsrede

Meine sehr verehrten Anwesenden! Ich habe schon in einem meiner letzten hier gehaltenen Vorträge auf eine bedeutsame literarische Publikation der Gegenwart hingewiesen, auf eine literarische Publikation, auf die auch derjenige hinweisen darf, der es sonst überhaupt nicht liebt, mit dem, was man gemeiniglich «Literatur» nennt, allzuviel zu tun zu haben, wie das der Fall ist bei demjenigen, der hier vor Ihnen spricht. Er möchte zu tun haben mit den Wurzeln des praktischen Lebens, mit den Kräften, die dieses praktische Leben prägen; er möchte zu tun haben mit alledem, was aus dem Geistigen heraus dieses praktische Leben prägt, mit alledem, was unmittelbar, elementar an des Menschen Sinn und Herz und Seele herantritt und den Menschen für das Leben kräftigt. Er möchte möglichst wenig zu tun haben mit dem, was man heute als «Literatur» ansieht. Aber über das Buch – Sie ahnen es aus der Formulierung des Titels der heutigen Gegenwartsrede – über das Buch von Oswald Spengler «Der Untergang des Abendlandes» darf auch derjenige sprechen, der zunächst Literatur als solche nicht besonders liebt. Denn man kann sagen: Gerade über dasjenige, was heute jeder Mensch, der in seiner Seele nicht eigentlich schläft, an Niedergangskräften, an gewaltig wirkenden Niedergangskräften, an furchtbar wirkenden Niedergangskräften in unserem Kultur- und Zivilisationsleben empfinden muß, gerade über diesen Niedergang, über diese Niedergangserscheinungen hat Oswald Spengler in seinem Buche eine Sprache geführt, die erstens so recht charakteristisch aus dem ganzen Geist unserer Zeit heraus klingt, die zweitens aber insbesondere aus dem mitteleuropäischen, aus dem deutschen Geist heraus klingt. In diesem Oswald Spenglerschen Buche wird ja nichts Geringeres versucht, als die Notwendigkeit dieses Unter-

ganges der abendländischen Kultur zu beweisen, zu beweisen mit allen Mitteln, man möchte fast sagen mit allem Raffinement der heutigen Wissenschaftlichkeit – ja, einer Wissenschaftlichkeit, die von einem genialen Menschen wie eine neue Wissenschaftlichkeit aus der heutigen erst herausdestilliert wird, so daß das Oswald Spenglersche Buch, ich möchte sagen nicht ein theoretisches, nicht ein literarisches ist, sondern ein Buch, das von den Tatsachen, von den unmittelbar aus dem menschlichen Geistesleben der Gegenwart hervorgehenden Tatsachen spricht, aber auch in einer Weise spricht, daß schon die Gedanken dieses Buches bei den Menschen, die sie aufnehmen, die Taten beeinflussend sind. Und daß viele diese Gedanken des Oswald Spenglerschen Buches aufnehmen, das geht ja aus der einfachen Tatsache hervor, daß von diesem Buch, trotzdem es 615 Seiten umfaßt, bereits weit, weit mehr als 20 000 Exemplare verkauft worden sind. Was ein Verkauf eines Buches in 20 000 Exemplaren für die Zahl der in Betracht kommenden Leser bedeutet, das wissen alle die, die sich mit solchen Fragen jemals befaßt haben. Man kann schon sagen: Unter denjenigen Dingen auf geistigem Gebiete, mit denen man sich heute befassen muß, wenn man ein wenig eingehen will auf die Unterströmungen des gegenwärtigen Kultur- und Zivilisationslebens, sind für uns Mitteleuropäer zwei Bücher etwas, was zum Bedeutendsten gehört: erstens dieses Oswald Spenglersche Buch «Der Untergang des Abendlandes», zweitens eine vielleicht noch nicht sehr beachtete Erscheinung der Literatur, das Buch «Die wirtschaftlichen Probleme der proletarischen Diktatur». Dieses Buch ist eben erschienen im Wiener Genossenschaftsverlag «Neue Erde», geschrieben von dem Mann, der als oberster wirtschaftlicher Kommissar, also als Minister für die Angelegenheiten des Wirtschaftslebens bei Einrichtung der ungarischen Rätediktatur, nach seiner Flucht und seiner Internierung in Österreich seine Grundsätze und seine Erfahrungen zusammengefaßt hat in diesem Buch. Man möchte sagen: Diese beiden Bücher werfen ein furchtbares Licht auf das, was in den Unterströmungen des geistigen und sogar des werktätigen Lebens der Gegenwart vorhanden ist.

Oswald Spengler ist ein Mann, der in seinem «Untergang des Abendlandes» versucht hat – die Keime zu seinem Buch, so gibt er an, liegen ja im Jahre 1911, also schon vor dem Beginn der Weltkriegskatastrophe –, der versucht hat darauf hinzuweisen, wie unsere abendländische Kultur Niedergangskräfte in sich enthält, wie sie gerade durch ihre charakteristischen Erscheinungen sich notwendig als eine Niedergangskultur zeigt. So sehr zeigt sich für Oswald Spengler diese Kultur als die Niedergangskultur, daß er ihr prophezeien muß, daß sie mit dem Beginn des dritten Jahrtausends so an ihrem Ende angekommen sein muß, wie einstmals die altpersische, die altägyptische, die altbabylonische, die altgriechische, die altrömische Kultur an ihrem Ende angekommen ist. Und das, meine sehr verehrten Anwesenden, beweist nicht ein Mann aus einer abergläubischen Prophetie heraus, das sagt nicht ein Mann, der sich irgendwelcher beliebigen Phantastik hingibt, das sagt ein Mann, der den wissenschaftlichen Geist der Gegenwart in einer geradezu hervorragenden Weise beherrscht. Gerade wegen der Genialität der Persönlichkeit des Verfassers, wegen des universellen Beherrschens, man kann sagen von zwölf bis fünfzehn Wissenschaften der Gegenwart, wegen des mutvollen Durchdringens aller Konsequenzen dieser Wissenschaften für das praktische und historische Leben, muß dieses Buch als eine Fülle von Taten, nicht bloß als eine einzige Tat angesehen werden. All das, was ich eben ausgesprochen habe, muß auf der einen Seite von diesem Buch gesagt werden. Aber auf der anderen Seite ist es ein furchtbares Buch. Ist es nicht ein furchtbares Buch, das mit der ganzen Schwere des heute nur aufzubringenden wissenschaftlichen Rüstzeuges genial beweist, daß die Niedergangserscheinungen zum Untergang dieser abendländischen Kultur schon führen müssen mit dem Beginn des dritten Jahrtausends – diese Niedergangserscheinungen, innerhalb welcher wir leben, die sich flammend ausgelebt haben in der kriegerischen Weltkatastrophe und die jetzt fort dauern, wenn sie auch von den schläfrigen Seelen nicht bemerkt werden?

Man muß sich schon ein klein wenig, und das wollen wir einleitungsweise tun, beschäftigen mit der ganzen Art und Weise, wie

Oswald Spengler zu seiner Überzeugung von der Notwendigkeit des abendländischen Unterganges kommt, wenn man die Frage beantworten will, die eigentlich das Thema meiner heutigen Betrachtung sein soll: Wer darf nun gegen den Untergang des Abendlandes reden? –, denn leichtsinnig darf man nicht gegen das Spenglersche Buch reden. Leichtsinnig dagegen reden würde heißen, sich auch leichtsinnig hinwegzusetzen über das ernste wissenschaftliche Rüstzeug des Verfassers, würde bedeuten, daß man überhaupt nicht ins Auge fassen will dasjenige, was von ihm gewissenhaft hervorgeholt wird aus den Erscheinungen des Gegenwartslebens. Und ich glaube, schon viele haben gegen das Oswald Spenglersche Buch geredet, die eigentlich nicht dagegen reden dürften. Oswald Spengler, er tritt zunächst als Geschichtsschreiber in seinem Buche auf. Er sagt es selbst, er habe die Niedergangerscheinungen bemerkt wie gesagt schon vor der Weltkriegskatastrophe. Er wollte sich klar werden über die eigentlichen Ursachen, über das Wesen dieser Niedergangerscheinungen. Er war also eine von denjenigen Persönlichkeiten, auf deren Seele die Niedergangerscheinungen lasteten, während die große Masse der Bevölkerung, gerade der sogenannten intelligenten Bevölkerung, noch davon sprach, wie wir es so herrlich weit gebracht haben und wie wir das, was errungen worden ist, überall hintragen wollen in alle Ecken und Winkel der Welt – es hat sich ja für uns gezeigt, welche Kraft wir eigentlich gehabt haben, um dasjenige, was wir geglaubt haben in alle Welt hinaustragen zu müssen, auch wirklich hinauszutragen. Oswald Spengler beschreibt es uns selbst, wie er aus dem Bemerken der Niedergangerscheinungen der Gegenwart darauf gekommen ist, daß man eigentlich in Wahrheit gar nicht über diese Niedergangerscheinungen sachgemäß sprechen kann, wenn man nicht über die ganze Geschichte des Abendlandes spricht, namentlich darüber, welche Gedanken in der abendländischen Kultur leben und wie wir heute imstande sind, gerade aus der geschichtlichen Betrachtung heraus diese Gedanken in uns lebendig, lebendig zur Tat zu machen. Und so erweiterte sich Oswald Spenglers Betrachtung zu einem umfassenden geschichtlichen Buche, das die

ganzen Grundlagen des abendländischen Denkens und Fühlens und Empfindens einmal durchforschen will. Oswald Spengler kommt darauf, daß jene naturwissenschaftliche Betrachtung, die seit den letzten Jahrhunderten üblich geworden ist, ja nach und nach auch angewendet worden ist auf die Geschichte, daß diese naturwissenschaftliche Betrachtung – wir haben das ja von dem Gesichtspunkt anthroposophisch orientierter Geisteswissenschaft oftmals hier hervorgehoben –, daß diese naturwissenschaftliche Betrachtung eingezogen ist in alles Denken, Fühlen und Wollen derjenigen Teile der Menschheit, die für den Fortschritt überhaupt in Betracht kommen. Aber gerade an der Geschichte, an demjenigen, was die [naturwissenschaftliche Betrachtung der] Geschichte nicht gibt, wie sie nicht aufklärt über die eigentlichen Ursachen des historischen Geschehens, gerade daran wird es Oswald Spengler klar, wie verfehlt die ganze geschichtliche Betrachtungsweise in den letzten Jahrhunderten bis zur Gegenwart geworden ist. Das, meine sehr verehrten Anwesenden, ist wahrhaftig auch in praktischer Beziehung für die Gegenwart nicht ohne Bedeutung, denn wir werden nachher sehen, wie in weitesten Kreisen gerade aus den geschichtlichen Vorurteilen heraus Wirklichkeit gemacht werden soll. Wir werden an einem charakteristischen Beispiel, an dem räte-ungarischen Oberwirtschaftskommissar Eugen Varga, zeigen, wie dasjenige, was Oswald Spengler als geschichtliches Denken verfolgt, tatsächlich praktische Wirklichkeit werden will. Schließt dasjenige, worauf Oswald Spengler sehr klar hinweist, nur Niedergangskräfte ein, dann muß die Betrachtungs- und Denkweise, die sich nur der Gedanken und Ideen bedient, die aus dieser Betrachtung des Niedergangs kommt, auch auf dem Gebiete des sozialen Organismus nur Niedergangserscheinungen schaffen.

In einem Menschen wie in Professor Eugen Varga ist inkarniert, ist Fleisch geworden diejenige Denkweise, von der Oswald Spengler findet, daß sie nur sich anlehnt an das, was mit dem Beginn des dritten Jahrtausends in den Niedergang des ganzen Abendlandes führen muß. Wenn man nur das, was da beobachtet wird als Niedergangserscheinungen, in beschleunigtem Tempo zusammenfaßt zu einem

sozialistischen Programm, dann mit der Energie eines Professors Eugen Varga damit vor die Welt tritt, dann trägt man in kurzer Zeit auch etwas zusammen, was zum Niedergang führen wird. Man trägt das zusammen, das heißt man schafft den Keim eines Niedergangssozialgebildes. Solch ein soziales Gebilde hat Eugen Varga in Räte-Ungarn geschaffen, solche Niedergangsgebilde schaffen die Genossen des Professors Eugen Varga, die Lenins und Trotzki, in Osteuropa. Das dehnt sich aus immer mehr und mehr über Asien. Das heißt aber nichts anderes als: Man beobachtet an dem Kulturfortschritt des Abendlandes die Niedergangserscheinungen, impft sie ein dem sozialen Organismus, und dann braucht man sich nicht zu wundern, wenn diese Erscheinungen – von denen ein Wissenschaftler bewiesen hat, daß sie zum Niedergang des ganzen Abendlandes führen –, wenn diese Erscheinungen konzentriert als sozialistische Ideen in kurzer Zeit zum Niedergang desjenigen führen, was man vorgibt aufbauen zu wollen. Deshalb hängen diese Dinge allerdings zusammen: die Oswald Spenglerschen Betrachtungen und die Eugen Vargaschen Erfahrungen. Und es ist sehr wohl an der Zeit, daß derjenige, der sich im Ernst mit den Angelegenheiten der Gegenwart befaßt, sich von praktischen Gesichtspunkten aus mit ihnen befaßt; es ist an der Zeit, daß er sich, ich möchte sagen durch die Tore, die in solchen öffentlichen Auslassungen und Offenbarungen liegen, demjenigen nähert, was möglich macht eine wirkliche Erkenntnis der tatsächlichen Notwendigkeiten zu einem Aufstieg, zu einem Wiederaufwärtskommen unserer niedergehenden abendländischen Kultur und Zivilisation. Denn gewiß, zunächst ist es so, daß die Seelen schläfrig sind gegenüber den Niedergangserscheinungen. Aber auf der anderen Seite darf es nicht verschwiegen werden, daß es eine öffentliche Frivolität ist, wenn man heute auf solche wie die hier gemeinten Erscheinungen nicht den Blick richten will, sondern in jahrzehntealten Programmen sein Heil sucht und glaubt, man könne etwas anderes als Niedergang bewirken mit diesen Programmen und Ideen. Es ist eine Kulturfrivolität, es ist eine politische Frivolität, die heute im breitesten Maße getrieben wird, wenn man heute nicht den Blick auf solche Erscheinungen richtet.

Nun lernte Oswald Spengler dasjenige kennen, was von mir hier oftmals Goetheanismus genannt worden ist, er lernte kennen die Goethesche Methode, die Natur zu betrachten, gegenüber der Naturwissenschaft, die überall als offizielle an den Universitäten gepflogen wird und von da ausstrahlt auf die unteren Lehranstalten und die [durch Anwendung auf die Geschichtsschreibung] die Geschichte zu einer Karikatur gemacht hat. Und wozu findet er sich genötigt, indem er die Goethesche Methode, die Natur zu betrachten, kennenlernt? Er findet sich genötigt, anzuwenden diese Goethesche Methode auf die Geschichte, anzuwenden allerdings so, wie er glaubt, daß sie angewendet werden müsse auf die geschichtlichen Erscheinungen. Goethes Methode ist weit verschieden von demjenigen, was heute offiziell naturwissenschaftliche Betrachtungsweise ist. Goethe betrachtet in der Natur nicht so philiströs mechanisch, pedantisch einen bloßen Zusammenhang von Ursache und Wirkung; er betrachtet, indem er heraufsteigt in das Reich der Lebewesen, wie das Lebewesen auslebt sein Entstehen, seine Geburt, sein Jungwerden, sein Reifwerden, sein Altwerden, sein Sterben. Und man braucht nur zu lesen seine Abhandlung vom Jahre 1790, seinen Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären, um sich zu überzeugen, wie Goethe das Werden der Pflanze aus der Wurzel heraus, von Blatt zu Blatt, im Aufsteigen zu Blüte und Frucht betrachtet, um zu sehen, wie er die Natur in ihrem lebendigen Werden anschaut, wie jedes Blatt das Sinnbild des Andersgestalteten ist, wie das Urorgan nur metamorphosiert ist im Blütenblatt, im Staubgefäß, ja sogar im Keim. Angeregt durch diese Goethesche Morphologie, durch diese Gestaltungslehre der Lebewesen, macht sich Oswald Spengler daran, das geschichtliche Werden der Menschheit selber zu betrachten nach dem Muster dieser Ideen Goethes von der organischen Natur. Da kommt er dann darauf, [die Kulturen] ebenso anzusehen, wie man ansieht Werden und Wachsen eines organischen Lebewesens, einer Pflanze, eines Tieres oder auch des physischen Menschen, anzusehen das Geborenwerden, das Wachsen, das Reifen, das Altern, das Sterben der Kulturen; und er betrachtet das Geborenwerden, das Wachsen, das

Reifen, das Altern, das Sterben der persischen, der ägyptischen, der babylonischen, der griechischen, der römischen Kultur, er betrachtet es, indem er die einzelnen Erscheinungen dieser Kulturen so ins Auge faßt, wie Goethe ins Auge faßte die einzelnen Organe eines Lebewesens. Und er faßt nun ins Auge dasjenige, was die Kultur des Abendlandes bisher hervorgebracht hat; er vergleicht – so, wie auch derjenige, der Lebewesen studiert, ein Lebewesen mit dem anderen vergleicht – er vergleicht das, was die Kultur des Abendlandes bisher hervorgebracht hat, mit demjenigen, was die griechische, die römische und so weiter Kultur in alten Zeiten bis zu einem gewissen Punkte ihrer Entwicklung hervorgebracht hat. Und dann kann er ausrechnen, wo die gegenwärtige Kultur des Abendlandes steht, weil man vergleichen kann diesen ihren Standpunkt mit dem entsprechenden Standpunkt des Persertums, des Ägyptertums, des Griechentums und so weiter; man kann ausrechnen, wann die gegenwärtige Kultur des Abendlandes zugrunde geht, weil man weiß, wie lange die alten Kulturen gebraucht haben, bis sie zugrunde gegangen sind.

Das alles wird fruchtbar, weil Oswald Spengler bricht mit der philiströsen Methode der Betrachtung der Geschichte, und er hat den Mut zu brechen mit ihr, er hat den Mut zu sagen, was die Geschichte geworden ist in ihrer Anbindung an die bloßen naturwissenschaftlichen Ideen; er hat den Mut, zum Beispiel zu sagen: Die bisherige Form der geschichtlichen Betrachtungsweise hat die formale Betrachtung der Historie auf einem Niveau gehalten, dessen man sich in anderen Wissenschaften geschämt hätte. – Warum meint er dies? Aus dem Grunde, weil er meint, es sei notwendig, daß man in der Geschichte nicht anwendet die tote Methode, die für das mineralische Reich und anderes Leblose paßt, sondern anwenden muß in der Geschichte eine lebensvolle Methode, indem man die eine Kulturform mit der anderen vergleicht. Allerdings, man muß dann ein Mensch von so universellen Kenntnissen sein wie Oswald Spengler, man muß imstande sein, die Errungenschaften der verschiedensten Gebiete der Wissenschaft und Kunst und Technik der verschiedensten Zeiten und Kulturen miteinander zu

vergleichen; man muß zum Beispiel den Stil in der Baukunst irgendeiner Kulturperiode vergleichen können mit den Methoden in der Optik, der Chemie und so weiter – das heißt, man muß einen umfassenden Blick haben über dasjenige, was wirklich geschehen ist, und den hat Oswald Spengler, und er hat ihn so, wie ihn einer hat, der den wissenschaftlichen Geist der Gegenwart ganz beherrscht. So kann er vergleichen – wie sonst das Auge vergleichen kann eine Pflanze mit einer anderen, ein Tier mit einem anderen –, so kann er vergleichen dasjenige, was zum Beispiel der Mathematiker schafft in einer Kulturperiode, mit demjenigen, was der Musiker schafft; er kann vergleichen, was der Physiker am Experimentiertisch verrichtet, mit dem, was der sozialistische Agitator in derselben Zeit als Kulturform bezeichnet; er kann vergleichen das, was der Chemiker sagt, mit dem, was der Maler auf die Leinwand zaubert. Das heißt, er kann wirklich eine morphologische Betrachtungsweise anwenden: Er kann vergleichen, er kann den Vergleich, die Analogie, wie er glaubt, zu einer wissenschaftlichen Methode [gestalten], und aus dieser Anwendung des Vergleiches, der Analogie – die die anderen nur wie an einem Gängelband der Phantasie anwenden –, findet er strenge Methoden, um aus den oberflächlichen Geschehnissen der Geschichte, die gewöhnlich einzig und allein betrachtet werden, zu schließen auf die tieferliegenden Ursachen. Das tut er in seiner Weise, und es ist interessant, zu welchen Ergebnissen Oswald Spengler mit seiner Genialität und seinem Wissen und seinem Mute kommt. Er kommt wahrhaftig dazu, hinauszudringen über das, was die Geschichte eigentlich heute geworden ist unter den Händen derjenigen, die diese Geschichte zumeist vom Standpunkt irgendeiner Partei behandeln und das gar nicht einmal merken. Wie spötteln die heutigen Geschichtsbetrachter selbst vor ihren Mittelschülern schon darüber, daß zur Zeit Herders und Goethes die Menschen geschildert haben einen Brutus, einen Cäsar, einen Marc Antonius, einen Alexander, einen Perikles so, wie sie diese für ihre Ideale gebraucht haben, wie sie irgendeine ideale Persönlichkeit gebraucht haben, um sie entweder in ihrer vorzüglichen, engelhaften oder auch ruchlosen Natur hinzustellen. Die

heutigen Geschichtsbetrachter glauben, in der Geschichtsbetrachtung hinaus zu sein über all das, was da am Ende des 18. und am Beginn des 19. Jahrhunderts von dem Persönlichen, Menschlichen hineingetragen worden ist in die geschichtliche Betrachtungsweise. Oswald Spengler wirft ihnen mit Recht ins Gesicht: «Sie spötteln über Historiker der Goethezeit, wenn sie ihre politischen Ideale ausdrücken, indem sie eine Geschichte des Altertums verfassen und mit dem Namen Lykurg, Brutus, Cato, Cicero, Augustus, durch deren Rettungen oder Verurteilungen das eigene Programm oder eine persönliche Schwärmerei decken; aber sie selbst können kein Kapitel schreiben, ohne zu verraten, welcher Parteirichtung ihre Morgenzeitung angehört.» Man muß schon oftmals dasjenige, was im Bewußtsein der Menschen der Gegenwart lebt, gerade auch der Intellektuellen, auch der scheinbar auf dem Gipfel der Wissenschaft Stehenden, man muß das schon so charakterisieren, wie es Oswald Spengler hier charakterisiert hat.

Und Spengler merkt noch manches andere. Spengler merkt zum Beispiel, wie wenig manches aus den Tiefen des Geschehens herausgeholt ist, was in der letzten Zeit als, ich möchte sagen absolute Wahrheit über irgendeine Erscheinung empfunden worden ist. Oswald Spengler macht zum Beispiel aufmerksam auf den ganzen Rummel, der losgegangen ist über Ibsens «Nora» seinerzeit. Da glaubten jene braven bürgerlichen Leute, die just diesem Milieu angehörten und nur dieses Milieu kannten, aus dem so etwas wie Ibsens «Nora» hervorging, da glaubten sie, sie könnten das ganze Problem der Weiblichkeit in ihre Sphäre hereinziehen. Oswald Spengler sagt: Wie komisch wirken Ibsens Frauenprobleme, wenn man anstelle der berühmten Nora zum Beispiel Cäsars Frau setzt. Wissen sie denn nicht, daß sie im Grunde genommen nur etwas Spärliches ins Auge fassen: die nicht über die bürgerlichen Schranken zwischen 1850 und 1950 – denn dann werden sie verschwunden sein – hinausgehende Dame. Es ist schon viel, wenn ein Mensch der Gegenwart, der ernst genommen werden muß wie Oswald Spengler, diese Dinge den Menschen entgeschleudert, die so gerne, ich möchte sagen vor lauter Wohlgefallen über ihre eigene

Bildung, sich nun oftmals – unausgesprochen oder ausgesprochen – in merkwürdiger Weise mit Selbstlob und Selbstgefallen belegen, wie sie so herrlich viel wissen über die tiefsten Geheimnisse der Welt, und die dabei nicht ahnen, daß diese Geheimnisse nichts anderes sind als die europäischen Oberflächlichkeiten zwischen 1850 und 1950.

Es wäre furchtbar, wenn die Gegenwart nichts aufbringen könnte, um in wirksamer Weise gegen das ernstzunehmende Rüstzeug des Oswald Spengler aufzufahren. Und da muß, meine sehr verehrten Anwesenden, auf manches hingewiesen werden, was nun seit einer Reihe von Jahren – eigentlich darf ich schon sagen seit Jahrzehnten – auch hier in Stuttgart vom Gesichtspunkt anthroposophisch orientierter Geisteswissenschaft vorgebracht worden ist. Sehen Sie, es wurde oftmals hier auf eine bedeutsame Tatsache hingewiesen, auf die Tatsache, daß man ja eigentlich ganz falsch ansieht, wie die Naturwissenschaft auf den abendländischen Kulturprozeß in den letzten drei bis vier Jahrhunderten gewirkt hat. Man glaubt, diese Naturwissenschaft sei durch Kepler, Kopernikus, Galilei und so weiter so heraufgekommen – all das ist in weitesten Kreisen, insbesondere in Gelehrtenkreisen, ein herrschender Glaube –, daß man von ihr lernen müsse, wie man in die Wirklichkeit eindringt. Man glaubt, man müsse an der Naturwissenschaft sein Denken schulen, denn an ihr könne man sehen, wie richtig gedacht wird, wie exakt gedacht wird, und daher müsse man alles andere, was im Leben vor einem auftritt, nach dem Muster dieser Betrachtungsweise ansehen.

Geisteswissenschaftliche Betrachtungen führen zu einer anderen Erkenntnis. Diese geisteswissenschaftlichen Betrachtungen, sie tun das, worauf, ich möchte sagen in spärlicher Weise Oswald Spengler aus seinen auch nur oberflächlichen Betrachtungen des Goetheanismus verfällt, sie tun das in tieferer Weise. Längst bevor irgendwie von dem Namen Oswald Spengler geredet werden konnte, wurde hier in den wesentlichsten Grundlagen der ganzen Entwicklung der abendländischen Kultur auf etwas anderes hingewiesen. Es wurde darauf hingewiesen, daß allerdings dasjenige, was gesche-

hen ist in der Entwicklung dieser abendländischen Kultur in den letzten drei bis vier Jahrhunderten, nur begriffen werden kann, wenn man sich aus geisteswissenschaftlichen Untergründen heraus einen wirklichen Überblick verschafft über den Gang der ganzen Menschheitsgeschichte. Da wurde auch hier in öffentlichen Vorträgen schon wiederholt darauf hingewiesen, wie ganz anders geartet war – bis ins 7., 8. Jahrtausend zurück muß man gehen, wenn man sie finden will – eine altindische Kultur, wie ich sie in meiner «Geheimwissenschaft» genannt habe. Ich habe darauf hingewiesen, wie anders geartet eine solche urindische, wie anders geartet auch eine urpersische, eine urägyptisch-babylonische, eine griechisch-lateinische Kultur war, und wie, nachdem diese Kulturen geboren worden waren, jung geworden waren, reiften und starben, wie da hervorgegangen ist unsere Gegenwartskultur, die fünfte Kulturepoche nach der großen atlantischen Katastrophe – unsere Gegenwartskultur, von der die Menschen in der verschiedensten Weise reden. Und wiederum wurde gezeigt, wie innerhalb dieser unserer Gegenwartskultur seit der Mitte des 15. Jahrhunderts das intellektualistische Element, das Verstandeselement heraufkommt und wie in der Menschheitsentwicklung das Heraufkommen dieses Intellekts – denn vorher hat nicht der Intellekt die vorzüglichste Erkenntniskraft des Menschen bedeutet –, wie das Heraufkommen dieses Intellekts für die ganze Heranerziehung der Menschheit, namentlich im Abendlande, etwas besonderes bedeutet.

Meine sehr verehrten Anwesenden, wenn man die ganze Konfiguration – gerade das, was Oswald Spengler anstrebt, aber nicht erreicht –, die Morphologie früherer Kulturepochen, sich geisteswissenschaftlich vor Augen führt, so weiß man: Großes, Gewaltiges, Ehrfurchterweckendes haben diese alten Kulturen hervorgebracht, indem sie geboren wurden, jung wurden, reif wurden, alterten und starben. Aber dasjenige, wozu unsere Kultur berufen ist, was sie aus den tiefsten Tiefen des menschlichen Seelenlebens an die Oberfläche des äußeren Kulturlebens zu tragen hat, das ist das Heranreifen der wahren Freiheitskraft im Menschen. Deshalb versuchte ich, dasjenige, was hervorquellen muß aus den Unter-

gründen des menschlichen Seelenlebens, im Beginne der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts in meinem Buche «Die Philosophie der Freiheit» darzustellen. Nach diesem Erleben der Freiheit, nach dem Erleben der Freiheit im reinen Intellekt, denn in nichts anderem kann die Freiheit erlebt werden – obwohl anderes im menschlichen Wesen auch wertvoll ist –, nur im reinen Denken kann die Freiheit erlebt werden und dann ausstrahlen auf das ganze übrige Wesen des Menschen. Die Menschheit mußte alles das, was sie früher an Mystik, an Okkultismus, an Theosophie aus dem Instinkt heraus wie eine Erkenntnis an die Oberfläche getragen hat, all das mußte die Menschheit abstreifen. Es ist heute unmöglich, das, was die Menschheit an alter Astrologie, Mystik, Theosophie, Gnosis erworben hat und was für eine alte Erkenntnis durchaus brauchbar war, das etwa wieder aufwecken, wiederum aufwärmen zu wollen. Was uns heute obliegt, ist, aus dem gegenwärtigen Entwicklungsstandpunkt der Menschheit gerade dasjenige hervorzuholen, was zum Freiheitsbewußtsein führt: das Ergreifen der menschlichen Wesenheit im reinen Denken. Wenn man aber dieses menschliche Wesen im reinen Denken ergreift, dann muß aus diesem Denken heraus geboren werden eine ganz neue geistige Welt. Niemals wurde in alten Kulturen aus dem reinen Denken heraus dasjenige geboren, was wir überliefert haben an geistigen Schätzen, an spirituellen Erkenntnissen. Erst in unserer Zeit kann aus dem reinen Denken heraus eine wirkliche Erkenntnis des Geistes geboren werden, denn diese Erkenntnis des Geistes muß aus dem reinen Denken heraus geboren werden, weil nur auf solche Art der Mensch zu gleicher Zeit im ganzen Entwicklungsgang der Menschheit zur Freiheit, zum wirklichen Freiheitsbewußtsein, das ihm von jetzt ab gebührt in der Erdenentwicklung, heranreifen kann. Und alles, was wir heute an furchtbarer Gegenwart erleben, an Niedergangserscheinungen erleben, es kommt davon her: Weil die Menschheit aus den untersten Tiefen ihres Seelenlebens die kristallhelle Klarheit des Denkens zum Erobern der Freiheit ergreifen soll und weil die Menschheit zu der Stärke, die dazu notwendig ist, heranreifen soll, daher entfallen ihr die alten Wirklichkeiten;

sie entfallen ihr zunächst, gehen in den Niedergang hinein, und der Weg muß gesucht werden, wie aus den zerbröckelnden Trümmern des alten Kulturlebens der menschliche Wille aufsteigt, der sich lichtvoll durchdringt mit dem reinen Denken und so zur Freiheit heranwächst.

Um die Freiheit zu erobern, um uns selbst ganz im Innern zu finden, müssen wir aus dem Chaos, aus den Trümmern des äußeren Lebens die menschliche Größe aus dem Inneren heraus gebären. Deshalb entschwand der Menschheit zunächst der Blick für das, was nun wirklich wesentlich beherrschen könnte das äußere Leben, und es kam gerade in der Zeit, die dahin drängt, das Freiheitsbewußtsein zu erwecken, es kam nur eine tote Naturwissenschaft zustande. Und das, was da an Naturwissenschaft zustande kam, es war nicht etwas, wovon man lernen konnte das eigentlich fortschrittliche Denken, sondern es war etwas, was die Menschheit als Schwäche überfallen hat. Daß sie die Freiheit erringen muß, das kommt als Schwäche in der naturwissenschaftlichen Betrachtung zum Vorschein. Die Naturwissenschaft ist schwach geworden, weil die Kraft auf eine andere Seite hin gewendet werden muß. Aus den in dem Menschen liegenden Erziehungskräften heraus hat die Naturwissenschaft selbst ihre Gestalt bekommen. Wie die Naturwissenschaft geworden ist, das hängt zusammen mit den Kräften in der Entwicklung der Menschheit. Es ist nicht so, daß diese Kräfte lernen müßten von demjenigen, was die Naturwissenschaft geworden ist.

Nun kommt Oswald Spengler darauf: Man kann ja mit demjenigen, was die Naturwissenschaft hervorgebracht hat an Ideen, gar nicht in das historische Werden eindringen. Es kommt wirklich darauf an, daß man den Vergleich notwendig hat, um von dem Äußeren der historischen Ereignisse auf das tiefere, innerliche Geschehen zu kommen. Aber – und das müssen wir scharf ins Auge fassen: Ja, Oswald Spengler merkt, was der heutigen geschichtlichen Betrachtungsweise, was der Betrachtungsweise der ganzen Menschheit fehlt, er merkt das scharf und klar, und er merkt sogar, daß nur diejenige Betrachtungsweise, die im Goetheanismus zutage getreten ist, heraushelfen könnte aus all den Begrenztheiten der

naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise. Aber nun ist Oswald Spengler ein Geist, der selbst – trotzdem er universell die gegenwärtigen Wissenschaften beherrscht – tief drinnensteckt, nicht in der Denkweise, die von der Naturwissenschaft erzeugt ist, aber in der Denkweise, die seit der Mitte des 15. Jahrhunderts die Naturwissenschaft erzeugt hat; und er kann sich nicht herausentwickeln zu dem, was aus den Tiefen der menschlichen Seele nun diese naturwissenschaftliche Betrachtungsweise überwinden könnte. So ist Oswald Spengler genial zu der negativen [Erkenntnis gekommen]: Ja, wir kommen, wenn wir die Naturwissenschaft zum Tadel werden lassen nur dazu, den Niedergang herbeizuführen. Er kommt dazu zu behaupten: Was gibt uns die heutige Naturwissenschaft? Sie gibt uns den Beweis, daß das Abendland im Beginne des dritten Jahrtausends mit seiner jetzigen Kultur am Ende sein muß. – Aber nun kann er das, was zur Naturwissenschaft geführt hat, in sich doch nicht überwinden. Recht muß man ihm geben: Mit denjenigen Ideen, die in dem naturwissenschaftlichen Erkennen leben, kann man nur zu Unproduktivem in den sozialen Ideen der Gegenwart kommen. Man muß aufsteigen zum Vergleich, zum Bild, zur Allegorie, um daraus die tieferen historischen Kräfte zu erkennen. Aber wenn der Vergleich, die Allegorie, nicht bloß ein Phantasiebild und das Bild nicht bloß Produkt der Einbildungskraft sein soll, wenn Bild und Vergleich, Allegorie und Symbol im Sinne Spenglers nicht überhaupt etwas nur von der Phantasie Geschaffenes sein soll, dann muß eine reale Kraft aus der Seele aufsteigen, die bei Oswald Spengler nicht aufsteigt. Die realen Kräfte – die Methoden, wie man Erkenntnis der höheren Welten erlangt, sind ja hier geschildert worden –, diese Kräfte müssen entwickelt werden, wenn man Bild, Allegorie, Symbol, Symptom, wie Oswald Spengler sie verwendet, überhaupt ernsthaft für die Betrachtung des Weltgeschehens verwenden will. Das heißt mit anderen Worten: Oswald Spengler ist ein Mensch, der herausstrebt aus dieser Betrachtungsweise, weil er fühlt das Ungenügende der gegenwärtigen Betrachtungsweise gegenüber der Menschheitsentwicklung; er weiß, es müssen andere Ideenformen angewendet wer-

den, vor allen Dingen auf die Geschichte, er will aber nicht diese Ideenformen anwenden, indem er innerlich aus sich heraufruft die Kraft, die einzig und allein diese Ideenformen anwenden darf. Denn das muß gesagt werden: Wenn jemand Bilder, Allegorien, Imaginationen, Symbole anwendet auf die geschichtliche Betrachtungsweise, so bleibt er, wenn er auf dem Standpunkt stehenbleibt, mit dem wir geboren werden, wenn er nicht in sich entwickelt die geistigen Kräfte der Erkenntnis, von denen anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft spricht, so bleibt er ein Spieler mit bloßen Allegorien, bleibt ein Phantast auf historischem Gebiete. Das heißt: Dasjenige, was Oswald Spengler als seine Methode fordert, darf von *seinem* geistigen Gesichtspunkt aus nicht angewendet werden, sondern es darf erst angewendet werden, wenn man aufsteigt zu demjenigen, was auch hier schon geschildert worden ist als imaginative, inspirative und intuitive Erkenntnis.

Oswald Spengler will Methoden anwenden auf die geschichtliche Betrachtungsweise, die noch durchsetzt sind von dem alten naturwissenschaftlichen Denken, wenn auch nicht von dem naturwissenschaftlichen Geist. Und Oswald Spengler ist einer von denen, die einen roten Kopf bekommen, wenn man von dem spricht, wovon die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft als dem einzigen Ausweg aus dem Niedergang des Abendlandes sprechen muß. Oswald Spengler kommt das, was zum Beispiel an sozialer Orientierung aus diesem anthroposophisch orientierten Untergrund geschaffen wird, vor wie Salonkommunismus und dergleichen. Das heißt, Oswald Spengler zeigt Genialität in bezug auf seine persönliche geistige Kraft, zeigt universelles Denken und Erkennen auf dem Gebiet der verschiedensten Wissenschaften, aber zu gleicher Zeit zeigt er auch die äußerste Borniertheit, wenn es sich handelt darum, solche geistigen Kräfte zu entwickeln, die seine Methode erst in fruchtbarer Weise anwenden können.

Meine sehr verehrten Anwesenden, erst wenn man dies durchschaut, erst dann darf man gegen das von Oswald Spengler über den Untergang des Abendlandes Vorgebrachte sprechen. Dann erst darf man sagen: Jawohl, du hast recht, es sind die Kulturen, die

im Laufe des historischen Werdens heraufgekommen sind, so zu betrachten, daß man hinschaut auf ihr Geborenwerden, auf ihr Jungwerden, auf ihr Reifen, auf ihr Altern, auf ihr Sterben. – Ja wohl, wenn wir sie so betrachten, die Kulturen, dann zeigt sich auch unsere Kultur so, daß wir ihr den von Oswald Spengler gemeinten Untergang zuschreiben müssen. Aber dann sehen wir nur eine Kultur neben der anderen, wie eine Pflanze neben der anderen, wie einen tierischen Organismus neben dem anderen, wir haben dann nichts von dem, was wir bekommen, wenn wir sie geisteswissenschaftlich betrachten.

Wenn wir die Kulturen geisteswissenschaftlich betrachten, da sehen wir zurück auf die erste Kultur, auf die altindische Kultur – ich habe es in meinem Vortrag über das geschichtliche Werden der Menschheit auseinandergesetzt –, und wir finden, daß dasjenige, was der Mensch damals aus seinem eigenen Bewußtsein hervorbringt, ein Primitives, ein ganz Elementares, ein Einfaches ist. Aber wir finden zu gleicher Zeit das, was der Mensch aus seinen eigenen Bewußtseinskräften hervorbringen kann, von einer ehrfurchtgebietenden Urweltweisheit durchdrungen. Wir gehen zurück und finden die ersten Kulturen auf elementarer Stufe der Entwicklung; wenn wir aber verstehen, was an Urweltweisheit in diesen Kulturen lebt, dann knien wir förmlich nieder vor Ehrfurcht vor demjenigen, was diese Urkulturen durchdrungen hat. Und gehen wir weiter, dann finden wir diese ersten Kulturen von anderen Kulturen abgelöst. Wir finden die Urweltweisheit schon geringer, dasjenige, was der Mensch bewußt hervorbringt, schon höher, und so immer mehr und mehr, bis wir in unserer Kultur, namentlich seit der Mitte des 15. Jahrhunderts ein vollständiges Versiegen der Urweltweisheit finden. Selbst äußerlich drückt sich das aus. Es ist Unsinn, wenn die Menschen glauben, daß sie wissenschaftliches Denken aus dem 10., 11. Jahrhundert verstehen können. Nein, sie können es nicht verstehen, denn da wird eine ganz andere Sprache gesprochen als heute; man muß erst die Denkweise jener Zeit kennenlernen, die hat sich gründlich geändert. Daher ist dasjenige erstorben, was diese früheren Kulturen, allerdings instinktiv, an

Urweltweisheit so beherrscht hat, daß die eine Kultur aus der anderen hervorgehen konnte, daß die urindische Kultur hinübersenden konnte den Urweltweisheitskeim in die urpersische Kultur, diese wiederum hinübersenden konnte den Urweltweisheitskeim in die urägyptische, diese wiederum in die griechisch-lateinische Kultur und so weiter. Wir sind aufgerückt – wegen unseres Freiheitsbewußtseins – zu einer Ausgestaltung des reinen Verstandes, des reinen Denkens, aber wir haben verloren die alte instinktive Urweltweisheit.

Betrachten wir wie Oswald Spengler die Natur nur nach ihrer Außenseite, dann müssen wir so sprechen, wie Oswald Spengler über den Untergang des Abendlandes gesprochen hat. Und wir dürfen gegen diesen Untergang des Abendlandes nur sprechen, wenn wir den Mut dazu haben, uns zu sagen: Die alte, instinktive spirituelle Weisheit ist versiegt, in unseren Herzen aber glimmt schon ein neuer Funke, wir gebären aus demjenigen, was wir als Intellekt uns erworben haben, ein neues Geistesleben heraus, das unser Inneres zu neuen Kulturtaten durchdringen kann. Wir glauben nicht nur, sondern wir wissen: In unserem Inneren ist der Keim von Zukünften, nicht bloß von einer Zukunft, und da lernen wir verstehen, wie ganz anders angesehen werden muß dasjenige, was sich in der Historie vollzogen hat, als es Oswald Spengler ansieht. Wir sehen zum Beispiel, wie die alte, vom Süden heraufgekommene griechisch-lateinische Kultur ihrem Ende entgegengieht; sie hat das Christentum aus dem Orient herübergetragen, hat das Geheimnis von Golgatha bewahrt zunächst, dann – was ist mit diesem Geheimnis von Golgatha geschehen? Man verstand es damals noch, weil ein Rest von Urweltweisheit vorhanden war; man verstand dasjenige, was der Ursprung des Christentums war. Dann kamen vom Norden die germanischen Völkerschaften, sie nahmen dasjenige auf, was die altgewordenen Völker entwickelt hatten, die zur Reife und zum Sterben gekommen waren; sie nahmen es in ihr junges Blut auf und gestalteten es um. Diese germanischen Völker waren die letzten, die noch Urweltweisheit aufnehmen konnten. In ihrem Schoß entwickelte sich dann die Menschheit, in welcher

diese Urweltweisheit versiegte und die aus der Kraft, die in ihr selbst erzeugt werden muß, ein neues Geistesleben hervorbringen wird. Wird dieses neue Geistesleben nicht hervorgebracht, dann geht die abendländische Kultur in die Barbarei über.

Es handelt sich heute nicht darum, die Außenwelt anzusehen und zu sagen: Ich glaube, da werden noch genügend Kräfte sein, welche das niedergehende Leben wieder anfachen. – Es handelt sich nicht darum, mit schlafender Seele dazustehen und zu warten, bis da und dort dieses und jenes erscheint, was in der Außenwelt lebt; es führt zum Niedergang. Und mit dem Beweis hat der Oswald Spengler recht, auch wenn die Historiker, über die er lacht, ihm noch so viele Fehler nachweisen; aber gegenüber denjenigen, die aus einem neuen Geistesleben gegen den Untergang des Abendlandes sprechen dürfen, hört er auf, recht zu haben. Denjenigen gegenüber hört er auf, recht zu haben, die da sagen: Ja, in der Außenwelt mag alles niedergehen und wird niedergehen. Aber wir können etwas finden, was noch nicht da war: Wir können aus unserem Willen, wenn wir ihn mit reinen Gedanken durchleuchten, eine neue Welt aufrichten, eine Welt, die man heute nicht sieht, die man aber wollen muß. Und zu solchem Wollen hat man nur die Kraft, wenn man dieses Wollen durchdringen, durchsetzen will mit demjenigen, was durch spirituelle Erkenntnis gewonnen werden kann als Durchkraftung, als Impulsierung dieses Wollens – auf Wegen, die hier oftmals geschildert worden sind. – Und daher appelliert man heute nicht an den unbestimmten Glauben, daß doch immer wieder und wiederum Kräfte da waren, die neue Kulturen hervorgebracht haben. Nein, heute muß man Oswald Spengler recht geben: Ja, die Tatsachen beweisen den Niedergang, und Oswald Spengler faßt nur die Tatsachen zum Beweis zusammen. Man muß ihm recht geben, wenn man nicht die Gewißheit hat: Der Wille, der von dem Geiste angefacht ist, von dem anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft spricht, der wird nicht Theorien, nicht Anschauungen, nicht Begriffe und Ideen, die falsch sind, widerlegen, sondern der wird bekämpfen die Niedergangstatsachen durch

seinen eigenen Tatsachensinn. Wir haben heute nicht Theorien zu widerlegen, nicht falsche Anschauungen zu widerlegen, wir haben heute aus dem Wahren heraus die Tatsachen zu überwinden.

Das ist es, was allein berechtigt, gegen den Untergang des Abendlandes zu sprechen. Und das zeigt uns zugleich, wie man aufzufassen hat eine solche Idee wie die Oswald Spenglersche – die Idee, daß ja die westlichen, die mitteleuropäischen Völker mit allem, was sie hervorgebracht haben, schon am Ende sind und daß die russische Bevölkerung – ich habe das ja schon lange vor Oswald Spengler immer wieder und wieder gesagt –, daß diese russische Bevölkerung den Kern, den wahren Zukunftskeim zum zukünftigen Europa, enthält; das ist richtig – der Bolschewismus bietet natürlich das Gegenteil, er ist dasjenige, was zugrunde richten wird die russische Bevölkerung. Aber wie denkt sich Oswald Spengler den Vorgang der Zukunft? Er denkt sich, daß diese abendländische Kultur verschwinden wird und daß dasjenige, was in Rußland aufsteht, dann an die Stelle des in Mitteleuropa Befindlichen treten werde. – Nein, hat man den Kern der anthroposophisch orientierten Geisteswissenschaft erfaßt, dann sagt man ein anderes, dann sagt man: Wie die germanischen Völker den Kern des Christentums in ihrer Art empfangen haben, wie sie nichts aus ihrem jungen Blute hätten entwickeln können, wenn nicht von Süden her das Geheimnis von Golgatha erschienen wäre, so muß aus diesem Mitteleuropa das entgegenleuchten der von Osten kommenden Kultur, was wir selbst aus einem neuen Geistesleben entwickeln. Nicht darum handelt es sich, daß ein im Oswald Spenglerschen Sinne fremdes Russentum West- und Mitteleuropa überschwemmt mit etwas, was dann jung ist gegenüber dem, was gestorben ist. Nein, es handelt sich darum, daß dieses Russentum etwas finden muß, was wir selber erzeugen als ein neues Geistesleben, etwas, was dieses Russentum so empfangen muß, wie die germanischen Völker mit ihrem jungen Blute das Mysterium von Golgatha empfangen haben. Die Zukunft auch des Zukunftstüchtigen hängt davon ab, daß wir an unserem Untergang des Abendlandes nicht sterben, sondern daß wir das unsterbliche Teil in uns zur Entfaltung bringen durch ein

neues Geistesleben; nur wer von einem solchen spricht, darf gegen den Untergang des Abendlandes reden.

Daher zeigt sich überall da, wo die alten Gedanken heute fortleben, sich konservieren, namentlich dann, wenn aus ihnen sozialistische Theorien werden, da zeigt sich, daß man den Niedergang nicht nur beobachtet, ihn nicht nur zuläßt, sondern daß man dann den Niedergang züchtet. Und in dieser Beziehung ist es außerordentlich interessant zu sehen, wie der Minister für wirtschaftliche Angelegenheiten in Räte-Ungarn, der Professor Eugen Varga, seine Erfahrungen gemacht hat, die er schildert in seinem eben in dem Wiener Genossenschaftsverlag der «Neuen Erde» erschienenen Buch «Die wirtschaftspolitischen Probleme der proletarischen Diktatur». Er schildert da, wie er seinen Prinzipien nach ungefähr ein solcher Marxist ist, wie in noch etwas radikalerem Formate Lenin und Trotzki sind, und mit diesen bis zur Stierhaftigkeit sich gestaltenden Kräften will er nun eine Ordnung, eine wirtschaftliche Ordnung in Ungarn einrichten. Ich will nur in ein paar kurzen Strichen hervorheben, wie er auf der einen Seite ein richtiger Marxist ist. Er glaubt: Wenn man die Welt marxistisch macht, so wird sie wirklich, also mache ich Ungarn zunächst marxistisch und wirklich. Er weiß, daß das städtische Industrieproletariat es war, welches getragen hat die marxistischen Ideen, und er weiß, daß das, was er begründen will, nur aus den Ideen geboren werden kann, auf die das städtische Industrieproletariat schwört. Aber er muß eines gleich konstatieren, er sagt: Ja, der ganze Glaube dieses städtischen Proletariats geht dahin, daß die Zukunft abhängt davon, daß man die marxistischen Ideen praktisch verwirklicht. Aber wenn man solche Einrichtungen trifft, wird zunächst als erstes die städtische Bevölkerung und damit das städtische Industrieproletariat brotlos und unglücklich werden. Die einzigen, die auf einen grünen Zweig kommen, sind die Bauern draußen; denen kann es, wenn man die Dinge so einrichtet, wie wir sie einrichten wollen, etwas besser gehen; den Proletariern in den Städten winkt zunächst nur Verarmung, ungeheure Teuerung, winkt zunächst nur der Untergang. – Wie sagt sich nun Professor Eugen Varga als echter Marxist? Er

sagt sich: Die Größe eines Ideals zeigt sich daran, daß man auch dafür hungern kann. – Wenn aber das Ideal den Leuten versprochen hat, daß, wenn es erfüllt wird, sie gerade nicht hungern müssen, dann ist es fraglich, ob sie dann wirklich so gerne hungern, wenn es sich nicht erfüllt. Und Varga hätte abwarten müssen, ob es nicht [sich herausstellt, daß] aus inneren Gründen heraus sein Räte-Ungarn zugrunde gegangen wäre. Er hat allerdings die Ausrede, daß es dazu nicht gekommen ist, weil er auf die Rumänen-Einfälle und andere äußere Gründe hinweisen kann; und so findet er noch allerlei anderes, was er als seine Erfahrungen anführt.

Und es ist gerade interessant, auf diese Erscheinungen hinzuweisen, weil man es zu tun hat mit einem, der Praktiker werden durfte, der zeigen konnte, wie sich die verbohrteten Theorien, die man gerade für das Praktische hält, verwerflich, verderblich ausnehmen, wenn man sie in die Wirklichkeit übertragen will. Und so weiß auch der Professor Eugen Varga vieles Schöne zu erzählen über seinen Marxismus. Aber er schildert dann auch, wie er seine Betriebsräte einsetzt, wie alles gewählt wird aus der Arbeiterschaft heraus, wie da die Stellen in den Fabriken besetzt werden, die Aufseherstellen sind und so weiter. Er sagt: Man muß dabei den alten Bürokratismus vermeiden. – Was er aber schildert, ist Bürokratismus. Aber er sagt: Dasjenige, was in der Gegenwart knüppeldick auftritt, das wird in der Zukunft schon alles furchtbar schön werden. Da wird erzählt: Ja, in der Gegenwart macht man allerdings schlimme Erfahrungen; denn diejenigen, die gewählt worden sind, daß sie die Betriebe beaufsichtigen sollen, die lungern so herum, disputieren nur, und die anderen, die noch arbeiten sollen, finden, daß sie alle selber in die Aufsichtsstellen gewählt werden sollten, weil ihnen dieses Herumlungern und Disputieren als ganz besonderes Ideal erscheint. – Das also schildert Professor Eugen Varga, der Einrichter der Rätediktatur in Ungarn. Er merkt nicht, daß er in einem einzigen Satze, auf Seite 47 seines Buches, eine bedeutsame Wahrheit ausspricht. Ich gestehe Ihnen ganz frank und frei, sein Buch ist mir eine außerordentlich interessante Erscheinung der Gegenwart, weil in dem Professor Eugen Varga dasjenige, was der

Oswald Spengler als die Niedergangserscheinungen betrachtet, sich in sozialistische Ideen verwandelt. Schon in seinen Ideen darinnen ist die Niedergangskraft, so daß durch solche Leute wie Professor Eugen Varga den Menschen die Niedergangskraft eingepflanzt wird. Wenn man die Kultur sich selbst überläßt, wenn man herangeht, zu doktern mit solchen Ideen auf solchen Gebieten, wie es Lenin und Trotzki und andere im Osten und in Asien machen, dann drängt man konzentriert zum Untergang, so daß dann die Geschichte rasend schnell in die vollständige Zerstörung hineingeht. So ist mir das Buch eines Mannes wie Eugen Varga, der Praktiker sein will und dabei die Theorie vom Niedergang des Abendlandes in seine Praxis hineinbringt, es ist mir kulturhistorisch interessant, denn dieses Buch ist nicht bloß Literatur, es ist etwas, was das Tatenleben zum Ausdruck bringt.

Aber was ist eigentlich daran interessant? Ich muß sagen: So interessant das Buch ist – was mich eigentlich am meisten interessiert, ist nur ein einziger Satz, der sich auf Seite 47 des Buches von Professor Eugen Varga findet. Der Satz hat mich sogar überrascht. Da schildert er, wie er seine Betriebsräte bildete, wie oben der Produktionskommissar ist und wie die einzelnen Kommissare so sind, wie der echte Marxist sich das vorstellt. Diese Produktionskommissare bilden die Vermittlung zwischen den Betriebsräten und dem obersten Wirtschaftsamt. Nun findet sich über diese Kommissare auf Seite 47 seines Buches ein merkwürdiges Geständnis. Sehen Sie, da sagt er: Dieses System – er meint sein Rätssystem – entspricht allen vier oben genannten Forderungen, wenn die Person des Produktionskommissars eine entsprechende ist. – Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, wenn man an alle Stellen die entsprechenden Persönlichkeiten bringt, dann braucht man auch keine sozialistischen Ideen in die Wirklichkeit umzusetzen, denn dann werden alle Forderungen durch diese Persönlichkeiten erfüllt. So springt aus einer Ecke der Betrachtungen dieses Praktikers sein wollenden abstrakten Theoretikers dasjenige heraus, was er bewußt ganz gewiß nicht hat gestehen wollen. Seine vier Forderungen sind: 1. aus der Arbeiterschaft heraus müssen die

Räte gewählt werden, 2. die Einrichtung von Wirtschaftskommissariaten, 3. daß das Ganze nicht bürokratisch sei und 4. daß alle einzelnen Menschen einschließlich der Lehrer politisch zuverlässig sein müssen. Diese Forderungen werden erfüllt – wann? Wenn die Person des Kommissars eine entsprechende ist. – Das Wirtschaftssystem des Professors Eugen Varga wird selbstverständlich nur den Kommissar zuverlässig finden, der geradeso Marxist und Leninist ist wie Varga selbst. Da sieht man, wie diese Leute mit der Wirklichkeit rechnen. Sie schildern nicht bloß – so wie die Historiker die alten Helden, einen Alexander, einen Perikles schildern – nach den politischen Begriffen, die ihre Morgenzeitung enthält – nein, sie möchten die Menschen so formen nach dem, was ihre Morgenzeitung enthält. Da haben wir das, was Oswald Spengler als die Hauptursache des Niedergangs findet, in die unmittelbarste Praxis übertragen, und das Allerwichtigste der Praxis wird einfach nicht gesehen. Das, meine sehr verehrten Anwesenden, ist dasjenige, was zu einer Beantwortung der Frage führt: Wer darf gegen den Untergang des Abendlandes reden?

Wir leben in einer Zeit, in der nur derjenige gegen den Untergang des Abendlandes sprechen darf, der fühlt in seiner Seele, daß es eine geistig orientierte Wissenschaft gibt, welche den Willen anfachen kann, so daß Kräfte entstehen, die vorher nicht da waren. Diejenigen, die nur die vorher daseienden Kräfte betrachten wie Oswald Spengler oder die draußen wirken wie der Professor Eugen Varga, können entweder nur den Niedergang sehen oder müssen ihn selbst bewirken. Wer darf gegen den Untergang des Abendlandes sprechen? Derjenige darf gegen den Untergang des Abendlandes sprechen, der die menschliche Tat fordert, die aus dem neugeborenen Geistesleben stammt. – So muß heute die Frage klipp und klar beantwortet werden, und so versucht es seit Jahren die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft.

Als ich nahe am Schlusse des Schuljahres der Freien Waldorfschule in den einzelnen Klassen die Ergebnisse des Unterrichtes an den Schülern beobachtete, da konnte ich sehen – ich habe ja schon einiges erwähnt davon –, wie zum Beispiel Dr. Stein an die 7. und

8. Klasse in der Geschichte herangebracht hat aus der Betrachtung des aufgehenden Geisteslebens heraus ein Wollen, das gegenübergestellt wird den versiegenden Kräften. Ich habe anderes erwähnt, was als gute Früchte unserer Geisteswissenschaft in die Waldorfschule hineinleuchtet. Ich möchte heute nur anführen, daß ja die Leute draußen spotten, besonders dann, wenn gesprochen wird – wie aus der Geisteswissenschaft heraus gesprochen werden muß – über Seele und Geist des Menschen neben dem Leibe. Aber man soll nur einmal gesehen haben, wie zum Beispiel in der 5. Klasse unter der Leitung von Fräulein von Heydebrand an die Kinder herangebracht wird – allerdings in der den Kindern entsprechenden Form – dasjenige, was Anthroposophie aus Anthropologie macht, was in den Kindern erweckt eine Idee von der wirklichen konkreten Gestalt der Seele und des Geistes des Menschen. Da pulsiert in die Menschen hinein Leben, da ist nichts von der Langeweile der heutigen anthropologischen Begriffe, die sonst an die Kinder herangebracht werden; da wird, weil die Erkenntnisse aus dem wahren Leben geschöpft sind, auch wahres Leben in der Jugend angeregt. Es handelt sich nur darum, daß der Lehrer imstande ist, gerade für das entsprechende Lebensalter umzuwandeln dasjenige, was aus der anthroposophisch orientierten Geisteswissenschaft hervorkommt.

Und so darf auch gesagt werden: Man hat das Mysterium von Golgatha in der Zeit, als es einschlug in die Erdenentwicklung, man hat es verstanden mit den Resten der alten instinktiven Geisteswissenschaft – ich habe das öfter dargestellt in meinen Vorträgen –; man muß es heute verstehen mit der aufgehenden, neuen Geisteswissenschaft. Dann wird das Christentum selber eine Neugeburt erleben, dann wird das Christentum erst wiederum verstanden werden, denn unter der Hand der Theologen ist das Christentum in den Materialismus entartet. Statt aber sich ernsthaft damit zu befassen, wie aus einem erneuerten Geistesleben heraus das Christentum selber neu gefunden werden muß, treten heute Theologen auf – verzeihen Sie, daß ich auch das noch vorbringe – Theologen, die [sich gegen die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft wenden]. Wenn man heute die ganze Literatur gegen die anthroposo-

phisch orientierte Geisteswissenschaft lesen wollte, würde man zu nichts anderem kommen, aber interessant ist es manchmal schon, auf die Titel der Schriften, die da erscheinen, ein Auge zu werfen. So gibt es zum Beispiel – ich weiß nicht, ob einer unter Ihnen das schöne Blatt kennt – «Die neue Kirche», herausgegeben im Auftrage der Hamburgischen Volkskirchenvertretung von Pastor Franz Tügel und Dr. Peter Petersen. Da drinnen gibt es einen Artikel, in Nr. 15 des Jahres 1920: «Theologische Richtung, Dr. Steiner und der Teufel». Und auf Seite 232 finden wir folgenden Satz: «Allenfalls läßt es sich noch denken, daß ein Katholik Schüler Steiners wird ...» – so etwas wird aus der heutigen Kultur heraus geboren; die Leute sollten nur einmal ins Auge fassen, was von der katholischen Klerisei gegen anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft geschleudert wird, aber hier spricht ein Protestant, und so meint der Verfasser, daß diese Geisteswissenschaft, nun ja, für den Katholizismus noch gehen könnte – «... da sind Beziehungen, die man verstehen kann; aber wie ein Protestant sich ihm anschließen kann, wenigstens ein bewußter, vom Geist der Reformation erfaßter, ist vollständig unerfindlich. In der Schule Steiners ist alles Glauben Fürwahrhalten! Und Schaeder macht mit Recht darauf aufmerksam, daß alle von Steiner empfohlenen Übungen auf Gesetzlichkeit und Moralismus hinauslaufen. Für mich ist kein Zweifel: Luther würde die Steiner-Lehre in seiner Sprache dem Teufel übergeben haben, er würde auch das durch und durch Undeutsche an ihr stark betont haben. Er würde seine evangelische Kirche vor dem falschen Propheten gewarnt haben.» Nun möchte ich fragen: Sollen die von mir empfohlenen Übungen auf Gesetzlosigkeit und Unmoralität hinauslaufen? Denn das wird ja hier als etwas ganz besonders Schlimmes hervorgehoben, daß die von mir empfohlenen Übungen auf Gesetzlichkeit und Moralismus hinauslaufen. Nun, in solchem Ton ist heute vieles geschrieben.

Allerdings, es gibt auch noch einen anderen Ton, in dem, man kann nicht gerade sagen geschrieben wird. So hat der hier ja schon erwähnte Anatomieprofessor Fuchs in Göttingen es fertiggebracht, mit einer raffinierten Entstellung in Zeitungsartikeln davon zu

sprechen, daß Anthroposophie nicht wissenschaftlich sein solle. Er hat nichts anderes damit bewiesen, als daß er als Wissenschaftler der heutigen Zeit lediglich das ansehen kann, was gerade just in seinen Kopf als Wissenschaft hineingeht, und das, was nicht so ist, das sieht er nicht als Wissenschaft an. Das heißt, er macht es so, wie es diejenigen gemacht haben, die, als Kopernikus aufgetreten ist, Kopernikus für unwissenschaftlich angesehen haben, weil er nicht dasjenige gelehrt hat, was sie den Gläubigen in der Kirche gelehrt haben. In der mittelalterlichen Zeit waren die Großinquisitoren aus den Reihen der Kirche gekommen, heute können sie aus den Reihen der Universitätsprofessoren stammen und Fuchs heißen; und ihre Gefolgschaft wird so vorbereitet, daß sie aus ihren Taschen alle möglichen Kampfmittel herauszieht wie Kindertrompeten und Ratschen, Hausschlüssel, mit denen gepfiffen wird, wenn ein Dr. Stein und ein Dr. Kolisko über anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft sprechen. Man kann nicht sagen, daß diese Leute die Reden erst angehört haben, die da gehalten worden sind; denn sonst hätten sie ja die Kindertrompeten und Ratschen und was sie sonst noch gehabt haben, herzaubern müssen, nachdem sie die «schlechten» Gründe des Dr. Kolisko und des Dr. Stein gehört haben. Die Gründe des Dr. Stein und des Dr. Kolisko zu hören, war aber nicht in ihrem Willen gelegen; in ihrem Willen war gelegen, etwas so niederzuschreien, wie man in mittelalterlichen Zeiten mit anderen Mitteln das niedergemacht hat, was diese Leute als Fortschritte heute verehren. Man muß den Mut haben, auf solche Gesinnung rückhaltlos hinzuschauen. Und man braucht doch nichts anderes als hinzuschauen auf die zahlreichen schlafenden Seelen der Menschen, die nicht hinschauen wollen auf die Erscheinungen des Geisteslebens, die schlafen möchten gegenüber diesen Erscheinungen. Dann muß man – auch von dem Übersinnlichen – das sagen, was da ein Wiener von seinem Wien schreibt, was er schreibt über das, was er da liebt – wenn es auch nicht besonders gut geschrieben ist, es ist doch etwas wie Selbsterkenntnis. Nachdem dieser junge Wiener aufmerksam macht auf seine eigene Jugend und diese zusammenbringt mit dem, was

sich als eine gesündere Geistigkeit – so sagt er – entwickelt, dann schreibt er in der Wiener Sonn- und Montagszeitung Nr. 29 vom 19. Juli 1920:

Die geistige Situation der deutschen Donauländer scheint mir noch weniger erfreulich zu sein denn die wirtschaftliche und politische. Wir besitzen so ziemlich die billigste und flachste Sorte des Sozialismus, die älteste und längst überwundene Spielart Philosophie in freigeistiger Ausschweiferei und banale historische Begriffe; daneben die unerquicklichste Methode, Wissen und Glauben gegeneinander auszuspielen; daneben religiös aufgeputzte Pauschal-Unduldsamkeit; daneben die unkritischste Lust, auf allen lärmend aufgeputzten Kunsttand hineinzufallen, eine bewunderungswürdige Geschwätzigkeit und sentimentale Vorliebe für das Selbstverständliche; daneben geniale Züge, herabgedämpft durch stillschweigend unter den Intellektuellen vereinbarte, warmherzige Talentlosigkeit, die das Halbe für ganz und das Ganze für halb ansieht, und darüber endlich eine ansehnliche Sorte von Eitelkeit, die zum anderen, von sich blasend, spricht: «Mir erzählen Sie nichts! Mies und gebildet bin ich selber!» Daß, in solcher Art von Geistigkeit gebettet, auch die weichste und unprofiliertere Marke Okkultismus hier just die populärste ist, erscheint kaum als verwunderlich. Ein breiter, trüber Schmus-Strom fließt durch diese Stadt und an seinen Ufern gedeihen üppig alle Sorten von Binsenwahrheit.

Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, da darf man schon sagen, daß da eine Art von Geistigkeit herrscht, die die allerdümmste Marke des Okkultismus, den dümmsten spiritualistischen Schmus-Strom, nur so herumfließen läßt – das, meine sehr verehrten Anwesenden, ist einmal selbstverständlich! Ich will jetzt nicht – weil es ja schon zu spät ist – darauf hinweisen, daß es vielleicht auch noch andere Örtlichkeiten geben könnte als Wien, wo dieser Schmus-Strom der frivolen Seichtigkeit sein Publikum hat und wo man schläft gegenüber demjenigen, was das Allernotwendigste ist: das Wiederaufwachen derjenigen Kräfte, die in der Menschenbrust aufwachen müssen, wenn wir wollen, daß an die Stätte des Nieder-

gangs der Aufgang tritt. Wenn wir aber das Irrtümliche einsehen können, wie auf der einen Seite genialische Menschen wie Oswald Spengler den Untergang dessen, was da ist, beweisen können, wie auf der anderen Seite Leute wie Professor Eugen Varga durch ihre Taten Untergangsströmungen zeigen, dann werden wir – wenn wir die Fähigkeit haben, in der Seele aufzuwachen –, dann werden wir doch hinzuschauen vermögen auf die geistige Strömung, die als anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft in den Willen der Menschen hinein legen will dasjenige, was aus dem Lichte einer übersinnlichen Erkenntnis geboren werden kann. Und dann, dann werden wir eine neue Version des Christus-Wortes gewinnen: Himmel und Erde mögen untergehen, aber meine Worte werden nicht untergehen. – Wir werden dann sagen: Ja, alles dasjenige, was den Augen von Oswald Spengler zugänglich ist und alles dasjenige, worinnen solche soziale Reformen wie die des Professors Eugen Varga sich bewegen möchten, das wird untergehen. Aber dasjenige, was aus einem wahrhaftig neuen Geist geboren wird, das wird die Zukunft beherrschen, denn das glaubt nicht nur an irgendwelche irgendwo unbestimmt liegenden Kräfte, die schon helfen werden, eine neue Kultur heraufzuführen, wie früher geholfen worden ist, sondern das will den eigenen Willen, das tiefste innere Wollen des Menschen selbst, das man in Freiheit in der Hand hat, zu neuen Kräften anfachen. Dann sprechen wir gegen den Untergang des Abendlandes, weil wir nicht nur vertrauen auf die Zukunft, sondern weil wir eine Zukunft herbeiführen wollen, die wir jetzt schon schauen. So wie man die zukünftige Pflanze in dem Keim der alten schaut, so wollen wir eine Zukunft, die wir als Keim schon in uns erschauen. Die Zukunft wird sein, wenn wir sie nur wollen, gegen alle Untergangskräfte. An den Willen, nicht an die untätige Betrachtungsweise richtet sich die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft, und von daher will sie die Berechtigung nehmen, gegen den Untergang des Abendlandes zu sprechen.

NEUNTER VORTRAG

Stuttgart, 20. September 1920

*Die großen Aufgaben von heute
im Geistesleben, Rechtsleben und Wirtschaftsleben
Eine dritte Gegenwartsrede*

Sehr verehrte Anwesende! Die Verhältnisse des öffentlichen Lebens der zivilisierten Welt sind im Laufe der letzten 50 Jahre für einen nicht genauen Blick unübersehbar; ihre gegenseitigen Verhältnisse sind schwer durchschaubar geworden, unübersichtlich. Aus demjenigen, was man nennen könnte den großen, namentlich den wirtschaftlichen Aufschwung vor dem Jahre 1914, hat sich das heutige Elend herausgebildet; es ragen hinein in unseren Niedergang die kompliziertesten Verhältnisse durch die mannigfaltigsten Tatsachen – Tatsachen wiederum schwer überschaubarer Art. Kein Wunder, wenn beim Menschen, der heute in dem Niedergang leben muß, arbeiten muß, streben muß, aus der Tiefe seiner Seele sich herauswindet die Sehnsucht nach einem Aufgang, daß der Mensch zunächst irgendwo in kleinem Kreise seine Fragen stellt und zu erkunden versucht, wie man dies oder jenes einzelne bessern könnte. Aber so begreiflich das ist – wer tiefer in die heutigen Verhältnisse hineinschaut, der muß erkennen, daß aus dem Niedergang zu einem Aufbau heute und in der nächsten Zukunft nichts anderes führen kann als ein Erfassen der großen Aufgaben der Zeit, der großen Aufgaben der Zeit aus gewissen Quellen heraus, die eigentlich gar nicht innerhalb kleiner Gebiete liegen können. So gut es an einem Abend geht, werde ich mich bemühen zu versuchen, über einzelne solcher großen Aufgaben der Zeit in bescheidener Weise – ich möchte sagen, man kann es ja gegenüber diesen Aufgaben nicht anders – einige Betrachtungen anzustellen.

Es scheint, wenn irgend etwas ganz offenbar darauf hinweist, wie wir uns die großen Aufgaben stellen müssen, so sind es die großen Fehler, die in dieser Zeit gemacht worden sind. Zwei Etappen bezeichnen heute unser ganzes öffentliche Leben in seiner unmit-

telbaren gegenwärtigen Entwicklung, und mir scheint, daß diese Etappen nicht nur auf äußere, wirtschaftliche Verhältnisse hinweisen, sondern auch hinweisen auf die Rechtsverhältnisse, auf die moralischen und namentlich auf die geistigen Verhältnisse innerhalb der gegenwärtigen Zivilisation. Wenn man aber diese zwei Etappen nennt, Versailles, Spa und alles, was sie im Gefolge haben, wenn man sich erinnert an alles, was sie uns gebracht haben, dann wird es einem etwas schwer, diese zu charakterisieren, denn man wird heute verdächtig in dem Streben nach einer gewissen Objektivität. Die Meinungen der Menschen stehen einander schroff gegenüber: Wer als Angehöriger der mitteleuropäischen Zivilisation über den Westen urteilen will, kann ganz sicher sein, daß seine Objektivität in sehr, sehr starker Weise angezweifelt wird bei den Menschen des Westens. Ich will daher lieber zunächst nicht ein eigenes Urteil über das abgeben, was, noch immer herein-elendend in unsere Gegenwart, in Versailles geschehen ist; ich möchte mich vielmehr anlehnen an das Urteil des Engländers John Maynard Keynes, der das bedeutungsvolle Buch «The Economic Consequences of the Peace», «Die wirtschaftlichen Folgen des Friedensvertrages», geschrieben hat, auf das ich schon einmal in meinen Stuttgarter Vorträgen von einem anderen Gesichtspunkt aus als heute hinwies.

Keynes war ja ein Mensch, der bis zu einem gewissen Zeitpunkte, bis es ihm zu bunt geworden ist, in hervorragender Stellung bei den Verhandlungen in Versailles zugegen war, und er urteilte [in seinem Buch] über das, was geschehen ist, und auch über das, was seiner Meinung nach hätte geschehen sollen. Man möchte sagen, in drei Sätzen faßt er das Schlagende, das für unsere Gegenwart so Symptomatische der Versailler Tatsachen ungefähr zusammen. Er, der Engländer, den Lenin erst vor kurzer Zeit den «englischen Spießbürger» genannt hat, er sagt ganz einfach: Nichts, aber gar nichts ist in Versailles geschehen von einer Bewältigung der großen Aufgabe, die diejenigen gehabt hätten, die sich als Sieger fühlen können. Was hat Clemenceau getan? Er hat die Wirtschaftsmittel Europas zugrunde gerichtet und nichts für die Aufrichtung der Wirtschaft in Frankreich selbst getan. Was hat Lloyd George ge-

tan? Er hat einige Geschäfte gemacht, mit denen er für kurze Zeit in London glänzen konnte. Was ist von Wilson gekommen? Wilson hat gute Absichten gehabt über das Rechte und Gerechte – meint Keynes –, aber kein Weg hat sich ihm ergeben, um das, was er vielleicht gutmeinend im Sinne hatte, irgendwie in Wirklichkeit umzusetzen. Die drei wichtigsten Männer, sie haben die großen Fehler der Zeit gemacht.

Und nun schauen wir uns einmal an, was eigentlich aus den furchtbaren Ereignissen, die sich seit dem Jahre 1914 abgespielt haben, für Deutschland herausgewachsen ist. Ich brauche es Ihnen ja nicht zu schildern. Südostwärts von Deutschland ist zu einem verhältnismäßig großen Reich die Tschechoslowakei geworden. Herausgeboren aus nationalen Aspirationen, erweist sich alles, was dort regiert, als wirtschaftlich ohnmächtig gegenüber den Aufgaben, welche gerade der Wirtschaft für diese Gebiete gestellt werden. Nordwärts davon Polen. Nun, Sie brauchen sich nur an die letzten Wochen zu erinnern, um auf der einen Seite zu sehen, wie das, was dort gebildet worden ist, nur zur Beunruhigung Europas beigetragen hat; und auf der andern Seite brauchen Sie sich nur zu erinnern an die Ratlosigkeit der maßgebenden führenden europäischen Persönlichkeiten gegenüber dem, was dort brodet und siedet. Man braucht nur zu denken an das Tragikomische in der Umwandlung der Anschauung von den polnischen «Niederlagen» zu den polnischen «Siegen», wie man ohne Meinung, ohne große Richtlinien gegenübergestanden war heute diesem, morgen dem Entgegengesetzten. Und geht man weiter nach Osten, so kann es heute so scheinen, als ob der Leninismus und Trotzismus, namentlich wenn man dazu die verheerenden Verhältnisse in Italien nimmt, keine anderen Richtlinien mehr hätte, als aus einem phänomenalen Größenwahnsinn heraus alle diejenigen Kräfte zu entwickeln, die zur Zerstörung des durch die neuere Zivilisation Errungenen dienen können. Die Deutschen Österreichs liegen am Boden, von Ungarn gar nicht zu reden, wo das traurige Schauspiel sich abspielt, daß, wenn Angehörige derjenigen Partei, die vor kurzer Zeit noch am Ruder war, durch die Straßen geführt werden,

gefangen und gebunden, sie dann von den Damen in vornehmer, prunkvoller Toilette mit dem Regenschirm in die Augen gestochen werden. Diese Schilderung könnte noch lange fortgesetzt werden, und man könnte sehen, was seit dem Jahre 1914 aus den Verhältnissen heraus für die Menschheit entstanden ist.

Und schaut man hin auf das, was von Persönlichkeiten kommt, die innerhalb dieses furchtbaren Niederganges irgendwie tätig sind – von Persönlichkeiten, die oftmals sich sogar tragikomischen Illusionen hingeben können über einen Aufstieg, der durch ihre Intentionen bewirkt werden könnte –, so möchte man sagen: Im Kurzsichtigen, im Uneinsichtsvollen geradezu monumental war jene Rede, die Lenin auf dem zweiten Kongreß der Dritten Internationale gehalten hat, wo er wieder einmal ganz im alten marxistischen Stile den westlichen Kapitalismus mit all den Banalitäten belegte, die so oft gehört worden sind. Wenn man von einem gewissen weltgeschichtlichen Standpunkte aus auf das eingeht, was in dieser großangelegten Rede darüber gesagt wird, wie der zum Imperialismus angewachsene Kapitalismus fünf Siebentel der Menschheit tyrannisiert, dann muß heute auf der andern Seite doch die Frage aufgeworfen werden: Was wäre denn aus der ganzen modernen Zivilisation geworden, wenn es schließlich nicht Kapitalzusammenhäufungen gegeben hätte? Und muß man nicht fragen: Ist es denn nicht selbstverständlich nach all den Kräften, die unsere neuere Zeit heraufgetragen haben, daß solche Kapitalanhäufungen auch zum Fortschritt der Menschheit stattgefunden haben? Kommt man gegenüber unserer zusammenbrechenden Welt mit einer solchen Abstraktion heute noch aus, die nur den Kampf eben in ganz abstrakter Form proklamiert, oder muß man nicht fragen: Liegt nicht auch unserem Niedergang, gerade wenn diese Note angeschlagen wird, deutlich sichtbar etwas Moralisches zugrunde? Verwechseln nicht vielleicht gerade solche Kämpfer wie Lenin die Schädlichkeit des Kapitalismus überhaupt mit der Art von Moralität oder besser gesagt Unmoralität, mit welcher der Kapitalismus gewirkt hat? Kann man nicht auch diese geistige Note in den Wirkungen des Kapitalismus verfolgen? Und kommt man da vielleicht nicht

zu tieferen Impulsen, als die sind, welche heute fortwährend deklamiert werden, und deren Deklamation doch so blutwenig praktische Erfolge zum Bessern gebracht hat?

Nun kann man schon sagen: Bezeichnend für die heutige geistige, rechtliche und wirtschaftliche Lage ist doch das Gegenstück, das wieder von Keynes, dem Engländer, kommt, dem scharfen Verurteiler der Westmächte, aber das klingt etwas anders als die Worte Lenins. Keynes sagt zum Beispiel: Ja, Furchtbares ist in Versailles geschehen. Statt irgend etwas zu tun zum Aufbau Europas, ist alles getan worden, um Europa in einen Trümmerhaufen der Zivilisation umzuwandeln; Schlimmes ist zunächst da, Schlimmeres werden noch die nächsten Jahre bringen. – Ich zitiere dem Sinne nach, nicht dem Wortlaut nach. Und in einer noch merkwürdigeren Weise geht Keynes auf manches ein, was da als Geistesverfassung zugrunde liegt, die uns in diese Lage der Gegenwart hineingebracht hat. Es ist interessant, wie dieser Mann, der wochenlang bei den Verhandlungen dabeigesessen hat, die von Wilson, Clemenceau und Lloyd George geführt wurden, wie dieser Mann sich klar macht, wodurch es eigentlich gekommen ist, daß dieser Wilson, der so viele Menschen mit seinen abstrakten Vierzehn Punkten betört hat, so ganz und gar versagt hat. Ein bedeutsames Problem wird das für den Engländer Keynes, und da kommt etwas höchst Merkwürdiges zutage.

Keynes konstruiert – wie gesagt, aus der Anschauung der Art und Weise heraus, wie Wilson dagesessen ist –, wie die anderen alles getan haben, um ihn zu täuschen, um ihn nur ja nicht dahinterkommen zu lassen, was sie eigentlich wollen. Ein merkwürdiges psychologisches Ereignis, das Keynes da schildert und zergliedert, das, ich möchte sagen tiefbedeutsam hineinleuchtet in den ganzen Kulturzustand der Gegenwart. Keynes meint offenbar: Hätte man Wilson gesagt, Frankreichs Wunsch sei es, daß den Deutschen Österreichs nicht erlaubt werde, sich mit den Deutschen Deutschlands zu vereinigen, hätte man das klipp und klar so ausgesprochen, daß Wilson diese Worte gehört hätte, so hätte sich sein Gerechtigkeitssinn dagegen aufgebäumt. Nun muß

man sehen das Ringen einer solchen dumpfen Mentalität – wenn ich dieses Entente-Wort gebrauchen darf –, man muß sich klar machen, wie Wilson zumute ist – wie Keynes das tut –, wenn man nun das folgende als Zuschauer sich zur Anschauung bringt. Keynes sagt: Ja, die Leute um Clemenceau und Lloyd George haben nicht gesagt: «Es wird den Deutschen Österreichs nicht erlaubt, sich mit den Deutschen Deutschlands zu vereinigen», denn dagegen würde sich Wilson aufgebäumt haben; deshalb haben sie gesagt: «Die Unabhängigkeit Deutsch-Österreichs soll durch einen Vertrag mit den Ententemächten solange garantiert werden, bis der Völkerbund ein anderes Urteil ausspricht.» Das hat Wilson verstanden: die Unabhängigkeit, die Freiheit der Deutschen Österreichs müsse garantiert werden. – Hätte man ihm gesagt: Es wird ihnen verboten, sich mit den Deutschen Deutschlands zu vereinigen –, da hätte Wilson dasselbe, was er sonst als Freiheit und Unabhängigkeit verstanden hat, als den höchsten Zwang verstanden. Hätte man ihm gesagt – so setzt Keynes weiter auseinander –: «Danzig soll eine polnische Stadt werden», so hätte er sich dagegen aufgelehnt; das widerspricht ganz offensichtlich den Vierzehn Punkten. Also sagte man ihm: «Danzig wird eine freie Stadt, aber alle Zollangelegenheiten sollen von Polen aus besorgt werden, ebenso die Aufsicht über alle Verkehrsangelegenheiten, und die Polen sollen die Schützer der auswärts wohnenden Staatsangehörigen werden.» Oh, das klang anders, als wenn man gesagt hätte, Danzig solle eine polnische Stadt werden. Und man kann geradezu sagen: Ja, wenn man es so ausspricht: «Danzig soll eine freie Stadt werden», so begeistert sich die dumpfe Mentalität Wilsons. Hätte man ihm aber gesagt, Danzig solle eine polnische Stadt werden, so hätte das jener Ansicht Wilsons widersprochen, ein jedes Volk solle zur Freiheit hingeführt werden. Und hätte man Wilson weiter gesagt, die Entente solle die Oberaufsicht führen über die deutschen Flüsse, so hätte er nicht damit einverstanden sein können; so aber sagte man: «Die Schifffahrt, wo sie durch mehrere Staaten geht, ist eine internationale Angelegenheit.» Damit war Wilson wieder zufrieden.

Man muß schon, wenn man heute auf das sehen will, was als die großen Kräfte durch die Welt geht, auf dasjenige hinschauen, was sich zwischen der – ich will jetzt deutsch reden und das Entente-Wort übersetzen – «Geistesverfassung» der aus den früheren Verhältnissen herausgewachsenen führenden Persönlichkeiten entwickelt. Lebt denn gerade da noch Geradheit, Ehrlichkeit? Lebt da noch gesunder Sinn und Offenheit? Es lebt von allem das Gegenteil, und noch dazu lebt es in der Weise, daß man bei allem noch davon überzeugt ist, man sei ein ehrlicher, offener Mensch, denn das, was eigentlich wirkt, ist zur unbewußten Gewohnheit geworden. Wie konnte eigentlich Wilson so getäuscht werden, wie er getäuscht worden ist in diesem Stile, wie ich es jetzt nach Keynes geschildert habe? Leute, die sich noch immer nicht davon überzeugen können, daß ein solcher abstrakter, theoretisierender Geist wie Wilson ein Unglück für Europa ist, reden manchmal die wohlwollenden Worte: Er, dieser Wilson, kannte die europäischen Verhältnisse viel zu wenig –, also, hypothetisch zugegeben, obwohl ich es nicht zugebe, Wilson habe die europäischen Verhältnisse viel zu wenig gekannt. Aber Wilson hat ein fast 500 Seiten umfassendes Werk über den Staat geschrieben, worin er bis in alle Einzelheiten die Verhältnisse der europäischen Staaten schildert, die staatlichen, die rechtlichen Verhältnisse und so weiter. Wir stehen also vor der Tatsache: Entweder ist es nicht wahr, daß Wilson die europäischen Verhältnisse nicht kannte, oder eine maßgebende Persönlichkeit der Gegenwart schreibt ein für Amerika maßgebendes Werk über die europäischen Verhältnisse eben ohne Kenntnis dieser europäischen Verhältnisse. Gerade das letztere würde ein helles Licht werfen auf die ganze Oberflächlichkeit unserer Zeit, auf alles, was nur aus dem Oberflächengeist herausschöpft und sich nicht einläßt auf das, was in den tieferen Untergründen der Dinge als die eigentliche Ursache der jetzigen Ereignisse, der jetzigen Entwicklungen und des ganzen Menschheitswerdens lebt. Aber es liegt eben etwas viel Bedeutsameres noch hinter dem, was ich dargestellt habe.

Es ist jetzt schon viele Jahre her, da habe ich in Helsingfors bei einem Vortragszyklus – in der Zeit, als Wilson überall verehrt wur-

de, weil dazumal zwei bedeutsam erscheinende literarische Werke von ihm herausgekommen waren –, auf etwas aufmerksam gemacht, was die ganze Art der Wilsonschen Geistesverfassung charakterisiert. Wilson sagt da einmal: Wenn man hinblickt auf die Zeit, in welcher zum Beispiel Newton, der große Physiker, gelebt hat, dann findet man, wie zum Beispiel in der Staatsrechtslehre oder bei denjenigen, die über wirtschaftliche und ökonomische Verhältnisse nachdenken, dieselben Gedankenformen, dieselben Vorstellungsbilde zu finden sind für die wirtschaftlichen und für die politischen Verhältnisse, die Newton, der Physiker, für die Physiker gestaltet hat. – Und nun sagt Wilson: Von einer solchen Abhängigkeit der Denkweise in bezug auf öffentliche, politische oder ökonomische Verhältnisse müssen wir uns freimachen; wir müssen heute im Sinne des Organischen über die Politik, über die Weltökonomie und so weiter denken. Und nun entwickelt er eine Art politischer Ideen, von denen man sagen muß: Geradeso wie diejenigen, die er tadelt, weil sie zu ihrer Zeit von Newton abhängig waren, so ist er ganz und gar als Politiker, als Wirtschaftler, als Rechtsmensch der Nachbeter des Darwinismus und denkt darwinistisch, wie die, welche er tadelt, newtonistisch dachten. Darwin ist Mode – also denkt Wilson, der Weltreformer, darwinistisch. Ich sagte aber damals: Wir sind jetzt in einer solchen Zeit, wo wir uns überhaupt nicht mehr den Blick für die wirklichen Verhältnisse des öffentlichen Lebens durch dasjenige trüben lassen dürfen, was uns von naturwissenschaftlicher Seite herkommt. Was uns von naturwissenschaftlicher Seite kommt – ich habe es oftmals hier gesagt –, es ist ganz ausgezeichnet geeignet, die Oberfläche der Dinge exakt zu erforschen; aber was Ideen bilden will über menschliches Handeln, über menschliches Zusammenleben, das muß in tiefere Weltengründe hineingehen, als es die Naturwissenschaft überhaupt nötig hat. Und deshalb – sagte ich – ist das Gefährliche in unserer Zeit gerade eine solche Denkweise wie die des Woodrow Wilson.

Das war lange vor dem Krieg, das war in einer Zeit, nach der noch lange Wilson als *der* Weltheld glorifiziert worden ist. Dasjenige nämlich, worauf es heute ankommt, ist: hinwegzuwenden

den Blick von allem, was den Menschen nur am Äußerlichen hält. Notwendig ist es, sich den Blick in die tieferen Gründe des Werdens und Geschehens schärfen zu können. Das aber, sehr verehrte Anwesende, versucht jene Weltanschauungsrichtung, die aus ebenso wissenschaftlichem Geiste heraus wie die Naturwissenschaft auf das Geistig-Seelische im Menschen losgeht. Es ist die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft, die ich jetzt bald zwei Jahrzehnte – jedes Jahr öfter – hier in meinen Vorträgen in Stuttgart zu vertreten habe.

Was muß für unser Geistesleben erstrebt werden im Sinne derjenigen Geisteswissenschaft, die hier gemeint ist? Nur kurz will ich darauf hindeuten, daß ja diese Geisteswissenschaft zu ihren Ergebnissen nicht auf äußerliche Weise kommt, sondern dadurch, daß der Mensch zunächst gewisse – intellektualistisch bezeichnet – Übungen macht. Der Mensch muß sich immer und immer wieder das sagen, was ich bei einem meiner letzten Vorträge hier als einen Vergleich charakterisiert habe. Ich sagte: Wenn ein fünfjähriges Kind einen Band Goethescher Lyrik in die Hand nimmt – es wird mit ihm nichts anfangen können, es wird jedenfalls etwas ganz anderes damit tun, als was der Band Lyrik von Goethe bezweckt. Wird es aber zehn Jahre älter, so wird es in dieser Zeit eine Entwicklung durchgemacht und eine Reife erlangt haben, wodurch es dann mit diesem Band Lyrik etwas anzufangen weiß. – Der Geistesforscher, der hier gemeint ist, sagt sich: Mit derjenigen Bewußtseinsform, deren wir uns im gewöhnlichen Leben bedienen und die wir auch in der gebräuchlichen Wissenschaft anwenden, mit ihr stehen wir den höheren Weltenkräften so gegenüber wie das fünfjährige Kind einem Band Goethescher Lyrik. So schlummern in jedem Menschen Kräfte, die er selbst aus sich entwickeln kann und die ihm dann ein anderes, ein geistiges Erkennen der Welt zeigen, die ihm vor allen Dingen zeigen, daß man mit dem naturwissenschaftlichen Denken zwar grandios die Oberfläche der Dinge erforscht, daß in dieser Beziehung die Naturwissenschaft die größten Triumphe gerechterweise zu verzeichnen hat. Sie zeigen ihm, daß wir aber mit der naturwissenschaftlichen Denkweise

in keinem Augenblicke hinter die Naturdinge kommen, die in das Handeln des Menschen hereinspielen, wenn wir nicht zu solchen Methoden und Denkweisen greifen, die vom Geiste durchsetzt sind und womit wir in einer durchaus wissenschaftlichen Weise auch den Menschen und die in ihm liegenden Kräfte ergreifen können. Dann aber kommen wir aus einem solchen Erfassen des Menschen überhaupt zu einem ganz anderen Erfassen der Welt als durch das gebräuchliche Geistesleben, in dem wir heute drinnenstecken.

Gegenüber diesem gebräuchlichen Geistesleben möchte man sich erinnern an ein tief ins Herz schneidendes Wort, das Hölderlin gesprochen hat, als sein Geist noch hell, noch nicht umnachtet war, aber fein, sensitiv war für das, was in seiner Kulturumgebung vorhanden war. Hölderlin, der sich in die harmonische Menschlichkeit des alten Griechentums vertieft hatte und sie liebgewonnen hatte, er sah, gewissermaßen übertreibend, wie das ein solcher Geist zu seiner Zeit wohl tut, die Menschen in seiner Umgebung so an, daß er sie, vergleichend mit den Griechen, in folgender Art kennzeichnete. Er sagte: Leben denn unter uns gewöhnlichen Deutschen Menschen? Ich sehe keine Menschen, wie es die Griechen waren, um mich; ich sehe Beamte, Lehrer, Professoren, aber keine Menschen; ich sehe Advokaten, Künstler und Gelehrte, aber keine Menschen; ich sehe junge und gesetzte Leute um mich, aber keine Menschen; was ich bei meiner Umgebung vermisse, ist das ganze, volle, in sich entwickelte Menschentum, das auch ein harmonisches Verhältnis zum Weltenall gewinnen kann. – Ein solches Menschentum lebte auch bewußt-unbewußt, sinnlich-übersinnlich in Goethe, und aus einem solchen Menschentum heraus ist dasjenige zum Beispiel geworden, was Goethe selber noch höher schätzte als seine Dichtungen – obwohl es dann nach Goethe so wenig verstanden worden ist: seine naturwissenschaftlichen Schöpfungen. In diesen naturwissenschaftlichen Denkrichtungen Goethes lebt eben nicht einseitig der Physiker, wenn er eine Farbenlehre gibt, lebt nicht einseitig der Botaniker, wenn er die Pflanzen schildert, lebt nicht einseitig der Anatom, wenn er die Knochen des Menschen charakterisiert, sondern in dieser Denkweise lebt immer und in allem

der ganze Mensch; und der ganze Mensch erfaßt in den einzelnen Stücken der Natur das, was eben nur sich enthüllen kann, wenn man es in seinem Wirken auf die ganze Menschheit in seinem Innern erlebt.

Diesem Denken trat im Laufe der Zeit immer mehr und mehr etwas gegenüber, was so viel gelobt, allerdings auch zuweilen getadelt worden ist: das Spezialistentum auf allen Gebieten des Lebens, jenes Spezialistentum, das namentlich in unsere höhere Erkenntnis eingezogen ist und von dieser aus seine Wirkungen entfaltet hat, zum Beispiel bis hinunter in die Volksschulerziehung. Dieses Spezialistentum machte den Menschen zum Physiker, zum Botaniker, zum Advokaten, zum Professor, zum Lehrer und so weiter, aber es trieb ihm den Menschen aus. Und wir müssen uns da fragen: Ist es denn wirklich eine Förderung der Erkenntnis selber, wenn diese Erkenntnis in der neueren Zeit sich so entwickelt hat, daß das Wissen, das zu einer Weltanschauung führte, sich in jene kleine Partien zerspaltet hat, von denen man eben das Menschliche verloren hat und sich keinen Blick mehr für die Welt bewahren konnte? Immer wieder und wieder wurden ein paar maßgebende Persönlichkeiten so geschildert, als wenn sie die Erkenntnis selber seien. Wer aber in die Entwicklung der neueren Zeit hineinsehen kann, der findet, daß es nicht so ist. Er sieht jene Erkenntnis und das Streben nach dem abstrakten Einheitsstaat, wie es sich in den letzten drei bis vier Jahrhunderten über die zivilisierte Welt hin entwickelt hat. Er sieht, daß der Einheitsstaat, der alles aufzog, was wir heute durch den Impuls der Dreigliederung des sozialen Organismus wieder gliedern wollen, daß dieser Einheitsstaat mit seinem Zusammenrühren von Geistesleben, Rechtsleben und Wirtschaftsleben zu einem Gewebe Physiker und Chemiker, Professoren und Lehrer, kurz spezialisierte Menschen machte, und mit diesen mußte er, wenn er seinen Prinzipien folgte, seine Stellungen besetzen. Dieser Einheitsstaat war es, der das Vollmenschentum, das in Goethe so lebte, das Hölderlin so ersehnte für seine Deutschen, aus dem Menschen heraussog. Geisteswissenschaft ist es, welche dieses Vollmenschentum der heutigen Menschheit wieder

zurückgeben will, denn aus diesem Vollmenschentum allein kann das kommen, was zu gleicher Zeit Erkenntnis, was Fühlen mit allem Menschlichen, was wirkliches Recht ist und zugleich vernünftiges Wirtschaftsleben.

Geht man nach den Methoden der Geistesforschung vor, so bekommt man nicht etwa einen oberflächlichen Blick über irgend etwas aus den Einzeldisziplinen Zusammengebräutes, sondern man bekommt voll lebendiges Geistwissen. Das aber ist wie ein Licht, das auf die einzelnen Gebiete geworfen werden kann. Und man bekommt damit wieder die Möglichkeit, den Menschen über die Spezialisten zu stellen; man bekommt die Möglichkeit, den Menschen voranzustellen und das soziale Gebilde nachher – und nicht umgekehrt das soziale Gebilde voran und nachher erst den Menschen zu stellen, und dadurch ihn verkümmern zu lassen zu einer System-Schablone. Weil Geisteswissenschaft etwas ist, was in dieser Art wirklich aus dem Vollmenschlichen kommt, das aber erst durch Geistesforschung gewonnen werden muß, deshalb kann sie auch befruchtend wirken auf das, was zersplittert in der Welt ist. Zersplittert in der Welt zum Beispiel ist unsere heutige Rechtswissenschaft, sind die einzelnen Zweige unseres heutigen Wirtschaftslebens – alles zersplittert.

Nun, wer mich längere Zeit gehört hat und den eigentlichen Sinn des von mir Gesagten zu verstehen vermag, der weiß, daß ich nicht aus Unbescheidenheit oder aus Albernheit so etwas sage. Aber ich darf wohl darauf hinweisen, daß ich im Februar vor über dreißig Fachärzten in Dornach versucht habe, das therapeutische Element der Medizin aus einer geisteswissenschaftlichen Erfassung der Natur des Menschen so darzustellen, daß man nun wirklich eine echte Therapie bekommt, die auf das Menschliche unmittelbar losgeht. An diesem einzelnen Falle versuchte ich zu zeigen, wie befruchtend eine Zentralanschauung des Wesens des Natürlichen, Seelischen und Geistigen wirken kann auf eine einzelne Wissenschaft. Und wer nun die soziale Wirkung des Strebens der von unserer Erkenntnis durchdrungenen Persönlichkeiten betrachtet, der wird doch über die Bedeutung dessen, was ich gesagt habe,

nachdenken. Es ist etwas anderes, ob der Arzt im abgeschlossenen Kreise auferzogen wird und nicht hinausblicken kann über die Grenzen seiner Wissenschaft oder ob er seine Wissenschaft so erfaßt, daß sie ihm ein Licht wird für alles Physische, Seelische und Geistige im Menschen und daß er dadurch zugleich einen wahren Sinn bekommt für alles soziale Zusammenwirken und Zusammenleben der Menschen und er so von seiner Arztkunst aus ein lebendiges, fruchtbares Urteil gewinnt über die Behandlung großer sozialer Fragen.

In diesem Herbst, anfangend am 26. September, werden mehr als zwanzig Persönlichkeiten, die sich eingelebt haben in die hier gemeinte anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft, in Dornach einen Kursus halten von neuen Hochschulvorträgen. In Dornach haben wir ja unsere Freie Hochschule für Geisteswissenschaft errichtet, die wir zwar, weil sie noch nicht fertig ist, nicht eröffnen können, aber wir werden an der uneröffneten Dornacher Hochschule vom 26. September bis zum 16. Oktober diese Hochschulkurse halten. Persönlichkeiten aus dem Gebiet der Physik, der Chemie, der Staatswissenschaften, der Nationalökonomie und Geschichte, Praktiker, die im Leben, in der Fabrik oder sonstwie im Leben praktisch stehen, künstlerische Persönlichkeiten aller Gebiete, sie werden zunächst in diesem Probekurs zeigen, wie das, was sich spezialisiert [in Einzelgebiete], durch die lebendige Geisteswissenschaft, die anthroposophisch orientiert ist, ein solches Licht bekommt, durch das diese Wissenschaften nicht mehr etwas Theoretisches sind – nicht etwas, was man sich aneignet und nachher wieder zum großen Teil von sich abzuschälen hat, um dann in einem Winkel des Lebens zu stehen und von diesem aus nichts zu überschauen als nur Spezialistisches. Nein, gezeigt wird, wie durch diese Belebung der Erkenntnis, die von der Geisteswissenschaft ausgehen kann, das Spezialistentum überwunden wird, und wie durch den neuen Geist, durch einen Geist, der ebenso streng wissenschaftlich ist wie der, der heute an den Universitäten gepflegt wird, ja, 'strenger wissenschaftlich ist, wie durch diesen Geist die Spezialisten zusammengebracht werden, so daß sie nicht

in gegenseitigem Nichtverstehen ihre einsamen, aber die Menschheit schädigenden Wege gehen werden, sondern sozial zusammenwirken werden und vom Geiste aus unserer darniederliegenden Zeit wieder aufhelfen können.

Diese Hochschulvorträge werden gehalten in unserem Dornacher Goetheanum, in dem jede Einzelheit einen solchen Stil, einen solchen architektonischen, bildhauerischen, malerischen Stil sucht, wie er aus der ganzen empfindungsgemäßen Auffassung, aus dem Künstlerischen heraus, das aus unserer Geisteswissenschaft folgt, sich ergibt. Alles soll da, bis zu dieser Umrahmung, gleichsam wie ein Wahrzeichen wirken für das, was von der geistigen Seite aus geschehen soll, geschehen muß. Denn der Geist muß es sein, der, seinen wahren Fäden nachgehend, wieder zurückkommt zur Wahrheit, zu einer Wahrheit, aus der die Güte, aus der die Moralität, aus der das gesunde, starke Wollen folgt. Aus der Oberflächenkenntnis ergibt sich das nicht; aus der geistigen Tiefenerkenntnis ergibt sich das. Und noch viel mehr, als bloße Charakterisierungen ausdrücken können, hoffe ich, daß diese unsere Dornacher Vorträge zeigen werden, wie vom Geiste aus die Kräfte gesucht werden sollen zum Aufbau unserer darniederliegenden Zivilisation. Nicht logisch widerlegen wollen wir solche Ausführungen [über den Untergang des Abendlandes], wie ich sie das letzte Mal hier charakterisiert habe, sondern durch die Tat wollen wir dasjenige schaffen, was den Niedergangskräften gegenübergestellt werden kann. Und ich bin überzeugt davon, wir würden wahrhaftig in Dornach und in seiner weiteren Umgebung heute nicht alle die Zuhörer aufnehmen können, die kommen würden – die hoffentlich auch recht zahlreich kommen werden, trotz der heutigen Schläfrigkeit der Seelen –, wenn nicht die aus unserem Niedergang hervorgegangenen Verkehrsschwierigkeiten so unübersteigliche wären.

Wenn ich auf etwas Näherliegendes hinweisen darf, so möchte ich noch einmal auf das zurückkommen, was mit unserer Freien Waldorfschule hier gewollt ist. Diese Waldorfschule, die wir heute für das zweite Schuljahr eröffnet haben, wir haben sie hier vor einiger Zeit geschildert mit Bezug auf ihre Erfolge im ersten Schul-

jahre. Sie ist durchaus das, was sie geworden ist – mehr konnte sie in einem ersten Schuljahr nicht werden –, dadurch geworden, daß unsere Lehrer durchglüht und beseelt waren von denjenigen Empfindungen gegenüber dem werdenden Menschen, dem Kinde – Empfindungen, die da aus den Forschungen der Geisteswissenschaft kommen, jener Geisteswissenschaft, die allerdings in bezug auf gewisse geistige Dinge in ganz anderer Weise sich verhalten muß, als es bisher in bezug auf diese selben Dinge viele Menschen annehmen.

Wir haben ja in unserer heutigen Zeit Bekenntnisse, welche sich aussprechen über des Menschen Ewiges. Wozu sind alle diese Bekenntnisse gekommen? Wenn man wirklich unbefangen die Welt betrachten kann und sich alles anhört, was heute in Predigten oder Theologien an die Menschen über das Ewige in der Menschenseele herandrängt, so ist es nicht das Appellieren an den Erkenntnisdrang, sondern es ist im Grunde genommen doch ein Appellieren an die feineren seelischen Instinkte des Menschen. Wer öfter meine Vorträge gehört hat, wird wissen, aus welchen Untergründen die hier gemeinte Geisteswissenschaft von dem Unsterblichen des Menschen redet, wie sie bestimmte Angaben macht über das, was der Mensch wird, wenn er, durchgehend durch die Pforte des Todes, seinen Leibesteil abgestreift hat. Aber aus einem anderen Untergrunde heraus wird gesprochen, als der ist, den man seit Jahrhunderten gewohnt geworden ist, in der abendländischen Zivilisation zu hören. Woran wird in dieser abendländischen Zivilisation immer wieder appelliert? An die feineren seelischen Instinkte; der Mensch will nicht, daß sein ganzes Wesen aufhöre zu sein, wenn sein Körper zu Staub zerfällt. Es geht des Menschen Wunsch nach Ewigkeit. Und ich bitte Sie, gehen Sie alles durch, was nach dieser Richtung in traditionellen Bekenntnissen, in Predigten und Theologien geboten wird: es ist der Appell an diesen menschlichen Egoismus, nicht sterben zu wollen. Und weil es nur dieser Appell an den Egoismus ist, so hat man sogar für das Leben bequem gesondert: Erkenntnis für die sinnliche Welt – Glaube für die übersinnliche Welt. Natürlich kann man zu den hier besprochenen

Instinkten nur dann reden, wenn man in bezug auf das Ewige im Menschen nur zu einem Glauben, nicht zu einer Erkenntnis kommt. Wenn man aber mit den Methoden der Geisteswissenschaft, die nicht leichter sind als die chemischen oder astronomischen Methoden, sondern wesentlich schwieriger, das Menschenwesen untersucht – Näheres ist darüber zu finden in meinen Büchern «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» oder «Die Geheimwissenschaft im Umriss» und in anderen –, dann kommt man dahin, nicht bloß von Unsterblichkeit zu sprechen, das heißt von den Formen, welche das Geistig-Seelische des Menschen nach dem Tode annimmt, sondern man kommt dann dazu, auf dasjenige hinzuschauen, was der Mensch vor der Geburt oder Empfängnis gewesen ist, ehe er als geistiges Wesen durch die Geburt aus der geistigen Welt in die physische Welt herunterstieg und durch die Abstammung von Vater und Mutter einen physischen Leib angenommen hat. So etwas kann Erkenntnis werden, aber es ist eine Erkenntnis von solcher inneren Kraft, daß sie unser ganzes Wesen durchzuckt.

Gehen wir mit einer solchen Erkenntnis als Erzieher an das Kind heran, so schauen wir ganz anders auf das Kind hin. Dann wissen wir etwas davon, wie das Geistig-Seelische aus tiefsten menschlichen Untergründen heraus den Menschenleib formt, wie das, was an Physiognomie, an Geschicklichkeiten von Lebensjahr zu Lebensjahr auftritt, im Leibe aus dem Geistig-Seelischen heraus geformt wird. Man bekommt, indem man als Lehrer und Erzieher dem Menschen gegenübersteht, ein Gefühl, ohne welches es eine fruchtbare Erziehung gar nicht geben kann, das Gefühl: Dasjenige, mit dem du in Verbindung trittst durch diesen Menschenleib, es entstammt geistigen Welten; dir ist es anvertraut, Götter haben es dir heruntergeschickt – du stehst davor mit heiliger Ehrfurcht.

Sehr verehrte Anwesende, ebenso wie es Kräfte gibt, die erst durch ihre Wirkungen in der äußeren, physischen Welt erkundet werden können, zum Beispiel Elektrizität oder Magnetismus, so wirkt das, was man als Lehrer oder Erzieher sich aneignet als Ehrfurcht, wie eine imponderable Kraft, wie etwas, an das man erst

glauben lernt, wenn man es in seinen Wirkungen erschaut, wenn man sieht, wie das, was von solcher heiligen Lehrer-Ehrfurcht ausströmt, etwas ist, was des Kindes geistig-seelisches Wachstum so umgibt, wie das Sonnenlicht die Pflanze zum Blühen und Gedeihen umgibt. Eine Pädagogik aus dem Vollmenschlichen heraus, die getragen wird von Gefühlen und Empfindungen, aber von einer die Weltverhältnisse und Menschenverhältnisse durchschauenden Empfindung, eine Pädagogik, die selbstverständlich zur Kunst wird, die nicht abstrakt über Erziehung redet, eine solche Pädagogik ist es, die anstreben darf, aus der Generation, welche bestimmend sein wird für die nächsten Jahrzehnte, dasjenige zu machen, was aus unserem Niedergange zu einem Aufgange hinführen kann. Und wir dürfen sagen: Was anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft aus unserer Lehrerschaft hat machen können, das hat im ersten Schuljahre immerhin seine Früchte getragen.

Nur eines steht gerade am heutigen Tage, wo wir das zweite Schuljahr eröffnet haben, gespenstisch vor dem Geistesauge desjenigen, dessen ganzes Herz und ganzer Sinn bei dieser Waldorfschule ist. Aus dem Geiste heraus könnten wir Waldorfschule über Waldorfschule zum Leben bringen; damit würde aus dem Geiste heraus praktisch – nicht theoretisierend – eine der großen Aufgaben unserer Zeit nach und nach gelöst werden. Aber Verständnis brauchen wir, Verständnis in weitesten Kreisen. Vom Geiste dürfen wir hoffen, daß er uns weiter beistehen wird in unserem Streben, weil das in gewisser Weise von uns abhängt. Aber Verständnis brauchen wir, denn die Häuser, in denen Schule gehalten wird, sollen gebaut werden; die Lehrer sollen in Wohnungen wohnen, und sie sollen auch essen. Das ist alles notwendig. Und schon steht das Gespenst der Mittellosigkeit für solche Sachen und für das, was dahintersteckt, der Verständnislosigkeit weitester Kreise für das, was zu den großen Aufgaben unserer Zeit gehört, vor unserer Seele und beeinträchtigt das, was wir gerade in diesen Tagen für das zweite Schuljahr machen möchten. So ist das, was man heute braucht für die großen Aufgaben der Zeit, im breitesten Sinne Verständnis. Den Idealismus haben viele, der da sagt: Ideale sind

hoch, es ist nicht würdig, sie in Zusammenhang zu bringen mit den materiellen Verhältnissen des Tages, denn die materielle Welt ist etwas Niedriges; die Ideale sind hoch, sie müssen sich selbst ihren Weg suchen – daher halten wir die Hände auf unsere Geldtaschen und geben gar nichts mehr aus für unsere Ideale, denn warum sollte man schnödes Geld, das nicht würdig ist, dem Idealen zu dienen, für das Ideale hingeben? – Das klingt trivial. Wenn man aber für die Waldorfschule in unseren Tagen etwas Notwendiges machen möchte, dann darf es schon in diesem Falle ausgesprochen werden. Der Idealismus bekundet sich heute oft mehr durch den Enthusiasmus, das Materielle ja recht zusammenzuhalten und darin das Ideal zu pflegen.

Ich konnte Ihnen jetzt etwas schildern, was wieder zusammenhängt mit etwas ganz Neuem in unserem Geistesleben. Seit langem haben wir gerade jene Richtung und Strömung unseres Geisteslebens verloren, die auf das hinschaut, was ich charakterisieren will, auf den vorgeburtlichen Menschen. Schon die Sprache bezeugt es: Wenn wir von des Menschen Ewigem sprechen, was sagen wir dann? Unsterblichkeit. – Wir deuten damit nur auf das eine Ende des Lebens, wohin auch der menschliche Egoismus schaut. Wir haben kein Wort für das andere: «Ungeborenheit» etwa müßte man sagen. Denn ebensowenig, wie wir unser ewiges Wesen verlieren, wenn wir den Körper ablegen, ebensowenig haben wir es mit der Geburt bekommen. Und wenn wir von dem Ewigen im Menschen sprechen, müssen wir ebenso von Ungeborenheit reden wie von Unsterblichkeit. Wir ahnen nicht einmal, was uns nach dieser Richtung fehlt. Was wir erhoffen für die Zeit nach dem Tode, beflügelt uns wenig für Taten. Wenn wir aber wissen, was in uns lebt, was in uns lebt als heruntergestiegen aus den geistigen Welten, gleichsam nur in einem Abglanz der geistigen Welt, dann können wir sagen, daß wir uns fühlen als – ich möchte das Wort gebrauchen – Missionare der geistigen Welt. Im Erdenwirken wird unser Gefühl bewegt, unser Tun beflügelt für das, was unsere Aufgabe als Mensch im Erdendasein ist. Aus dem Geiste heraus müssen wir die Kräfte gewinnen, um wirklich in so etwas, was unsere Aufgabe als Mensch im Erden-

dasein ist, einzudringen; dazu genügt nicht, daß man sich nur an die nächsten Bezirke desjenigen hält, was uns im Leben umgibt. Da muß man schon auf das hinschauen, was uns im geistigen Leben umgibt, was innerlich als Geistiges in uns lebt und alles Leben bis in das Wirtschaftliche durchdringt. In dieser Beziehung geben sich die Menschen den merkwürdigsten Illusionen hin.

Wer, mit wirklichem Sinn für das Reale ausgestattet, den geschichtlichen Lauf der Menschheit verfolgt, der wird sehen, daß er die eigentlichen Quellen der etwas weiter zurückliegenden, nicht an der Oberfläche befindlichen geistigen Impulse im Menschenleben drüben im Orient suchen muß – allerdings nicht im heutigen Orient, denn der heutige Orient ist in dieser Beziehung in der Dekadenz. Was Quelle dieses ganz besonderen Geistesleben ist, wie ich es hier in jenem Vortrag geschildert habe, den ich über den geschichtlichen Entwicklungsgang der Menschheit gehalten habe, das lebte vor Jahrtausenden im Orient. Da lebte eine Menschheit, die nichts verstand von dem, was wir «beweisendes» oder «logisches Denken» nennen – eine Menschheit, die aus denselben Quellen, welche auch die hier gemeinte Geisteswissenschaft, aber in anderer Art, in abendländischer Art, dem Menschen eröffnet, einst wissen konnte, daß in des Menschen Seele etwas leben kann, was ihm den Geist, der die Welt durchdringt, offenbart. Aber nicht beweisende, nicht logisierende Geist-Erkenntnis lebt im Orient drüben. Wir können uns heute, wenn wir uns nicht selber antiquieren wollen, nicht mehr mit diesem orientalischen Geistesleben durchdringen, aber in unserer gewöhnlichen Geistesbildung lebt noch immer etwas davon. Es ist eine gerade Linie von jenem Geist, der aufleuchtete in den Veden, in der Vedanta-Philosophie, im alten indischen Yoga-System, der selbst in der chaldäischen Lehre und im alten China lebte, es ist eine gerade Linie, die sich in vielen Strömungen durch viele Kanäle nach dem Abendlande bewegte. Und in dem, was wir im gewöhnlichen Leben an eigentlich Geistigem heute denken, haben wir noch immer Spuren jenes orientalischen Geisteslebens vor uns. Selbst als sich in die Menschheitsentwicklung das Mysterium von Golgatha hineinstellte, als es notwendig war,

den Christus Jesus zu begreifen, da war es orientalische Weisheit, welche dieses nur durch übersinnliche Erkenntnis zu erfassende Ereignis zu begreifen suchte; es war orientalische Weisheit, die dann übergang in die Lehre des Christentums und mit dem Christentum sich dann über das ganze Abendland verbreitete. In dieser orientalischen Weisheit lebt etwas, was der heutige Mensch nicht mehr in der rechten Weise empfinden und fühlen kann, wozu er eine Stütze braucht. Was in dem Orientalen als ursprüngliches Seelenleben vorhanden war, das mußte im Westen – seit Jahrhunderten schon – verankert werden in dogmatisch sich zusammenhaltenden Religionsgemeinschaften; weil der innere Quell des Geisteslebens nicht mehr in derselben Weise fließt, deshalb brauchte der Mensch solche Religionsgemeinschaften. Das ist das, was zunächst wie ein erster Ast in unser öffentliches Leben hineinragt – ein Ast, der noch immer den Orient als den «Lebenssaft» in sich hat. Und würde man unbefangen auf unser Geistesleben hinblicken, so würde man in dem, was der heutige Mensch denkt, fühlt und empfindet und was selbst in den Wissenschaften, bis in die Physik hinein, was vor allem aber in den religiösen Bekenntnissen lebt, noch Wirkungen desjenigen entdecken, was aus dem Orient stammt.

Zu diesem eigentümlichen, heute in seiner ganzen Konfiguration wenig begriffenen orientalischen Geist, der in seiner Eigenart das Abendland durchströmt, kam hinzu – mehr den Weg über den Süden nehmend und sich nach Mitteleuropa ergießend, aber auch den Westen befruchtend – eine ganz andere Geistesrichtung. Es kam das, was ich in einem umfassenden Sinne das juristische, das staatliche, das politische Denken nennen möchte. In dem wunderbaren Griechentum sehen wir eine merkwürdige Vermischung dessen, was vom Orient herübertönt, was in dem griechischen Menschen noch lebt als von den Ägyptern herübergekommen, mit dem in Griechenland aber noch nicht sich voll enthüllenden, nun schon juristischen Denken, das die eigentümliche beweisende Art in das Vorstellen des Menschen brachte. Da sehen wir in Griechenland das Leben erst spärlich durchzogen von logisierendem, juristischem, staatlichem Denken, das gar nicht vorhanden war im Orient. Wenn im Orient

zum Beispiel Gebote vorhanden waren, so waren sie dort etwas ganz anderes, als Gebote im Abendlande waren. Wir sehen dann im alten Rom den juristischen Geist im wesentlichen aufgehen. Wir sehen, wie dort das Beweisen, das Logisieren, das Zusammenhalten und Trennen von Begriffen zu einer besonderen Kunst ausgebildet wird. Wir sehen, wie sich so ein zweites Element in das hineinmischt, was vom Orient herüberströmt, wie in die geistige Strömung sich hineineergießt die juristische, die politische Strömung, die «Staatsmaschine». Und selbst das Geistig-Religiöse, das Geistig-Schulmäßige sehen wir von diesem juristischen Element durchzogen. Dem Orientalen wäre es ganz unmöglich gewesen, in den ursprünglichen Gedanken seiner Weltanschauung statt des Begriffes vom «Karma» so etwas zu denken wie «Schuld und Sühne» oder «Erlösung». Was im Orient im «Karma», im Weltenschicksal, lebte, war etwas ganz anderes. Dann aber tönte in die Weltanschauung hinein das juristische Element, es setzte sich selbst in die religiöse Weltauffassung hinein. Der Mensch wurde anders gedacht in der Zeitenwende als im Orientalischen. Jetzt wurde er so gedacht, daß er von den Weltenrichtern «gerichtet» wird, weil er «Schuld» auf sich geladen hat. Von anderem als von «Schuld» und «Gericht» sprach man im Orient. Im Abendlande hat sich selbst in das religiöse Element das Juristisch-Beweisende, das Trennend-Richtende hineingeschlichen. Und wenn wir zum Beispiel in die Sixtinische Kapelle in Rom gehen und dort von Michelangelo das Bild vor uns haben «Christus als Weltenrichter», wo er über die Guten und Bösen richtet, urteilt, so sehen wir selbst dort in die religiöse Weltauffassung hineingetragen juristischen, weltpolitischen Geist. Das ist der zweite Ast in unserer Zivilisation, der noch nachwirkt in Fichte, in Hegel und der das durchtränkt, was noch um die Wende des 18., 19. Jahrhunderts im deutschen Geistesleben herauskommt. Es ist nicht umsonst, daß Fichte und Hegel in ihrem Denken gerade ausgingen von den Wurzeln des Rechts, von den politischen, den staatlichen Verhältnissen, und die Art und Weise, wie diese Geister sich die Menschheitsentwicklung denken, ist gegenüber früher in einem «staatsmächtigen» Sinne aufzufassen.

Dann erst, in der neueren Zeit, kam zu dieser zweiten Strömung eine dritte hinzu, die sich im Westen entwickelte aus den westlichen Volksanlagen und Instinkten der Menschen heraus. Im Osten, in den Zeiten, als der Osten seine Größe hatte, gab die Natur das, was der Mensch brauchte, so, daß er die Verteilung der Naturprodukte wie auch die Verteilung desjenigen, was der Mensch hervorbrachte, aus seinem Geistesleben heraus vornahm. Da gab es kein wirtschaftliches Denken, da gab es nicht mal ein juristisches Denken. Wenn wir bis ins 18. Jahrhundert gehen, finden wir in Mitteleuropa noch ein geringes wirtschaftliches Denken. Wir finden aber alles beherrscht von einem immer intensiver werdenden juristischen Denken, von einem staatlichen, politischen Denken. Im Westen hatte dieses wirtschaftliche Denken sich schon seit langer Zeit entwickelt, und es entwickelte sich immer mehr und mehr aus den natürlichen Instinkten und Anlagen der Menschen heraus. Es entwickelten sich die Verhältnisse so, daß dort, wo man richtig «westlich» denkt, nun auch für das, was früher vom Gesichtspunkt der Logik aus erfaßt worden ist – für die Wissenschaft, für die Wahrheit – das wirtschaftliche Denken anwendet. Aus Amerika ist es gekommen. Dort hat man die Lehre des Pragmatismus, die ungefähr sagt: «Wahr» und «falsch» ist etwas, was nur Illusion ist; das haben wir aus der juristischen Weltauffassung entnommen. Unsere Ansicht ist diese: Wenn sich etwas im praktischen Leben als nützlich erweist, so ist es richtig, ist es wahr, und alles, was sich als nicht nützlich erweist, ist schädlich, ist falsch. Es wird nach dieser Lebensauffassung alles nur danach beurteilt, ob es «nützlich» oder «schädlich» ist. Diese Vorstellungen kamen dort in die menschlichen Denkgewohnheiten hinein und leben auch in den Philosophen. Ja, wenn man zum Beispiel Herbert Spencer und andere Philosophen richtig verstehen will, so versteht man sie nur, wenn man sich sagt: Dieser Herbert Spencer denkt philosophische Systeme aus, aber er hat Vorstellungen, die als solche nur auf einem falschen Platze stehen; statt philosophische Systeme auszudenken, sollte er mit seiner Vorstellungsart Fabriken bauen, Gewerkschaften einrichten

und der Wirtschaft auf die Beine helfen; dazu sind seine Vorstellungen nützlich, nicht aber auf philosophischem Felde.

Wenn wir so verfolgen, was unsere Menschheit in ihrem historischen Werden durchwandert, so sehen wir: Erst bildet sich aus ein Geistesleben, welches auf eine Erbschaft aus früheren Jahrtausenden in der späteren Zeit zurückweist, dann kommt nach und nach auf ein staatliches, ein politisches Leben, ein juristisches Denken, später entwickelt sich dazu das wirtschaftliche Leben, und es entwickelt sich dieses Leben differenziert über die Erde hin. Aber dazu sehen wir noch, indem wir uns immer weiter der neuen Zeit nähern, wie jenes Geistesleben, das vom Orient herübergekommen ist, abgestorben ist, und das trockene Pedantische und Philiströse im heutigen Unterrichts- und Erziehungswesen rührt eben im besonderen von dem Absterben jener alten geistigen Erbschaft her. Das weist aber auch mit aller Lebendigkeit darauf hin, daß wir nicht zum Orient zurückwandern sollen, sondern durch uns selbst ein freies und ursprüngliches Geistesleben wieder entwickeln müssen, indem wir uns die Quellen dieses Geisteslebens eröffnen. Die alte Erbschaft ist zu Ende. Ein neues Geistesleben will unsere Zeit, und ein solches will die Geisteswissenschaft jetzt von Dornach aus verkünden. Mit solchem neuen Geistesleben wird sie die Pädagogik durchsetzen, die Erziehung durchdringen, und durch so etwas, wie es die Waldorfschule ist, will sie es für das moderne Leben fruchtbar machen.

Aber auch für den alten juristischen Geist ist heute wenig zurückgeblieben. Ich rate Ihnen, lesen Sie charakteristische, symptomatische Erscheinungen der Gegenwart wie zum Beispiel das kleine Büchlein über Rechtswissenschaft von dem Mannheimer Lehrer Rumpf, dann werden Sie sehen: Ebenso, wie sich die religiösen Weltanschauungen heute an Äußeres anlehnen müssen, weil das Innere nicht mehr sprudelt, so macht auch die Jurisprudenz, die Staatslehre Anleihen bei den Wirtschaftsverhältnissen, weil sie aus dem Innern nichts mehr lebendig sprudeln hat. So sehen wir, daß heute ein Gemisch von wirtschaftlichem Denken und juristischem Denken zustande kommt, welches das Chaos über unser

Leben breitet. Und wer die Dinge durchschaut, der weiß, wieviel von dieser chaotischen Verwirrung innerhalb unseres öffentlichen Lebens hereingedrungen ist bis in die Sphäre, wo dann die sozialen Umwälzungen, die sozialen Irrungen und Wirrungen in Taten sich äußern. Wir kommen nur vorwärts, wenn wir ein neues Geistesleben auf die Art, wie ich es geschildert habe, suchen. Das alte Geistesleben ist als Erbschaft vergangen. Aber wir finden das neue Geistesleben nur, wenn wir nicht dem Staate übergeben die Schule, wenn wir das ganze geistige Leben auf sich selbst stellen, denn dann allein können wir das Geistesleben herausheben aus dem, worin es jetzt ist. Aus der menschlichen Individualität und Persönlichkeit bringt der Mensch, wenn er aus geistigen Höhen in die physische Welt hereintritt, für jede Generation ein neues, reales Geistiges mit; das wollen wir heben. Wir wollen nicht dem Menschen vorschreiben lassen, daß er sich nach diesem oder jenem Reglement entwickeln muß, sondern wir wollen dieses reale Geistige durch Liebe kraftvoll sich vom Lehrer, vom Erzieher zum Kinde entwickeln lassen. Verwaltet werden kann dieses Geistesleben nur von denjenigen, die darinnen tätig sind. Ein neues Geistesleben wird den lebendigen Geist, den unser soziales Leben so notwendig braucht, wieder in die Gegenwart hereinstellen; es wird den tiefen Quell, den uns der Mensch mitbringt, indem er durch die Geburt ins physische Dasein hereintritt, fruchtbar machen für das menschliche Zusammenleben. Das ist eine der großen Aufgaben unserer Gegenwart.

Eine zweite Aufgabe ist die, wie wir wieder dazu kommen, lebendig – nicht nachkauend alte römische oder überhaupt alte Begriffe und logisierende Gewebe, sondern ursprünglich, durch das Zusammenleben von Mensch zu Mensch im demokratischen Staatsgefüge –, wie wir wieder dazu kommen, lebendig den menschlichen Sinn in der sozialen Gemeinschaft für den Pulsschlag zwischen Recht und Pflicht zu entwickeln. Kein Diktat-Recht wird jemals den Sinn für die Pflicht entwickeln. Nur dasjenige Recht, welches zwischen Gleichen, zwischen dem einen mündig gewordenen Menschen und dem anderen mündig gewordenen Menschen im leben-

digen Verkehr entsteht, nur dieses Recht wird auch arbeitsfreudig machen, und dieses Recht wird die [Regelung der] Arbeit in sich aufnehmen müssen.

Das Geistesleben, wie ich es meine, ist in meinen «Kernpunkten der Sozialen Frage» so geschildert, daß es werden muß zum Regulator gerade des Kapitals. Dann wird das, was für die neuere Entwicklung notwendig ist, die Anhäufung von Kapital oder Produktionsmitteln, durch den Geist – der es durchleuchtet, wenn der Geist in seiner Freiheit, in seiner Fruchtbarkeit, in seinem Fortschreiten von Generation zu Generation neu sich bilden wird –, dann wird das Kapital durch den Geist auch das in sich tragen, was zum Beispiel Keynes und andere vermissen: Moralität. Und dann wird im Wirtschaftsleben nicht ein auf Egoismus und nur Selbsterwerb gestellter Kapitalismus leben, dann wird ein geistdurchtränkter Kapitalismus leben, eben aus Einsicht in die Welt- und Menschheits- und Daseinsnotwendigkeiten, und wird im Sinne der im neuen Geistesleben erzogenen Menschen wirken. Dann wird auch die Arbeit nicht mehr eine Ware sein, sondern wird aufgenommen sein in den unabhängigen, für sich selbst sich entwickelnden Rechtsstaat; dann wird in demjenigen sozialen Gewebe, in welchem der mündig gewordene Mensch mit jedem andern mündig gewordenen Menschen auf der Basis eines gleichen Rechtes wirkt, die Arbeit zu ihrem Recht kommen. Und nur aus dem Gefühl für Arbeits-Pflicht in Freiheit kann hervorgehen der Aufschwung in unserem Leben, nicht aus der Forderung nach Kasernierung und Pflicht, die jedes Rechtsgefühl im Menschen ersticken muß. Aus einem selbständigen Geistesleben, aus einem selbständigen Rechtsleben muß man erfassen die großen Aufgaben unserer Zeit.

Gehen wir ins Wirtschaftsleben, so sehen wir, wenn wir alles herausgliedern, was heute darinnen ist und heraus gegliedert werden muß – Recht auf Boden, denn das gehört in den Rechtsstaat, Arbeit, die heute bezahlt wird wie eine Ware, denn die gehört in den Rechtsstaat, und Produktionsmittel, insofern sie kapitalisiert werden können, denn sie gehören ins geistige Glied des sozialen Organismus –, wenn wir das alles herausnehmen aus

dem Wirtschaftsleben, so bleibt in ihm Warenerzeugung und Warenkonsum. Ware, als menschliches Erzeugnis, hat es nicht nur mit *einem* Menschen zu tun; Ware geht von einem Menschen zu anderen über. Nicht bloß derjenige hat über die Ware etwas zu sagen, der sie produziert und über ihre Herstellung Erfahrung hat, sondern auch derjenige hat mit seinen Erfahrungen dabei zu sein, der die Verkehrsverhältnisse über die Sache schafft oder der über die Bedürfnisse zu richten hat. Menschen vielerlei Art sind also am Wirtschaftsleben beteiligt, und alles im Wirtschaftsleben ist Ware. Wenn wir so aus dem Wirtschaftsleben heraus haben auf der einen Seite die Verwaltung des Kapitals im Geistgliede und die Verwaltung der Arbeit im Rechtsgliede, dann bleibt für die Verwaltung des Wirtschaftslebens das übrig, was einzig und allein gerechtfertigt ist: die Preislage, der gegenseitige Preiswert der Waren. Der aber kann, wenn er vom Zufall zur Vernunft heraufgetragen werden soll, nur bestimmt werden durch Assoziationen. In Assoziationen müssen sich die verschiedenen Menschengruppen zusammenfassen, die von dem Gesichtspunkte aus, den ich charakterisiert habe, mit einer Ware zu tun haben; denn Menschen haben von verschiedenen Ausgangspunkten aus mit der Ware zu tun, um den Preis der einen Ware im Verhältnis zur andern Ware festlegen zu können, so daß Geld nur mehr das äußere Kennzeichen für den Warenwert sein kann. Es kann nur durch Assoziationen des Wirtschaftslebens möglich sein, den wahren Preis eines Produktes für das Wirtschaftsleben herauszubekommen – darauf kommt es an. Und das kann man nicht durch Diktate und so weiter bestimmen, sondern nur durch die Erfahrungen, die von Assoziation zu Assoziation gemacht werden.

Wenn also ein Mensch zum Beispiel in einen Wirtschaftszweig hineingestellt ist und darin arbeitet, so muß der Preis für sein Arbeitsprodukt so festgelegt werden, daß es nicht zu teuer und auch nicht zu billig ist. Wenn ich also ein paar Stiefel mache, muß ich dann, wenn ich sie fertig habe, für das, was ich dafür erhalte, so viel an allerlei Waren dafür bekommen, daß ich meine und der Meinen Bedürfnisse damit befriedigen kann, bis ich wiederum ein paar

Stiefel fertig habe. Das läßt sich nicht errechnen, das läßt sich nur erleben im lebendigen Zusammenwirken der Assoziationen. Um zu begreifen, daß das Preisproblem im Mittelpunkte des ganzen Wirtschaftslebens steht, dazu wird allerdings ein genaueres Studium der «Kernpunkte» und derjenigen Schriften notwendig sein, die darauf hindeuten, besonders zum Beispiel meine Aufsätze in der Dreigliederungs-Zeitung, die demnächst gesammelt im Verlag des Kommenden Tages erscheinen werden. Es läßt sich dort verfolgen, was wir brauchen, um wieder den Geist herauszubekommen, den wir für unseren Aufstieg nötig haben.

Um diese eine große Aufgabe der Gegenwart zu lösen, müssen wir ein neues Geistesleben zur Pflege der Individualität haben; wir müssen herausholen die menschliche Selbstbedeutung und die menschlichen Fähigkeiten, die sich in den menschlichen Zusammenhang nur richtig hineinstellen können durch ein richtiges Erfassen der menschlichen Persönlichkeit und der menschlichen Individualität. Um in der richtigen Weise das Geistesleben zur Wirksamkeit zu bringen, brauchen wir das auf sich selbst gestellte – nicht das Geistesleben umfassende, sondern es aus sich herauslassende – Staats- oder Rechtsleben oder politische Leben in seiner parlamentarischen Struktur; das kann nie im Geistesleben oder im Wirtschaftsleben sein. Daraus wird dann wieder Moralität, gegenseitige Hilfeleistung hervorgebracht werden können, also alles das, was zwischen allen Menschen spielen muß, damit ein menschenwürdiges Dasein vorhanden sein kann. Und im Wirtschaftsleben brauchen wir die Lösung der Preisprobleme als eine große Aufgabe der Gegenwart. Wir können sie nur lösen, wenn wir das Wirtschaftsleben erst auf sich selbst, auf die Assoziationsgrundlage stellen.

Und wir kommen nur vorwärts, wenn wir diese drei selbständigen Glieder in einer gewissen freien Weise zusammenwirken lassen und uns nicht fürchten vor einer etwaigen «Teilung» oder «Zerschneidung» dieser drei Glieder. Man braucht nur ein wenig über den menschlichen Organismus nachzudenken und wird diese Furcht nicht mehr haben. In meinem Buche «Von Seelenrätseln»

habe ich angedeutet, wie auch der menschliche Organismus aus drei selbständigen Gliedern besteht: aus der Nerven-Sinnestätigkeit, aus der rhythmischen Tätigkeit und der Stoffwechselfähigkeit. Aus diesen drei Tätigkeiten – als Tätigkeiten – gliedert sich die gesamte Funktion des menschlichen Lebens zusammen. Ebenso wenig wie man mit den Augen atmen oder mit der Lunge sehen kann, ebensowenig sollte der Staat das Geistesleben bestimmen, ebensowenig sollte das Geistesleben in das Rechtsleben eingreifen. Und ebensowenig wie man mit dem Magen denken kann, ebensowenig sollte man vom Wirtschaftsleben aus politische Diktate geben oder Rechte bestimmen. Und gerade dadurch, daß die Lungen atmen, daß der Kopf sieht und denkt und daß der Magen verdaut, wirken die drei selbständigen Glieder im menschlichen Organismus in einer Einheit zusammen; diese Einheit ist nicht abstrakt vorhanden, sondern sie entsteht als eine lebendige aus den drei selbständigen Gliedern.

So wird die wahre Einheit des sozialen Organismus entstehen, wenn wir die drei großen Aufgaben der Gegenwart im Geistesleben, im Rechtsleben und im Wirtschaftsleben erfassen. Es sind diese drei großen Aufgaben gewiß für viele eine Utopie. Aber selbst den Menschen der dreißiger Jahre des 19. Jahrhunderts wäre das, was sich entwickelt hat vom Jahre 1870 bis 1913 in Mitteleuropa, rein wirtschaftlich gedacht, eine Utopie gewesen. Wenn wir bloß daran denken, daß im Jahre 1870 in Deutschland 30 Millionen Tonnen Kohle gefördert und verarbeitet worden sind, daß im Jahre 1913 dagegen 190 Millionen Tonnen gefördert und verarbeitet wurden – wahrhaftig, für einen Menschen der dreißiger Jahre des vorigen Jahrhunderts wäre das eine Utopie gewesen, wenn man damals von einer solchen Anschwellung der Kohlenförderung und -verarbeitung gesprochen hätte. Man soll sich nicht fürchten vor einem solchen Vorwurf der Utopie oder der Phantasterei. Und wenn auch das, was so als Dreigliederung hingestellt wird, nicht gleich verwirklicht werden könnte, so wollen wir uns erinnern an ein Wort, das Fichte einmal vor seinen Zuhörern ausgesprochen hat, als er über das Wesen und die Bestimmung des Gelehrten redete. Da

meint er ungefähr: Daß sich die Ideale im praktischen Leben nicht gleich verwirklichen können, das wissen wir auch, aber wir wissen auch, daß in solchen Idealen große Impulse und große Kräfte liegen, welche die Menschheit vorwärtsbringen können; wenn die sogenannten Praktiker solches nicht anerkennen, dann bezeugen sie damit nichts anderes, als daß bei der Weltenentwicklung einst auf sie nicht gerechnet worden ist; und so möge ihnen denn eine gütige Gottheit zur rechten Zeit Licht und Sonnenschein, eine gute Verdauung und, wenn es sein kann, auch ein wenig Verstand gewähren! – Wer ein wirklicher Praktiker ist, der rechnet auf die realen praktischen Kräfte des Lebens und läßt sich nicht durch jene Einwände verdrießen, die so recht in dem Stile sind, wie sie Fichte charakterisiert, und die dann sagen: Was soll das niedergeworfene Deutschland, was soll die in Mitteleuropa ins Elend gekommene Menschheit allein machen, wenn alle andern nicht mit der Dreigliederung mitmachen wollen?

Sehr verehrte Anwesende, wenn wir mit aller Kraft – selbst heute noch, wo es schier zu spät ist – an dieser Dreigliederung des sozialen Organismus so viel arbeiten, daß sie in möglichst viele Köpfe hineingeht, und sie wirklich lebendig vor die Welt hinstellen, dann werden sie die anderen, selbst wenn sie die Sieger sind, als etwas für die Welt und die Menschheit Fruchtbares und Heilsames schon hinnehmen. Als die «Kernpunkte» ins Englische übersetzt worden sind, da konnte man sehen, wie fast jede Besprechung dieses Buches mit den Worten anfing: Man kann fast nicht anders, als dieses Buch mit Vorurteilen lesen –, aber selbst da ist man dann mit einer gewissen Objektivität an den Inhalt gegangen. Eines fehlt uns nur: die Menschen, die uns helfen beim Fruchtbarmachen dieser Ideen für das Leben. Wir brauchen Menschen, in denen Fortschrittsgeist lebt, aber Fortschrittsgeist – nicht Fortschrittsphrase. Und je mehr wir solche Menschen gewinnen, umso weniger brauchen wir uns vor dem Vorwurf zu fürchten, daß wir in Mitteleuropa gegen die andern nichts vermögen.

Ein anderer Einwand, der oft gemacht wird, ist der: Was vermag denn der Einzelne, auch wenn er so etwas durchschaut wie die

Fruchtbarkeit des Dreigliederungsimpulses? – Ach, möge sich nur keiner grämen, daß es die «andern» nicht durchschauen, möge er nur selbst als einzelner sehen, daß er es durchschaut, dann gibt er ein Beispiel für andere und betritt den Weg, wo aus einzelnen viele werden. Und auch der andere Vorwurf soll uns nicht zur Verdrießlichkeit gereichen, wenn die Leute immer wieder und wieder sagen: Wenn man auf solchem Weg den Aufstieg sucht, dann dauert es lange. – Wir wollen nicht darüber die Zeit verlieren, wie lange es dauert, sondern wir wollen uns darüber klar sein: Je stärker wir es wollen, um so schneller wird es kommen! Wir wollen nicht «Betrachtungen» anstellen, sondern wir wollen so denken und handeln, damit es durch unser Handeln, unser Wollen und Denken so schnell als möglich kommen muß.

Wenn so der Mensch sich die richtigen Wege für das richtige soziale Zusammenleben in der Seele lebendig macht, wenn er seine Seele befeuert und ganz durchlebt mit diesen Impulsen, die uns zeigen, in welcher Weise aus dem Geistesleben, aus dem Rechts-, Staats- oder politischen Leben und aus dem Wirtschaftsleben heraus ein Aufstieg möglich ist, dann kann er von einem einzelnen Erdenterritorium aus selbst gegen die Vorurteile der ganzen Welt so wirken, daß viele einzelne Territorien entstehen, welche die Impulse aufnehmen und weitertragen zum Fortschritt und Heil der Menschheit. So kann dadurch aus einer langen Schmerzensperiode eine kurze werden; so kann man Raum und Zeit und mannigfaltige [Hemmnisse] überwinden, wenn man aus dem selbständigen Rechtsbewußtsein und aus dem richtigen Wirtschaftsbewußtsein der Gegenwart heraus das wahre Heil der Menschheit für einen neuen Aufstieg wirklich finden will.

ZEHNTER VORTRAG

Stuttgart, 10. November 1920

Die Geisteskrisis der Gegenwart und die Kräfte zum Menschheitsfortschritt

Daß die zivilisierte Menschheit in der Gegenwart schwere Krisen durchmacht, das bemerkt wohl nicht bloß jeder, sondern erlebt eigentlich jeder. Es sind, so möchte ich sagen, zwei dieser Krisen, auch äußerlich ganz deutlich, sozusagen explosiv in der letzten Zeit hervorgetreten.

Die eine, mehr schleichende Krisis, sie wird zwar von sehr vielen Menschen in der Gegenwart schon bemerkt, erwähnt, aber ihrem Wesen nach von den wenigsten durchschaut. Für diese Krise, die zunächst der Menschheit so schweres Elend, so schwere Not gebracht hat und die wir bezeichnen können als die staatliche Krisis der Gegenwart, für diese Krisis dürfen wir wohl 1914 als das Explosionsjahr ansetzen. Wir wissen ja, wie es dazumal im europäischen Staatensystem zu den furchtbarsten Kämpfen kam, wie die Menschheit heute noch unter den schrecklichen Nachwirkungen dieser Kämpfe zu leiden hat. Man darf sagen, daß es sich innerhalb des Ablaufes dieser Kämpfe, namentlich aber nachdem diese Kämpfe 1918 ein scheinbares Ende gefunden hatten, daß es sich da zeigte, wie wenig im Grunde durchschaut wird, worin die Quelle, die eigentliche Ursache dieser staatlich-rechtlichen Menschheitskrise zu suchen ist.

Von zwei Seiten her konnte man gewissermaßen etwas wie eine Art Devise hören, welche die Richtung angeben sollte, nach der sich die furchtbare Krise entwickeln sollte. Die einen meinten – ich will jetzt auf die Charakteristik der einzelnen Parteien nicht eingehen, das gehört nicht hierher, sondern ich will nur es erwähnen –, sie meinten, daß herauskommen müsse aus den Kriegswirren ein anderes Gefüge des Staatensystems der zivilisierten Menschheit; wenigstens, so meinten viele, müßten die bestehenden Staaten ihre Grenzen ändern, Sicherungen da oder dort aufrichten. Die anderen

wiederum, nicht minder zahlreich, wollten sich von den verschiedensten Gesichtspunkten aus zur Devise machen: Weder Sieger noch Besiegte! – Das würde ja heißen, daß das Staatensystem der zivilisierten Menschheit aus den Kriegswirren in derselben Gestalt hervorgehen müsse, wie es vorher war.

Man muß sagen: Sowohl die einen, welche an Eroberungen dachten, an die Veränderung der Staatsgrenzen, wie auch die anderen, die das Schlagwort «weder Sieger noch Besiegte» aussprachen, sahen eigentlich ein, daß ja diese furchtbare Wirrnis im zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts daraus hervorgegangen war, daß eben einfach die Staaten in ihrem gegenseitigen Verhältnis, mit ihren Grenzen, so wie sie waren, nicht bleiben konnten, daß sie aber auch nicht in sich die Kraft enthielten, sich in irgendeiner Weise so neu zu gestalten, daß ein erträgliches Verhältnis zwischen ihnen hervorgehen konnte. Daß es zu dem Ausgang «weder Sieger noch Besiegte» nicht hat kommen können, das zeigt ja eben der Kriegsausgang. Daß es aber auch mit dem «Siege» nicht getan ist, das zeigt dasjenige, was sich seither entwickelt hat, denn wenn man das betrachtet, was aus der Denkweise, aus der Anschauungsart derjenigen entsprungen ist, welche unter den Siegern sind, dann muß man sagen: In Versailles, in Saint-Germain, in Spa und so weiter, überall waren beisammen diejenigen, die mit denselben Gedanken dachten, mit denen man die Staaten aufgerichtet hat, die durcheinander gekommen, in Wirrwarr gekommen waren. Fortsetzen wollten sie dieselbe Denkweise, dieselbe Anschauungsart. Einrichten wollten sie irgendwelche neuen staatlichen Gebiete, die wir auch haben entstehen sehen – der Äußerlichkeit nach zunächst –, aber was man sich erhofft hat, ist daraus nicht hervorgegangen. Wer heute unbefangen die Verhältnisse der zivilisierten Menschheit überblickt, er wird sich gestehen müssen, daß dasjenige, was da aufgerichtet worden ist, namentlich in Europa, heute schon deutlich zeigt, daß es einen innerlichen Bestand nicht haben kann. Aus der Unordnung, in der sich alles dasjenige befindet, was aus den Friedensschlüssen hervorgegangen ist, muß der Unbefangene erkennen, daß man einfach die alte Denkweise, die staatliche Denkweise, die

durch die neuzeitliche Geschichte heraufgekommen ist, nicht fortsetzen kann. Sie hat sich geltend gemacht in den Friedensschlüssen; sie hat ihre Unmöglichkeit durch die Tatsachen bewiesen.

Die zweite Krisis – man könnte vielleicht besser sagen: das Explodieren der zweiten Krisis, denn sie hat sich ja lange vorbereitet –, ist etwa zu verzeichnen im Jahre 1918 und den folgenden Jahren. Man kann sie nennen die wirtschaftliche Krisis. Aus den Kriegswirren heraus entstand das an Sehnsucht der Menschheit, was man nennen könnte das Bestreben, zu solchen wirtschaftlichen Zuständen zu kommen, wie sie in den Instinkten, in den Bedürfnissen zahlreicher Mitglieder der heutigen zivilisierten Menschheit vorhanden sind. Was haben wir bis jetzt hervorgehen sehen aus dieser wirtschaftlichen Krisis? Sehen wir nach dem Westen: Wir sehen die absolute Hilflosigkeit; wir sehen auch da die Fortsetzung des Wirtschaftens so, wie es in der neuzeitlichen Geschichte heraufgekommen ist; wir sehen ein fortwährendes Experimentieren ohne leitende Ideen; wir sehen diejenigen, die sich Gedanken machen über dieses Wirtschaften, bis jetzt in höchster Besorgnis vor dem Ausgang dieses Experimentierens. Und sehen wir nach dem Osten, dann sehen wir, wie das rein wirtschaftliche Denken, insofern es sich geltend gemacht hat in den Köpfen des Proletariats, eine merkwürdige Gestalt angenommen hat. Wir sehen im europäischen Osten – und sehen dasselbe sich fortsetzen bis tief nach Asien hinein –, wir sehen das Bestreben, man könnte sagen ein militarisiertes Wirtschafts-Staatsgefüge herzustellen. Dasjenige, was so Schiffbruch gelitten hat aus den alten Rechtsstaaten heraus, das rein militaristische Prinzip, das sehen wir im Osten angewendet. Ich möchte sagen: Wir sehen das rein militaristische Prinzip angewendet auf einen wirtschaftlichen Organismus, der geschaffen werden soll. Und heute sprechen auch für diese Bestrebungen die Tatsachen schon klar genug. Wer wollte heute behaupten, daß irgend etwas anderes geleistet werden könne durch diese Militarisierung des Wirtschaftslebens im Osten von Europa als lediglich Raubbau der alten Wirtschaft, Zerstörung des alten Wirtschaftsgefüges. Man

macht sich Illusionen über irgend etwas, was für die Menschheit entstehen soll, was aber mit jedem Tage, mit jeder Woche mehr zerbröckelt. Wiederum sehen wir, wie aus den Gedanken, den Anschauungen der Menschen heraus, wie sie sich gebildet haben namentlich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als sogenannte Gedanken wirtschaftlicher Reformen, sozialer Reformen, wie aus diesen Gedanken – da, wo man sie radikal anwenden will –, nicht im entferntesten etwas Fruchtbares hervorgehen kann.

Und man darf daher schon sagen: Zwei Krisen, die staatliche Krisis und die wirtschaftliche Krisis, sie stehen heute vor der zivilisierten Menschheit da, ohne Aussicht auf irgendwelche Auswege. Man braucht keine weitläufigen Spintisierungen auszubilden, um zu erkennen, daß das so ist, wie ich es einleitungsweise hier erwähnt habe; man braucht sich bloß unbefangen der Beobachtung dessen hinzugeben, was geschieht. Aus diesen Beobachtungen heraus, die man aber schon durch Jahrzehnte hindurch machen konnte, wenn man das seelische Augenmerk lenkte auf die Art und Weise, wie sich ganz deutlich diese zwei Krisen vorbereiteten, aus diesen Beobachtungen heraus entstand dasjenige, was in der letzten Zeit in Dornach als anthroposophische Hochschulkurse unternommen worden ist. Gewiß, diese anthroposophischen Hochschulkurse, die im September und Oktober dieses Jahres in Dornach von dreißig Dozenten der verschiedensten Wissenschaftszweige abgehalten worden sind – man braucht sie in ihrer heutigen Bedeutung nicht zu überschätzen; sie sind ein allererster und vielleicht ein sehr schwacher Anfang, aber der Anfang eines ganz bestimmten zielbewußten Wollens. Es hat in Dornach durch diese dreißig Dozenten gezeigt werden sollen, daß jene anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft, welche nun von mir seit beinahe zwei Jahrzehnten auch in Stuttgart vorgetragen wird, die innere Kraft und die innere wissenschaftliche Methodik hat, um die verschiedensten menschlichen Wissenschaftszweige zu befruchten, so daß diese eine den Forderungen des Gegenwarts- und Zukunftslebens entsprechende Gestalt annehmen können.

Allerdings, damit so etwas überhaupt in zielbewußter Weise unternommen werden kann – was ist dazu notwendig? Dazu ist notwendig, daß man durchschaue dasjenige, was die wichtigste, die dritte Krisis ist, von der im Grunde genommen die beiden anderen erwähnten Krisen nur der äußere Ausdruck sind. Diese dritte Krisis aber wird heute fast von der gesamten Menschheit noch nicht in gebührender Weise ihrem Wesen nach angeschaut: es ist die Krisis unseres ganzen Geisteslebens. Ich weiß, meine sehr verehrten Anwesenden, daß damit etwas ausgesprochen wird, was in weitesten Kreisen heute den ärgsten Zweifeln begegnet. Ich weiß auch, daß damit etwas ausgesprochen wird, das anzuhören man eigentlich als unbequem empfindet. Das zeigt sich zum Beispiel schon darin, daß ja viele die staatliche Krisis und viele die wirtschaftliche Krisis zugeben, daß sie aus diesem Zugeben heraus gründliche Wandlungen verlangen in der Auffassung und den Einrichtungen des staatlichen und des wirtschaftlichen Lebens, daß aber äußerst wenige davon überzeugt sind, daß auch das Geistesleben bis in die einzelnen Wissenschaften hinein eine Umwandlung erfahren müsse. Man denkt ja heute in vielen Kreisen, daß das geistige Leben die Quellen liefern müsse zu weiteren gedeihlichen Fortschritten der Menschheit, zum Herauskommen aus Not und Elend und sozialem Wirrwarr. Aber man denkt sich die Beteiligung des Geisteslebens so, daß man eben einfach nur das an «Geistsgütern» nimmt, was bisher als sogenannte «sichere Wissenschaften» geleistet worden ist, und das nun durch die verschiedensten Kanäle, durch Volkshochschulen, Volksbildungsvereine und so weiter in die weitesten Kreise hineinleiten will. Aber – ich habe es schon einmal hier erwähnt – man ist nicht unbefangen genug, die folgende Tatsache gründlich in Erwägung zu ziehen: Wenn man erkennt, daß ja gerade diejenigen Kreise es waren, welche bisher teilgenommen haben an dem Geistesleben, wie es sich in der neuzeitlichen Menschheitsentwicklung herausgebildet hat, und daß gerade diese gebildeten Kreise es waren, welche im wesentlichen die Träger der Verwirrung geworden sind, wenn man dies erkennt, so muß man zugeben, daß dieselbe Verwirrung nicht dadurch beseitigt werden kann, daß man

solche durch diese Geistesbewegung heraufgebrachten Gedanken, die ins Unheil hineingeführt haben, daß man die noch popularisiert – denn es müßte aus den weitesten Kreisen dann derselbe Wirrwarr hervorgehen, der schon aus dem engen Kreise der Träger dieses Geisteslebens hervorgegangen ist.

Deshalb geht von Dornach, wo diese anthroposophischen Hochschulkurse stattgefunden haben, das Ziel aus, nicht etwa bloß in konservativer Weise dasjenige, was wir nun einmal haben an sogenannter sicherer Wissenschaft oder an anderen Geistesgütern, innerhalb derer sich die Verwirrungen geltend gemacht haben, nun in weitesten Kreisen zu popularisieren, sondern dieses Geistesgut neu zu befruchten, ihm einen Einschlag zu geben, durch den es der Träger auch eines anderen staatlichen, eines anderen wirtschaftlichen Lebens werden kann. Erneuerung des Geisteslebens, nicht Verbreiterung des alten Geisteslebens, das ist das Ziel der anthroposophisch orientierten Geistesbewegung. Erkannt soll werden innerhalb der anthroposophisch orientierten Geistesbewegung, daß die Impulse, die Gedanken, die Anschauungen, welche in den Wirrwarr der Staaten, in den Wirrwarr der Wirtschaft hineingeführt haben, schon in der alten Geistesrichtung lagen. Aber wenige Menschen geben sich heute noch die Mühe, wirklich auf die Ursprünge unserer Not und unseres Lebens, auf die Krisis in unserem Geistesleben hinzuschauen. Das ist eben unbequem. Irgend etwas sollte doch «sicher» sein, auf irgendeinem Boden soll man doch stehen können. Man glaubt, alles käme ins Wanken, wenn man auf dieses Geistesleben selber reformierend wirken soll. Deshalb hat es anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft so schwer, zu den Menschen der Gegenwart zu sprechen, weil im Grunde genommen das Interesse, das sie aus ihrem inneren welthistorischen Pflichtgefühl heraus geltend machen muß, unter den Menschen in weitesten Kreisen gar nicht regsam ist. Man möchte überall, im Wirtschaftlichen, im Staatlichen die Quellen der Krisen suchen, aber man schreckt davor zurück, sie im Geistesleben zu suchen.

Aber ehe man sie nicht suchen wird im Geistesleben, ehedem wird nichts, gar nichts besser – auch im wirtschaftlichen, auch im

staatlichen Leben nicht. Denn das, was im staatlichen, im wirtschaftlichen Leben äußere Wirklichkeit ist, das ist doch, wenn es heute die Menschen auch nicht einsehen wollen, nur der Ausdruck dessen, was die Menschen denken, was sie denken gelernt haben durch das Geistesleben, das in den letzten drei bis vier Jahrhunderten, insbesondere im 19. und am Beginn des 20. Jahrhunderts in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit heraufgezogen ist. Die staatliche, die wirtschaftliche Krise, sie sind zu bemerkbar, als daß sie geleugnet werden könnten, als daß man nicht darauf kommen müßte, daß sowohl der staatlichen wie der wirtschaftlichen Entwicklung neue Impulse zugeführt werden müssen. Daß etwas geschehen müsse auch im Geistesleben, das geben viele Menschen zu. Daß gerade so etwas geschehen muß, wie anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft will, dagegen stemmen sich diejenigen Menschen der Gegenwart, die auch das erstere zugeben, sehr häufig. Wir können dafür heute schon genügend Beispiele angeben – Beispiele, die in der Gegenwart entnommen werden können sowohl aus den unter furchtbarem Kulturdruck leidenden Weltgebieten, die zu den besiegten gehören, wie auch aus denjenigen Kulturgebieten, die den Siegern angehören.

Wir sehen, nachdem die kriegerischen Wirren ein vorläufiges, aber nur scheinbares Ende gefunden haben, nachdem die Revolutionsgesinnung heraufgezogen war, wie innerhalb von Deutschland sich geltend gemacht hat der Ruf, das kirchliche, das religiöse Element vom staatlichen abzutrennen. Ich möchte sagen, so abstrakt genommen, ist dies zunächst der erste Morgenruf für einen Teil desjenigen, was die Dreigliederung des sozialen Organismus will: Sie will das gesamte Geistesleben vom staatlichen und wirtschaftlichen Leben loslösen und in seine eigene, nur auf seine eigenen Prinzipien gebaute Selbstverwaltung stellen. Man begreift heute nur diesen innerlichsten Teil des Geisteslebens, so daß man, aber auch eigentlich nur ganz im abstrakten Sinn, verlangt hat seine Lostrennung vom staatlichen Leben.

Nun haben sich aber gerade auf diesem Gebiet auch innerhalb Deutschlands noch andere Erscheinungen gezeigt: Von einer ge-

wissen Seite her machte sich eine ganz entschiedene antireligiöse, antichristliche Gesinnung geltend, und dasjenige, was sich da geltend machte, verband sich mit dem Kriegsruf: Lostrennung der Kirche vom Staate. Insbesondere wurde es für den Protestantismus schwer, sich hineinzufinden in dasjenige, was da als die Folge des Krieges, der Revolution heraufgezogen ist. Man mußte auf der einen Seite sehen, wie die katholische Kirche durch ihre uralte Konstitution nicht viel verlieren würde durch die Trennung vom Staate, denn sie hat selbst so viele politische und administrative und auch volkstümliche Impulse in sich, daß sie in der Tat durch diese Trennung vom Staate nur gewinnen könnte, insbesondere wenn sie noch in intriganter Weise die Trennung vom Staate umgeht. Dagegen war die Verbindung der evangelischen Kirchen mit den Staatsgewalten eine so enge – die evangelischen Kirchen waren so angelegt, die kirchliche Gewalt von staatlichen Mächten ausüben zu sehen –, daß sie sich durch die Trennung vom Staate gewissermaßen wie ausgeliefert vorkommen mußten. Das machte sich als eine gewisse Stimmung geltend, die dazu führte, daß eine Art Kampf ruft entstand nach einer Sammlung all desjenigen, was noch von dem religiösen Gesichtspunkte aus den Blick nach dem Geistigen hin richten konnte. Organisiert sollten werden die verschiedenen Bekenntnisse, damit sie das, was sie in der Trennung nicht erreichen können, in der Gemeinsamkeit erreichen können durch eine Art von Selbstverwaltung.

Ja, noch etwas anderes kam zum Vorschein, das höchst charakteristisch ist: Diejenigen, die die Träger dieses «Sammlung»-Gedankens der verschiedenen kirchlichen Bekenntnisse waren, sie sprachen es offen aus, daß es gut sei, daß die Lösung der kirchlichen, der religiösen Angelegenheiten von den staatlichen noch möglichst vertrauensvoll gegenüber den staatlichen Gewalten vor sich ginge, daß die Loslösung – wie man sich ausdrückte – sozusagen «wohlwollend» geschehe. Sie sprachen es offen aus, daß wenigstens der Religionsunterricht noch vom Staate besorgt wird und so weiter, daß die Kirche nicht einfach entlassen werde aus der Staatsgewalt, sondern in einer gewissen Weise abgefunden werde

– nun, und was dergleichen Dinge mehr sind –: «wohlwollende Loslösung vom Staate». Man sieht daraus: Die religiösen Bekenntnisse sind gewöhnt, staatlich geleitet zu werden; sie können sich gar nicht hineinfinden in eine gewisse staatliche Unabhängigkeit. Das hat allerdings seinen Grund nicht allein in wirtschaftlichen Verhältnissen, das hat durchaus auch seine Gründe in der Denkungsart der Menschen. Und so sehen wir, wie die Kirchen, die ihre Selbständigkeit gewinnen sollen, gewissermaßen, wenn auch mit einer Halbheit, doch noch hinschielen nach der staatlichen Leitung, in die sie sich hineingewöhnt haben durch Jahrhunderte. So etwa können wir sagen von Mitteleuropa.

Sehen wir nun nach dem Auslande. Es ist außerordentlich interessant, daß sich zum Beispiel in der Schweiz jetzt Redner aus Amerika hören lassen, welche kirchliche Vertreter von Religionsbekenntnissen sind. Was bringen sie in ihren Reden vor? Sie bringen in ihren Reden etwa das folgende vor – ich kann das, was ausführlich dargelegt wird, nur in ein paar Sätzen kurz zusammenfassen –, sie bringen etwa das folgende vor, vom amerikanischen Standpunkte aus selbstverständlich: Die Menschheit strebt, so sagen sie, nach dem Völkerbund. Der Völkerbund soll die Menschheit aus den alten, militaristischen Verhältnissen herausführen; er soll den ersehnten Frieden und ein Neues an menschlicher Kultur und menschlicher Zivilisation bringen. Aber, so sagen sie, dasjenige, was die Staatsmänner bis jetzt geleistet haben, was sie bis jetzt erreicht haben, kann keinen lebensfähigen Völkerbund zustande bringen – sie greifen dabei durchaus den Woodrow Wilson an, den sie als einen gutmütigen, aber eigentlich etwas törichten Idealisten schildern. Denn ein solcher Völkerbund würde zusammengeschmiedet durch äußerliche, staatliche Verhältnisse, die sich eigentlich überlebt haben, die keine Tragkraft mehr für die menschliche Zivilisation haben. Dasjenige, was der wahre Völkerbund ist – so sagen diese amerikanischen Pastoren –, das muß wurzeln in den Herzen der Menschen. Das könne aber nur in den Herzen der Menschen wurzeln, wenn christliches Fühlen, religiöses Bekennen sich über die Erde hin findet. Und so möchten diese amerikani-

schen Redner eigentlich vom religiösen Gesichtspunkte aus mit den Europäern zur Konstituierung des Völkerbundes kommen; sie möchten religiös die Herzen der Menschheit gewinnen.

Das, was ich Ihnen da anführe, meine sehr verehrten Anwesenden, ist ja etwas, was aus dem geistigen Leben hervorgeht. Allein, wer die Reden solcher amerikanischen Pastoren hört, der sagt sich, wenn er auf der andern Seite dasjenige unbefangen zu erblicken in der Lage ist, was nun über Europa wirtschaftlich tobt: Und mögen die Worte noch so schön sein – sie sind zuweilen sehr schön, diese Worte, die da gesprochen werden –, mögen die Worte noch so schön sein, die Wege zu den Menschenherzen finden sie nicht; einen innerlichen Völkerbund zu gründen, sind sie ohnmächtig. Denn diejenigen Menschen, aus deren Instinkten und Trieben heraus heute die sozialen Schlachtrufe ertönen, die haben kein Ohr mehr für diese schön gesprochenen Worte, die fordern etwas anderes; für diese Worte öffnen sich die Herzen nicht. Hier zeigt sich – ebenso wie auf dem Boden, wo der Ruf ertönt, wohlwollend vom Staate sich loszulösen, zu sammeln dasjenige, was zerstreut ist –, überall da zeigt sich, daß man schon bemerkt die schleichende Geisteskrise der Gegenwart. Aber man muß wirklich ganz befangen sein, wenn man glauben kann, daß auf der einen Seite durch die schönen Worte der amerikanischen Pastoren der Weltbund begründet werden könne in den Herzen der Menschen oder daß auf der anderen Seite durch die Sammlung desjenigen, was über Mitteleuropa an verschiedenen Bekenntnissen existiert, eine geistige Erneuerung zustande gebracht werden könne – eine geistige Erneuerung, die nun wirklich mächtig genug ist, um Kraft zum sozialen Menschheitsfortschritt hervorzubringen, um Kraft hervorzubringen, die auf staatlichem und wirtschaftlichem Gebiet reformieren kann. Nur wenn man befangen ist, kann man solches glauben.

Anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft, sie studiert aus ihren Erkenntnissen, aus ihrer Anschauungsweise heraus dasjenige, was eigentlich sich vollzieht, und sie bemerkt: Ja, der Wille ist da, ein Geistesleben wieder mächtig zu machen unter den Menschen, so daß das staatliche, das wirtschaftliche Leben hervorgehen

könne aus Gedanken, die in einem fruchtbaren Geistesleben wurzeln. – Anders kann ja das wirtschaftliche und staatliche Leben nicht reformiert werden. Der Wille ist da, aber etwas fehlt: es fehlt die schöpferische Kraft. Denn heute kommt es nicht darauf an, daß amerikanische Pastoren die altbackenen Worte wiederholen – wenn sie auch noch so schön geschmiedet sind –, die aber ihren Wert für die Menschenherzen verloren haben. Heute kommt es nicht darauf an, daß man dasjenige, was an Bekenntnissen aus der Vorzeit vorhanden ist, sammelt; heute kommt es darauf an, daß ein neues Geistesleben durch eine Neuschöpfung unter die Menschen komme. Nur derjenige versteht die Geisteskrise, der nicht bloß das Alte wiederholen, nicht bloß das Alte sammeln will, sondern der den Willen entwickelt zu geistiger Neuschöpfung.

Wir müssen uns fragen: Warum erweisen sich die schönsten Worte als ohnmächtig? Warum führt die Sammlung [der religiösen Bekenntnisse] zu nichts? Wir sehen, daß im Laufe der letzten drei bis vier Jahrhunderte über die ganze zivilisierte Menschheit hin dasjenige mächtig geworden ist, was man nennt das staatliche Leben und was man nennt das wirtschaftliche Leben. Die beiden haben das geistige Leben so vollständig ins Schlepptau genommen, daß diejenigen, die in Mitteleuropa in bezug auf ihr religiöses Bekenntnis vom Staate getrennt werden sollen, doch wiederum nach diesem Staate und seiner Führung lechzen. So stark ist das Geistesleben ins Schlepptau genommen worden, daß heute die schönsten Worte, die aus diesem alten Geistesleben heraus gesprochen werden können, nicht mehr den Weg finden zu den Herzen, in denen die Instinkte für die heutigen Reformen entstehen. Das beweist, aus den äußerlich-historischen Tatsachen heraus, daß wir nicht bloß eine neue Befruchtung des Alten, eine Anregung für das Alte, sondern daß wir eine vollständige Neuschöpfung brauchen. Auf diesem Standpunkte steht anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft. Sie will die einzelnen Wissenschaften befruchten, die ja die Gedanken hergeben sollen für das staatliche und für das wirtschaftliche Leben der Menschheit. Anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft soll aber auch das staatliche Leben selber und

das wirtschaftliche Leben so befruchten, daß beiden neue Impulse zugeführt werden, die im Geistesleben selbst geschaffen werden.

Bei einem größeren Teil der Wissenschaften ist uns das – wir dürfen das nach unseren Erfolgen, nach unseren Ergebnissen während der Dornacher Hochschulkurse betonen – wenigstens für einen Anfang gelungen. Geschichtliches, Physikalisches, Chemisches, Biologisches, Rechtswissenschaftliches, ja selbst Mathematisches, Philosophisches, Psychologisches – alle diese Gebiete haben durch unsere Hochschulkurse bereits eine Gestalt angenommen, durch die sich zeigt, was diese Wissenschaftszweige werden, wenn sie methodisch streng wissenschaftlich von demjenigen durchdrungen werden, was die geisteswissenschaftlichen Forschungen beabsichtigen, wie sie durch mehr als eineinhalb Jahrzehnte auch hier in Stuttgart vertreten werden. Gerade auf diese Geisteskrise, die notwendig macht geistige Neuschöpfungen, will anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft hinweisen. Warum, so sagte ich, erweisen sich die schönsten Worte als ohnmächtig? Warum sehnt man sich nach der staatlichen Führung wieder zurück? Weil man im Grunde genommen allmählich ein Geistesleben erlangt hat, welches ganz und gar nur ein Anhängsel des Staats- oder Wirtschaftslebens war, welches ganz und gar eingerichtet wurde in bezug auf die Erziehungs- die Unterrichtsanstalten aus staatlichem Willen heraus, welches ganz und gar unterhalten wurde von den altgewordenen Wirtschaftsformen. Dasjenige, was sich Staats- und Wirtschaftsleben in den letzten Jahrhunderten als Geistesleben zurechtgezimmert haben, was sie gemacht haben aus den alten Glaubensbekenntnissen, das ist heute etwas geworden, was sich als ohnmächtig erweist, wenn es sich so geltend machen will, wie es bei den amerikanischen Pastoren für die Begründung eines Völkerbundes der Fall ist. Ja, meine sehr verehrten Anwesenden, zu dieser Ohnmacht ist das Geistesleben erzogen worden durch die staatliche Oberaufsicht, durch die wirtschaftliche Obergewalt.

Dasjenige Geistesleben, nach dem anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft hinzielt, es muß, wie ich hier oftmals auseinandergesetzt habe, aus dem innersten Seelenerleben des Menschen

selber hervorgehen. Dieses Seelenerleben aber kann unter gar keiner Oberaufsicht oder Obergewalt stehen, sondern es kann einzig und allein in voller Freiheit, durch die völlig freie Entwicklung der menschlichen Individualitäten, in der freien Selbstverwaltung dieses Geisteslebens selber entstehen. Wenn dieses Geistesleben in freier Selbstverwaltung steht, wenn dadurch hervorgetrieben werden kann gerade die Art von Wissenschaft, wie sie sich in Dornach gezeigt hat und wie sie die Waldorfschule jeden Tag für die pädagogische Kunst zeigt, wenn dieses Geistesleben in freier Selbstverwaltung die menschlichen individuellen Fähigkeiten wirklich hervorbringen kann, die mit jedem Menschen durch die Geburt oder Empfängnis aus geistigen Welten in die physische Welt hineingesendet werden, dann werden die Früchte, die aus einem solchen freien Geistesleben erblühen, dem Staatsleben und dem Wirtschaftsleben zugeführt werden können. Staatsleben und Wirtschaftsleben kamen in Krisen hinein, weil sie dasjenige entbehrten, was ihnen aus einem freien Geistesleben an befruchtenden Ideen zugeführt werden muß. Indem Staatsleben und Wirtschaftsleben selber das Geistesleben in die Hand genommen haben, haben sie unterdrückt das Befruchtende, das ihnen nur werden kann, wenn sie das Geistesleben freilassen, so daß aus dieser Freiheit das Geistesleben hinüberwirkt ins Staatsgebiet, ins Wirtschaftsgebiet. Das, was ich hier andeute, kann man durchaus auch durch eine unbefangene Beobachtung des Ganges der Zivilisationsgeschichte belegen. Ich will nur mit einigen Strichen auf diese Belege hindeuten.

Wir sehen, wie seit dem 15., 16., 17. Jahrhundert, insbesondere seit dem 18. Jahrhundert, das Wirtschaftsleben immer komplizierter und komplizierter wird. Wir sehen, wie sich da die Notwendigkeit entwickelt, dieses Wirtschaftsleben, das früher selbst bis in die Städttekultur hinein, bis in das Zunftwesen hinein mehr instinktiv geführt worden ist, nun aus dem unbewußten Denken herauszuführen. Man braucht aber auch nur auf Leute hinzuschauen, welche unter den geistigen Begründern der neueren Wirtschaftswissenschaften zu nennen sind, auf Geister wie den Franzosen François Quesnay und den Engländer Adam Smith, und man wird finden,

wie in dem weltgeschichtlichen Zeitabschnitt, in dem es nötig geworden ist, vom Geiste aus die Wirtschaft zu ergreifen, das wissenschaftliche Denken selber ohnmächtig geworden ist, über das Wirtschaftsleben hin irgendwelche Gesichtspunkte auszubreiten. Sowohl Quesnay, der Franzose, der mehr aus naturwissenschaftlichen Untergründen heraus eine Volkswirtschaftslehre begründen wollte, wie auch Smith, der Engländer, der eine ebensolche Volkswirtschaftslehre begründet hat, sie haben beide im Grunde genommen aus wenigen, axiomatisch aussehenden Grundsätzen wie «die Geltung des Privateigentums» und «die wirtschaftliche Freiheit des menschlichen Individuums» die ganze Volkswirtschaft konstruieren wollen.

Sieht man insbesondere auf den Begründer der modernen Volkswirtschaft, auf Adam Smith hin – und sein Denken ist ja nur der Ausfluß des Denkens seines ganzen Zeitalters, des 17., 18. Jahrhunderts –, so findet man, daß dieses ins Wirtschaftsleben hineinspuhende Denken von Adam Smith im Grunde genommen ein getreues Abbild desjenigen Denkens ist, das dazumal sich insbesondere im Westen der Zivilisation als wissenschaftliches Denken geltend machte. Es ist sehr interessant zu verfolgen, wie das, was zum Beispiel durch Newton in das physikalisch-astronomische Denken als Methode, als Anschauungsweise hineingekommen ist und dann hineingekommen ist in die Wissenschaft [überhaupt] als die Behandlungsweise der Probleme, wie das einem bei Smith in der Behandlung der volkswirtschaftlichen Aufgaben wiederum entgegentritt. Wie die mathematische Physik aus wenigen Grundsätzen heraus alles ableiten will, so möchte solch ein Mensch wie Adam Smith aus wenigen Grundsätzen, die abstrakt mit dem Verstande erfaßt werden können, die ganze Volkswirtschaft ableiten. Es ist interessant zu verfolgen, wie unbefangene Geister, selbst Bulwer in einem Roman, sich spottend hermachen über dasjenige, was jetzt sich als Denken in der Volkswirtschaft geltend machte. Da finden wir den spottenden Gedanken bei Bulwer: Früher hat man geglaubt, derjenige, der sich in die Volkswirtschaft mischen will, müsse weitgehende Kenntnisse über das haben, was die Menschen

treiben, die untereinander wirtschaften. Heute brauche man nur ein paar abstrakte Prinzipien, und man leite die ganze Volkswirtschaft davon ab. – Und schon früher hat ein unbefangener Denker, Young, gesagt: Bisher habe er gemeint, daß derjenige, der über die Volkswirtschaft reden will, kennen müsse die Tugenden und Laster der Menschen, die Art und Weise, wie die Menschen sich im Wirtschaftsleben verständigen, was sie da treiben – kurz: daß ein solcher Mensch ausgebreitete Kenntnisse haben müsse. Adam Smith habe ihm aber gezeigt, so sagte Young, daß man nur ein paar Gedanken brauche, und daß man durch ein paar Federstriche all das ausgebreitete, wirtschaftliche Erfahrungswissen zusammendrängen kann in ein paar abstrakte Gedanken.

Als das Wirtschaftsleben kompliziert geworden ist – was ist über das wirtschaftliche Denken gekommen? Nun, meine sehr verehrten Anwesenden, es ist etwas über dieses wirtschaftliche Denken gekommen, was sich zuerst im Westen geltend gemacht hat, was aus dem neueren Wirtschaftsleben heraus stammt, was nachgebildet ist dem neueren Wirtschaftsleben und was in seinen letzten Konsequenzen, ob man das nun zugibt oder nicht, in den paar abstrakten Gedanken der Lenins und Trotzki's jetzt als letzte Konsequenz im Osten von Europa erscheint. Das ist dasjenige, was man ins Auge fassen muß. Man versteht aber nur, um was es sich da handelt, wenn man nun nicht nur ein paar abstrakte Gedanken sich aneignet – was ja die heutige Menschheit sehr liebt –, sondern wenn man einen gründlichen Überblick über den Gang der Menschheitsentwicklung seit vielen Jahrhunderten sich verschafft, wie ich das schon öfter angedeutet habe und wie ich ihn jetzt mit ein paar Worten von einem anderen Gesichtspunkte aus andeuten werde.

Meine sehr verehrten Anwesenden, so wie eine solche Anschauung, wie sie durch Newton begonnen worden ist, die dann durch andere Denker hereingekommen ist in die menschliche Seelenlehre und durch die die menschliche Seelenlehre gerade so mechanisiert worden ist, wie Newton die Astronomie mechanisiert hat, so wie dieses mechanisch-mathematische Wissenschaftliche durch Adam

Smith in die Nationalökonomie gekommen ist, geradeso hat es im Grunde genommen selbst die populären Anschauungen der modernen zivilisierten Welt ergriffen. Und heute, in der Zeit des Zeitungswesens, der Popularisierung der Wissenschaft, leben im Grunde nur noch wenig Menschen, die nicht in irgendeiner Weise, wenn sie auch nichts davon wissen, von dem Geiste dieser Wissenschaftsrichtung ergriffen sind. Diese Art von Wissenschaft lebt auf der einen Seite in der Mathematik; in der Mathematik hat sie das einzige, was aus dem Innern des Menschen heraus aufsprießt, denn die ganze Mathematik ist ja nicht irgend etwas, was durch Anschauung, durch Beobachtung gewonnen ist, sondern sie ist etwas, was aus dem Innern des Menschen aufsprießt. Diese Wissenschaftsrichtung, die das mathematische Denken hat, das zum Beispiel bei Smith, auch bei Ricardo, dem späteren Bearbeiter der Nationalökonomie, deutlich zu bemerken ist – dieses mathematische Denken ist die eine Seite der modernen Wissenschaftlichkeit. Die andere Seite ist die sinnliche Beobachtung der Außenwelt und das Bilden von allerlei abstrakten Theorien, von atomistischen oder sonstigen materialistischen Theorien über diese sinnliche Außenwelt. Diese zwei Strömungen stehen eigentlich da: sinnliche Beobachtung der Außenwelt, mathematisierendes Denken. Man muß gerecht sein gegenüber dem, was da auftritt auf der einen Seite als mathematisierendes Denken, bis in die Nationalökonomie hinein, was auftritt auf der anderen Seite als gewissenhafte Beobachtung und gewissenhaftes Beobachten des Experimentierens in der Außenwelt. Man muß gerecht sein gegenüber dem, denn das hat die großen Triumphe der modernen, westlichen Wissenschaft heraufgebracht. Und ich habe es oftmals betont: Von anthroposophisch orientierter Geisteswissenschaft werden diese Triumphe der modernen Wissenschaft durchaus nicht bekämpft, sondern voll anerkannt. Aber es muß eingesehen werden, daß es innerhalb der Menschheitsentwicklung eine Zeit gab, in welcher diese Art wissenschaftlicher Gesinnung überhaupt nicht vorhanden war. Heute sind von dem, was auf diesem Gebiete in der Menschheit vorhanden war, nur die letzten dekadenten Reste vorhanden.

Ich weise wiederum hin auf den Orient. Aber wenn man die Dinge, auf die es ankommt, in ihrer eigentlichen Gestalt sehen will, so darf man nicht nach dem heutigen Orient hinblicken, wo alles schon im Untergang, in der Zerstörung begriffen ist, was einstmals eine Urweisheit der Menschheit war, was noch größer war, als es später geworden ist – Sie können das in meinem Buche «Geheimwissenschaft» nachlesen. Es war noch größer in der Zeit, bevor die Veden, bevor die Vedanta-Philosophie entstanden ist; was aus den Veden künstlerisch, aus der Vedanta-Philosophie nur in letzten Nachklängen noch herausleuchtet, das kann der unbefangene Erkenner aber noch schauen in der ganzen orientalischen Entwicklung. Da ist viel Großartiges, viel Gewaltiges an Weisheit drinnen. Da ist nichts darin von der besonderen Art und Weise, wie die westliche Wissenschaft der neueren Zeit wirkt. Die Art des Denkens, die Art, die Welt anzuschauen, die war da ganz anders. Die wissenschaftlichen Methoden, die wir heute, und zwar mit Recht, so sehr verehren, denen wir nacheifern müssen, sie fanden sich im alten orientalischen Denken nicht. Dafür hatte die alte orientalische Weisheit dasjenige, was ich nennen möchte Welt-Anschauung – im Gegensatz zur Wissenschaft: Welt-Anschauung –, Weltanschauung ohne Wissenschaft. Das war im Grunde das charakteristische Wesen des uralten Orients in seiner Weisheit.

Diese Weltanschauung, sie hat das Bedeutsame, daß sie sich über den ganzen Menschen erstreckt; sie hat das Bedeutsame, daß der Mensch sich erfaßt durch diese Weltanschauung als Geist, Seele und Leib. Allerdings trat diese Weltanschauung im alten Orient so auf, daß dem Leibe und demjenigen, was der äußeren, physischen Welt zugehörte, wenig Aufmerksamkeit zugewendet wurde. Dieses Leben war mehr eine Verständigung zwischen Seele und Geist, in dem der Mensch sich wurzelnd wußte, aber es war Welt-Anschauung. Das heißt, durch das, was der Mensch dachte und empfand, stellte er für sich fest seine Lage, sein Verhältnis zur Welt der Sinne und zur Welt des Geistes. Das tat er nicht auf wissenschaftliche Weise, sondern durch seelische Anschauung. Dasjenige, was da durch seelische Anschauung gewonnen worden ist, es lebte in seiner

Urgestalt allerdings in alten Zeiten des Orients. Aber die Erbschaft davon lebte weiter, und im Grunde genommen verspürt man bis in die neueste Zeit hinein die Erbschaft dieses orientalischen Weltanschauungslebens. Dieses Weltanschauungsleben, es hat dasjenige abgegeben, wodurch zum Beispiel das erste Christentum – in dem noch lebendig war diese altorientalische Weisheit und Weltanschauung – begriffen hat das der Erde den Sinn gebende Mysterium von Golgatha. Aber an der Stelle des Anschauens, das der alte Orient hatte, setzte sich immer mehr und mehr, indem diese Anschauung Erbschaft blieb, das intellektualistische Element fest. Bevor heraufkam in der neueren Zeit die weltanschauungslose Wissenschaft des Westens, die auch der Seelenlehre und der Nationalökonomie die Gestalt gegeben hat, die ich erwähnt habe, bildete sich in der Mitte, schon beginnend mit dem alten Griechenland, klar sich ausprägend im alten Rom, dann sich festsetzend über Mitteleuropa hin, dasjenige heraus, was den Menschen, ich möchte sagen in einen innerlichen Kampf versetzte. Er begriff ein Ereignis, das nur mit dem Geiste zu erfassen ist, das Christus-Ereignis, noch durch die ererbten Anklänge alter, orientalischer Weisheit. Daneben schimmerte immer mehr und mehr, durch die besonderen Anlagen der westlichen Menschheit, auch in dieses Mitteleuropa hinein dasjenige, was bloße menschliche Intellektualität ist, was den gesamten Kosmos, vor allen Dingen unsere irdische Umgebung und den Menschen selbst, im Grunde genommen nur durch Mathematik und durch die Beobachtung der Außenwelt begreifen will.

Und so lebte in Mitteleuropa auf der einen Seite gerade dasjenige, was man nennen könnte ein Hinneigen zum alten orientalischen Erbgut. Alles, was durch das Mittelalter und die neuere Zeit hinauf an Inhalt der christlichen Lehre lebte und bis heute noch lebt, alles dasjenige, was darin an Weltanschauung lebt – wenn es auch fast schon verglommen ist, wenn auch der reine Rationalismus die moderne Theologie ergriffen hat –, es ist zum größten Teil altes orientalisches Erbgut, denn nur erst wenige Ansätze zu einer Neuschöpfung sind vorhanden. Und verbunden damit ist dasjenige, was nun der Mensch zunächst durch Mathematik und Naturbe-

obachtung aus sich selber heraus findet an Wissenschaftlichkeit, die es aber nicht zur Weltanschauung bringt. Und so sehen wir im Mittelalter, in der Zeit, als Albertus Magnus und Thomas von Aquin gewirkt haben, in bewußter Weise auftreten diesen Zwiespalt zwischen dem, was menschliche Vernunft durch Beobachtung und durch Mathematik erreichen kann, was sich beschränken soll auf die äußere sinnliche Welt, und demjenigen, was Offenbarung, Weltanschauungsoffenbarung sein soll – das Mysterium von Golgatha, was man damals nicht so benannte, was aber seinem Inhalte nach, nicht der Tatsache nach, altorientalisches Erbgut war. Und im Grunde genommen lebt dieser Zwiespalt durchaus bis heute in allem öffentlichen Leben in Mitteleuropa, auch im Staats- und Wirtschaftsleben, aus dem Mittelalter heraufkommend – dieser Zwiespalt zwischen weltanschauungslosem, wissenschaftlichem Denken und alter, ererbter wissenschaftsloser Weltanschauung.

Der Mensch der europäischen Mitte ist seit der Zeit des Griechentums zu diesem inneren Kampfe aufgerufen. Und gerade dieser innere Kampf hat ja in der Zeit der deutschen Kultur um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts die höchsten Geistesblüten hervorgebracht. Denn das, was in Herder, Schiller, Goethe, was in den Philosophen des deutschen Idealismus, in Fichte, Schelling, Hegel lebte, das lebte nur dadurch in all diesen Geistern, daß diese Geister tief innerlich in sich verdichteten den Kampf, der besteht zwischen weltanschauungsloser Wissenschaft und altererbter wissenschaftsloser Weltanschauung. Man kann es bei Goethe bis in seine einzelnen Aussprüche hinein verfolgen, wie er zusammenzubringen versuchte dasjenige, was die Wissenschaft auf der einen Seite gibt, und dasjenige, was in ihm lebte empfindungsgemäß, phantasiegemäß als altes Erbgut des Orients. Ja, bei Goethe geht es sogar weiter; er erlebte diesen Zwiespalt in seinem Innern bis in die achtziger Jahre des 18. Jahrhunderts hinein. Da treibt es ihn nach dem Süden, damit er im Süden wenigstens die Nachklänge, die im Süden Europas geblieben sind, noch empfinden kann von dem, was altorientalische wissenschaftslose Weltanschauung war, die allerdings sehr, sehr im Abglimmen in Griechenland begrif-

fen gewesen ist. Von dieser wissenschaftslosen Weltanschauung ist durch die Araber herübergekommen durch den europäischen Süden bis in den Westen hinein nichts anderes als die Mathematik, die trockene Mathematik. Sie ist im Grunde genommen Europas letzter Rest, allerdings bleibender Rest desjenigen, was als umfassend Universelles aus der wissenschaftslosen Weltanschauung des Orients entsprungen ist. Denn dort war alles, was an Weisheit vorhanden war, so aus dem Inneren des Menschen herausquellend, wie bei uns, in unserer Zivilisation, nur mehr die Mathematik ist. Das hat insbesondere Novalis empfunden gegenüber der Mathematik und stammelnd ausgesprochen.

Und neu bekommen hat die Zivilisation des Westens dasjenige, was ich das Beobachtungs- und Experimentalsystem nennen möchte, aus dem die eigentliche Wissenschaft des Westens hervorgequollen ist, aus dem alles das herausquillt, was der Mensch zunächst nicht aus seinem Inneren gewinnt, sondern was er gewinnt dadurch, daß er die Welt der Sinne eben auf die Sinne wirken läßt. Und was da zunächst an wissenschaftlichem Geiste geworden ist, was an wissenschaftlichem Geiste nun übergegangen ist in alles dasjenige, wodurch unsere führenden Menschen ihre Bildung, ihre Wissenschaftlichkeit gewinnen, das, meine sehr verehrten Anwesenden, hat seine Ohnmacht geoffenbart gegenüber dem wirtschaftlichen, gegenüber dem staatlichen Leben, bei den Geistern, die ich erwähnt habe und zu denen noch viele andere Namen hinzugefügt werden könnten.

Und so sehen wir heraufziehen unser modernes Leben. Ich möchte es symbolisch ausdrücken, was sich da eigentlich geltend machte in den letzten drei bis vier Jahrhunderten als unser heraufziehendes modernes Leben. Äußerlich charakterisiert es sich so: Da sehen wir auf der einen Seite dasjenige, was sich nun an wesentlichem Wissenschaftsgeist entwickelt, die Schulen und Universitäten beherrschen. Wir sehen aber dasjenige, was in den Schulen, den Universitäten getrieben wird, zum Teil ein weltfremdes Dasein führen. Wir sehen, wie die Universitäten als einsame Bildungsinseln dastehen. Wir sehen aber, wie auch noch etwas anderes

eintritt, wie dasjenige, was da an neuerer Wissenschaftlichkeit, an weltanschauungsloser Wissenschaftlichkeit getrieben wird, vor dem Menschen Halt macht. Charakteristisch dafür ist die Darwinsche Lehre, die mit einer solchen wissenschaftlichen Gewissenhaftigkeit verfolgt die Entwicklung der Lebewesen von einem einfachsten Wesen zu dem vollkommensten, welche aber den Menschen gewissermaßen an die Spitze dieser tierischen Organisation stellt und nur dazu kommt, zu erklären den Menschen, insofern er Tier ist. Aus diesem und vielem anderen könnte man zeigen, wie die mathematisierende und rein äußerlich beobachtende Wissenschaft mit ihren Erkenntnissen vor dem Menschen Halt macht. So haben wir ein wissenschaftliches, weltanschauungsloses Bildungswesen, das in Abstraktionen lebt, das dem Menschen nicht das gibt, was noch die wissenschaftslose Weltanschauung des Orients gegeben hat – eine Empfindung von seiner Stellung zur Welt –, das nur seinen Kopf, nur seinen Intellekt befriedigt, das nicht den ganzen Menschen ergreift. Das auf der einen Seite.

Auf der anderen Seite kommt etwas herauf, was ich symbolisch bezeichnen möchte, indem ich Ihnen die Fabrik vorführe mit dem modernen Praktiker. Welche Beziehung ist zwischen der Fabrik und der Hochschule? Ja, es ist eine Beziehung, aber diese Beziehung hat einen sehr einseitigen Charakter angenommen. Dasjenige, was von den modernen Hochschulen in die Fabrik hineinleuchtet, das ist die mechanische Wissenschaft. Und dieses Hineinleuchten der mechanischen Wissenschaft hat es für die Fabrik und für alles das, was dazu gehört, zu jener großartigen Ausbildung der Technik gebracht, welche die moderne Zivilisation begründet hat. Bis zur Ausbildung der Technik im höchsten Sinn hat jene Wissenschaft wirken können, welche mit ihrem Erkennen vor dem Menschen stehenbleibt. Aber auch in der Fabrik bleibt der Praktiker vor dem Menschen stehen. Er erstreckt seine Routine – denn etwas anderes ist es nicht als Routine – nur bis in das Technische und in dasjenige, was mit dem Technischen zusammenhängt. Er kann keine Beziehung, keine menschlich gemüthafte Beziehung herstellen zwischen sich als Unternehmer, als Leiter, und denjenigen, die aus der brei-

ten Menschenmasse heraus arbeiten an der modernen Zivilisation. Wissenschaft macht im Erkennen vor dem Menschen Halt; Praxis macht im Tun, im sozialen Gestalten vor dem Menschen Halt. Eine Grenze bezeichnet dieses Haltmachen. Man hat hineingenommen in das Gebiet, das diese Grenze hat, alles dasjenige, was aus der modernen mathematisch gearteten Wissenschaft heraus in die Technik hinein hat kommen können, was auch Handel und Verkehr hat befruchten können und so weiter. Aber aus der Wissenschaft, die Halt macht vor dem Menschenerkennen, aus dieser Wissenschaft heraus konnte man kein soziales Leben gewinnen, welches die großen Forderungen der neueren Zeit nach dieser rein menschlichen Seite hin hätte befriedigen können. Und so stand jenseits der Grenze die ganze Menschheit, die nun forderte ihre Menschenwürde in der neuesten Zeit; so stand jene Menschheit, zu der man den Weg nicht gefunden hatte in der Praxis, so wie man zu dem Menschen selbst und seinem Wesen den Weg nicht gefunden hat in dem modernen weltanschauungslosen Wissenschaftserkennen. Das ist die Tragik, die in die modernen Krisen hineingeführt hat, denn dasjenige, was von dem modernen praktischen Leben in den Büchern steht, was im Hauptbuch, im Kassenbuch steht, das hat nichts von dem, was draußen in den Seelen derer lebt, die jenseits der Grenze stehen, vor deren Menschentum man Halt machte. Diese aber traten auf mit ihren seelischen Forderungen, und aus diesen seelischen Forderungen entstand das Gegenbild der Geisteskrise der Gegenwart.

So haben wir hinaufziehen sehen jene Universitäten, jene Hochschulen, jene Bildungsschulen, die nur bis zum Technischen, zum Verkehrsmäßigen, bis zum Menschheitsfreien möchte ich sagen, den Weg sich öffneten in die Fabrik, in die Industrie, in die moderne Geldwirtschaft hinein, welche aber nicht vordrangen bis zum Menschen selber. Und so haben wir auf der andern Seite entstehen sehen aus dem unvollkommenen Beobachtungssinn, der sich zunächst in der erkennenden, weltanschauungslosen Wissenschaft gefunden hatte, den Experimentiersinn der modernen Praktiker, welche nichts wissen wollen von leitenden Ideen, welche sich dar-

auf beschränken, zu experimentieren mit dem Mathematisch-Mechanisch-Technischen, welche die Menschen herbeiriefen, sie arbeiten ließen, ohne sich um die soziale Struktur der Menschheit zu kümmern. Wir haben den Praktiker heraufziehen sehen, der heute einen förmlichen Haß gegen alle leitenden Ideen hat, der einen förmlichen Haß gegen alles Wissenschaftliche, gegen alles Erkenntnismäßige hat, der allerdings aber auf der einen Seite recht hat, daß diese moderne, weltanschauungslose Wissenschaft nichts hat von dem, was in die Praxis, insofern an der Praxis das Menschenherz beteiligt ist, hineinleuchten kann. Aber dieser Praktiker hat insofern unrecht, als er dasjenige, was er dieser Wissenschaftsrichtung zuschreibt, jedem Geistesleben zuschreibt. Und so möchte er Routinier bleiben, so möchte er das fortsetzen, was, ich möchte sagen geistloses, bloßes experimentelles Wirtschaften ist. Das macht es so schwer, die Brücke, die gezogen werden könnte von anthroposophisch orientierter Geisteswissenschaft zu dem allerpraktischsten Leben hin, wirklich zu ziehen. Schuld ist daran nur die Abneigung der Praktiker, die Routiniers bleiben wollen gegenüber dem, was zum Beispiel als Impuls zur Dreigliederung des sozialen Organismus von der Geisteswissenschaft ausgeht. Immer mehr und mehr haben wir heraufziehen sehen diesen Haß der Praxis gegen alles das, was Geistesleben ist. Und so sehen wir heute im Westen ein wirres Getriebe von experimentellem Wirtschaften, von experimentellem Staatsbetätigen entstanden. Und wir sehen im Osten dieses Wirtschaften, dieses Staatsbetätigen in einen militarisierten Wirtschaftsstaat ausmünden, der alles Menschliche lähmen muß.

So sehen wir, wie tatsächlich aus der Geisteskrise die Staats- und die Wirtschaftskrise sich ergeben haben. Aus dieser klaren Erkenntnis heraus möchte dasjenige, was hier vertreten wurde seit mehr als eineinhalb Jahrzehnten als anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft, entwickeln die Kräfte zum Menschheitsfortschritt. Die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft möchte aus demselben wissenschaftlichen Geiste heraus, der sich weltanschauungslos im Westen entwickelt hat, aus innerstem menschlichen Seelenerleben lebendiges Wissen entwickeln – Wis-

sen, das wiederum Weltanschauung wird, das nicht die alten Worte aufwärmt, die den Weg zu den Herzen der Menschen nicht mehr finden, Wissen, das nicht bloß sammelt die alten Bekenntnisse, das auch über denjenigen Ausblick Licht verbreiten will, der sich eröffnet beim Hinschauen auf das gewaltigste Ereignis der Erdenentwicklung, das Mysterium von Golgatha. Man stemmt sich gegen eine solche Erneuerung des Geisteslebens, die die Grundtatsache des Christentums, die nur im Geiste recht erfaßt und angeschaut werden kann, aus dem Geiste der modernen Menschheit heraus anschauen will. Zum alten Orient können wir nicht mehr zurückkommen. Eine Weltanschauung, die nicht wissenschaftlich ist, können wir nicht mehr erstreben. Über die Zeiten, in denen wissenschaftslose Weltanschauung der Menschheit genügen konnte, sind wir hinaus. Wir stehen heute vor der großen Aufgabe, aus der Wissenschaft durch innere Entwicklung des Menschen Weltanschauung zu entwickeln. Das werden wir können, wenn wir den Wirklichkeitscharakter der anthroposophisch orientierten Geisteswissenschaft wirklich durchschauen. Solange es allerdings noch Menschen gibt, die geltend machen, daß das, was durch die geisteswissenschaftliche Erkenntnismethode – eine innerliche, aber streng wissenschaftliche, ja den strengsten mathematischen Methoden nachgebildete Methode – gewonnen wird, ebenso Vision sein könnte wie jede beliebige Vision oder Halluzination, solange es Menschen gibt, die solches behaupten, weil sie zum Beispiel das, was in meinen Büchern «Geheimwissenschaft» oder «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» steht, in Wirklichkeit gar nicht lesen können, solange es solche Menschen gibt und solange solche Menschen Glauben finden, wird allerdings Geisteswissenschaft einen schweren Weg zu wandeln haben. Ich werde davon noch zu sprechen haben. Denn solche Menschen sehen nicht ein, daß dasjenige, was mit geistiger Anschauung erfaßt wird, was ergriffen wird dadurch, daß der Mensch innerlich sich erweckt zu einem geistigen Anschauen, daß das geradeso ihn lehrt, Phantasie von Wirklichkeit zu unterscheiden, wie man im gewöhnlichen Bewußtsein Phantasie von Wirklichkeit unterscheiden lernt. Es ist

im Grunde genommen eine sehr einfache Tatsachenlogik, welche dieser Unterscheidung zugrunde liegt, eine Tatsachenlogik, die nur unsere Gegner eben nicht erfassen können.

Woher weiß ich denn, daß, wenn ich zum Beispiel ein Kilo-gramm-Gewicht hebe, ich dann nicht einer Halluzination unter- liege, sondern daß es äußere Wirklichkeit ist? Woran erkenne ich das? Das erkenne ich daran, daß ich einfach mein Selbstgefühl erstarken muß, wenn ich das Gewicht hebe. Ich muß mich inner- lich stärker machen. Wenn ich eine bloße Vision oder Halluzinati- on habe, so bleibt mein Selbstgefühl mit derselben [unveränderten] Intensität behaftet. Da gehe ich in der Vision auf, weil ich das Erlebnis nicht habe, das Selbstgefühl intensiver zu machen. Den Widerstand bemerke ich dadurch, daß ich beim Heben des Kilo- gramm-Gewichtes Kraft anwenden muß, die in mir ist; da gehe ich nicht in der Vision auf. Ebenso wenig gehe ich, wenn ich geistige Erlebnisse habe, in Halluzination, in Phantasie auf, in welchen sich das Selbstgefühl nicht erhöht. Sie finden überall geschildert in den geisteswissenschaftlichen Schriften, daß diejenigen Erlebnisse, durch die man eindringt in die Welt, in der der Mensch vor der Ge- burt oder Empfängnis ist, in der er nach dem Tode sein wird, in der sein Ewiges wurzelt, daß diejenigen Erlebnisse, durch die man in die Welt des Übersinnlichen eindringt, voraussetzen, daß man die Seele wacher machen muß, als sie im gewöhnlichen Leben ist, das heißt innerlich intensiver, innerlich stärker erlebend machen muß. Darin drückt sich aber gerade das aus, was die Wissenschaftlichkeit desjenigen verbürgt, was als geistige Anschauung geltend gemacht wird. Und macht man das geltend, was ich hier nur angedeutet habe, was ich oftmals auch hier in Stuttgart seit langen Jahren in Vorträgen besprochen habe, macht man das geltend, dann, ja dann erlangt man über das, was wie eine Krisis im Geistesleben die neuere Menschheit ergriffen hat, erst zutreffende Ansichten.

Man sieht zum Beispiel, wie die Mathematik als altes Erbgut auf dem Umweg durch Arabien nach dem Westen gekommen ist, wie sie aber ohnmächtig war, das komplizierte Wirtschaftsleben und Staatsleben des Westens zu bezwingen, wie es sich zum Beispiel bei

Adam Smith zeigt. Man macht die Beobachtung, daß dieses mathematische Denken, diese mathematische Anschauung ganz aus dem Innern des Menschen heraus gewonnen ist, und indem man nun die Seele innerlich erweckt, bildet man gerade das aus, was diesem mathematischen Denken anhaftet. Gerade dasjenige, was an Geist im mathematischen Denken lebt, das bildet man zu einer höheren Vollkommenheit aus durch innerliche, geistige Methoden. Dadurch erlangt man eine ganz bestimmte geistige Anschauung. Indem man das Mathematisieren, das nur auf die Welt zwischen Geburt und Tod beschränkt ist, innerlich belebt durch geisteswissenschaftliche Methode, lernt man dasjenige erkennen, was in die Seele durch Inspiration hineinkommt. Es kommt so hinein, daß sich uns die Anschauung eröffnet für das, was der Mensch vor der Geburt oder Empfängnis in geistigen Welten übersinnlich durchlebt hat. Die Mathematik ist dasjenige, was uns wissenschaftlich einen letzten Ausgangspunkt bewahrt hat, um anschauend zum vorgeburtlichen menschlichen Leben zu kommen.

Dasjenige, was die westliche weltanschauungslose Wissenschaft in ihrer äußeren Beobachtung sich aneignet, das liefert, wenn es hier [geisteswissenschaftlich] ausgebildet wird, zunächst etwas, was nun nicht abstrakte Anschauung bleibt – für die weltanschauungslose Wissenschaft bleibt es abstrakte Anschauung –, sondern was sich erhebt auch zum Sittlichen, wie ich es in meiner «Philosophie der Freiheit» nachgewiesen habe, was sich erhebt zur moralischen Phantasie und damit zur Grundlegung des sittlichen Lebens des Menschen. Alles, was wir an der Außenwelt an Gedanken gewinnen, das leitet zu Bildern, zu Imaginationen, die sich zuletzt mit der Inspiration verbinden. Das erleben wir. Und so unvollkommen dasjenige ist, was wir zwischen Geburt und Tod von der Außenwelt beobachten können, wenn wir es innerlich verarbeiten, wenn wir das äußerlich Beobachtete auch in der Seele erleben durch die geisteswissenschaftliche Methode, dann geht uns auf aus den Imaginationen auch das Anschauen des Lebens, in das wir eintreten nach unserem Tode. Aus dem Mathematisieren, aus dem Beobachten und Experimentieren der Wissenschaft wird, wenn die Geistes-

wissenschaft auf diese Wissenschaft angewendet wird, wiederum hervorgehen Weltanschauung – jetzt aber Weltanschauung, die der modernen Zivilisation die Kraft zum Menschheitsfortschritt geben kann. Denn die Weltanschauung hat die Eigenschaft – das zeigte sie bereits als orientalische, wissenschaftslose Weltanschauung –, daß sie auf Gemüt und Wille des Menschen wirkt, daß sie so wirkt, daß der Mensch ein rechtliches Leben nach diesen besonderen Anschauungen begründet, durch das er ein Verständnis von Mensch zu Mensch herbeiführt in der menschlichen Gemeinschaft, mit anderen Worten, daß er sich ein Staatsleben zimmert. Eine Weltanschauung regt den Willen an, durch den das Wirtschaftsleben bestimmt wird. Eine weltanschauungslose Wissenschaft spricht bloß zum Kopf, zum Intellekt; sie läßt das Gemüt und den Willen unbeeinflusst.

Und wir sehen daher, daß, während die intellektualistische Wissenschaft im Beginn des 20. Jahrhunderts in ihrer höchsten Blüte erstanden ist, unbeeinflusst geblieben ist das Fühlen, das den Staat durchwärmen sollte, unbeeinflusst geblieben ist der Wille, der das Wirtschaftsleben gestalten sollte. Daß Gefühl und Wille den animalischen Instinkten immer mehr und mehr hingegeben werden bei einer großartigen Ausbildung des Intellekts – dieser Barbarisierung würden wir entgegengehen, wenn Kopf und Intellekt immer mehr und mehr ausbilden das Instinktleben und ungepflegt lassen Gemüt und Wille, wie sich das schon im Osten der heutigen Zivilisation so furchtbar zeigt. Das Gefühl und den Willen wiederum ergreifen und damit eine neue Kraft zum Menschheitsfortschritt erzeugen, das kann die wiederum zur Weltanschauung sich erhebende anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft – das konnte die weltanschauungslose Wissenschaft nicht. Die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft dringt wiederum ins Gefühl, das heißt ins Staatsleben ein, sie dringt in den Willen, das heißt in das Wirtschaftsleben ein. An dieser Krise und an der Heilung dieser Krise muß man bemerken, welches die zwei anderen Krisen sind. Weltanschauungslose Wissenschaft, meine sehr verehrten Anwesenden, sie ergreift bloß den Intellekt. Sie läßt unbeeinflusst das

Gefühlsleben, das zu jener rechtlichen Verständigung zwischen Mensch und Mensch führen soll, welche im Staate doch das Maßgebende ist, und sie läßt ebenso unbeeinflusst den Willen, welcher im Wirtschaftsleben gestaltend wirken soll.

Und so sehen wir denn, was als die dreifache Krisis in der neueren Zeit aufgetreten ist. Wir sehen, wie die Menschen lechzen nach einer Erneuerung des Geisteslebens, wie sie aber nicht zugeben wollen, daß nur aus einer Neuschöpfung diese Erneuerung des Geisteslebens hervorgehen kann. Und so sehen wir in dem «Sammlung»-Gedanken, in den schönen Worten der amerikanischen Redner, die zu den Schweizern, den Europäern überhaupt sprechen, die Ohnmacht des alten Geisteslebens. Hingewiesen muß aber werden auf die Notwendigkeit einer Neuschöpfung des Geisteslebens. Nur aus dieser Neuschöpfung des Geisteslebens wird etwas Neues hervorgehen können, was nicht da war, was nicht seine Unmöglichkeit erwiesen hat wie das moderne Staatssystem, das 1914 in seine Katastrophe, nicht bloß in seine Krise eingetreten ist, weil es neben sich kein freies Geistesleben hatte, was nicht seine Unmöglichkeit erwiesen hat wie das Wirtschaftsleben, das in seine Katastrophe in der Gegenwart eingetreten ist, weil es die Befruchtung nicht hatte von dem freien Geistesleben.

In der neueren Zeit sehen wir heraufkommen eine intellektualistische Wissenschaft, welche nicht erzeugen kann den Menschen, der dem Staatsleben, dem Wirtschaftsleben gewachsen ist, der fruchtbare Ideen für das Staats- und Wirtschaftsleben finden kann. Wir sehen heraufkommen denjenigen Menschen, der in den Staatseinrichtungen statt der Verständigung von Mensch zu Mensch durch das menschliche Gefühl nur die Befriedigung seines Egoismus sucht und damit das Gefüge dieser Staatseinrichtungen allmählich untergräbt. Wir sehen durch die bloß intellektuelle Wissenschaft, die den Kopf allein ergreift, den Willen ungepflegt im rein instinktiven Leben ausarten und damit auch in die Taten des Egoismus einfließen. Wir sehen aus der bloßen weltanschauungslosen Wissenschaft die Unbrüderlichkeit erstehen, die bloß auf die Erhöhung des Daseins des eigenen Wesens hinzielt.

Wir werden aber die neuen Kräfte zum Menschheitsfortschritt gerade durch die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft finden und damit aus der modernen Wissenschaft heraus wiederum Weltanschauung finden. Sie wird einen denkenden Menschen erzeugen, dessen Denken nicht bloß intellektuelles Denken ist, dessen Denken hineinleuchtet in das Fühlen, dessen Denken hineinkraftet in den Willen. Wir werden den Tatmenschen aus dem Denker entspringen sehen, den Menschen, der statt der bloßen Befriedigung seines Egoismus Menschen-Verständigung in einem staatlichen Gemeinwesen sucht. Wir werden denjenigen Menschen erstehen sehen, der in den Assoziationen, die zusammenschließen die Menschen mit den verschiedensten wirtschaftlichen Bedürfnissen, mit verschiedenen wirtschaftlichen Fähigkeiten, wir werden aus dem Willen, der befruchtet ist von einem wirklichen geistgemäßen Denken, hervorgehen sehen den Bruderschaftssinn, der in assoziativer Gemeinschaft so wirkt, daß der Mensch mit den anderen Menschen zusammen verständnisvoll für alle und damit auch für sich selbst arbeitet. Wir werden hervorgehen sehen aus einer wirklichen geistgemäßen Welterkenntnis den denkenden Tatmenschen, den fühlenden Rechtsmenschen, den bruderschaftlich gesinnten wirtschaftenden Willensmenschen und damit aus einer solchen anthroposophisch orientierten Geisteswissenschaft eine neue Kraft zum Menschheitsfortschritt aus der Geisteskrise heraus gewinnen.

ANHANG

Notizbucheintragungen (305)

Dokumente (325)

Zu dieser Ausgabe (331)

Textgrundlagen (331)

Hinweise zum Text (331)

Namenregister (494)

Literatur zum Thema (496)

Bibliographischer Nachweis (498)

Zum Werk Rudolf Steiners (499)

NOTIZBUCH-EINTRÄGE

Zum Vortrag vom 2. März 1920
aus dem Notizbuch Archiv-Nr. 47
(NB 47, S. 15–18, von hinten gezählt)
Seiten 306–307

Zum Vortrag vom 4. März 1920
aus dem Notizbuch Archiv-Nr. 47
(NB 47, S. 37–40, von hinten gezählt)
Seiten 308–312

Zum Vortrag vom 10. März 1920
aus dem Notizbuch Archiv-Nr. 47
(NB 47, S. 101–102, 109–116, von hinten gezählt)
Seiten 314–321

Zum Vortrag vom 12. März 1920
aus dem Notizbuch Archiv-Nr. 42
(NB 42, S. 11–13, von hinten gezählt)
Seiten 322–324

für 2. März: Geist und Ungeist in ihren
Lebenswirkungen.

1.) Der Mensch kann nicht erfasst werden
durch die Ideen und Empfindungen,
welche an der sog. Natur entwickelt
werden.

2.) Für Menschen - Erkenntnis muß
durch andere Mittel als die der Natur -
Erkenntnis sind erworben werden.

3.) Sie können im gegenwärtigen
Zeitalter nicht erworben werden,
wenn der Mensch passiv bleibt.

Phrase (Sprache) - Ethische Tradition (Empfindung)
- Überlieferte Anschauung (Wille, ~~Glaube~~ Routine).

für 2. März: Geist und Ungeist in ihren / Lebenswirkungen

- 1.) Der Mensch kann nicht erfasst werden / durch die Ideen und Empfindungen, / welche an der sog[enannten] Natur entwickelt / werden
- 2.) Die Menschen-Erkenntnis muß / durch andere Mittel als die der Natur- / Erkenntnis sind erworben werden.
- 3.) Sie können im gegenwärtigen / Zeitalter nicht erworben werden, / wenn der Mensch passiv bleibt
Phrase (Sprache) - Ethische Tradition (Instinct, Empfin- / dung) - Überlieferte Anschauung / (Wille, Glaube Routine).

4.) Keynes - neue Imaginationen und
Instructionen.

Wo sollen sie herkommen?

5.) Die besten Gedanken die über
geistige Hervorbringungen - ^{in 2. Jahrhunderthälfte}
dagegen
müß über Goethe selbst -

[Besiegung des Ungeistes durch den Geist.]

4.) Keynes - neue Imaginationen und / Instructionen.
Wo sollen sie herkommen?

5.) Die besten Gedanken in 2. Jahrhunderthälfte die über / geistige Hervor-
bringungen. - dagegen / nicht über Goethe selbst -

Besiegung des Ungeistes durch den Geist.

Das Recht ist der Wille des Staates
in Bezug auf die bürgerliche
Aufführung derjenigen, die unter
seiner Autorität stehen. —

Schumpeter „Zur Soziologie des Imperialismus“
„Eine ethische, ästhetische, politische oder
kulturelle Wertung dieses Prozesses liegt
den Zielen dieser Studie fern. Ob dieser
Prozess Geschwüre heilt oder Sonnen
verlöscht, ist von ihrem Standpunkt
aus völlig gleichgültig. Das zu
beurteilen ist nicht Sache der Wissen-
schaft. Hier kam es auf nichts
anderes an, als an einem wichtigen

Das Recht ist der Wille des Staates / in Bezug auf die bürgerliche / Aufführung
derjenigen, die unter / seiner Autorität stehen.

Schumpeter «Zur Soziologie des Imperialismus»

«Eine ethische, ästhetische, politische oder / kulturelle Wertung dieses Prozesses
liegt / den Zielen dieser Studie fern. Ob dieser / Prozess Geschwüre heilt oder
Sonnen / verlöscht, ist von ihrem Standpunkt / aus völlig gleichgültig. Das zu /
beurteilen ist nicht Sache der Wissen- / schaft. Hier kam es auf nichts / anderes an,
als an einem wichtigen

Beispiel die alte Wahrheit zu
demonstrieren, dass immer
die Toten über die Lebenden
herrschen. —

Phrase — Materialismus —

Convention =

Routine — Experimentieren —

Beispiel die alte Wahrheit zu
demonstrieren, dass immer
die Toten über die Lebenden
herrschen.»

Phrase – Materialismus

Convention =

Routine – Experimentieren

Die geistigen Forderungen des kommenden Tages.

Die Bewusstheit

Es muß der Mensch in den Gesichtskreis des sozialen Organismus gestellt werden. Es darf nicht die bloße Naturanschauung in der Zukunft geben.

1.) Die Schulung muß so eingerichtet werden, dass in der Natur der Geist erschaut wird. ~~Recht~~

2.) Der Mensch muß das Bewusstsein seiner Zusammengehörigkeit mit der geistigen Welt haben. ~~Er muß nicht sein Dasein erschöpft denken in dem alltäglichen Dasein. Der Appell an das Recht.~~
Recht.

Die geistigen Forderungen des kommenden / Tages

Die Bewusstheit

Es muß der Mensch in den Gesichtskreis / des sozialen Organismus gestellt werden. Es darf / nicht bloße Naturanschauung in der / Zukunft geben.

1.) Die Schulung muß so eingerichtet / werden, dass in der Natur der Geist geschaut wird.

2.) Der Mensch muß das Bewusstsein / seiner Zusammengehörigkeit mit der / geistigen Welt haben. Nicht bloße Berufsmenschen. Er muß nicht / sein Dasein erschöpft denken in dem / alltäglichen Dasein. Der Appell an das / Recht.

3.) Das Wirtschaftsleben im Dienste des Geistes.
Es macht den Menschen egoistisch. —

3.) Das Wirtschaftsleben im Dienste des Geistes. /
Es macht den Menschen egoistisch.

[Die Unbewusstheit im Geistesleben — man fragt nicht nach den Ursachen. Die Sprache bildet einen mächtigen Vermittler.

[Die Sitte im Rechtsleben — man tut, was der Zusammenhang mit den Mitmenschen als Gewohnheit ausbildet.

[Die Praxis im Wirtschaftsleben — man tut, was man sich in Anpassung an die Verhältnisse angeeignet hat. Die Geschicklichkeit.

Die Unbewusstheit im Geistesleben — man fragt nicht nach den Ursachen. Die Sprache bildet einen mächtigen Vermittler.

Die Sitte im Rechtsleben — man tut, was der Zusammenhang mit den Mitmenschen als Gewohnheit ausbildet.

Die Praxis im Wirtschaftsleben — man tut, was man sich in Anpassung an die Verhältnisse angeeignet hat. Die Geschicklichkeit.

Die Völker der Erde:

1.) Völkerverständnis —

2.) Im Orient das geistige Leben = ohne
Politik, ohne

3.) Im Occident = die Menschen haben ihre
Wirtschaft und das darauf bezügliche
politische Leben und ein Geistesleben, das
die übrig bleibende Zeit erfüllt —

4.) Der Inder fragt = was ist eine Nation?

Geist des Westens
Nation des Westens } =

Die Völker der Erde

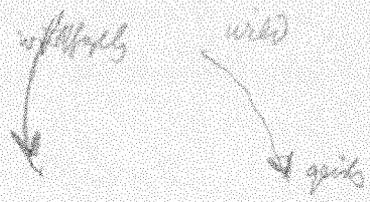
1.) Völkerverständigung —

2.) Im Orient das geistige Leben = ohne / Politik, ohne

3.) Im Occident = die Menschen haben ihre / Wirtschaft und das darauf bezügliche
/ politische Leben und ein Geistesleben, das / die übrig bleibende Zeit erfüllt —

4.) Der Inder fragt: was ist eine Nation?

Geist des Westens }
Nation des Westens } =



concretes, erlebtes Geistesdasein — menschliches
Verhältnis —

abstractes Geistesleben = instinctives
Wirtschaften

«Volk» in Amerika gastfrei, nicht die Nation

Intellect unpersönlich!

wirtschaftlich

urind[isch]

geistig

concretes, erlebtes Geistesdasein — menschliches /
Verhältnis —

abstractes Geistesleben = instinctives /
Wirtschaften

«Volk» in Amerika gastfrei, nicht die Nation

Intellect unpersönlich!

1.) Man muß die Möglichkeit gewinnen,
das die Völker sich verstehen —

max. Verständnis durch das Beobachten = durch seine
Einrichtungen =

Der Orientale trägt das Geistige hinunter
in die physische Organisation — er hängt
gewissermaßen zusammen mit dem, was
unter der Erdoberfläche ist — dies erlebt
er als seine Weisheit; er sieht daher auf
das nicht hin, was über der Erdoberfläche
ist. Er treibt Selbsterkenntnis weil er die
Welt in sich erlebt — er macht die Volkheit

Der Westmensch emancipiert sich von dem,
was unter der Erdoberfläche ist; er macht
sich zu dem, was er werden kann durch
das, was über der Oberfläche ist — er
verliert den Menschen — er setzt den
Staat — die Organisation an Stelle
der Volkheit

1.) Man muß die Möglichkeit gewinnen, / dass die Völker sich verstehen —
[?] Verständnis durch das Beobachten = durch seine / Einrichtungen =
Der Orientale trägt das Geistige hinunter / in die physische Organisation — er hängt /
gewissermaßen zusammen mit dem, was / unter der Erdoberfläche ist — dies erlebt /
er als seine Weisheit; er sieht daher auf / das nicht hin, was über der Erdoberfläche /
ist. Er treibt Selbsterkenntnis weil er die / Welt in sich erlebt — er macht die Volkheit
Der Westmensch emancipiert sich von dem, / was unter der Erdoberfläche ist; er
macht / sich zu dem, was er werden kann durch / das, was über der Oberfläche ist
— er / verliert den Menschen — er setzt den / Staat — die Organisation an Stelle
der Volkheit.

Orient: Lehre
Europa: Tat
West: =

Herzmensch

aus den individuellen, persönlichen Verhältnissen.

Kopfmensch.

Orient: Lehre
Europa: Tat
West:

Herzmensch

→ aus den individuellen, persönlichen Verhältnissen.

Kopfmensch

Der moderne Internationalismus ist aus dem Verstande entsprungen, der nicht vordringt zu den Besonderheiten, wo die Volkheit wurzelt. Ein Internationalismus, der nicht aus dem Nationalen entsprungen ist. — Nationalismus, der aus der Ganzheit der Menschen entspringt. —

Der moderne Internationalismus ist aus dem Verstande entsprungen, der nicht vordringt zu den Besonderheiten, wo die Volkheit wurzelt. Ein Internationalismus, der nicht aus dem Nationalen entsprungen ist. — Nationalismus, der aus der Ganzheit der Menschen entspringt. —

Orient = Stoffwechsellmensch = Ideal Athmungsseele

Europa = Athmungsorganismus = Ideal Denkseele

Westen = Denkmechanismus = Ideal: das / Seelische

Orient = Stoffwechsellmensch = Ideal Athmungsseele

Europa = Athmungsorganismus = Ideal Denkseele

Westen = Denkmechanismus = Ideal: das / Seelische

1.) Äußerliches und innerliches Sich-Finden der Völker.

2.) Die östlichen Völker: ihre ~~extensive~~ intensive Erkenntnis — weniger intensiver Wille.

3.) Die westlichen Völker: ihre intensive Willensnatur — weniger intensive Erkenntnis.

1.) Äußerliches und innerliches Sich-Finden der / Völker.

2.) Die östlichen Völker: ihre intensive Erkenntnis — weniger intensiver Wille.

3.) Die westlichen Völker: ihre intensive Willensnatur — weniger intensive Erkenntnis.

Selbsterkenntnis. — was sie in die
Welt hineinstellt.

Natur²erkenntnis. —

Selbsterkenntnis. — was sie in die
Welt hineinstellt.

Naturerkenntnis. —

Die Entwicklung der Menschheit:

~~A) Herman Grimm über Geschichte.~~

- 1.) Die gew. Erkenntnisstufe wird mit dem Menschen verbunden - deshalb erfassen sie auch das Wirksame in Natur und Geschichte.
- 2.) Den Leib lernen wir erkennen durch seinen Zusammenhang mit der Natur - Grundlage.
- 3.) Den Menscheng Geist lernen wir erkennen durch seinen Zusammenhang mit der Geistwesenheit der Welt -
- 4.) Was im Menschen als Geist gefunden wird beim Unterseelischen, ist Vergangenheit / was beim Überseelischen ist Zukunft.

Die Entwicklung der Menschheit:

A) Herman Grimm über Geschichte

- 1.) Die g[eistes]w[issenschaftlichen] Erkenntnisse sind mit dem / Menschen verbunden - deshalb erfassen / sie auch das Wirksame in Natur / und Geschichte.
- 2.) Den Leib lernen wir erkennen durch / seinen Zusammenhang mit der Natur- / Grundlage.
- 3.) Den Menscheng Geist lernen wir erkennen / durch seinen Zusammenhang mit / der Geistwesenheit der Welt -
- 4.) Was im Menschen als Geist gefunden / wird beim Unterseelischen, ist Vergangen- heit / was beim Überseelischen ist Zukunft.

5.) Griechentum, Römertum ^(Blaublindheit der Griechen) - - -
- - - ein mehr organisches Gedächtnis
Jetztzeit ein mehr seelisches Gedächtnis -

6.) I = Glaube an das Geistige im Diesseits - dagegen die Rassenkulturen = Theophanien.

II = Wechselverhältnis = Glaube an den Menschen - : an das Recht. Volksculturen = Kirchen.

III = Das Wirtschaftliche stellt sich als selbständig hin - : Staaten
Menschheitskulturen.

Blaublindheit der Griechen

- 5.) Griechentum, Römertum - - -
- - - ein mehr organisches Gedächtnis
Jetztzeit ein mehr seelisches / Gedächtnis -
- 6.) I : Glaube an das Geistige im / Diesseits - dagegen die /
Rassenkulturen = Theophanien.
II: Wechselverhältnis: Glaube an / den Menschen -: an das Recht.
Volksculturen: Kirchen
III: Das Wirtschaftliche stellt sich / als selbständig hin -: Staaten
Menschheitskulturen

Κυάνεος

dunkles Haar

Lapis lazuli

Kornblume

Γλαυκός -

Κυάνεος

Λευκός

Weiss

Χλωρός - grün

gelber Honig

gelbe Harze

und alles, was grün ist

Schwarz - weiss - rot - gelb

κυάνεος / dunkles Haar

Lapis lazuli / Kornblume

γλαυκός -

κυάνεος

λευκός

weiss

χλωρός - grün

gelber Honig

gelbe Harze

und alles, was grün ist

schwarz - weiss - rot - gelb

DOKUMENTE

Programmorschau des «Bundes für Dreigliederung des sozialen Organismus» in Stuttgart vom 1. März 1920, Seite 326

Besprechung des Vortrages vom 2. März 1920
«Stuttgarter Neues Tagblatt» vom 4. März 1920, Seite 327

«Stuttgarter Neues Tagblatt» vom 10. März 1920
Vortrag vom 10. März 1920, Seite 328

«Stuttgarter Neues Tagblatt» vom 11. März 1920
Vortrag vom 12. März 1920, Seite 328

«Stuttgarter Neues Tagblatt» vom 27. Juli 1920
Vortrag vom 29. Juli 1920, Seite 328

«Stuttgarter Neues Tagblatt» vom 16. September 1920
Vortrag vom 20. September 1920, Seite 329

Aufruf zur Gründung eines «Wilsonianums»
Inserat «Basler Nachrichten» vom 14. Dezember 1918, Seite 329

Stuttgart, der 1. März 1920.

An die

Süddeutschen Ortsgruppen :

Vorläufig ist folgendes Programm während der Anwesenheit Dr. Steiners vorgesehen :

- Dienstag, den 2. März : Öffentlicher Vortrag Dr. Steiners im Festsaal der Liedernhalle. Abends $\frac{1}{2}$ 8 Uhr, Thema : " Geist und Ungeist in ihren Lebenswirkungen " .
- Mittwoch, den 3. März : $\frac{1}{2}$ 8 Uhr Studienabend, Landhausstr. 70, durch Dr. Steiner geleitet.
Anschließend daran Aussprache über die künftige Dreigliederungsarbeit mit den Leitern der Ortsgruppen .
- Donnerstag, den 4. März : Öffentlicher Vortrag Dr. Steiners im Festsaal der Liedernhalle, Abends $\frac{1}{2}$ 8 Uhr, Thema : " Die geistigen Forderungen des kommenden Tages " .
- Freitag, den 5. März : Zweigvortrag der Anthroposophischen Gesellschaft, Abends $\frac{1}{2}$ 8 Uhr, Landhausstr. 70.
- Sonntag, den 7. März : Zweigvortrag der Anthroposophischen Gesellschaft, Abends $\frac{1}{2}$ 8 Uhr, Landhausstr. 70
- Mittwoch, den 10. März : Öffentlicher Vortrag Dr. Steiners im Sieglehaus.
Thema folgt !
- Donnerstag, den 11. März : Studien-Abend, Landhausstr. 70, (fraglich).
- Freitag, den 12. März : Öffentlicher Vortrag Dr. Steiners im Sieglehaus.
Thema folgt !

Bund für Dreigliederung
des sozialen Organismus.

Arbeitsausschuss :

H. Kuhn

Der Geist und Ungeist in ihren Lebenswirkungen. Am vollbelegten Festsaal der „Friederhalle“ sprach am Dienstagabend Dr. Rudolf Steiner über dieses Thema. Er besprach zunächst die vor kurzem erschienene Schrift des Engländers Kenns, der in seiner Eigenschaft als Teilnehmer der Versailler Friedenskonferenz Gelegenheit gehabt hatte, Art und Wesen der führenden Männer des Viererbunds zu studieren. Wilson, der den Verhandlungen der andern zum Teil gar nicht habe folgen können, wird von ihm als ein Mann der Phrase bezeichnet, ein Urteil, mit dem Dr. Steiner, wie er sagt, durchaus übereinstimmt. Clemenceau ist nach der Meinung des Engländers ein Greis, der die Zeit seit 1871 verchlaffen habe. Die wirtschaftlichen Katastrophen dieses Friedens, so sagt Kenns in seiner Schrift, bedeuten den Untergang Europas. Eine Rettung erwartet der Engländer nur von einer gänzlich neuen Umwandlung der geistigen Verfassung des europäischen Menschen. Hier setzte nun Dr. Steiner mit seinen Betrachtungen ein. Er suchte zunächst darzulegen, daß die Kriegskatastrophe nur eine Auswirkung des Geisteslebens der letzten Jahrhunderte darstelle. In der neueren Zeit habe nicht der Geist, sondern der Ungeist auf allen Gebieten des Lebens geherrscht. Die rein naturwissenschaftliche Erkenntnis, die uns das letzte Jahrhundert gebracht habe, müsse vor den großen menschheitlichen Fragen verlagen. Die Katastrophe war eine Verödung des Gefühls und eine Kälte der Willens. Dr. Steiner zitiert in diesem Zusammenhang Johannes Scherr, der schon vor Jahrzehnten den heutigen Zustand als eine notwendige Folge der Entwicklung einer rein materialistisch orientierten Zeit vorausgesagt habe. Der Redner behandelte dann die verschiedenen Lebensgebiete. Im Geistesleben habe sich, weil die geistige Substanz gefehlt habe, die Phrase entwickeln können und entwickeln müssen. Durch das Fehlen des Geistes im Gefühls- und Willensleben sei an Stelle der lebendigen Beziehungen von Mensch zu Mensch, die alle die Grundlagen des Rechts bilden können, die Konvention entstanden, während aus dem gleichen Grunde im Wirtschaftsleben die Routine sich als dominierendes Prinzip habe entwickeln können, so alles Ethische aus diesem Gebiet verdrängend. Um die Welt Herrschaft der Phrase zu brechen, um die Konvention und die Routine zu bannen, ist eine innere Umformung notwendig. Diese wiederum ist nur denkbar durch eine Emanzipation und Verinselndung des Geisteslebens. Dr. Steiner behandelte dann kurz die in seiner bekannten Schrift über die Dreigliederung des sozialen Organismus angeführten Gedanken; über das, was er im einzelnen als für den Aufbau notwendig hält, wird er in seinem nächsten Vortrag am Donnerstag spre-

chen. Zum Schluß äuferte sich Dr. Steiner noch gegen die von gewisser Seite gegen ihn und den Bund für Dreigliederung erhobene Verduldung, als habe er seine Hand dazu geboten Deutsche zum Zwecke der Auslieferung an die Entente zu verraten. Er erklärte, daß diese Leute, die er als Schmutzstricken bezeichnete, mit gefälschten Briefen arbeiteten, und daß es sich hier um eine völlige erlogene Sache handle. Eine weitere Behauptung, die sich ebenfalls mit der Person Steiners befaßt, und die besagt, daß er jüdischer Abstammung sei, wird von diesem unter Anführung geeigneten Beweismaterials für unrichtig erklärt.

Dr. Rudolf Steiner

am 10. März
1. Vortrag
Sieglehaus

*Die Völker der Erde
im Lichte der Geisteswissenschaft*

Karten-Verkauf
Buchhandlung WILDT
und Abendkasse

M

Anthroposophische Gesellschaft
Band für Dreigliederung des sozialen Organismus

Dr. Rudolf Steiner

am 12. März
2. Vortrag
Sieglehaus

*Die Geschichte
der Menschheit
im Lichte der Geisteswissenschaft*

Karten-Verkauf
Buchhandlung WILDT
und Abendkasse

M

Anthroposophische Gesellschaft
Band für Dreigliederung des sozialen Organismus

Dr. Rudolf Steiner

spricht im Gustav-Siegle-Haus

Donnerstag, den 29. Juli, abends 7/8 Uhr:

**Wer darf gegen den Unter-
gang des Abendlandes reden?**

Eine zweite Segenwortsrede!

Anthroposophische Gesellschaft.

Band für Dreigliederung des sozialen Organismus.

Plätze zu Mk. 4.00, 2.50, 2.20 und 1.50 (einschl.
Kartensteuer).

Kartenverkauf bei Buchhandlung H. WILDT,
Königsstr. 33, und an der Abendkasse.

GM

HINWEISE

Zu dieser Ausgabe

Der vorliegenden Band ist in dieser Zusammenstellung eine Erstausgabe. Er enthält alle großen öffentlichen Vorträge, die Rudolf Steiner im Jahre 1920 in Stuttgart gehalten hat – mit Ausnahme des Vortrages vom 16. November 1920, der im Band «Die Anthroposophie und ihre Gegner» (GA 255b) zu finden ist.

In den in diesem Band gedruckten Vorträgen behandelte Rudolf Steiner Themen, die die Frage nach einer menschengemäßen Gesellschaftsgestaltung berühren, weshalb seine Ausführungen in die Reihe der Dreigliederungsvorträge aufgenommen wurden. Im Rahmen der Gesamtausgabe ist dieser Band als GA 335 eingeordnet. Im Band GA 330 sind die Stuttgarter Dreigliederungsvorträge aus dem Jahre 1919 enthalten; die öffentlichen Vorträge in Deutschland aus den Jahren 1921 und 1922 zur selben Thematik werden im Band GA 336 zusammengefaßt.

Textgrundlagen

Von den Vorträgen liegen keine Stenogramme, sondern nur die Übertragungen der Stenogramme in Langschrift vor. Allerdings weiß man zum Teil, wer die Ausführungen Rudolf Steiners stenografisch festgehalten hat. Für die Vorträge vom 8. und 10. Juni 1920 hatte Hedda Hummel diese Aufgabe übernommen, für den Vortrag vom 20. September 1920 Walter Vegelah. Wer für die Mitschrift der restlichen Vorträge verantwortlich war, ist nicht bekannt. Die Nachschriften wurden von Rudolf Steiner nicht durchgesehen.

Die Titel der Vorträge stammen von Rudolf Steiner.

Hinweise zum Text

Die Werke Rudolf Steiners werden in den Hinweisen mit der Bibliographie-Nummer der Gesamtausgabe (GA) angegeben.

- 23 *Öffentlicher Vortrag: Geist und Ungeist in ihren Lebenswirkungen: Ein paar Tage später, am 17. März 1920, hielt Rudolf Steiner in Zürich einen ähnlich lautenden Vortrag (in GA 334) mit dem Titel «Ungeist und Geist in der Gegenwart und für die Zukunft». Der Stuttgarter Vortrag fand im Festsaal der Liederhalle statt; als Veranstalter zeichneten der Bund für Dreigliederung des sozialen Organismus und die Anthroposophische Gesellschaft.*

Der Bund für Dreigliederung des sozialen Organismus war im Zusammenhang mit der Verbreitung von Rudolf Steiners Aufruf «An das deutsche Volk und die Kulturwelt!» (in GA 24) entstanden. In diesem Aufruf wurde die Verwirklichung der Idee der sozialen Dreigliederung (siehe 1. Hinweis zu S. 181) als Ausweg aus der damaligen sozialen Krise empfohlen. Am 22. April 1919 beschlossen die Unterzeichner des Aufrufes in Stuttgart die Gründung eines

«Bundes für Dreigliederung des sozialen Organismus». In den folgenden Wochen wurde vom Stuttgarter Zentrum aus eine ungeheuer intensive, von Begeisterung getragene Tätigkeit für die Dreigliederung entfaltet, die zwischen 1919 und 1921 in verschiedenen Aktionen – Schaffung von Betriebsräten, Bildung eines Kulturrates, Gründung des Kommenden Tages, Boykott der oberschlesischen Abstimmung, Mitorganisation des Stuttgarter Kongresses und so weiter – gipfelte. In ganz Deutschland bildeten sich Ortsgruppen, die teilweise sehr initiativ für die Verbreitung der Dreigliederungsidee wirkten. Auch nachdem die Dreigliederungsbewegung als Massenbewegung gescheitert war, wurde weiter für die Verbreitung der Dreigliederungsidee gearbeitet: Es wurden Vorträge gehalten, Studienabende eingerichtet und Schriften verteilt. Das Engagement der Menschen für die Dreigliederung nahm in den folgenden Monaten stetig ab, so daß der Bund immer mehr an Aktivität einbüßte. Um der veränderten Sachlage Rechnung zu tragen, wurde auf Anraten von Rudolf Steiner die Umwandlung des Bundes für Dreigliederung in einen «Bund für freies Geistesleben» beschlossen; dieser Entscheid wurde am 8. Juli 1922 der Öffentlichkeit mitgeteilt. Aber dieser Bund für freies Geistesleben entfaltete nie eine wirkliche Tätigkeit.

Die Anthroposophische Gesellschaft wurde am 28. Dezember 1912 in Köln vorläufig begründet, nachdem es sich gezeigt hatte, daß die Differenzen zwischen der zentralen Leitung der Theosophischen Gesellschaft unter Annie Besant und der Deutschen Sektion unter Rudolf Steiner nicht mehr überbrückbar waren. Am 3. Februar 1913 fand in Berlin die formelle Konstituierung der – international ausgerichteten – Anthroposophischen Gesellschaft statt. Die meisten Mitglieder der Deutschen Sektion und auch ausländische theosophische Logen schlossen sich der neugegründeten Gesellschaft an. In der neuen Gesellschaft übte Rudolf Steiner kein Leitungsamt aus – so gehörte er dem Zentralvorstand nicht an. Durch den Krieg wurde die Aktivität der Anthroposophischen Gesellschaft stark beeinträchtigt; das anthroposophische Leben spielte sich vor allem auf der Ebene der einzelnen Zweige ab. Am 4. September 1921 wurde der Sitz der Anthroposophischen Gesellschaft von Berlin nach Stuttgart, dem neuen Hauptzentrum anthroposophischer Aktivität, verlegt, aber diese Maßnahme vermochte der zentralen Gesellschaft kein neues Leben einzuflößen. Diese Tatsache stand im Gegensatz zu den vielfältigen praktischen Initiativen in den verschiedensten Lebensbereichen, die in den Jahren nach dem Krieg von anthroposophisch orientierten Menschen ausgingen. Mit der Gründung von Landesgesellschaften – diese Bestrebungen setzten ab Oktober 1920 ein und erreichte im Jahre 1923 ihren Höhepunkt – wandelte sich die Anthroposophische Gesellschaft zur deutschen Landesgesellschaft. Diese wurde am 28. Februar 1923 – neben der Freien Anthroposophischen Gesellschaft, die speziell für junge Menschen gedacht war – begründet (siehe GA 259). Am 28. Dezember 1923 kam es in Dornach zur Neubildung der Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft (siehe GA 260).

- 23 *das Buch des Engländers John Maynard Keynes über die wirtschaftlichen Folgen des Friedensschlusses:* Der Engländer John Maynard Keynes (1883 – 1946), einer der großen Nationalökonomien des 20. Jahrhunderts, hatte 1902 an der Universität Cambridge mit dem Studium der Mathematik begonnen; er interessierte sich zunehmend auch für ökonomische Fragen. 1905 schloß er mit dem B.A. ab. Er entschied sich vorerst für eine Laufbahn als Staatsbeamter; nach dem Bestehen der anspruchsvollen Aufnahmeprüfung wurde er 1906 zunächst im «India Office» als Steuerbeamter eingestellt. Seine Arbeit ließ ihm immer noch genügend Zeit, um an einer Dissertation zu arbeiten. Noch vor ihrer endgültigen Fertigstellung und

Annahme im Jahre 1909 wurde er 1908 in den Lehrkörper der wirtschaftswissenschaftlichen Abteilung des King's College der Universität Cambridge berufen; gleichzeitig mit der Annahme seiner Dissertation wurde er zum Fellow am King's College (siehe 4. Hinweis zu S. 25) gewählt. Auch wenn er diese Mitgliedschaft in der Universitätskörperschaft bis zu seinem Tode beibehielt, schränkte er zeitweise seine Lehrtätigkeit zugunsten anderer Aufgaben stark ein. So war er von 1915 bis 1919 an einflußreicher Stelle im britischen Schatzamt tätig, wo er sich an der Lösung von Fragen im Zusammenhang mit der Kriegsfinanzierung beteiligte. Nach Kriegsende nahm er als Vertreter des englischen Schatzkanzlers beim Obersten Wirtschaftsrat an der Versailler Friedenskonferenz teil. Am 7. Juni 1919 verzichtete er auf die weitere Mitarbeit, nachdem er hatte einsehen müssen, daß wesentliche Änderungen der Friedensbedingungen nicht mehr zu erreichen waren. In den folgenden Jahren wurde Keynes nicht nur als herausragender Wirtschaftswissenschaftler und Publizist bekannt – sein bekanntestes Werk war «The General Theory of Employment, Interest and Money» («Die allgemeine Theorie der Beschäftigung, des Zinses und des Geldes»), das 1936 in London erschien –, sondern seine finanziellen Fachkenntnisse ließen ihn auch zu einem erfolgreichen Finanzspekulanten und -investoren werden. Daneben war er immer wieder als wirtschaftspolitischer Berater für die britische Regierung tätig, besonders in der Zeit des Zweiten Weltkriegs, wo er sich erneut mit Fragen der Kriegsfinanzierung auseinandersetzte. Er war maßgeblich an den Verhandlungen über das Leih- und Pachtgesetz von 1941 beteiligt, auf dessen Grundlage die Vereinigten Staaten Großbritannien finanziell beistanden. 1941 wählte man ihn zum Mitglied im Aufsichtsrat der Bank von England. 1942 erhob ihn König George VI. seiner Verdienste wegen als Baron Keynes of Tilton in den Adelsstand. Ein Herzanfall beendete seine vielfältige, rastlose Tätigkeit vorzeitig. Keynes fand für seine beschäftigungs- und geldtheoretischen Ideen zahlreiche Anhänger; besonders in den Jahren zwischen 1950 und 1990 fanden seine Auffassungen weitreichende Anerkennung.

Keynes war ein entschiedener Gegner des Versailler Friedensvertrages. Seine großen Vorbehalte gegen dieses Vertragswerk legte er zunächst in seiner Schrift «The Economic Consequences of the Peace» (London 1920) dar. Noch im gleichen Jahr erschien in München die deutsche Übersetzung «Die wirtschaftlichen Folgen des Friedensvertrages». Sowohl das englische Original wie auch die deutsche Übersetzung finden sich in der Bibliothek Rudolf Steiners; die englische Originalausgabe war ihm am 4. Februar 1920 von Henry und Madeleine Monges überreicht worden. Rudolf Steiner besprach dieses Buch in der Zeitschrift «Dreigliederung des sozialen Organismus»; dieser Aufsatz erschien unter dem Titel «Zerstörung und Aufbau» in der Nummer vom 10. Februar 1920 (1. Jg. Nr. 32). In den folgenden Jahren veröffentlichte Keynes zwei weitere Schriften zur Problematik des Versailler Friedensschlusses: «Der Friedensvertrag von Versailles» (Berlin 1921) und «Revision des Friedensvertrages» (München 1922). In dem ersten Werk beschrieb Keynes ausführlich «die wirtschaftlichen und finanziellen Bestimmungen des Friedensvertrages mit Deutschland». Er beleuchtete aber auch die menschlichen Hintergründe des ganzen Konferenzgeschehens. Keynes im dritten Kapitel seiner Schrift: «Aber es wird leichter sein, den wahren Ursprung vieler dieser Bedingungen zu würdigen, wenn wir zunächst einige der persönlichen Faktoren betrachten, die ihre Ausarbeitung beeinflussten.» Ihm war es wichtig, darauf hinzuweisen, «wie sehr die Welt, wenn sie ihr Schicksal verstehen will, selbst teilweise und unbestimmte Aufklärung über den verwickelten

Kampf menschlicher Entschlüsse und Absichten braucht, der – noch unbeendet – in nie dagewesener Weise sich in der Person von vier Männern verkörpert und diese in den ersten Monaten des Jahres 1919 zum Mikrokosmos der Menschheit machte.» In der Folge beschrieb Keynes das Auftreten der «großen Vier», des französischen Ministerpräsidenten Clemenceau, des britischen Premierministers Lloyd George sowie des amerikanischen Präsidenten Wilson und des italienischen Ministerpräsidenten Orlando.

- 23 *von den Verhandlungen in Versailles:* Bei den am 18. Januar 1919 in Versailles eröffneten Pariser Friedensverhandlungen handelte es sich nicht um eine eigentliche Friedenskonferenz, sondern bloß um eine Zusammenkunft der 27 Ententestaaten, mit dem Ziel, eine einheitliche Haltung über die den Mittelmächten zu stellenden Friedensbedingungen zu erarbeiten. Die Gesamtkonferenz trat nur siebenmal zusammen; die eigentliche Arbeit wurde in den 1646 Kommissionssitzungen geleistet. Die inhaltliche Verantwortung trug der «Rat der Vier», bestehend aus dem französischen Ministerpräsidenten Georges Clemenceau – er führte den Vorsitz –, dem britischen Premierminister David Lloyd George, dem amerikanischen Präsidenten Thomas Woodrow Wilson sowie dem italienischen Ministerpräsidenten Vittorio Emanuele Orlando. Insgesamt führte dieser Rat 145 Sitzungen durch. Ergänzt wurde der «Rat der Vier» durch den «Rat der Zehn», wo für die Beratungen zusätzlich die Außenminister beigezogen wurden. Außerdem wurde das Gremium um die Vertreter Japans erweitert. In dieser Auswahl trafen sich die Repräsentanten der Siegerstaaten insgesamt zu 72 Sitzungen. Am 7. Mai 1919 wurden in Versailles die Friedensbedingungen an Deutschland übergeben. Trotz der deutschen Proteste – Deutschland lehnte die Alleinverantwortung für den Kriegsausbruch ab – sah sich die deutsche Delegation schließlich am 28. Juni 1919 gezwungen, den Friedensvertrag nach geringfügigen Änderungen im Versailler Spiegelsaal bedingungslos zu unterzeichnen. In Kraft trat der Versailler Friedensvertrag am 10. Januar 1920. Deutschland mußte nicht nur die Verantwortung für den Kriegsausbruch übernehmen, sondern erlitt auch große territoriale Verluste und mußte sich zu Reparationszahlungen bereit erklären. Außerdem wurde seine militärische Stärke großen Einschränkungen unterworfen. Entsprechend harte Friedensbedingungen mußten auch Österreich am 10. September 1919 in Saint Germain-en-Laye, Bulgarien am 27. November 1919 in Neuilly, Ungarn am 4. Juni 1920 in Trianon, und die Türkei am 10. August 1920 in Sèvres unterzeichnen. Die Friedensbestimmungen der Pariser Vorortverträge standen in vieler Hinsicht im Widerspruch zu den von Präsident Wilson verkündeten Vierzehn Punkten, die insbesondere Deutschland zum Abschluß eines Waffenstillstandes und damit zur Einstellung der Kampfhandlungen veranlaßt hatten.

gerade über den Mann gewonnen hat, den eigentlich bis vor kurzer Zeit die ganze Welt angebetet hat: Der amerikanische Präsident Thomas Woodrow Wilson genoß in ganz Europa, selbst im besiegten Deutschland, großes Ansehen, war er doch in seinen politischen Reden immer wieder für Freiheit und Demokratie als die beiden Grundprinzipien einer künftigen Weltordnung eingetreten. Große Erwartungen wurden ihm anlässlich seines Eintreffens in Versailles zu den Friedensverhandlungen entgegengebracht. Keynes in seinem ersten Werk über Versailles, im dritten Kapitel: «Im November 1918 hatten die Heere Fochs und die Worte Wilsons uns die plötzliche Erlösung von dem gebracht, was alles, das uns teuer war, zu verschlingen drohte. Die Lage schien über alles Erwarten günstig. Der Sieg war so vollständig, daß Furcht keine Rolle bei der Abrechnung zu

spielen brauchte. Der Feind hatte im Vertrauen auf ein feierliches Abkommen über den allgemeinen Charakter des Friedens die Waffen niedergelegt, und die Bedingungen des Abkommens schienen einen Frieden der Gerechtigkeit und Großmut und eine schöne Hoffnung auf Wiederherstellung des unterbrochenen Kreislaufs des Lebens zu verbürgen.» Deshalb: «Als der Präsident Washington verließ, genoß er in der ganzen Welt ein Ansehen und einen sittlichen Einfluß, der in der Geschichte ohne Beispiel war. Seine kühnen und gemessenen Worte drangen zu den Völkern Europas lauter und weiter als die Stimmen ihrer eigenen Staatsmänner. Die Feindesvölker trauten ihm zu, er werde das Abkommen ausführen, das er mit ihnen geschlossen hatte, und die Verbündeten erkannten ihn nicht allein als Sieger, sondern fast als Propheten an. Außer diesem sittlichen Einfluß war die wirkliche Macht in seiner Hand. Die amerikanischen Heere standen auf der Höhe ihrer Ergänzung, Manneszucht und Ausrüstung. Europa war von den Lebensmittelfuhren der Vereinigten Staaten völlig abhängig, und finanziell war es fast noch vollkommener in ihrer Hand. [...] Niemals hatte ein Philosoph solche Waffen in der Hand, um die Fürsten dieser Welt zu zwingen. Wie drängte sich die Menge in den europäischen Großstädten um den Wagen des Präsidenten, mit welcher Neugier, Angst und Hoffnung suchten wir nur einen Blick auf die Züge und die Erscheinung dieses Schicksalsmannes zu tun, der, vom Westen kommend, Heilung für die Wunden der alten Mutter seiner Zivilisation bringen und uns den Grund der Zukunft legen sollte.»

Thomas Woodrow Wilson (1856 – 1924) hatte nach dem Studium der Rechte eine Praxis als Rechtsanwalt eröffnet. Sein geringer beruflicher Erfolg veranlaßte ihn zur Fortsetzung seiner universitären Studien; 1885 promovierte er in Staatswissenschaft. Er erwies sich als äußerst produktiver Forscher und erfolgreicher Universitätslehrer. Von 1890 bis 1910 wirkte er als Professor für Rechtswissenschaft und Politische Ökonomie an der Universität Princeton (New Jersey), ab 1902 war er deren Präsident. Er war beseelt von der Idee einer Reformation des Erziehungswesens und betrieb die Ausrichtung seiner Universität auf die modernen wissenschaftlichen Anforderungen bei gleichzeitiger Demokratisierung der Zulassungsbedingungen. Sein Wunsch nach einer größeren gesellschaftlichen Breitenwirkung ließ ihn in die Politik einsteigen. 1910 gewann er als Kandidat der Demokratischen Partei die Gouverneurswahlen in New Jersey; 1911 trat er sein neues Amt an. Sein Bekenntnis zum staatlichen Kampf gegen wirtschaftliche Mißbräuche trug ihm die Nominierung als demokratischer Kandidat für die Präsidentschaftswahlen ein. Infolge einer Doppelkandidatur auf republikanischer Seite gewann er diese, und im März 1913 wurde er Präsident der Vereinigten Staaten. 1916 wurde er aufgrund seines Versprechens, Amerika aus kriegerischen Verwicklungen herauszuhalten, wiedergewählt. Kurz nach dem Antritt seiner zweiten Amtsperiode als «Friedenspräsident» erklärten die Vereinigten Staaten am 6. April 1917 Deutschland den Krieg; als Anlaß diente die Erklärung des Unbeschränkten U-Bootkriegs durch Deutschland. Am 7. Dezember 1917 folgte die entsprechende Kriegserklärung an Österreich-Ungarn. Am 8. Januar 1918 legte Wilson die amerikanischen Kriegsziele, zusammengefaßt zu «Vierzehn Punkten», in einer Rede vor dem amerikanischen Kongreß dar. In den Friedensverhandlungen in Versailles nach dem Zusammenbruch der Mittelmächte kamen seine großen Ideen jedoch wenig zum Zug. Am schlimmsten war für ihn die Ablehnung des amerikanischen Beitritts zu dem von ihm propagierten Völkerbund durch den amerikanischen Senat am 18. November 1919. Diese Niederlage traf einen gesundheitlich geschwächten Präsidenten: am 25. September 1919 war Wilson

anlässlich seines öffentlichen Werbefeldzuges für die Ratifizierung der Versailler Verträge zusammengebrochen. Die restlichen Monate bis zum Ende seiner Amtszeit im März 1921 sollte er als invalider Mann zubringen.

- 24 *Wenn ich immer wieder und wiederum gegen dieses Urteil der ganzen Welt mich aufgelehnt habe:* Rudolf Steiner hatte sich seit 1913 immer wieder sehr kritisch über Wilson und seine Gedankenwelt geäußert (siehe 3. Hinweis zu S. 46 sowie 2. Hinweis zu S. 93). Er hatte nicht nur seine Werke, sondern auch die Diskussion in der Presse über seine Ideen verfolgt. Im Berliner Mitgliedervortrag vom 29. Mai 1917 bekannte Rudolf Steiner: «Ich habe mir viele Mühe gegeben, die Seelenverfassung dieses Mannes zu studieren.» Und das Ergebnis: «Die Abstraktheit der Ideale [...], das abstrakte Herumreden in Freiheitsideen, indem man der eigenen geistigen Wollust dient und glaubt, eine Weltmission zu haben – so recht charakteristisch für Woodrow Wilson!» Rudolf Steiner warf ihm vor, «daß er zum Beispiel durch die Welt laufen ließ die Idee des Friedens, und entsprungen ist aus dieser Idee des Friedens – der Krieg für sein eigenes Land».

daß es selbst innerhalb Deutschlands eine wenn auch kurze Zeit gegeben hat: Mit der Annahme des Waffenstillstandes auf der Grundlage der Vierzehn Punkte genoß der amerikanische Präsident Wilson eine große Wertschätzung in Deutschland (siehe 4. Hinweis zu S. 23). Ein Ausdruck dieser Popularität in Mitteleuropa war die Anzeige in den «Basler Nachrichten» vom 14. Dezember 1918 (74. Jg. Nr. 582) anlässlich der Ankunft Präsident Wilsons in Frankreich, wo die Gründung eines «Wilsonianums» verkündet wurde. In der Anzeige wurde Wilson mit den Worten begrüßt: «Herzliches Willkommen in Europa, dem Retter der gesamten Menschheit, dem gerechtesten Weltfriedensrichter, dem genialsten und fähigsten Weltreformer, dem erfolgreichsten und mächtigsten Völkerbefreier aller Generationen, dem größten lebenden Manne, dem Präsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika: Mr. Wilson. Mr. Wilson hat die die ganze Welt bedrohenden Ketten des grenzenlosen Militarismus zersprengt und dem blutenden, todwunden, ethisch und moralisch beschädigten Erdball wieder ein neues, gerechtes Antlitz gegeben.» Das geplante «Adam's Wilsonianum» soll «eine bildende und erzieherische Kunststätte allerersten Ranges und ein angenehmer Zufluchtsort des edeln und modernen Denkens aller Weltbewohner und der ganzen Menschheit sein. Seine Eröffnung soll den größten Tag an Bedeutung seit Weltbestehen darstellen.» Aber das geringe Durchsetzungsvermögen Wilsons (siehe 4. Hinweis zu S. 24) und die mit dem Abschluß des Versailler Friedensvertrages verbundene Enttäuschung in Deutschland (siehe 3. Hinweis zu S. 23) zerstörte das Ansehen Wilsons schlagartig.

aus den Anschauungen heraus, die ich ja auch hier in Stuttgart nun schon seit langer Zeit zu vertreten habe: Seinen ersten öffentlichen Vortrag in Stuttgart über Anthroposophie (damals noch Theosophie) hielt Rudolf Steiner am 8. April 1904. Er sprach im Konzertsaal der Liederhalle über «Geburt und Tod im Leben der Seele. Ein Blick in die theosophische Weltanschauung». Von diesem Vortrag gibt es keine Nachschrift. Am Tag nach seinem Vortrag schrieb Rudolf Steiner eine Postkarte an Marie von Sivers (in GA 262) und meldete: «Es war gestern ein schöner Abend; es waren ca. 500 Personen anwesend. Unsere große Sache hat hier treu ergebene Anhänger.» Und zwei Tage später schrieb er in einem Brief an sie (in GA 262): «Daß in Stuttgart alles gut ging, weißt Du schon. Die Stuttgarter Mitglieder strahlten, als sie den vollen Saal sahen; und ich war selbstverständlich

froh, zu 500 Personen von Theosophie sprechen zu können.» In den folgenden Jahren und Jahrzehnten hielt Rudolf Steiner immer wieder öffentliche Vorträge über die Grundideen der von ihm vertretenen anthroposophischen Geisteswissenschaft. Als beispielhaft können die beiden öffentlichen Vorträge «Die Aufgabe der Geisteswissenschaft und deren Bau in Dornach» und «Das menschliche Leben vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft (Anthroposophie)», die Rudolf Steiner am 11. Januar 1916 beziehungsweise am 16. Oktober 1916 in Liestal gehalten hatte (in GA 35), gelten.

- 24 *Und nun schildert Keynes das Gebaren jenes Woodrow Wilson beim Friedenskongress in Versailles:* Im dritten Kapitel seiner Schrift äußerte sich Keynes ausführlich auch über den Präsidenten der Vereinigten Staaten. Er schilderte insbesondere die allmählich um sich greifende Enttäuschung über seine Person: «Wir hatten uns allerdings eine ganz falsche Vorstellung von dem Präsidenten gemacht. Wir wußten, daß er einsam und verschlossen war. Wir hielten ihn für willensstark und hartnäckig. Wir stellten ihn uns nicht als einen Mann vor, der sich mit Einzelheiten abgibt, aber wir glaubten, die Klarheit, mit der er gewisse Hauptgedanken ergriffen hatte, würde ihn dank seiner Hartnäckigkeit befähigen, jedes Hindernis wie ein Spinngewebe zu zerreißen. Neben diesen Eigenschaften, so hofften wir, würde er die Sachlichkeit, die Bildung und das große Wissen eines Gelehrten mitbringen. Der hohe Schwung der Sprache, der seine berühmten Noten ausgezeichnet hatte, ließ auf einen Mann schließen, dessen mächtige Phantasie eines hohen Fluges fähig war. Sein Bild zeigte ein Auftreten, das Eindruck machen mußte, und ein gebietendes Äußere. [...] So schien er, auch wenn man nicht das Unmögliche erwartete, in vortrefflicher Weise alle die Eigenschaften zu besitzen, die zur Lösung der vorliegenden Aufgaben nötig waren.»

Und dann die große Enttäuschung: «Zu Beginn der Pariser Konferenz glaubte man allgemein, der Präsident habe mit Hilfe eines großen Stabes von Beratern einen Plan nicht nur für den Völkerbund, sondern auch zur Verkörperung der Vierzehn Punkte in einem ausführlichen Friedensvertrag entworfen. In Wirklichkeit hatte der Präsident nichts entworfen. Als man zur Ausführung seiner Gedanken schritt, waren sie nebelhaft und unvollständig. Er hatte keinen Plan, keinen Entwurf, keinen aufbauenden Gedanken irgendwelcher Art, um die Gebote, die er vom Weißen Hause mit Donnerstimme verkündet hatte, mit dem Blute des Lebens zu erfüllen. Er hätte über jedes einzelne dieser Gebote eine Predigt halten oder ein majestätisches Gebet an den Allmächtigen um ihre Erfüllung richten können; ihre konkrete Anwendung auf den augenblicklichen Zustand Europas konnte er nicht gestalten. Er hatte nicht nur keine ins einzelne gehenden Vorschläge, sondern er war in vielen Beziehungen [...] über europäische Verhältnisse schlecht orientiert.» Erschwerend wirkte sich seine gedankliche Langsamkeit aus: «Selten kann ein Staatsmann ersten Ranges der geistigen Beweglichkeit im Beratungszimmer hilfloser gegenübergestanden haben als der Präsident. [...] Den Sieg hätte nur der erringen können, der stets eine hinreichend lebendige Auffassung der Lage als Ganzes besaß, sein Feuer aufzusparen verstand und ganz genau die seltenen Augenblicke zu entscheidendem Handeln voraussah. Dazu war der Präsident viel zu langsam von Geist und viel zu benommen.»

So zog Keynes den Schluß: «Der Präsident war weder ein Held noch ein Prophet; er war nicht einmal ein Philosoph. Er war nur ein Mann, von edlen Absichten beseelt, dessen Schwächen von denen anderer Menschen nicht verschieden waren und der die überragende Geisteskraft nicht besaß, um von Mensch zu Mensch am Beratungstisch mit den abgefeimten gefährlichen Zauberern fertig zu

werden, die aus dem gewaltigen Anprall von Kraft und Persönlichkeit als Herren der Stunde in die Höhe gekommen waren und nun das große Spiel von Nehmen und Geben spielten. In diesem Spiel hatte er überhaupt keine Erfahrung.» Und: «Der Präsident war wie ein Geistlicher einer Dissidentenkirche, vielleicht ein Presbyterianer. Sein Denken und Temperament waren wesentlich theologisch, nicht intellektuell, mit aller Stärke und Schwäche dieser Art zu denken, zu empfinden und sich auszudrücken.»

- 24 *Von Clemenceau sagt er:* Im gleichen dritten Kapitel charakterisierte Keynes auch den französischen Ministerpräsidenten: «Er sprach selten und überließ die erste Auseinandersetzung des französischen Standpunkts seinen Ministern oder Beamten. Er schloß oft die Augen und lehnte im Stuhl zurück mit regungslosem Pergamentgesicht, die grau behandschuhten Hände vor sich zusammengelegt. Ein kurzer Satz, bestimmt oder zynisch, genügte im allgemeinen; eine Frage, ein rundes Im-Stich-Lassen seiner Minister, wobei er nicht einmal ihr Gesicht wahrte, oder ein Ausbruch von Eigensinn, den wenige Worte in einem pikant ausgesprochenen Englisch verstärkten.» Und im Zusammenhang mit tumultuösen Phasen im Konferenzgeschehen: «Und Clemenceau schweigend und fern am Rande, [...] thronte in seinen grauen Handschuhen im Brokatsessel, trocken an Seele und leer an Hoffnung, sehr alt und müde, aber mit zynischen, fast gnomenhaften Augen die Szene überblickend.» Seine politische Haltung beschrieb Keynes als im Gegensatz zu Präsident Wilson stehend: «Denn Clemenceau gab sich nicht den Anschein, sich an die Vierzehn Punkte gebunden zu erachten, und überließ hauptsächlich ändern jene Mittelchen, die von Zeit zu Zeit notwendig wurden, um die Bedenken oder das Gesicht des Präsidenten zu wahren. Soweit als möglich war es deshalb die Politik Frankreichs, die Uhr zurückzustellen und ungeschehen zu machen, was der Fortschritt Deutschlands seit 1870 vollbracht hatte. Durch Gebietsverluste und andere Maßnahmen sollte seine Bevölkerung beschnitten werden; vor allem aber war das Wirtschaftssystem, worauf seine neue Stärke beruhte, der Riesenbau von Eisen, Kohle und Verkehrsmitteln, zu zerstören. Wenn Frankreich auch nur teilweise sich aneignen könnte, was man Deutschland fallen zu lassen zwang, so konnte die Ungleichheit in der Kraft der beiden Nebenbuhler um die europäische Vorherrschaft auf viele Menschenalter beseitigt werden. [...] Das ist die Politik eines Greises, dessen lebhafteste Eindrücke und lebendigste Vorstellungen der Vergangenheit und nicht der Zukunft angehören.»

Georges Clemenceau (1841 – 1929) gehörte zum Zeitpunkt der Versailler Friedensverhandlungen zu den einflußreichen Spitzenpolitikern Frankreichs. Von Beruf Arzt und Lehrer, vertrat er zunächst demokratisch-republikanische Überzeugungen. Er protestierte gegen die Abtretung Elsaß-Lothringens nach der französischen Niederlage im Deutsch-Französischen Krieg und lehnte den Friedensvertrag mit dem Deutschen Reich ab. Von 1876 bis 1893 saß er als Vertreter der radikalen Linken in der französischen Deputiertenkammer. Weil er in die Korruptionsaffäre im Zusammenhang mit dem Bau des Panamakanals verstrickt war, wurde er als Abgeordneter nicht wiedergewählt. Als Zeitungsverleger und Journalist trat er vehement für die Wiederaufnahme des Dreyfuß-Prozesses ein – der französische Offizier jüdischer Herkunft Alfred Dreyfuß war 1894 wegen angeblichen Verrats militärischer Geheimnisse an Deutschland zu lebenslänglicher Deportation verurteilt worden. Clemenceau erreichte sein Ziel; Dreyfuß wurde schließlich begnadigt und 1906 sogar rehabilitiert. 1902 wurde Clemenceau in den Senat, die zweite Kammer der französischen Nationalversammlung, gewählt. 1906 trat er in die von den Sozialisten gestützte radikale Regierung von Ferdinand

Sarrien als Innenminister ein und übernahm als der eigentliche starke Mann im Oktober 1906 das Amt des Ministerpräsidenten. Im Juli 1909 sah er sich infolge der Verschärfung der sozialen Unrast und der zunehmenden Polarisierung zwischen links und rechts gezwungen zurückzutreten. Obwohl ein persönlicher Gegner des 1913 zum Staatspräsidenten gewählten nationalistischen Kriegstreibers Raymond Poincaré, rückten auch bei ihm zunehmend nationale Gesichtspunkte in den Vordergrund. Als sich Frankreich im Herbst 1917 in einer schweren inneren Krise befand, ernannte ihn Poincaré zur Belebung des Siegeswillens im November 1917 zum neuen Ministerpräsidenten und Kriegsminister. Zur Zufriedenheit des rechts orientierten nationalen Blocks ging Clemenceau energisch gegen pazifistische Strömungen vor und schlug die innenpolitischen Streik- und Protestbewegungen nieder. Unter seiner absolutistischen Leitung war Frankreich entschlossen, seine Machtstellung auf Kosten Deutschlands auszubauen. In den Versailler Friedensverhandlungen gelang es Clemenceau, die Vierzehn Punkte des amerikanischen Präsidenten Wilson zugunsten der französischen territorialen und wirtschaftlichen Kriegsziele in den Hintergrund zu drängen. Trotzdem schien er den französischen Nationalisten noch zu maßvoll, so daß er in der Präsidentenwahl von 1920 unterlag und im Januar 1920 als Ministerpräsident zurücktrat. Offiziell ins Privatleben zurückgezogen, spielte er trotzdem hinter den Kulissen für einige Zeit noch eine wichtige politische Rolle.

- 25 *die Zeit seit 1871:* Am 18. Januar 1871 wurde im Spiegelsaal in Versailles die Gründung des Deutschen Kaiserreichs und die Annahme des Titels «Deutscher Kaiser» durch den preußischen König Wilhelm I. verkündet, nachdem die vier süddeutschen Staaten Bayern, Württemberg, Baden und Hessen im November 1870 dem Norddeutschen Bund beigetreten waren. Die Vollendung der deutschen Einigung war durch die französische Niederlage im Deutsch-Französischen Krieg möglich geworden. Der Krieg, der am 19. Juli 1870 mit der französischen Kriegserklärung an den Norddeutschen Bund begonnen hatte, führte nach einer Reihe deutscher Siege am 4. September 1870 zum Sturz Kaiser Napoleons III. und nach weiteren erbitterten Kämpfen mit den Truppen der republikanischen Regierung am 28. Januar 1871 zum Abschluß eines Waffenstillstandes. Am 26. Februar 1871 wurde der Vorfriede von Versailles geschlossen, dem am 10. Mai des gleichen Jahres der endgültige Friede von Frankfurt folgte. In diesem Friedensschluß wurde die Abtretung Elsaß-Lothringens an das Deutsche Reich sowie eine hohe Kriegskontribution – die Zahlung von 5 Milliarden Francs – festgelegt. Für das republikanische Frankreich bedeutete die Niederlage eine große Schmach; der Wunsch nach einer Revanche bildete in den folgenden Jahrzehnten eine wichtige Konstante der französischen Außenpolitik.

Dann schildert er den Staatsmann seines eigenen Landes, Lloyd George: In der Schrift von Keynes über den Versailler Friedensvertrag findet sich auch eine kurze Charakteristik des englischen Premierministers. Als herausragend empfand Keynes die «unfehlbare, fast mediumartige Empfindlichkeit» von Lloyd George für jedermann in seiner unmittelbaren Umgebung. So im dritten Kapitel: «Man brauchte den britischen Premierminister nur zu sehen, wie er mit sechs oder sieben Sinnen, die der gewöhnliche Mensch nicht besitzt, die Gesellschaft beobachtete, Charaktere, Beweggründe und unterbewußte Antriebe beurteilte, merkte, was ein jeder dachte, und sogar, was ein jeder gerade sagen wollte, wie er mit telepathischem Instinkt das Argument und denjenigen Ton fand, die zu der Eitelkeit, der Schwäche oder der Selbstsucht seines unmittelbaren Hörers am besten paßten [...]»

David Lloyd George (1863 – 1945) gehörte zu diesem Zeitpunkt zu den herausragenden britischen Staatsmännern. Aus einfachen Verhältnissen stammend, hatte er sich zum Anwalt emporgearbeitet und zeigte großes Geschick als politischer Redner. 1890 wurde er als Mitglied der Liberalen Partei ins Unterhaus gewählt. Er vertrat einen sozialen Liberalismus und trat entschieden für Sozialreformen und die Selbstverwaltung der Dominions ein. In den liberalen Regierungen von Sir Henry Campbell-Bannerman – Dezember 1905 bis April 1908 – und Herbert Henry Asquith – April 1908 bis Dezember 1916 – bekleidete er verschiedene Regierungsämter: er war hintereinander Handelsminister, Schatzkanzler, Rüstungsminister und Kriegsminister. Als Schatzkanzler war er mitverantwortlich für die Einführung der großen Sozialversicherungswerke vor dem Ersten Weltkrieg. Im Dezember 1916 stürzte Lloyd George mit einem Teil der liberalen Parlamentsfraktion und in Zusammenarbeit mit den Konservativen Premierminister Asquith und seine Koalitionsregierung wegen zu wenig aktiver Kriegsführung. Als Führer der neuen parlamentarischen Mehrheit wurde er im Dezember 1916 zum Nachfolger von Asquith gewählt. Lloyd George regierte mit fast diktatorischer Gewalt, mit Hilfe eines nur ganz wenige Menschen umfassenden Kriegsrates. Er war die Verkörperung des entschlossenen britischen Kriegswillens und trat für die völlige Niederwerfung des Deutschen Reiches ein. Auch nach dem Kriegsende blieb Lloyd George trotz des Siegs der Konservativen in den Khaki-Wahlen von 1919 (siehe 2. Hinweis zu S. 267) weiterhin an der Spitze der Koalitionsregierung. Im Oktober 1922 sah er sich wegen seiner außenpolitischen Mißerfolge gegenüber der nationalistischen Türkei gezwungen, seinen Rücktritt zu erklären. Anschließend bemühte er sich um Wiedervereinigung der Liberalen Partei, die zwar 1923 zustande kam, aber den Niedergang dieser Partei nicht mehr aufzuhalten vermochte. Lloyd George blieb zwar im englischen Unterhaus, verlor aber jeden politischen Einfluß; vorübergehend gehörte er sogar zu den Bewunderern Hitlers. 1945, das heißt zwei Monate vor seinem Tod, wurde Lloyd George geadelt und wechselte als Earl Lloyd George of Dwyfor ins Oberhaus.

- 25 *welch wirtschaftliche Folgen für Europa dasjenige haben kann, was durch diesen «Friedensschluß» ausgeheckt worden ist:* Im 6. Kapitel seines Buches, unter dem Titel «Europa nach dem Friedensvertrage», schrieb Keynes: «Dieses muß ein Kapitel des Pessimismus sein. Der Friedensvertrag enthält keine Bestimmungen zur wirtschaftlichen Wiederherstellung Europas, nichts, um die geschlagenen Mittelmächte wieder zu guten Nachbarn zu machen, nichts, um die neuen Staaten Europas zu festigen, nichts, um Rußland zu retten. Auch fördert er in keiner Weise die wirtschaftliche Interessengemeinschaft unter den Verbündeten selbst. Über die Ordnung der zerrütteten Finanzen Frankreichs und Italiens oder den Ausgleich zwischen den Systemen der alten und der neuen Welt konnte man sich in Paris nicht verständigen. Der Rat der Vier schenkte diesen Fragen keine Aufmerksamkeit, da er mit anderem beschäftigt war – Clemenceau, das Wirtschaftsleben seiner Feinde zu vernichten, Lloyd George, ein Geschäft zu machen und etwas nach Hause zu bringen, was wenigstens eine Woche lang sich sehen lassen konnte, der Präsident, nur das Gerechte und Rechte zu tun. Es ist eine bemerkenswerte Tatsache, daß das wirtschaftliche Grundproblem eines vor ihren Augen verhungernenden und verfallenden Europa die einzige Frage war, für die es nicht möglich war, die Teilnahme der Vier zu erwecken. Wiedergutmachung war ihr Hauptinteresse auf wirtschaftlichem Gebiet, und sie behandelten sie als eine Frage der Theologie, der Politik, der Wahltaktik, kurz, von jedem anderen Gesichtspunkt als dem der wirtschaftlichen Zukunft der Staaten, deren

Schicksal in ihrer Hand lag.» Und zusammenfassend kam Keynes zum Schluß: «Alle diese Einflüsse zusammen genommen verhindern Europa nicht nur an der sofortigen Aufnahme einer regelmäßig fließenden, hinreichenden Ausfuhr zur Begleichung seines Einfuhrbedarfs, sondern sie schädigen auch den Kredit, mit dem es sich das Betriebskapital sichern könnte, das zum Wiederbeginn des wirtschaftlichen Kreislaufs unentbehrlich ist. Und indem sie die natürlichen Kräfte des Wirtschaftslebens noch weiter von dem Gleichgewicht abdrängen als früher, begünstigen sie die Fortdauer der gegenwärtigen Lage statt deren Entspannung. Vor uns steht ein leistungsunfähiges, arbeitsloses, desorganisiertes Europa, zerrissen vom Haß der Völker und von innerem Aufruhr, kämpfend, hungernd, plündernd und schwindelnd – wo soll man weniger düstere Farben hernehmen?»

25 *dieser Fellow der Universität von Cambridge:* Keynes war «Fellow of King's College» in Cambridge, das heißt Mitglied der Universitätskörperschaft von Cambridge.

26 *daß gerade dieser Rechner auf den letzten Seiten dieses seines Buches einen außerordentlich merkwürdigen Satz hat:* Im 7. Kapitel, dem Schlußkapitel, das die Überschrift «Remedies» («Rettungsvorschläge») trägt, setzte sich Keynes auch mit den unmittelbaren Zukunftsperspektiven auseinander. In der englischen Originalfassung heißt es an der entsprechenden Stelle: «The events of the coming year will not be shaped by the deliberate acts of statesmen, but by the hidden currents, flowing continually beneath the surface of political history, of which no one can predict the outcome. In one way only can we influence these hidden currents, – by setting in motion those forces of instruction and imagination which change opinion. The assertion of truth, the unveiling of illusion, the dissipation of hate, the enlargement and instruction of men's hearts and minds, must be the means.» In der deutschen Fassung lauten die gleichen Sätze: «Die Ereignisse des kommenden Jahres werden nicht von den planvollen Handlungen der Staatsmänner, sondern von den verborgenen Strömungen gestaltet werden, die ständig unter der Oberfläche der politischen Geschichte dahinfließen und deren Ergebnis niemand voraussagen kann. Nur in einer Weise können wir sie beeinflussen, dadurch, daß wir die Kräfte der Bildung und der Phantasie in Bewegung setzen, die die öffentliche Meinung ändern. Die Wahrheit aussprechen, Trugbilder bloßlegen, Haß zerstreuen, Herz und Geist der Menschen weiten und bilden, das müssen die Mittel sein.»

Von dieser Stätte aus wurde oftmals gesprochen über die Notwendigkeit dieser Umwandlung der geistigen Verfassung der europäischen Menschheit: Siehe 3. Hinweis zu S. 24.

27 *ein rechtes Urteil über dieses Geistesleben, wie es sich entfaltet hat im Laufe der letzten drei bis vier Jahrhunderte, nur derjenige haben kann:* Rudolf Steiner lehnte das naturwissenschaftliche Denken nicht ab, wie zum Beispiel seine Ausführungen im Mitgliedervortrag vom 21. Dezember 1918 in Dornach (in GA 186) zeigen: «Ein Vorbote für neues Eindringen der Menschen in Weltenweisheit, wenn auch nur ein Vorbote und wenn auch zunächst auf eine, ich möchte sagen gottabgewandte Art, trat erst auf mit der neueren naturwissenschaftlichen Denkweise. Da ist wiederum etwas, was der Mensch durch die eigene Aktivität seiner Seele erarbeiten will. Es handelt sich ja, wie ich so oft betont habe, darum, die geistige Welt in der Zukunft anthroposophisch auf gleiche Weise anzuschauen,

wie man die rein mechanische, äußere Naturordnung seit Kopernikus anschaute. Das Göttliche so anschauen lernen, wie man das äußere Mechanisch-Weltliche anschauen lernte seit Kopernikus, Galilei und Giordano Bruno, dies ist wiederum ein Gesichtspunkt, der einen durchdringen muß, wenn man zum rechten Verständnis unserer Zeit kommen will.»

28 *zu den großen Errungenschaften der modernen Technik:* Siehe 1. Hinweis zu S. 270.

29 *indem sie gleichsam wie ihren Abschluß die Entwicklungslehre hervorgebracht hat:* Als der bedeutendste Vertreter der naturwissenschaftlich geprägten Evolutionstheorie in Deutschland galt der Zoologieprofessor Ernst Haeckel (1834 – 1919), der sich als einer der ersten deutschen Fachgelehrten der Lehre des englischen Naturforschers Charles Darwin (1809 – 1882) zugewandt hatte (siehe 2. Hinweis zu S. 107). Die Grundzüge von Haeckels Anschauung beschrieb Rudolf Steiner in seiner Aufsatzfolge «Haeckel und seine Gegner» (in GA 30): «Der einfachste Organismus, der sich dereinst auf der Erde gebildet hat, verwandelt sich im Laufe der Fortpflanzung in neue Formen. Von diesen bleiben die bestangepaßten im Kampf ums Dasein übrig und vererben ihre Eigenschaften auf ihre Nachkommen. Alle Gestaltungen und Eigenschaften, die ein Organismus gegenwärtig zeigt, sind in großen Zeiträumen durch Anpassung und Vererbung entstanden. Die Vererbung und die Anpassung sind also die Ursachen der organischen Formenwelt. Haeckel hat also dadurch, daß er das Verhältnis der individuellen Entwicklungsgeschichte (Ontogenie) zur Stammesgeschichte (Phylogenie) suchte, die naturwissenschaftliche Erklärung der mannigfaltigen organischen Formen gegeben.»

die ganze Reihe von Vorträgen, die ich jetzt schon seit Jahren hier halte: Siehe 3. Hinweis zu S. 24.

31 *Da gab es einen, man kann schon sagen merkwürdigen Polterer:* Johannes Scherr (1817 – 1886), ein deutscher Schriftsteller, war wegen seines eigentümlich räsonierenden, oft schneidend-scharfen Stiles bekannt. Ein Beispiel für die polemische Art seiner Formulierung aus dem Vorwort («Für die, welche Vorreden lesen») seiner Schrift «Größenwahn. Vier Kapitel aus der Geschichte menschlicher Narrheit» (Leipzig 1876): «Ich habe Grund zu hoffen, daß auch dieses mein Buch sich Freunde werben werde. An Feinden wird und soll es ihm ebenfalls nicht fehlen. Denn alles, was dumm und dünkelhaft, verlogen und windbeutelig, heuchlerisch oder fanatisch, gemein und knechtisch, impotent und neidisch, ist mir feindlich gesinnt, und die ganze Sippschaft der Windfahnen, Gunstbuhler und Kriechkünstler hat einen naturgemäßen Aberwillen gegen meine Schriften. Das wäre mein Stolz, wenn es sich überhaupt der Mühe lohnte, auf irgend etwas stolz zu sein in dieser närrischen Welt.» Nach einem historisch-literarischen Studium hatte sich Scherr sein Leben zunächst als Lehrer verdient. Seit 1844 entwickelte er sich immer mehr zum Vorkämpfer für die aufkeimenden freiheitlichen Bestrebungen. Während der Revolutionszeit von 1848 /1849 stand er an der Spitze der demokratischen Bewegung in Württemberg. Nach der Unterdrückung der deutschen Revolutionsbestrebungen flüchtete er 1849 in die Schweiz, wo er sich als freier Schriftsteller betätigte. Daneben habilitierte er sich an der Universität Zürich. 1860 wurde er zum Professor für Geschichte und Deutsche Literatur an der Eidgenössischen Technischen Hochschule in Zürich berufen – ein Amt, das er bis zu seinem Tode innehatte.

31 *Er fragt sich, was geschieht:* Die von Rudolf Steiner erwähnten Erörterungen Johannes Scherrs konnten nicht nachgewiesen werden.

32 *Unter dem Eindruck solcher Gedanken sagte damals Johannes Scherr:* Scherr bezieht sich dabei auf einen Vers aus «Die Jungfrau von Orleans» (3. Akt, 6. Szene, Talbot): «Unsinn, du siegst, und ich muß untergehn!» In welchem seiner äußerst zahlreichen Werke sich dieses Zitat findet, konnte nicht ermittelt werden.

Schauen wir zurück auf die letzten fünf bis sechs Jahre: Mit der österreichisch-ungarischen Kriegserklärung an Serbien vom 28. Juli 1914 begannen die Feindseligkeiten des Ersten Weltkriegs, der zahlreiche soziale Wirren und revolutionäre Umwälzungen auslöste, die auch in der Zeit nach dem Waffenstillstand andauerten. Die Jahre von 1918 bis 1923 werden deshalb als die «Zeit des europäischen Nachkriegs» bezeichnet.

33 *daß eine Weltanschauung heraufgezogen ist im Lauf der letzten drei bis vier Jahrhunderte:* Gemeint ist die grundsätzlich materialistisch ausgerichtete naturwissenschaftliche Weltanschauung des 19. Jahrhunderts.

34 *durch innere Seelenübungen so umgestaltet, wie es geschildert ist in dem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» oder im zweiten Teil der «Geheimwissenschaft»:* Die Schrift «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» (GA 10) erschien 1904/05 zunächst als Aufsatzfolge in der Zeitschrift «Lucifer-Gnosis», 1909 in Buchform. Jeweils 1914 und 1918 überarbeitete Rudolf Steiner diese Schrift geringfügig. Als Ausgabe letzter Hand gilt die Ausgabe von 1922 (11. Auflage). Das zweite von Rudolf Steiner erwähnte Buch, «Die Geheimwissenschaft im Umriß» (GA 13), war 1910 erstmals erschienen. In den folgenden Auflagen nahm Rudolf Steiner verschiedentlich Änderungen oder Ergänzungen vor. Besonders wichtig sind die Bearbeitungen von 1913 und 1920. Zu seinen Lebzeiten erschien das Buch zum letzten Mal 1925 (16.–20. Auflage).

In beiden Schriften findet sich die Schilderung von Seelenübungen, zum Beispiel in den Kapiteln «Kontrolle der Gedanken und Gefühle» (in GA 10) oder «Die Erkenntnis der höheren Welten (Von der Einweihung oder Initiation)» (GA 13). In diesem Kapitel der «Geheimwissenschaft» schrieb Rudolf Steiner: «Von einer sachgemäßen Schulung werden gewisse Eigenschaften genannt, welche sich durch Übung derjenige erwerben soll, welcher den Weg in die höheren Welten finden will. Es sind dies vor allem: Herrschaft der Seele über ihre Gedankenführung, über ihren Willen und ihre Gefühle. Die Art, wie diese Herrschaft durch Übung herbeigeführt werden soll, hat ein zweifaches Ziel. Einerseits soll der Seele dadurch Festigkeit, Sicherheit und Gleichgewicht so weit eingeprägt werden, daß sie sich diese Eigenschaften bewahrt, auch wenn ein zweites Ich aus ihr geboren wird. Andererseits soll diesem zweiten Ich Stärke und innerer Halt mit auf den Weg gegeben werden.» Und: «Wer diese Übungen in genügendem Maße macht, wird während derselben auf manche Mängel und Fehler seines Seelenlebens stoßen; und er wird die gerade ihm notwendigen Mittel finden zur Kräftigung und Sicherung seines intellektuellen, gefühlsmäßigen und Charakterlebens.»

36 *bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts im Parlament gebliebenen englischen Parteien, die «Whigs» und die «Tories»:* Diese beiden Parteibezeichnungen waren eigentlich Schimpfwörter. Die Bezeichnung «Whig» (Kurzform von «Whiggamore») bedeutete ursprünglich Pferdedieb, während man unter einem «Tory»

einen irischen Banditen verstand. Als Parteinamen kamen diese beiden Bezeichnungen in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts auf – im Zusammenhang mit den im Jahre 1679 bis 1681 stattfindenden Auseinandersetzungen über den Ausschluß des katholisch gewordenen Sohnes von König Charles II., James Duke of York, von der englischen Thronfolge. 1685 bestieg dieser als James II. trotzdem den englischen Thron, wurde aber 1688 durch die Vorgänge der «Glorreichen Revolution» wieder gestürzt. Die Anhänger der Dynastie der Stuarts und die Verfechter einer umfassenden königlichen Machtfülle, wurden von der gegnerischen Parlamentsfraktion als «Tories» beschimpft. Damit sollte zum Ausdruck gebracht werden, daß die Konservativen letzten Endes verkappte Anhänger des Papstes seien, waren die Iren doch katholisch. Tatsächlich vertraten sie aber die Interessen der anglikanischen Staatskirche. Die Tories ihrerseits nannten die Gegner der königlichen Vorrechte und die Befürworter einer Ausdehnung der parlamentarischen Befugnisse «Whigs», womit die presbyterianisch gesinnten Bauern Schottlands bezeichnet wurden, die zur Zeit der Englischen Revolution gegen die königliche Autorität rebelliert hatten. Bis zur Thronbesteigung des Hauses Hannover im Jahre 1714 dominierten die Whigs; gegen Ende des 18. Jahrhunderts wurden sie von den Tories abgelöst. In dieser Zeitspanne handelte es sich aber nicht um klar abgegrenzte Parteigruppierungen; sie vertraten vor allem unterschiedliche wirtschaftliche Interessen. Der niedere Landadel neigte den Tories zu, der Hochadel und das Großbürgertum den Whigs. Erst im Laufe der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wandelten sich diese politischen Strömungen zu eigentlichen Parteien um: in die Konservative und in die Liberale Partei. Der Name «Whig» spielte von da an keine große Rolle mehr, während noch heute die Anhänger der Konservativen Partei als «Tories» bezeichnet werden.

- 38 *wenn man betrachtet eine Persönlichkeit, die man selbst aufs höchste verehrt:* Herman Grimm (1828 – 1901) war ein im 19. Jahrhundert sehr bekannter deutscher Kunst- und Kulturhistoriker. Als Sohn Wilhelm Grimms, der zusammen mit seinem Bruder Jacob die berühmte Sammlung deutscher «Kinder- und Hausmärchen» herausbrachte, kam Herman Grimm schon als sehr junger Mensch in Kontakt zu bekannten Zeitgenossen. So pflegte er engen Umgang mit Bettina und Achim von Arnim, deren Tochter Gisela er 1859 heiratete. Er wurde auch privat unterrichtet, unter andern auch von Leopold von Ranke (siehe 1. Hinweis zu S. 119). 1847 begann er mit dem Studium der Rechtswissenschaften und der Philologie. Er promovierte 1868 in Leipzig und habilitierte sich 1870 in Berlin. 1873 wurde er dort auf den für ihn eigens geschaffenen Lehrstuhl für Neuere Kunstgeschichte berufen. Herman Grimm wurde vor allem durch seine beiden Biographien über das «Leben Michelangelos» (Berlin 1860 – 1863) und «Leben Raphaels» (Berlin 1872) bekannt, in denen er die beiden Künstler als ganzheitliche Repräsentanten der Menschheit – jenseits aller sozialen und historischen Bedingtheiten – zeichnete. In der durch ihn mitbegründeten Goethe-Gesellschaft gehörte er zum Herausbergremium der Weimarer Goethe-Ausgabe.

Rudolf Steiner schätzte Herman Grimm sehr. Während seiner Tätigkeit im Weimarer Goethe-Archiv war er mit ihm Ende August 1891 persönlich bekannt geworden. Rudolf Steiner in «Mein Lebensgang» (GA 28, XIV. Kapitel): «Geistige Vornehmheit zog in das Archiv ein, wenn Herman Grimm erschien. Von dem Zeitpunkte an, da ich – noch in Wien – sein Goethe-Buch gelesen hatte, lebte zu seiner Geistesart die tiefste Neigung in mir. Und da ich ihm im Archiv zum ersten Mal begegnen durfte, hatte ich fast alles gelesen, was bis dahin von ihm erschienen war.» Aber trotzdem empfand Rudolf Steiner eine gewisse Begrenztheit Herman

Grimms, die ihm anlässlich eines gemeinsamen Mittagessens deutlich wurde, als ihm dieser über sein Vorhaben berichtete, eine «Geschichte der deutschen Phantasie» zu schreiben. Rudolf Steiner an der gleichen Stelle: «Ich war während dieses Mittagmahles ganz erfüllt von den Ausführungen Herman Grimms. Ich glaubte zu wissen, wie die übersinnliche Geistigkeit durch Menschen wirkt. Ich hatte einen Mann vor mir, dessen Seelenblick bis zu der schaffenden Geistigkeit reicht, der aber nicht das Eigenleben dieser Geistigkeit erkennend ergreifen will, sondern der in der Region verbleibt, wo sich im Menschen das Geistige als Phantasie auslebt.» Ein späterer Besuch in Berlin (im Oktober 1892) bestätigte diesen Eindruck. Rudolf Steiner wollte Herman Grimm für seinen Kampf gegen eine weltanschauungslose, rein pragmatische Ethik gewinnen. In «Mein Lebensgang» (GA 28, XVII. Kapitel) beschrieb er das Ergebnis seines Besuches: «Ich dachte, ich könnte ihn für die mir so wichtig erscheinende Sache interessieren. Doch konnte ich das nicht im geringsten. Da er hörte, «ich wolle etwas tun», so sagte er doch: «Gehen Sie doch zu diesen Leuten hin, ich kenne mehr oder weniger die meisten; sie sind alle ganz liebenswürdige Menschen.» Ich war wie von kaltem Wasser übergossen. Der Mann, den ich so sehr verehrte, er empfand gar nichts von dem, was ich wollte [...]» Diese Enttäuschung vermochte an Steiners grundsätzlicher Wertschätzung Herman Grimms nichts zu ändern. Er verfaßte eigens eine Würdigung «Zu seinem siebzigsten Geburtstage» (in GA 30) und einen Nachruf nach seinem Tode im Jahre 1901 (in GA 30). Rudolf Steiner anlässlich seines siebzigsten Geburtstages: «Ich habe das Gefühl, daß alles, was er sagt, aus hohen Regionen kommt und hingenommen werden muß, auch wenn wir glauben, anderer Meinung sein zu müssen. Ich kann Herman Grimm gegenüber nicht von Irrtum sprechen.»

38 *wie zum Beispiel seine beiden Essays, der über Iphigenie und der über Tasso:* Das Schauspiel «Iphigenie auf Tauris» entstand 1779 und wurde im gleichen Jahr uraufgeführt. Seine Arbeit am Schauspiel «Torquato Tasso» beendete Goethe 1790, aufgeführt wurde dieses Werk erstmals 1807.

Als allgemein kulturgeschichtlich interessierter Gelehrter setzte sich Herman Grimm auch mit literarischen Fragen auseinander. So beschäftigte er sich intensiv mit Goethe, unter anderm auch mit seinen beiden Schauspielen «Iphigenie auf Tauris» und «Torquato Tasso». Als Frucht dieser Beschäftigung verfaßte er zwei Aufsätze «Goethe's Iphigenie» (enthalten in «Fragmente», Berlin 1900) und «Leonore von Este» (enthalten in «Beiträge zur Deutschen Culturgeschichte», Berlin 1897). Leonore, Prinzessin aus dem Hause Este, war die vom Dichter Torquato Tasso angebetete Frau.

was unsere Geistesheroen am Ende des 19. Jahrhunderts geleistet haben: Zu denjenigen Menschen, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wirkten und die Rudolf Steiner als geistig besonders herausragende Persönlichkeiten betrachtete, gehörten Herman Grimm (siehe 1. Hinweis zu S. 38) und Karl Julius Schröer (siehe 1. Hinweis zu S. 199). In ihnen sah er die lebendigen Vermittler der Ideen Goethes und der deutschen Klassik. So schrieb er im Nachruf für Grimm (in GA 30): «Ich bin der Meinung, daß man durch nichts die eigentliche Art der deutschen Kultur im zweiten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts so vor seinen Augen sehen konnte, wie wenn man Persönlichkeiten wie Herman Grimm sprechen hörte. Ich habe noch einen Mann kennengelernt, bei dem Ähnliches zutraf, meinen hochverehrten Lehrer Karl Julius Schröer. [...] In etwas anderer Art als Herman Grimm lebte auch er ganz in der Vorstellungsart Goethes.»

39 *Nun gibt es von demselben Herman Grimm auch ein Buch über Goethe:* Die Vorlesungen, die Herman Grimm im Wintersemester 1874/1875 und im darauf folgenden Sommersemester an der Königlichen Universität in Berlin über Goethe gehalten hatte, erschienen 1876 in Berlin unter dem Titel «Goethe. Vorlesungen» – auf dem Titelblatt ist allerdings das Jahr 1877 angegeben. Das zweibändige Buch fand starke Beachtung und erlebte zahlreiche Neuauflagen; 1899 erschien die sechste, die letzte vom ihm persönlich durchgesehene und ergänzte Auflage.

Trotz seiner zunehmend kritischen Vorbehalte gegenüber Grimms Goethe-Buch schätzte es Rudolf Steiner im gesamten doch sehr. In der Würdigung «Zu seinem siebenzigsten Geburtstage» (in GA 30) schrieb er jedenfalls noch im Jahre 1898: «Das Bild, das Herman Grimm von Goethe entwirft, ist nicht nach dem Sinn der Goethe-Forscher. Das kommt davon, daß er jeden Zug, jede Äußerung Goethes mit persönlichem Anteil betrachtet. Ihm ist Goethes Bild eine Sache, die er als eine ganz subjektive ansieht. Die Frage, was ist *mir* Goethe, leuchtet durch alle seine Ausführungen durch. Er betrachtet Goethe, insofern dieser ein Element ist, das in sein eigenes Leben wirksam eingreift. Er sagt von Goethe Dinge, von denen er die Empfindung hat, daß er sie sagen muß, wenn ihm Goethe wert sein soll. Dinge, die Herman Grimm nicht interessieren, sagt er nicht, auch wenn die Gelehrten von ihnen glauben, daß sie für das Verständnis Goethes bedeutungsvoll sind. Herman Grimms Goethe ist nicht der «objektive» Goethe, aber wir möchten ihn nicht als Bestandteil unseres Geisteslebens entbehren.» Rudolf Steiner empfand ihn geradezu als «die lebendige Vermittlung mit dem Zeitalter Goethes» – so in seinem Nachruf (in GA 30). Und in der gleichen Würdigung: «Wer Herman Grimm persönlich kannte, hatte im höchsten Maße die Empfindung, wie wenn durch diesen Mann noch Goethe selbst zu ihm spräche.»

44 *Der praktische Keynes, von dem ich ausgegangen bin, sagt:* Siehe 1. Hinweis zu S. 26.

46 *Unter dem Einfluß der vertrackten, abstrakten marxistischen oder anderen Theorien:* Zum Marxismus werden nicht nur die Theorien des deutschen Sozialrevolutionärs Karl Marx (1818 – 1883) gerechnet, sondern auch alle politischen und wissenschaftlichen Positionen, die sich auf sein Werk berufen. In den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg hatte der Marxismus im Deutschen Reich eine große Bedeutung erlangt, zählte doch die marxistisch ausgerichtete Sozialdemokratische Partei zu den stärksten Parteien im Reichstag. Sie war aber von jeder Regierungsverantwortung ausgeschlossen. An der Novemberrevolution von 1918, die unter anderem den Sturz des Kaisertums und die Ausrufung der Republik brachte, waren die Sozialdemokraten unter der Führung von Friedrich Ebert wesentlich mitbeteiligt. Infolge Spaltung in gemäßigte und revolutionäre Richtungen und der Entstehung von gegenrevolutionären Strömungen verloren sie jedoch bald ihre Mehrheitsstellung in der Weimarer Republik (siehe Hinweis zu S. 176). Eine neue, weltweit ausstrahlende revolutionäre Dynamik entwickelte der Marxismus durch die Machtergreifung der Bolschewiki in Rußland unter der Führung Lenins (siehe 2. Hinweis zu S. 131). Karl Marx wurde damit endgültig zum geistigen Vater all derjenigen revolutionären Bestrebungen, die sich den Sturz der bürgerlichen Gesellschaft zum Ziele gesetzt hatten.

46 Dabei stammte Karl Marx aus gutbürgerlichen Verhältnissen. Er hatte zunächst Rechtswissenschaft studiert, sich dann aber zum Studium der Geschichte und Philosophie entschlossen. 1841 promovierte er; die Pläne zum Erwerb der akademischen Lehrberechtigung zerschlugen sich jedoch infolge der sich verschär-

fenden preußischen Kulturpolitik. Zeitweise war er als Journalist tätig, arbeitete aber hauptsächlich als Privatgelehrter, der sich intensiv mit der sozialen Frage und ihrer Lösung unter dem Gesichtspunkt des historischen Materialismus (siehe 2. Hinweis zu S. 155) auseinandersetzte. Von 1843 bis 1848 und von 1849 an bis zu seinem Tode lebte er in Frankreich, Belgien und England im Exil. Er war maßgeblich an der Tätigkeit der ersten «Internationalen Arbeiterassoziation» (1864 bis 1876) beteiligt. Er veröffentlichte zahlreiche Schriften und Bücher, zum Teil in enger Zusammenarbeit mit dem ihm befreundeten Friedrich Engels (1820 – 1895).

Die Grundgedanken von Marx und seinem Freund Engels sind bereits in dem von ihnen gemeinsam ausgearbeiteten «Kommunistischen Manifest» von 1848 enthalten. Dort deuteten sie die Geschichte aller bisherigen Gesellschaften als die Geschichte von Klassenkämpfen. Die ideale Welt der klassenlosen Gesellschaft kann nur durch die konsequente Fortsetzung des Klassenkampfes und den schließlichen Sieg des Proletariats erreicht werden. So schrieben sie: «Wenn das Proletariat im Kampfe gegen die Bourgeoisie sich notwendig zur Klasse vereint, durch eine Revolution sich zur herrschenden Klasse macht und als herrschende Klasse gewaltsam die alten Produktionsverhältnisse aufhebt, so hebt es mit diesen Produktionsverhältnissen die Existenzberechtigung des Klassegegensatzes, die Klassen überhaupt und damit seine eigene Herrschaft als Klasse auf. An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassegegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist.» Über die Diktatur des Proletariats wird nach einer längeren Entwicklung sozusagen gesetzmäßig die klassenlose, die kommunistische Gesellschaft entstehen. Ihre Auffassung bezeichneten Marx und Engels als «wissenschaftlichen Sozialismus» – im Gegensatz zu den andern sozialistischen Bestrebungen, die sie dem «utopischen Sozialismus» zurechneten.

Rudolf Steiner hatte sich ausführlich mit dem Marxismus beschäftigt, war er doch als Lehrer an der sozialdemokratischen Arbeiterbildungsschule in Berlin mit dieser Anschauung sehr intensiv konfrontiert worden (siehe dazu die Dokumentation in «Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe» Nr. 111, Michaeli 1993). So gab er bei den verschiedensten Gelegenheiten eine ausführliche Charakteristik des Marxismus, besonders in den Novembervorträgen von 1918, die er – ausgelöst durch die Revolution vom 9. November 1918 in Deutschland – für die Mitglieder in Dornach hielt (in GA 185 und 186). Rudolf Steiner im Vortrag vom 22. November 1918 (in GA 185): «Daß sich die Sachen von selbst machen, das war das so ungeheuer Einleuchtende für die proletarische Welt. Und will man sich Verständnis erwerben gerade für die Psychologie dieses proletarischen Empfindens, so muß man schon darauf Rücksicht nehmen, daß eben dieses absolute Mißtrauen in die Seelenkräfte ein bedeutendes Triebrad war in dem Siegeszug, den das marxistische Denken durch die Welt machte. Marxismus ist eben durchaus nicht ein Dogma, sondern Marxismus ist eine Methode, die Welt – und zwar für den Proletarier die einzige ihm zugängliche Welt –, die Welt der wirtschaftlichen Ordnung, der wirtschaftlichen Entwicklung zu beobachten. Ich möchte sagen [...], der Proletarier vertraut nicht auf irgendeine Gedankenkraft, obwohl Karl Marx sagt: Die Philosophen haben immer nur die Welt interpretiert durch Gedanken; man muß durch Gedanken in der Welt schaffen –, aber eigentlich vertraut er nicht auf Gedanken und ihre Kraft, auf das Wirksame von Gedanken für irgendwelche Einrichtungen,

sondern er vertraut nur auf den Selbststeuerungsprozeß der wirtschaftlichen Ordnung.»

- 46 *dann entsteht das, was im Osten Europas entstanden ist als die äußerste, radikalste Phase der Zerstörung:* Im März 1917 – nach dem alten russischen Kalender war es im Februar – wurde Zar Nikolaus II. zur Abdankung gezwungen und am 14. September 1917 Rußland zur Republik erklärt. Am 7. November 1917 – nach der alten Zeitrechnung im Oktober – übernahmen die Bolschewisten unter der Führung Lenins (siehe 2. Hinweis zu S. 131) die staatliche Macht, die vom Rat der Volkskommissare als oberster Instanz ausgeübt wurde. Die Bolschewisten bedienten sich dabei des im Verlaufe der revolutionären Ereignisse entstandenen Räte- oder Sowjetsystems, dessen oberstes Organ der Allrussische Sowjetkongreß war. Am 10. Juli 1918 erließ dieser die Verfassung der Russischen Sozialistischen Föderativen Sowjetrepublik, die den Staatsaufbau auf der Grundlage des Rätesystems festschrieb. Die Machtergreifung der Bolschewisten beruhte nicht nur auf der Verdrängung der bürgerlichen Kräfte, sondern auch der übrigen sozialistischen Richtungen. Dies und das Einsetzen der Gegenreaktion führte zu einem langwierigen, äußerst grausam geführten Bürgerkrieg, der bis 1920 dauerte und mit dem Sieg der bolschewistischen Roten Armee endete. Die von den Bolschewisten ausgeübte Diktatur des Proletariats war die Diktatur einer einzigen Partei, der Kommunistischen Partei, die straff nach dem Prinzip des «demokratischen Zentralismus» von oben nach unten geführt wurde. Die Parteimitglieder verfügten über kein echtes Mitbestimmungsrecht, sondern waren bloße Befehlsempfänger der obersten Parteileitung, des Politbüros, dessen Mitglieder zum Teil als Volkskommissare die Exekutivgewalt hatten und damit über die staatlichen Machtmittel geboten. Aufgrund dieser Machtfülle war es den Bolschewisten möglich, mit staatsterroristischen Methoden die Gesellschaft in Richtung eines militaristisch organisierten, zentralistischen Wirtschaftsstaates umzugestalten (siehe 1. Hinweis zu S. 275). Nach der Niederschlagung der Unabhängigkeitsbestrebungen verschiedener Randgebiete trat der Allunions-Sowjetkongress zusammen und verkündete am 30. Dezember 1922 die Union der Sozialistischen Sowjetrepubliken, deren Verfassung am 6. Juli 1923 in Kraft trat. Formal beruhte die Verfassung auf dem Prinzip des Föderalismus; wirklich bestimmend war aber die absolut zentralistische Regierungsform einer faktisch ausgeübten Diktatur.

in seinem dicken Buche über den Staat: Nach der Wahl Wilsons zum amerikanischen Präsidenten kam seine wissenschaftliche Studie «The State. Elements of Historical and Practical Politics» auch in deutscher Übersetzung heraus. Dieses Werk, das aus seinen Vorlesungen an der University of Princeton hervorging, war erstmals 1889 in Boston veröffentlicht worden; 1901 wurde es in überarbeiteter Form neu aufgelegt. Die 488 Seiten starke, aber immer noch gekürzte deutsche Übersetzung erschien 1913 in Berlin unter dem Titel «Der Staat. Elemente historischer und praktischer Politik». Aus diesem Anlaß schrieb Wilson in seinem «Geleitwort»: «Alle Völker können nur gewinnen von dem gegenseitigen Austausch geistiger Güter. Das amerikanische Volk verdankt der geistigen Befruchtung durch Deutschland so viel, daß es einem jeden Amerikaner nur große Genugtuung bereiten kann, wenn auch Werke amerikanischer Autoren in Deutschland Verbreitung und Anerkennung finden, zumal wenn sie, wie in diesem Fall, ihrerseits vielfach auf der deutschen Fachliteratur fußen.» In seiner detailreichen Untersuchung setzte sich Wilson unter anderem mit den aktuellen Regierungssystemen verschiedener europäischer Staaten wie Frankreich, Deutschland, Schweiz, Österreich-Ungarn und Großbritannien auseinander.

Der von Rudolf Steiner zitierte Satz findet sich gleich am Anfang des XIV. Kapitels von Wilsons Werk. In der deutschen Übersetzung lautet der Beginn des Kapitels über «Natur und Entwicklung des Rechts»: «Das Recht ist der Wille des Staates in bezug auf die bürgerliche Aufführung derjenigen, die unter seiner Autorität stehen.» Und weiter: «Aber zum Vorhandensein von Recht gehört in allen Fällen gleichmäßig: 1. eine organische Gemeinschaft, die imstande ist, einen eigenen Willen zu haben, und 2. eine Anzahl von allgemein anerkannten Vorschriften, denen die Gemeinschaft entweder durch herkömmliche Übung oder durch formellen Erlaß Leben, Charakter und Wirksamkeit verliehen hat.» Die Vorstellung eines Staatswillens, einer «volonté générale», der als kollektiver Wille der Gesamtheit identisch sei mit dem objektiven Recht, hat in der Neuzeit vor allem Jean-Jacques Rousseau vertreten. Rudolf Steiner verhielt sich von allem Anfang an sehr kritisch gegenüber den von Wilson vertretenen Auffassungen (siehe 2. Hinweis zu S. 93). Immer wieder wies er auf das Lebensunpraktische seiner Ideen hin. So unter anderem im Dornacher Mitgliedervortrag vom 21. Februar 1920 (in GA 196): «Ich kenne zum Beispiel einen sehr interessanten Kodex von lauter zusammengestellten Phrasen. [...] Und wissen Sie, wie dieser Kodex der Phrasen heißt? «Der Staat», und sein Verfasser ist Woodrow Wilson. Und erschienen ist dieser Kodex der Phrasen in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts. In den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts hat Woodrow Wilson sich nun nicht den Luxus machen wollen, die sämtlichen öffentlichen Phrasen zusammenzustellen – aber als Tatsache ist [ihm] das gelungen.»

Ein Jahr später erschien ein weiteres Werk von Wilson in deutscher Übersetzung; es handelte sich um die 1913 in New York und London unter dem Titel «The New Freedom. A Call for the Emancipation of the Energies of a People» veröffentlichte Schrift. Entstanden war sie aus den Programmreden, die Wilson 1912 anlässlich seiner Wahlkampagne gehalten hatte. Die 1914 in München herausgekommene deutsche Ausgabe trug den Titel «Die neue Freiheit. Ein Aufruf zur Befreiung der edlen Kräfte eines Volkes». Noch bevor die deutsche Übersetzung erschienen war, hatte sich Rudolf Steiner mit dieser Schrift auseinandergesetzt. Vermutlich war er durch Lektüre eines entsprechenden Zeitschriftenaufsatzes auf dieses Buch aufmerksam gemacht worden. So nahm er im Mitgliedervortrag vom 1. Juni 1913 in Helsinki (in GA 146) nicht nur Bezug auf das Werk über den Staat, sondern er äußerte sich auch zu Wilsons Auffassung über die Gesetze des Fortschritts, wie sie im zweiten Kapitel seines Buches über die Freiheit von ihm dargestellt wurden.

47 *daß die marxistisch-sozialistische Lehre das Phrasenhafte dieser Phrasen empfindet und es «Ideologie» nennt:* In den Ideen, Weltanschauungen und Religionen, aber auch in den Gesetzen und politischen Einrichtungen vermochten Karl Marx und seine Anhänger keine selbständige Wirklichkeit zu sehen; sie sahen in ihnen eine Widerspiegelung der durch die materiellen Verhältnisse bedingten Klassenstruktur. Er knüpfte damit an die Tradition der späteren französischen Aufklärung an – wie sie zum Beispiel von Claude Helvétius (1715 – 1791) oder Paul Holbach (Paul Baron Thiry d’Holbach, 1723 – 1789) vertreten wurde. Unter Ideologie verstanden sie das allgemeine, von den Mächtigen einer Gesellschaft erzeugte soziale Selbstverständnis.

In seiner Vorrede «Zur Kritik der Politischen Ökonomie» (Berlin 1859) beschrieb Karl Marx das Verhältnis zwischen den Ideen als bloßem Überbau und der ökonomischen Basis: «In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhält-

nisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt. [...] Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um. In der Betrachtung solcher Umwälzungen muß man stets unterscheiden zwischen der materiellen, naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz, ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten. So wenig man das, was ein Individuum ist, nach dem beurteilt, was es sich selbst dünkt, ebensowenig kann man eine solche Umwälzungsepoche aus ihrem Bewußtsein beurteilen, sondern muß vielmehr dies Bewußtsein aus den Widersprüchen des materiellen Lebens, aus dem vorhandenen Konflikt zwischen gesellschaftlichen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen erklären.»

47 *werde ich versuchen, übermorgen zu sprechen:* Im Vortrag vom 4. März 1920 über «Die geistigen Forderungen des kommenden Tages» (in diesem Band).

48 *Als ich das letzte Mal hier von Stuttgart fortfuhr:* Rudolf Steiner hielt sich von Mitte Dezember 1919 bis Anfang Januar 1920 in Stuttgart auf.

allerlei Verleumdungen über meine eigene Person und über diejenigen, die verbunden sind: Anfang Januar 1920 wurde von einer Berliner Nachrichtenagentur – der genaue Name ist nicht bekannt – eine «Notiz» unter dem Titel «Der Theosoph Steiner als Handlanger der Entente» verbreitet, die in vielen deutschen Zeitungen abgedruckt wurde, zum Beispiel im «Mannheimer General-Anzeiger: badische neueste Nachrichten» vom 2. Januar 1920 (o. Jg. Nr. 2) oder in der «Breisgauer Zeitung» vom 5. Januar 1920 (72. Jg. Nr. 4). So konnte man in dieser Zeitung lesen:

Rudolf Steiner als politischer Denunziant

Der bekannte theosophische Scharlatan, Dr. Rudolf Steiner, der eine Anhängerschaft von Millionen Männern und Frauen beeinflußt, hat im Frühjahr 1919 in Stuttgart einen Bund für Dreigliederung des sozialen Organismus gegründet, der ursprünglich nur eine religiös-kommunistische Gemeinschaft sein sollte, dann aber in politische Berührung mit den Bolschewisten und Kommunisten geraten ist und jetzt eine sehr seltsame und widerwärtige politische Agitation ausübt. Wir erfahren darüber aus Dresden das folgende:

Aus authentischer Nachricht geht einwandfrei hervor, daß der Bund für Dreigliederung die Namen aller angeblich im reaktionären Sinne tätigen Offiziere feststellt und gegen diese Material über völkerrechtswidrige Handlungen an der Hand von Zeugenaussagen sammelt, das dann der Entente zwecks Auslieferung zugestellt werden soll. Die Richtigkeit derartiger Beschuldigungen ist Herrn Steiner und Genossen vollkommen gleichgültig, und daß sie sogar vor bewußt falschen Angaben nicht zurückschrecken, beweist eine Stelle eines Briefes, wo es heißt:

«Beschuldigungen von Diebstählen sind zu unterlassen, da die Unwahrheit hier leichter nachzuweisen ist. Ebenso darf man keine so unglaublichen Beschuldigungen wie Verstümmelungen von Kindern erheben.»

48 *indem sich die Denunzianten einen richtigen Zeitpunkt gewählt haben:* Am 10. Januar 1920 trat der am 28. Juni 1919 unterzeichnete Versailler Friedensvertrag – im Grunde ein Diktatfriede der Ententemächte – in Kraft. In Deutschland wurde dieser Vertrag als Mittel zur Knebelung Deutschlands empfunden. Rudolf Steiner und den Dreigliederungsbund zu diesem Zeitpunkt als politischer Handlanger der Ententemächte hinzustellen, war ein äußerst geschickter Schachzug, konnte man doch hoffen, den Volkszorn auf Dreigliederungsbestrebungen umzuleiten und sie damit politisch zu vernichten.

daß diese Denunziation, diese Verleumdung gebaut ist sogar auf Briefe, die gefälscht sind: Obwohl das dem Verleumdungsfeldzug vom Januar 1920 zugrundeliegende Dokumentationsmaterial offensichtlich gefälscht war, wurde durch ein besonders raffiniertes Vorgehen versucht, es in den Augen der Öffentlichkeit als echt erscheinen zu lassen. Gearbeitet wurde sozusagen auf doppelter Ebene. Zunächst wurde ein angeblich von einem besorgten Anthroposophen an ein anderes Mitglied gerichteter Brief – allerdings ohne jede genauere Angabe – in Zirkulation gebracht, in dem auf zwei weitere, höchst geheime Briefe Bezug genommen wurde, die aus der Feder Rudolf Steiners stammen sollten und Anweisungen für politische Agitation gegen die Interessen Deutschlands enthielten. Diese beiden Briefe, angeblich in einer Geheimschrift abgefaßt, seien von amtlicher Seite abgefangen und dechiffriert worden.

In der Protestversammlung des Dreigliederungsbundes gegen diese Machenschaften – sie fand am 22. Januar 1920 statt – zitierte Emil Molt die erste Briefgefälschung wörtlich (gedruckt in «Mitteilungsblatt des Bundes für Dreigliederung des sozialen Organismus» Nr. 8/9 vom Juli 1920):

Ein langjähriges Mitglied unserer Anthroposophischen Gesellschaft, noch augenblicklich aktiver Offizier, hat Einsicht von zwei Briefen bekommen, die bei der Behörde kursieren und selbstverständlich viel Aufsehen erregen. Beide Briefe tragen die Aufschrift «An J. R. D. oder E. in Berlin», sind also an dieselbe Stelle gerichtet, ob aber vom selben Verfasser, läßt sich nicht sagen.

Im ersten Brief ist die Rede vom «Steiner-Bund» und Freimaurerei, und zwar wird gesagt: In der nächsten Zeit würden vom Steiner-Bund Flugblätter verteilt werden, die so abgefaßt wären, als ob sie von den Monarchisten kämen, die aber in Wirklichkeit den Zweck hätten, die monarchistische und antisemitische Bewegung lächerlich zu machen. Also mit andern Worten: wir würden versuchen, die monarchistische Bewegung unter dem Deckmantel des Monarchisten zu bekämpfen. Die Flugblätter seien schon gedruckt, und für jeden Bezirk wäre eine andere fingierte Unterschrift vorgesehen.

Im zweiten Brief wird folgender Vorschlag gemacht: Da bis jetzt noch immer im Heer viele Offiziere aktiv tätig wären, die ausgesprochen monarchistisch gesinnt seien, wäre es unbedingt erforderlich, diese Herren unschädlich zu machen. Zu diesem Zweck wird folgendes schamlose Mittel vorgeschlagen: Es sollte unter dem Truppenteil, dem der betreffende Offizier während des Feldzugs angehört hat, nach Leuten gesucht werden, die unter Eid möglichst viele Missetaten des betreffenden Herrn aussagen sollen. Und dabei wird

noch gesagt, es dürften aber natürlich nur glaubwürdige Vergehen sein, also nicht etwa Frauenschändung und Ermordung von Kindern. Dieses Sündenregister sollte dann durch einen Herrn Grelling (das ist der einzige Name, der in dem Brief genannt wird) an die Entente übermittelt werden, und diese soll dann respektive würde dann von selbst die Auslieferung der betreffenden Offiziere fordern. Beide Briefe hat obiger Gewährsmann mit eigenen Augen gelesen.

Die angeblich amtliche – «dechiffrierte» – Fassung der ursprünglichen zwei Briefe, die den konspirativen Charakter der anthroposophischen Bewegung unterstreichen sollte, wurde später in der deutschvölkischen Zeitschrift «Der Hammer» vom November 1921 (20. Jg. Nr. 466) abgedruckt und vom «Militär-Wochenblatt» am 4. Februar 1922 (107. Jg. Nr. 32) in einem Aufsatz von Gerold von Gleich unter dem Titel «Der Anthroposoph als Offiziershetzer» erneut aufgegriffen. Dort wurde auch ein Auszug der ursprünglichen Fälschung wiedergegeben:

I. R. D. oder E. in Berlin abzugeben.

Wir raten dringend folgendes zu organisieren:

1. wären die Namen sämtlicher Offiziere festzustellen, die irgendwie in reaktionärem Sinne tätig sind oder sein können. Um diese unschädlich zu machen, raten wir, abzusehen von radikaleren Verfahren, weiter also
2. muß unverzüglich ermittelt werden, bei welchem Truppenteil sie im Felde gestanden haben,
3. müßten auch sämtliche Genossen angehalten werden, von sich selbst diese Angaben zu machen,
4. daß auf jeden Offizier eine Anzahl Genossen aus seiner oder einer benachbarten Feldformation kommen. Diese Zeugen hätten
5. also gegen diese Offiziere eidliche Aussagen zu Protokoll zu geben, nach welchen die Offiziere völkerrechtswidrige Handlungen der feindlichen Bevölkerung, Gefangenen und Verwundeten gegenüber begangen haben, etwa Notzucht, Erschießung von Gefangenen, Prügelstrafen und so weiter; Beschuldigungen von Diebstahl sind nach Möglichkeit zu unterlassen, da die Unwahrheit hier leichter nachzuweisen ist. Ebenso darf man, um Glauben zu finden, keine allzu ungläublichen Beschuldigungen erheben, wie Verstümmelung von Weibern und Kindern. Diese Feststellungen wären am besten durch Grelling der Entente zu übermitteln, die gewiß die Auslieferung dieser Offiziere verlangen und sie für unsere Bewegung unschädlich machen würde. Außerdem würden diese Beschuldigungen zur Propaganda in Deutschland ausgezeichnet wirken. Im übrigen bemerken wir noch, daß es gut wäre, mit Österreich in dieser Beziehung zusammenzuarbeiten. Wir bitten also um weitere Mitteilung, was in der Sache geschehen ist und besonders wo und bei wem sie zentralisiert wird.

An der Protestversammlung des Dreigliederungsbundes war Rudolf Steiner selber nicht anwesend. Er hatte jedoch für die Dreigliederungszeitung vom 13. Januar 1920 (1. Jg. Nr. 28) einen grundsätzlichen Aufsatz zum Thema «Ideenabwege und Publizistenmoral» (in GA 24) geschrieben, wo er auch zum Vorwurf des Landesverrats Stellung nahm. Er schrieb: «In diesen Tagen ist durch eine Reihe deutscher Zeitungen eine Notiz gegangen: <Der Theosoph Steiner als Handlanger der Entente.> Alles, was in dieser Notiz steht, ist vom Anfang bis zum Ende eine verleumderische Unwahrheit. Die Verleumdung geht sogar so

weit, daß von Briefstellen geredet wird, die Angaben herausfordern sollen, durch die man der Entente dienen will. Das alles ist weiter nichts als die unsinnigste Unwahrheit.»

48 *von den Leuten des Bundes für Dreigliederung des sozialen Organismus*: Der Vorwurf des Landesverrates wurde nicht nur gegenüber Rudolf Steiner erhoben, sondern auch die Tätigkeit des Dreigliederungsbundes wurde als landesverräterisch bezeichnet. Gegen diese Verleumdung veranstaltete der Bund nicht nur eine Protestversammlung, sondern veröffentlichte mit Datum vom 6. Januar 1920 auch eine Richtigstellung.

49 *wenn von einer gewissen klerikalen Seite verbreitet worden ist vor Jahren, ich sei ein aus der katholischen Kirche entsprungener Priester*: Diese Behauptung wurde vom italienischen Jesuiten Giovanni Busnelli (1866 – 1944) erhoben. In seinem Aufsatz «La rivelazione divina secondo la teosofia» in der päpstlichen Zeitschrift «La Civiltà Cattolica» (62. Jg. Nr. 2 von 1911) hatte er auf Rudolf Steiner hingewiesen und ihn als «già prete cattolico» («ehemals katholischen Priester») bezeichnet. Es scheint, daß er diese Behauptung in seinem Buch «Manuale di Teosofia» (Rom 1909/11/15) – eine Sammlung seiner Aufsätze, die er in der «Civiltà Cattolica» in der Zeit zwischen 1908 und 1914 über Theosophie und deren Vertreter hatte erscheinen lassen – wiederholte, indem er Rudolf Steiner «secondo certe notizie» als ehemaligen katholischen Priester bezeichnete.

Diese Behauptung griff sein Schweizer Ordensbruder Otto Zimmermann (1873 – 1932) auf. Er gehörte zu diesem Zeitpunkt zu den wichtigen Mitarbeitern der Zeitschrift «Stimmen aus Maria Laach» (später in «Stimmen der Zeit» umbenannt) und hatte es sich zur Aufgabe gemacht, die Entwicklung der theosophischen Bewegung im deutschen Kulturraum zu verfolgen. In einer Besprechung von Busnellis Buch in dieser Zeitschrift (Jg. 1912 = 42. Jg. Nr. 6 vom 1. Juli 1912) schrieb er: «Der erste Teil beschäftigt sich mit der Bewegung im allgemeinen, ihrem Esoterismus und falschen Mystizismus. Der zweite Teil geht ins einzelne, widerlegt die theosophischen Träumereien über Christus, die Dreifaltigkeit, über das Gebet und die Sakramente, nicht ohne die wirkliche christliche Lehre der theosophischen Verzerrung klar gegenüberzustellen. Die Werke, auf die sich der Kritiker zumeist bezieht, sind Rudolf Steiners, des – dem Vernehmen nach – abgefallenen Priesters und jetzigen Generalsekretärs der Deutschen Sektion der Theosophischen Gesellschaft, «Christentum als mystische Tatsache», und Mrs. Besants, der Präsidentin der Theosophischen Gesellschaft (Hauptquartier Adyar), «Esoterisches Christentum»; beide Bücher sind bereits ins Italienische übersetzt.»

kein anderes Wort als das, was der betreffende Herr in einer angesehenen klerikalen Zeitschrift geschrieben hatte: Zimmermann ging taktisch äußerst geschickt vor, um von seiner ursprünglichen, verleumderischen Aussage abzulenken. Nachdem er in der Besprechung von Busnellis Buch zunächst behauptet hatte, Rudolf Steiner sei ein abgefallener Priester, schrieb er im Aufsatz «Anthroposophische Irrlehren» in den «Stimmen der Zeit» (48. Jg. Nr. 10 vom Juli 1918): «Wie schon Frau Besant als das Schlimmste des Schlimmen von Steiner ausgesagt hatte, er wäre ein Jesuitenzögling – was sich aber nicht aufrechterhalten ließ, noch weniger freilich die Meinung eines ausländischen Schriftstellers [Giovanni Busnelli S. J.], er sei ein abgefallener Priester –, so hageln in der «Theosophie» [eine Steiner gegenüber ablehnend eingestellte Zeitschrift der Theosophen], in deren Wörterbuch

«Jesuit» offenbar den Gipfelpunkt der Verlogenheit, Abgefemtheit, sittlichen Verworfenheit bedeutet, die Beschimpfungen «Jesuit», «Jesuitismus», «jesuitisch» nur so auf die Anthroposophen nieder.» Indem sich Zimmermann selber als Opfer einer verleumderischen Kampagne darstellte, lenkte er die Aufmerksamkeit des Lesers von seiner eigenen, ungerechtfertigten Behauptung über Rudolf Steiners Herkunft ab und wollte damit sein eigenes Unrecht in Vergessenheit geraten lassen.

- 49 *die vor vielen Jahren einmal der österreichische Parlamentarier Graf Walterskirchen der Regierung entgegengehalten hat:* Diese alte Weisheit findet sich in der Fabel des römischen Dichters Phädrus vom «Wolf und Fuchs vor dem Richterstuhl des Affen». Wann genau und unter welchen Umständen diese Äußerung im österreichischen Abgeordnetenhaus fiel, ist nicht bekannt. Robert Wilhelm Freiherr von Walterskirchen zu Wolfsthal (1839 – unbekannt) wurde 1873 in das österreichische Abgeordnetenhaus gewählt. Er gehörte zu den führenden Mitgliedern der liberalen Fortschrittspartei; seine Reden im Parlament fanden große öffentliche Beachtung. Sein Versuch, eine neue, konsequent liberal ausgerichtete – Partei, die deutsche Volkspartei, zu gründen, stieß auf den entschiedenen Widerstand der alten Parteiführer unter Eduard Herbst. Die öffentliche Agitation, die gegen ihn unternommen wurde, veranlaßte ihn zum Rückzug aus dem politischen Leben.

die Aufwärmung einer Jesuitenlüge, die schon vor vielen Jahren aufgetreten ist: Die Annahme einer jüdischen Abstammung Rudolf Steiners, verbunden mit dem Hinweis auf sein Freimaurertum (siehe Dornacher Vortrag vom 23. Januar 1921, in GA 203), war offensichtlich von den Jesuiten aufgebracht worden. Welche Rolle in dieser Beziehung der Schweizer Jesuitenpater Otto Zimmermann (siehe 1. Hinweis zu S. 49) spielte, ist noch nicht endgültig geklärt; sicher war er an der Verbreitung von andern Verleumdungen – Rudolf Steiner als entlaufener Priester oder als ehemaliger Jesuit – aktiv beteiligt. An diese Behauptung von einer jüdischen Abstammung Rudolf Steiners knüpfte 1913 der völkisch-antisemitisch gesinnte Schriftsteller Philipp Stauff (1876 – 1923) an, indem er es als richtig erachtete, Rudolf Steiner in seinen «Semi[ten]-Kürschner», aufzunehmen (siehe 2. Hinweis zu S. 50).

Nach dem Ersten Weltkrieg wurde dieses Gerücht von Karl Rohm (1873 – 1948), einem ehemaligen, nun deutschvölkisch gesinnten Mitglied aufgegriffen. In seinem antisemitischen Hetzblatt «Der Leuchtturm» (13. Jg. Nr. 8) schrieb er: «Wir wissen nicht, ob Steiner genealogisch Christ oder Jude ist, wir wissen nur, daß er das Aussehen eines Juden hat [...]. Dieser Eindruck, diese Witterung unserer Seele, ist für uns maßgebend in der Beurteilung Steiners und seiner Lehre. Dieser Eindruck hat uns bestimmt, Dr. Steiner abzulehnen. Wir folgen unserem Instinkt. Wir wissen ganz genau, was wir mit diesen Worten sagen; wir pfeifen auf eure juristischen, dialektischen, verstandesmäßigen Beweise, Nachweise, Tatsachen, Überredungskünste, Advokatenkniffe; wir lehnen euch ab, weil ihr uns zuwider seid. Ihr werdet dagegen sagen: das ist «nicht wissenschaftlich» – gut, aber es ist deutsch und deutlich.» Im August 1919 (14. Jg. Nr. 2) glaubte er im gleichen Hetzblatt unter dem Titel «Der Fall Steiner» feststellen zu können: «Wer ist nun Dr. Rudolf Steiner? Viele Jahre lang schwieg er sich über seine Herkunft hartnäckig aus. Dann erschien, nicht etwa in Deutschland, sondern in Frankreich eine Biographie Steiners, welche die Quelle wurde, aus der seine deutschen Anhänger Anhaltspunkte über Steiners Herkunft schöpften. Danach soll Steiner ein Abkömmling eines katholischen, ungarischen kleinen Bahnbeam-

ten sein. Nachforschungen, die von interessierter Seite diesbezüglich angestellt wurden, ergaben jedoch die Unwahrscheinlichkeit dieser Angaben und führten weiter nach Galizien, direkt in das jüdische Ghetto, so daß heute als Tatsache angenommen werden kann, daß Steiner [...] nicht ein Ungar, sondern ein galizischer Jude ist.»

Er unternahm persönliche Nachforschungen und befragte die Geschwister Rudolf Steiners, die die katholische Abstammung ihres Bruders bestätigten. Trotzdem glaubte Rohm in den «Scheinwerfer-Briefen des Leuchttürmers» (Nr. 1 vom März 1920) die Behauptung wagen zu dürfen: «Wir erlauben uns zu vermuten, daß die Sache sich so verhält: Rudolf Steiner war wahrscheinlich das erste Kind seiner Mutter und hatte ebenso wahrscheinlich einen andern Vater als die später geborenen Kinder Gustav und Leopoldine – deshalb wissen diese nichts über ihres großen Bruders Herkunft und Geburt. Daß Rudolf nicht in Niederösterreich geboren ist, ist wahrscheinlich; wo er geboren ist, ist vorläufig unbekannt. [...] Überdies glauben wir, daß Steiner beides ist, Jude und Katholik, denn «Jude» ist die Bezeichnung der Menschenrasse, Katholik die Bezeichnung eines Glaubensbekenntnisses. So gut ein Neger katholisch sein kann, ebenso gut kann auch ein Jude «katholisch» sein, hat es doch sogar Juden gegeben, die Bischöfe, Kardinäle und Päpste der katholischen Kirche wurden.»

50 *meinen Taufschein fotografieren lassen, und ich habe noch heute ganz kleine Fotografien meines Taufscheines:* Höchstwahrscheinlich war es in dieser Veranstaltung vom 2. März 1920, als Rudolf Steiner dem Publikum seinen Taufschein öffentlich vorzeigte. Jedenfalls erzählte Hans Kühn, der damalige Leiter des Dreigliederungsbundes, in seinen Erinnerungen von einer solchen Begebenheit in der damaligen Zeit. Hans Kühn in seinem Buch (Dreigliederungs-Zeit, Dornach 1978): «Ich hörte einmal Rudolf Steiner in der Stuttgarter Liederhalle vor dreitausend Menschen sprechen [...]. Er mußte sich gegen die Unterstellung jüdischer Abstammung zur Wehr setzen und sah sich genötigt – seinen Taufschein unwillig in der Luft schwenkend –, einiges aus seiner Jugend zu erzählen, denn er war katholisch getauft.»

Seinen Taufschein ließ Rudolf Steiner spätestens im Jahre 1917 ablichten, erklärte er doch im Mitgliedervortrag vom 1. Oktober 1917 (in GA 177): « [...] als mir einmal vorgeworfen wurde, daß ich jüdisch sei, da ließ ich meinen Taufschein fotografieren.» Als diese Vermutungen über die jüdische Herkunft Rudolf Steiners auch nach dem Kriegsende nicht verstummten, ließ Rudolf Steiner kleine Fotografien seines Taufscheines anfertigen, die auf Wunsch auch verteilt werden konnten.

Unter denjenigen, die dieses komische Märchen von meinem Judentum aufgebracht haben, befindet sich auch der «Semi-Kürschner»: 1913 erschien in Berlin der vom völkisch-antisemitisch gesinnten Schriftsteller Philipp Stauff (1876 – 1923) herausgegebene «Semi-Kürschner» – ein «Literarisches Lexikon der Schriftsteller, Dichter, Bankiers, Geldleute, Ärzte, Schauspieler, Künstler, Musiker, Offiziere, Rechtsanwälte, Revolutionäre, Frauenrechtlerinnen, Sozialdemokraten und so weiter jüdischer Rasse und Versippung, die von 1813 – 1913 in Deutschland tätig oder bekannt waren». Im «Semi-Kürschner» war auch Rudolf Steiner verzeichnet: «Steiner soll zwar katholischer Herkunft sein, seine Gedankenführung streift aber so dicht an die talmudischen Spitzfindigkeiten, daß er – wenn auch nur durch unbewußte erbliche Belastung – sicher unter dem Einfluß desselben steht. Steiner dürfte ebenso wie der hysterische Loyola ein

semitischer Mischling sein. Seine Gedankenspekulationen zeigen viel Verwandtes mit dem Stifter des Jesuiten-Ordens; wir wollen unser Volk aber weder durch römische noch durch theosophische Jesuiten geistig krank und pervers gemacht sehen.» Stauff bezieht sich dabei auf einen Artikel in der deutschvölkischen, von dem Antisemiten Theodor Fritsch (1855 – 1933) geleiteten Zeitschrift «Hammer. Parteilose Zeitschrift für nationales Leben» (12. Jg. Nr. 256, vom 15. Februar 1913). Der Verfasser dieses Artikels, ein gewisser Karl Konrad, gelangte zum vernichtenden Schluß: «Es ist kein Zweifel, daß diese Geist und Gemüt gleich vergewaltigende, bloß die Einbildungskraft widernatürlich befleckende Steiner-sche Lehre die Vernunft in wüstem Dämonismus zu ersticken droht und die Menschheit über ihre wahren Ziele in Verwirrung bringen müßte.»

- 50 *Das, was ich in meiner Abstammung verfolgen kann, ist allein dieses:* Angaben Rudolf Steiners zur Herkunft seiner Eltern, Franziska Steiner-Blie (1834 – 1918) und Johann Steiner (1829 – 1910), finden sich im I. Kapitel von «Mein Lebensgang» (GA 28), wo er schrieb: «Sowohl mein Vater wie meine Mutter waren echte Kinder des herrlichen niederösterreichischen Waldlandes nördlich von der Donau.» Und: «Meine Eltern liebten, was sie in der Heimat erlebt hatten. Und wenn sie davon sprachen, empfand man instinktiv, wie sie mit ihrer Seele diese Heimat nicht verlassen hatten, trotzdem sie das Schicksal dazu bestimmt hatte, den größten Teil ihres Lebens fern von ihr durchzumachen.»

da wendete die Redaktion des «Semi-Kürschner»: Im Zusammenhang mit dem österreichischen Schriftsteller Hermann Bahr (1863 – 1934) zitierte Stauff eine Aussage von Adolf Bartels aus dessen Buch «Kritiker und Kritikaster» (Leipzig 1903): «Allerdings soll Hermann Bahr, wie immer wieder versichert wird, kein Jude sein, aber ich glaube an das schon zitierte «Sage mir, mit wem du umgehst» und würde Bahrs jüdische Abstammung auch dann noch festhalten, wenn er mir die Taufzettel seiner Vorfahren bis ins zehnte Glied brächte, ja im äußersten Notfall mich zum Glauben an die Seelenwanderung bekennen.»

- 51 *mit Gedanken, mit Widerlegungen ist dieser Seite nicht beizukommen:* Die gegnerischen Aktivitäten dauerten über das ganze Jahr 1920 an und erreichten in der ersten Jahreshälfte 1921 einen vorläufigen Höhepunkt. In den folgenden Monaten aber ließ der intensive Kampf gegen Rudolf Steiner und die anthroposophische Bewegung kaum nach. Ein sichtbares Zeichen der Zerstörungswut der Gegnerschaft war die Vernichtung des fast fertiggestellten Goetheanum-Baues, der am 31. Dezember 1922 durch Brandstiftung bis auf seine Grundmauern niederbrannte.
- 52 *Öffentlicher Vortrag: Die geistigen Forderungen des kommenden Tages:* Der von der Anthroposophischen Gesellschaft und vom Bund für Dreigliederung veranstaltete Vortrag fand im Festsaal der Liederhalle statt. Einige Tage nach diesem Vortrag, am 13. März 1920, wurde in Stuttgart die Gründung der Unternehmens-assoziaton «Der Kommende Tag A.G.» vollzogen, an der sich Rudolf Steiner selber als Aktionär und als Präsident des Aufsichtsrates (Dokumentation zur Geschichte des Kommenden Tages vorgesehen für GA 256b) beteiligte. Obwohl er in seinem Vortrag nicht unmittelbar auf den geplanten Schritt einging, kann der Inhalt dieses Vortrages als der große programmatische Rahmen verstanden werden, in den er diese Gründung eingegliedert wissen wollte.
- 52 *die Schreckensereignisse der letzten vier bis fünf Jahre über diese Menschheit hereingebrochen sind:* Siehe 2. Hinweis zu S. 32.

54 *wie der Mensch, wenn er Kind ist, gewissen Entwicklungsgesetzen unterliegt:* Als grundlegend für Steiners Auffassung über die kindlichen Entwicklungsperioden kann sein Aufsatz gelten, der im April 1907 in «Lucifer-Gnosis» (Nr. 33) unter der Überschrift «Die Erziehung des Kindes vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft» erschien (in GA 34). So schrieb Rudolf Steiner über die im jungen Menschen wirksamen Entwicklungsgesetze: «Wie der Mensch bis zu seinem Geburtszeitpunkte von einer physischen Mutterhülle, so ist er bis zur Zeit des Zahnwechsels, also etwa bis zum siebenten Jahre von einer Ätherhülle und einer Astralhülle umgeben. Erst während des Zahnwechsels entläßt die Ätherhülle den Ätherleib. Dann bleibt noch eine Astralhülle bis zum Eintritt der Geschlechtsreife. In diesem Zeitpunkt wird auch der Astral- oder Empfindungsleib nach allen Seiten frei, wie es der physische Leib bei der physischen Geburt, der Ätherleib beim Zahnwechsel geworden sind. So muß die Geisteswissenschaft von drei Geburten des Menschen reden.» In der Folge äußerte sich Rudolf Steiner immer wieder zu den kindlichen Entwicklungsperioden, zum Beispiel im Vortrag vom 30. August 1919 in Stuttgart anlässlich des Kurses über «Allgemeine Menschenkunde als Grundlage der Pädagogik» (in GA 293), der im Zusammenhang mit der Gründung der Freien Waldorfschule für die künftigen Lehrer stattfand.

55 *daß die einzelnen Angehörigen der Menschheit sich zur Vollbewußtheit entwickeln:* Eine Schilderung der heutigen Aufgabe der Menschen findet sich zum Beispiel im Dornacher Mitgliedervortrag vom 17. September 1916 (GA 171): «Auf der einen Seite gewissermaßen selbstlos den Blick auf die Außenwelt zur Erkenntnis und zur Arbeit zu richten und auf der anderen Seite das Ganze selbst mit stärkster Einsetzung der Persönlichkeit in innerliche Regung und Bewegung zu bringen, um die Imaginationen zu finden für die äußere Tätigkeit und äußere Erkenntnis, das wird die Bewußtseinsseele und das Kulturleben der Bewußtseinsseele nach und nach in die Wirklichkeit verwandeln.»

der nicht bloß die äußere Geschichte betrachtet, wie sie heute gelehrt wird, die im Grunde doch nur eine fable convenue: Diese Vorstellung der Geschichte als einer «auf stillschweigendem Übereinkommen beruhenden Fabel» wurde von dem französischen Schriftsteller Bernard Le Bouvier de Fontenelle (1657 – 1757) in seinem Werk über den Ursprung der Fabeln («L'origine des fables») geprägt. «Il n'y a point d'autres histoires que les fables.» («Es gibt keine andern Geschichten als die Fabeln.») Und weiter im gleichen Werk: «Les faits dont on gardera le souvenir ne seront (pendant plusieurs siècles) que des visions et des rêveries.» («Die Geschehnisse, an die man sich nach einigen Jahrhunderten erinnern wird, werden nichts anderes mehr sein als Visionen und Träumereien.») Diese Ansicht wurde von dem französischen Schriftsteller Voltaire (eigentlich François-Marie Arouet 1694 – 1778) aufgegriffen und popularisiert. So schrieb er in seinem Werk «Jeannot et Colin»: «Toutes les histoires anciennes, comme le disait un de nos beaux esprits, ne sont que des fables convenues.» («Alle alten Geschichten sind, wie einer unserer Schöngeister geschrieben hat, nichts als fables convenues.») Auch der französische Kaiser Napoléon I. soll gesagt haben: «La vérité historique est souvent une fable convenue.» («Die historische Wahrheit ist oft eine fable convenue.»)

Rudolf Steiner vertrat diese Ansicht in vielen seiner Vorträge, zum Beispiel auch in seinen «Zeitgeschichtlichen Betrachtungen». Rudolf Steiner am 26. Dezember 1916 (in GA 173): «Wer die Dinge durchschaut, wird gewisse Erschei-

nungen ganz anders beurteilen können als derjenige, der die Geschichten, die man Weltgeschichte nennt, diese «fable convenue», nur so hintereinander liest, wie sie eben in der heutigen Geschichtswissenschaft erzählt werden.» Und er forderte: «Die pragmatische Geschichtsbetrachtung von heute muß abgelöst werden von einer symptomatischen Geschichtsbetrachtung.»

Was er unter dieser Methode verstand, erklärte er im Dornacher Mitgliedervortrag vom 18. Oktober 1918 (in GA 185): «Dasjenige, was man gewöhnlich empfängt als Geschichte, was verzeichnet wird in dem, was man schulmäßig Geschichte nennt, das sollte man nicht ansehen als das wirklich Bedeutungsvolle im Entwicklungsgange der Menschheit, sondern man sollte das nur ansehen als Symptome, die gewissermaßen an der Oberfläche ablaufen und durch die man durchblicken muß in weitere Tiefen des Geschehens, wodurch sich dann enthüllt, was eigentlich die Wirklichkeit ist im Werden der Menschheit. Während gewöhnlich die Geschichte die sogenannten historischen Ereignisse in ihrer Absolutheit betrachtet, soll hier das, was man historische Ereignisse nennt, nur als etwas angesehen werden, was gewissermaßen ein tiefer darunterliegendes, wahres Wirkliche erst verrät und – wenn man es richtig betrachtet – offenbart.» Aber das bedeute keine Vernachlässigung der äußeren Tatsachen: «Dennoch muß auch eine symptomatologische Geschichte schon Rücksicht nehmen auf die äußeren Tatsachen, einfach aus dem Grunde, weil sich gerade durch die Betrachtung und Wertung der äußeren Tatsachen der Einblick gewinnen läßt in dasjenige, was wirklich geschieht.»

55 *die an den Namen William James sich anknüpfende geistige Bewegung*: Der amerikanische Philosoph und Psychologe William James (1842 – 1910) gehörte zusammen mit Charles Peirce (1839 – 1914) und John Dewey (1859 – 1952) zu den wichtigen amerikanischen Vertretern der sogenannten pragmatischen Richtung.

Bekannt wurde James unter anderem durch sein Werk «Pragmatism» (1907), eine zusammenfassende Darstellung des Pragmatismus. Sein Buch erschien 1908 in Leipzig auf deutsch unter dem Titel «Der Pragmatismus. Ein neuer Name für alte Denkmethode. Volkstümliche philosophische Vorlesungen». In der zweiten Vorlesung dieses Buches, das sich auch in der Bibliothek Rudolf Steiners findet, charakterisierte James seine philosophische Methode: «Die pragmatische Methode ist zunächst eine Methode, um philosophische Streitigkeiten zu schlichten, die sonst endlos wären. Ist die Welt eine Einheit oder eine Vielheit? Herrscht ein Schicksal, oder gibt es einen freien Willen? Hier liegen Urteile über die Welt vor, die ebensogut gelten als nicht gelten können, und die Streitigkeiten darüber sind endlos. Die pragmatische Methode besteht in solchen Fällen in dem Versuch, jedes dieser Urteile dadurch zu interpretieren, daß man seine praktischen Konsequenzen untersucht. Was für ein Unterschied würde sich praktisch für irgend jemanden ergeben, wenn das eine und nicht das andere Urteil wahr wäre? Wenn kein wie immer gearteter praktischer Unterschied sich nachweisen läßt, dann bedeuten die beiden entgegengesetzten Urteile praktisch dasselbe, und jeder Streit ist müßig. Soll ein Streit wirklich von ernster Bedeutung sein, so müssen wir imstande sein, irgendeinen praktischen Unterschied aufzuzeigen, der sich ergibt, je nachdem die eine oder die andere Partei recht hat.» Seine größte Ausstrahlung hatte der Pragmatismus mit seiner am Praktischen ausgerichteten humanistischen Orientierung im angelsächsischen Kulturraum, aber auch im Denken deutscher Philosophen finden sich ähnliche Ansätze, zum Beispiel bei Ernst Mach oder Hans Vaihinger.

In seinem Buch über «Die Welt- und Lebensanschauungen im 19. Jahrhundert», das im Band «Die Rätsel der Philosophie» (GA 18) aufging, behandelte Rudolf Steiner im Kapitel «Der moderne Mensch und seine Weltanschauung» auch die Grundideen des Pragmatismus: «Der Mensch steht den Vorgängen der Welt gegenüber und muß handeln. Dabei dient ihm das Denken als Helfer. Es faßt die Tatsachen der äußeren Welt in Ideen zusammen, kombiniert sie. Und diejenigen Ideen sind die besten, welche dem Menschen zu rechtem Handeln so verhelfen, daß er seine Ziele im Einklange mit den Welterscheinungen finden kann. Und solche beste Ideen anerkennt der Mensch als seine Wahrheit. Der Wille ist Herrscher im Verhältnis des Menschen zur Welt, nicht das Denken.» Und zur Bedeutung eines solchen Ansatzes: «Das selbstbewußte Ich taucht nicht denkend in sich unter; es verliert sich in die dunklen Untergründe des Willens, in denen der Gedanke nichts beleuchtet als die Ziele des Lebens, die als solche aber nicht aus dem Gedanken entspringen. Die Macht der äußeren Tatsachen über den Menschen ist überstark geworden; das Bewußtsein, im Eigenleben des Denkens ein Licht zu finden, das letzte Daseinsfragen beleuchtet, ist auf den Nullpunkt herabgesunken.» Und zusammenfassend: «Man kann den Pragmatismus Unglauben an die Kraft des Gedankens nennen.»

56 *wie zum Beispiel in der Psychoanalyse:* Die Psychoanalyse ist einerseits eine aufgrund einer bestimmten Gesprächsmethode entwickelte Theorie vom menschlichen Erleben und Verhalten und andererseits eine besondere Art des Vorgehens für die Behandlung psychischer Störungen. Wesentlich geprägt wurde die psychoanalytische Schule durch den stark naturwissenschaftlich orientierten Wiener Arzt Sigmund Freud (1856 – 1939). Er entwickelte eine ausgedehnte Lehre von der menschlichen – hauptsächlich im Vor- und im Unbewußten verlaufenden – Triebmechanik. Eine zentrale Stellung in seiner Lehre nahm der Begriff der Verdrängung ein. Neben und in Auseinandersetzung mit Freud entstanden weitere tiefenpsychologische Schulen: die Individualpsychologie von Alfred Adler (1870 – 1937) und die Analytische Psychologie von Carl Gustav Jung (1875 – 1961).

Von Rudolf Steiner finden sich immer wieder Äußerungen über die Psychoanalyse und ihre damaligen Vertreter, so zum Beispiel in den beiden der Psychoanalyse gewidmeten Mitgliedervorträgen vom 10. und 11. November 1917 in Dornach (in GA 178). Rudolf Steiner einleitend am 11. November 1917: «Es ist vielleicht nichts so sehr als diese Psychoanalyse geeignet, darauf hinzuweisen, wie in unserer Gegenwart alles dazu drängt, die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft zu bekommen, und wie auf der andern Seite aus unterbewußten Vorurteilen heraus die Menschen sich sträuben, in eine geisteswissenschaftliche Betrachtung der Sachlage einzutreten.» Rudolf Steiner hatte von Anfang an die Entwicklung der Psychoanalyse miterlebt. So hatte er den Arzt Josef Breuer persönlich kennengelernt – Breuer war der Hausarzt der Familie Specht in Wien, wo Rudolf Steiner eine Zeitlang als Hauslehrer tätig war. Rudolf Steiner in «Mein Lebensgang» (GA 28, im XIII. Kapitel): «In der Familie, in der ich so lebte, lernte ich auch den ausgezeichneten Arzt kennen, Dr. Breuer, der mit Dr. Freud zusammen bei der Geburt der Psychoanalyse stand. Er hatte aber nur im Anfange diese Anschauungsart mitgemacht, und war wohl mit deren späterer Ausbildung durch Freud nicht einverstanden. Dr. Breuer war für mich eine anziehende Persönlichkeit.»

Das Urteil von Rudolf Steiner über die Psychoanalyse fiel oft sehr kritisch aus, zum Beispiel im Vortrag vom 23. April 1923 in Dornach (in GA 84): «Diese Psychoanalyse [...] hat nämlich das Eigentümliche, daß sie auf der einen Seite

aus einer dilettantischen Physiologie hervorgeht, die nicht bis zum Geiste in der Seele heraufkommt, die unten stehenbleibt beim Leibe, und auf der andern Seite wiederum ausgeht von einer dilettantischen Psychologie. Die zwei kommen nicht zusammen. Und dadurch werden groteske Beziehung aufgesucht zwischen dem, was man an Dilettantismus versucht in der Psychologie, und dem, was man an Dilettantismus versucht in der Physiologie.» Und an anderer Stelle im Vortrag vom 15. Oktober 1916 (in GA 171): «Man wird immer mehr und mehr das menschliche soziale Leben seines spirituellen Charakters entkleiden wollen und es aufbauen wollen auf rein äußeren sinnlichen und sinnlich-natürlichen Verhältnissen. Unter dem Einflusse dieses Triebes ist ja auch die Psychoanalyse entstanden, jene sonderbare Wissenschaft, welche es sich zur Aufgabe macht, gewisse unterbewußte Kraftkomplexe herauszuholen aus dem menschlichen Gesamtorganismus, aber im wesentlichen ganz naturgemäß hauptsächlich mit sexuellen oder mit Triebverhältnissen rechnet, die den sexuellen Verhältnissen mehr oder weniger nahe oder doch entfernt verwandt sind.»

57 *Man stellt dem entgegen den sogenannten «einfachen, schlichten Glauben»:* Ein Vertreter dieses «einfachen, schlichten» Glaubens war zum Beispiel der evangelische Theologe Friedrich Gogarten. Am 30. September 1919 hielt er im Festsaal der Liederhalle in Stuttgart einen Vortrag, der dann vom Evangelischen Volksbund unter dem Titel «Rudolf Steiners ‹Geisteswissenschaft› und das Christentum» (Stuttgart 1920) als Schrift herausgegeben wurde. Seine Vorstellung vom richtigen Glauben setzte er in Kontrast zum anthroposophischen Schulungsweg. Friedrich Gogarten in seinem Vortrag (im 6. Abschnitt): «Es gibt nur dieses beides für die Frömmigkeit: einmal den absoluten Gegensatz zwischen dem Menschen und Gott. Und zum anderen das niemals, überhaupt nicht, auch nicht mehr oder weniger zu begreifende Einssein mit Gott. Ein Einssein, für das es darum auch keine Grade, kein Mehr oder Weniger geben kann, das auch nicht durch eine besondere Einstellung der Seele, durch eine besondere Behandlung vertieft werden kann. Was da vertieft werden kann, was tiefer oder weniger tief begriffen werden kann, was mehr oder weniger intensiv erlebt werden kann, spielt nicht zwischen Gott und Mensch, sondern bleibt im Menschen. Darum kann dieses Einssein nur ganz einfach hingenommen werden, darum kann man es nur ‹glauben›. Nehmen Sie dieses Glauben in seiner ganz einfachen, schlichten, in Kinderaugen sich am unverhülltesten offenbarenden Bedeutung. Aber vergessen Sie nicht, wenn Ihnen nicht das unerhörte Wunder, die klingende Spannung dieses Glaubens entgehen soll, daß er zusammenbringen, ja zusammenzwingen will, was nicht der feinste Begriff, nicht die vom Leib gelösteste Ekstase, nicht die höchste Verzückung zusammenbringt: Gott und Mensch. Nehmen Sie das ‹Glauben› in dieser doppelten Bedeutung, dann haben Sie die ‹Sammlung›, die einzige, die der Religion nötig und möglich ist.» Die Unmittelbarkeit dieses Glaubens schilderte Gogarten so: «Sitzt einer mittags bei Tisch und ißt seine Suppe, sein Fleisch und sein Gemüse und nimmt er es im einfachen Gebet aus seines Gottes Hand, der seit Ewigkeiten daran schuf, dann erfaßt er die geistige Wesenheit dieser Dinge so tief und so bewußt wie ein Hellseher, der sie hellseherisch in allen ihren verschiedenen kosmischen Zuständen und übersinnlichen Geheimnissen wahrnimmt.»

Eine ähnliche Haltung nahm auch der anonyme Verfasser des von der Evangelischen Gesellschaft in Stuttgart – vermutlich 1920 – herausgegebenen gegnerischen Traktates «Die Anthroposophie Rudolf Steiners» (siehe Hinweis zu S. 75) ein, schrieb er doch: «In der Tat fällt auch der Vergleich zwischen Christentum und Theosophie ganz zum Nachteil der letzteren aus. Irgendeinen nennenswer-

ten Gewinn kann das Christentum aus der Theosophie nicht ziehen. Alle Erkenntnisse, die durch das Hellsehen gewonnen werden, können uns für unser Verhältnis zu Gott nichts nützen. Im Gegenteil, das anthroposophische Lehrgebäude mutet uns so fremd an, so phantastisch und märchenhaft, daß sich der normale Mensch darin niemals heimisch fühlen kann. Und da besteht die Gefahr religiöser Irreführung, indem man okkulte Erfahrungen für religiöse Erlebnisse hält, weil die verwirrende Fülle von Welten und Geistern den Glaubensblick des Kindes auf Gott den Vater verhüllt. In der Anthroposophie kennt man eben doch nicht den persönlichen Gott, und, mag man sich in der Theorie dagegen wehren, tatsächlich setzt man doch die «Ergebnisse» des «erkennenden Schauens» an die Stelle des kindlichen Glaubensverhältnisses des Christen zu seinem Gott, verwechselt «Wissenschaft» und Religion in einer für das religiöse Leben geradezu verheerenden Weise. Das anthroposophische «Wissen», wenn es ein solches gibt, ist nichts anderes als ein verstandesmäßiges Erfassen übersinnlicher Wesenheiten, der Glaube ist persönliche Herzensüberzeugung. Beide schließen sich aus. Durch wissenschaftliche Beweise kann ich keinen Menschen zum Glauben zwingen.»

57 *und man findet die herrlichen Mythen, die herrlichen Mythologien:* Besonders in den früheren Jahren seines Wirkens besprach Rudolf Steiner «Mythen und Sagen» (GA 101) und wies auf die «Die okkulten Wahrheiten alter Mythen und Sagen» (GA 92) hin.

58 *dasjenige, was diese Sprache durchdringt, zu sozialen Triebkräften wirkend:* In seinem öffentlichen Vortrag vom 24. September 1919 in Stuttgart (in GA 297) wies Rudolf Steiner auf die soziale Bedeutung der Sprache hin. Er sagte: «Indem wir sprechen lernen, nehmen wir nicht bewußt, sondern instinktiv und unterbewußt, mit jedem Wort, aber namentlich mit jeder Wortwendung etwas auf, was der Genius der Sprache uns lehrend geheimnisvoll offenbart. Soziales Leben ist etwas, was vielfach in Instinkten lebt. Die Sprache ist ein soziales Instrument wunderbarster Art immer gewesen.» Einen vertieften Einblick in die Entwicklung der Sprache im Zusammenhang mit der Entwicklung der einzelnen menschlichen Wesensglieder gab Rudolf Steiner im öffentlichen Vortrag vom 20. Januar 1910 in Berlin (in GA 59). Rudolf Steiner: «So müssen wir uns klar sein, um das Wesen der Sprache zu verstehen, daß sozusagen in uns etwas lebt, was vor dem Ich und vor aller Tätigkeit des Ich wirkte, und daß darin erst das Ich hineingegossen hat, was es ausbilden kann. Dann müssen wir aber auch keinen Anspruch darauf machen, daß die Sprache genau dem entspreche, was aus dem Ich stammt, und daß unserem Geistigen, allem Intimeren unserer individuellen Wesenheit genau die Sprache entspricht, sondern wir müssen uns klar sein, daß wir in der Sprache niemals den unmittelbaren Ausdruck des Ich sehen können. Symbolisch zum Beispiel arbeitet der Sprachgeist in dem Ätherleib, nachahmend in dem physischen Leib, das alles zusammen mit dem, was der Sprachgeist aus der Empfindungsseele herausarbeitet, indem er die innerlichen Erlebnisse aus ihr herauspreßt, so daß wir in dem Laut eine Ausstrahlung des Innenlebens haben.»

worauf ich vorgestern aufmerksam machen mußte: Im öffentlichen Vortrag vom 2. März 1920 über «Geist und Ungeist in ihren Lebenswirkungen» (in diesem Band).

59 *eine durchaus nicht wertlose Broschüre über allgemeine soziale Begriffe und Ideen:* Um welche Schrift es sich dabei handelt, konnte nicht herausgefunden werden.

60 *Es ist nicht durch die Laune oder durch die Willkür einzelner Persönlichkeiten der Impuls der Dreigliederung des sozialen Organismus hinzugefügt worden: Siehe 1. Hinweise zu S. 23 und 181.*

61 *Wir haben in unserem Bau in Dornach etwas aufgeführt, das nicht rechnet mit irgendeinem alten Baustile: In seiner Ansprache zur vorläufigen Eröffnung des Goetheanums am 26. September 1920 (künftig in GA 252) unterstrich Rudolf Steiner diese Intention: «Er steht nicht da als gewählt aus irgendeinem der überkommenen Baustile heraus; er steht da seinen Formen, seiner künstlerischen Sprache nach als ein ursprüngliches Geschöpf aus dem Geiste dieser Geistesforschung heraus, die in ihm getrieben werden soll.» Er wies aber darauf hin, «wie allerdings ein erster schwacher Versuch gemacht worden ist in diesem Bau, aus dem lebendigen Erfassen und lebendigen Schauen der geistig-übersinnlichen Welt den äußeren Formen Geistgestalt einzuprägen. Und verbinden soll sich mit diesem Schauen des Übersinnlichen im Sinnlichen, das zur Kunst führen soll, das Erkennen, das Erfassen des Übersinnlichen durch den Menscheng Geist in der Wissenschaft. Und verbinden soll sich mit diesem Schauen des Übersinnlichen im Sinnlichen, das zur Kunst führen soll, das Erkennen, das Erfassen des Übersinnlichen durch den Menscheng Geist in der Wissenschaft. Geistig soll wiederum unsere Wissenschaft werden, dann wird sie, indem sie erkennt, innerlich zünden in der Menschenseele, damit aus dieser Menschenseele heraus nicht abstrakte Ideen erwachsen, nicht bloß abstrakte Naturgesetze erwachsen, sondern jenes lebendige geistige Erleben, das sich ausspricht in Ideen, das aber zugleich mächtig und fähig ist, in der Kunst sich zu gestalten.» Gerade diese unmittelbare Einheit von Baustil und der darin gepflegten Wissenschaft war für Rudolf Steiner ein großes Anliegen: «Hier ist die Überzeugung wirksam, daß aus neuen geistigen Forschungsquellen heraus ein neuer Geist der Wissenschaft in die Hörsäle, in alle einzelnen Disziplinen, hineingetragen werden muß. Würden wir diese Überzeugung nicht hegen, könnte man uns mit Recht für eine der Sekten halten, die sich in der heutigen verwirrenden Zeit so zahlreich auf tun, um sich gewissermaßen nebenhin zu stellen, neben das, was sonst an geistigem Leben getrieben wird. Solch eine Sekte wollen wir nicht sein. Und alle unsere Bestrebungen sind daraufhin veranlagt, nicht solch eine Sekte zu sein; alle unsere Bestrebungen sind daraufhin veranlagt, hineinzuwirken in das lebendige Geistesleben, hineinzuwirken in all dasjenige, was in den weiten Kreisen mitkraf tet an der Entwicklung der Menschheit.»*

Weitere grundsätzliche Ausführungen Rudolf Steiners zum Baustil des (ersten) Goetheanums siehe in: «Wege zu einem neuen Baustil» (GA 286), «Der Dornacher Bau als Wahrzeichen geschichtlichen Werdens und künstlerischer Umwandlungsimpulse» (GA 287) und geplant «Der Baugedanke des Goetheanum» (GA 289/290).

64 *die in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» geschilderte strenge Willenszucht: Im fünften Kapitel dieser Schrift (GA 10) (siehe Hinweis zu S. 34) – es handelt von den «Bedingungen zur Geheimschulung» – schrieb Rudolf Steiner: «Aber es muß betont werden, daß der allgemeine Wunsch nach höherem Wissen nicht genügt. Diesen Wunsch werden natürlich viele haben. Wer nur diesen Wunsch hat, ohne auf die besonderen Bedingungen der Geheimschulung eingehen zu wollen, von dem kann zunächst nichts erreicht werden. Das sollen diejenigen bedenken, die sich darüber beklagen, daß die Geheimschulung ihnen nicht leicht wird. Wer die strengen Bedingungen nicht erfüllen kann oder will, der muß eben vorläufig auf Geheimschulung verzichten. Zwar sind die Bedingungen streng, aber nicht hart, da ihre Erfüllung nicht nur eine freie Tat*

sein soll, sondern sogar sein muß. Wer das nicht bedenkt, für den können die Forderungen der Geheimschulung leicht als Seelen- oder Gewissenszwang erscheinen. Denn die Schulung beruht ja auf einer Ausbildung des inneren Lebens; der Geheimlehrer muß also Ratschläge erteilen, die sich auf dieses innere Leben beziehen. Aber nichts kann als Zwang aufgefaßt werden, was als Ausfluß eines freien Entschlusses gefordert wird. Wenn jemand von dem Lehrer forderte: teile mir deine Geheimnisse mit, aber lasse mich bei meinen gewohnten Empfindungen, Gefühlen und Vorstellungen, so verlangt er eben etwas ganz Unmögliches. Er will dann nichts weiter als die Neugierde, den Wissenstrieb befriedigen. Bei einer solchen Gesinnung kann aber Geheimwissen nie erlangt werden.»

- 66 *Es wird darauf ankommen, daß man die Schule von den untersten Stufen bis zur höchsten Stufe einzig und allein auf diese Anforderungen des Geisteslebens selbst begründet:* Freiheit als die notwendige Grundlage für das ganze Schulwesen – das war für Rudolf Steiner eine der praktischen Schlußfolgerungen aus der Dreigliederungsidee (siehe 1. Hinweis zu S. 181). So machte er im grundlegenden Artikel, der am 5. August 1919 in der Wochenzeitung «Dreigliederung des sozialen Organismus» (1. Jg. Nr. 5) erschienen war (in GA 24), klar: «Worauf es der Gegenwart ankommen muß, das ist, die Schule ganz in einem freien Geistesleben zu verankern. Was gelehrt und erzogen werden soll, das soll nur aus der Erkenntnis des werdenden Menschen und seiner individuellen Anlagen entnommen sein. Wahrhaftige Anthropologie soll die Grundlage der Erziehung und des Unterrichts sein. Nicht gefragt soll werden: Was braucht der Mensch zu wissen und zu können für die soziale Ordnung, die besteht, sondern: Was ist im Menschen veranlagt, und was kann in ihm entwickelt werden? Dann wird es möglich sein, der sozialen Ordnung immer neue Kräfte aus der heranwachsenden Generation zuzuführen.»

gemacht worden ist hier unter der Ägide des Herrn Molt mit der Waldorfschule: Bereits seit November 1918 hatte sich Emil Molt, der Minderheitsaktionär und Generaldirektor der «Waldorf-Astoria Zigarettenfabrik A.G.» in Stuttgart mit dem Gedanken beschäftigt, eine Schule für die Kinder der Arbeiter- und Angestellten seiner Fabrik zu gründen, die eine erste Keimzelle für ein freies Geistesleben sein sollte. Diese Überlegung wurde zur Tat: Am 7. September 1919 wurde in Stuttgart die «Freie Waldorfschule» als Einheitsschule auf nicht-staatlicher Grundlage festlich eröffnet; die staatliche Genehmigung war zugesichert, traf aber erst am 8. März 1920 ein. Die pädagogische Leitung hatte Rudolf Steiner übernommen. Vor der Eröffnung waren die Lehrer von ihm persönlich ausgewählt worden; gleichzeitig hatte er sie durch seminaristische Kurse (siehe 4. Hinweis zu S. 152) auf ihre Aufgabe vorbereitet. Wenn er in Stuttgart war, nahm er jeweils an den Lehrerkonferenzen – dem Führungsorgan der Schule – teil, machte Klassenbesuche (siehe 2. Hinweis zu S. 152) und führte zahlreiche Einzelgespräche. Die Finanzierung der neuen Schule wurde zunächst ganz von der Waldorf-Astoria A. G. übernommen. Da aber immer mehr Kinder von außerhalb in die Schule aufgenommen wurden und diese bald in der Überzahl waren, konnte die Waldorf-Astoria die Schule finanziell nicht mehr länger allein tragen. Sie wurde deshalb ausgegliedert und verselbständigt. Als Träger diente der am 19. Mai 1920 gegründete «Verein Freie Waldorfschule». Erster Vorsitzender des Vorstandes war Rudolf Steiner. 1922 änderte der Schulverein seinen Namen in «Verein für ein freies Schulwesen »Waldorfschulverein« Stuttgart» um. Die Waldorfschule blieb rechtlich stets

unabhängig von der Wirtschaftsassoziatio­n «Der Kommende Tag A.G.» – sie war nie eine Abteilung dieses Unternehmens. Allerdings sah es der Kommen­de Tag als seine Aufgabe an, die Schule dadurch zu unterstützen, daß er die nötigen Grundstücke und Gebäude zur Verfügung stellte (siehe 2. Hinweis zu S. 259). Durch die Inflationskrise von 1923 geriet die Schule in große finan­zielle Schwierigkeiten, die sie nur dank außerordentlicher Spenden überwinden konnte. Sie besteht heute noch am alten Standort; allerdings ist sie längst nicht mehr die einzige Schule, bildete sie doch den Ausgangspunkt für eine weltweite Waldorfschul-Bewegung.

- 66 *Die Methode des Unterrichtens wird so eingerichtet:* Über die in der Stuttgarter Waldorfschule angewandten didaktischen Prinzipien schrieb Caroline von Heydebrand (siehe 2. Hinweis zu S. 238) in «Vom Lehrplan der Freien Waldorfschule» (Stuttgart 1931): «Die Freie Waldorfschule, die im Jahre 1919 von Herrn Emil Molt in Stuttgart gegründet worden ist, hat ihre geistigen Grundlagen von ihrem pädagogischen Leiter, Dr. Rudolf Steiner, erhalten. Er schenkte der Schule und ihrer Lehrerschaft aus seiner Anthroposophie heraus eine Fülle von Ausführungen über die Erkenntnis des werdenden Menschen. Aus dieser geisteswissen­tschaftlich begründeten Menschenkunde leitete er alle Einzelheiten der Metho­dik und Didaktik, der Unterrichts- und Erziehungskunst ab. Nur die werdende Menschennatur und ihre Gesetze konnten zunächst bestimmend sein für das, was das Kind auf jeder Altersstufe zu lernen hat. Vom Wesen des heranwachsenden Menschen wurde abgelesen, was diesem Wesen auf jeder Altersstufe angemessen ist. Was Dr. Rudolf Steiner angab über die Art und Weise, wie der sogenannte Lehrstoff auf die einzelnen Klassen der Waldorfschule zu verteilen wäre, das war immer der letzte Abschluß von Betrachtungen, die das Wesen der einzelnen kindlichen Entwicklungsstufen zum Gegenstand hatten. Zu diesen Betrachtungen wurden die Lehrplanausführungen gleichsam als einzelne Beispiele gegeben; diese oder jene Gebiete sollte das Kind seiner Entwicklung nach in dieser oder jener Klasse kennenlernen. Solche Beispiele konnten die Lehrer in ihrer praktischen Arbeit an der Schule dann ausarbeiten, ergänzen und aus eigenen Erkenntnissen erweitern. So hat sich ein Lehrplan herausgebildet, dem vor allen Dingen alles Programmatische und Dogmatische ferngeblieben ist.»

Und Walter Johannes Stein (siehe 1. Hinweis zu S. 153) im Geleitwort zu seinem Werk «Weltgeschichte im Lichte des heiligen Graal» (Stuttgart 1928): «Rudolf Steiner hat für den Unterricht [...] einen Lehrplan ausgearbeitet. Dieser Lehrplan ist gefunden durch anthroposophische Menschenerkenntnis, das heißt durch eine Erkenntnis des werdenden Menschen, wie sie sich dem übersinnlichen Erkennen ergibt. Dieses übersinnliche Erkennen gibt die Möglichkeit, im Früheren das später sich Offenbarende zu schauen, im später Erscheinenden die Metamorphose des früher bloß keimhaft Vorhandenen zu erkennen. So ergibt sich dieser Erkenntnis, die eine wahre Fortbildung von Goethes Metamorphosenlehre ist, nicht bloß das Gewordene, sondern das Werdende, das Lebende, Sich-Entwickelnde.»

- 67 *daß gerade von mancher religiösen Bekenntnisseite her immer wiederum gesagt wird, es sei ein Irrtum:* Siehe 1. Hinweis zu S. 187.
- 68 *wenn man heute sagt, Religion müsse beim Menschen aus dem dunkelsten Drang heraus kommen:* Siehe 1. Hinweis zu S. 57.

man kann darüber nachlesen in meinem Buche «Die Kernpunkte der Sozialen

Frage»: In seiner Schrift «Die Kernpunkte der Sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft» (GA 23) gab Rudolf Steiner eine grundsätzliche Darstellung der von ihm vertretenen Idee der Dreigliederung des sozialen Organismus. Es handelte sich um eine inhaltliche Überarbeitung und Erweiterung der vier öffentlichen Vorträge über die «Soziale Frage» (GA 328), die Rudolf Steiner vom 3. bis 12. Februar 1919 in Zürich gehalten hatte. Für die Schweiz, Deutschland und Österreich wurden drei getrennte, abgesehen vom unterschiedlichen Anhang aber inhaltlich übereinstimmende Ausgaben geplant. Diese drei nationalen Ausgaben (Dornach/Basel, Stuttgart, Wien), die zwischen April und Juni 1919 erschienen, gelten als die drei ersten Auflagen der «Kernpunkte». Die «Kernpunkte» fanden vor allem in Deutschland sehr schnellen Absatz, so daß sie im Laufe des Jahres 1919 dreimal nachgedruckt werden mußten. Kurze Zeit nach seinem Vortrag, das heißt Mitte 1920, war erneut ein Nachdruck fällig. Zu diesem Zweck ergänzte Rudolf Steiner die «Kernpunkte» durch eine «Vorrede und Einleitung» sowie durch einige erläuternde Fußnoten. Im Dezember 1920 erschien in Stuttgart die vierte, überarbeitete Auflage. Dem Band der Gesamtausgabe liegt diese Auflage zugrunde.

Im II. Kapitel dieser Schrift – er beschrieb dort «Die vom Leben geforderten wirklichkeitsgemäßen Lösungsversuche für die sozialen Fragen und Notwendigkeiten» – äußerte sich Rudolf Steiner auch zur Notwendigkeit eines freien Geisteslebens: «Für das Geistesleben, mit dem auch die Entwicklung der anderen individuellen Fähigkeiten im Menschenleben durch unübersehbar viele Fäden zusammenhängt, ergibt sich nur eine gesunde Entwicklungsmöglichkeit, wenn es in der Hervorbringung auf seine eigenen Impulse gestellt ist und wenn es in verständnisvollem Zusammenhange mit den Menschen steht, die seine Leistungen empfangen.» Und: «Kunst, Wissenschaft, Weltanschauung und alles, was damit zusammenhängt, bedarf einer solchen selbständigen Stellung in der menschlichen Gesellschaft. Denn im geistigen Leben hängt alles zusammen. Die Freiheit des einen kann nicht ohne die Freiheit des andern gedeihen.»

73 *wie sich unter dem Einfluß der Ereignisse der letzten vier bis fünf Jahre gegen Mitteleuropa eine Weltkoalition erhoben hat: Siehe Hinweis zu S. 300.*

wie durch die traurigen Ereignisse dieser Jahre sich herausgehoben hat die Hegemonie der englischsprechenden Bevölkerung über die Erde hin: Dank der großen Wirtschaftskraft der Vereinigten Staaten und des englischen Weltreiches gehörte das anglo-amerikanische Element zum dominierenden Faktor in der Siegerkoalition; Frankreich und Italien spielten machtpolitisch eine untergeordnete Rolle, auch wenn sich in den Friedensschlüssen diese Tatsache nicht sehr deutlich abzeichnete. Für Rudolf Steiner war diese hegemoniale Stellung der englischsprechenden Völker nach dem Ersten Weltkrieg eine Bestätigung der Forschungsergebnisse, die er bereits im ersten Memorandum vom Juli 1917 ausgesprochen hatte (in GA 24, künftig in GA 255): «Der Krieg wird aus den hinlänglich bekannten Ursachen von seiten Frankreichs und Rußlands geführt. Und er wird von der Seite Englands lediglich als Wirtschaftskrieg geführt, aber als Wirtschaftskrieg, der ein Ergebnis ist von alledem, was in England sich seit langem vorbereitet hat. [...] Die Wahrheit ist, daß England seit vielen Jahren es verstanden hat, eine aus den realen Verhältnissen Europas heraus orientierte Politik zu treiben in einem Sinn, der ihm günstig schien, der wie eine im naturwissenschaftlichen Charakter gehaltene Ausnützung der vorhandenen Völker-

und Staatenkräfte war. Nirgends außer in England trug die Politik einen ganz sachgemäßen, in sich zusammenhängenden Charakter.»

- 74 *Leute, die vertraut waren in England mit dem, was man dort eigentlich anstrebte, im Grunde vorausgesagt haben zum Beispiel das Schicksal des heutigen europäischen Ostens, die vorausgesagt haben zum Beispiel, daß ein großer Weltkrieg kommen müsse:* In seinen Dornacher Mitgliedervorträgen, die er im Rahmen seiner «Zeitgeschichtlichen Betrachtungen» hielt, äußerte sich Rudolf Steiner verschiedentlich zu dieser Problematik. So sagte er zum Beispiel am 4. Dezember 1916 (in GA 173) im Hinblick auf die Entfesselung eines Weltkriegs: «Ich habe Sie darauf aufmerksam gemacht, daß in gewissen okkulten Bruderschaften des Westens – für mich nachweisbar in den neunziger Jahren – von dem gegenwärtigen Weltenkriege die Rede war und daß dazumal die Schüler dieser okkulten Bruderschaften unterrichtet wurden durch Landkarten, die man ihnen vorgezeigt hat, wie Europa verändert werden solle durch diesen Weltkrieg. Auf diesen hat man insbesondere in englischen okkulten Bruderschaften hingewiesen als einen solchen, der kommen muß, den man heranlotste förmlich, den man vorbereitete.»

Und in bezug auf die Zielsetzungen dieser Bruderschaften für den Osten Europas – Rudolf Steiner im Vortrag vom 17. Dezember 1916 (in GA 173): «Und das muß dazu führen, daß der Osten benützt wird, um gewisse Einrichtungen zu treffen – in ähnlicher Weise, wie das Papsttum in Europa seine Einrichtungen getroffen hat. Nur ist man selbstverständlich wiederum um eine Unterrasse vorgeschritten, und während das Papsttum Kirchen, kirchliche Gemeinden gegründet hat in der verschiedensten Weise – ja, so hat das westliche Papsttum, das sich aus dem westlichen «Britannismus» herausentwickeln wird, die Aufgabe, im Osten ganz bestimmte ökonomische Experimente durchzuführen. Das heißt, es hat die Aufgabe, eine gewisse Form des ökonomischen Zusammenlebens in der sozialst [möglichen] Weise einzurichten, von der man annimmt, daß sie im Westen, weil dort die fünfte und nicht die sechste Unterrasse ist, noch nicht durchführbar ist, aber den Osten muß man zunächst experimentell, zu solchen Zukunftsexperimenten, benützen – politische, geistige, ökonomische Experimente müssen ausgeführt werden.»

Rudolf Steiner greift mit diesen Ansichten auf George Harrison zurück, die dieser in seiner Schrift «The Transcendental Universe» (London 1894) vertreten hatte. Er benutzte aber nicht die englische Originalausgabe, sondern die zum Teil fragwürdige deutsche Übersetzung von Carl Graf zu Leiningen-Billigheim. Diese war 1897 in Leipzig unter dem Titel «Das Transcendentale Weltenall. Sechs Vorträge über Geheimwissen, Theosophie und den katholischen Glauben» erschienen. 1918 erschien in Leipzig eine «autorisierte, zweite verbesserte Auflage», die trotz einzelner Verbesserungen weiterhin als fragwürdig zu gelten hat.

Harrison nach der deutschen Übersetzung über das künftige Schicksal der Slawenvölker, besonders innerhalb des russischen Reiches (englischer Originaltext in Klammern): «Wir brauchen den Gegenstand nicht weiter zu verfolgen, als daß wir es aussprechen, der Nationalcharakter werde sie befähigen, sozialistische, politische und ökonomische Versuche durchzuführen, welche im westlichen Europa unzählige Schwierigkeiten bereiten würden. (We need not pursue the subject further than to say that the national character will enable them to carry out experiments in socialism, political and economical, which would present innumerable difficulties in Western Europe.)»

74 *Wir können das in der englischen Politik gegenüber Ägypten, gegenüber Rußland bis in die heutigen Tage verfolgen:* Nachdem Großbritannien 1882 Ägypten militärisch besetzt hatte, errichtete es am 18. Dezember 1914 eine Protektoratsherrschaft und setzte am folgenden Tag den nationalistisch gesinnten Khediven Abbas Hilmi II. ab. Der bereits seit dem Beginn der Okkupation immer wieder aufflammende nationale Widerstand gegen die britischen Zwangsmaßnahmen fand in der nationalistisch gesinnten, nach Unabhängigkeit strebenden Wafd-Partei ihren Rückhalt. Der Ankündigung ihres Führers, Saad Zaghlul Pasha, die ägyptische Forderung nach Unabhängigkeit bei den Pariser Friedensverhandlungen zur Sprache zu bringen, führte im März 1919 zu seiner Deportation nach Malta. Nur mit Hilfe von britischen Truppen und der anschließenden Einsetzung eines Sonderkommissars konnte der spontan ausgebrochene Volksaufstand der Ägypter niedergeschlagen werden. Die daraufhin eingesetzte Untersuchungskommission – sie war tätig vom 7. Dezember 1919 bis 6. März 1920 unter der Leitung von Sir Alfred Milner und sollte Empfehlungen über die künftige Regelung der politischen Verhältnisse ausarbeiten – veröffentlichte ihren Schlußbericht erst am 9. Dezember 1920; sie empfahl die Unabhängigkeit Ägyptens, unter maximaler Garantie der britischen Interessen. Die Forderung nach Unabhängigkeit hatte die Gesetzgebende Versammlung Ägyptens bereits am 10. März 1920 erhoben. Es war in diesen Märztagen, wo die Doppelbödigkeit der britischen Politik unter der Führung des englischen Premiers Lloyd George deutlich zutage trat: einerseits Beschwichtigung der nationalen Unruhen durch vereinzelte Konzessionen und Ausschaltung der radikalen Nationalisten, andererseits größtmögliche Wahrung der britischen Interessen, unter anderem auch die britische Beherrschung des Suezkanals. Nachdem die folgenden Verhandlungen zu keinem endgültigen Ergebnis geführt hatten und die Wafd-Partei den passiven Widerstand gegen die britische Präsenz verkündet hatte, beendete Großbritannien am 28. Februar 1922 einseitig seine Protektoratsherrschaft über Ägypten; dieses erklärte seinerseits die Unabhängigkeit. Die Kontrolle über den Suezkanal blieb aber fest in britischen Händen.

Eine ähnliche doppelbödige Politik betrieb England auch in Rußland. Bereits im März 1918 waren britische Truppen im Norden Rußlands bei Murmansk gelandet, als Gegengewicht gegen die deutschen Truppen in Finnland. Sie erhielten Unterstützung durch französische und im Juni 1918 durch amerikanische Truppenkontingente. Im August 1918 besetzten sie Archangelsk und anerkannten die antibolschewistische Marionettenrepublik in Nordrußland. Die Intervention der Alliierten richtete sich damit gegen das bolschewistische Regime, zumal sich das Verhältnis zu den russischen Bolschewisten nach Übergriffen auf britische und französische Staatsangehörige entschieden verschlechtert hatte. Im August 1918 hatten die Ententemächte eine Blockade gegen Sowjetrußland verkündet. Die inoffizielle Mission des Amerikaners William Bullitt vom März 1919, die auf eine Verständigung zwischen den Alliierten und der Sowjetregierung zielte, schlug wegen der ablehnenden Haltung des amerikanischen Präsidenten Wilson fehl. Bestärkt in der Haltung, daß der Bolschewismus eine Gefahr für die Welt darstelle, suchten Lloyd George und die übrigen Alliierten mit militärischen Mitteln zum Ziel zu gelangen. In der Folge kam es zu einer Reihe von militärischen Zusammenstößen mit der Roten Armee. Angesichts der militärischen Rückschläge der konterrevolutionär gesinnten Partei der Weißen, die von den Alliierten materiell unterstützt wurden, mußten die englische Regierung und ihre französischen und amerikanischen Verbündeten eine Kursänderung vornehmen.

Die Einsicht, daß sich mit den wenigen eingesetzten Truppen das Blatt nicht mehr wenden ließ, bewog die Alliierten schließlich, sich im Oktober 1919 aus dem Norden Rußlands zurückzuziehen, worauf diese Gebiete endgültig unter die bolschewistische Kontrolle gerieten. Dazu trug auch der innenpolitische Druck bei – in Großbritannien hatten sich zum Beispiel oppositionelle Komitees unter dem Motto «Hands off in Russia» gebildet. Ähnlich ergebnislos wie im Norden verliefen die alliierten Interventionen im Süden und im Fernen Osten Rußlands. Im Hinblick auf das Ziel einer Destabilisierung Sowjetrußlands blieb noch die polnische Armee unter der Führung Józef Piłsudskis übrig. Sein Bündnisangebot an die Alliierten im September 1919 mit dem Zweck eines gemeinsamen Vorgehens gegen die Bolschewisten lehnten diese zwar ab, aber gegenüber dem sowjetischen Friedensangebot an Polen vom Dezember 1919 nahmen England und Frankreich keine eindeutige Haltung ein. Sie gaben vielmehr ein militärisches Hilfeversprechen im Falle einer Bedrohung Polens durch Sowjetrußland ab, was Piłsudski als Ermunterung auslegen konnte, militärisch gegen Sowjetrußland vorzugehen. Am 26. April 1920 löste er die militärische Offensive gegen Osten aus; der polnisch-russische Krieg begann (siehe 2. Hinweis zu S. 245).

- 74 *Wie Lloyd George sich verhalten hat vor einigen Monaten, wie er sich heute verhält:* Siehe 2. Hinweis zu S. 267.
- 75 *daß nach meinem letzten Vortrag Traktätchen verteilt worden sind:* Nach dem Vortrag vom 2. März 1920 wurde an den Ausgängen eine Gegnerschrift verteilt. Vermutlich handelt es sich um die vom «Quell-Verlag» der Evangelischen Gesellschaft in Stuttgart unter dem Titel «Die Anthroposophie Rudolf Steiners» herausgegebene Pamphletschrift (Nr. 7 aus der Reihe «Prüfet die Geister. Blätter zur Abwehr gefährlicher Irrtümer» o. J.). Dort schreibt der anonyme Verfasser: «Aber auf diesen Höhen, wo der Wahn der Selbsterlösung die Gemüter umnebelt, weht eisige Luft. Wie warm und wohl ist uns ums Herz in der Nähe unseres Erlösers, des Herrn Jesus Christus. Der geschichtlichen Persönlichkeit und dem Kreuzestod unseres Erlösers wird Steiner nicht im mindesten gerecht. Über die oben erwähnten Spekulationen, die er an die geschichtliche Person Jesu knüpft, brauchen wir kein Wort zu verlieren. Und das phantastische Gerede über die Tat von Golgatha zeugt von völliger Verständnislosigkeit für den Kreuzestod Christi, der als freiwillige Hingabe des heiligen Gottessohnes für arme verlorene Sünder uns die Gewißheit eines gnädigen persönlichen Gottes gibt. Was nützt das dunkle Gerede vom Astralleib der Erde, der im Augenblick von Golgatha in andern Farben aufleuchtete(!), einem schuldbeladenen Menschen, dessen Seele nach einem gnädigen Gott schreit? Was bieten die trockenen Erkenntnisse (wenn es je solche sind!) und das ganze anthroposophisch-theosophisch phantastische System unserem Herzen?» Und abschließend: «Es wäre zum Lachen, wenn's nicht so traurig wäre, daß Menschen der Gegenwart, für die das helle, die Gewissen anpackende, die Herzen aufrichtende Gotteswort nichts ist, vor den Rätselsprüchen der Anthroposophie in Ehrfurcht niederknien, um dem mit christlich klingenden Redensarten aufgeputzten Wahn einer im Dämmerlicht lebenden Afterreligion sich zu ergeben.»
- 76 *das schöne Paulinische Wort:* Diese Worte des Paulus finden sich im Galaterbrief 2,20: «... ich lebe, aber nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir.»
- 78 *Öffentlicher Vortrag: Die Völker der Erde im Lichte der Geisteswissenschaft:* Auch dieser Vortrag gehörte in die Reihe der vom Dreigliederungsbund und der

Anthroposophischen Gesellschaft organisierten öffentlichen Abendvorträge Rudolf Steiners. Der Vortrag fand im Unterschied zu den beiden ersten öffentlichen Vorträgen im Gustav-Siegle-Haus statt, und zwar im Großen Saal.

Die letzten Jahre haben geoffenbart, welche Summe von Haß- und Antipathiegefühlen durch die Seelen der Völker der Erde hat ziehen können: Die Krise, die schließlich zum Ausbruch des Ersten Weltkriegs führte, war von einem gewaltigen Anwachsen des Nationalismus begleitet – ein Vorgang, der nationalen Chauvinismus und Haßgefühle auf Angehörige anderer Nationen als selbstverständlich erscheinen ließ. Rudolf Steiner distanzierte sich von allem Nationalismus. So zum Beispiel im Mitgliedervortrag vom 19. September 1914 in Dornach (künftig in GA 255): «Sobald man auf das Nationale kommt – bitte nehmen Sie das ganz objektiv hin –, sobald man auf das Nationale kommt, treten die Kräfte, die nicht mehr überschaut werden können von dem spirituellen Kern unseres Seelenwesens, in Aktion. Die durchpulsen ahrimanisch-luziferisch den menschlichen Organismus und lösen sich auf in dem, was man Ideen nennt, was aber keine Ideen sind. Es darf hier gesagt werden: Je mehr sich der Mensch frei macht von diesem Nationalen, desto mehr kommt er dazu, die Welt geistig anzuschauen – ich sage es nicht aus Überhebung, meine lieben Freunde, sondern in innerer Demut.» Für Rudolf Steiner war das einseitige Pochen auf die Nationalität «ein großer Rückschritt».

Und da im Laufe der Menschheitsentwicklung diese Menschheit immer mehr und mehr fortschreitet: Dieser Entwicklungsgedanke taucht im Werk Rudolf Steiners immer wieder auf. Bereits im Juli 1898 sprach er geradezu von einem «soziologischen Grundgesetz». So schrieb er in einem im «Magazin für Litteratur» erschienenen Aufsatz (67. Jg. Nr. 29 und 30, in GA 31) unter dem Titel «Freiheit und Gesellschaft»: «Die Menschheit strebt im Anfange der Kulturzustände nach Entstehung sozialer Verbände; dem Interesse dieser Verbände wird zunächst das Interesse des Individuums geopfert; die weitere Entwicklung führt zur Befreiung des Individuums von dem Interesse der Verbände und zur freien Entfaltung der Bedürfnisse und Kräfte des Einzelnen.» Und im öffentlichen Berliner Vortrag vom 26. Oktober 1905 über «Unsere Weltlage. Krieg und Frieden und die Wissenschaft des Geistes» (in GA 54): «Denn das ist der Gang der fortschreitenden Kultur, daß die Menschen immer individueller, selbständiger und bewußter werden, selbstbewußter. Aus Gruppen, aus Gemeinsamkeiten hat sich das Menschengeschlecht herausgebildet. [...] Immer mehr und mehr entwächst der Mensch durch seine fortschreitende Erziehung der Lenkung der Gruppenseele und wird immer selbständiger und selbständiger.»

81 *wer diejenige Geistesschulung durchmacht, von der hier schon öfter, auch wiederum in den letzten Wochen gesprochen worden ist:* Abgesehen von den beiden Anfang März gehaltenen öffentlichen Vorträgen über den «Geist und Ungeist in ihren Lebenswirkungen» und «Die geistigen Forderungen des kommenden Tages» (in diesem Band) sprach Rudolf Steiner vor allem in den öffentlichen Dezembervorträgen (in GA 333) wiederholt über die inneren Anliegen der von ihm vertretenen Geisteswissenschaft. Die Titel dieser Vorträge lauteten: «Geisteswissenschaft, Gedankenfreiheit und soziale Kräfte», «Die Weltbilanz des Geistes- und Seelenlebens der Gegenwart», «Geist-Erkenntnis als Tatengrundlage».

81 *für den wird das, was man als Volkstum bezeichnen kann, eine reale Wesenheit, allerdings eine reale Wesenheit übersinnlicher Art:* Eine umfassende Darstellung einer aus übersinnlicher Erkenntnis geschöpften geisteswissenschaftlichen Völ-

kerpsychologie wurde von Rudolf Steiner bereits in dem 1910 in Kristiania (Oslo) gehaltenen Vortragszyklus «Die Mission einzelner Volksseelen im Zusammenhang mit der nordisch-germanischen Mythologie» (GA 121) gegeben.

Ich habe schon einmal in einem Stuttgarter Vortrag darauf aufmerksam gemacht: Im Stuttgarter Mitgliedervortrag vom 6. Juli 1919 (in GA 192) sagte Rudolf Steiner: «In dem Buche ›Von Seelenrätseln‹ habe ich zum erstenmal eingehend darauf hingewiesen, daß der Mensch, wenn er sich wirklich innerlich anschaut, nicht die chaotische Einheit ist, von der diejenigen sprechen, die heute nur an der Leiche, das heißt an dem Toten die Menschennatur erkennen wollen. Wie der Mensch in Wirklichkeit ist, ein Kopforganismus, ein rhythmischer oder Brustorganismus und ein Gliedmaßenorganismus – die genaueren Zusammenhänge finden Sie in meinem Buche ›Von Seelenrätseln‹ im Anhang –, das, was gefunden ist mit Berücksichtigung aller Fortschritte der neueren Naturwissenschaft, die Anschauung von der Dreigliedrigkeit der menschlichen Gestalt, das muß einer der Ausgangspunkte werden für eine reale Anschauung des Menschen in der Zukunft überhaupt.»

wie in meinem vor einigen Jahren erschienenen Buche «Von Seelenrätseln» davon gesprochen worden ist: Im November 1917 erschien die Schrift «Von Seelenrätseln» (GA 21) (siehe 2. Hinweis zu S. 121) – eine Zusammenstellung von drei Aufsätzen, die Rudolf Steiner durch einen ausführlichen Anhang mit dem Titel «Skizzenhafte Erweiterungen des Inhaltes dieser Schrift» ergänzte.

Im 6. Abschnitt des Anhanges werden von Rudolf Steiner «Die physischen und die geistigen Abhängigkeiten der Menschenwesenheit» behandelt. Dort stellte er ausführlich seine Auffassung von der dreigliedrigen Organisation des Menschen im Leiblichen, Seelischen und Geistigen dar. Rudolf Steiner über die Entsprechungen von Leib und Seele: «Der Leib als Ganzes, nicht bloß die in ihm eingeschlossene Nerventätigkeit ist physische Grundlage des Seelenlebens. Und wie das letztere für das gewöhnliche Bewußtsein sich umschreiben läßt durch Vorstellen, Fühlen und Wollen, so das leibliche Leben durch Nerventätigkeit, rhythmisches Geschehen und Stoffwechselforgänge.» Und über das Zusammenstimmen des Leiblichen mit dem Geistigen: «Und wie der Leib in Nerventätigkeit, rhythmischem Geschehen und Stoffwechselforgängen sich auslebt, so der Geist des Menschen in demjenigen, was in Imaginationen, Inspirationen, Intuitionen sich offenbart.»

82 *Ein dreißigjähriges Verfolgen der menschlichen Natur und Wesenheit:* Im gleichen Anhang seines Buches äußerte sich Rudolf Steiner auch über die Intensität seiner Forschungsbemühungen: «Ich darf wohl sagen, daß ich damit die Ergebnisse einer dreißig Jahre währenden geisteswissenschaftlichen Forschung verzeichne. Erst in den letzten Jahren ist es mir möglich geworden, das in Frage Kommende so in durch Worte ausdrückbare Gedanken zu fassen, daß ich das Erstrebte zu einer Art vorläufigen Abschlusses bringen konnte.»

Es ist ein gebräuchliches Vorurteil der Wissenschaft: Es handelt sich um die Lehre vom sogenannten psychophysischen Parallelismus. Diese geht davon aus, daß weder der Körper auf die Seele noch die Seele auf den Körper eine Einwirkung im eigentlichen Sinne auszuüben vermag. Das Vorstellen, Empfinden und Wollen ist also weder als Wirkung noch als Ursache, sondern als Begleiterscheinung gewisser zentraler physiologischer Vorgänge im Gehirn aufzufassen. Ein wichtiger Vertreter des psychophysischen Parallelismus war der Physiologie und Psycho-

loge Wilhelm Wundt (1832 – 1920). Für ihn handelte es sich allerdings nicht um einen universellen, sondern bloß um einen beschränkten Parallelismus, da er von der Annahme eines lückenlosen Zusammenhanges der physischen Vorgänge untereinander ausging und deshalb grundsätzlich alle seelischen – das heißt immateriellen – Einwirkungen ablehnen mußte. Für die Erklärung dieser Vorgänge sah er die Metaphysik als zuständig an.

- 83 *daß man glaubt, man könne irgendein gemeinsames, zum Beispiel soziales Programm über die ganze Erde hin ausgeben:* Der Glaube an die internationale Gültigkeit seines politischen Programms war für den Marxismus grundlegend. So hatten bereits Karl Marx und Friedrich Engels in ihrem «Manifest der Kommunistischen Partei» (London 1848) geschrieben: «Die Arbeiter haben kein Vaterland. Man kann ihnen nicht nehmen, was sie nicht haben. Indem das Proletariat zunächst sich die politische Herrschaft erobern, sich zur nationalen Klasse erheben, sich selbst als Nation konstituieren muß, ist es selbst noch national, wenn auch keineswegs im Sinne der Bourgeoisie. Die nationalen Absonderungen und Gegensätze der Völker verschwinden mehr und mehr schon mit der Entwicklung der Bourgeoisie, mit der Handelsfreiheit, dem Weltmarkt, der Gleichförmigkeit der industriellen Produktion und der ihr entsprechenden Lebensverhältnisse. Die Herrschaft des Proletariats wird sie noch mehr verschwinden machen. Vereinigte Aktion, wenigstens der zivilisierten Länder, ist eine der ersten Bedingungen seiner Befreiung. In dem Maße, wie die Exploitation des einen Individuums durch das andere aufgehoben wird, wird die Exploitation einer Nation durch die andere aufgehoben. Mit dem Gegensatz der Klassen im Innern der Nationen fällt die feindliche Stellung der Nationen gegeneinander.» Und an den Schluß ihres Manifestes setzten sie den Aufruf: «Proletarier aller Länder, vereinigt Euch!» In der Folge wurde dieser Glaube an die Weltrevolution und die globale Gültigkeit des kommunistischen Programms vor allem vom Marxismus-Leninismus aufgegriffen. So strebten die Anhänger der von Lenin (siehe 2. Hinweis zu S. 131) geförderten Kommunistischen Internationale die Errichtung einer weltumspannenden internationalen Sowjetrepublik durch den Zusammenschluß der verschiedenen nationalen Republiken (siehe 1. Hinweis zu S. 215).
- 85 *vom Lichte des Geistes durchleuchteten Veden:* Als Veden – das Sanskritwort «Veda» bedeutet «Wissen, heilige Lehre» – wird die Gesamtheit der uralten heiligen Texte bezeichnet, denen der gläubige Hindu göttliche Autorität zuschreibt. Dieser Schriftenkomplex im sechsfachen Umfang der Bibel gliedert sich in vier Abteilungen: den Rigveda (Veda der Verse), den Samaveda (Veda der Lieder), den Yajurveda (Veda der Opfersprüche), den Atharvaveda, (Veda des Atharvan, eines mythischen Feuerpriesters). Über die Ursprünge der Veden gibt es verschiedene Versionen, aber allgemein herrscht Einigkeit darüber, daß sie den Rishis, den sieben großen Eingeweihten, enthüllt und lange Zeit mündlich weitergegeben wurden.
- versenken in die instinktiv-scharfsinnige Vedanta-Philosophie:* Die philosophischen Schlußbetrachtungen in den Veden werden als Vedanta – eine Zusammensetzung aus «veda» und «anta», das «Ende» der «heiligen Lehre» – bezeichnet. Diejenigen Texte der Veden, die die Vedanta-Philosophie enthalten, sind als Upanishaden bekannt. In ihnen geht es vor allem um das Verhältnis der Einzelseele («Atman») zur Weltseele «Brahman»). Die Vedanta-Philosophie gliedert sich in drei Hauptströmungen: der Advaita-Vedanta (nichtdualistischer Vedanta), der Vishishtadvaita-Vedanta (eigenschaftsbehafteter nichtdualistischer Vedanta) und

der Dvaita-Vedanta (dualistischer Vedanta). Zur ersten Richtung gehört das System des Shankara (788 – 820), popularisiert in der heutigen Zeit durch Ramakrishna (1836 – 1886) und Vivekananda (1863 – 1902). Die Vedanta-Philosophie gilt als eine der sechs Schulen der Hindu-Philosophie. Weitere wichtige Schulen sind die Sankhya- und die Yoga-Philosophie. Ihnen allen ist das gleiche Ziel gemeinsam: die Befreiung der Seele von der Wiedergeburt und die Vereinigung mit dem göttlichen Absoluten. Sie alle haben in der Bhagavad-Gita, dem sechsten Buch des indischen Nationalepos Mahabharata, ihren Niederschlag gefunden. Rudolf Steiner hat sich verschiedentlich zu den philosophischen Systemen Indiens geäußert, zum Beispiel in seinen Kölner Mitgliedervorträgen vom 28. Dezember 1912 bis 1. Januar 1913, erschienen unter dem Titel «Die Bhagavad Gita und die Paulusbrieve» (GA 142).

- 85 *in die Yoga-Philosophie:* Mit dem Sanskrit-Wort «Yoga» – es bedeutet «Joch» im Sinne von Selbstzucht – ist die indische Theorie und Praxis der Konzentration und Meditation gemeint, deren letztes Ziel die Vereinigung mit dem Göttlichen ist. Es gibt verschiedene Yoga-Wege; wird im Abendland von Yoga gesprochen, so meint man meist die Körper- und Atemübungen des Hatha-Yoga, die jedoch nur als Vorbereitungen für die geistigen Yoga-Formen gelten, die mit verschiedenen Meditationstechniken arbeiten.

in Werke wie die des Laotse, des Konfuzius: Lao-tzu (604 – um 520 v. Chr.) und K'ung-fu-tzu (oder K'ung-tzu, latinisiert Konfuzius, 551 – 479 v. Chr.) lebten kurz hintereinander und gelten als die großen Vertreter der beiden chinesischen Weisheitsströmungen, die gewöhnlich als Taoismus und Konfuzianismus bezeichnet werden. Laotse gilt als Verfasser des «Tao-te-ching» («Buch vom Weg und seiner Kraft»), obwohl dieses die heute vorliegende Form erst nach seinem Tode erhalten haben dürfte. Von Konfuzius sollen das «Shih-ching» («Buch der Lieder»), das «Shu-ching» («Buch der Schriften») sowie Teile des «I-ching» («Buch der Wandlungen») stammen. Die Philosophie des Laotse besitzt gegenüber jener des Konfuzius einen betont metaphysischen Charakter. Laotse's Bestreben war auf die Vereinigung mit dem «Tao», dem Urquell allen Seins, gerichtet; in seinem Denken und Handeln sollte der Mensch das Wesen des Tao nachzuahmen versuchen; als größte Tugend galt ihm das absichtslose Handeln. War der Blick Laotse's auf den einzelnen Menschen gerichtet, so standen bei Konfuzius der Staat und damit die menschliche Gemeinschaft im Mittelpunkt des Interesses. Nachahmen der Tugenden der großen Männer, ihrer Menschlichkeit und Rechtschaffenheit war für ihn die große Leitlinie menschlichen Handelns.

- 88 *aus Goethes Buch über Winckelmann:* 1805 erschien der von Goethe herausgegebene Sammelband der «Weimarer Kunstfreunde», «Winckelmann und sein Jahrhundert». Der Sammelband entstand aus der Absicht, eine Anzahl bisher ungedruckter Briefe Johann Joachim Winckelmanns zu veröffentlichen. Für diesen Sammelband, der zusätzlich zu den Briefen Aufsätze verschiedener Autoren enthielt, verfaßte Goethe eine «Vorrede» mit einer ausführlichen Charakteristik Winckelmanns. In der Weimarer Gesamtausgabe, der sogenannten «Sophien-Ausgabe», wurde diese Vorrede Goethes mit zwei weiteren Aufsätzen zusammengefaßt und unter dem Titel «Winckelmann» (Band 46, Weimar 1891), veröffentlicht. Das von Rudolf Steiner erwähnte Zitat findet sich in der «Vorrede» zum Sammelband, im Kapitel über «Schönheit».

Johann Joachim Winckelmann (1717 – 1768) gilt als der Begründer der wissenschaftlichen Archäologie und der Geschichte der antiken Kunst. Aus ärmlichen Verhältnissen stammend, mußte er sich mühsam die Voraussetzungen für ein Universitätsstudium erkämpfen. Er betrieb theologische und medizinische Studien, die aus finanziellen Gründen immer wieder durch eine Hauslehrertätigkeit unterbrochen werden mußten. Von 1748 bis 1754 verwaltete er die große Privatbibliothek des Reichsgrafen Heinrich von Bünau. 1754 konvertierte Winckelmann zum Katholizismus, auf Vermittlung des päpstlichen Nuntius Alberigo Archinto, den er bei Bünau kennengelernt hatte. Nachdem er sich in einem Freijahr dem Studium der bildenden Kunst hatte widmen können, ging 1755 ein langgehegter Wunsch für ihn in Erfüllung. Ausgestattet mit einem Stipendium des sächsischen Kurprinzen, konnte er nach Italien reisen, um dort als Privatgelehrter seine Studien der antiken Kunst weiterzutreiben. Winckelmann trat in Kontakt mit der römischen Gelehrtenwelt, zu deren herausragenden Vertretern auch hohe Würdenträger der katholischen Kirche gehörten. Von 1757 bis 1758 verwaltete er die Privatbibliothek seines Bekannten aus Dresden, des Kardinals Archinto, und 1759, nach dessen Tod, trat er in die Dienste des Kardinals Alessandro Albani, des größten Antikensammlers in Rom. 1763 wurde ihm das Amt eines Oberaufsehers über alle Altertümer im Umkreis von Rom übertragen. Winckelmann galt zu diesem Zeitpunkt als der bedeutendste Kenner der antiken Kunst. 1768 fiel er in Triest einem Raubmord zum Opfer, als er sich auf der Rückreise von einer lange geplanten, jedoch infolge Krankheit abgebrochenen Reise nach Deutschland befand.

89 *zusammenfaßte als seine Weltanschauung, sagte er:* Dieser Ausspruch Goethes stammt aus dem dritten Aufsatz seines Buches über «Winckelmann», aus dem Kapitel über die «Schönheit» (zitiert nach der Sophien-Ausgabe, 46. Band, Weimar 1891).

90 *die Reden Buddhas gelesen hatten mit ihren endlosen Wiederholungen:* Es gibt verschiedene Überlieferungen der Reden Buddhas. Ein Beispiel aus dem Pali-Kanon (Mah vagga), übersetzt von Hermann Oldenberg (München 1922), in «Die ersten Predigten» (10. Kapitel):

«Als sie so redeten, sprach der Erhabene zu den fünf Mönchen also: «Sprecht nicht, ihr Mönche, den Vollendeten mit seinem Namen an und redet ihn nicht an mit mein Freund. Der Vollendete, ihr Mönche, ist der heilige, höchste Buddha. Tut euer Ohr auf, ihr Mönche: die Erlösung vom Tode ist gefunden. Ich unterweise euch; ich predige euch die Lehre. Wenn ihr nach meiner Unterweisung wandelt, so werdet ihr über ein Kleines das, um dessen willen edle Jünglinge ganz und gar von der Heimat lassen und in die Heimatlosigkeit gehen, diese höchste Vollendung heiligen Wandels unter Erschauen der Lehre selbst erkennen, sie von Angesicht zu Angesicht sehen und darin verweilen.»

Als er so redete, sprachen die fünf Mönche zu dem Erhabenen also: «Durch jenen Wandel, lieber Gotama, durch jene Übungen, durch jene Kasteiungen hast du nicht die übermenschliche Vollkommenheit, die volle Herrlichkeit edlen Wissens und Schauens erreichen können. Wie willst du denn jetzt, wo du im Überfluß lebst, dem geistlichen Streben untreu geworden bist, dem Überfluß dich zugewandt hast, die übermenschliche Vollkommenheit erreichen, die volle Herrlichkeit edlen Wissens und Schauens?»

Als sie so redeten, sprach der Erhabene zu den fünf Mönchen also: «Der Vollendete, ihr Mönche, lebt nicht im Überfluß, ist nicht dem geistlichen Streben

untreu geworden, hat sich nicht dem Überfluß zugewandt. Der Vollendete, ihr Mönche, ist der heilige, höchste Buddha. Tut euer Ohr auf [*wie oben*] und darin verweilen.» Und zum zweiten Mal sprachen die fünf Mönche: «Durch jenen Wandel [*wie oben*] Schauens?» Und zum zweiten Mal sprach der Erhabene zu den fünf Mönchen also: «Der Vollendete, ihr Mönche [*wie oben*] und darin verweilen.» Und zum dritten Mal sprachen die fünf Mönche: «Durch jenen Wandel [*wie oben*] Schauens?»»

- 91 *daß wir uns sagen müssen:* Rudolf Steiner knüpft dabei an Gedanken an, die besonders auch im deutschen Idealismus und seinen Nachklängen vertreten wurde. So zum Beispiel schrieb Johann Gottfried Herder in seinen «Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit» (Riga und Leipzig 1784 bis 1791) (im 5. Buch, III. Abschnitt, zitiert nach der Berliner Ausgabe von 1965): «Die Menschheit ist ein so reicher Entwurf von Anlagen und Kräften, daß, weil alles in der Natur auf der bestimmtesten Individualität ruhet, auch ihre großen und vielen Anlagen nicht anders als unter Millionen verteilt auf unserm Planeten erscheinen konnten. Alles wird geboren, was auf ihm geboren werden kann, und erhält sich, wenn es nach Gesetzen der Natur seinen Beharrungsprozeß findet.» Und ebenso Johann Wolfgang von Goethe, der in «Wilhelm Meisters Lehrjahre» (Berlin 1795 – 1796) eine Romanfigur die Erkenntnis verkünden läßt (im 8. Buch, 5. Kapitel, zitiert nach der Weimarer Sophien-Ausgabe von 1901, «Goethes Werke», Band 23): «Die meisten Menschen, selbst die vorzüglichsten, sind nur beschränkt; jeder schätzt gewisse Eigenschaften an sich und andern; nur die begünstigt er, nur die will er ausgebildet wissen. [...] Nur alle Menschen machen die Menschheit aus, nur alle Kräfte zusammengenommen die Welt. Diese sind unter sich oft im Widerstreit, und indem sie sich zu zerstören suchen, hält sie die Natur zusammen.» In ähnlichem Sinne äußerte sich auch der Althistoriker Ernst von Lasaulx in seiner Schrift «Neuer Versuch einer alten, auf die Wahrheit der Tatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte» (München 1856). So schrieb er im ersten Kapitel: «Alle Menschen zusammen, der vergangenen wie auch der künftigen Jahrtausende, müssen darum, wie [der Philosoph Blaise] Pascal sich ausdrückt, angesehen werden als ein und derselbe Mensch, der fortwährend in der Entwicklung begriffen ist, gleichsam als *ein* universaler Mensch.» Und weiter: «In der *einen* ursprünglich homogenen Menschheit trat, entsprechend dem allgemeinen Gesetz der inneren Differenzierung des Lebens, welches von innen her sich teilt und immer reicher sich entfaltet und gliedert und, wie uralte Überlieferungen melden, infolge einer tiefgreifenden psychischen und physischen Krisis, wachsender innerer Gegensätze und wachsender äußerer Ausdehnung, eine Spaltung ein: die *eine* Menschheit teilte sich in mehrere Völker, deren jedes innerhalb der allgemeinen Einheit der Menschheit eine besondere Volkseinheit bildet.»
- 92 *diese mitteleuropäische Volkheit, dieses wahre Deutschtum, diese echte deutsche Eigentümlichkeit und Wesenheit:* Für Rudolf Steiner lag die Bedeutung Mitteleuropas vor allem in den großen kulturellen Leistungen, wie sie sich zum Beispiel im Zusammenhang mit dem deutschen Idealismus gezeigt hatten. Immer wieder machte er in seinen Vorträgen darauf aufmerksam, zum Beispiel in den öffentlichen Vorträgen in Berlin vom Dezember 1915 bis April 1916, zusammengefaßt im Band «Aus dem mitteleuropäischen Geistesleben» (GA 65). Ebenfalls 1915 – vermutlich im August – war auch eine Schrift von ihm erschienen, «Gedanken während der Zeit des Krieges. Für Deutsche und solche, die nicht glauben, sie hassen zu müssen» (in GA 24, künftig in GA 255). Gerade das Kriegsgeschehen seit 1914

und die nachfolgenden Diktatfriedensschlüsse von 1919/1920 empfand Rudolf Steiner als eine Bedrohung für solch eine spirituell ausgerichtete Weltsicht.

92 *Nicht die Übernahme des römischen Rechtes, sondern die Erforschung der Rechtsnatur – sie tritt uns bei Fichte, bei Hegel, bei Schelling entgegen:* Johann Gottlieb Fichte (1762 – 1814), Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831) und Friedrich Wilhelm Schelling (1775 – 1854) gehörten zu den herausragenden Vertretern des deutschen Idealismus (siehe 2. Hinweis zu S. 291). Sie setzten sich neben vielen andern Gebieten auch eingehend mit rechtsphilosophischen Fragen auseinander: Fichte in seinem Werk «Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre» (Jena/Leipzig 1796), Schelling in seinen beiden Aufsätzen «Neue Deduction des Naturrechts» (im «Philosophischen Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrter», Jena 1796 – 1797) und Hegel in seinem Buch «Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse» (Berlin 1821).

93 *Wenn ich ein Bild gebrauchen darf, das der – wie ich glaube – außerordentlich geistreiche Rabindranath Tagore gebraucht hat:* Die Bücher des indischen Schriftstellers, Philosophen und Freiheitskämpfers Rabindranath Tagore (bengalisch Thakur 1861 – 1941) wurden in Deutschland viel gelesen. Er entstammte einer wohlhabenden indischen Familie aus der Brahmanenkaste. Als junger Mann studierte er in England. Zurückgekehrt nach Indien, entwickelte er eine vom rein englischen Erziehungssystem bewußt abweichende Pädagogik und gründete 1901 in Shantiniketan eine Experimentalschule, wo die Verbindung zwischen westlichen und östlichen Erziehungsidealen gesucht wurde. 1924 erweiterte er diese pädagogische Institution um ein Zentrum für indische Kultur. Tagore unternahm im Laufe seines Lebens zahlreiche Reisen, unter anderem auch Vortragsreisen nach Europa und Amerika. Er beteiligte sich am indischen Unabhängigkeitskampf, lehnte jedoch gewaltsame Aktionen ab. Durch sein großes lyrisches Werk gilt Tagore als Begründer der modernen bengalischen Sprache; 1913 erhielt er den Nobelpreis für sein literarisches Schaffen.

1918 erschien in Leipzig sein ins Deutsche übersetztes Buch über den «Nationalismus» («Nationalism», Calcutta 1917) – eine Kritik der modernen westlichen Kultur, der sogenannten «Nation», deren aggressives und zerstörerisches Gebaren er als im Widerspruch zu ihren eigenen Wertvorstellungen empfand. Das von Rudolf Steiner erwähnte Bild findet sich im ersten Kapitel über den «Nationalismus im Westen» – im Gegensatz zur indischen und japanischen Bewußtseinsverfassung. In diesem Kapitel schrieb Tagore: «Es ist etwas Großes um diese Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse. Sie gibt [dem Menschen] Freiheit innerhalb der physischen Welt. Sie gibt ihm Herrschaft über Raum und Zeit. Er kann in kürzerer Zeit etwas ausrichten und mit mehr Vorteil einen größeren Raum einnehmen. Daher kann er leicht die überholen, die in einer Welt von langsamerem Tempo und weniger ausgenutztem Raum leben. Dieses Anwachsen der Macht geschieht in immer schnellerem Tempo. Und weil sie etwas vom Menschen Losgelöstes ist, wird sie bald die ganze Menschheit überholen. Der sittliche Mensch bleibt hinter ihr zurück, weil er seinen Blick auf die Dinge selbst und nicht nur auf das unpersönliche und abstrakte Gesetz der Dinge richtet. So ist der Mensch, wenn seine geistige und körperliche Kraft sich weit über seine sittliche Kraft hinaus entwickelt, wie eine Giraffenkarikatur, deren Kopf plötzlich meilenweit über ihren übrigen Körper hinaus emporgeschossen und kaum noch in Verbindung mit ihm ist. Dieser gierige Kopf mit seinem gewaltigen

Gebiß hat alle Gipfel der Bäume abgefressen, aber die Nahrung gelangt zu spät in die Verdauungsorgane, so daß das Herz an Blutmangel leidet. Aber der Westen selbst scheint in glücklicher Unwissenheit über diese Disharmonie in seiner Natur zu leben. Die erstaunliche Größe seines materiellen Erfolgs nimmt seine ganze Aufmerksamkeit in Anspruch, und er wünscht sich Glück zu seinem Wachstum. Der Optimismus seiner Logik berechnet sein zunehmendes Gedeihen nach der Ausbreitung seines Eisenbahnnetzes und sieht noch unendliche Möglichkeiten. Er fürchtet die Kluft nicht, die sich mit jedem Tag weiter öffnet zwischen seinen sich füllenden Vorrathshäusern und der hungernden Menschheit. Seine Logik weiß nicht, daß tief unter den endlosen Schichten von Reichtum und Behagen Erdbeben sich vorbereiten, die das Gleichgewicht in der sittliche Welt wiederherstellen sollen, und daß eines Tages der gähnende Abgrund geistiger Leere den ganzen aufgehäuften Reichtum dieser staubgeborenen Dinge verschlingen wird.»

93 *in solcher Abstraktheit, daß die Vierzehn Punkte Woodrow Wilsons herauskamen:* Am 8. Januar 1918 hatte der amerikanische Präsident Woodrow Wilson (März 1913 bis März 1921) in einer Rede vor dem amerikanischen Kongreß sein in vierzehn Punkten zusammengefaßtes Programm für den Weltfrieden und die Neuordnung Europas nach dem Ersten Weltkrieg verkündet. Die beiden wichtigsten Forderungen dieser Vierzehn Punkte waren die Einrichtung eines Völkerbundes und die Gewährung des nationalen Selbstbestimmungsrechtes für die Völker Europas – eine Idee, deren Verwirklichung gerade in Gebieten mit starker Durchmischung der Völker, wie es besonders im Osten und Südosten Europas der Fall war, zu schweren ethnischen Konflikten führen mußte. Für Rudolf Steiner war die Verkündung dieser Vierzehn Punkte ein weiterer Beweis für die lebensunpraktische Abstraktheit Wilsons. So schrieb er in seinem in der Dreigliederungszeitung vom 23. März 1920 (1. Jg. Nr. 38) erschienenen Aufsatz, «Die Führer und die Geführten», (in GA 24): «Von Amerika aus kamen die vierzehn Wilsonschen Schein-Ideen. Wer mit den wirklichen Tatsachen rechnen kann, mußte wissen, daß aus diesen Schein-Ideen sich eine Neugestaltung der in die Zerstörung treibenden Zivilisation nicht ergeben könne.» Deutschland hatte am 24. Januar 1918 die Vierzehn Punkte noch abgelehnt, sie aber in seinem Waffenstillstandsgesuch vom 3. Oktober 1918 schließlich doch akzeptiert, was Rudolf Steiner in seiner Schrift «Die Kernpunkte der Sozialen Frage» (GA 23) (siehe 2. Hinweis zu S. 68) als «geistige Kapitulation» wertete.

94 *was ich jüngst ganz offen zu einer Versammlung, in der Westmenschen selber waren, gesagt habe:* Rudolf Steiner meint die dreiteilige Vortragsreihe, die er über die «Geschichte und Überwindung des Imperialismus» vom 20. bis 22. Februar 1920 in Dornach für die Mitglieder gehalten hatte (in GA 196). Daß in dieser Versammlung gerade auch Menschen aus Großbritannien und den Vereinigten Staaten anwesend waren, ergibt sich aus seiner einleitenden Bemerkung zu dieser Vortragsreihe. Rudolf Steiner sagte zu Beginn seiner Ausführungen: «Mein Vortrag wird heute episodisch sein, eine Einschubung in unsere Betrachtungen, denn ich möchte, daß unsere englischen Freunde, die ja nun bald wiederum in ihr Land zurückgehen, von hier aus möglichst viel hinübernehmen können. Deshalb richte ich diese Vorträge so ein, daß das eine oder das andere zur Stütze der Wirksamkeit, die notwendig ist, dienen kann.» Im Februar 1920 müssen sich eine Reihe von englischen und amerikanischen Anthroposophen in Dornach getroffen haben. So wird auch das amerikanische Ehepaar Monges zu den Anwesenden gehört haben, schenkten sie doch Rudolf Steiner in diesen Tagen die englische

Originalausgabe des Buches von Keynes über die wirtschaftlichen Folgen des Versailler Friedensschlusses (siehe 3. Hinweis zu S. 23).

Im Hinblick auf die Aufgabe der westlichen Völker sagte Rudolf Steiner zum Beispiel im Vortrag vom 21. Februar 1920: «Diese Erkenntnis muß insbesondere den westlichen Völkern aufdämmern. Es muß der Moment kommen, wo das Eingeständnis in der Seele Platz greift: An alldem, was wir reden, können wir nicht mehr festhalten. Die Realität unter uns ist dasjenige, was wir für den Magen und die Verdauung der Menschen erwerben und zubereiten. Solange man die Phrase noch nicht in ihrem Phrasencharakter durchschaut hat, solange man noch nicht weiß, daß die Wirtschaft die einzige Wirklichkeit ist, solange wird man nicht zu dem notwendigen Geständnis kommen. Kommt man aber zu dem notwendigen Geständnis, dann kann die menschliche Natur nicht mehr anders, als sich sagen: Um Mensch zu sein, brauchen wir eine geistige Wirklichkeit zu der physischen Wirklichkeit des bloßen Wirtschaftens hinzu. Dieser Moment der Erkenntnis muß aufdämmern. Ohne diesen Moment der Erkenntnis kommt die Menschheitsentwicklung nicht weiter.» Und am Vortrag hatte er den anwesenden englischsprachigen Mitgliedern «sine ira» die «rein objektive Tatsache» hingestellt: «Seit dem 17. Jahrhundert ist wirklich dasjenige, was im öffentlichen Leben der anglo-amerikanischen Bevölkerung vorgeht, wovon gesprochen wird, was man in den Gesetzbüchern fabriziert, Volkswille gewiß, klassenweise geschichtet [...], aber es ist Phrase [...], so daß der Gang ist – seelisch geht das so vor sich –: von Wirklichkeiten zu Symbolen und dann zur Phrase, zu dem, was ausgequetschtes, ausgeleertes Wort ist.»

95 *Ich habe es in einem vorigen Vortrag hier ausgeführt:* Im öffentlichen Vortrag vom 2. März 1920 über den «Geist und Ungeist in ihren Lebenswirkungen» (in diesem Band).

96 *Spektralanalyse:* Ein von den Chemikern Robert Bunsen (1811 – 1899) und Gustav Kirchhoff (1824 – 1887) 1860 entwickeltes physikalisches Verfahren zur Ermittlung der qualitativen Beschaffenheit eines bestimmten Stoffes. Durch Beugung des von ihm ausgesandten oder durchgelassenen Lichtes entsteht ein spezifisches Farbenspektrum, wodurch auf die chemische Zusammensetzung dieses Stoffes geschlossen werden kann. Ihre Entdeckung dokumentierten die beiden Gelehrten in dem von ihnen gemeinsam verfaßten Werk «Chemische Analyse mit Spektralbeobachtungen» (Wien 1861).

daß er gehen mußte nach dem Westen, nach England, um über den Menschen hinwegzusehen: Karl Marx, der Begründer des Marxismus (siehe 1. Hinweis zu S. 46), lebte seit 1849 in London im Exil, womit er die Gelegenheit erhielt, die soziale Praxis des industriellen Kapitalismus am Lehrbeispiel England zu studieren. Seine intensiven Studien führten ihn zur Meinung, daß es nicht auf vereinzelte, von idealistischen Bestrebungen getragene soziale Reformen ankäme, sondern daß das kapitalistische System naturnotwendig in sich den Keim zu seinem Untergang trage. Diese seine auf einer materialistischen Geschichtsauffassung beruhende Überzeugung sprach den Ideen keine selbständige Wirklichkeit zu; sie hatten für ihn bloßen Ideologiecharakter (siehe 1. Hinweis zu S. 47).

97 *die so schöne Auseinandersetzungen wie zum Beispiel die von Wilhelm von Humboldt über «Die Grenzen der Wirksamkeit des Staates»:* Wilhelm (Freiherr) von Humboldt (1767 – 1835) war nicht nur ein großer Philosoph und Sprachforscher, sondern auch ein bedeutender Diplomat und Staatsmann in preußischen Dien-

sten. Seine Jugendschrift «Idee zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen» entstand im Jahre 1792. Nur drei von ihren sechzehn Kapiteln erschienen im folgenden Jahre in der damaligen «Berliner Monatschrift». Das ganze Werk wurde erstmals 1851, sechzehn Jahre nach dem Tode des Verfassers, in Breslau veröffentlicht.

In seiner Schrift forderte Humboldt die Beschränkung der Staatstätigkeit auf die Aufrechterhaltung von Recht und Ordnung als Mittel zur Sicherung der individuellen Freiheit. Die positive Wohlfahrt des Einzelnen sei nicht Aufgabe des Staates. So hätte jede staatliche Einmischung in Angelegenheiten der Wirtschaft oder der Erziehung und Religion zu unterbleiben. Damit wollte Humboldt aber nicht dem schrankenlosen Egoismus das Wort reden, sondern aus der Stärkung der individuellen Selbstverantwortung versprach sich Humboldt eine Stärkung des sozialen Verhaltens. In Humboldt lebte ein starker Glaube an die Selbstorganisationsfähigkeit der Menschen – an die Möglichkeit der Selbstverwaltung. Es ist unzweifelhaft, daß die Ideen Humboldts Rudolf Steiner in der Gewißheit seiner Erkenntnisse über die Notwendigkeit einer dreigliederten Gesellschaftsgestaltung (siehe 1. Hinweis zu S. 181) bestärkten, deutete er doch Humboldts Versuch – wie er im Dornacher Mitgliedervortrag vom 15. Dezember 1919 (GA 194) sagte – als den «ersten Ansatz, das selbständige Rechts- oder Staatsleben, die Selbständigkeit des eigentlichen politischen Gebietes zu konstruieren.» Es war der soziale Aspekt der Freiheitsfrage, der ihm Humboldts Schrift als überaus wichtig erscheinen ließ. Rudolf Steiner am 13. Januar 1917 in Dornach (GA 174): «Nun gibt es in der deutschen Literatur eine Schrift [...], welche in der eindringlichsten Weise die Frage des Verhältnisses zwischen der Staatsomnipotenz und der menschlichen Freiheit behandelt, also der Freiheit nicht nur, wie sie aus dem Inneren der menschlichen Seele heraus lebt, sondern der Freiheit, wie sie sich im sozialen Leben verwirklicht. Mir ist keine andere Schrift in der Weltliteratur bekannt, welche diese Frage in einer ähnlich eindringlichen Weise behandelt.»

- 98 *Wie ging Herder in seinem Suchen zu allen Völkern:* Johann Gottfried Herder (1744 – 1803), Theologe und Geschichtsphilosoph, gehörte zu den geistig herausragenden Persönlichkeiten seiner Zeit. Er faßte die Geschichte als einen dem organischen Wachstum gleichenden Bildungsprozeß auf; jede Epoche betrachtete er als idealtypischen Ausdruck des Weltgeistes. Seine «physiognomische» Geschichtsphilosophie entwickelte er in verschiedenen Werken. Sein berühmtestes Werk sind die «Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit» (Riga und Leipzig 1784 – 1791), wo er eine alle Erdteile umfassende Völkerkunde aufzubauen versuchte. So behandelte er im «Sechsten Buch» die Organisation «der Völker in der Nähe des Nordpols», «der Völker um den asiatischen Rücken der Erde», «des Erdstrichs der schöngebildeten Völker», «der afrikanischen Völker», «der Menschen in den Inseln des heißen Erdstrichs» und «der Amerikaner».

was heute als Internationalismus, man kann nicht sagen durch die Welt pulst, sondern durch die Welt zur Verführung der Menschheit gepredigt wird als Marxismus: Siehe Hinweis zu S. 83.

- 101 *Öffentlicher Vortrag: Die Geschichte der Menschheit im Lichte der Geisteswissenschaft:* Auch diesen vom Dreigliederungsbund und der Anthroposophischen Gesellschaft veranstalteten öffentlichen Vortrag hielt Rudolf Steiner im Großen Saal des Gustav-Siegle-Hauses.
- 101 *habe ich mir erlaubt, vorgestern hier zu sprechen:* Am 10. März 1920 sprach

Rudolf Steiner über «Die Völker der Erde im Lichte der Geisteswissenschaft» (Vortrag in diesem Band).

der ausgezeichnete Kunstschriftsteller, Kunstdenker und Kunstbetrachter Herman Grimm, den ich schon öfter hier in diesen Vorträgen zu erwähnen mir erlaubte: Siehe 1. Hinweis zu S. 38.

102 *zu bewahrheiten den Spruch, den der Dichter gebraucht:* Das Zitat stammt aus Johann Wolfgang Goethes Trauerspiel «Iphigenie» (zweite Fassung), und zwar handelt es sich um einen Ausspruch von Pylades im Gespräch mit Orest (zweiter Aufzug, erster Auftritt).

was Alexander der Große selber als sein Ideal betrachtet hat: Alexander der Große aus dem Fürstenhaus der Argeaden (356 – 323 v. Chr.) wurde 336 v. Chr., nach der Ermordung seines Vaters, Philipps II., König von Makedonien, nachdem er sich schließlich gegen die anderen Bewerber hatte durchsetzen können. Alexander gehörte zu den großen Herrscherpersönlichkeiten der Antike; als sein Lehrer und Erzieher hatte von 342 – 340 v. Chr. der griechische Philosoph Aristoteles (384 – 322 v. Chr.) gewirkt. Bekannt wurde er vor allem durch seinen Eroberungszug nach Asien, der ihn bis an die Ufer des Indus führte und der in der Eroberung und Zerstörung des Persischen Reiches im Jahre 330 v. Chr. gipfelte. Alexanders Ziel war die Verbindung der griechischen mit der orientalischen Kultur und die Errichtung eines Vielvölkerstaates unter seiner Führung als gottähnlicher Monarch. Zur Erreichung seines Zieles schreckte er aber vor Gewaltmaßnahmen und selbst vor Grausamkeiten nicht zurück. Sein plötzlicher Tod verhinderte die Vollendung seines Lebenszieles. Trotzdem kann er als der Begründer der hellenistischen Zivilisation gelten, die über Jahrhunderte den von ihm eroberten griechisch-orientalischen Großraum prägen sollte.

Über dieses tief in der Persönlichkeit Alexanders verankerte Missionsideal äußerte sich Rudolf Steiner mehrfach, so zum Beispiel auch im Dornacher Mitgliedervortrag vom 28. Dezember 1923 (in GA 233) – ausgehend von der Zerstörung der Mysterienstätte von Ephesus durch die Brandstiftung des Herostrat im Jahre 356 v. Chr.: «Mit Ephesus war ausgelöscht dasjenige, was aus Asien herübergekommen war. Nun würdigen Sie den Entschluß in der Seele Alexander des Großen: Diesem Orient, der verloren hat dasjenige, was er einst hatte, muß es wenigstens gebracht werden in der Form, in der es in Griechenland im Schattenbilde sich bewahrt hat! – Damit entstand der Gedanke Alexanders des Großen, hinüberzuziehen nach Asien, so weit als nur gezogen werden konnte, um das, was der Orient verloren hatte, ihm im Schattenbilde in der griechischen Kultur wiederum zu bringen. Und nun sehen wir, wie mit diesem Zug Alexanders des Großen tatsächlich in einer ganz wunderbaren Weise nicht eine Kulturerobertung gemacht wird, wie man nicht versucht, irgendwie Hellenentum in einer äußeren Weise dem Orientalen zu bringen, sondern Alexander der Große nimmt überall nicht nur die Sitten des Landes an, sondern er ist überall imstande, aus den Herzen, aus den Gemütern der Menschen heraus zu denken. [...] Den Plan faßt er, den Ausgleich, die Harmonisierung zu bewirken zwischen hellenischer und orientalischer Zivilisation. Überall gründet er Akademien. [...] Alexander hat zunächst in einem mächtigen Stoß das Naturwissen drüben in Asien gepflanzt bis nach Indien hinein; durch seinen frühen Tod war er nicht imstande, bis nach Arabien zu kommen – das war sein Hauptziel. Bis nach Indien hinein, bis nach Ägypten hinein, überallhin verpflanzte er das, was er als Naturgeist-Wissen von Aristoteles aufgenommen hatte. Und er hat es überall so hingestellt, daß es

fruchtbar werden konnte dadurch, daß die Menschen, die es aufnehmen sollten, es als ihr Eigenes empfanden, nicht als ein fremdes Hellenisches, das ihnen aufgedrängt werden sollte. Es konnte tatsächlich nur eine so feuersprühende Natur wie Alexander der Große dies bewirken, was da bewirkt worden ist.»

- 103 *als berechtigter demokratischer Geist durch unsere Gegenwart flutet:* Als das dritte grundlegende soziale Gesetz – neben dem «soziologischen Grundgesetz» (siehe 4. Hinweis zu S. 78) und dem «sozialen Hauptgesetz» – erscheint bei Rudolf Steiner das «demokratische Prinzip», das nach ihm zunehmend die ganze Geschichte seit Beginn der Neuzeit durchzieht. Rudolf Steiner im Vortrag vom 26. Oktober 1919 in Zürich (in GA 332a): «Und da findet man, daß aus den Tiefen der Menschennatur hervorgehend seit der Mitte des 15. Jahrhunderts eben gerade diese Forderung nach Demokratie sich entwickelt hat und in den verschiedenen Gegenden der Erde mehr oder weniger befriedigt worden ist – diese Forderung, daß der Mensch in seinem Verhalten zu anderen Menschen nur dasjenige gelten lassen kann, was er selbst als das Richtige, als das ihm Angemessene empfindet.»
- 104 *wie es vorgestern und in den Vorträgen der vorigen Woche gesagt worden ist:* Gemeint sind die Vorträge vom 2., 4. und 10. März 1920 (in diesem Band).
- 105 *ich habe die Einzelheiten, wie der Mensch zu einer solchen Erkenntnis gelangt, gerade hier in diesen Vorträgen oftmals charakterisiert:* Siehe 3. Hinweis zu S. 24 sowie 1. Hinweis zu S. 81.
- 107 *spricht man von dem sogenannten Biogenetischen Grundgesetz:* Das Biogenetische Grundgesetz ist ein von dem deutschen Naturforscher Ernst Haeckel (siehe 1. Hinweis zu S. 29) aufgestelltes Gesetz der organischen Entwicklung, wonach der Entwicklungslauf des Einzellebewesens eine kurze, gedrängte Wiederholung der Entwicklung des zugehörigen Stammes ist. Im «Vorwort zur vierten Auflage» seiner «Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen. Keimes- und Stammes-Geschichte» (Leipzig 1891) beschrieb Ernst Haeckel seine «monistische Auffassung der embryologischen Erscheinungen»: «Dabei ging ich von folgenden leitenden Grundsätzen aus: 1) Es besteht ein unmittelbarer ursächlicher Zusammenhang zwischen den empirischen Tatsachen der menschlichen Keimesgeschichte und der hypothetischen Stammesgeschichte unseres Geschlechts, welche aus bekannten Gründen unserer direkten Beobachtung größtenteils entzogen ist. 2) Dieser mechanische Kausalnexus findet seinen einfachsten Ausdruck in dem Biogenetischen Grundgesetze: Die Ontogenie ist eine kurze und unvollständige Rekapitulation der Phylogenie. 3) Der phylogenetische Prozeß, die stufenweise Entwicklung der höheren Wirbeltier-Ahnen des Menschen aus einer langen Reihe von niederen Tierformen, ist eine sehr verwickelte historische Erscheinung, welche sich aus zahlreichen Vererbungs- und Anpassungsvorgängen zusammensetzt. 4) Jeder einzelne von diesen Vorgängen beruht auf physiologischen Funktionen des Organismus und läßt sich entweder auf die Tätigkeit der Fortpflanzung (Vererbung) oder auf diejenige der Ernährung (Anpassung) zurückführen.» Und: «Der Phylogenie ist es vorbehalten, die bildenden Kräfte des tierischen Körpers auf die allgemeinen Kräfte oder Lebensrichtungen des Weltganzen zurückzuführen. Indem die Stammesgeschichte ihr erklärendes Licht auf das rätselhafte Bild der Keimesgeschichte fallen läßt, enthüllt sie uns die wahren Entwicklungsgesetze.»

107 *Es ist berühmt geworden im Zusammenhang mit der Deszendenz-Betrachtung der neueren Zeit:* Ernst Haeckel war stark von den Theorien des englischen Naturforschers Charles Darwin (1809 – 1882) beeinflusst, besonders von dessen Deszendenztheorie. Im I. Vortrag seiner unter dem Titel «Natürliche Schöpfungsgeschichte» erschienenen «gemeinverständlichen wissenschaftlichen Vorträge über die Entwicklungslehre» erklärte Ernst Haeckel (Berlin 1898, 9. Auflage) diese Theorie: «Die Theorie, welche durch Darwin an die Spitze unserer Naturerkenntnis gestellt worden ist, pflegt man gewöhnlich als Abstammungslehre oder Deszendenztheorie zu bezeichnen. [...] Diese Lehre behauptet, daß alle verschiedenen Organismen – das heißt alle Tierarten und Pflanzenarten, welche jemals auf der Erde gelebt haben und noch jetzt leben – von einer einzigen oder von wenigen höchst einfachen Stammformen abstammen und daß sie sich aus diesen auf dem natürlichen Wege allmählicher Umbildung langsam entwickelt haben. Obwohl diese Entwicklungstheorie schon im Anfange unseres Jahrhunderts von verschiedenen großen Naturforschern, insbesondere von Lamarck und Goethe, aufgestellt und verteidigt wurde, hat sie doch erst im Jahre 1859 durch Darwin ihre vollständige Ausbildung und ihre ursächliche Begründung erfahren. Das ist der Grund, weshalb sie oft ausschließlich – obwohl nicht ganz richtig – als Darwins Theorie bezeichnet wird.» Und zur Bedeutung dieser Theorie: «Die organische Naturwissenschaft oder die Biologie, welche als Zoologie die Tiere, als Botanik die Pflanzen zum Gegenstand ihrer Erkenntnis hat, wird durch die Abstammungslehre von Grund aus umgestaltet. Denn durch die Deszendenztheorie lernen wir die wahren wirkenden Ursachen der organischen Formerscheinungen erkennen, während die bisherige Tier- und Pflanzenkunde sich überwiegend mit der Kenntnis ihrer Tatsachen beschäftigte. Man kann daher auch die Abstammungslehre als die mechanische Erklärung der organischen Formerscheinungen [...] bezeichnen.»

Und im gleichen Vortrag zu den Konsequenzen der Deszendenztheorie: «So hoch man aber auch mit Recht dieses Verdienst der Deszendenztheorie anschlagen mag, so tritt dasselbe doch fast zurück vor der unermesslichen Wichtigkeit, welche eine einzige notwendige Folgerung derselben für sich allein in Anspruch nimmt. Diese unvermeidliche Folgerung ist die Lehre von der tierischen Abstammung des Menschengeschlechts.» Wie Haeckel sich diese tierische Abkunft des Menschen vorstellte, beschrieb er im XXVII. Vortrag: «Wenn wir also überhaupt, der Deszendenztheorie entsprechend, das natürliche System der Tiere als Leitfaden unserer Betrachtung anerkennen und darauf unseren Stammbaum begründen, so müssen wir notwendig zu dem unabweislichen Schlusse kommen, daß das Menschengeschlecht ein Ästchen der Catarhinengruppe ist und sich aus längst ausgestorbenen Affen dieser Gruppe in der alten Welt entwickelt hat.» Damit trat er einem häufig vorgebrachten Einwand entgegen: «Ausdrücklich will ich hier noch hervorheben, was eigentlich freilich selbstverständlich ist, daß kein einziger von allen jetzt lebenden Affen, und also auch keiner von den genannten Menschenaffen, der Stammvater des Menschengeschlechts sein kann. Von denkenden Anhängern der Deszendenztheorie ist diese Meinung auch niemals behauptet, wohl aber von ihren gedankenlosen Gegnern ihnen untergeschoben worden. Die affenartigen Stammeltern des Menschengeschlechts sind längst ausgestorben.»

108 *Und man ist sogar dazu gekommen, nachforschen zu wollen, wie die Urkulturen gewissermaßen in der Kindheit des Menschen:* Wer damals einen solchen entwicklungspsychologischen Ansatz vertrat, konnte nicht herausgefunden werden.

108 *aber aus dieser Geisteswissenschaft ist über die Perioden der Kindheit mancherlei Wichtiges zu sagen:* Siehe Hinweis zu S. 54.

110 *von der Vedanta-Philosophie der Inder, von den Veden:* Siehe 1. und 2. Hinweis zu S. 85.

die uralte indische Kultur, diese erste Morgenröte einer Erdenkultur: Siehe 1. Hinweis zu S. 289.

112 *wie ein Konfuzius die höchsten Weisheitssprüche hervorbringt:* Siehe 4. Hinweis zu S. 85.

116 *daß die Griechen ein wirkliches Wort, um das Blau auszudrücken, nicht haben:* Die Geschichtlichkeit der Farbwahrnehmung war ein Thema, das ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts diskutiert wurde. 1858 hatte der spätere englische Premierminister William Gladstone in seinem Buch «Studies on Homer and the Homeric Age» die Auffassung vertreten, daß Homers Farbenwahrnehmung von der heutigen wesentlich verschieden gewesen sei, indem er gleiche Farbausdrücke für unterschiedliche Farben verwendet habe. Im deutschen Kulturraum beschäftigten sich in der Folge verschiedene Forscher mit dieser Frage und vertraten – beeinflusst von der Entwicklungsidee – eine solche Geschichtlichkeit. Als bedeutende Vertreter dieser These können gelten Lazarus Geiger («Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft», Stuttgart 1868), Hugo Magnus («Die geschichtliche Entwicklung des Farbensinns», Leipzig 1877), Anton Marty («Die Frage nach der geschichtlichen Entwicklung des Farbensinnes», Wien 1879) und später Wolfgang Schultz («Das Farbenempfindungssystem der Hellenen», Leipzig 1904). Rudolf Steiner hatte sich eingehend mit dieser Literatur auseinandergesetzt. So findet sich zum Beispiel in seiner Bibliothek das Büchlein von Marty, das dieser mit einer persönlichen Widmung für ihn versehen hatte: «Möge Ihr freundliches Interesse für diese meine Arbeit nicht ganz unbelohnt bleiben! Prag, 28. Februar 1903. A. Marty.» Und eine Passage aus Goethes «Entwurf einer Farbenlehre» (in Band 3 der «Naturwissenschaftlichen Schriften Goethes», GA 1c) hatte Rudolf Steiner mit dem Kommentar versehen (im «Anhang» zur «Ersten Abteilung. Physiologische Farben»): «Man vergleiche über die Entwicklung des Farbensinnes die wertvolle Arbeit «Die geschichtliche Entwicklung des Farbensinnes» von Dr. Hugo Magnus, Leipzig 1877.»

Diskutiert wurde einerseits die Frage der fehlenden Wahrnehmungsmöglichkeit, aber auch des fehlenden Wahrnehmungswillens. So vertrat Hugo Magnus im 2. Kapitel (§ 1) seiner Schrift die Auffassung: «[...] so geht doch aus den mitgeteilten Tatsachen so viel mit vollster Bestimmtheit hervor, daß selbst in jenen Perioden des Altertums, wo sich der Farbensinn bereits bis zu einer Differenzierung der lichtschwachen Farben erhoben hatte, doch noch immer die Empfänglichkeit für die lichtreichen Farben Rot und Gelb die unverhältnismäßig stärkere und überwiegende gewesen sei und daß gegen sie das Empfindungsvermögen für die anderen Farben ganz erheblich zurücktrat. Bei einer derartigen Beschaffenheit der Perzeptionsfähigkeit für die verschiedenen Farben wäre es alsdann weiter nicht auffallend, wenn man die Farben Rot und Gelb, welche sich ganz besonders bemerkbar zu machen geeignet waren, unter die Haupt- und Grundfarben rechnete; dagegen den Farben von mittlerer und geringerer Lichtstärke, welche von der Netzhaut zwar empfunden, aber nicht besonders geachtet wurden, keine besondere Stellung in der Reihe der Farben einräumte. Wir würden also aus der Tatsache, daß die alten Philosophen häufig nur die Farben Schwarz, Weiß, Rot

und Gelb als Grund- und Hauptfarben bezeichneten, den Schluß zu ziehen haben, daß die einen, zum Beispiel die Pythagoreer, durch ihren mangelhaften Farbensinn zu jener Annahme gedrängt worden seien; während dagegen die anderen aus dem Grunde zu einer derartigen Behauptung gelangt wären, weil bei ihnen die Empfindlichkeit für die lichtreichen Farben eine um vieles bedeutendere und intensivere gewesen wäre als die für die Farben mittlerer und geringerer Lichtmenge. Daß aber dieses Sachverhältnis wirklich in allen Perioden des Altertums, bis tief in die christliche Zeitrechnung, stattgefunden habe, läßt sich unschwer nachweisen.» Und: «Diese bevorzugte Stellung, welche die lichtkräftigen Farben in der alten Welt sich erstritten hatten, beginnt aber im Verlauf der christlichen Zeitrechnung allmählich sich zu verlieren; ja die heilige und festliche Bedeutung, welche das Altertum diesen Farben zuzuerkennen gewohnt war, schwindet allmählich vollständig und macht gerade der gegenteiligen Auffassung Platz.»

Zu der Frage der «Blaubindheit» der Griechen äußerte sich Rudolf Steiner immer wieder, zum Beispiel in der Fragenbeantwortung vom 24. März 1920 in Dornach (künftig in GA 73a). Rudolf Steiner: «Was die Blaubindheit der Griechen betrifft, so bitte ich, vor allem zu berücksichtigen, daß ich wirklich nur auf eine sogenannte Blaubindheit hinweisen möchte. Es ist mehr ein Sensitiv-Sein der Griechen für die hellen, warmen Farben und ein Weniger-Interesse-Haben für die dunklen, die blauen, kalten Farben. Und man muß sich klar sein darüber, daß der Prozeß selber, der da stattfindet, ein viel seelischerer ist für das griechische Volk, als er bei den heutigen partiell Blaubindigen ist. Es ist nur ein Analogon, aber es ist eben doch durchaus so stark bei den Griechen diese seelische Blaubindheit vorhanden, daß wir es in der griechischen Sprache nachweisen können.» In der heutigen Forschung wird das Problem der sogenannten Blaubindheit der Griechen als Frage der richtigen Übersetzung angesehen.

- 119 *daß einer der größten Historiker der eben abgelaufenen Epoche, Ranke:* Leopold Ranke (1795 – 1886) gilt als einer der wichtigen Begründer der modernen wissenschaftlichen Geschichtsschreibung, die sich durch eine kritische Auseinandersetzung mit den überlieferten historischen Quellen auszeichnet. Aus einer mittelständischen Familie aus Sachsen stammend, studierte Ranke an der Universität Leipzig lutherische Theologie und Philologie. 1818, nach dem Abschluß seines Studiums, war er zunächst als Gymnasiallehrer in Frankfurt an der Oder tätig, wo er Geschichtsunterricht erteilte. Bereits 1825 wurde Ranke an die Universität Berlin berufen, zunächst als außerordentlicher Professor, seit 1834 als ordentlicher Professor. 1871 trat er vom Universitätsbetrieb zurück und widmete sich bis zu seinem Lebensende der Herausgabe seiner sämtlichen Werke, hatte er doch zahlreiche bedeutende wissenschaftliche Arbeiten mit literarischem Anspruch verfaßt. Geschichtsphilosophisch gehörte Ranke zu den Vertretern des Historismus, indem er den allgemeinen Gang der Geschichte nicht im Sinne einer strengen naturwissenschaftlichen Gesetzmäßigkeit zu begreifen suchte, sondern aus der Vielzahl der in ihrer Art einmaligen historischen Geschehnisse. Nach dieser Auffassung enthüllt sich in einer historischen Untersuchung das Wirken Gottes im Einzelnen. So sah Ranke in den Staaten und Nationen eine Verkörperung göttlichen Willens. Die Aufklärung und den Liberalismus lehnte er ab; er sah hinter diesen philosophischen Grundhaltungen den Versuch, anstelle der überlieferten gewachsenen Ordnung eine auf Vernunftgrundsätzen beruhende – geschichtslose – Gesellschaft aufzubauen. Als guten Staat betrachtete er den monarchischen Obrigkeitsstaat. So fiel ihm die Identifikation mit dem preußi-

schen Königtum leicht. 1865 wurde Ranke aufgrund seiner großen Verdienste geadelt.

- 119 *wie er die Gestalt des Christus Jesus in die Menschheitsgeschichte hineinstellen solle:* Im 3. Band seiner «Weltgeschichte» (Leipzig 1881 – 1888), betitelt «Das altrömische Kaisertum», schrieb Ranke im 5. Kapitel über den «Ursprung des Christentums» im Hinblick auf das Auftreten von Jesus Christus als Religionsstifter in Judäa (zitiert nach der 3. Auflage, Leipzig 1883): «Indem ich diesen Namen nenne, muß ich, obwohl ich glaube, ein guter evangelischer Christ zu sein, mich dennoch gegen die Vermutung verwahren, als könnte ich hier von dem religiösen Geheimnis zu reden unternehmen, das doch, unbegreiflich wie es ist, von der geschichtlichen Auffassung nicht erreicht werden kann. So wenig wie von Gott dem Vater kann ich von Gott dem Sohne handeln. Die Begriffe der Verschuldung, Genugtuung, Erlösung gehören in das Reich der Theologie und der die Seele mit der Gottheit verknüpfenden Konfession. Dem Geschichtsschreiber kann es nur darauf ankommen, die große Kombination der welthistorischen Momente, in welchen das Christentum erschienen ist und wodurch dann auch seine Einwirkung bedingt wurde, zur Anschauung zu bringen.» Und noch einmal im gleichen Kapitel: «Niemand wird erwarten, daß ich die Lebens- und Leidensgeschichte Jesu, wie sie in den heiligen Schriften kindlich und populär, tief sinnig und erhaben überliefert wird, in die Weltgeschichte einflechte. Die Gebiete des religiösen Glaubens und des historischen Wissens stehen, wie angedeutet, nicht im Gegensatz miteinander, sind aber doch ihrer Natur nach getrennt. Der Historiker kann von dem eigentlich Religiösen abstrahieren; er hat nur die Ideen zu erforschen, welche durch ihre Macht die allgemeinen Bewegungen veranlassen und ihre Strömung beherrschen, und an die Tatsachen zu erinnern, in denen sie sich manifestiert haben.»

Herman Grimm versuchte diesen Mangel Rankes in einigen Andeutungen zu verbessern: Mit dem Standpunkt Rankes setzte sich der deutsche Kunsthistoriker Herman Grimm (siehe 1. Hinweis zu S. 38) in seinem Essay «Raphael als Weltmacht» – dem aus dem Jahre 1901 stammenden und Fragment gebliebenen Versuch zur Neugestaltung seiner großen biographischen Arbeit über das «Leben Raphaels» – auseinander. So glaubte er bei vielen Historikern als Grundhaltung feststellen zu können (im IV. Abschnitt): «Christus darf nicht als historische Persönlichkeit in eine Reihe mit anderen großen Männern treten. Er überragt sie und ist mit einem Scheine von Unberührbarkeit umgeben. Viele behandeln deshalb die großen Erscheinungen der Geschichte außer der Christi besonders. Sie setzen Christi Verhältnis zu allem anderen als anerkannt voraus.» Diesen Ansatz lehnte Grimm ab; anknüpfend an Ranke schrieb er: «Von Ranke soll ein ihn verehrender hochgestellter Mann gefordert haben, es müsse Christus als Urheber aller menschlichen Schicksale in die <Weltgeschichte> eingeführt werden. Dies Verlangen, berichtet man, habe bei dem Gelehrten heftige innere Kämpfe hervorgerufen, sei endlich aber damit abgelehnt worden, es müsse bei der gegebenen Erklärung sein Bewenden haben, Christus stehe uns in der Weltgeschichte in doppelter Gestalt gegenüber: als Begründer des Christentums und als übermenschlich alles vermögender Sohn Gottes, wie die Kirche lehrt.» Grimm lehnte diese Auffassung ab: «Ich halte diese Doppelgestalt Christi für eine historisch nicht durchführbare. Wir haben Christus nicht zu erklären, sondern ihn und die Wirkung seiner Lehre als Tatsache hinzunehmen. Christi Werke sind in den Bericht über den Gang der Weltereignisse einzureihen. In die politische römi-

sche Geschichte gehört die Geburt und der irdische Wandel Christi als Ereignis von weltumgestaltender Kraft hinein und ist nicht in die Kirchengeschichte als besonderes Kapitel zu verweisen. Die Lehre Christi ist von Christi Erscheinen ab wirksam gewesen.»

- 120 *Er fühlte sich im ganzen Weltendasein drinnen:* Als Beispiel für diese Grundempfindung mag die Kosmologie des großen griechischen Philosophen und Naturforschers Aristoteles (384 – 322 v. Chr.) (siehe auch 3. Hinweis zu S. 205) gelten. Für ihn gab es nur eine Welt, die – mit durchgehender Zweckmäßigkeit eingerichtet und jede Unendlichkeit ausschließend – einen kugelförmigen Kosmos darstellt. Dieser umfaßt das ganze All; weder ist Materie außer dem Kosmos, noch existiert leerer Raum. Der Raum besteht zunächst aus den vier Grundqualitäten Wärme, Kühle, Trockenheit und Feuchtigkeit. Dazu kommt als fünftes Element (die «quinta essentia» der mittelalterlichen Scholastik) der reine Äther. Diesem Element sind die kreisförmigen, stetigen Bewegungen der Himmelskörper eigen – im Gegensatz zu geradlinigen, wechselnden Bewegungen der andern vier Elemente. Ihre vollkommenen Bahnen sind für ewig bestimmt, wie auch die Gestirne als ungeworden und unvergänglich gelten. So steht der unvergänglichen, vollkommenen, zeitlos-gleichen göttlichen Himmelswelt die vergängliche, unvollkommene, wechselnde sublunare (untermondliche) Erdenwelt gegenüber – sie ist aber in jener geborgen. Die äußerste Schale des Kosmos bildet der Fixsternhimmel, darunter folgen die Schalen der Planeten und die der Sonne und des Mondes; sie alle bewegen sich in konzentrischen Kreis um den ruhenden Weltmittelpunkt. Diese von Aristoteles entwickelte geozentrische Weltansicht bestimmte bis in die Neuzeit hinein, bis zur «kopernikanischen Wende» (siehe 2. Hinweis zu S. 224) das Denken der Menschen.

mit Galileischer Großartigkeit, mit Brunoscher Einsicht hinaufschauend in die Sternenswelten: Siehe 2. Hinweis zu S. 224.

was uns die Spektralanalyse dazu sagt: Das Verfahren der Spektralanalyse (siehe 1. Hinweis zu S. 96) kann auch auf die Himmelskörper angewendet werden, indem das durch ein Prisma hergestellte Spektrum ihres Lichtes untersucht wird. Unregelmäßigkeiten im Spektrum geben Hinweise auf die chemische Zusammensetzung und die Temperatur des betreffenden Sternes.

- 121 *indem man dieses Ihnen heute charakterisierte umgekehrte biogenetische Grundgesetz anwendet:* Die erste und ausführlichste Darstellung dieser seiner fundamentalen Entdeckung des für die Menschheitsgeschichte gültigen Grundgesetzes hat Rudolf Steiner im Vortragszyklus «Menschliche und menschheitliche Entwicklungswahrheiten» (Berlin 1917, in GA 176) gegeben.

die Sie in meinen Büchern «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», «Geheimwissenschaft», «Vom Menschenrätsel», «Von Seelenrätseln» nachlesen können: Die Schrift «Vom Menschenrätsel. Denken, Schauen, Sinnen einer Reihe deutscher und österreichischer Persönlichkeiten» (GA 20) gehört zu den späteren Veröffentlichungen Rudolf Steiners. Sie erschien im Juli 1916, mitten in den Geschehnissen des Ersten Weltkriegs. Die Ausgabe von 1918 versah Rudolf Steiner mit einer kleinen Ergänzung. Auch zur Gruppe der späteren Werke gehört das Buch «Von Seelenrätseln. Anthropologie und Anthroposophie. Max Dessoir über Anthroposophie. Franz Brentano (Ein Nachruf). Skizzenhafte Erweiterungen» (GA 21). Es erschien im November 1917 und wurde 1920 unverändert neu aufgelegt. Zu den früheren Schriften «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren

Welten?» (GA 10) und «Geheimwissenschaft im Umriss» (GA 13): siehe Hinweise zu S. 34 und 64.

- 122 *so daß er erfassen kann im Innern*: Siehe Hinweis zu S. 76.
- 124 *was dann einseitige Methode wird im Marxismus*: Siehe 1. Hinweis zu S. 47 sowie 2. Hinweis zu S. 96.
- 125 *in geistreicher Gelehrtenstube hat Herman Grimm gefunden, wie die Geschichtstatsachen, die heute so zahlreich da sind*: Im ersten Kapitel seines großen biographischen Werkes über das «Leben Raphaels» schrieb Herman Grimm (zitiert nach der in Berlin erschienenen, neubearbeiteten 3. Auflage von 1896): «Ich erinnere mich meiner Jugend, wo der gesamte Bereich der Geschichte noch einen betörenden Anblick bot. Eine unwiederbringliche Vergangenheit lockte mich an; die Erforschung uranfänglicher, heroischer Zeiten erschien als das edelste Ziel der Wissenschaft. Die Menschen waren anfangs größer und stärker und sprachen mit den Überirdischen. Heute dehnt das Vergangene als eine in ungleichmäßigem Lichte daliegende, unübersehbare Ebene freudlos vor unseren Augen sich aus. Richten wir die Aufmerksamkeit dieser oder jener Stelle zu, so tritt sie mit gleichgültiger Deutlichkeit hervor; das übrige verharrt in Dämmerung und Verschwommenheit, und die gesamte Vergangenheit gewährt trotz unzählbarer Details kein Bild.» Und daraus ergibt sich für ihn eine ganz bestimmte Haltung in der Gegenwart: «Wir sind uns wohl bewußt, daß das heute, gestern und morgen sich Ereignende der weiteren Zukunft, welche die uns noch geheim bleibenden Akten lesen darf, in Einzelheiten einen anderen Anblick gewähren wird; allein wir heute Lebenden erfahren aus direkter Einwirkung der Menschen den Willen, die Absichten und die Kraft derer, die die Geschichte der Völker geistig und ungeistig heute formen und vorwärtsbewegen, und wir glauben, daß die Gegenwart wichtiger als die Vergangenheit sei und unser Urteil über sie zutreffender als das künftiger Generationen, obgleich diese mehr Details dann kennen. Die Zukunft aber, die früher freudig erwartet wurde, steht den meisten heute drohend dicht bevor wie ein Engpaß mit zum Einsturze sich neigenden hohen Felswänden, in deren Schatten hinein uns etwas drängt und vorwärtsstößt. Wir fühlen, daß wir müssen.»

Dieser Auffassung setzte Herman Grimm seine eigene Geschichtsauffassung entgegen, zum Beispiel in seinem Werk über das «Leben Michelangelos» (1. Auflage Hannover 1860/1863, zitiert nach der 10. Auflage Berlin und Stuttgart 1901). Dort schrieb er im II. Kapitel: «So gewiß die Bahnen der Gestirne ineinandergehen, daß jedes den Weg des anderen bedingt und mit seinen geringsten Eigentümlichkeiten sich fühlbar macht, so gewiß bilden die Menschen, welche leben, gelebt haben und leben werden, in sich ein ungeheures System, wo die kleinste Bewegung jedes einzelnen unmerklich meistens, aber dennoch bedingend auf den allgemeinen unaufhaltsamen Fortschritt einwirkt. Die Geschichte ist die Erzählung der Schwankungen, die im großen eintreten, weil im einzelnen die Kräfte der Menschen ungleich sind. Unser Trieb, Geschichte zu studieren, ist die Sehnsucht, das Gesetz dieser Funktionen und der sie bedingenden Kraftverteilung zu erkennen, und indem sich hier unserem Blicke Strömungen sowohl als unbewegliche Stellen oder im Sturm gegeneinander brausende Wirbel zeigen, entdecken wir als die bewegende Kraft Männer, große, gewaltige Erscheinungen, die mit ungeheurer Einwirkung ihres Geistes die übrigen Millionen lenken, die niedriger und dumpfer sich ihnen hinzugeben gezwungen sind. Diese Männer

sind die großen Männer der Geschichte, die Anhaltspunkte für den in den unendlichen Tatsachen herumtastenden Geist; wo sie erscheinen, werden die Zeiten licht und verständlich, wo sie fehlen, herrscht unverwüstliche Dunkelheit; und werden uns Massen sogenannter Tatsachen aus einer Epoche mitgeteilt, der große Männer mangeln, es sind lauter Dinge ohne Maß und Gewicht, die zusammengestellt, so bedeutenden Raum sie einnehmen, kein Ganzes bilden.»

125 *wie die Geschichte der letzten Jahre lehrt: Das Kriegs- und Revolutionsgeschehen seit 1914* (siehe 2. Hinweis zu S. 32).

127 *Öffentlicher Vortrag: Der Weg zu gesundem Denken und die Lebenslage des Gegenwartsmenschen*: Dieser Vortrag gehörte in die Reihe der vom Dreigliederungsbund und der Anthroposophischen Gesellschaft veranstalteten öffentlichen Vorträge, die Rudolf Steiner im Großen Saal des Gustav-Siegle-Hauses hielt. Das Schlußwort dieses Vortrages, wo Rudolf Steiner Stellung zu den verleumderischen Behauptungen über seine Herkunft nahm, ist im Band GA 255b enthalten.

zu dem übermorgen die Fortsetzung Ihnen geliefert werden soll: Im öffentlichen Vortrag vom 10. Juni 1920 über «Die Erziehung und der Unterricht gegenüber der Weltlage der Gegenwart» (in diesem Band).

Es war im Juli 1909, da hat eine bedeutsame Rede gehalten in Amerika drüben Charles Eliot: Charles William Eliot (1834 -1926), hatte Mathematik und Chemie studiert. 1865 wurde er zum Professor für Chemie am Massachusetts Institute of Technology ernannt. Aufgrund seiner aufsehenerregenden Ansichten über die Notwendigkeit einer Erziehungsreform wurde er 1869 zum Präsidenten der Universität Harvard gewählt, entgegen der Tradition, die die Wahl eines Laien und Naturwissenschaftlers nicht vorsah. In seiner vierzigjährigen Amtszeit führte er zahlreiche Reformen durch, die Harvard zu einer international anerkannten, modernen Universität mit einem breiten Bildungsangebot, das zum Teil auch für Frauen offenstand, werden ließ. Nach vierzig Amtsjahren trat er 1909 zurück.

Noch vor seinem Rücktritt am 22. Juli 1909 hielt Eliot zum Abschluß der 11. Sommerschule für Theologie an der Harvard-Universität eine Abschlußrede an die dort versammelten Studenten. Diese Rede mit dem Titel «The Religion of the Future» erschien 1910 in New York als Teil des Sammelbandes «The Durable Satisfactions of Life». Im gleichen Jahr wurde sie auch auf deutsch veröffentlicht: «Die Religion der Zukunft» (Giessen 1910).

und er wollte zum Ausdruck bringen: Eliot sagte wörtlich (zitiert nach der deutschen Übersetzung): «Ich werde versuchen, ohne Rückhalt und in den einfachsten Ausdrücken, frei von allen technischen Färbungen, festzustellen, erstens, was die Religion der Zukunft wahrscheinlich nicht sein wird, und zweitens, was sie verständigen Erwartungen zufolge sein wird.»

128 *Ihn stört an den alten Religionen durchaus, daß sie den Menschen verweisen auf einen Gott*: In seiner Rede führte Eliot zunächst all diejenigen Punkte an, in denen sich die Religion der Zukunft von den bisherigen Religionen unterscheiden wird. So zum Beispiel erwähnte er als wichtigen Punkt: «Die Religion der Zukunft wird nicht die hebräischen anthropomorphischen Vorstellungen von Gott beibehalten, jene Anschauungen, die zum großen Teil ins institutionelle Christentum hinübergenommen wurden. Sie wird sich Gott nicht denken als

einen vergrößerten, verherrlichten Menschen, der im Garten wandelt in der Kühle des Abends, nicht als einen Richter, der zwischen streitenden Menschen entscheidet, nicht als einen König, einen Pharao oder Kaiser, der willkürlich über seine Untertanen herrscht, nicht als einen Patriarchen, der in der früheren Geschichte der Rasse [= des Menschengeschlechts] seine Familie absolut beherrschte. Diese menschlichen Funktionen werden die Attribute Gottes nicht mehr richtig zum Ausdruck bringen. Das neunzehnte Jahrhundert hat es dazu gebracht, daß alle diese Auffassungen der Gottheit uns archaisch und grob sinnlich vorkommen.»

- 128 *Der Mann fühlte sich ganz als ein Mensch seines Zeitalters:* In seiner Rede beschrieb Eliot auch seine eigene weltanschauliche Orientierung: «Mein Standpunkt ist der eines amerikanischen Laien, dessen Beobachten und Denken die außergewöhnliche Periode umfaßt, in der die ›Voyage of the Beagle‹ veröffentlicht wurde, in der die lokale Anästhesie und der Telegraf praktisch zur Verwendung kamen, in der Herbert Spencer seine erste Reihe von Schriften über die Entwicklung herausgab, Kuenen, Robertson Smith und Wellhausen die Bibelkritik entwickelten und behaupteten, in der J. S. Mills ›Principles of Political Economy‹ erschienen, in der die Vereinigten Staaten durch den Krieg mit Mexiko die Kräfte in Bewegung setzten, die die Sklaverei auf dem amerikanischen Festlande aufhoben, die Periode, in der die mechanische Kraft weite Verbreitung fand durch die explosiven Maschinen [= Explosionsmotoren] und die Anwendung der Elektrizität und in der alle großen fundamentalen Industriezweige der zivilisierten Menschheit rekonstruiert wurden.»

Und ihm kam es namentlich darauf an, daß dieses naturwissenschaftliche Zeitalter nicht mehr sehen könne: Als weiteres negatives Unterscheidungsmerkmal zur traditionellen Welt der Religionen führte Eliot an: «Es ist kaum nötig zu sagen, daß es in der Religion der Zukunft keine Personifikationen primitiver Naturkräfte wie Licht, Feuer, Frost, Sturm und Erdbeben geben wird, obgleich die primitiven Religionen und die jetzigen Religionen barbarischer oder halb zivilisierter Völker reich an solchen Personifikationen sind. Die Berge, Wälder, Vulkane und Ozeane werden nicht länger von Gottheiten bewohnt werden, weder von gütigen noch von übelwollenden, obwohl der Mensch immer fortfahren wird, zu den Bergen aufzusehen, um Ruhe zu finden, obgleich er im Ozean ein Symbol der Unendlichkeit erblicken und in den Wäldern und Strömen Erfrischung finden wird. Die Liebe zur Natur wächst und breitet sich aus, während der Glaube an Feen, Kobolde, Nymphen, Dämonen und Engel verfällt und dahinschwindet.»

Ihm kam es des weiteren darauf an, zu zeigen, daß die Auffassung des Lebens: Den traditionellen Religionen warf Eliot Fatalismus gegenüber dem sozialen Elend vor: «Den Elenden, Kranken und Zertretenen der Erde hat die Religion der Vergangenheit die Hoffnung auf künftige Entschädigung vorgehalten. Wenn wertvolle Bande der Liebe zerrissen worden sind, so hat die Religion den Zurückbleibenden hingewiesen auf unmittelbare und ewige Segnungen, die des Geschiedenen warteten und hat ihm eine glückliche Wiedervereinigung in einer andern bessern Welt verheißen. Einer menschlichen Seele, die in einem unvollkommenen, schwachen oder leidenden Körper eingeschlossen war, haben einige der älteren Religionen die Aussicht eröffnet auf Befreiung durch den Tod und auf das Eingehen in ein reiches angemessenes und glückliches Leben – kurz, für die jetzigen menschlichen Leiden, mögen sie noch so niederdrückend sein, haben die

weit verbreiteten Religionen entweder ein zweites, wahrscheinlich unsterbliches Leben geboten unter den glücklichsten Bedingungen oder wenigstens Frieden, Ruhe und glückliches Vergessen.»

Dagegen die Position Eliots: «Die neue Religion wird nicht versuchen, Männer oder Frauen mit gegenwärtigen Leiden auszusöhnen durch die Verheißung zukünftiger Segnungen, seien sie nun für sie oder für andere. Solche Verheißungen haben unendliches Unheil in der Welt angerichtet, indem sie die Menschen dazu brachten, geduldig zu sein unter Leiden und Entbehrungen, gegen die sie unaufhörlich hätten ankämpfen sollen. Das Herannahen einer gerechten Freiheit für die Masse der Menschen ist für Jahrhunderte verzögert worden gerade durch diese von den Kirchen ausgehenden Verheißungen auf Entschädigung. Die Religion der Zukunft wird an das ganze Problem des Übels von einer anderen Seite herantreten, nämlich von der des Widerstandes und der Verhütung.» Und zusammenfassend: «Die neue Religion kann uns nicht die alte Art Tröstungen bieten, aber sie kann das Bedürfnis nach Trost und die Zahl der Gelegenheiten, da eine Tröstung nötig ist, verringern.»

129 *Und er möchte in einer gewissen Weise den alten Priester:* Anhand zahlreicher Bilder versuchte Eliot diese ganz andere, naturwissenschaftliche Ausrichtung der «neuen Religion» zu erläutern. So sagte er zum Beispiel: «Der bretonische Fischer, dessen Arm vergiftet worden war durch einen in den Finger gedrunghenen, schmutzigen Fischhaken, brachte am Altar der Jungfrau Maria ein Votivopfer dar und betete für seine Heilung. Der Arbeiter von heutzutage, der sich mit einem rauhen oder schmutzigen Instrument schneidet oder quetscht, geht zum Arzt, der der Wunde einen antiseptischen Verband anlegt und die Vergiftung verhindert. Jener Arzt gehört zu den Priestern der neuen Religion.» Das bedeutet auch ein ganz anderes Verhältnis zum Schmerz: «Im allgemeinen wurde der Schmerz als Strafe für Sünden oder als Mittel moralischer Zucht oder als stellvertretende oder direkte Sühne angesehen. Die Religion des zwanzigsten Jahrhunderts, die sich in dieser Hinsicht während der letzten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts allmählich vervollkommnet hat, betrachtet den menschlichen Schmerz als ein Übel, das gemindert und verhütet werden soll auf die möglichst schnellste Weise und durch jede Art wirksamer Mittel, mögen sie nun physischer, geistiger oder moralischer Natur sein, und dank dem Fortschritt der biologischen und chemischen Wissenschaft gibt es heutzutage verhältnismäßig wenig physische Schmerzen, die nicht verhütet oder gelindert werden können. Die Erfindung der anästhetischen Mittel hat die Anschauung, daß der menschliche Schmerz in dieser Welt Sühne oder Strafe sei, in Mißkredit gebracht.»

130 *von den furchtbaren Ereignissen der letzten Jahre:* Siehe 2. Hinweis zu S. 32.

Gewissermaßen weist Charles Eliot am Schlusse seiner Rede ja auch darauf hin: Gegen Ende seiner Rede sagte Eliot: «Es ist nicht unvernünftig, aus allen diesen Gründen den Schluß zu ziehen, daß die neue Religion sich als einigender Einfluß erweisen wird und als große Verstärkung der Demokratie. Ob sie sich ebenso wirksam erweisen wird, die Menschen vom Unrecht zurückzuhalten und zum Recht zu ermutigen, wie es die herrschenden Religionen getan haben, ist eine Frage, auf die nur die Erfahrung eine Antwort zu geben vermag. In diesen beiden Hinsichten sind weder die Drohungen noch die Verheißungen der älteren Religionen in der Gesellschaft im großen und ganzen von hervorragendem Erfolg gewesen.»

131 *im Osten von Europa und schon in einem großen Teil von Asien heute zu verwirklichen versucht:* Die Russische Sozialistische Föderative Sowjetrepublik (siehe 2. Hinweis zu S. 46) erstreckte sich über einen Großteil der nördlichen Landmasse Asiens, juristisch endgültig nach dem Anschluß der (sibirischen) Fernöstlichen Sowjetrepublik am 10. November 1922.

Wenn man die letzten Konsequenzen dieser Gedanken für die äußere Wirklichkeit zieht, dann wird man Leninist, dann wird man Trotzki: Als Leninismus und Trotzismus bezeichnet man die durch die beiden führenden russischen Revolutionäre Lenin und Trotzki vertretenen politischen Auffassungen.

Wladimir Iljitsch Lenin (Vladimir Il'ič Lenin, eigentlich Ul'janov) (1870 – 1924), aus einer bürgerlichen Familie stammend, übte zunächst den Beruf eines Rechtsanwalts aus. Nach der Begegnung mit Georgij Walentinowitsch Plechanow (Georgij Valentinovič Plechanov) (1856 – 1918), dem Begründer des Marxismus in Rußland, gründete er 1895 den «Kampfbund zur Befreiung der Arbeiterklasse», den Vorläufer der 1898 ins Leben gerufenen «Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Rußlands». Wegen seiner revolutionären Aktivitäten wurde Lenin 1897 nach Sibirien verbannt und begab sich nach seiner Rückkehr ins freiwillige Exil nach West- und Mitteleuropa, wo er – von einer kurzen Unterbrechung abgesehen – bis 1917 blieb. 1903 betrieb er auf dem II. Parteikongreß in London die Spaltung der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Rußlands in den Flügel der Menschewiki (Minderheitler) und Bolschewiki (Mehrheitler). Die Menschewiki standen unter der Führung von Plechanow; sie befürworteten den Aufbau einer sozialdemokratischen Massenpartei westlichen Typs. Die Bolschewiki unter Lenin vertraten den Aufbau einer revolutionären Elitepartei: die Partei als «Avantgarde des Proletariats». Nach der russischen Februarrevolution reiste Lenin 1917 mit deutscher Hilfe nach Rußland, um die Revolution in seinem Sinne weiterzutreiben. In der Oktoberrevolution (nach unserem Kalender im November) gelang ihm und seinen Anhängern der Sturz der Provisorischen Regierung und die Übernahme der Macht: Lenin wurde im November 1917 Vorsitzender des Rates der Volkskommissare innerhalb Rußlands, das durch die Verfassung vom 10. Juli 1918 zur Russischen Föderativen Sozialistischen Sowjetrepublik umgewandelt wurde. Unter der Führung von Lenin gelang es den Bolschewisten, alle übrigen Parteien auszuschalten – zum Teil in einem blutigen Bürgerkrieg – und als «Kommunistische Partei Rußlands» die alleinige Herrschaft im Land auszuüben. Die Partei war organisiert nach dem Prinzip des demokratischen Zentralismus mit Willensbildung von oben nach unten und bedingungslosem Gehorsam; sie übte eine auf die Geheimpolizei und die Rote Armee gestützte Diktatur aus und propagierte die kommunistische Weltrevolution, die sie mit Hilfe der 1919 gegründeten III. Kommunistischen Internationale, des «Komintern», zu befördern hoffte. Seit 1922 war Lenin gesundheitlich angeschlagen und damit politisch weitgehend handlungsunfähig. Nach seinem Tode im Januar 1924 wurde Lenin in der Sowjetunion sozusagen zum Staatsheiligen; seine Lehre, der «Marxismus-Leninismus», galt als allein richtige Anschauung.

Lew Davidowitsch Trotzki (Lev Davidovic Trocki, eigentlich Leib Bronstein, 1879 – 1940) war bürgerlicher Herkunft. Wegen revolutionärer Tätigkeit verhaftet und 1900 in die Verbannung geschickt, entschied er sich schon als ganz junger Mann für den Marxismus. 1902 gelang ihm die Flucht ins Ausland. Trotzki lehnte die politischen Ansichten Lenins zunächst ab; auf dem Parteitag von 1903 in London trat er für die Einheit der «Sozialdemokratischen Arbeiterpartei

131 Rußlands» ein und verhielt sich neutral gegenüber den Meinungsunterschieden zwischen den beiden Flügeln. In der Revolution von 1905 war er der Organisator des Petersburger Sowjets; von November bis Dezember 1905 war er sogar Vorsitzender. Im Zusammenhang mit dessen gewaltsamer Auflösung wurde er wieder verhaftet und 1906 in die Verbannung nach Sibirien geschickt. Bereits 1907 gelang ihm die Flucht ins Ausland, wo er in verschiedenen Ländern, vor allem in Österreich und in der Schweiz, als Publizist wirkte. 1917 kehrte er wieder nach Rußland zurück, wo er sich den Bolschewiki anschloß – nach der Aussöhnung mit Lenin im Jahre 1915. Im Oktober 1917 wurde er erneut zum Vorsitzenden des Petersburger Sowjets gewählt und organisierte an der Spitze des Militärischen Revolutionskomitees die Machtübernahme der Bolschewiki. In der neuen Revolutionsregierung übernahm er das Amt eines Volkskommissars des Äußeren und leitete die russische Delegation bei den Friedensverhandlungen von Brest-Litowsk. Von 1918 bis 1925 wirkte er als Volkskommissar für Verteidigung, betrieb den Aufbau der Roten Armee und sicherte damit den Bolschewiki den Sieg im russischen Bürgerkrieg. Noch zu Lebzeiten Lenins entwickelte sich Josef Stalin, zunächst Volkskommissar für Nationalitäten und seit 1922 Generalsekretär des Zentralkomitees der Kommunistischen Partei, zum persönlichen Gegner Trotzki, dessen Theorie von der permanenten Revolution er ablehnte. Auf Betreiben Stalins wurde Trotzki 1925 entmachtet und schließlich 1927 aus der Kommunistischen Partei ausgeschlossen. 1929 aus der Sowjetunion ausgewiesen, lebte er seitdem in verschiedenen Ländern im Exil, zuletzt in Mexiko. Von dort aus begründete er 1938, nachdem er das Scheitern der III. Internationale verkündet hatte, die IV. Internationale als Forum für eine weltweit angelegte Linksoption. 1940 wurde er auf Befehl Stalins von einem Agenten des sowjetischen Geheimdienstes ermordet, der für seine Tat den Lenin-Orden erhielt.

Lenin war nicht nur als Revolutionär, sondern auch als marxistischer Theoretiker von großer Wirkung, ergänzte er doch die marxistische Lehre durch wichtige zusätzliche Theorieelemente. Er setzte sich nicht nur mit den Hintergründen des Imperialismus auseinander, sondern beschäftigte sich vor allem auch mit den Vorbedingungen für eine erfolgreiche Verwirklichung der Diktatur des Proletariats. Dabei zog Lenin vor allem die Rolle der Bauernschaft und der nationalen Minderheiten als Verbündete des Industrieproletariats für eine revolutionäre Machtergreifung ins Kalkül. Für Lenin war aber eine solche mit Aussicht auf Erfolg nur möglich, wenn sie unter Führung einer straff zentralistisch geleiteten, marxistisch ausgerichteten Elitepartei stattfand. Im kommunistischen Rußland wurden Lenins Lehren in Verbindung mit dem Marxismus als «Marxismus-Leninismus» bezeichnet. Trotzki hatte vor allem als der große Organisator gewirkt, der dem Bolschewismus in Rußland zur Machtergreifung verhalf und dessen Macht sicherte. Erst nach dem Tode Lenins und im Gefolge seiner Auseinandersetzung mit Stalin bereicherte er den Marxismus durch eigene theoretische Beiträge, so durch die Vorstellung von der Notwendigkeit einer permanenten Revolution, um die bürokratische Erstarrung in einer sozialistischen Gesellschaft zu verhindern. Zur Zeit der Herrschaft des russischen Diktators Stalin galt der Trotzkiismus als Inbegriff des Verdammenswürdigen, als Symbol allen Übels, das mit den «wahren» Prinzipien des Marxismus-Leninismus unvereinbar war.

131 *dann setzt man nur jenen Zerstörungsprozeß fort, der 1914 eingesetzt hat: Der Erste Weltkrieg und die sich daran knüpfenden revolutionären Ereignisse und lokalen Kriege führten nicht nur zur Tötung und Verstümmelung von vielen Millionen Menschen, sondern hatten – abgesehen von der politischen Instabilität –*

auch Hunger und große wirtschaftliche Not zur Folge. In den als Befreiung von kapitalistischer Ausbeutung gepriesenen bolschewistisch-marxistischen Experimenten in verschiedenen Teilen Europas sah Rudolf Steiner nur eine Weiterführung dieses sozialen Zerstörungsprozesses (siehe 2. Hinweis zu S. 46).

- 133 *das Gesetz von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft*: Dieses Gesetz geht auf den Arzt und Naturforscher Robert Mayer (1814 – 1878) zurück, der es erstmals in seinem Beitrag «Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur» – erschienen in «Liebig's Annalen» (Band 42, 2. Heft, Heidelberg 1842) – formulierte. Er schrieb: «In allen Fällen, wo durch Arbeit Wärme entsteht, wird eine der erzeugten Arbeit proportionale Wärmemenge verbraucht, und umgekehrt kann durch Verbrauch einer ebenso großen Arbeit dieselbe Wärmemenge erzeugt werden.» Dieser erste Hauptsatz der mechanischen Wärmetheorie wird im heutigen physikalischen Sprachgebrauch als Energieerhaltungssatz bezeichnet. Es besagt, daß in einem energetisch abgeschlossenen System, auch wenn alle denkbaren Änderungen stattfinden, doch immer der Betrag, der an einer Energieart gewonnen wird, an andern Energiearten verlorengelht. Kurze Zeit später wurde dieses Gesetz von Hermann Helmholtz (1821 – 1894) in einem Vortrag aufgegriffen: «Über die Erhaltung der Kraft: eine physikalische Abhandlung, vorgetragen in der Sitzung der Physikalischen Gesellschaft zu Berlin am 23. Juli 1847» (unter anderem erschienen in Leipzig 1907, in der Reihe «Ostwald's Klassiker der exakten Wissenschaften Nr. 1). 1911 wurden auch die Forschungsergebnisse von Mayer noch einmal in Leipzig neu aufgelegt – unter dem Titel «Robert Mayer: Über die Erhaltung der Kraft. Vier Abhandlungen, neu herausgegeben und mit einer Einleitung sowie Erläuterungen versehen von Albert Neuberger.»

Die von Mayer entdeckte physikalische Gesetzmäßigkeit diente dem aufkommenden naturwissenschaftlichen Materialismus als eine wichtige Grundlage. So schrieb der berühmte Ernst Haeckel in der «Schlußbetrachtung» seiner Schrift über «Die Welträthsel. Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie» (zitiert nach der ersten Auflage: Bonn 1899): «Da überragt alle anderen Fortschritte und Entdeckungen des verflossenen großen Jahrhunderts das gewaltige, allumfassende Substanz-Gesetz, das Grundgesetz von der Erhaltung der Kraft und des Stoffes». Die Tatsache, daß die Substanz überall einer ewigen Bewegung und Umbildung unterworfen ist, stempelt dasselbe zugleich zum universalen Entwicklungsgesetz.»

Während seiner Studienzeit an der Technischen Hochschule hatte sich Rudolf Steiner intensiv mit diesen naturwissenschaftlichen Theorien auseinandergesetzt. So schrieb er in den «Vorbemerkungen zur ersten Auflage» in seiner «Geheimwissenschaft im Umriß» (GA 13) – Rudolf Steiner spricht von sich in der dritten Person: «Er war vor nunmehr dreißig Jahren in der Lage, ein Studium der Physik durchzumachen, welches sich in die verschiedenen Gebiete dieser Wissenschaft verzweigte. Auf dem Felde der Wärmeerscheinungen standen damals die Erklärungen im Mittelpunkt des Studiums, welche der sogenannten «mechanischen Wärmetheorie» angehören. Und diese «mechanische Wärmetheorie» interessierte ihn sogar ganz besonders. Die geschichtliche Entwicklung der entsprechenden Erklärungen, die sich an Namen wie Jul[ius] Robert Mayer, Helmholtz, Joule, Clausius und so weiter damals knüpfte, gehörte zu seinen fortwährenden Studien. Dadurch hat er sich in der Zeit seiner Studien die hinreichende Grundlage und Möglichkeit geschaffen, bis heute alle die tatsächlichen

Fortschritte auf dem Gebiete der physikalischen Wärmelehre verfolgen zu können und keine Hindernisse zu finden, wenn er versucht, einzudringen in alles das, was die Wissenschaft auf diesem Felde leistet.»

- 133 *daß entstanden sei alles dasjenige Irdisch-Kosmische, innerhalb dessen wir stehen, aus dem berühmten Kant-Laplaceschen Urnebel:* Diese Theorie wurde vom deutschen Philosophen Immanuel Kant (1724 – 1804) und dem französischen Mathematiker und Astronomen Pierre Marquis de Laplace (1749 – 1827) vertreten. Kant hatte in seinem Werk «Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonschen Grundsätzen» (1755) die sogenannte Nebularhypothese vertreten. Aus der gleichmäßigen Bewegungsrichtung der Planeten um ihre Zentralkörper und um sich selbst folgerte er, daß diese aus einer in demselben Sinne bewegten und über den gesamten Raum verstreuten Urmaterie hervorgegangen wären. In seinem Werk «Exposition du système du monde» (1796) bezog sich Laplace, der einen eigenständigen Ansatz in der gleichen Richtung entwickelt hatte, auf die Hypothese von Kant und verbesserte sie in einigen Punkten. Später wurde diese Theorie durch die Physiker William Thomson (Lord Kelvin, 1824 – 1907), Peter Tait (1831 – 1901) und James Maxwell (1831 – 1879) erweitert. Sie befaßten sich mit der Wärmetheorie und bezeichneten als «Entropie» denjenigen Teil der Gesamtenergie, der sich noch in Arbeit umwandeln läßt, und sie kamen zum Schluß, daß die Entropie des Weltalls dereinst verschwinden werde, daß also das Weltall in eine Art Wärme-Endzustand gelangen werde.
- 135 *in jene Frühlingszeit des theoretischen Materialismus, der über die zivilisierte Welt heraufgezogen ist um die Mitte des 19. Jahrhunderts:* Von der Mitte des 19. Jahrhunderts an gewann der theoretische Materialismus in Deutschland zunehmend an Bedeutung. Rudolf Steiner in seinem Buch «Die Rätsel der Philosophie» (GA 18), im Kapitel «Der Kampf um den Geist»: «Der Glaube wurde maßgebend, daß sich aus den Mitteln und Ergebnissen der Naturwissenschaften heraus eine Weltanschauung gewinnen lasse, welche das Unbefriedigende der Hegelschen nicht an sich hat. [...] So war man überall davon abgekommen, die Ideen zu suchen, die den Naturdingen zugrunde liegen. Man hat dafür die Tatsachen beobachtet, die zeigen, wie sich die höheren, komplizierteren Naturprozesse und Naturwesen aus einfachen und niedrigen aufbauen. Die Männer wurden immer seltener, die nach einer idealistischen Deutung der Welterscheinungen suchten. [...] Das Zeitbewußtsein drängte dazu, das Weltall durch keine anderen Erscheinungen zu erklären, als diejenigen sind, die sich vor den Augen der Menschen abspielen.» Als bahnbrechend für diesen philosophischen Umschwung im deutschen Geistesleben erweisen sich Jakob Moleschott, Ludwig Büchner und Karl Vogt (siehe 2. Hinweis zu S. 135).

Moleschott, Büchner: Sowohl Jakob Moleschott (1822 – 1893) wie auch Ludwig Büchner (1824 – 1899), der Bruder des bekannten Dichters Georg Büchner, waren von Beruf Ärzte. Und beide wurden wegen ihrer wissenschaftlichen und politischen Ansichten gemäßregelt. Moleschott war ursprünglich Holländer; von 1847 an wirkte er als Privatdozent an der Universität Heidelberg und leitete dort ein physiologisches Laboratorium. 1854 wurde er wegen seiner materialistischen Auffassungen von der Obrigkeit verwarnt, was ihn zunächst zur Auswanderung in die Schweiz, später nach Italien veranlaßte. 1856 wurde er als Professor für Physiologie an die Eidgenössische Technische Hochschule in Zürich berufen; 1861 wechselte er an die Universität Turin, 1878 an die Universität Rom. 1876

wurde er von der italienischen Regierung zum Mitglied des Senats, der zweiten Kammer des italienischen Parlaments, ernannt. Auch Büchner war gezwungen, seine akademische Stellung aufzugeben. Von 1852 an hatte er als Privatdozent an der Universität Tübingen gewirkt und war mit seinen Ansichten auf solchen Widerstand gestoßen, daß er es vorzog, nach Darmstadt zurückzukehren und seine Arztpraxis wieder aufzunehmen. Sowohl Büchner wie Moleschott waren durch ihre zahlreichen Veröffentlichungen bekannt. Gerade Büchner hatte durch seine populär geschriebenen Bücher viel zu der allgemeinen Verbreitung naturwissenschaftlicher Forschungsergebnisse beigetragen. In die gleiche Richtung wirkte noch ein dritter, ebenfalls sehr bekannter Arzt und Naturforscher, Karl Vogt (1817 – 1895). Alle drei Physiologen gehörten zu den entschiedenen Vertretern eines naturwissenschaftlichen Materialismus. Für sie ergab sich das Wesen der Dinge nur aus der Erforschung ihrer stofflichen Eigenschaften; alle bisherige Philosophie hatte nach ihrer Ansicht als Wissen keinen Bestand.

- 135 *daß zum Beispiel ein in den siebziger Jahren vielgenannter Kulturhistoriker gesagt hat:* Der Österreicher Friedrich von Hellwald (1842 – 1892) war ein in seiner Zeit sehr bekannter Kulturhistoriker. Ursprünglich für eine Militärlaufbahn vorgesehen – sein Vater war ein hoher österreichischer Berufsoffizier –, wechselte er 1864 in den Beamtendienst über, um vermehrt seinen geographischen Interessen nachgehen zu können. 1866 wurde er in die Redaktion der «Österreichischen militärischen Zeitschrift» berufen. Neben seiner journalistischen Tätigkeit verfaßte er zahlreiche kulturgeschichtliche und geographische Werke. Hellwald gehörte zu den überzeugten Anhängern der von dem deutschen Naturforscher Ernst Haeckel geprägten monistischen Weltanschauung (siehe 1. Hinweis zu S. 29), die glaubte, alle Erscheinungen auf naturwissenschaftliche Weise erklären zu können.

In seiner «Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart» (Augsburg 1875) schrieb Hellwald – überzeugt von den «Geistigen Triumphen der Neuzeit» – im letzten Kapitel im Hinblick auf die «Entwicklung der modernen Kultur»: «Nach allen Richtungen ward gespäht und geforscht, gemessen und gewogen, geprüft und beobachtet, auf daß immer hellerer Glanz ausstrahle jenes Bündel von Disziplinen, die wir die Naturwissenschaften nennen. An ihren Aufschwung knüpft sich das Zeitalter der Aufklärung, denn sie nahmen die Skepsis zur Führerin, sie glaubten nicht, sie trachteten zu wissen. Die Naturwissenschaften sind es, die zuerst der Kirche und ihren Lehren den Fehdebrief sandten, die einst so wohltätigen Fesseln des Glaubens sprengten. Wahrheiten, lange dumpf gehant, erhoben sie zur Gewißheit und verkündeten sie mit weithin schallender Stimme. Immer klarer und deutlicher traten die Züge der atomistisch-mechanischen Weltanschauung hervor, die alle Lügen, worin die Mystik uns großgezogen, bekämpft und beseitigt.» Und die Folgen für die Haltung der Kirche: «Steifer denn jemals hält die Kirche der Gegenwart an ihren Lehren fest, und es ist im Gange der Ideenentwicklung tief innerlich begründet, wenn sie dermaßen von der subjektiven Überzeugung ihrer Wahrheit getragen, den Resultaten der Wissenschaft das schroffste «non possumus» entgegenstellt, mit Syllabus und Enzyklika die falschen Sätze der Forschung verdammt. Denn die Wahrheit kann nur eine sein, und wer die Überzeugung hegt, die Wahrheit erkannt zu haben, muß dadurch an und für sich alles verwerfen, was damit nicht übereinstimmt. Nun ist das Wesen der Wissenschaft, die Skepsis, jenem des Glaubens direkt zuwider, und die wissenschaftlichen Erkenntnisse vernichten geradezu die kirchlichen Glaubensthesen. Es ist vollkommen unwiderleglich, daß

Glauben und Wissen sich sowohl ihrem Wesen als ihrem beständigen geschichtlichen Verhältnisse nach kontradiktorisch ausschließen. Eine Brücke, die vom Wissen zum Glauben hinführt, gibt es nicht.» Über den Ausgang dieser Auseinandersetzung hegte Hellwald keinen Zweifel: «In dem großen Kampfe zwischen Glauben und Wissen, der mit desto größerer Heftigkeit entbrennen wird, als das positive Wissen die Axt an den Baum des Glaubens legt, wird, dies unterliegt keinem Zweifel, Sieg und Recht behalten – der Stärkere. Der Inhalt meiner Darlegung des Kulturganges gibt der Vermutung Raum, daß dieser Stärkere das Wissen bleiben werde. Man hat es gesehen, der Gemeinplatz «Wissen ist Macht» bestätigte sich überall; logisch gibt demnach mehr Wissen mehr Macht.»

Seine persönliche, an der naturwissenschaftlich verstandenen Wahrheit orientierte Haltung hatte Hellwald schon am Anfang seines Buches, in der «Vorrede», dargelegt: «Konnte es auch nicht fehlen, daß die Entschiedenheit, womit ich die gewonnenen Ergebnisse meiner Forschungen vertreten zu sollen glaube, Resultate, die fast jedem ein oder das andere liebgewordene Ideal zertrümmern, hie und da Widerspruch erwecken würde, so habe ich doch nur strengste Wahrheitsliebe zur Führerin genommen. Es ist nicht meine Aufgabe zu untersuchen, inwieferne sich die Wahrheit mit den jeweiligen moralischen Ansichten des Einzelnen verträgt. Die Eigenschaft der Wahrheit ist in meinen Augen nur eine, nämlich die, wahr zu sein, und keine andere.»

- 135 *Aber besonders interessant ist ein Brief einer kühnen, innerlich kühnen Persönlichkeit an einen damaligen Naturforscher:* Es handelt sich um eine gewisse Mathilde Reichardt, die diese Meinung in ihrem Buch «Wissenschaft und Sittenlehre. Briefe an Jacob Moleschott» (Gotha 1856) vertrat. Sie schrieb im «Siebenten Brief»: «Aus dieser Anerkennung der Ungleichheit als des spezifisch Menschlichen in der menschlichen Gattung geht aber nun selbstredend auch die Gleichberechtigung aller dieser ungleichen menschlichen Anlagen hervor. Die niedrigste, nach unseren Begriffen tiefgesunkenste Individualität ist verhältnismäßig gleichberechtigt mit der höchsten ins Leben getreten; und es ist Verrat an der Natur und Verrat an den Menschenrechten, irgendeine menschliche Erscheinung vorurteilsvoll von vorneherein als unberechtigt und verwerflich – als fluchwürdig, als Verirrung – zu bezeichnen. Dieser Satz erleidet keine Ausnahme, keine einzige. Und um ein Beispiel gleich an einer der gemeinsten, als Laster bezeichneten Erscheinung aus der Menschenwelt zu nehmen, so stehe ich nicht an zu behaupten: daß, so es Menschen gibt, denen eine Neigung, ein vorherrschender Trieb zum Betrügen und Stehlen innewohnt, so können diese Menschen nur als Betrüger, nur als Diebe durch und durch sittliche Menschen sein.» Und im gleichen Brief weiter: «Darum muß ich es noch einmal aussprechen: auch der zum Diebe geborene Mensch brachte wie jeder andere das Recht mit sich ins Leben, seine Natur zu vollenden und allseitig zu entwickeln und kann auf diese Weise nur eine kraftvolle, eine sittliche Natur sein. Und wie der Dieb so jeder andere Lasterhafte, so auch der zum Mörder Geborene. Dieser kann zur Vollendung seiner individuellen Menschheit nur gelangen, indem er seine Mordlust befriedigt. Er wird, wenn er sie unterdrücken muß, im Verhältnis zu dem, was er bei freier Entfaltung aller seiner Kräfte geworden wäre, nur etwa das sein, was zum Beispiel ein gefangenes Raubtier im Vergleich mit seinen die Urwälder oder die Wolkenregionen durchschneidenden, freien Artgenossen sein kann.»

Mathilde Reichardt war sich des Entsetzens, das eine solche Ansicht bei ihren Mitmenschen hervorrufen mußte, wohl bewußt: «Aber wohin sollen diese Grundsätze führen?! So fragt mich vielleicht mancher und sieht die höchste

Gefahr für das Leben darin, wenn wir Mord- und Diebsgelüste als berechtigte Naturforderungen geltend zu machen streben.» Diese Entrüstung konnte sie nicht teilen: «Jedoch diese Gefahr ist ein Gespenst, das vor jedem festen und furchtlos eindringenden Blicke in Nebel entschwindet; diese Gefahr, oh, möchte man es mit mir durchschauen und erkennen, sie ist ein Wellengeräusch, das auf der Oberfläche des Lebens spielt, während in seiner Tiefe heilige, unstörbare Ruhe lagert. Nun aber, schon ein zweiter Blick auf unsere Führerin, die Natur, belehrt uns des folgenden: sie, die von Strafen nichts weiß und nichts wissen darf, sie bringt dennoch aber einen Teil ihrer schuldlosen Geschöpfe stets sich selbst zum Opfer. In ihr ist überall Kampf, in ihr ist der siegende Teil ein unendliches Leben und der besiegte ein unendlicher Tod. [...] Die Natur entzieht Millionen über Millio-nen der lebendig gewordenen Erscheinungen ihrer ursprünglichen Bestimmung. Nur den kleinsten Teil ihrer Blüten läßt sie reifen zur Frucht; nur dem kleinsten Teile in dem Gewimmel tierischer Lebenslust vergönnt sie, des Daseins Süßigkeit auszukosten. [...] Die Natur ist es als erste Ursache überall selbst, die dem Leben Wahrheit und Schönheit, Frische und Freudigkeit entzieht, die einem Teile ihrer Erzeugten ein qualvolles Dasein und einen qualvollen Tod bereitet. Die Natur ist gefühllos und kalt, aber auch diese Kälte, diese Gefühlllosigkeit sind Attribute ihrer Größe und Herrlichkeit.» Aufgrund dieser Überlegungen trat Reichardt durchaus auch für die Beibehaltung der Todesstrafe für Mörder ein.

Es ist begreiflich, daß solche radikalen Auffassungen in der damaligen – männlich geprägten – Gelehrtenwelt größeres Aufsehen erregten. Bekannte Persönlichkeiten wie die Philosophieprofessoren Jürgen Bona Meyer (1829 – 1897) und Moriz Carriere (oft auch Carrière, 1817 – 1895) setzten sich kritisch mit den Ansichten von Reichardt auseinander. Im 9. Kapitel seines Buches «Philosophische Zeitfragen. Populäre Aufsätze» (Bonn 1870, 1. Auflage / Bonn 1874, 2. verbesserte und vermehrte Auflage) schrieb Meyer: «Eine Dame, Mathilde Reichardt, [...] hat sich unstreitig das wenig beneidenswerte Vorrecht erworben, unter denen, welche alle sittlichen Begriffe auf den Kopf stellen, in erster Linie und an erster Stelle genannt zu werden. Nach der Meinung dieser Dame hat die Sittenlehre nur darnach zu fragen, ob eine Menschennatur die in sie gelegten Elemente harmonisch entwickelt. Die Natur aber – meint sie – spreche durch jeden Menschen einen anderen Willen aus.» Und: «In Äußerungen wie die angeführten, die sich leicht ermehren ließen, tritt offenbar eine Verwahrlosung sittlicher Begriffsbildung zutage, wie man sie nach dem durch Jahrhunderte fortgesetzten Aufwand ernstesten Nachdenkens über diese Probleme kaum noch hätte für möglich halten sollen. Gottlob ist solche Verwahrlosung gegenwärtig für das praktische Leben nicht mehr so gefährlich wie wohl ehemals.» In ähnlichem Sinne äußerte sich Moriz Carriere in seinem Buche «Die sittliche Weltordnung» (Leipzig 1877), im 1. Kapitel über «Die mechanische Naturordnung und die Materialisten»: «Der Unterschied von Gut und Böses, von Wahr und Falsch hört auf, im Kampf ums Dasein gilt allein die Gewalt, die Sinnenlust ist alleinige Triebfeder, und der Mammon, der Bauch werden die Götter einer neuen Zeit.»

- 137 *Ich habe öfter und seit vielen Jahren schon hier in Stuttgart auf die Größe und Bedeutung der naturwissenschaftlichen Weltanschauung hingewiesen: So zum Beispiel im Vortrag vom 17. Juni 1920, den er unter dem Titel «Geisteswissenschaft, Naturwissenschaft, Technik» für die Studenten der Technischen Hochschule in Stuttgart gehalten hatte (in GA 73a). Oder im öffentlichen Vortrag vom 9. Juli*

1919, wo Rudolf Steiner zum Thema «Der Weg zu übersinnlichen Erfahrungen und Erkenntnissen als Grundlage wirklichen Menschenverständnisses» sprach (in GA 330).

138 *die werden in mir gewiß keinen Verächter dieser naturwissenschaftlichen Weltanschauung sehen:* Rudolf Steiner hatte von 1879 bis 1883 an der Technischen Hochschule in Wien studiert. Zu seinen Studienfächern hatten Mathematik, Chemie, Physik sowie Zoologie, Botanik, Mineralogie und Geologie gehört. Und 1891 hatte er an der Universität Rostock in den Fächern Philosophie, Mathematik und analytische Mechanik promoviert.

Bei den verschiedensten Gelegenheiten unterstrich Rudolf Steiner die Bedeutung der naturwissenschaftlichen Methode für die anthroposophische Geisteswissenschaft. So auch in seinem Vortrag vom 17. Juni 1920 für die Studenten der Technischen Hochschule Stuttgart (in GA 73a). Er bemerkte einleitend: «Geisteswissenschaft unterscheidet sich von dem, was man gewöhnlich Wissenschaft nennt, durch die Methode ihrer Forschung. Und sie ist überzeugt davon, daß gerade ein ernstes, ehrliches Wollen in der Wissenschaft der neuesten Zeit – konsequent verfolgt – zu ihrer Methode führen muß. Ich möchte zu Ihnen durchaus in einem wissenschaftlichen Sinne sprechen, bin ich ja doch selbst wahrhaftig nicht ausgegangen von irgendeiner Anschauung der Theologie, nicht von irgendwelchen Weltanschauungsfragen oder Philosophien in dem Sinne, wie sie gewöhnlich gepflegt werden, sondern bin ich doch selbst ausgegangen von technischen Studien. Und aus technischen Studien selbst heraus hat sich mir diese Geisteswissenschaft als eine Notwendigkeit unserer geschichtlichen Entwicklungsperiode ergeben.»

Und zur Bedingtheit des naturwissenschaftlichen Methodenansatzes im gleichen Vortrag: «Diese Art, sich zur Welt zu stellen, ist nun durchaus nicht etwas, was die Geisteswissenschaft etwa ablehnt, sondern sie will sich auf den festen Boden dieser Forschung stellen. Nur forscht sie, auf diesem festen Boden stehend, indem sie, ich möchte sagen vom Gesichtspunkt des menschlichen Lebens selbst ausgeht. Sie kommt, gerade weil sie ernst machen möchte mit naturwissenschaftlicher Forschung, einfach an jene Grenze naturwissenschaftlicher Erkenntnis, welche von besonnenen Naturforschern durchaus zugegeben wird. Und sie steht mit Bezug auf das, was Naturwissenschaft sein kann, ganz auf dem Boden derjenigen, die da sagen: In der Zusammenfassung der äußeren Tatsachen dringen wir mit wissenschaftlicher Methodik bis zu einer gewissen Stufe vor, können aber nicht über eine gewisse Grenze hinauskommen, wenn wir auf dem Boden dieser naturwissenschaftlichen Forschung selbst stehenbleiben.»

als die Katastrophe 1914 hereinbrach, die da zeigte, wie wenig das soziale Anschauen nachgerückt war demjenigen Anschauen: Noch vor dem Beginn des Ersten Weltkrieges hatte Rudolf Steiner im Mitgliedervortrag vom 14. April 1914 (in GA 153) auf die gefährlichen Folgen dieses Auseinanderklaffens hingewiesen. Er ging dabei von der Naturordnung aus: «Ich will Ihnen eine reine Äußerlichkeit mitteilen, damit Sie sehen, wie man immer mehr dazu kommen wird, auch das Leben auf dem physischen Plan nur dadurch in seinem wahren Gehalt beurteilen zu können, daß man die Gesetze des geistigen Daseins begreift – eine reine Äußerlichkeit, die aber ungeheuer wichtig ist. Wenn wir auf die Natur hinblicken, so sehen wir das merkwürdige Schauspiel, daß überall nur eine geringe Anzahl von Keimen verwendet wird, um das gleichartige Leben fortzupflanzen, daß aber eine ungeheuer große Anzahl von Keimen zugrunde geht. Wir blicken hin auf

das Heer der ungeheuer vielen Fischkeime, die im Meere vorhanden sind. Nur wenige von ihnen werden Fische, die anderen gehen zugrunde. [...] So ist es gut in der Natur, denn da draußen in der Natur herrscht die Ordnung und Notwendigkeit, daß das, was so abfließt von seinem zu ihm gehörigen, in sich selbst begründeten Strom des Daseins und Fruchtens, verwendet wird, so verwendet wird, daß es dem anderen fortlaufenden Strom des Daseins dient. Die Wesen würden nicht leben können, wenn alle Keime wirklich fruchteten und zu der in ihnen liegenden Entwicklung kämen. Es müssen Keime da sein, welche dazu verwendet werden, daß sozusagen Boden gegründet wird, aus dem die Wesen herauswachsen können. Nur scheinbar, der Maja nach, geht etwas verloren, in Wirklichkeit geht innerhalb des Naturschaffens doch nichts verloren. In dieser Natur waltet der Geist, und daß so scheinbar etwas vom fortlaufenden Strom der Entwicklung verlorenggeht, das ist in der Weisheit des Geistes begründet, das ist geistiges Gesetz, und wir müssen diese Sache vom Standpunkt des Geistigen ansehen.»

Nun die große Sorge Rudolf Steiners: «Aber nehmen wir jetzt an, wir wollten die Sache auch auf das äußere materielle Leben übertragen, und man wollte sagen: Nun, man macht es im äußeren Leben ebenso. – Ja, meine lieben Freunde, das ist es gerade, daß man es macht [...]! Man produziert immer mehr und mehr darauf los, man gründet Fabriken, man fragt nicht: Wieviel wird gebraucht? –, wie es einmal der Fall war, als es Schneider im Dorf gab, die nur dann einen Anzug machten, wenn er bestellt wurde. Da war es der Konsument, der angab, wieviel erzeugt werden soll, jetzt wird für den Markt produziert, die Waren werden zusammengestapelt, soviel als nur möglich. Die Produktion arbeitet ganz nach dem Prinzip, nach dem die Natur schafft. Die Natur wird in die soziale Ordnung hinein fortgesetzt. Das wird zunächst immer mehr überhandnehmen. Aber hier betreten wir das Feld des Materiellen. Im äußeren Leben hat das geistige Gesetz, weil es eben für die geistige Welt gilt, keine Anwendung, und es entsteht etwas sehr Merkwürdiges.» Und die Folge dieser Situation: «Es wird also heute für den Markt ohne Rücksicht auf den Konsum produziert, [...] man stapelt in den Lagerhäusern und durch die Geldmärkte alles zusammen, was produziert wird, und dann wartet man, wieviel gekauft wird. Diese Tendenz wird immer größer werden, bis sie sich [...] in sich selber vernichten wird. Es entsteht dadurch, daß diese Art von Produktion im sozialen Leben eintritt, im sozialen Zusammenhañg der Menschen auf der Erde genau dasselbe, was im Organismus entsteht, wenn so ein Karzinom entsteht. Ganz genau dasselbe, eine Krebsbildung, eine Karzinombildung, Kulturkrebs, Kulturkarzinom! So eine Krebsbildung schaut derjenige, der das soziale Leben geistig durchblickt; er schaut, wie überall furchtbare Anlagen zu sozialen Geschwürbildungen aufsprossen. Das ist die grosse Kultursorge, die auftritt für den, der das Dasein durchschaut.»

Das Grauensvolle der Kriegserfahrungen vermochte nichts an diesem Mangel an sozial fruchtbaren Ideen zu ändern. Rudolf Steiner in seinem Aufsatz «Was nottut», erschienen in «Dreigliederung des sozialen Organismus» vom 19. August 1919 (1. Jg. Nr. 7, in GA 24): «Es ist ein Zwiespalt in die Seelenverfassung der Menschheit eingetreten. In den instinktiven, unbewußten Regungen der Menschennatur rumort ein Neues. In dem bewußten Denken wollen die alten Ideen den instinktiven Regungen nicht folgen. Wenn aber die besten instinktiven Regungen nicht von Gedanken erleuchtet sind, die ihnen entsprechen, dann werden sie barbarisch, animalisch. In eine gefährliche Lage treibt die Menschheit der Gegenwart hinein durch die Animalisierung ihrer Instinkte. Rettung ist

nur zu finden durch Erstreben neuer Gedanken für eine neue Weltlage.» Seine Dreigliederungs-idee (siehe 1. Hinweis zu S. 181) betrachtete Rudolf Steiner als konkreten Beitrag zur sozialen Gesundung.

- 138 *auf Solowjow, den russischen Philosophen, der ja leider in Mitteleuropa nur bekannt geworden ist erst seit den Kriegsjahren:* Wladimir Sergejewitsch Solowjow (Vladimir Sergeevic Solov'ev, 1853 – 1900). Nach einem Studium der Naturwissenschaften und der Philosophie und seiner Promotion wirkte er ab 1874 als Philosophiedozent an den Universitäten Moskau und St. Petersburg. 1875 verbrachte er ein Studienjahr im Ausland. 1880 habilitierte er sich, sah sich aber 1881 gezwungen, seine Universitätslaufbahn aufzugeben, da er sich öffentlich gegen die Todesstrafe für die Mörder des Zaren Alexander II. ausgesprochen hatte. Um seine Meinung freier äußern zu können, zog er es vor, bis zu seinem Tode als freier Schriftsteller zu leben. Es war ein Leben ohne sichere Einnahmequelle und ohne ständigen Wohnort, aber auch ohne geregelten Tagesablauf. Solowjow bekannte sich zu einer toleranten, universal-menschlichen, spirituell-christlichen Weltanschauung.

Solowjow wurde erst durch die im zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts vom Verlag «Eugen Diederichs» in Jena verlegten und von Harry Köhler (Pseudonym für Harriet von Vacano, eine Anthroposophin) übersetzten «Ausgewählten Werke» (Jena 1914 – 1918) im deutschen Sprachraum bekannter. In diese Werkauswahl waren seine Schriften «Die geistigen Grundlagen des Lebens», «Die Rechtfertigung des Guten» und «Vorlesungen über das Gott-Menschentum» aufgenommen worden. Allerdings waren schon vorher einzelne seiner Bücher ins Deutsche übersetzt worden, zum Beispiel von Nina Hoffman («Die religiösen Grundlagen des Lebens», Leipzig 1907) und Ernest Keuchel («Judentum und Christentum», Dresden 1911). Später brachte der «Der Kommende Tag A. G. Verlag» eine von Harriet von Vacano verantwortete Werkausgabe («Ausgewählte Werke») heraus (Stuttgart 1920 – 1922).

Rudolf Steiner hatte sich intensiv mit Solowjow auseinandergesetzt. Er bezeichnete ihn als den «größten russischen Philosophen» (im Mitgliedervortrag vom 31. Oktober 1914 in Berlin, in GA 157), und später faßte er sein Urteil über ihn mit den Worten zusammen (im Mitgliedervortrag vom 16. Juni 1910 in Kristiania, in GA 121): «Solowjow ist wirklich ein hervorragender Geist, aber ein ganz russischer Geist.» Und Rudolf Steiner meinte damit: «Wenn man auf der einen Seite sagen muß, daß Hegel auf philosophischem Gebiete eine reifste Frucht darstellt – etwas, was als reifste philosophische Frucht aus der Bewußtseinsseele herausgeboren ist –, so ist auf der anderen Seite die Philosophie Solowjows der Keim in der Bewußtseinsseele für die Philosophie des Geistselbst, das in der sechsten Kulturperiode eingegliedert wird.» Gerade auf dieses Zukünftig-Christliche im Denken Solowjows wollte Rudolf Steiner hinweisen, wenn er betonte (im Mitgliedervortrag vom 2. November 1918 in Dornach, in GA 185), «[...] wie dieses so stark in seiner Seele wirkt, was Christus-Inspiration ist, daß er sich das ganze Gefüge auch des äußeren sozialen Lebens des Menschen so angeordnet denkt, daß Christus der König ist, der unsichtbare Christus der König ist der menschlichen sozialen Gemeinschaft, daß alles durchchristet ist, daß jede einzelne Handlung, die der Mensch vollführt, eigentlich dadurch getan wird, daß der Christus-Impuls bis in die Muskeln herein sich betätigt.»

- 139 *ihn überkam bitterste Sorge, wenn er sich sagte:* Die fragliche Stelle konnte nicht aufgefunden werden. Aber im Sinne des von Rudolf Steiner Gemeinten führte

er in seiner Schrift «Rußland und Europa» (Jena 1916) an: «Physisch ist Rußland ja noch stark genug, wie der letzte russische Krieg im Osten bewiesen hat; unsere Krankheit muß daher moralischer Natur sein. Auf uns lasten, wie ein alter Schriftsteller sagt, unsere Volkssünden, die wir uns nicht zum Bewußtsein bringen wollen; das ist es, was wir uns vor allen Dingen zuerst vor Augen halten müssen. Solange wir moralisch gebunden und gelähmt sind, können alle unsere elementaren Energien uns nur zum Schaden gereichen. Somit kann die wesentlichste, ja die einzig wesentliche Frage für einen wahrhaften und klar blickenden russischen Patrioten nicht die Frage nach der Macht und der Berufung, sondern die Frage «nach den Sünden Rußlands» sein.»

- 141 *daß diese sozialistische Richtung nicht in der Lage ist, das soziale Leben auf die freie, aus dem menschlichen Inneren hervorquellende, in der Welt fruchtende Liebe zu begründen:* Diesen Ansatz verfocht Rudolf Steiner in seiner Schrift «Die Philosophie der Freiheit» (siehe 1. Hinweis zu S. 148). Im IX. Kapitel über «Die Idee der Freiheit» schrieb er: «Der Unterschied zwischen mir und meinem Mitmenschen liegt durchaus nicht darin, daß wir in zwei ganz verschiedenen Geisteswelten leben, sondern daß er aus der uns gemeinsamen Ideenwelt andere Intuitionen empfängt als ich. Er will seine Intuitionen ausleben, ich die meinigen. Wenn wir beide wirklich aus der Idee schöpfen und keinen äußeren (physischen oder geistigen) Antrieben folgen, so können wir uns nur in dem gleichen Streben, in denselben Intentionen begegnen. Ein sittliches Mißverstehen, ein Aufeinanderprallen ist bei sittlich freien Menschen ausgeschlossen. Nur der sittlich Unfreie, der dem Naturtrieb oder einem angenommenen Pflichtgebot folgt, stößt den Nebenmenschen zurück, wenn er nicht dem gleichen Instinkt und dem gleichen Gebot folgt. Leben in der Liebe zum Handeln und Lebenlassen im Verständnisse des fremden Wollens ist die Grundmaxime der freien Menschen. Sie kennen kein anderes Sollen als dasjenige, mit dem sich ihr Wollen in intuitiven Einklang versetzt; wie sie in einem besonderen Falle wollen werden, das wird ihnen ihr Ideenvermögen sagen. Läge nicht in der menschlichen Wesenheit der Urgrund zur Verträglichkeit, man würde sie ihr durch keine äußeren Gesetze einimpfen! Nur weil die menschlichen Individuen eines Geistes sind, können sie sich nebeneinander ausleben. Der Freie lebt in dem Vertrauen darauf, daß der andere Freie mit ihm einer geistigen Welt angehört und sich in seinen Intentionen mit ihm begegnen wird.»

jene Rede, die vor kurzem der russische sozialistische Kriegsminister gehalten hat, der da sagte: Diese Gedanken äußerte Trotzki – er war vom April 1918 bis Januar 1925 Volkskommissar für Krieg und Marine – auf dem IX. Kongreß der Kommunistischen Partei Rußlands in seiner Programmrede «Über die gegenwärtigen Aufgaben des wirtschaftlichen Aufbaus» von Anfang April 1920 (siehe 1. Hinweis zu S. 275).

- 142 *Aus meinem Buche «Die Kernpunkte der Sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft»:* Siehe 2. Hinweis zu S. 68.

was dann die Bemühungen des Bundes für Dreigliederung des sozialen Organismus ins Leben hervorgerufen hat: Siehe 1. Hinweis zu S. 23.

- 143 *von den Scholastikern des Mittelalters:* Als Scholastik bezeichnet man den Wissenschaftsbetrieb des hohen Mittelalters. Die scholastischen Wissenschaftsmethoden beziehen sich nicht nur auf die Philosophie und Theologie, sondern schließen

auch die Jurisprudenz und die Medizin ein. Insofern erfolgte durch die Scholastik eine Ablösung des bis dahin gültigen Wissenschaftssystems der «artes liberales», wo die Grammatik als Wissenschaftsdisziplin die Führung innehatte. Das systematische Ordnen des Materials sowie das Erarbeiten einer Synthese gehörten zu den Grundelementen der scholastischen Forschung. Als methodisches Hilfsmittel diente die «quaestio» mit ihrem fünfteiligen Vorgehen – «Utrum», «Videtur quod», «Sed contra est», «Responsio», «Ad obiecta». Die Scholastik bildete zwei akademische Unterrichtsformen heraus, die heute noch Anwendung finden: die Vorlesung («lectio») und das Seminar («disputatio»). Das scholastische Denken wurde durch die Rezeption der Werke griechischer, islamischer und jüdischer Philosophen wie zum Beispiel Aristoteles, Averroes, Avicenna und Maimonides entscheidend befruchtet. Durch die Anwendung scholastischer Forschungsmethoden erreichte die christliche Theologie im 13. Jahrhundert einen besonderen Höhepunkt; Albertus Magnus und Thomas von Aquin (siehe 2. Hinweis zu S. 146) gelten dabei als die besonders herausragenden Gestalten der Hochscholastik.

- 144 *bis Plato, ja bis zu den Neuplatonikern in Geltung war:* Im 3. Jahrhundert nach Christus erfuhr die auf den großen griechischen Philosophen Plato (427 – 347 v. Chr., ungefähre Lebensdaten) zurückgehende Philosophie eine Neubelebung. Als der eigentliche Begründer des Neuplatonismus gilt Plotin (205 – 270). Von unklarer Herkunft, kam er in Alexandria in Berührung mit der platonischen Philosophie. Von 244 an entfaltete er in Rom eine philosophische Lehrtätigkeit. Mit der Ermordung seines kaiserlichen Schutzherrn Galienus im Jahre 268 zerstreute sich sein Schülerkreis. Plotins Philosophie wirkte prägend für das Denken der Spätantike.

Im öffentlichen Vortrag vom 22. Mai 1920 (in GA 74) äußerte sich Rudolf Steiner ausführlich zu der im Vergleich zu heute völlig andersartigen Geisteshaltung Plotins: «Plotin ist wie ein letzter Nachzügler einer Menschenart, die ganz andere Wege zur Erkenntnis, zum inneren Leben der Seele einschlug als dasjenige, was überhaupt nachher verstanden worden ist, wovon man nachher eine Ahnung entwickelt hat. Plotin steht so da, daß er dem heutigen Menschen eigentlich als Phantast erscheint.» Und: «Für uns liegt *unter* den Begriffen die sinnliche Welt; für Plotin liegt *über* den Begriffen eine geistige Welt, die eigentliche intellektuelle Welt, die Welt des eigentlichen Geistesreiches. [...] Für Plotin, der dabei durchaus für sich die Meinung hat, daß er die wahre, echte Anschauung des Plato fortsetzt, für Plotin ist dieses, was über den Begriffen liegt, zugleich dasjenige, was Plato die Ideenwelt nennt.» Und weiter: «Und ebenso wie die Ideenwelt die Psyche, die Seele schafft, so schafft sich die Seele ihrerseits erst die Materie, in der sie verkörpert ist, so daß also dasjenige, woraus die Psyche ihren Leib nimmt, im wesentlichen ein Geschöpf dieser Psyche ist.» Für Plotin gab es also keine abstrakte Begriffswelt, sondern er betrachtete die Begriffe als konkrete, lebendige Offenbarungen der geistigen Welt: «Für Plotin war gewissermaßen die ganze Welt eine Geistigkeit [...].»

in den Reihen des Augustinus, der Hochscholastiker, des Albertus Magnus, des Thomas von Aquin: Wenige Tage vor diesem Vortrag in Stuttgart hatte Rudolf Steiner am Pfingstwochenende 1920 in drei öffentlichen Vorträgen in Dornach über «Thomas und Augustinus» (Vortrag vom 22. Mai 1920), «Das Wesen des Thomismus» (Vortrag vom 23. Mai 1920) und «Die Bedeutung des Thomas in der Gegenwart» (Vortrag vom 24. Mai 1920) gesprochen (in GA 74). Seine Aus-

führungen schloß Rudolf Steiner mit den Worten: «Diese Betrachtungen wurden gesprochen, um zu erweisen, daß sich in der Hochscholastik des 13. Jahrhunderts im Abendlande eine Kulmination europäischer Geistesentwicklung gezeigt hat und daß die gegenwärtige Zeit alle Ursache hat, auf die besondere Wesenheit dieser Kulmination europäischer Geistesentwicklung einzugehen, daß wir unendlich viel lernen können von einem solchen Eingehen – lernen können vor allen Dingen in bezug auf das, was wir im eminentesten Sinne brauchen: Vertiefung unseres Ideenlebens, damit wir hinauskommen über allen Nominalismus, damit wir wiederfinden durch die Durchchristung der Ideen das Christentum, das eindringt in das geistige Sein, dem der Mensch doch entstammen muß, da ihn, wenn er ganz ehrlich und aufrichtig gegen sich ist, nichts anderes befriedigen kann als das Bewußtsein seines geistigen Ursprunges.»

- 145 *dem Gottesstaat des Augustinus*: Aurelius Augustinus (354 – 430) war der bedeutendste lateinische Kirchenschriftsteller der Spätantike. Ursprünglich ein Anhänger des Manichäismus, durchlebte er eine Phase des Skeptizismus, bis er sich 386 – beeindruckt von den Predigten des Bischofs Ambrosius – zum lateinischen Christentum bekehrte. Ursprünglich Lehrer für Rhetorik, wurde er 391 zum Priester und 395 zum Bischof von Hippo gewählt. Er verfaßte zahlreiche Schriften, unter anderem auch das berühmte Werk «*De civitate dei libri viginti duo*» («*Der Gottesstaat*»). Dieses aus 22 Büchern bestehende Hauptwerk des Augustinus entstand in der Zeit zwischen 413 und 426.

Im XIV. Buch (1. Abschnitt) beschrieb Augustinus, wie es seiner Ansicht nach zu der Entstehung der beiden Staaten, des Weltstaates («*civitas terrena*») und des Gottesstaates («*civitas Dei*») gekommen war (zitiert nach «*Des Heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat*», übersetzt von Alfred Schröder, Kempten 1911): «Es war schon die Rede davon, daß Gott die Menschen aus einem Menschen hervorgehen lassen wollte, um so das Menschengeschlecht nicht nur durch die Gleichheit der Natur zu vergemeinschaften, sondern auch durch eine Art verwandtschaftlicher Beziehung mit dem Bande des Friedens zu einträchtiger Einheit zu verknüpfen, wie auch davon, daß dieses Geschlecht in seinen einzelnen Gliedern nicht hätte sterben sollen, wenn nicht die zwei ersten, der eine erschaffen aus Keinem, die andere aus dem Einen, durch ihren Ungehorsam dies verschuldet hätten. Sie begingen eine so ungeheuerliche Sünde, daß dadurch die menschliche Natur verschlechtert ward, indem die Verstrickung in die Sünde und die Unvermeidlichkeit des Todes auch auf die Nachkommen übergang. Die Herrschaft des Todes über die Menschen erstreckte sich aber in ihrer Gewalt so weit, daß die verdiente Strafe alle unrettbar auch in den zweiten Tod, der kein Ende hat, stürzen würde, wenn nicht Gottes unverdiente Gnade Bestimmte davor bewahrte. Und daher kommt es, daß trotz der großen Zahl der Völker auf Erden und ihrer Vielgestaltigkeit in Sprache, Kriegswesen, Tracht, doch nur zwei Arten menschlicher Gemeinschaft gibt, die wir nach unseren Schriften recht wohl als zwei Staaten bezeichnen können. Der eine besteht aus den Menschen, die nach dem Fleische, der andere aus denen, die nach dem Geiste leben wollen, jeder in dem seiner Art zukommenden Frieden, in welchem sie auch wirklich leben, wenn sie das Ziel ihres Strebens erreichen.»

Und weiter im gleichen Buch (28. Abschnitt) zu den Unterschieden zwischen den beiden Staaten: «Zweierlei Liebe also hat die beiden Staaten gegründet, und zwar den Weltstaat die bis zur Verachtung Gottes gesteigerte Selbstliebe, den himmlischen Staat die bis zur Verachtung seiner selbst gehende Gottesliebe.

Kurz gesagt, der eine rühmt sich in sich selbst, der andere im Herrn. Der eine sucht Ruhm bei den Menschen, für den andern ist der höchste Ruhm Gott, der Zeuge des Gewissens. [...] Jenen beherrscht in seinen Fürsten oder in den von ihm unterjochten Völkern die Herrschsucht; in diesem sind sich gegenseitig in Liebe dienstbar die Vorgesetzten durch Fürsorge, die Untergebenen durch Gehorsam. [...] Im Gottesstaate gibt es keine andere Weisheit des Menschen als die Frömmigkeit, die in der rechten Weise den wahren Gott verehrt und dabei in der Genossenschaft mit den Heiligen, die sowohl Engel als Menschen umfaßt, als ihren Lohn erhofft, «daß Gott in allem sei.»

146 *wie Du Bois-Reymond gesprochen hat über die Grenzen der Naturerkenntnis und die sieben Welträtsel*: Der deutsche Physiologe Emil Du Bois-Reymond (1818 – 1896), Abkömmling einer Berliner Hugenottenfamilie, gehörte zu den herausragenden Naturwissenschaftlern des 19. Jahrhunderts. Nach dem Abitur fand er 1839 zu seinem endgültigen Studiengebiet, der Medizin; 1843 promovierte er. Ihn interessierten vor allem die Grundlagenfächer des medizinischen Studiums, Anatomie und Physiologie. Sein Forschungsschwerpunkt war die Elektrophysiologie. 1846 habilitierte er sich. Zunächst Assistent des bekannten Berliner Anatomen und Physiologen Johannes Müller, wurde er 1855 zum außerordentlichen Professor ernannt und 1858 Müllers Nachfolger für den Fachbereich Physiologie an der Berliner Universität. 1877 ernannten ihn die preußischen Erziehungsbehörden zum Direktor des neu erbauten Physikalischen Institutes, dessen Errichtung vor allem sein Verdienst war. Aufgrund seiner herausragenden Forschungen war Du Bois-Reymond bereits 1851 zum Mitglied der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften gewählt worden. Daneben war er sowohl der Vorsitzende der Physikalischen Gesellschaft wie auch der Physiologischen Gesellschaft in Deutschland. Auch international genoß er sehr hohes Ansehen. Du Bois-Reymond setzte sich auch mit der Frage nach der erkenntnistheoretischen Reichweite der naturwissenschaftlichen Methode auseinander. Bekannt wurden seine Ansichten vor allem durch seine beiden Schriften «Über die Grenzen des Natur-Erkennens» (Leipzig 1872) und «Die sieben Welträtsel» (Berlin 1880).

Seine erste Schrift ging auf einen Vortrag zurück, den er am 14. August 1872 anlässlich der Versammlung Deutscher Naturforscher und Ärzte in Leipzig gehalten hatte. In diesem stellte er fest, «daß über die Grenzen des Natur-Erkennens zwei Irrtümer sehr verbreitet sind». Der erste Irrtum: «Es ist [...] ein Mißverständnis, im ersten Erscheinen lebender Wesen auf Erden etwas Supernaturalistisches, etwas anderes zu sehen als ein überaus schwieriges mechanisches Problem. Von den beiden Irrtümern, auf die ich hinweisen wollte, ist dies der eine.» Und der zweite Irrtum: «Die entgegengesetzte Meinung, daß nicht alle Hoffnung aufzugeben sei, das Bewußtsein aus seinen materiellen Bedingungen zu begreifen, daß dies vielmehr im Laufe der Jahrhunderte oder Jahrtausende dem alsdann in ungeahnte Reiche der Erkenntnis vorgedrungenen Menschengenisse wohl gelingen könne: dies ist der zweite Irrtum, dessen Bekämpfung ich mir in diesem Vortrage vorgesetzt habe.» Wenn man auch noch so genau das Zusammenwirken von Atomen und Molekülen und damit den Bau des Gehirns kenne, könne man trotzdem nicht die psychischen Vorgänge daraus herleiten und sie damit begreifen. Und er gelangte zum Schluß: «In bezug auf die Rätsel der Körperwelt ist der Naturforscher längst gewöhnt, mit männlicher Entsagung sein «Ignoramus» auszusprechen. Im Rückblick auf die durchlaufene siegreiche Bahn, trägt ihn dabei das stille Bewußtsein, daß, wo er jetzt nichts weiß, er wenigstens unter Umständen wissen könnte und dereinst vielleicht wissen wird. In bezug

auf das Rätsel aber, was Materie und Kraft seien und wie sie zu denken vermögen, muß er ein für allemal zu dem viel schwerer abzugebenden Wahrspruch sich entschließen: «Ignorabimus!» Es war dieses «Ignorabimus», durch das Du Bois-Reymond in der Öffentlichkeit weitherum bekannt wurde. Von den sieben Welträtseln waren für ihn grundsätzlich drei lösbar: der Ursprung des Lebens, die Zweckmäßigkeit der Organismen und die Ausbildung von Sprache und Vernunft. Naturwissenschaftlich nicht erklärbar waren für ihn vier Probleme: das Wesen von Kraft und Materie, der Ursprung der Bewegung, die Entstehung von Empfindungen und die Entwicklung eines Bewußtseins.

Mit seiner Ansicht setzte sich Du Bois-Reymond in scharfen Gegensatz zu Ernst Haeckel und seinem monistischen Ansatz (siehe 1. Hinweise zu S. 29 und S. 107). Dazu Rudolf Steiner in seiner Schrift «Die Rätsel der Philosophie» (GA 18, im Kapitel «Die Welt als Illusion»): «In zwei scharfen Gegensätzen lebt sich die neuere Naturwissenschaft aus. Die eine, die monistische Strömung, scheint auf dem Wege zu sein, aus dem Gebiete der Naturerkenntnis heraus zu den wichtigsten Weltanschauungsfragen vorzudringen; die andere erklärt sich außerstande, mit naturwissenschaftlichen Mitteln weiterzukommen als bis zu der Erkenntnis: diesem oder jenem subjektiven Zustand entspricht dieser oder jener Bewegungsvorgang.»

- 146 *Thomas von Aquin hatte die Offenbarungslehre vor sich:* Thomas von Aquino (um 1224 – 1274), zählt als einer der bedeutendsten Vertreter der mittelalterlichen Scholastik (siehe Hinweis S. 143) zu den großen Kirchenlehrern der katholischen Kirche. Von adliger Herkunft war er unter anderem ein Schüler von Albertus Magnus (um 1193 – 1280) und lehrte später an den Universitäten von Paris, Bologna, Neapel und Rom. Überzeugtes Mitglied des Dominikanerordens, schlug er die Würde eines Erzbischofs von Neapel aus, die ihm Papst Clemens IV. verleihen wollte. Thomas von Aquino hinterließ ein umfangreiches und vielseitiges Schriftwerk, in dem er die Verbindung zwischen Philosophie und Theologie anstrebte. Er versuchte eine klare Abgrenzung zwischen den Bereichen der Offenbarung und des Wissens, indem er die Auffassung vertrat, daß neben der übernatürlichen Ordnung der Gnade eine natürliche Ordnung bestehe, die Gegenstand rationaler Forschung sein könne und die auch zu Gott führe. Bereits 1323 wurde der «doctor angelicus» von Papst Johannes XXII. heiliggesprochen. 1567 wurde er zum Kirchenlehrer «doctor ecclesiae») erhoben; 1879 proklamierte ihn Papst Leo XIII. in der Enzyklika «Aeterni patris» vom 4. August zum Patron aller katholischen Hochschulen, da es ihm gelungen sei, die von Augustinus geprägte Lehre der christlichen (katholischen) Kirche mit der Philosophie des Aristoteles zu verbinden.

Rudolf Steiner hat sich verschiedentlich über die Bedeutung des Thomas von Aquino geäußert (siehe 2. Hinweis zu S. 144). So zum Beispiel auch in seinen «Rätseln der Philosophie» (GA 18), wo er schrieb (im Kapitel über «Die Weltanschauung im Mittelalter»): «Thomas von Aquino hat das Bestreben, in aristotelischer Art zu begreifen, was menschlich begreifbar ist. So wird ihm Aristoteles' Weltanschauung zum Führer bis zu jener Grenze, bis zu der das menschliche Seelenleben mit seinen eigenen Kräften dringen kann; jenseits dieser Grenzen liegt, was im Sinne des Thomas die griechische Weltanschauung nicht erreichen konnte. Für Thomas von Aquino bedarf also das menschliche Denken eines anderen Lichtes, von dem es erleuchtet werden muß. Es findet dieses Licht in der Offenbarung.» Besonders wichtig sind die drei öffentlichen Pfingstvorträge, die Rudolf Steiner 1920 in Dornach gehalten hatte (siehe 2. Hinweis zu S. 144).

146 *der katholischen Aufwärmung der Scholastik, des Neuthomismus:* Mit dem zunehmenden Einfluß des Rationalismus geriet die Scholastik als philosophisches System im 18. Jahrhundert zunehmend ins Abseits. Im Laufe des 19. Jahrhunderts setzte allerdings eine Gegenbewegung ein. Mit seiner Enzyklika «Aeterni Patris» vom 4. August 1879 hatte sich Papst Leo XIII. entschieden für eine Rückbesinnung auf Thomas von Aquino und seine Weggefährten eingesetzt, da der Thomismus dem Glauben eine rationale Grundlage zu geben vermöge und damit auch der Theologie einen wissenschaftlichen Charakter. Als theologische Bestrebung hat der Neuthomismus die rationale Begründung des katholischen Dogmas zum Ziel, als philosophische Richtung will sie das scholastische Denken bis in die Neuzeit fortführen. Er spielt in der katholischen Glaubenswelt auch heute noch eine wichtige Rolle.

was im theoretischen Sozialismus Lenins und Trotzki's aus scholastischen, überscholastischen Gedankenformen heraus im Osten von Europa und Asien sich verwirklichen will: Die Bolschewisten unter der Führung von Lenin und Trotzki (siehe 2. Hinweis zu S. 131) waren überzeugte Anhänger des Marxismus (siehe 1. Hinweis zu S. 46). So bekannten sie sich zu den Grundprinzipien des historischen Materialismus. Als Basis der gesellschaftlichen Prozesse betrachteten sie die ökonomische Struktur – die Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse in ihrer dialektischen Wechselwirkung (siehe 2. Hinweis zu S. 155). Darüber erhob sich nach ihrer Überzeugung in direkter Abhängigkeit von der ökonomischen Basis der politische Überbau – der Staat und seine Rechtsordnung. In ihrem politischen Handeln gingen die Bolschewisten vom Prinzip des Klassenkampfes als einer absolut festen Größe aus. Politischer Aktivismus konnte nur das eine Ziel haben: die Vergesellschaftung der Produktionsmittel. Die Diktatur des Proletariats unter der Führung der Kommunistischen Partei war die Voraussetzung, um alle bürgerlichen Strukturen endgültig zu zerschlagen. Damit war die Voraussetzung für die Entstehung einer klassenlosen Gesellschaft gegeben. Praktisch errichteten die Bolschewisten jedoch nach ihrer Machtergreifung in Rußland einen militarisierten Wirtschaftsstaat ohne Freiheitsrechte (siehe 1. Hinweis zu S. 275).

Als Charles Eliot darüber klagte: In seinem Büchlein «Die Religion der Zukunft» (siehe 3. Hinweis zu S. 127) stellte sich Eliot am Schluß seiner Ausführungen über die entstehende zukünftige Religion die Frage: «Wird eine solche Religion wie diese in der Welt des zwanzigsten Jahrhunderts Fortschritte machen?» Und er wies seine Zuhörer darauf hin: «Sie wissen auch, wie andere soziale Organisationen in beträchtlichem Maße die Stelle der Kirchen eingenommen haben. Millionen Amerikaner finden in Freimaurer-Verbänden, Odd-Fellows-Logen, Wohltätigkeits- und Genossenschaftsvereinen, Genossenschaftsmeiereien und Handelsvereinen zugleich ihre praktische Religion und Befriedigung ihrer sozialen Bedürfnisse. Soweit als diese mannigfachen Organisationen Männer und Frauen aus ihrem eigenen Selbst herausführen und sie gegenseitige Achtung und soziale und industrielle Kooperation lehren, nähern sie sich dem Gebiet und den Aufgaben der zukünftigen Religion. Die Spiritualisten, die christlichen Scientisten und die Anhänger der «Gemütskur» aller Art zeigen eine große Fähigkeit, die Menschen von den traditionellen Kirchen fortzuziehen und die traditionellen Dogmen und formellen Glaubenssätze zu diskreditieren.» Aber letzten Endes blieb Eliot doch sehr optimistisch: «Nichtsdestoweniger bleibt die große Masse des Volkes Anhänger der traditionellen Kirchen und wird es wahrscheinlich auch

bleiben – zum Teil weil zarte Erinnerungen an die schweren Krisen des Lebens sie mit den Kirchen verbinden, zum Teil weil ihre gegenwärtige geistige Lage ihnen noch erlaubt, den Glauben hinzunehmen, den sie ererbt haben oder in der Jugend gelehrt [worden] sind. Die neue Religion wird deshalb, was äußere Organisation betrifft, nur langsam Fortschritte machen. Sie wird jedoch allmählich die Glaubenssätze und die religiöse praktische Tätigkeit aller bestehenden Kirchen modifizieren und ihren Symbolismus und ihre Lehren über die Lebensführung umwandeln. Da ihre hauptsächliche Lehre die Lehre einer erhabenen Einheit der Substanz, der Kraft und des Geistes ist und da ihre hauptsächliche Vorschrift lautet: Seid dienstbar! – so wird sie einen großen einigenden Einfluß auf die Menschen ausüben.»

146 *in allen möglichen geheimen Gesellschaften den Ersatz für die alten Traditionen suchen, in den Freimaurerlogen, in den Odd-Fellows-Logen:* Als Freimaurer bezeichnete man im Mittelalter die Mitglieder einer Bauhütte, die unabhängig vom Zunftzwang, von Ort zu Ort zogen und als Künstler und Handwerker an den großen Kirchenbauten des Mittelalters arbeiteten. Sie bildeten eine Art Bruderschaft. Mit fortschreitender Unterweisung wurde man Lehrling, Geselle und Meister. Mit dem Beginn der Neuzeit spielte der Beruf keine entscheidende Rolle mehr. In diesen Vereinigungen lebten christlich-mystische Vorstellungen in der Form von alchemistischen und rosenkreuzerischen Ideen, aber auch die aufklärerischen Anschauungen des Rationalismus und Deismus – die Verehrung eines einheitlich-einzigen und nicht eines dreifaltigen Gottes – fanden in diesen Kreisen ihren Widerhall. Diese freimaurerischen Vereinigungen traten erst zu Beginn des 18. Jahrhunderts wieder ins Bewußtsein der Öffentlichkeit, indem seit 1717 – von England ausgehend – eine eigentliche Bewegung zur Gründung von Logen entstand, die sich bald über ganz Europa und auch Amerika ausbreitete. Die Freimaurer pflegten ihre freiheitlichen, ethisch-humanitären Ideale in den einzelnen Logen in Form von Ritualen, zu denen nur die Brüder zugelassen waren – die Frauen blieben lange ausgeschlossen. Sie legten dabei Wert auf weltanschauliche und konfessionelle Neutralität; als einziger gemeinsamer Nenner wurde – im Sinne des Deismus – die Anerkennung von Gott als dem Baumeister der Welt verlangt. Damit verlor das Christentum sein ursprüngliches Gewicht, weshalb die Freimaurerei von der katholischen Kirche als antichristlich bekämpft wurde. In der Folge traten zahlreiche Männer, die zur wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Elite der verschiedenen Länder des europäischen Kulturkreises gehörten, in die Freimaurer-Logen ein. Aufgrund dieses sozialen Beziehungsgeflechtes wurde den Logen verschiedentlich ein großer gesellschaftlicher Einfluß, allerdings in versteckter Form, zugesprochen. So galten sie als die okkulten Drahtzieher zahlreicher politischer und kriegerischer Ereignisse. Am bekanntesten ist der Vorwurf an die Adresse der Logen, für die Entfesselung des Ersten Weltkrieges eine große Mitverantwortung zu tragen.

Rudolf Steiner hat sich immer wieder zum großen geistigen Hintergrund der Freimaurerei geäußert, zum Beispiel in seinen Vorträgen vom Dezember 1904 in Berlin (in GA 93). Er hat aber ebenso auch auf Dekadenzerscheinungen dieser Bewegung hingewiesen. So beleuchtete er im Mitgliedervortrag vom 15. März 1916 in Stuttgart (in GA 174b) die fragwürdige politische Rolle bestimmter Freimaurer-Logen westlichen Ursprungs: «Da gibt es zum Beispiel [...] im Westen unter den Franzosen, unter den Briten, unter den Italienern, allerlei Freimaurerorden mit hohen Graden, solche mit dreiunddreißig Graden, aber es gibt auch solche mit über neunzig Graden. Gerade in solchen Orden ist im Laufe der letzten Jahr-

hunderte viel im trüben gefischt worden. Und wenn man einmal mit nüchternem, gesundem Urteil den Einfluß allerlei ungesunder, törichter, aber wohl in bezug auf die persönlichen und politischen Absichten bewußter Spielerei untersuchen wird, [...] dann wird man erst von mancherlei Unklarheiten und Im-trüben-Fischereien in unserer sogenannten Kultur eine Ahnung bekommen!» Er betonte aber, daß man die einzelnen Gesellschaften und ihre unterschiedlichen Absichten auseinanderhalten müsse. So sagte er zum Beispiel im Mitgliedervortrag vom 3. Juli 1920 (in GA 198): «Es gibt solche Geheimgesellschaften der verschiedensten Färbung. Diejenigen, die in den sogenannten unteren Graden solcher Geheimgesellschaften sind, wissen in der Regel sehr wenig von dem, was die obersten Leiter eigentlich beabsichtigen; aber auch innerhalb der obersten Leitungen gibt es mannigfaltigste Strömungen.»

Mit den Zielsetzungen der Freimaurer-Logen verwandt, aber unabhängig von ihnen sind die Odd-Fellows-Logen des «Independent Order of Odd Fellows», des «Unabhängigen Ordens der überzähligen [= der nicht-organisierten] Gesellen» – ursprünglich eine Wohltätigkeitsgesellschaft, die im 18. Jahrhundert in England verbreitet war und die in ihren Versammlungen eine kleine Abgabe zur gegenseitigen Unterstützung einzog. Im Laufe des 19. Jahrhunderts wandelte sie sich unter dem Einfluß des englischen Auswanderers Thomas Wildey zu einer vor allem auch in den Vereinigten Staaten verwurzelten, straffen Organisation mit verschiedenen souveränen nationalen Großlogen. Geistige und sittliche Ausbildung, Förderung praktisch-humanitärer Bestrebungen unter den Genossen und in der menschlichen Gesellschaft überhaupt, Unterstützung Bedürftiger, der Witwen und Waisen wie auch strebsamer junger Leute – das waren die Ziele der «Odd Fellows».

- 147 *im Spiritismus, in der Christian Science*: Der Spiritismus war eine seit der Mitte des 19. Jahrhunderts von den Vereinigten Staaten nach Europa ausgreifende Bewegung, in der versucht wurde, mit Hilfe von Medien in Kontakt mit geistigen Wesen zu treten – in der Hoffnung auf physisch wahrnehmbare Kundgebungen. Diese Mitteilungen konnten in Form von Klopfönen oder Bewegungen wie zum Beispiel Tischerücken erfolgen. Der Versuch, mit Hilfe von materiellen Zwischenträgern einen Zugang zur geistigen Welt zu finden, gewann vor allem in gehobenen Kreisen weite Verbreitung und stellte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine beliebte gesellschaftliche Unterhaltung dar. Rudolf Steiner lehnte die auch bei den Theosophen verbreiteten spiritistischen Gesellschaftsanlässe als fragwürdig ab. Rudolf Steiner im öffentlichen Vortrag vom 30. Mai 1904 in Berlin (in GA 54): «Nicht durch Veranstaltungen, die uns als eine zwar übersinnlich genannte, aber doch nach Art der sinnlichen Welt um uns herum, durch Klopföne oder andere sinnliche Veranstaltungen wahrnehmbare Art, die höhere Welt vergegenwärtigen [...], sondern durch Entwicklung der geistigen Augen wollen wir das Geistige schauen, ähnlich wie die Natur uns leibliche Augen entwickelt hat, um uns das Physische sehen zu lassen.» Und am 1. Februar 1904 am gleichen Ort (in Ga 54): «Vor allen Dingen müssen wir uns in der geistigen Welt zurechtfinden lernen. Wir müssen diejenigen Kenntnisse besitzen, welche dies ermöglichen, welche die Vorbedingungen zu Erkenntnissen in der geistigen Welt sind.» Denn: «Was nutzbringend war, als der Mensch noch in seinem Unterbewußtsein lebte, das ist ihm heute schädlich. Überlassen wir uns willenlos den Mächten, die unseren Aufbau früher betrieben, dann sind wir ihr Werkzeug im Guten wie im Bösen. Darum sollen wir niemals unser Bewußtsein trüben lassen. Und das hat es uns bei unseren Forschungen ermöglicht, große

Wahrheiten zu erkennen, während der spiritistische Forscher mehr oder weniger im trüben fischen muß.»

Die «Christian Science», die «Christliche Wissenschaft» wurde von Mary Baker Eddy (1821 – 1910) begründet. 1875 veröffentlichte sie ihr grundlegendes Hauptwerk «Science and Health with Key to the Scriptures» («Wissenschaft und Gesundheit mit Schlüssel zur Heiligen Schrift»), in dem sie den Gedanken vertrat, daß es möglich sei, alle Krankheiten vom Geiste her zu überwinden. Nach ihrer Auffassung ist Gott unendliches Gemüt, Geist, Seele, Prinzip, Leben, Wahrheit, Liebe – alles, was wirklich existiert. Etwas Gegenteiliges kann es nicht geben. Materie, Krankheit, Bosheit und Sünde bestehen deshalb im Grunde gar nicht. Sie sind die Folge des Irrtums, der Gott als allumfassendes Prinzip verkennt. Gesundbeten bedeutet deshalb die Annahme Gottes, seines heilenden Gemütes. 1879 gründete Mary Baker zusammen mit ihren Schülern in Boston die «Church of Christ, Scientist», die sie 1892 zur «The First Church of Christ, Scientist» umbildete.

Rudolf Steiner urteilte sehr kritisch über die Anschauungen der Christlichen Wissenschaft. Im Dornacher Mitgliedervortrag vom 21. August 1920 (in GA 199) bezeichnete er sie «als die letzte Konsequenz solcher Anschauungen, wie die von Locke oder David Hume oder John Stuart Mill». Ein Mensch, der sich zu solch einer Anschauungsrichtung bekennt, ist nach Steiner seelisch so gestimmt: «Er schaut hinaus in die Sinneswelt. Er weiß nicht, [...] daß hinter der äußeren Sinneswelt geistige Wesenheiten sind. Wenn er sich Illusionen hingibt, ja, dann nimmt er draußen Atome und Moleküle an. Er träumt von Atomen und Molekülen. Wenn er sich keiner Illusion hingibt in bezug auf das Äußere, so kann er nichts anderes sagen als: Dieses ganze Äußere enthält ja keine Wahrheit. Es ist ja eigentlich nichts. – Aber innerlich hat er nichts gefunden. Er ist leer. Er muß sich selber suggerieren, daß irgend etwas in seinem Inneren ist. Er hat den Geist nicht, daher suggeriert er sich den Geist. Er bildet sich die Suggestion des Geistes. Und er ist nicht imstande, diese Suggestion aufrechtzuerhalten, wenn er nicht mit aller Schärfe abweist die Realität der Materie, das heißt, er lebt sich vollständig ein in eine Weltanschauung, die den Geist nicht erkennt, sondern sich ihn suggeriert, sich bloß den Glauben an den Geist einsuggeriert und die Materie ableugnet.» Und Rudolf Steiner zur tragischen Konsequenz einer solchen Haltung: «Es handelt sich darum, daß durch diese Denkweise gerade dasjenige kommt, was ich öfter charakterisiert habe: der Materialismus hat die Tragik, die Materie nicht mehr zu erkennen.»

- 148 *was ich in meiner «Philosophie der Freiheit» schon im Beginne der neunziger Jahre ausdrücken wollte und was jetzt wiederum ausgedrückt worden ist durch das Erscheinen der Neuauflage dieses Buches: «Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung» gehört zu den Frühschriften Rudolf Steiners. Auf dem Titelblatt ist zwar das Jahr 1894 gedruckt, aber diese Schrift erschien bereits im November 1893 in Berlin. Kurz vor dem Ende des Ersten Weltkrieges überarbeitete Rudolf Steiner sein Werk, und es erschien im Oktober 1918 in einer «wesentlich ergänzten und erweiterten» Form. Rudolf Steiner fügte zum ursprünglichen Titel noch einen zweiten Untertitel, «Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode», hinzu und schrieb auch eine «Vorrede zur Neuauflage». Als Ausgabe letzter Hand gilt die dritte Auflage von 1921 (GA 4) – ein unveränderter Nachdruck der zweiten Auflage. Wegen der starken textlichen Überarbeitung ist im Rahmen der Gesamtausgabe auch der Wortlaut der ersten Auflage greifbar (GA 4a).*

148 *da wendet man die Mechanik der Atome an, von denen so viele gesprochen haben, früher im absoluten, jetzt im hypothetischen Sinn oder im Sinn von Fiktionen: Grundsätzliches zur Haltung Rudolf Steiners gegenüber der Atomtheorie, «die ich auch nicht negiere, sondern nur an ihren richtigen Platz stellen will» (Vortrag vom 7. März 1922 in Berlin, in GA 81): siehe «Rudolf Steiner über den Atomismus» (in «Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe» Nr. 63, Michaeli 1978).*

149 *wie es geschildert ist in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?»: Das erste Kapitel seiner Schrift über die Entwicklung höherer Erkenntnisfähigkeiten (GA 10) (siehe Hinweis zu S. 34) leitet Rudolf Steiner mit den Worten ein: «Es schlummern in jedem Menschen Fähigkeiten, durch die er sich Erkenntnisse über höhere Welten erwerben kann. Der Mystiker, der Gnostiker, der Theosoph sprachen stets von einer Seelen- und einer Geisterwelt, die für sie ebenso vorhanden sind wie diejenige, die man mit physischen Augen sehen, mit physischen Händen betasten kann. Der Zuhörer darf sich in jedem Augenblicke sagen: wovon dieser spricht, kann ich auch erfahren, wenn ich gewisse Kräfte in mir entwickle, die heute noch in mir schlummern.»*

151 *was ich übermorgen weiter und ins Konkrete hinein zu sagen habe: Im Vortrag vom 10. Juni 1920 über «Die Erziehung und der Unterricht gegenüber der Weltlage der Gegenwart» (in diesem Band).*

darf ich vielleicht auch heute in wenigen Worten auf einiges zurückkommen, was ich das letzte Mal hier gesagt habe: Der Wortlaut des Schlußwortes ist im Band «Die Anthroposophie und ihre Gegner» (GA 255b) enthalten.

152 *Öffentlicher Vortrag: Die Erziehung und der Unterricht gegenüber der Weltlage der Gegenwart: Auch dieser vom Dreigliederungsbund und von der Anthroposophischen Gesellschaft organisierte Vortrag fand im Großen Saal des Gustav-Siegle-Hauses in Stuttgart statt.*

Als ich nach längerer Abwesenheit von hier vorgestern wiederum, wenigstens für kurze Stunden, unsere Waldorfschule besuchen konnte: Nachdem Rudolf Steiner am 7. Juni 1920 in Stuttgart angekommen war, besuchte er im Laufe des Monats Juni mehrere Male den Unterricht in den Klassen der Waldorfschule, deren Leiter er war. Solche Besuche fanden zum Beispiel am 8. Juni, 14. Juni und 23. Juni statt. Am 10. Juni wohnte Rudolf Steiner der Monatsfeier der Waldorfschule bei und hielt eine kurze Schlußansprache (in GA 298). Zu den Besuchen Rudolf Steiners schrieb Karl Stockmeyer in seinem Bericht «Das erste Schuljahr der Freien Waldorfschule» (in: Freie Waldorfschule E.V. Stuttgart, Bericht über die zwei ersten Schuljahre 1919/20 und 1920/21, Stuttgart 1921): «Von Herrn Dr. Steiner wurde die Schule bald nach ihrem Beginn im September, dann im November, dann an Weihnachten, wieder im Februar und März, ferner im Juni und endlich Ende Juli zum Schuljahresschluß besucht. Solche Zeiten waren für die Schüler immer Tage besonderer Freude, für die Lehrerschaft Tage besonderer neuer Erkenntnisse und neuer Anregungen.»

auch teilnehmen an dem Unterricht der dortigen achten Volksschulklasse, in welchem die Weltgeschichte behandelt wurde: Rudolf Steiner war am 8. Juni 1920 in der siebenten und achten Klasse – sie wurden zu diesem Zeitpunkt zusammen unterrichtet – auf Besuch und wohnte bei dieser Gelegenheit dem Geschichtsunterricht bei, den Walter Johannes Stein (siehe 1. Hinweis zu S. 153) gerade erteilte.

Die für seinen Unterricht maßgebenden methodisch-didaktischen Stoffprinzipien beschrieb Stein im ersten Jahresbericht der Freien Waldorfschule unter dem Titel «Über den Geschichtsunterricht in der 7. und 8. Klasse». Stein: «Im siebenten Schuljahr handelt es sich darum, dem Kinde recht begreiflich zu machen, welches Leben der neueren Menschheit heraufzieht mit dem 15. Jahrhundert, und daß man dann etwa bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts die europäischen und außereuropäischen Verhältnisse schildert. Anknüpfend an den Geographieunterricht, über die Himmelsverhältnisse, kann man dann übergehen zu den geistigen Kulturverhältnissen der Erdbewohner, immer im Zusammenhang mit dem, was man über die materiellen Kulturverhältnisse, namentlich über die wirtschaftlichen Verhältnisse in den vorangehenden Jahren für die Kinder gewonnen hat. Im achten Schuljahr kann man dann die Geschichte weiterführen bis zur Gegenwart, wobei man das Kulturgeschichtliche durch und durch wird berücksichtigen müssen.»

Einen Geschichtsunterricht, der sich in der Darstellung von Feldzügen, Belagerungen und Schlachten sowie Herrscherwechseln erschöpfte, lehnte Stein entschieden ab. Was er dagegen als Inhalt vermitteln wollte, wie er zum Beispiel den Übergang vom Mittelalter in die Neuzeit darzustellen versuchte, berichtete er im gleichen Beitrag: «Die Zeit der Entdeckungen und Erfindungen mußte geschildert werden. Ausgehend von der nordisch-germanischen Mythologie führte ein gerader Weg von Åsgard zur Gralsburg. Die Gralslegenden wurden dargestellt, der Priester Johannes, wohnend in Asien (damals als Indien bezeichnet), erwähnt. Schon vorher waren die Kreuzzüge besprochen. Nun wurde aufgebaut auf Rankes treffliche Bemerkung [...], wo er darauf hinweist, daß die Entdeckungen der Portugiesen, ja sogar die Entdeckung von Amerika eine Folge war des Suchens nach einer Verbindung mit dem Priesterkönig Johannes, der ein Bundesgenosse sein sollte im Kampf gegen die Mauren. Nun wurde eine Beschreibung der Buchdruckerkunst versucht, durch deren Erfindung die Bibel unter die Leute kam, das hierarchische Prinzip der Autorität erschüttert und die demokratische Bewegung der Reformation vorbereitet wurde. Der Gedanke von der Gleichheit der in Liebe verbundenen Menschen kam unter das Volk. Die Bauernkriege waren der Ausdruck für die Auflehnung gegen die Autorität, fußend auf dem Gedanken der Gleichheit aller Menschen. Dieser Gedanke, ausgedrückt in der Szene der Fußwaschung, eng verbunden mit der Zeremonie des Abendmahls, war die Ursache, daß die reformatorische Bewegung beim Abendmahl die Reform ansetzten. Von England (Wiclif) kam der Anstoß. Aber noch sollte sich die demokratische Verfassung Englands nicht nach Europas Festland tragen. Die Jungfrau von Orleans verhinderte es. Aber auf religiösem Boden geschah, wozu es politisch noch zu früh war: Luther erschien.»

Was Rudolf Steiner an dieser Art Unterricht besonders schätzte, führte er in der Lehrerkonferenz vom 23. Juni 1920 (GA 300a) aus – ein ähnliches Lob wie Stein hatte auch Caroline von Heydebrand erhalten (siehe 2. Hinweis zu S. 238): «Wir sollten recht uns bestreben – was sehr belebend auf alle Kräfte des Kindes wirkt –, Anthroposophie organisch in den Unterricht hineinzubringen – so auf die Art, wie Sie es gemacht haben, Fräulein Dr. von Heydebrand, in der Anthropologie, und Sie, Herr Dr. Stein, in der Geschichte. [...] Man muß sich bemühen, möglichst ohne daß man theoretisch Anthroposophie lehrt, sie so hineinzubringen, daß sie eben darinnensteckt.»

der eben hier gesprochen hat: Nachdem es Emil Molt gelungen war, Rudolf Steiner für die pädagogische Leitung der von ihm geplanten Schule zu gewinnen und das künftige Lehrerkollegium feststand (siehe 2. Hinweis zu S. 66), setzte Rudolf Steiner in einem mehrwöchigen Kursblock an der Landhausstraße 70 in Stuttgart – er dauerte vom 20. August bis 6. September 1919 – die pädagogischen Grundprinzipien auseinander, nach denen diese neue Schule arbeiten sollte. Es waren drei Themenbereiche, die über den Tag verteilt behandelt wurden: «Allgemeine Menschenkunde als Grundlage der Pädagogik» (GA 293), «Methodisch-Didaktisches» (GA 294) und «Seminarbesprechungen und Lehrplanvorträge» (GA 295).

Aber auch in den folgenden Jahren, bis zu dem durch seine Krankheit erzwungenen Abbruch seiner öffentlichen Tätigkeit im September 1924, arbeitete Rudolf Steiner unermüdlich an der weiteren Klärung der von ihm gemeinten pädagogischen Prinzipien. Zur Bedeutung, die Rudolf Steiner für die Waldorfschule hatte, schrieb Emil Molt in seinem Bericht «Das erste Jahr der Waldorfschule» (in: Freie Waldorfschule E.V. Stuttgart, Bericht über die zwei ersten Schuljahre 1919/20 und 1920/21, Stuttgart 1921): «Daß es gelang, ist der großen Opferwilligkeit unserer Lehrerschaft zu danken, der keine Mühe zu viel war, die mit Begeisterung täglich von neuem an ihre schwere Aufgabe herantrat und die sich immer wieder von Zeit zu Zeit Rat und neuen Mut bei dem Leiter der Waldorfschule, Dr. Rudolf Steiner, holen konnte. Von ihm wurde ja jeder einzelne Lehrer seinerzeit ausgewählt und berufen, die Lehrerschaft in einem mehrwöchentlichen pädagogischen Kursus vorbereitet, Lehrplan und Lehrmethode festgelegt, kurz der ganze Schulbetrieb inauguriert. Ohne ihn und die durch ihn vertretene anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft wäre das Werk niemals möglich geworden; diese Geisteswissenschaft befeuert die Lehrer zu ihrer hingebungsvollen Tätigkeit und gibt ihnen tiefe Einblicke in das Menschenwesen, aus denen heraus erst die richtige Liebe zu den Kindern erwachsen kann. Kein Wunder, wenn auch die Herzen der Kinder wiederum für ihre Lehrer geöffnet sind.»

- 153 *daß der Lehrer Dr. Stein:* Zum Zeitpunkt von Rudolf Steiners Vortrag wirkte Walter Johannes Stein (1891 – 1957) als Lehrer an der Freien Waldorfschule in Stuttgart; er betreute als Klassenlehrer den achten Klassenzug. Das Schwergewicht seiner Unterrichtstätigkeit lag im Bereich der humanistischen Fächer. So unterrichtete er vor allem Geschichte und deutsche Literatur. Zusammen mit Karl Stockmeyer, der in Steins Klasse den naturwissenschaftlichen Unterricht übernommen hatte, unterrichtete er auch in der siebenten Klasse die humanistischen Fächer. Aus seinem Unterricht an der Waldorfschule ging das Werk «Weltgeschichte im Lichte des heiligen Gral. Das neunte Jahrhundert» (Stuttgart 1928) hervor.

Schon als junger Mann hatte sich der Österreicher Walter Johannes Stein von der Anthroposophie angezogen gefühlt. Die Begegnung mit Rudolf Steiner veranlaßte ihn, bereits 1913 Mitglied der Anthroposophischen Gesellschaft zu werden. Im Jahr zuvor hatte er sich an der Universität Wien für das Studium der Fächer Mathematik, Physik und Philosophie eingeschrieben. Den Ersten Weltkrieg durchlebte er als Offizier im österreichisch-ungarischen Heer. In den dienstfreien Augenblicken arbeitete er an seiner von Rudolf Steiner mitbegleiteten Dissertation «Historisch-kritische Beiträge zur Entwicklung der neueren Philosophie». Kurz nach seiner Promotion wurde er 1919 als Lehrer an die neu gegründete Waldorfschule berufen. Daneben nahm er sehr aktiv am Leben der anthroposo-

phischen Bewegung teil. Stein entfaltete eine reiche Vortrags- und Kurstätigkeit und bemühte sich nach Kräften, Rudolf Steiner gegen seine Verleumder in Schutz zu nehmen. Seine pointierten Stellungnahmen in Fragen, die die Anthroposophische Gesellschaft betrafen, ließen ihn zu einer umstrittenen Persönlichkeit innerhalb der anthroposophischen Bewegung werden. Sein öffentliches Wirken – gerade auch im Ausland – nahm schließlich einen solchen Umfang an, daß seine Lehrtätigkeit an der Waldorfschule immer mehr in den Hintergrund trat. 1932 gab er diese endgültig auf und verlegte 1933 seinen Wohnsitz nach London, wo er an der Seite von Daniel Nicol Dunlop in großen weltpolitischen Zusammenhängen wirkte. 1939 wurde er britischer Staatsbürger.

153 *und ich habe das schon in meinem Vortrage vorgestern von einem anderen Gesichtspunkte aus angedeutet:* Im öffentlichen Vortrag vom 8. Juni 1920 in Stuttgart (in diesem Band).

154 *verfallen sind in eine gewisse materialistische Lebensauffassung:* In seinem ersten Aufsatz, den Rudolf Steiner in der Stuttgarter Dreigliederungswochenschrift unter dem Titel «Die Dreigliederung des sozialen Organismus, eine Notwendigkeit der Zeit» veröffentlichte (1. Jg. Nr. 1 vom Juli 1919, in GA 24), schrieb er im Hinblick auf die Haltung der führenden Klassen: «Man hat Praxis genannt, was nur engherzige Routine war. Die sogenannten Praktiker hatten sich eingewöhnt in ein enges Lebensgebiet. Das beherrschten sie routiniert. Dieses Lebensgebiet in Zusammenhang zu sehen mit weiteren Lebensumkreisen, dazu fehlte die Neigung und das Interesse. Man war stolz darauf, in seinem engen Lebensgebiete ein «Praktiker» zu sein. Man tat, was die Routine erforderte, und ließ das Getane in die allgemeine Lebensmaschinerie einlaufen. Man kümmerte sich nicht darum, wie es darinnen lief. So lief zuletzt alles durcheinander; und aus dem Tatsachenknäuel entwickelte sich die Weltkatastrophe. Man hatte sich einer «Praxis» ohne beherrschende Gedanken ergeben. Die war das Schicksal der leitenden Kreise.»

Und daraus leitete er die Schlußfolgerung ab – so in seinem Aufruf «An das deutsche Volk und an die Kulturwelt!» vom März 1919 (in GA 24): «An die Stelle des kleinen Denkens über die allernächsten Forderungen der Gegenwart müßte jetzt ein großer Zug der Lebensanschauung treten, welcher die Entwicklungskräfte der neueren Menschheit mit starken Gedanken zu erkennen strebt und der mit mutigem Wollen sich ihnen widmet. Aufhören müßte der kleinliche Drang, der alle diejenigen als unpraktische Idealisten unschädlich macht, die ihren Blick auf diese Entwicklungskräfte richten. Aufhören müßte die Anmaßung und der Hochmut derer, die sich als Praktiker dünken und die doch durch ihren als Praxis maskierten engen Sinn das Unglück herbeigeführt haben.»

infolge des Aufschwunges unseres industriellen Lebens: Siehe 1. Hinweis zu S. 270.

155 *eine Brücke gibt es heute nicht:* Diesen Gedanken führte Rudolf Steiner im Kapitel «Die wahre Gestalt der sozialen Frage, erfaßt aus dem Leben der modernen Menschheit», dem ersten Kapitel seiner Schrift «Die Kernpunkte der Sozialen Frage» (GA 23), näher aus.

die deshalb glauben, daß alles Leben, alle Religion, alle Wissenschaft, alle Kunst sich gleichsam herausentwickeln könnte wie ein Überbau aus diesen Produktionsverhältnissen: Der historische Materialismus gehört zu den Kernstücken der von Karl Marx (siehe 1. Hinweis zu S. 46) vertretenen Lehre. In seiner Vorrede «Zur Kritik der Politischen Ökonomie» (Berlin 1859) schrieb er: «In der gesellschaft-

lichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.»

Diese Auffassung vom Geistigen als Ideologie war in den damaligen Proletarierkreisen weit verbreitet. Aber damit war ein großer Widerspruch verbunden. Auf diesen wies Rudolf Steiner im ersten Kapitel seiner «Kernpunkte» (GA 23) (siehe 2. Hinweis zu S. 68) hin: «Als wirklich wichtig aber muß erscheinen, daß im Proletarierempfinden für den ganzen Menschen entscheidend geworden ist, was bei andern Klassen nur in einem einzelnen Gliede ihres Seelenlebens verankert ist: die Gedankengrundlage der Lebensgesinnung. Was im Proletarier auf diese Art innere Wirklichkeit ist: er kann es nicht bewußt zugestehen. Er ist von diesem Zugeständnis abgehalten dadurch, daß ihm das Gedankenleben als Ideologie überliefert worden ist. Er baut in Wirklichkeit sein Leben auf die Gedanken; empfindet diese aber als unwirkliche Ideologie.» Deshalb ist das die eigentliche Tragik des modernen Proletariats: «Er lebt proletarisch, aber er denkt bürgerlich.» Und eine Änderung ist nur zu erhoffen, wenn eine doppelte Bedingung erfüllt ist: «Die neue Zeit macht nicht bloß notwendig, sich in ein neues Leben zu finden, sondern auch in *neue Gedanken*. Die wissenschaftliche Vorstellungsart wird erst zum lebentragenden Inhalt werden können, wenn sie auf ihre Art für die Bildung eines vollmenschlichen Lebensinhaltes eine solche Stoßkraft entwickelt, wie sie alte Lebensauffassungen in ihrer Weise entwickelt haben.»

156 *da denkt man zunächst in vielen Kreisen eben durchaus aus der allerbesten Meinung heraus an Volkshochschulen:* Die Idee von Volkshochschulen als Anstalten zur Vermittlung höherer Bildung für breite Volksschichten hatte sich zunächst einmal von Skandinavien aus verbreitet. So war die erste Volkshochschule («folkehøjskoler») 1844 in Rödning vom dänischen Reformtheologen Severin Grundtvig (1783 – 1872) begründet worden. Gleichzeitig ging von den Vereinigten Staaten die Bewegung der Volkshochschule («university extension») aus, die die Hochschullehrer anregen wollte, das universitäre Lehrgut auch Nichtakademikern in popularisierter Form zur Verfügung zu stellen. So gründete der amerikanische Industrielle Peter Cooper (1791 – 1883) 1859 in New York die «Cooper Union for the Advancement of Science and Art» – ein noch heute bestehendes, angesehenes Bildungsinstitut, ursprünglich für Frauen und Männer aus der Arbeiterklasse. All diese Bemühungen waren von Erfolg gekrönt: Im Laufe der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nahm das Volkshochschulwesen in Europa einen gewaltigen Aufschwung.

158 *was als Pädagogik und Didaktik, als Erziehungs- und Unterrichtsgrundlagen die Waldorfschule hier durchflutet:* Siehe 1. und 3. Hinweis zu S. 66.

was gesprochen worden ist in der Zeit zwischen meinem vorigen und jetzigen Stuttgarter Aufenthalt drüben in der Schweiz, in Dornach, zu einer Anzahl von Ärzten und Medizinstudierenden: Nachdem Rudolf Steiner am 6. Januar 1920 in einem öffentlichen Vortrag in Basel über «Die geisteswissenschaftlichen Grund-

lagen der leiblichen und seelischen Gesundheit» (in GA 334) sich für eine intuitive Medizin ausgesprochen hatte, ergriff Oskar Schmiedel – er war der Leiter des Laboratoriums am Goetheanum – die Initiative und bat Rudolf Steiner um genauere Ausführungen. Er erklärte sich auch bereit, eine entsprechende Seminarveranstaltung zu organisieren. Der «Geisteswissenschaftliche Fachkurs für Ärzte und Medizinstudierende» fand über Ostern, vom 21. März bis 9. April 1920, im Glashaus auf dem Goetheanum-Gelände in Dornach statt. Es wurden persönliche Einladungen an Ärzte und Medizinstudierende verschickt, die Mitglieder der Anthroposophischen Gesellschaft waren. Die Zulassungsbedingungen wurden streng beachtet; von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen waren nur Mediziner oder Medizinstudenten zugelassen. Jeden Vormittag hielt Rudolf Steiner einen medizinischen Vortrag (GA 312). Am Schluß des medizinischen Kurses veröffentlichten die Teilnehmer eine «Erklärung» (in GA 312), in der sie für die Schaffung eines «medizinisch-wissenschaftlichen Arbeitsinstitutes» warben: «Deshalb treten die Unterzeichneten mit der dringenden Bitte an das Publikum, die finanzielle Grundlage für die Fertigstellung der Hochschule mit angegliederten Spezialinstituten für die einzelnen Forschungszweige schaffen zu helfen, damit möglichst bald die ausgearbeiteten Ergebnisse in den Dienst der allgemeinen Gesundheitspflege gestellt werden können.» Die 34 Unterschriften unter der «Erklärung» lassen darauf schließen, wer von den Ärzten und Medizinstudenten persönlich an diesem Kurs teilgenommen hat.

159 *trotzdem heute eine so große Versammlung hier ist:* Die Vorträge Rudolf Steiners fanden zu diesem Zeitpunkt in der Öffentlichkeit große Beachtung, da sich die gegnerischen Angriffe infolge der verschiedenen praktischen Initiativen, die von der anthroposophischen Bewegung ausgingen, massiv verstärkt hatten und Rudolf Steiner deshalb für die Öffentlichkeit als umstrittene Persönlichkeit galt. Es hatte deshalb einen gewissen Sensationswert, wenn man seine öffentlichen Vorträge besuchte.

160 *Ich wurde zum Beispiel vor etwa zwanzig Jahren einmal eingeladen, vor einem Kreise von gebildeten Menschen in einer Stadt Deutschlands Vorträge zu halten über Goethes «Faust»:* Am 26. September 1899 hatte Rudolf Steiner im Berliner «Verein zur Förderung der Kunst» einen Vortrag über «Faust. Eine Lebensbeichte» gehalten. Von dem Vortrag liegt keine Nachschrift vor, sondern nur ein Bericht in den «Nachrichten aus dem Verein zur Förderung der Kunst» vom 1. Oktober 1899 (3. Jg. Nr. 1).

waren auch enthusiastische Vertreter der Muse des Oskar Blumenthal erschienen: Oskar Blumenthal (1852 – 1917) war ein zu seiner Zeit sehr bekannter deutscher Theatermann und -dichter. Nach Abschluß seiner philologischen und literarischen Studien war er zunächst als Zeitungsmann tätig, bis er schließlich ins Theaterfach überwechselte: 1888 gründete er das Lessing-Theater in Berlin, welches er bis 1897 leitete. Er wurde vor allem als Verfasser von zahlreichen witzigen, aber eher leichtgewichtigen Lustspielen bekannt. Den größten Erfolg erzielte er mit dem Bühnenstück «Im weißen Rössl» (1898), das er in Zusammenarbeit mit Gustav Kadelburg (1851 – 1925), einem ehemaligen Schauspieler, verfaßt hatte. Blumenthal galt auch als bedeutender Experte in Fragen des Schachspiels.

162 *An der Leipziger Universität hat lange gewirkt jener geistvolle Philologe Rudolf Hildebrand:* Rudolf Hildebrand (1824 – 1894) stammte aus handwerklich-bürgerlichen Kreisen und hatte zunächst von 1848 bis 1868 als Gymnasiallehrer

an der Thomasschule in Leipzig gewirkt. Bereits in dieser Zeit gehörte er zu den Mitarbeitern des «Deutschen Wörterbuches», der von den Brüdern Jacob Grimm (1785 – 1863) und Wilhelm Grimm (1786 – 1859) verantworteten Sammlung aller neuhochdeutschen Ausdrücke – er war sogar der zeitweilige Leiter dieses Projektes. Der erste Band des «Deutschen Wörterbuches» erschien 1854, nachdem mit den Vorarbeiten 1838 begonnen worden war. Die ganze Sammlung umfaßte schließlich 32 Bände und wurde erst 1960 beendet. 1965 begann man mit der Neubearbeitung. Hildebrand wurde 1869 zum außerordentlichen, 1874 zum ordentlichen Professor für neuere deutsche Literatur und Sprache an der Universität Leipzig berufen. Er gilt als der eigentliche Begründer der deutschen Wortkunde.

- 162 *Eine interessante Satzfolge findet sich bei diesem Rudolf Hildebrand gerade in dem Kapitel, wo er über diese Bildung:* Hildebrands Tagebuchblätter finden sich gesammelt in dem nach seinem Tod erschienenen Buch «Gedanken über Gott, die Welt und das Ich» (Jena 1910). Im 8. Buch, «Von Erziehung und Bildung des Einzelnen und des Ganzen», schrieb er am 4. Januar 1883 wörtlich: «Über nichts ist wohl die Übereinstimmung aller Zeiten und Völker so groß, wie darüber, daß der Egoismus die Quelle aller eigentlichen Menschennot, die Quelle des Bösen ist. Was wäre wichtiger, als die Quelle des Egoismus aufzusuchen und zu verstopfen? Tun das unsere Philosophen? Ich fürchte, sie tun das Gegenteil.» Hildebrand wandte sich insbesondere gegen das «hochweise Treiben» der Herren Denker und warf ihnen vor: «Aber die Herren Denker sind vielmehr die Naiven, sind Kinder, die Kindliches, Kindisches betreiben, das ist die mildeste Auffassung ihres Treibens, während man ihnen auch ernster redend vorrücken kann, daß sie die Welt, die sie erkennen wollen, zerstören, soweit sie's fertigbringen.» Als ganz besondere therapeutische Maßnahme empfahl er: «Was wäre nun da zu tun im Denkkunterricht? Wenn ein gemeiner Mann dabei stünde und hörte den Vortrag mit an (und verstünde auch das akademische Kauderwelsch, das ja zur Sache eigentlich nicht notwendig ist) oder auch nur die Frau des Herrn Dozenten, was würden die dazu sagen? Das heißt, sofern sie gefeit sind durch gesunde Natur gegen das Ansetzen der Bohrer, mit denen der Dozent das Gefüge der Natur in uns aus seinen Angeln hebt – sie würden lachen oder warnen oder wohl gar eingreifen, wenn's lebhaftere klare Naturen wären, zum Beispiel den Herrn am Ohre zupfen, um ihn durch Tatsachen zu erinnern, daß er nicht allein auf der Welt, nicht allein im Auditorium, nicht allein in seinem Ich vorhanden ist. Da würde der Weise aus den Wolken seiner Gedankenschwebe herunterfallen auf den Boden der Wirklichkeit, der Wahrheit; man würde zusammen lachen und wieder zusammen Mensch sein und hätte doch etwas dabei gelernt, Wichtiges – was? Das lasse ich jetzt als Ahnung schweben.»

Und abschließend noch einmal: «Was aber also zu tun wäre? Der Herr Dozent müßte neben seiner Philosophie zugleich jenen gemeinen Mann oder seine Frau (was er wohl eher fertigbrächte) darstellen mit Denken, Einwürfen, Reden, müßte oder könnte seine Hörer auffordern an rechter Stelle: Nun sehen Sie sich aber wieder einmal an, so recht und ganz ins Auge, jeder seinen Nachbar wenigstens (der Blick aus dem Auge des angeregten und in sich vertieften Gesichtes würde auch als «Argument» wirken, als «empirische Tatsache»; nur über Büchern und Gedanken vergißt das der arme bloße Denkmensch ganz, was aus einem vollen Blick an oder über uns kommt) –, oder, wenn die hinausschraubende Erhöhung des Denkwesens schon zu hoch gestiegen wäre, um das noch zu – empfinden (aber mit dem Empfinden beginnt doch die ganze naturzerfasernde Arbeit

des Denkers), nun, so müßte er sagen: Jetzt zupfen Sie sich einmal, Nachbar und Nachbar, am Ohre, aber derb, es muß wehtun, sonst wirkt's nicht mehr auf die Nerven oder doch auf den innern Sinn, der schon zu sehr im Opium des Selbstbeguckens eingeduselt ist und nur sich noch empfindet: Nun, wie steht's nun mit unserer Deduktion oder Induktion? Der Dozent müßte freilich zugleich sich selbst derb, ja am allerderbsten ins Ohr kneipen lassen (das könnte der Famulus besorgen, wenigstens hier in Leipzig) [...].»

164 *daß sie glaubt, mit ihren Atomen und Atomgruppierungen eine Realität zu erfassen:* Siehe 2. Hinweis zu S. 148.

165 *von anderem Gesichtspunkte aus habe ich sie von dieser Stelle aus auch schon öfter charakterisiert:* Zum Beispiel im öffentlichen Vortrag vom 18. Juni 1919 in Stuttgart zum Thema «Freiheit für den Geist, Gleichheit für das Recht, Brüderlichkeit für das Wirtschaftsleben» (in GA 330) oder einen Tag später im Vortrag über «Die Aufgaben der Schulen und der dreigliedrige soziale Organismus» (in GA 330) für die Mitglieder des «Vereins jüngerer Lehrer und Lehrerinnen».

169 *durch geisteswissenschaftliche Methoden, wie ich sie geschildert habe in meiner «Geheimwissenschaft», in «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» oder in «Ein Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen»:* Die Schrift «Ein Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen» (GA 16) erschien im August 1912; 1920 wurde sie, «durch ein Nachwort ergänzt», neu aufgelegt. Dieses Buch steht in enger Beziehung zu den beiden anderen Veröffentlichungen Rudolf Steiners, der «Geheimwissenschaft im Umriß» (GA 13) und «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» (GA 10) (siehe Hinweise zu S. 34 und 64), unterscheidet sich aber doch grundsätzlich von diesen. Rudolf Steiner in den «Einleitenden Bemerkungen»: «In meiner <Theosophie> und in meinem <Umriß einer Geheimwissenschaft> ist angestrebt worden, die Dinge so darzustellen, wie sie sich der Beobachtung ergeben, die auf das Geistige geht. Die Darstellung ist in diesen Schriften eine beschreibende, deren Fortgang durch die aus den Dingen sich offenbarende Gesetzmäßigkeit vorgeschrieben war. In diesem <Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen> ist die Darstellung anders. Es ist in ihr gesagt worden, was eine Seele erleben kann, welche sich auf den Weg zum Geiste hin in einer gewissen Weise begibt. Die Schrift kann deshalb angesehen werden als die Wiedergabe von Seelenerlebnissen. Es muß nur beachtet werden, daß die Erlebnisse, die in solcher Art, wie sie hier beschrieben sind, gemacht werden können, bei einer einzelnen Seele, nach ihrer besonderen Eigenart, eine individuelle Form annehmen müssen.»

174 *was so tief Goethe aus den Grundlagen seiner Weltanschauung heraus gesprochen hat:* Rudolf Steiner meint die beiden Epigramme Goethes (in «Sprüchen in Prosa», 11. Abteilung: Kunst», in GA 1e):

«Wem die Natur ihr offenbares Geheimnis zu enthüllen anfängt, der empfindet eine unwiderstehliche Sehnsucht nach ihrer würdigsten Auslegerin, der Kunst.»

«Das Schöne ist eine Manifestation geheimer Naturgesetze, die uns ohne dessen Erscheinung ewig wären verborgen geblieben.»

Die «Sprüche in Prosa» sind im letzten, im fünften Band der von Rudolf Steiner betreuten «Naturwissenschaftlichen Schriften» Goethes enthalten (GA 1e); er veröffentlichte sie im Rahmen der von Joseph Kürschner konzipierten Ausgabe der «Deutschen National-Litteratur».

Die beiden Aussagen Goethes kommentierte Rudolf Steiner mit den Worten: «Die Kunst und das Schöne sind nichts willkürlich vom Menschen Hervorgebrachtes. Sie sind höhere Formen des allgemeinen Weltprozesses, der sich ebenso gut in den künstlerischen Produktionen wie in dem Fall des Steines ankündigt. Der Künstler liefert Werke, die in höchstem Sinne Naturwerke sind. Er kann nur Würdiges schaffen, wenn sich ihm Naturgeheimnisse enthüllen. Diese verkörpert er in seinen Werken.»

- 175 *was aus mehr humanistischen Gefühlen heraus Schiller darzustellen versuchte in seinen Briefen «Über die ästhetische Erziehung des Menschen»:* Diese Schrift Schillers «Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen» erschien erstmals 1795 in Tübingen. Die 27 Briefe waren aus den «Augustenburger Briefen» hervorgegangen, die Schiller über sein ästhetisches Verständnis an den dänischen Erbprinzen Friedrich Christian von Augustenburg gerichtet hatte. In diesen Briefen zeigt Schiller, wie der Mensch im Umgang mit der Schönheit erst seine wahre Freiheit erlangt, indem er sich über die Zwänge der materiellen und der intellektuellen Welt erhebt, wie er in diesem Bereich die Möglichkeit gewinnt, einerseits die Triebe und Gefühle so zu läutern, daß sie das Gute und Schöne lieben und zu verwirklichen suchen, und andererseits das Gedankenleben so zu verlebendigen, daß es den ganzen Reichtum der Wirklichkeit zu erfassen und zu verarbeiten vermag.

Der von Rudolf Steiner erwähnte Gedankengang findet sich im 27. Brief (zitiert nach Friedrich Schiller, Sämtliche Werke, 17. Band, Augsburg 1827): «Mitten in dem furchtbaren Reich der Kräfte und mitten in dem heiligen Reich der Gesetze baut der ästhetische Bildungstrieb unvermerkt an einem dritten, fröhlichen Reiche des Spiels und des Scheins, worin er dem Menschen die Fesseln aller Verhältnisse abnimmt und ihn von allem, was Zwang heißt, sowohl im Physischen als im Moralischen entbindet.» Und: «Dieses Reich erstreckt sich aufwärts, bis wo die Vernunft mit unbedingter Notwendigkeit herrscht und alle Materie aufhört; es erstreckt sich niederwärts, bis wo der Naturtrieb mit blinder Nötigung waltet,»

Aus einer solchen Gesinnung heraus beginnen wir hier an der Waldorfschule zu erziehen, zu unterrichten: Siehe 1. und 3. Hinweis zu S. 66.

- 176 *auf das, was sich etwa in den öffentlichen Verhältnissen auslebt, wie sie sich in den letzten Tagen wieder ausgestaltet haben:* Im März 1920 war der von reaktionären rechtsradikalen Kreisen veranstaltete Kapp-Putsch an dem Widerstand der Arbeiterschaft – sie hatte einen Generalstreik ausgerufen – gescheitert. Die durch ihre Schwäche gegenüber den Putschisten kompromittierte Regierung unter dem sozialdemokratischen Reichskanzler Gustav Bauer wurde durch eine neue Regierung unter der Leitung von Hermann Müller, einem Parteikollegen, ersetzt. In den folgenden Wochen konnte eine kommunistische Erhebung im Ruhrgebiet nur durch den Einsatz der Reichswehr niedergeworfen werden. Als Folge dieser Unruhen wurden die ersten Wahlen auf der Grundlage der Weimarer Verfassung – sie war am 14. August 1919 in Kraft getreten – auf den 6. Juni 1920 vorverlegt. Die Wahlergebnisse bedeuteten eine schwere Niederlage für die gemäßigten republikanisch-demokratischen Parteien der «Weimarer Koalition» und eine Zunahme der Stimmen der radikalen Opposition von links und rechts. Fortan wurde es in Deutschland immer schwieriger, eine parlamentarische Mehrheit für die Republik zu finden. Den Sozialdemokraten als der stärksten Partei gelang es immer weniger, das politische Schicksal Deutschlands durch Beteiligung an der

Regierung mitzugestalten. So übernahm nach der Juni-Wahl der katholische Zentrumspolitiker Konstantin Fehrenbach die Kanzlerschaft der neuen Regierung.

177 *das, was Pädagogik und Didaktik als Lehrplan und Stundenplan aus einer solchen Wesenserkenntnis des Menschen heraus bilden können:* Siehe Hinweise zu S. 66 und 152.

178 *Und so hat er auch in seinen Tagebuchblättern noch einen merkwürdigen Satz geschrieben:* Dieser Satz Rudolf Hildebrands (siehe 1. Hinweis zu S. 162) findet sich ebenfalls im achten Buch «Gedanken über Gott, die Welt und das Ich» (Jena 1910). Unter dem Datum vom 1. Januar 1882 schrieb er: «Wenn man auf Wissen ausgeht und nichts als Wissen wie die liebe sogenannte Wissenschaft nun wieder einmal, wahrscheinlich fanatischer als jemals in der Geschichte der Menschheit, und wenn die Schule natürlich diesen glänzenden Weg der Wissenschaft nachwandelt: wohin bringt man da den Geist eigentlich? Zum Einsehen, zum Sehen, zu nichts weiter. Weiter nichts – und wenn dies Sehen sein letztes Ziel wirklich erreichte, wenn es alles sähe, die ganze Welt nach Grund und Umfang (was ja nicht möglich ist), ich bliebe bei dem: Weiter nichts? Zwischen dem wissenschaftlichen Sehen und unsrer wirklichen Weltaufgabe ist ein Unterschiedsverhältnis wie zwischen dem, der beim Scheibenschießen als Zuschauer oder Gaffer steht, und dem Schützen. Jener trifft das Schwarze mit dem Blicke jeden Augenblick ohne Mühe, sieht auch leicht, wie weit der und jener Schütze fehlt, aber er trifft es auch nur so wie sein Augenstrahl die Scheibe «trifft»; er trifft es nicht fassend, nicht wirklich, wie der Schütze mit dem Bolzen, zu dessen Entsendung außer dem Auge der ganze Mensch mitwirken muß, das Auge nur der Wegzeiger, der gleichgültig stehenbleibt, während dort das ganze Gebäude sich in Bewegung setzen muß in sich, geleitet von dem geheimen Punkt, der eben dabei rein ins Leben tritt, dem beherrschenden Ich, das – das ist die Grundbedingung dazu –, in sich eins, nun wirkend nach außen greift.»

zum Beispiel an Leibniz, der die Differential- und Integralrechnung gefunden hat: Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 – 1716) gehört zu den großen Universalgelehrten Deutschlands. Er strebte nach der Begründung einer Universalwissenschaft. Seine vielseitige Begabung veranlaßte Leibniz auch zur Beschäftigung mit der Mathematik. Viele der heute verwendeten mathematischen Begriffe und Zeichen gehen auf ihn zurück. Ohne Kenntnis von Newtons (siehe 1. Hinweis zu S. 250) Ergebnissen, aber später als dieser, entwickelte er die Grundlagen der höheren Mathematik, die Differential- und Integralrechnung, die heute unter dem Begriff der Infinitesimalrechnung zusammengefaßt wird. Seine Überlegungen veröffentlichte er – noch vor Newton – 1684 und 1686 in seinen Abhandlungen «Nova methodus pro maximis et minimis» und «De geometria infinitorum». Leibniz litt sehr an dem in seinem Alter erhobenen Plagiatsvorwurf ihm gegenüber.

180 *Da ging man einmal daran, in gewissen Staaten die Goldwährung einzuführen:* In England war die Goldwährung 1816 gesetzlich eingeführt worden; es gehört zu den alten Goldwährungsländern. In vielen anderen Staaten bestand in dieser Zeit das System der Silberwährung. Infolge der gesunkenen Silberpreise wurde das Silber durch Gold ersetzt. Die Goldwährung wurde in Deutschland 1873, in Skandinavien zwischen 1872 und 1875, in Holland 1874, in Österreich 1892, in Japan 1897, in Rußland 1899 eingeführt; die Vereinigten Staaten gingen 1900 endgültig zu ihr über. Die Staaten der Lateinischen Münzunion – Frankreich,

Belgien, Schweiz, Italien, Griechenland – suchten einen Kompromiß und folgten dem System der Doppelwährung, in dem neben Gold auch Silber als gesetzliches Zahlungsmittel galt. Eine reine Silberwährung hatte nur noch China.

Das System der Goldwährung, der sogenannte «Internationale Goldstandard», beruhte darauf, daß in den einzelnen Ländern als gesetzliches Zahlungsmittel Goldmünzen verwendet wurden (Goldumlaufwährung) oder daß die umlaufenden Scheidemünzen und Noten auf der Grundlage eines festen Goldpreises jederzeit in Gold umgetauscht werden konnten (gemischte Goldumlaufwährung). Die Beachtung einer festen Goldparität bedeutete zugleich auch die Aufrechterhaltung eines Systems fester Wechselkurse zwischen denjenigen Ländern, die sich an das System des internationalen Goldstandards hielten.

- 180 *Nach Einführung der Goldwährung sind gerade die Zollgrenzen, die Schutzzölle überall aufgerichtet worden:* Nachdem ab Mitte des 19. Jahrhunderts, von England ausgehend, eine Handelspolitik betrieben wurde, die auf eine Abschaffung der Schutzzölle zielte, setzte schon in den siebziger Jahren ein Umschwung ein. Unter dem Druck wirtschaftlicher Rückschläge erfolgte verschiedentlich die Einführung neuer Schutzzölle zum Schutz der nationalen Wirtschaft. In Deutschland erfolgte 1879 die Wende zur Schutzzollpolitik. Die Handelsverträge von 1892 führten ein gemäßigtes Schutzzollsystem ein, das dann durch diejenigen von 1902 wieder wesentlich verschärft wurde. In Österreich brachten bereits die Jahre 1882 und 1887 verschärfte Zollbestimmungen. Dieselbe Entwicklung vollzog sich 1881 und 1892 in Frankreich. Nur England und die Niederlande behielten ihre Freihandelspolitik bei. Allerdings gewannen Bestrebungen zur Schaffung eines einheitlichen Wirtschaftsraumes zwischen England, den Dominions und den Kolonien zunehmend an Gewicht. Der Erste Weltkrieg brachte das Ende der Freihandelspolitik: fast alle Staaten schützten sich nun mit hohen Zöllen vor der wirtschaftlichen Konkurrenz.

weil die wirtschaftlichen Verhältnisse in ihrem Zusammengebundensein mit den staatlich-politischen Verhältnissen so verknäuelte waren: Siehe Hinweis zu S. 253.

- 181 *was wir die Idee von der Dreigliederung des sozialen Organismus nennen:* Über viele Jahre – Rudolf Steiner spricht selber von einer dreißig- bis fünfunddreißig-jährigen Beobachtungsdauer – hatte er sich die Frage nach den tatsächlichen, im Sozialen lebenden Grundanliegen der Menschen gestellt. Er sah sie im Streben nach persönlicher Selbstbestimmung, in der gegenseitigen Hilfe zur Sicherung der materiellen Existenz und in der Verwirklichung der allgemeinen Gleichberechtigung. Mit seiner Idee von der Dreigliederung des sozialen Organismus versuchte er einen gangbaren Weg für eine soziale Gestaltung aufzuweisen, die diesen Forderungen entgegenkommen sollte. Erstmals finden sich Anklänge an diese Idee im Hamburger Mitgliedervortrag vom 2. Juni 1917 (in GA 255). In der Folge erklärte er seinen Ansatz in zahlreichen Beiträgen und Vorträgen. In systematischer Form entwickelte sie Rudolf Steiner in seiner Schrift «Die Kernpunkte der Sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft» (GA 23) (siehe 2. Hinweis zu S. 68).

Rudolf Steiner ging es nicht um die Entwicklung einer abstrakten Sozialutopie, sondern um «Die wahre Gestalt der sozialen Frage, erfaßt aus dem Leben der modernen Menschheit» – so die Überschrift des ersten Kapitels der «Kernpunkte». Was er vorschlug, war eine horizontale Föderalisierung des gesellschaftlichen Zusammenlebens – die Aufgliederung der Gesellschaft in die drei autonomen Funktionsbereiche Geistesleben, Rechtsleben und Wirtschafts-

leben. In diesen drei Bereichen sollten unterschiedliche Ordnungsgrundsätze gelten, wie er es selbst im Titel seines öffentlichen Vortrags vom 18. Juni 1919 (in GA 330) ausdrückte: «Freiheit für den Geist, Gleichheit für das Recht, Brüderlichkeit für das Wirtschaftsleben». Rudolf Steiner über diese drei Ideale in den «Kernpunkten» (im II. Kapitel): «Sie können sich nicht in einem chaotischen sozialen Leben realisieren, sondern nur in dem gesunden dreigliedrigen sozialen Organismus. Nicht ein abstrakt zentralisiertes Sozialgebilde kann durcheinander die Ideale der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit verwirklichen, sondern jedes der drei Glieder des sozialen Organismus kann aus einem dieser Impulse seine Kraft schöpfen. Und es wird dann in fruchtbarer Art mit den andern Gliedern zusammenwirken können.» Und: «Ein jedes der drei sozialen Glieder soll in sich zentralisiert sein; und durch ihr lebendiges Nebeneinander- und Zusammenwirken kann erst die Einheit des sozialen Gesamtorganismus entstehen. Im wirklichen Leben wirkt eben das scheinbar Widerspruchsvolle zu einer Einheit zusammen.»

- 181 *über dessen Wesenheit Sie in meinem Buche «Die Kernpunkte der Sozialen Frage» und namentlich auch in unserer Zeitung «Dreigliederung des sozialen Organismus» nachlesen können:* Die Wochenzeitung «Dreigliederung des sozialen Organismus» wurde im Juli 1919 in Stuttgart begründet. Über dreißig Leitartikel, die Rudolf Steiner im Laufe des ersten Jahrganges für diese Zeitschrift geschrieben hatte, erschienen im Oktober 1920 in Buchform unter dem Titel «In Ausführung der Dreigliederung des sozialen Organismus» (in GA 24). Für die Herausgabe verantwortlich war der «Der Kommende Tag A.G. Verlag», eine Abteilung der Unternehmensassoziation «Der Kommende Tag A.G.» (siehe 1. Hinweis zu S. 52).

In seiner Schrift «Die Kernpunkte der Sozialen Frage» (GA 23) (siehe 2. Hinweis zu S. 68) äußerte sich Rudolf Steiner auch über das assoziative Prinzip, das er als konstitutiv für das Wirtschaftsleben erachtete. Auch in seinen regelmäßig für die Dreigliederungszeitschrift geschriebenen Aufsätzen bemühte er sich um eine Beleuchtung des assoziativen Prinzips von den verschiedensten Gesichtspunkten aus. So legte er in seinem Aufsatz «Internationale Lebensnotwendigkeiten und soziale Dreigliederung» (1. Jg. Nr. 4 vom 29. Juli 1919, in GA 24) zum Beispiel die Funktion des assoziativen Wirtschaftens in internationalen Zusammenhängen dar. Rudolf Steiner, ausgehend von der Idee der sozialen Dreigliederung: «Es ist in ihrem Sinne, daß sich die Verwaltungen gleichgerichteter Wirtschaftszweige in Assoziationen zusammenschließen und daß solche Assoziationen sich weiter angliedern an andere, durch die ihre Produkte die den Konsumbedürfnissen des Wirtschaftsgebietes entsprechende Verbreitung finden. Eine Betriebsleitung, die für den Export arbeitet, wird in dem Verkehr mit dem Auslande aus völlig freier Initiative handeln können; und sie wird in der Lage sein, im Inlande solche Verbindungen mit anderen Assoziationen einzugehen, die ihr in der Belieferung von Rohstoffen und ähnlichem am förderlichsten sind. Ein gleiches wird von einem Importbetrieb gelten.»

- 182 *Davon will ich dann in der nächsten Woche mit dem Vortrag über «Fragen der Seele und Fragen des Lebens» eine Gegenwartsrede halten:* Diesen von Rudolf Steiner als «Gegenwartsrede» bezeichneten Vortrag hielt Rudolf Steiner am 15. Juni 1920 (in diesem Band). In den folgenden Wochen hielt er in Stuttgart noch zwei weitere «Gegenwartsreden» – am 29. Juli 1920 und am 20. September 1920 (ebenfalls in diesem Band).

184 *Öffentlicher Vortrag: Fragen der Seele und Fragen des Lebens:* Die erste der drei Gegenwartsreden hielt Rudolf Steiner im Großen Saal des Gustav-Siegle-Hauses. Veranstaltet war der Anlaß wie üblich vom Bund für Dreigliederung und der Anthroposophischen Gesellschaft. Im Hinblick auf die Wirkung dieser Rede schrieb Ernst Uehli in der Dreigliederungszeitung vom 29. Juni 1920 (1. Jg. Nr. 52): «Die kulturelle Bedeutung dieser Rede für die Gegenwart läßt es als notwendig erscheinen, dieselbe in allernächster Zeit in einer genügend hohen Auflage für die Öffentlichkeit bereitzustellen.» Zu einer solchen Ausgabe kam es zu Lebzeiten Rudolf Steiners allerdings nicht.

wie gerade diese Frage mir vorschwebte, als ich Ende der achtziger und Anfang der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts meine 1894 erschienene «Philosophie der Freiheit» ausarbeitete: Siehe 1. Hinweis zu S. 148.

185 *Man hat gefragt:* Mit dieser Fragestellung leitete Rudolf Steiner seine «Philosophie der Freiheit» ein. So schrieb er (I. Kapitel, «Das bewußte menschliche Handeln»): «Ist der Mensch in seinem Denken und Handeln ein geistig freies Wesen oder steht er unter dem Zwange einer rein naturgesetzlichen ehernen Notwendigkeit? Auf wenige Fragen ist so viel Scharfsinn verwendet worden als auf diese. Die Idee der Freiheit des menschlichen Willens hat warme Anhänger wie hartnäckige Gegner in reicher Zahl gefunden. Es gibt Menschen, die in ihrem sittlichen Pathos jeden für einen beschränkten Geist erklären, der eine so offenkundige Tatsache wie die Freiheit zu leugnen vermag. Ihnen stehen andere gegenüber, die darin den Gipfel der Unwissenschaftlichkeit erblicken, wenn jemand die Gesetzmäßigkeit der Natur auf dem Gebiete des menschlichen Handelns und Denkens unterbrochen glaubt. Ein und dasselbe Ding wird hier gleich oft für das kostbarste Gut der Menschheit wie für die ärgste Illusion erklärt.»

Nicht, ob der Mensch frei geboren wird, wurde in der «Philosophie der Freiheit» gefragt: Eine zusammenfassende Antwort auf die anfangs in seinem Werk gestellte Frage (siehe 1. Hinweis zu S. 185) gab Rudolf Steiner im Kapitel über «Die Idee der Freiheit» (IX. Kapitel). Er ging dabei von der Feststellung aus, daß sich das menschliche Leben aus freien und unfreien Handlungen zusammensetze: «Eine Handlung wird als eine freie empfunden, soweit deren Grund aus dem ideellen Teil meines individuellen Wesens hervorgeht; jeder andere Teil einer Handlung, gleichgültig, ob er aus dem Zwange der Natur oder aus der Nötigung einer sittlichen Norm vollzogen wird, wird als unfrei empfunden. Frei ist der Mensch nur, insofern er in jedem Augenblicke seines Lebens sich selbst zu folgen in der Lage ist.» Und zum Vorwurf, er spreche sich damit gegen alle sittliche Gesetzmäßigkeit aus: «Die Handlung aus Freiheit schließt die sittlichen Gesetze nicht etwa aus, sondern ein; sie erweist sich nur als höherstehend gegenüber derjenigen, die nur von diesen Gesetzen diktiert ist. Warum sollte meine Handlung denn weniger dem Gesamtwohle dienen, wenn ich sie aus Liebe getan habe, als dann, wenn ich sie nur aus dem Grunde vollbracht habe, weil dem Gesamtwohle zu dienen ich als Pflicht empfinde? Der bloße Pflichtbegriff schließt die Freiheit aus, weil er das Individuelle nicht anerkennen will, sondern Unterwerfung des letztern unter eine allgemeine Norm fordert. Die Freiheit des Handelns ist nur denkbar vom Standpunkte des ethischen Individualismus.»

186 *ich habe öfter auch schon hier gesagt, daß der Einwand gemacht wird:* Zum Beispiel der katholische Theologe Konstantin Gutberlet (1837 – 1928), der im «Philosophischen Jahrbuch» von 1895 gegen Rudolf Steiners Ansatz einwand-

te: «Wie kann man ein so ohnmächtiges, unwissendes, allen Irrtümern und den schmachlichen Leidenschaften preisgegebenes, von Jugend auf zum Bösen geneigtes Wesen zum Mittelpunkt und Endziel seines sittlichen Handelns machen? Unser Verfasser erklärt freilich, er spreche nicht von Kindern und unreifen Menschen einer unentwickelten Kulturperiode, sondern vom gereiften Menschen. Nun, das wäre ja ganz köstlich, wenn wir so weit gereift wären, daß wir nur in unsere individuelle Ideenwelt zu greifen brauchten, um darin hinreißende Motive zum Handeln und zu Objekten zu schöpfen, die wir nur mit Liebe und Begeisterung erstrebten. Die Monisten müssen doch eine ganz eigene Menschenart darstellen; wir gewöhnliche Sterbliche müssen alle sittliche Kraft aufbieten, um unsere Leidenschaften niederzukämpfen, wir müssen alle menschlichen und übernatürlichen Mittel anwenden, um den Versuchungen nicht zu unterliegen, wir bedürfen der Aufmunterung durch Lehrer, Erzieher, wir müssen die guten Beispiele anderer uns vor Augen halten, ihre weisen Lehren befolgen, müssen uns Rat und Trost bei Geistesmännern suchen, und selbst so sind wir Sünder und bedürfen der sühnenden, heilenden Kraft der Buße. [...] Dagegen hat der Monist eine Intuition von dem, was in jedem Augenblicke zu tun ist, seine moralische Phantasie gaukelt ihm Reize der Tugend vor, und eine solche Liebe zu derselben ergreift ihn, daß die sittliche Tat unfehlbar ist.»

welche eine monistische – oder wie man es sonst nennt – Weltanschauung begründen: Seine erkenntnistheoretische Position bezeichnete Rudolf Steiner in seiner «Philosophie der Freiheit» (GA 4) (siehe 1. Hinweis zu S. 148) als «monistisch». Was er genau darunter verstand, erklärte er im Schlußkapitel über die «Die Konsequenzen des Monismus»: «Die einheitliche Welterklärung oder der hier gemeinte Monismus entnimmt der menschlichen Erfahrung die Prinzipien, die er zur Erklärung der Welt braucht. Die Quellen des Handelns sucht er ebenfalls innerhalb der Beobachtungswelt, nämlich in der unserer Selbsterkenntnis zugänglichen menschlichen Natur, und zwar in der moralischen Phantasie. Er lehnt es ab, durch abstrakte Schlußfolgerungen die letzten Gründe für die dem Wahrnehmen und Denken vorliegende Welt außerhalb derselben zu suchen. Für den Monismus ist die Einheit, welche die erlebbare denkende Beobachtung zu der mannigfaltigen Vielheit der Wahrnehmungen hinzubringt, zugleich diejenige, die das menschliche Erkenntnisbedürfnis verlangt und durch die es den Eingang in die physischen und geistigen Weltbereiche sucht. [...] Das einzelne menschliche Individuum ist von der Welt nicht tatsächlich abgesondert. Es ist ein Teil der Welt, und es besteht ein Zusammenhang mit dem Ganzen des Kosmos der Wirklichkeit nach, der nur für unsere Wahrnehmung unterbrochen ist.»

187 *daß zum Beispiel durch die Mitglieder des Jesuitismus angestrebt wird, uralte Religionsvorstellungen in das Leben der Gegenwart hineinzuträufeln:* Den jesuitischen Standpunkt vertrat zum Beispiel der Schweizer Pater Otto Zimmermann, ein wichtiger zeitgenössischer Gegner Rudolfs Steiners (siehe 1. Hinweis zu S. 49). In Abgrenzung zu Rudolfs Steiners Auffassung erläuterte er in der Zeitschrift «Stimmen der Zeit» (48. Jg. Nr. 12 vom September 1918) unter dem Titel «Der anthroposophische Mystizismus» die Auffassung der Jesuiten zur Frage einer übersinnlichen Erkenntnis: «Nach allgemeiner philosophischer Ansicht ist der eigentümliche Gegenstand der menschlichen Erkenntnis in diesem Leben, sofern sie sinnlich ist, das Sinnliche, und, sofern sie vernünftig ist, das Übersinnliche im Sinnlichen. Wir erkennen Übersinnliches, indem wir es als dem Sinnlichen Ähnliches und über das Sinnliche Erhabenes denken; aber wir erkennen es nicht

unmittelbar. Das Bewußtsein der Menschen in Vergangenheit und Gegenwart sagt durchgehends, daß sie keine unmittelbare Geistesschau haben. Auch wenn wir das Geistigste denken, finden wir bei genauer Selbstprüfung, daß wir uns auf eine wenn auch noch so schemenhafte Vorstellung des inneren Sinnes stützen. Mit der sinnenfälligen Unterlage im Erkenntnisgegenstand stimmt die leibliche Mithilfe zum Erkenntnisvorgang zusammen. Wir haben kein leibfreies Denken. Leib und Seele sind zu einer Natureinheit verbunden; der Geist in uns bedarf, obwohl innerlich unabhängig vom Leibe, doch als einer äußeren Wirkensbedingung des leiblichen Lebens und der Organe, einiger insbesondere. Eine Psychologie, die diese erfahrungsmäßigen Überzeugungen des Menschengeschlechtes Lügen strafen will, verdient von vornherein Mißtrauen.»

Dazu die Gegenposition der Kirche, wie er sie im Aufsatz des Vormonats (48. Jg. Nr. 11 vom August 1918), betitelt mit «Mensch und Christ nach anthroposophischer Vorstellung», bereits dargestellt hatte: «Die Kirche mahnt die sich weise Dünkenden, nicht eine falsche Esoterie des Erkennens anzustreben, die Geheimnisse ergrübeln oder den Glauben in Schauen verwandeln zu wollen. Es ist feste kirchliche Überzeugung, daß wir auf Erden zu glauben haben und daß unser Glaube unergründliche Geheimnisse birgt. Noch die vatikanische Kirchenversammlung hat alle diese Lehrpunkte scharf herausgestellt. Es gibt, sagt sie, nach ständiger Kirchenlehre eine zweifache Erkenntnisordnung mit verschiedenem Erkenntnismittel: das eine natürliches Erkennen, das andere Glaube gegen Gott, und mit verschiedenem Gegenstand: der eine das natürlich Verstehbare, der andere die Geheimnisse; sie belegt mit dem Anathem den Wahn, als ob die Glaubenslehre unter dem Titel des Fortschritts oder einer höhern Erkenntnis in einem andern Sinne genommen werden könnte, als ihn die Kirche verstand und versteht. Als vor kurzem wieder der Modernismus aufgrund seiner Mißdeutung des Dogmas eine «höhere» Einheit des Christentums mit allen andern Religionen und demgemäß die Wahrheit aller behaupten wollte, wurde er abgewiesen. Was der Kirchenlehre in ihrem natürlichen, buchstäblichen Sinne widerspricht, nenne es sich esoterisch oder wie immer, das verwirft die Kirche als falsch. Es gibt nur eine Wahrheit.» Eine solche Haltung wertete Rudolf Steiner als Tendenz – wie er sich im Dornacher Mitgliedervortrag vom 21. Dezember 1918 (in GA 186) ausdrückte –, «die Menschen nicht hingelangen zu lassen zu dem Göttlichen, die Menschen abzusperren vom Göttlichen.»

- 187 *Wer dasjenige, was ein Jesuit als weltliche Literatur neben seiner theologischen und religiösen Schriftstellerei der Welt vorlegt: Auf diese Tendenz wies Rudolf Steiner zum Beispiel auch im Mitgliedervortrag vom 8. Mai 1920 in Dornach (in GA 201) hin: «Diese auffällige Tatsache ist die, daß der eigentliche Materialismus, wenn er nur nicht gerade eingestanden ist, den Bekenntnissen, wie sie sich bis in die Gegenwart herausgebildet haben, lieber ist als eine Geisteswissenschaft. Das heißt, evangelische wie katholische Bekenntnisse sehen es lieber, wenn die äußere Welt in ihren verschiedenen Reichen im materialistischen Sinne betrachtet wird, als wenn darauf eingegangen wird, wie das Geistige in der Welt wirkt und wie sich das Geistige in den materiellen Erscheinungen darlebt. Sie brauchen ja nur, um das erhärtet zu sehen, einmal die naturwissenschaftlichen Abhandlungen der Jesuiten zu nehmen – Sie werden sehen, daß diese naturwissenschaftlichen Abhandlungen der Jesuiten im allerstrengsten Sinne materialistisch gehalten sind, daß von jener Seite man durchaus einverstanden ist mit einer materialistischen Auslegung der äußeren Welt, des Kosmos.» Und anlässlich des ersten Naturwissenschaftlichen Kurses am 31. Dezember 1919 in Stuttgart (in GA 320): «Die Jesuiten wollten*

die Natur rein materialistisch betrachten, ja nicht mit dem Geist an die Natur herankommen, und in vieler Beziehung sind gerade die Jesuiten die ersten Pflieger jener materialistischen Anschauungen, die heute besonders herrschend sind. Man denkt nicht daran – geschichtlich weiß man es –, daß eigentlich diese Art zu denken, die man heute in der Physik anwendet, im Grunde genommen ein Produkt dieser katholischen Tendenz ist.»

Als Beispiele für solch eine Ausrichtung nannte er die Abhandlungen der Jesuiten und Naturforscher Angelo Secchi (1818 – 1878) (Die Sonne, Braunschweig 1872 / Die Einheit der Naturkräfte. Ein Beitrag zur Naturphilosophie, Leipzig 1876 / Die Sterne. Grundzüge der Astronomie der Fixsterne, Leipzig 1878) sowie Erich Wasmann (1859 – 1931) (Die psychischen Fähigkeiten der Ameisen, Stuttgart 1909 / Das Gesellschaftsleben der Ameisen. Das Zusammenleben der Ameisen verschiedener Arten und von Ameisen und Termiten, Münster 1915).

189 *Daher wurde versucht in meiner «Philosophie der Freiheit»:* Siehe 1. Hinweis zu S. 148.

daß ich notwendigerweise suchte die Fortsetzung desjenigen zu geben, was angedeutet war in der «Philosophie der Freiheit»: Immer wieder hat Rudolf Steiner auf diesen Zusammenhang hingewiesen, zum Beispiel auch im Stuttgarter Mitgliedervortrag vom 13. Juni 1920 (in GA 197): «Es handelt sich eben darum, daß diejenige Weltanschauung, die als anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft besteht, tatsächlich darauf angewiesen ist, nach allen Richtungen hin Klarheit des Denkens zu schaffen. Denn das, was sie zu sagen hat, ist mit unklaren Gedanken nicht zu fassen, ist nicht mit schwafelnder, schwefelnder Mystik zu fassen, ist zu fassen allein mit kristallinen Gedanken, mit solchen Gedanken, wie ich sie versuchte, in der «Philosophie der Freiheit» zu gleicher Zeit als Ausgangspunkt der wirklichen menschlichen Freiheit zu erkennen.» So empfand Rudolf Steiner seine «Philosophie der Freiheit» als die erkenntnistheoretische Grundlage seiner weiteren Schriften.

190 *jenes unklare Schwebeln:* Laut dem Deutschen Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm (9. Band, Leipzig 1899) hat «schwebeln» oder «schwefeln» die Bedeutung von «gedankenlos schwatzen».

191 *Ich versuchte auf die hier zugrundeliegenden Tatsachen 1908 einmal in der folgenden Weise hinzuweisen:* Da nicht alle Vorträge aus dieser Zeit nachgeschrieben sind, konnte der nähere Zusammenhang dieser Äußerung Rudolf Steiners nicht herausgefunden werden.

192 *Ich charakterisierte es 1908 etwas grotesk:* Diesen Vergleich verwendete Rudolf Steiner zum Beispiel auch im Mitgliedervortrag von 21. Februar 1912 in Stuttgart (in GA 135), wo er sagte: «Wir haben im Leben solche Dinge, wo es ganz gut vorwärtsgeht, weil jeder dem inneren Trieb folgt, der ihn sicher leitet. Eine solche Sache ist zum Beispiel das Auf-der-Straße-Gehen. Es ist durchaus noch nicht jedem einzelnen vorgeschrieben, daß er auf diese oder auf die andere Straßenseite ausweichen soll. Und dennoch stoßen nicht jedesmal zwei Menschen, die einander begegnen, zusammen, weil es eine innere Notwendigkeit gibt, der sie folgen, sonst müßte man neben jeden Menschen einen Schutzmann hinstellen, der ihm befiehlt, links oder rechts zu gehen. Es ist zwar das Bestreben in einzelnen Kreisen, daß der Mensch immer auf der einen Seite einen Schutzmann, auf der anderen Seite einen Arzt haben soll; das läßt sich ja noch nicht ausfüh-

ren! Aber man kommt da am besten vorwärts, wo man seinem ungezwungenen Inneren folgt.» Und im Dornacher Mitgliedervortrag vom 3. September 1906 (in GA 170) warnte er, mit Blick auf die Zukunft, daß die Menschen «sich selbst Gemeinschaften machen, in denen sie dies oder jenes verwalten – sie verwalten ja immer mehr und mehr, und zuletzt wird alles verwaltet werden; der Mensch wird dahin kommen, daß er nicht in der Welt gehen darf, ohne daß an seiner linken Seite ein Arzt und an seiner rechten Seite ein Polizeimann ist, damit er vollständig <verwaltet> ist.»

Wird jener Quell in der Menschheit eröffnet, von dem ich als der wahren Intuition in meiner «Philosophie der Freiheit» spreche: Der Begriff der Intuition als Quelle der Sittlichkeit spielt in Rudolf Steiners «Philosophie der Freiheit» (GA 4) eine wichtige Rolle. Im Kapitel über «Die Idee der Freiheit» (IX. Kapitel) schreibt er: «Das höchste denkbare Sittlichkeitsprinzip ist aber das, welches keine solche Beziehung von vornherein enthält, sondern aus dem Quell der reinen Intuition entspringt und erst nachher die Beziehung zur Wahrnehmung (zum Leben) sucht. [...] Bei genauerer Überlegung stellt sich alsbald heraus, daß auf dieser Stufe der Sittlichkeit Triebfeder und Motiv zusammenfallen, das ist, daß weder eine vorher bestimmte charakterologische Anlage noch ein äußeres, normativ angenommenes sittliches Prinzip auf unser Handeln wirken. Die Handlung ist also keine schablonenmäßige, die nach irgendwelchen Regeln ausgeführt wird, und auch keine solche, die der Mensch auf äußeren Anstoß hin automatenhaft vollzieht, sondern eine schlechthin durch ihren idealen Gehalt bestimmte.»

193 *was ich als eine notwendige Zukunftsforderung in meinem letzten Vortrag hier beschrieben habe:* Im Vortrag vom 10. Juni 1920 über «Die Erziehung und der Unterricht gegenüber der Weltlage der Gegenwart» (im vorliegenden Band).

194 *durch ein Denken, das sich loslöst von der Leiblichkeit, das leibfrei wird:* In seiner «Philosophie der Freiheit» (GA 4) sprach Rudolf Steiner noch nicht von einem «leibfreien» Denken, sondern vom «reinen» Denken. Was er damit meinte, beschrieb er im Kapitel über «Die Idee der Freiheit» (IX. Kapitel): «Die höchste Stufe des individuellen Lebens ist das begriffliche Denken ohne Rücksicht auf einen bestimmten Wahrnehmungsgehalt. Wir bestimmen den Inhalt eines Begriffes durch reine Intuition aus der ideellen Sphäre heraus. Ein solcher Begriff enthält dann zunächst keinen Bezug auf bestimmte Wahrnehmungen. Wenn wir unter dem Einflusse eines auf die Wahrnehmung deutenden Begriffes, das ist einer Vorstellung, in das Wollen eintreten, so ist es diese Wahrnehmung, die uns auf dem Umwege durch das begriffliche Denken bestimmt. Wenn wir unter dem Einflusse von Intuitionen handeln, so ist die Triebfeder unseres Handelns das reine Denken.» Und im Kapitel über «Die Konsequenzen des Monismus»: «Seine in sich geschlossene Totalexistenz im Universum kann der Mensch nur finden durch intuitives Denkerlebnis. Das Denken zerstört den Schein des Wahrnehmens und gliedert unsere individuelle Existenz in das Leben des Kosmos ein. Die Einheit der Begriffswelt, welche die objektiven Wahrnehmungen enthält, nimmt auch den Inhalt unserer subjektiven Persönlichkeit in sich auf. Das Denken gibt uns von der Wirklichkeit die wahre Gestalt, als einer in sich geschlossenen Einheit, während die Mannigfaltigkeit der Wahrnehmungen nur ein durch unsere Organisation bedingter Schein ist. Die Erkenntnis des Wirklichen gegenüber dem Schein des Wahrnehmens bildete zu allen Zeiten das Ziel des menschlichen Denkens.»

- 195 *was in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten», in meiner «Geheimwissenschaft» und anderen dergleichen Büchern steht: Siehe Hinweis zu S. 34, 64, 121 und 170.*
- 196 *der schon Schiller sehr gestört hat: Die beiden Distichen veröffentlichte Schiller unter dem Titel «Gewissensskrupel» und «Entscheidung».*

Und das, was Kant sagt aus einem Bewußtsein heraus, das heute überwunden werden muß: Die von Rudolf Steiner zitierte Stelle stammt aus Immanuel Kants (1724 – 1804) «Kritik der praktischen Vernunft» (Riga 1788, I. Teil, I. Buch, III. Hauptstück) und lautet vollständig (zitiert nach der Ausgabe von Gustav Hartenstein, Immanuel Kant's sämtliche Werke in chronologischer Reihenfolge, Band V, Leipzig 1867): «Pflicht! Du erhabener, großer Name, der du nichts Beliebtbes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassst, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüte erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüte Eingang findet und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenngleich nicht immer Befolgung) erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich im Geheimen ihm entgegenwirken, welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlägt und von welcher Wurzel abzustammen die unnachlässliche Bedingung desjenigen Werts ist, den sich Menschen allein selbst geben können.»

- 197 *Stark wollte ich dazumal im Beginn der neunziger Jahre mit meiner «Philosophie der Freiheit» den Ruf nach etwas erheben: In seiner «Philosophie der Freiheit», im Kapitel über «Die Idee der Freiheit», stellte Rudolf Steiner dem Kantschen Pflichtbegriff seine Freiheitsauffassung gegenüber (zitiert nach der Ausgabe von 1894, GA 4a) (siehe Hinweis zu S. 103 und 2. Hinweis zu S. 185): «Freiheit! Du freundlicher, menschlicher Name, der du alles sittlich Beliebte, was meinem Menschentum am meisten schmeichelt, in dir fassst und mich zu niemandes Diener machst, der du kein Gesetz aufstellst, sondern abwartest, was meine Neigung selbst als Gesetz verkünden wird, weil sie jedem auferzwungenen Gesetze gegenüber Widerstand leistet.»*

von dem heute das Gegenteil, das furchtbare, menschenmörderische Gegenteil sich geltend macht: Siehe 2. Hinweis zu S. 46.

auf dasjenige, was Goethe meinte, als er die Pflicht definieren wollte: Der von Rudolf Steiner erwähnte Spruch Goethes findet sich in den «Sprüchen in Prosa» (in der «6. Abteilung: Ethisches»); Rudolf Steiner hatte sie im letzten Band (in Band V, GA 1e) der von ihm herausgegebenen «Naturwissenschaftlichen Schriften Goethes» (siehe Hinweis zu S. 174) veröffentlicht. Der Spruch lautet wörtlich:

«Pflicht, wo man liebt, was man sich selbst befiehlt.»

Dazu bemerkte Rudolf Steiner in seinem Kommentar: «Goethe lehnt jede dem Menschen von außen aufgedrungene Norm des Handelns ab. Der freigesinnte Mensch produziert seine sittlichen Ideen aus sich heraus und legt sich diese selbst als Pflicht auf. Er liebt diese seine eigene Pflicht, weil sie sein Kind ist. Und weil er sie liebt, handelt sein Wille darnach, ohne gezwungen zu werden. Sobald er

eine sittliche Idee produziert hat und ihre Nützlichkeit einsieht, gibt es für ihn kein Widerstreben.»

- 199 *es trat mir schon früh, vor reichlich vierzig Jahren entgegen, als ich genauer kennenlernte durch einen Schüler von Gervinus solche Menschen:* Rudolf Steiner wurde durch seinen Lehrer Karl Julius Schröer (1825 – 1900), Professor für deutsche Literaturgeschichte an der Technischen Hochschule in Wien, auf Georg Gottfried Gervinus und seine Schüler aufmerksam gemacht. Schröer war ein Schüler von Gervinus gewesen und hatte ein großes Interesse für das deutsche Volkstum entwickelt. Im V. Kapitel von «Mein Lebensgang» (GA 28) erzählte Rudolf Steiner von den Gesprächen, die er mit Karl Julius Schröer über das Wesen der deutschen Volksseele geführt hatte: «Er sprach von dieser als von einem wirklichen geistigen Wesen, das sich in der Gesamtheit der einzelnen Menschen, die zu einem Volke gehören, darlebt. Da nahmen seine Worte einen Charakter an, der nicht bloß auf die Bezeichnung einer abstrakt gehaltenen Idee ging. Und so betrachteten wir beide das Gefüge des alten Österreich und die in demselben wirksamen Individualitäten der Volksseelen.» Diese Wertschätzung für die deutsche Kultur ließ Schröer zu einem großen Verehrer Goethes werden (siehe 3. Hinweis zu S. 38). Rudolf Steiner weiter in «Mein Lebensgang»: «Ich hatte wirklich immer, wenn ich so allein mit Schröer saß, das Gefühl, daß noch ein Dritter anwesend war: Goethes Geist. Denn Schröer lebte so stark in Goethes Wesen und Werken, daß er bei jeder Empfindung oder Idee, die in seiner Seele auftraten, sich gefühlsmäßig die Frage vorlegte: Würde Goethe so empfunden oder gedacht haben?»

Gervinus, dieser merkwürdige Deutsche, der unter den Eindrücken, die auf ihn die Revolutionsjahre um 1848 gemacht haben, geschrieben hat seine Geschichte der deutschen Literatur: Georg Gottfried Gervinus (1805 – 1871) übte zunächst eine kaufmännische Tätigkeit aus. Nach philologischen Anfangsstudien wandte sich Gervinus vermehrt auch historischen Fragen zu. 1830 habilitierte sich Gervinus und 1836 wurde er als ordentlicher Professor für Geschichte und Literaturgeschichte nach Göttingen berufen. Als einer der «Göttinger Sieben», die König Ernst August von Hannover wegen der Nichtanerkennung des Landesgrundgesetzes von 1833 öffentlich des Verfassungsbruches bezichtigt hatten, wurde er 1837 des Amtes enthoben und des Landes verwiesen. Ab 1844 wirkte Gervinus als Honorarprofessor an der Universität Heidelberg. Politisch stand er den gemäßigten Liberalen nahe, und 1848 wurde er als Abgeordneter eines preußisch-sächsischen Wahlbezirks in die Frankfurter Nationalversammlung entsandt. Schon nach wenigen Monaten trat er wegen der politischen Unfähigkeit und Schwäche der Vertreter des deutschen Bürgertums wieder aus. Nach Auflösung der Nationalversammlung im folgenden Jahr zog er sich ganz zurück. Bekannt wurde Gervinus vor allem durch seine fünfbändige «Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Deutschen», die in Leipzig in den Jahren 1835 bis 1842 erschien. Er arbeitete sie mehrmals um; die Ausgabe letzter Hand, die «vierte gänzlich umgearbeitete Ausgabe», stammt aus dem Jahre 1853. Veröffentlicht wurde sie unter dem Titel «Geschichte der deutschen Dichtung». Bezeichnend für Gervinus war, daß er die Dichtung nicht von einem ästhetischen Gesichtspunkt aus, sondern in ihrem Zusammenhang mit den kulturellen und politischen Verhältnissen behandelte. 1853 wurde Gervinus erneut die Lehrerlaubnis entzogen, weil er wegen seiner Vision von einem künftigen demokratisch-föderalistischen Zeitalter, wie er sie in seiner «Einleitung in die Geschichte des 19. Jahrhunderts»

darlegte, des Hochverrats angeklagt wurde; die Schrift wurde verboten. Die Art, wie die deutsche Einigung 1866 unter preußischer Hegemonie schließlich eingeleitet wurde, stieß auf seine erbitterte Ablehnung.

- 199 *Das Merkwürdige hat er ausgesprochen:* Am Schluß seiner fünfbändigen «Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Deutschen» (Leipzig 1835 – 1942) schrieb Gervinus über die augenblickliche – in seinen Augen besorgniserregende – gesellschaftliche Situation Deutschlands (im XIV. Kapitel, «Romantische Dichtung», zitiert nach der «vierten verbesserten Ausgabe», Leipzig 1853): «Und verkümmert und verdorrt ist wahrlich bei uns der Staat und alles, was dem handelnden Leben, dem Mittelpunkt unseres ganzen Daseins, verwandt ist, auf eine kläglich Weise, während die Dichtung und das Leben und Schwelgen in Phantasien und Empfindungen zu einer enormen Fülle gediehen ist. Aus allen Zonen führt uns alles, was ein Talent hat, den Überfluß ästhetischer Reize zu, durch jeden neuen Erwerb wird die Habsucht entzündeter und zugleich die Befriedigung geschwächer, der Genuß stumpft sich ab, der Stachel des Neuen, des Bizarren, des Verrückten sogar genügt nicht mehr, den verwöhnten Gaumen zu kitzeln. Soll dies die Dichtung wahrhaft fördern?» Und im Hinblick auf die Zukunft der deutschen Literatur: «Wer also so schnell nach dieser Zeit auf neue Goethe und Schiller hofft, der täusche sich unserhalb in so schönen Erwartungen. Wir können nur auf eine äußere Zeitbegünstigung hoffen, wenn wir an ein neues und gesundes Leben in unserer Dichtung glauben sollen. Die junge Literatur wird es, teilweise wenigstens, zufrieden sein, wenn wir sagen: jene Blüte unserer Dichtung ist einmal vorüber, sie ist ins Kraut gewachsen, es bilden sich die Samenstengel für eine künftige Saat.»
- 200 *was bis 1832 aus dem tiefsten Wesen der Deutschheit heraus sich an die Oberfläche gerungen hat:* 1832 war das Todesjahr Goethes. Sein Hinscheiden wurde von vielen Zeitgenossen und auch später als eine epochale Zäsur empfunden – als das endgültige Ende der deutschen Klassik.
- 201 *wie es zum Beispiel der englische Kulturhistoriker Buckle getan hat und die, die ihm folgten:* Der englische Kulturhistoriker Henry Thomas Buckle (1821 – 1862) hatte mit seiner zweibändigen, unvollendet gebliebenen Kulturgeschichte Englands – es erschien nur eine zweibändige Einleitung – («History of civilisation in England», London 1857 – 1861) großes Aufsehen erregt und auch viel Kritik geerntet. Entsprechend dem methodischen Vorbild des naturwissenschaftlichen Positivismus versuchte er – unter Zuhilfenahme statistischer Methoden – für die Geschichtswissenschaft allgemeingültige Gesetze abzuleiten, die, auf dem Prinzip einer materialistischen Kausalität beruhend, die Naturbedingtheit des menschlichen Handelns beweisen sollten. So lehnte er die Idee eines individuellen Freiheitsspielraums ab. Bevor er weitere Bände seiner Geschichte veröffentlichten konnte, erkrankte er während einer Reise im Orient an Typhus und starb in Damaskus.
- 202 *daß wir zum Beispiel durch Gibbon eine vorzügliche, aus dem naturwissenschaftlichen Zeitalter heraus geschriebene Geschichte über die Dekadenz des Römertums haben:* Der englische Historiker Edward Gibbon (1737 – 1794) war zeitweise, von 1774 bis 1782, als Mitglied des House of Commons auf der Seite der Tories auch politisch tätig, veröffentlichte eine sechsbändige Geschichte über den Untergang des West- und Oströmischen Reiches, die «History of the Decline and Fall of the Roman Empire» (London 1776 – 1789), nachdem ihn der Besuch Roms im

Jahre 1764 zu diesem Projekt inspiriert hatte. Sie umfaßte die Zeit vom Tode des Kaisers Mark Aurel (180) bis zur Eroberung Konstantinopels durch die Türken (1453). Gibbon, der in seiner Jugend (1753) zum Katholizismus konvertiert war und ein Jahr später auf Betreiben seines Vaters wieder in den Schoß der anglikanischen Kirche zurückkehren mußte, nahm gegenüber dem Christentum einen sehr kritischen Standpunkt ein, was ihm viel Gegnerschaft einbrachte. Er sah im christlichen Glaubenssystem und in der christlichen Kirche einen der Hauptgründe für den Untergang des römischen Weltreiches. Selber ablehnend gegenüber der Idee einer übernatürlichen, göttlichen Offenbarung, vertrat er in seinem großen Geschichtswerk einen skeptisch-naturwissenschaftlichen Standpunkt; für ihn war Religion mehr Gegenstand eines menschlichen Lebensbedürfnisses.

202 *nun auch dieses furchtbare literarische Produkt erhalten* «Der Untergang des Abendlandes» – eine morphologische Geschichtsbetrachtung von Oswald Spengler: Oswald Spengler (1880 – 1936), ein deutscher Kultur- und Geschichtsphilosoph, der eine Reihe von Schriften veröffentlichte, war vor allem durch sein zweibändiges Hauptwerk, «Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte», schlagartig bekannt geworden, entsprach doch der darin vertretene Kulturpessimismus einer damals in Deutschland weitverbreiteten Stimmung. Der erste Band, «Gestalt und Wirklichkeit», erschien 1918 in München, der zweite Band, «Welthistorische Perspektiven», vier Jahre später im gleichen Verlag, wobei aus diesem Anlaß der erste Band in überarbeiteter Form neu aufgelegt wurde. Spengler war ein Mensch mit einer sehr breiten wissenschaftlichen Bildung. Er hatte an verschiedenen deutschen Universitäten im Hauptfach Mathematik, daneben Naturwissenschaften, Philosophie, Geschichte und Kunstgeschichte studiert. 1904 promovierte er mit einer Dissertation über den griechischen Philosophen Heraklit. Anschließend war er pädagogisch tätig, zuletzt als Gymnasiallehrer in Hamburg. Aus gesundheitlichen Gründen entschloß er sich schließlich, sich ins Privatleben zurückzuziehen und nur noch als Privatgelehrter zu wirken. Seinen äußerst bescheidenen Lebensunterhalt bestritt er aus einer kleinen Rente und seiner Tätigkeit als freier Schriftsteller. Eine ihm 1919 angetragene Professur für Philosophie an der Universität Göttingen lehnte er ab; er wollte die noch verbleibende Lebenszeit für die Fortführung seines Werkes verwenden. Politisch stand Spengler rechts; er vertrat eine stark autoritäre, antiparlamentarisch ausgerichtete Auffassung, die von einem «Neubau des Deutschen Reiches» (München 1924) träumte. Den Nationalsozialismus – Spengler hatte Adolf Hitler 1933 sogar persönlich getroffen – lehnte er aber als vulgär und unwissenschaftlich ab, und alle Angebote für eine Mitarbeit am nationalsozialistisch orientierten Kulturleben schlug er aus. So verzichtete er auch auf einen Ruf als Geschichtspräsident an die Universität Leipzig.

Rudolf Steiner setzte sich sehr intensiv mit der von Oswald Spengler vertretenen Weltanschauung auseinander. Eine grundsätzliche Zusammenfassung von Steiners Kritik stellen die vier Aufsätze dar, die im August und September 1922 in der Zeitschrift «Das Goetheanum» (2. Jg. Nr. 2, 3, 4, 5) unter dem Titel «Spenglers Welthistorische Perspektiven», «Die Flucht aus dem Denken», «Spenglers Physiognomische Geschichtsbetrachtung» und «Spenglers geistverlassene Geschichte» erschienen waren (in GA 36). Rudolf Steiner im dritten «Goetheanum»-Aufsatz vom 27. August 1922: «Spengler denkt zu Ende, was in anderen zur Hälfte oder zu einem Viertel seelisch durchlebt wird. Dieses Denken kann die geistigen Entwicklungskräfte nicht finden, die in der Menschheit von deren Anbeginn im Erdendasein bis in zu erahnende Zukünfte hinein wirken. Diese Kräfte leben sich

in den einzelnen Kulturen aus, so daß eine jede Kultur Kindheit, Reife, Verfall durchmacht und schließlich dem Tode verfällt. Aber *innerhalb* jeder Kultur bildet sich ein Keim, der in einer nächsten aufgeht, um in diesem Aufgehen die Menschheit durch ein ihr notwendiges Entfaltungsstadium hindurchzuführen. Gewiß haben die Abstraktlinge unrecht, die in dieser Entwicklung *nur* ein Fortschreiten zu immer höhern Stufen sehen. Manches Spätere erscheint gegenüber berechtigten Bewertungen als ein Rückschritt. Aber die Rückschritte sind notwendig, denn sie führen die Menschheit durch Erlebnisse hindurch, die gemacht werden müssen.»

203 *Das ist der Inhalt des Spenglerschen Buches:* Im «Vorwort» des ersten Bandes von «Der Untergang des Abendlandes» (Dezember 1917) schrieb Spengler: «Der Titel, seit 1912 feststehend, bezeichnet in strengster Wortbedeutung und im Hinblick auf den Untergang der Antike eine welthistorische Phase vom Umfange mehrerer Jahrhunderte, in deren Anfang wir gegenwärtig stehen. Die Ereignisse haben vieles bestätigt und nichts widerlegt. Es zeigte sich, daß diese Gedanken eben jetzt und zwar in Deutschland hervortreten mußten, daß der Krieg selbst aber noch zu den Voraussetzungen gehörte, unter welchen die letzten Züge des neuen Weltbildes bestimmt werden konnten. Denn es handelt sich nach meiner Überzeugung nicht um eine neben andern mögliche und nur logisch gerechtfertigte, sondern um *die* – gewissermaßen natürliche – von allen dunkel vorgefühlte Philosophie der Zeit.» Und zum Inhalt seines Werkes (im 1. Abschnitt seiner «Einleitung»): «In diesem Buche wird zum ersten Male der Versuch gewagt, Geschichte vorauszubestimmen. Es handelt sich darum, das Schicksal einer Kultur, und zwar der einzigen, die heute auf der Erde in Vollendung begriffen ist, derjenigen Westeuropas, in den noch nicht abgelaufenen Stadien zu verfolgen.»

Die Voraussage eines notwendigen Unterganges der abendländischen Kultur ergab sich für Spengler als logische Konsequenz aus der Erkenntnis der organischen Welt (im 7. Abschnitt seiner «Einleitung»): «Von jedem Organismus wissen wir, daß Tempo, Gestalt und Dauer seines Lebens und jeder einzelnen Lebensäußerung bestimmt sind. Niemand wird von einer tausendjährigen Eiche erwarten, daß sie eben jetzt im Begriffe ist, mit dem Lauf ihrer Entwicklung zu beginnen. Niemand erwartet von einer Raupe, die er täglich wachsen sieht, daß sie möglicherweise ein paar Jahre damit fortfährt. Hier hat jeder mit unbedingter Gewißheit das Gefühl einer Grenze, das mit einem Gefühl für organische Formen identisch ist. Der Geschichte des höheren Menschentums gegenüber aber herrscht ein grenzenlos trivialer Optimismus in bezug auf die Zukunft. Hier schweigt alle psychologische und physiologische Erfahrung, so daß jedermann im zufällig Gegenwärtigen die «Ansätze» zu einer ganz besonders hervorragenden linienhaften «Weiterentwicklung» feststellt, weil er sie wünscht. Hier wird mit schrankenlosen Möglichkeiten – nie mit einem natürlichen Ende – gerechnet und aus der Lage jedes Augenblicks heraus eine höchst naive Konstruktion der Fortsetzung entworfen.»

die müssen Seelenwege betreten, welche auf den Lebenswegen in den Abgrund hineinführen: So schrieb zum Beispiel Oswald Spengler in seinem Buch «Jahre der Entscheidung. Erster Teil: Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung» (München 1933) im Kapitel «Der politische Horizont»: «Die feige Sicherheit vom Ausgang des vorigen Jahrhunderts ist zu Ende. Das Leben in Gefahr, das eigentliche Leben der Geschichte, tritt wieder in sein Recht. Alles ist ins Gleiten gekommen. Jetzt zählt nur der Mensch, der etwas wagt, der den Mut hat,

die Dinge zu sehen und zu nehmen, wie sie sind. Die Zeit kommt – nein, sie ist schon da! –, die keinen Raum mehr hat für zarte Seelen und schwächliche Ideale. Das uralte Barbarentum, das jahrhundertlang unter der Formenstrenge einer hohen Kultur verborgen und gefesselt lag, wacht wieder auf, jetzt wo die Kultur vollendet ist und die Zivilisation begonnen hat, jene kriegerisch gesunde Freude an der eigenen Kraft, welche das mit Literatur gesättigte Zeitalter des rationalistischen Denkens verachtet, jener ungebrochene Instinkt der Rasse, der anders leben will als unter dem Druck der gelesenen Büchermasse und Bücherideale.» Und weiter: «Die Geschichte hat mit menschlicher Logik nichts zu tun. Ein Gewitter, ein Erdbeben, ein Lavastrom, die wahllos Leben vernichten, sind den planlos elementaren Ereignissen der Weltgeschichte verwandt. Und wenn auch Völker zugrunde gehen und alte Städte altgewordener Kulturen brennen oder in Trümmer sinken, deshalb kreist doch die Erde ruhig weiter um die Sonne, und die Sterne ziehen ihre Bahn. Der Mensch ist ein Raubtier. Ich werde es immer wieder sagen. Alle die Tugendbolde und Sozialethiker, die darüber hinaus sein oder gelangen wollen, sind nur Raubtiere mit ausgebrochenen Zähnen, die andere wegen der Angriffe hassen, die sie selbst weislich vermeiden [...]. Nein, der Kampf ist die Urtatsache des Lebens, ist das Leben selbst, und es gelingt auch dem jämmerlichsten Pazifisten nicht, die Lust daran in seiner Seele ganz auszurotten.» Und schließlich: «Je tiefer wir in den Cäsarismus der faustischen Welt hineinschreiten, desto klarer wird sich entscheiden, wer ethisch zum Subjekt und wer zum Objekt des historischen Geschehens bestimmt ist. Der triste Zug der Weltverbesserer, der seit Rousseau durch diese Jahrhunderte trottete und als einziges Denkmal seines Daseins Berge bedruckten Papiers auf dem Wege zurückließ, ist zu Ende. Die Cäsaren werden an ihre Stelle treten. Die große Politik als die Kunst des Möglichen, fern von allen Systemen und Theorien, als die Meisterschaft, mit den Tatsachen als Kenner zu schalten, die Welt wie ein guter Reiter durch Schenkeldruck zu regieren, tritt wieder in ihre ewigen Rechte.»

203 *die ich versuchte zu eröffnen in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» und in meinem Versuch zu Meditationen über die Selbsterkenntnis: Zwischen Juni 1904 und September 1905 veröffentlichte Rudolf Steiner in der von ihm redigierten Zeitschrift «Lucifer-Gnosis» unter dem Titel «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» eine Aufsatzreihe; sie erschien im Dezember 1909 erstmals in Buchform (GA 10). Diese Schrift wurde von ihm mehrfach überarbeitet; die letzte Überarbeitung erschien als 8. Auflage im Mai 1918. Als Ausgabe letzter Hand gilt die unveränderte 12. Auflage von 1922.*

Als «Ergänzung und Erweiterung» veröffentlichte Rudolf Steiner im September 1912 eine weitere Schrift: «Ein Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen in acht Meditationen» (GA 16). Im Januar (?) 1919 – auf dem Titelblatt ist noch das Jahr 1918 vermerkt – erschien die um ein «Nachwort» ergänzte 2. Auflage. Als letzte Ausgabe zu Lebzeiten Rudolfs Steiners ist die unverändert gebliebene 3. Auflage von 1920 zu betrachten.

Am Schluß seines Nachwortes zu dieser Schrift schrieb Rudolf Steiner: «Je fester der Mensch im Leben steht, je verständnisvoller er den Aufgaben des gewöhnlichen intellektuellen, gefühlsmäßigen, moralischen und sozialen Daseins gegenüber sich verhält, desto gesünder wird er aus einer solchen Lebensführung die Seelenfähigkeiten hervorgehen lassen können, welche ihn zum Erleben der übersinnlichen Welten bringen. Von einem solchen gesunden hellseherischen Schauen wollen die vorangehenden «Meditationen» sprechen. Alles Krankhafte, im

üblen Sinne Visionäre und Phantastische ist auf dem Wege nicht zu finden, den sie beschreiben und der in das Erkennen der übersinnlichen Welt mündet.»

- 204 *dasjenige, was noch Origenes ausgesprochen hatte, der allerdings von der Kirche als ketzerisch angesehen wurde:* Origenes von Alexandria (185 – 254, ungefähre Lebensdaten), einer der großen griechischen Kirchenväter, stammte aus christlicher Familie und war fest von der Richtigkeit des Christentums überzeugt. Bereits in jungen Jahren, nach intensiven theologischen und philosophischen Studien, wurde ihm die Führung der christlichen Katechetenschule in Alexandria anvertraut. Nach Streitigkeiten mit dem örtlichen Bischof eröffnete er 232 im palästinensischen Caesarea eine eigene Schule. Origenes starb an den Folgen von Mißhandlungen, die er während einer Christenverfolgung erlitten hatte. Origenes war bestrebt, nachdem er sich intensiv mit den verschiedenen heidnischen Denkschulen auseinandergesetzt hatte, das christliche Glaubensgut in systematischer Form mit Hilfe der überkommenen heidnisch-hellenistischen Begrifflichkeit darzustellen. Seine Lehren – sie rechtfertigen es, ihn als christlichen Neuplatoniker (siehe 1. Hinweis zu S. 144) zu bezeichnen – enthielten Elemente, die aus heutiger Sicht als «gnostisch» verurteilt werden. So vertrat er in seinem Hauptwerk «Peri archōn» (lateinisch «De principiis», ungefähr um 222 vollendet) zum Beispiel die Ansicht von der vorgeburtlichen Existenz der menschlichen Seele. Die Inhalte seiner Lehre führten in den folgenden Jahrhunderten zu den sogenannten «origenistischen Streitigkeiten», die 553 auf dem 2. Konzil von Konstantinopel in der Verurteilung einzelner, als ketzerisch eingestufte Teile seiner Lehre gipfelten.

Was haben im Grunde genommen die heutigen Bekenntnisse zu geben: Von der katholischen Kirche wie auch von den protestantischen wird noch heute die Position des Kreatianismus vertreten – eine Ansicht, die bis in die Zeit der Kirchenväter zurückgeht und die im wesentlichen von der Auffassung des griechischen Philosophen Aristoteles (siehe 3. Hinweis zu S. 205) beeinflusst ist. Diese Auffassung vertritt in bezug auf die Erschaffung des einzelnen Menschen die Meinung, daß bei der Zeugung nur sein Leib entsteht, die individuelle Seele aber von Gott aus dem allgemeinen Nichts erschaffen und mit dem Leib vereinigt wird.

- 205 *Aristoteles war es, der aus der Dekadenz des Griechentums heraus, aus nicht mehr verstandenem Platonismus heraus, diese Entstehung der Seele mit dem Leibe gelehrt hat:* Der griechische Philosoph und Naturforscher Aristoteles von Stagira (siehe auch 1. Hinweis zu S. 120) beschäftigte sich eingehend mit der menschlichen Seele. Als Erkenntnisgegenstand ordnete er sie dem Zuständigkeitsbereich des Naturforschers zu. Den zum Beispiel von Platon vertretenen Dualismus von Körper und Seele, auf der Eigenständigkeit der beiden Entitäten beruhend, lehnte Aristoteles ab; er vertrat eine nicht-dualistische Konzeption, die von einer leiblich-seelischen Einheit ausgeht. In seiner Abhandlung «Über die Seele» («Peri psychēs», lateinisch «De anima», ungefähr um 328 v. Chr. entstanden) bezeichnete er die Seele («psychē», «ψυχή») als das Prinzip des Lebendigen – die Seele hält den Leib («sōma», «σώμα») zusammen, ohne Belebung durch die Seele ist er tot und verfault. Aristoteles unterschied – entsprechend der Stufenleiter in der Natur mit immer reicheren Formen des Lebendigen – zwischen vegetativen, animalischen und humanen Seelenkräften. Die pflanzenhafte Seele bewegt sich in den Bereichen Ernährung, Wachstum und Fortpflanzung, zur tierhaften Seele gehören die empfindende, die begierdenentwickelnde und die willentfaltende Seele. Als das spezifisch Menschliche erscheint die geistige Seele. Diese entsteht

durch Verbindung des körperlosen, unvergänglichen Geistes («nous», «νοῦς») mit dem Leiblich-Seelischen eines einzelnen Menschen.

Rudolf Steiner hatte sich intensiv mit dem Seelenbegriff des Aristoteles auseinandergesetzt. Im Berliner Vortrag vom 3. April 1917 (in GA 175) zum Beispiel erläuterte er den Mitgliedern ausführlich die Auffassung des Aristoteles: «Aristoteles denkt sich: Wenn ein Mensch in die Weltentwicklung eintritt, wenn ein einzelner [Mensch] durch die Geburt oder sagen wir durch die Empfängnis in die Weltentwicklung eintritt, dann verdankt er sein physisches Dasein zunächst Vater und Mutter. Aber von Vater und Mutter kann nur kommen, so meint Aristoteles, dasjenige, was das leibliche Dasein ausmacht; niemals könnte durch die bloße Vereinigung von Vater und Mutter der ganze Mensch entstehen. Also der ganze Mensch kann nicht durch Vereinigung von Vater und Mutter im Sinne des Aristoteles entstehen, denn dieser ganze Mensch hat eine Seele. Und [...] diese ganze Seele hat einen Teil, der völlig an den Leib gebunden ist, der sich durch den Leib äußert, der durch die Sinnesbetätigung des Leibes seine Eindrücke von der Außenwelt bekommt. Dieser Teil der Seele, der entsteht als notwendiges Mitentwicklungsprodukt durch die materielle Entwicklung des Menschen, die von Vater und Mutter kommt. Nicht so ist es beim geistigen Teil der Seele oder – wie Aristoteles die Worte noch prägt – bei dem denkenden Teil der Seele, bei jenem Teil der Seele, der teilhat an dem allgemeinen Geistesleben der Welt durch das Denken [...]. Dieser Teil der Seele ist für Aristoteles immateriell, nicht stofflich, und er könnte sich niemals aus dem ergeben, was für den Menschen entsteht aus Vater und Mutter, sondern er kann sich nur dadurch ergeben für den Menschen, daß mitwirkt in dem Entstehen des Menschen durch Vater und Mutter [...] das Göttliche. So also entsteht der Mensch, der ganze Mensch.»

Aufgrund dieser Deutung der menschlichen Seele zog Aristoteles ganz bestimmte Schlüsse im Hinblick auf die vorgeburtliche und nachtodliche Existenz des Menschen, seine Prä- und Postexistenz. Rudolf Steiner in seiner Schrift «Die Rätsel der Philosophie» (GA 18) – vom aristotelischen Verständnis des Göttlichen als der Sphäre der reinen Geistigkeit ausgehend (im Kapitel über «Die Weltanschauung der griechischen Denker»): «Dieser Weltsphäre gehört die geistige Menschenseele an; sie ist als individuelles Wesen nicht, sondern nur als Teil des Weltengeistes vorhanden, bevor sie sich mit einem Leiblich-Seelischen verbindet. Durch diese Verbindung erwirbt sie sich ihr individuelles, vom Weltgeist abgesondertes Dasein und lebt nach der Trennung vom Leiblichen als geistiges Wesen weiter fort. So nimmt das individuelle Seelenwesen mit dem menschlichen Erdenleben seinen Anfang und lebt dann unsterblich weiter. Eine Vorexistenz der Seele vor dem Erdenleben nimmt Plato an, nicht aber Aristoteles. Dieses ist ebenso naturgemäß für letzteren, welcher die Idee im Dinge bestehen läßt, wie das andere naturgemäß für jenen ist, der die Idee über dem Dinge schwebend vorstellt. Aristoteles findet die Idee in dem Dinge; und die Seele erlangt das, was sie in der Geisteswelt als Individualität sein soll, in dem Leibe.» Und verdeutlichend im Mitgliedervortrag vom 3. April 1917 : «Indem der Mensch durch die Todespforte schreitet, wird das Leibliche der Erde übergeben, und mit diesem Leiblichen derjenige Teil der Seele, welcher an die Organe des Leibes gebunden ist; dagegen bleibt erhalten dasjenige, was der geistige Teil der Seele ist. Dies, was nun der geistige Teil der Seele ist, lebt geistig weiter im Sinne des Aristoteles [...] so, daß es gewissermaßen in eine andere Welt entrückt ist als diejenige, mit der man in Verbindung steht durch die körperlichen Organe, und lebt nun eben weiter ein unsterbliches Dasein – lebt ein unsterbliches Dasein so

im Sinne des Aristoteles, daß der Mensch, der sich im Leben, im Leibe, diesem oder jenem Guten hingegeben hat, zurückzuschauen vermag auf dieses Gute, das er dem Weltenbau eingefügt hat, das im Weltenbau drinnen ist, aber in diesem Weltenbau, in den es hineingestellt ist, nicht zu ändern ist.» Diese Auffassung veranlaßte Aristoteles, die Idee der wiederholten Erdenleben abzulehnen.

- 205 *dann kommen die «Trauben» wie der Pfarrer, der Professor Traub:* Im Oktober 1919 hatte der Theologieprofessor Friedrich Traub (1860 – 1939) unter dem Titel «Rudolf Steiner als Philosoph und Theosoph» eine Schrift veröffentlicht – als Beitrag zur Bekämpfung der Anthroposophie, die er als Irrlehre und damit als unvereinbar mit einem evangelischen Glaubensbekenntnis betrachtete. Diese Verurteilung der Anthroposophie durch eine der maßgebenden Tübinger Autoritäten – Traub wirkte von 1920 bis 1930 als Professor für systematische Theologie an der Universität Tübingen – fand in der Öffentlichkeit große Beachtung. Der junge Anthroposoph Walter Johannes Stein (1891 – 1951) schrieb eine Entgegnung mit dem Titel «Rudolf Steiner als Philosoph und Theosoph. Eine Antwort auf die gleichnamige Schrift Dr. Friedrich Traub's, Prof. in Tübingen»; diese erschien im Juli 1920. In der Folge entbrannte eine öffentliche Polemik für und wider die Anthroposophie (siehe GA 255b, Die Anthroposophie und ihre Gegner). Im übrigen ist Professor Traub nicht zu verwechseln mit dem deutschnationalen Politiker Gottfried Traub (1869 – 1956), der ebenfalls evangelischer Theologe und ein scharfer Gegner Rudolf Steiners war.

Daher machen sie die Leute graulich, als wenn Anthroposophie schöpfe aus der Gnosis und dergleichen: Besonders die konfessionell ausgerichteten Gegner der Anthroposophie versuchten, sie für die gläubigen Christen in einem unheimlichen (= graulichen) Licht erscheinen zu lassen, indem sie sie als gnostizistisch, als mit der Gnosis und ihren Bestrebungen verwandt, bezeichneten. Als Gnosis bezeichnet man die spirituelle Strömung des Christentums im 2. Jahrhundert n. Chr., die an die Esoterik des antiken Mysterienwissens anknüpfte und die von den Vertretern der entstehenden christlichen Kirche vollständig unterdrückt wurde. Im kirchlichen Christentum gilt der Gnostiker als Inbegriff eines Ketzers.

- 206 *Er sagt: Kulturen – sie entwickeln sich immer:* In der «Einleitung» zu seinem großen Geschichtswerk schrieb Oswald Spengler (im 7. Abschnitt): «Ich sehe statt des monotonen Bildes einer linienförmigen Weltgeschichte, das man nur aufrechterhält, wenn man vor der überwiegenden Zahl der Tatsachen das Auge schließt, das Phänomen einer Vielzahl mächtiger Kulturen, die mit urweltlicher Kraft aus dem Schoße einer mütterlichen Landschaft, an die jede von ihnen im ganzen Verlauf ihres Daseins streng gebunden ist, aufblühen, von denen jede ihrem Stoff, dem Menschentum, ihre eigne Form aufprägt, von denen jede ihre eigne Idee, ihre eignen Leidenschaften, ihr eignes Leben, Wollen, Fühlen, ihren eignen Tod hat. Hier gibt es Farben, Lichter, Bewegungen, die noch kein geistiges Auge entdeckt hat. Es gibt aufblühende und alternde Kulturen, Völker, Sprachen, Wahrheiten, Götter, Landschaften, wie es junge und alte Eichen und Pinien, Blüten, Zweige, Blätter gibt, aber es gibt keine «alternde» Menschheit. Jede Kultur hat ihre eignen Möglichkeiten des Ausdrucks, die erscheinen, reifen, verwelken und nie wiederkehren. [...] Ich sehe in der Weltgeschichte das Bild einer ewigen Gestaltung und Umgestaltung, eines wunderbaren Werdens und Vergehens organischer Formen. Der zünftige Historiker aber sieht sie in der Gestalt eines Bandwurms, der unermüdlich Epochen «ansetzt».» Und im zweiten Kapitel über «Das Problem der Weltgeschichte» (I. Teil über «Physiognomik und

Systematik», 7. Abschnitt) brachte er es auf den Punkt: «Jede Kultur durchläuft die Altersstufen des einzelnen Menschen. Jede hat ihre Kindheit, ihre Jugend, ihre Männlichkeit und ihr Greisentum.»

Und zu den Konsequenzen dieses geschichtstheoretischen Entwicklungsansatzes (im 9. Abschnitt der gleichen «Einleitung»): «Hier vergleiche man, indem man die Welt menschlicher Kulturen rein und tief auf die Einbildungskraft wirken läßt, nicht indem man sie in ein vorgefaßtes Schema zwingt; man sehe in den Worten Jugend, Aufstieg, Blütezeit, Verfall, die bis jetzt regelmäßig und heute mehr denn je der Ausdruck subjektiver Wertschätzungen und allerpersönlicher Interessen sozialer, moralischer, ästhetischer Art waren, endlich objektive Bezeichnungen organischer Zustände; man stelle die antike Kultur als in sich abgeschlossenes Phänomen, als Körper und Ausdruck der antiken Seele neben die ägyptische, indische, babylonische, chinesische, abendländische und suche das Typische in den wechselnden Geschicken dieser großen Individuen, das Notwendige in der unbändigen Fülle des Zufälligen, und man wird endlich das Bild der Weltgeschichte sich entfalten sehen, das uns, den Menschen des Abendlandes, und uns allein natürlich ist.»

Spengler unterschied zwischen einer Reihe von großen, zeitlich und örtlich unterschiedlich gelagerten Kulturen (zweites Kapitel, I. Teil, 6. Abschnitt): «Als ganz ausgereifte Gebilde, deren jedes also den Körper eines zur inneren Vollendung gelangten Seelentums repräsentiert, darf man die chinesische, babylonische, ägyptische, indische, antike, arabische, abendländische und die Mayakultur betrachten. Als im Entstehen begriffen kommt die russische in Betracht. Die Zahl der nicht zur Reife gelangten Kulturen ist gering; die persische, hethitische und die der Kitschua befinden sich darunter. Für das Verständnis des Urphänomens selbst sind sie ohne Bedeutung.»

206 *was ich hier bei meinem letzten Aufenthalt in Stuttgart wie einen Abriss des geschichtlichen Lebens der Menschheit gegeben habe:* Das letzte Mal hatte sich Rudolf Steiner in der ersten Märzhälfte 1920 in Stuttgart aufgehalten. In dieser Zeit hielt er verschiedene öffentliche Vorträge, unter anderem auch am 12. März 1920 über «Die Geschichte der Menschheit im Lichte der Geisteswissenschaft» (in diesem Band). Weiter hatte er sich in dieser Zeit auch an der formellen Gründung der «Der Kommende Tag A.G.» beteiligt.

207 *Die Lenins und Trotzki's, die in allem Extrem eine neue Welt aufbauen wollen nur auf Naturwissenschaft:* Der Marxismus und der darauf aufbauende Leninismus waren grundsätzlich einem naturwissenschaftlich geprägten materialistischen Positivismus verpflichtet. Von daher bestand – vor allem bei einigen russischen Bolschewisten wie zum Beispiel Alexander Alexandrowitsch Bogdanow (Aleksandr Aleksandrovic Bogdanov, 1873 – 1928) – eine gewisse Offenheit gegenüber dem Ansatz der Empiriekritiker. Es waren vor allem Richard Avenarius (1843 – 1896) und Ernst Mach (1838 – 1916), die das Interesse der russischen Marxisten erweckten. Beide waren Universitätslehrer, der Deutsche Avenarius Philosophieprofessor an der Universität Zürich von 1877 bis 1896, der Österreicher Mach zunächst Physikprofessor in Prag (von 1867 bis 1895), anschließend Philosophieprofessor in Wien (von 1895 bis 1901). Sie waren die Hauptvertreter des Empiriekritizismus, der alle empirischen Erkenntnisse auf reine Erfahrungen zurückführen wollte, um auf diese Weise die Welt originär und nicht dualistisch, als Spaltprodukt zwischen objektiver und subjektiver Welterfahrung, zu erleben. Sie lehnten jede Unterscheidung zwischen den wahrgenommenen Erscheinun-

gen und der tatsächlichen Wirklichkeit hinter den Erscheinungen ab. Von daher mußten sie sich nicht nur gegen jede metaphysische Auffassung stellen, sondern auch diejenigen materialistischen Interpretationen, die die Phänomene auf eine Mechanik der Atome zurückführen wollten, zurückweisen.

Auf die Hinneigung der Bolschewisten zum Empiriokritizismus wurde Rudolf Steiner durch die von Elias Hurwicz herausgegebene Schrift «Rußlands politische Seele. Russische Bekenntnisse» (Berlin 1918) aufmerksam. Es handelte sich um eine Sammlung von Aufsätzen, die bereits 1909 in Moskau unter dem Titel «Wjechi» («Grenzpfähle») erschienen war. Der Hinweis auf den Stellenwert des Empiriokritizismus für das bolschewistische Denken findet sich im Aufsatz des russischen Philosophen Nikolai Alexandrowitsch Berdjajew (Nikolaj Aleksandrovič Berdjaev, 1874 – 1948) «Die politische und die philosophische Wahrheit». Dieser schrieb: «Unsere Marxisten aber haben den Empiriokritizismus von Avenarius ausschließlich im Sinne des biologischen Materialismus aufgefaßt und ausgedeutet, da sich dies als zweckdienlich für die Bekräftigung der materialistischen Geschichtsauffassung herausstellte. Der Empiriokritizismus ward nicht nur zur Philosophie der Sozialdemokraten, sondern sogar der «Bolschewiki». [...] Die «Kritik der reinen Erfahrung» ward plötzlich beinahe zu einem «symbolischen Buch» des revolutionär-sozialistischen Glaubens. In den breiten Kreisen der marxistischen Intelligenz ist Avenarius kaum gelesen worden, da seine Lektüre nicht leicht ist, und sie denken wohl in der Tat, Avenarius sei einer der klügsten «Bolschewiki» gewesen. In Wahrheit hat freilich Avenarius ebensowenig mit der Sozialdemokratie zu tun gehabt wie irgendein anderer x-beliebiger deutscher Philosoph, und etwa die liberale Bourgeoisie könnte sich seiner Philosophie mit demselben Erfolg bedienen und durch sie ihre «rechtere» Stellung rechtfertigen. Allerdings bezeichnen sich nun die empiriokritizistischen Marxisten nicht mehr als Materialisten und überlassen den Materialismus so «zurückgebliebenen» Menschewisten wie Plechanow und anderen, in Wirklichkeit aber nimmt bei ihnen der Empiriokritizismus selbst eine naturalistische und metaphysische Färbung an.»

Lenin lehnte diesen Rückgriff auf die Anschauungen von Avenarius und Mach ab. Bereits 1909 erschien in Moskau seine Schrift «Materialismus und Empiriokritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie». Ausgehend von seiner Grundüberzeugung, daß jede Philosophie parteilich sei, warf er den Vertretern dieses Denkansatzes vor, sie verschleierten die Frage nach der Priorität der Materie oder des Bewußtseins, die Elemente der Erfahrung seien nicht ontologisch neutral. Alle Erkenntnis sei eine Widerspiegelung von tatsächlichen Eigenschaften der materiellen Welt im Kopf des Menschen. Als Philosophie für das kämpfende Proletariat und für die wissenschaftliche Forschung sei allein der dialektische Materialismus die richtige Basis. Über diese ablehnende Stellungnahme Lenins zum Empiriokritizismus war Rudolf Steiner zunächst nicht informiert.

208 *es tief auf mich gewirkt hat, wie Gervinus die Praxis fordert, aber keine Ideen hat für die Praxis:* Als beispielhaft für die Haltung von Gervinus können seine Empfehlungen gelten, die er in seinem großen Hauptwerk «Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Deutschen» (siehe 2. Hinweis zu S. 199) nach dem Fehlschlag der Einigungsbestrebungen gab. So schrieb Gervinus (im XIV. Kapitel, «Romantische Dichtung», zitiert nach der «vierten verbesserten Ausgabe», Leipzig 1853): «Nur so ganz möchten wir darum doch nicht an diesem Volkskörper verzagen, daß wir mit Luther nicht Haut und Haar an ihm gut

nennen sollten; wir wollen nicht glauben, daß diese Nation in Kunst, Religion und Wissenschaft das Größte vermocht habe und im Staate gar nichts vermöge. Aber freilich müssen wir es in die Hände des Schicksals geben, ob es jene enthusiastische Energie, die allem unserem ersten Beginnen eigen ist, einmal nach dieser Richtung lenken werde. Was an uns liegt, ist, ob wir die Winke der Zeit verstehen, die Zersplitterung unserer Tätigkeit aufheben und unser Wirken nach dem Punkte richten wollen, nach dem die ungestümsten Wünsche am lautesten geworden sind. Der Wettkampf der Kunst ist vollendet; jetzt sollten wir uns das andere Ziel stecken, das noch kein Schütze bei uns getroffen hat, ob uns auch da Apollon den Ruhm gewährt, den er uns dort nicht versagte.»

208 *warum er eigentlich sein Buch geschrieben haben will, für welche Geister er es eigentlich gedacht hat:* Dieses Bekenntnis Spenglers findet sich in der «Einleitung» zu seinem großen Geschichtswerk. Dort schrieb er (im 14. Abschnitt): «Es ist bisher eine Unsumme von Geist und Kraft auf falschen Wegen verschwendet worden. Der westeuropäische Mensch, so historisch er denkt und fühlt, ist in einem gewissen Lebensalter sich nie seiner eigentlichen Richtung bewußt. Er tastet und sucht und verirrt sich, wenn die äußern Anlässe ihm nicht günstig sind. Hier endlich hat die Arbeit von Jahrhunderten ihm die Möglichkeit gegeben, die Lage seines Lebens im Zusammenhang mit der Gesamtkultur zu übersehen und zu prüfen, was er kann und soll. Wenn unter dem Eindruck dieses Buches sich Menschen der neuen Generation der Technik statt der Lyrik, der Marine statt der Malerei, der Politik statt der Erkenntniskritik zuwenden, so tun sie, was ich wünsche, und man kann ihnen nichts Besseres wünschen.»

209 *und was jetzt aus dieser Geistigkeit heraus praktische Gestalt gerade hier von seiner Zentrale, von Stuttgart aus, annehmen will, auf dem entgegengesetzten Standpunkte steht:* Gemeint sind unter anderem die «Freie Waldorfschule» (siehe 2. Hinweis zu S. 66) und die «Der Kommende Tag A.G.» (siehe 1. Hinweis zu S. 52) als Initiativinstitutionen auf dem Gebiet des Geistes- und Wirtschaftslebens.

sie mußte in der Nummer 50 unserer Zeitung «Dreigliederung des sozialen Organismus» von Eugen Kolisko: In der um ein paar Tage verspätet erschienenen Nummer des Dreigliederungs-Wochenblattes vom 15. Juni 1920 (1. Jg. Nr. 50) besprach Eugen Kolisko das Buch des evangelischen Theologen Philipp Bachmann, «Tod oder Leben? Fragen und Gewißheiten über Sterben und Unsterblichkeit, Himmel und Hölle, Seelenwanderung und Seligkeit, Menschheitskampf und Menschheitsvollendung», erschienen Ende Mai (?) 1920 in Stuttgart. Am Schlusse seines Artikels, wo er diese Schrift als unsorgfältiges Machwerk voller Irrtümer zu entlarven suchte, schrieb Kolisko: «Für das heutige Bildungswesen ist es ein Armutzeugnis, daß ein Universitätsprofessor ungehindert ein solches Machwerk in die Welt setzt. Was von dem Christentum eines Theologieprofessors zu halten ist, der solche Kritiken schreibt, überlasse ich denen zu beurteilen, die noch etwas Empörung über solch leichtfertig gewissenloses Verfahren aufbringen können.»

210 *anhand des Buches eines Universitätsprofessors, des Dr. Philipp Bachmann, Professor der Theologie an der Universität Erlangen:* Philipp Bachmann (1864 – 1931) hatte nach einem Studium der klassischen Philologie und der Theologie an der Universität Erlangen zunächst als lutherischer Pfarrer gewirkt. 1892 übernahm er das Amt eines Gymnasialprofessors für Religionsunterricht in Nürnberg. 1902

wurde er zum ordentlichen Professor für Systematische Theologie und Neues Testament an die Universität Erlangen berufen; 1912 wurde ihm zusätzlich das Amt eines Universitätspredigers übertragen. Bachmann war nicht nur durch sein Wirken als lutherischer Theologe bekannt, sondern gehörte auch der evangelisch-lutherischen Kirchenführung in Bayern an; seit 1924 war er Präsident der lutherischen Landessynode, des Kirchenparlamentes. Auch auf dem Gebiet der Schulpädagogik, insbesondere des Religionsunterrichts, übte er einen starken Einfluß aus.

- 210 *Namentlich ist leichtfertig, wie in diesem Buche der Gedankengang meiner «Geheimwissenschaft» steht:* Im dritten Kapitel seiner Schrift, betitelt mit «Geisterland oder Geistesland?», setzte er sich mit den – von ihm so benannten – «Theosophischen Todes- und Lebensträumen» auseinander. So schrieb er zum Beispiel über die von Rudolf Steiner beschriebenen Wesensglieder des Menschen: «Charakteristisch ist aber jedenfalls und zunächst das eine, daß der Mensch als Inhaber oder Träger einer ganzen Anzahl von «Körpern» betrachtet wird. Der nächste, der greifbare Leib ist unser physischer Körper. Er ist aber überall durchsetzt von einem Körper höherer, ätherischer Art, dem Ätherleibe, und dieser wieder trägt in sich einen noch feineren Organismus, den Astralleib, und in diesem wohnt der vierte Organismus, das «Ich». Der physische Leib stirbt, der Ätherleib schläft, der Astralleib vergißt, das Ich (die Empfindungsseele) ist die Erinnerung. Die Empfindungsseele hegt in sich die Verstandessele und die Bewußtseinsseele (= Geist). Mit dieser Häufung ist der Mensch ein Spiegelbild des Weltalls, das eine ähnliche Schichtung in sich trägt. Das Weltall ist eigentlich ein Gesamtgeist, eine Gesamtpersönlichkeit, die sich in Schichten von Geistern und parallelen Schichten von Himmelskörpern allerverschiedenster Entwicklungsgrade verkörpert.»

Und im Zusammenhang mit Steiners Deutung der Vorgänge von Reinkarnation und Karma führte er im gleichen Abschnitt weiter aus: «Ein Hin- und Herwandern also zwischen Erde und Himmelswelten ist das Leben, und dieses währt so lange, bis durch fortgesetzte Entwicklung und Läuterung der Mensch fähig geworden ist, in eine höhere Existenzform einzugehen, oder bis der Mensch die Vollkommenheit erlangt hat, zum reinen Selbstbewußtsein des Geistes, des Weltgeistes, erwacht ist. Hölle und Himmel gibt es also für jenen Weltenwanderer nicht, nur Prüfung, Leiden, Läuterung, Fortschritt, Aufstieg, aber in ungeheurer Langsamkeit, in zahllos vielen Wiederverkörperungen. Jeder einzelne durchlebt und durchwandert die Wege seines eigenen Geschickes. Berührungen mit der irdischen Welt, also auch mit den im Leben Zurückgebliebenen, sind wohl möglich, aber doch nur in der ersten Zeit nach der Trennung der Seele vom Leib beziehungsweise des astralen Leibes vom physischen; späterhin verliert der Himmelswanderer die Erdenbewohner und das Irdische immer völliger aus den Augen, bis es plötzlich auch für ihn wieder von vorne beginnt. Geregelt ist dieses ganze Spiel durch das Gesetz des Karma, der Vergeltung. Mit dem Augenblick der Geburt ist vermöge dieses Gesetzes das ganze neue Erdenleben bestimmt. Es regelt sich mit der Unbeweglichkeit eines Naturgesetzes nach dem, was der Mensch in der ganzen Reihe seiner früheren Existenzen gewesen ist, nach dem Gepräge also, das er sich durch seine Handlungen und in seinen Leiden, durch seine Sinnlichkeit und sein Verhalten selber gegeben hat. Im langsamen Aufstieg windet sich das Ich durch diese Herrschaft seiner Natur und seines Schicksals hindurch. Für die vielen nicht gerade bevorzugten Menschen dauert es vielleicht Millionen Jahre, bis der Abschluß des Prozesses erreicht ist.»

Es scheint, daß sich Professor Bachmann für seine kritischen Mißdeutungen zur Hauptsache auf die beiden Kapitel «Wesen der Menschheit» und «Schlaf und Tod» aus «Die Geheimwissenschaft im Umriss» (GA 13) stützte, ohne allerdings auf dieses Buch zu verweisen.

- 212 *Nachdem ich in meinen zwei ersten Vorträgen in der vorigen Woche versucht habe:* Gemeint sind die beiden öffentlichen Vorträge vom 8. und 10. Juni 1920 (in diesem Band).

erinnert werden kann an einen schönen Ausspruch, der von Goethe herübertagt: Dieser Ausspruch Goethes findet sich in den «Zahmen Xenien» und lautet in seinem ganzen Wortlaut (zitiert nach «Sämtliche Gedichte», Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche, 28. August 1949, herausgegeben von Ernst Beutler):

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

dem Vertreter des Dreigliederungsgedankens: Vertreter der Idee der Dreigliederung des sozialen Organismus (siehe 1. Hinweis zu S. 181).

- 214 *Öffentlicher Vortrag: Wer darf gegen den Untergang des Abendlandes reden?:* Angesichts der großen Beachtung, die die «Gegenwartsrede» von Rudolf Steiner gefunden hatte, organisierten der Dreigliederungsbund und die Anthroposophische Gesellschaft im Großen Saal des Gustav-Siegle-Hauses eine weitere öffentliche Veranstaltung mit einer Gegenwartsrede Rudolfs Steiners. Der Vortragssaal war wie schon bei der ersten entsprechenden Veranstaltung vom 15. Juni überfüllt.

über das Buch von Oswald Spengler «Der Untergang des Abendlandes»: Siehe 2. Hinweis zu S. 202.

wird ja nichts Geringeres versucht, als die Notwendigkeit dieses Unterganges der abendländischen Kultur zu beweisen: Siehe 1. Hinweis zu S. 203.

- 215 *eine vielleicht noch nicht sehr beachtete Erscheinung der Literatur, das Buch «Die wirtschaftlichen Probleme der proletarischen Diktatur»:* Dieses Buch erschien 1920 in Wien; verfaßt hatte es Eugen Varga in der Zeit seiner Internierung auf der Burg Karlstein an der Thaya in Niederösterreich. Varga, der in der kurzlebigen ungarischen Räterepublik von 1919 (siehe 1. Hinweis zu S. 219) eine wichtige Rolle gespielt hatte, wollte in dieser Schrift über seine Erfahrungen mit der Einführung einer kommunistischen Gesellschaftsordnung in Ungarn berichten. Varga im «Vorwort»: «Meine Arbeit ist nichts weniger als eine Agitations- oder Rechtfertigungsschrift. Ich decke alle Fehler, die wir während der ungarischen Räterediktatur begangen haben, ohne Scheu auf; ich konstatiere in jedem Falle, ob eine Verfügung wirklich durchgeführt wurde oder bloß auf dem Papier blieb. Auch liegt es mir fern, Rezepte für das Tun und Schaffen der Proletarier in anderen Ländern geben zu wollen. Dies wäre unhistorische Naivität. Mein Zweck ist: die allgemeinen wirtschaftspolitischen Probleme jeder proletarischen Diktatur aufzurollen, die theoretisch möglichen Lösungen ins Auge zu fassen und sodann die realen Erfahrungen, welche wir in Ungarn mit unseren Lösungsversuchen gemacht haben, zu schildern. Die

Kenntnis dieser Tatsachen kann für das Proletariat aller Länder nur zum Vorteil sein. Es bleibt ihnen überlassen, was sie von den ungarischen Erfahrungen sich zunutze machen können»

215 *geschrieben von dem Mann, der als oberster wirtschaftlicher Kommissar:* Eugen Varga (ungarisch: Jenő Varga, russisch: Evgenij Samoilovic Varga, 1879 – 1964) stammte aus dem ungarischen Teil der Habsburgermonarchie und trat 1906, nach Abschluß seiner rechts- und wirtschaftswissenschaftlichen Studien, der Ungarischen Sozialdemokratischen Partei bei. Von 1909 an war er als Lehrer an einer Wirtschaftsfachschule in Budapest tätig; 1918 wurde er zum Professor für Nationalökonomie an der dortigen Universität ernannt. Politisch befand er sich auf dem linken Flügel der ungarischen Sozialdemokratie und war im Februar 1919 entscheidend an der Abspaltung dieses Flügels und seiner Umgestaltung zur Ungarischen Kommunistischen Partei beteiligt. In der Zeit der Räterepublik, von März bis August 1919, war Varga Volkskommissar für Wirtschaft und in dieser Eigenschaft nach der Begründung des Obersten Wirtschaftsrates Mitglied des Ratspräsidiums. Nach dem Sturz der Räteregierung flüchtete er nach Österreich, wo er interniert wurde. 1920 gelangte er als Delegierter der Kommunistischen Partei Ungarns nach Moskau und wurde dort Mitglied der Kommunistischen Partei Rußlands. Er arbeitete zunächst für die Kommunistische Internationale (Komintern) und wirkte von 1922 bis 1927 als wissenschaftlicher Berater bei der sowjetischen Handelsvertretung in Berlin. Von 1927 bis 1947 übernahm er die Leitung des «Instituts für Weltwirtschaft und Weltpolitik der Akademie der Wissenschaften der UdSSR». In dieser Zeit entwickelte sich Varga zu einem der angesehensten Wirtschaftstheoretiker der Sowjetunion; von 1939 bis 1953 war er Mitglied des Präsidiums der Akademischen Wissenschaften der UdSSR. Hatte er sich ursprünglich mit der politischen Ökonomie des Sozialismus beschäftigt, so richtete er nun sein wissenschaftliches Hauptinteresse auf die Entwicklung der kapitalistischen Wirtschaft: 1928 sagte er den Ausbruch einer großen Weltwirtschaftskrise voraus. Varga wirkte als persönlicher Berater Stalins für Fragen des kapitalistischen Weltwirtschaftssystems. 1946 fiel er in Ungnade, weil er mit einer möglichen Stabilisierung des westlichen Kapitalismus aufgrund staatlicher Intervention rechnete. 1949 wurde er aber wieder rehabilitiert, nachdem er seine Ansichten im Sinne des marxistischen Dogmas berichtigt hatte. 1954 erhielt er den Stalinpreis; den Lenin-Orden, die höchste sowjetische Auszeichnung, erhielt er insgesamt viermal. Kurz vor seinem Tode rückte Varga vom Stalinismus ab und verfaßte eine Kritik des sowjetischen Wirtschaftssystems, die aber erst nach seinem Tode in einer Untergrundzeitschrift unter dem Titel «Testament von Varga» veröffentlicht wurde.

216 *die Keime zu seinem Buch, so gibt er an, liegen ja im Jahre 1911:* Zur Entstehungsgeschichte seines Werkes über den Untergang des Abendlandes äußerte sich Oswald Spengler ausführlich. Im 16. Abschnitt der umfassenden «Einleitung» im ersten Band schrieb er: «Im Jahre 1911 hatte ich die Absicht, über einige politische Erscheinungen der Gegenwart und die aus ihnen möglichen Schlüsse für die Zukunft etwas aus einem weiteren Horizont zusammenzustellen. Der Weltkrieg als die bereits unvermeidlich gewordene äußere Form der historischen Krisis wurde damals unmittelbar bevorstehend, und es handelte sich darum, ihn aus dem Geiste der voraufgehenden Jahrhunderte – nicht Jahre – zu begreifen. Im Verlauf der ursprünglich kleinen Arbeit drängte sich die Überzeugung auf, daß zu einem wirklichen Verständnis der Epoche der Umfang der Grundlagen

viel weiter gewählt werden müsse, daß es völlig unmöglich sei, eine Untersuchung dieser Art auf eine einzelne Zeit und deren politischen Tatsachenkreis zu beschränken, sie im Rahmen pragmatischer Erwägungen zu halten und selbst auf rein metaphysische, höchst transzendente Betrachtungen zu verzichten, wenn man nicht auch auf jede tiefere Notwendigkeit der Resultate Verzicht leisten wollte. Es wurde deutlich, daß ein politisches Problem nicht von der Politik selbst aus begriffen werden kann und daß wesentliche Züge, die in der Tiefe mitwirken, nur auf dem Gebiete der Kunst, sogar nur in der Form weit entlegener wissenschaftlicher und rein philosophischer Gedanken greifbar in Erscheinung treten. [...] So erfuhr das ursprüngliche Thema eine ungeheure Erweiterung. Eine Unzahl überraschender, größtenteils ganz neuer Fragen und Zusammenhänge drängte sich auf. Endlich war es vollkommen klar, daß kein Fragment der Geschichte vollkommen durchleuchtet werden könne, bevor nicht das Geheimnis der Weltgeschichte überhaupt, genauer das der Geschichte des höhern Menschentums als einer organischen Einheit von regelmäßiger Struktur klargestellt worden war.»

216 *daß er ihr prophezeien muß, daß sie mit dem Beginn des dritten Jahrtausends so an ihrem Ende angekommen sein muß:* Im Werk Spenglers gibt es auch Äußerungen zum Zeitrahmen des zu erwartenden Untergangs der abendländischen Kultur. So schrieb er im zweiten Kapitel über «Das Problem der Weltgeschichte» (im I. Teil über «Physiognomik und Systematik», 7. Abschnitt): «Jede Kultur steht in einer tief symbolischen Beziehung zu Stoff und Raum, in dem, durch den sie sich realisieren will. Ist das Ziel erreicht und die Idee, die ganze Fülle innerer Möglichkeiten vollendet und nach außen hin verwirklicht, so erstarbt die Kultur plötzlich, sie stirbt ab, ihr Blut gerinnt, ihre Kräfte brechen – sie wird zur Zivilisation. So kann sie, ein abgestorbener Baumriese im Urwald, noch Jahrhunderte hindurch die morschen Äste emporstrecken. [...] Dies ist der Sinn aller Untergänge in der Geschichte, von denen der in seinen Umrissen deutlichste als «Untergang der Antike» vor uns steht, während wir die frühesten Anzeichen des eignen, eines nach Verlauf und Dauer jenem völlig kongruenten Ereignisses, das den ersten Jahrhunderten des nächsten Jahrtausends angehört, den «Untergang des Abendlandes», heute schon deutlich in und um uns spüren.»

Als Ergänzung zu seinen einleitenden Bemerkungen fügte Spengler drei Überblickstabellen bei, in denen er den augenblicklichen Stand des Verfalls in den verschiedenen Kulturbereichen näher beschrieb. Gemäß der «I. Tafel «gleichzeitiger» Geistesepochen» befindet sich die heutige abendländische Kultur in einer «Winter»-Phase mit ihren Elementen «Anbruch der weltstädtischen Zivilisation. Erlöschen der seelischen Gestaltungskraft. Das Leben selbst wird problematisch. Ethisch-praktische Tendenzen eines irreligiösen und unmetaphysischen Weltstädtertums», und zwar in ihrem letzten Stadium, überschrieben mit «Das Ende: Ausbreitung einer letzten Weltstimmung». Als nicht so weit gediehen stellte Spengler die Verfallserscheinungen in der «II. Tafel «gleichzeitiger» Kunstepochen» dar. Obwohl grundsätzlich in der Endphase «Zivilisation» mit ihren Merkpunkten «Das Dasein ohne innere Form. Weltstadtkunst als Luxus, Sport, Gewohnheit. Wechselnde Stilmoden (Wiederbelebungen, Mischungen, Erfindungen) ohne symbolischen Gehalt» stehend, macht die abendländische Kultur erst das erste von drei Stadien durch – ««Modernität». Versuche, die Décadence künstlerisch zu fassen. Verwandlung von Musik, Baukunst und Malerei in bloßes Kunstgewerbe». Ähnlich deutete Spengler den Zustand der abendländischen Kultur im politisch-wirtschaftlichen Bereich, in der «III. Tafel «gleichzeitiger» politischer Epochen». Ebenfalls in ihrer zivilisatorischen Endphase stehend mit ihren Kennzeichen

«Auflösung der jetzt wesentlich städtisch orientierten Volkskörper zu internationalen, praktisch interessierten Massen. Weltstadt und Provinz: Der vierte Stand, «Masse», anorganisch, kosmopolitisch», ist für die abendländische Kultur auch erst ein erstes Stadium feststellbar – «Das Geld. Wirtschaftskomplexe, die Staatsform aufsaugend». Dieses letzte Stadium sieht Spengler für den Zeitraum nach 2200 voraus.

218 *gerade daran wird Oswald Spengler klar, wie verfehlt die ganze geschichtliche Betrachtungsweise in den letzten Jahrhunderten bis zu Gegenwart geworden ist:* Diese Grundsatzkritik Spenglers an der bisherigen geschichtswissenschaftlichen Methodik findet sich ebenfalls in der «Einleitung» zu seinem Werk (im 6. Abschnitt): «Altertum – Mittelalter – Neuzeit: das ist das unglaublich dürftige und sinnlose Schema, dessen absolute Herrschaft über unser historisches Bewußtsein uns immer wieder gehindert hat, die eigentliche Stellung der kleinen Teilwelt, wie sie sich seit der deutschen Kaiserzeit auf dem Boden des westlichen Europa entfaltet hat, in ihrem Verhältnis zur Weltgeschichte – zur Gesamtgeschichte des höhern Menschentums also – nach ihrem Range, ihrer Gestalt, ihrer Lebensdauer vor allem richtig aufzufassen. Es wird künftigen Kulturen kaum glaublich erscheinen, daß dieser Grundriß mit seinem einfältigen geradlinigen Ablauf, seinen unsinnigen Proportionen, der von Jahrhundert zu Jahrhundert sinnloser wird und eine natürliche Eingliederung der neu in das Licht unsres historischen Bewußtseins tretenden Gebiete gar nicht zuläßt, gleichwohl in seiner Gültigkeit niemals angezweifelt worden ist. [...] Aber diese schlechthin geltende Form ließ keinerlei Vertiefung zu, und da man auf sie nicht verzichtete, so verzichtete man auf ein eigentliches Begreifen weltgeschichtlicher Zusammenhänge. Ihr hat man es zu verdanken, daß die großen morphologischen Probleme der Geschichte gar nicht in Erscheinung treten konnten. Sie hat die formale Betrachtung der Historie auf einem Niveau gehalten, dessen man sich in andern Wissenschaften geschämt hätte.»

219 *Solch ein soziales Gebilde hat Eugen Varga in Räte-Ungarn geschaffen:* Jenő (Eugen) Varga spielte in den Bestrebungen zur Bildung einer bolschewistisch ausgerichteten Räterepublik in Ungarn eine wichtige Rolle (siehe 2. Hinweis zu S. 215). Daß die Errichtung einer solchen Räterepublik überhaupt möglich war, war eine direkte Folge der Niederlage Ungarns im Ersten Weltkrieg.

Nachdem am 3. November 1918 der Waffenstillstand zwischen Österreich-Ungarn und der Entente abgeschlossen war, wurde am 16. November 1918 von der ententefreundlichen Regierung unter Ministerpräsident Mihály (Michael) Károlyi die Republik ausgerufen. Die neue politische Orientierung führte jedoch zu keinem Erfolg. Am 20. März 1919 wurden die Bedingungen der Entente überreicht, die die Abtretung von mehr als zwei Dritteln des Landes forderten. Károlyi, seit Januar 1919 Staatspräsident Ungarns, trat am 21. März 1919 aus Protest zurück und übergab auf friedlichem Weg die Macht an den Budapester Arbeiterrat, der die Ungarische Räterepublik ausrief. Es wurde eine Räteregierung gebildet, bestehend aus Sozialdemokraten und Kommunisten, die sich zur Sozialistischen Partei Ungarns zusammenschlossen. Zum Vorsitzenden des Rates der Volkskommissare wurde der Sozialdemokrat Sándor Garbai ernannt. In dieser Regierung spielte aber von allem Anfang an der Kommunist Béla Kun, Volkskommissar für Auswärtige Angelegenheiten, die führende Rolle. Zielsetzung der neuen Regierung war die Umgestaltung der Gesellschaftsordnung nach bolschewistischen Grundsätzen. Es wurde die sofortige und entschädigungslose

Verstaatlichung der Industrie, der Banken, des Verkehrswesens und der Schulen verfügt; Kirche und Staat wurden getrennt. Am 4. April 1919 wurde aller Großgrundbesitz (über 55 ha) in das Eigentum des Staates überführt und die Gründung von landwirtschaftlichen Staatsgütern beschlossen. Zur Lenkung der Wirtschaft wurde ein «Oberster Wirtschaftsrat» gebildet. Die Errichtung eines außerordentlichen Revolutionstribunals sollte der Bekämpfung «konterrevolutionärer Umtriebe» dienen und bildete die Grundlage für den einsetzenden Staatsterror. Am 14. Juni 1919 trat der Gesamtungarische Rätekongreß zusammen und verabschiedete die Verfassung der Ungarischen Räterepublik.

Die Räterepublik wurde jedoch durch gegenrevolutionäre Versuche und durch den im April einsetzenden Vormarsch von tschechischen und rumänischen Truppen – wegen der ungeklärten Grenzziehung – immer stärker gefährdet. Zwar schlug die ungarische Rote Armee die Tschechen, aber es gelang ihr nicht, den Vormarsch der rumänischen Truppen auf Budapest endgültig aufzuhalten. Im Rat der Volkskommissare stellten sich die Sozialdemokraten gegen die Kommunisten, so daß am 1. August 1919 die Kommunisten – und damit auch Béla Kun – aus der Regierung gedrängt wurden. Es wurde eine sogenannte «Gewerkschaftsregierung» unter der Führung von Gyulá (Julius) Peidl gebildet, die die Auflösung der Roten Armee beschloß und auch die meisten übrigen revolutionären Maßnahmen der Räteregierung rückgängig machte. Damit war das Ende der ungarischen Räterepublik gekommen – sie hatte etwas mehr als vier Monate gedauert –, und die kommunistischen Führer, unter anderen Béla Kun und Jenő Varga, flohen nach Deutschösterreich, wo sie vorübergehend interniert wurden. Nach dem Einrücken der rumänischen Truppen in Budapest kam es am 5. August 1919 zur eigentlichen Gegenrevolution; die Ausrufung der Republik wurde rückgängig gemacht und als vorläufiger Regent Erzherzog Joseph von Habsburg eingesetzt. Dieser mußte jedoch bereits am 24. August 1919 unter dem Druck der Entente zurücktreten, und die politische Lage blieb instabil bis zum 1. März 1920, als Miklós Horthy zum Reichsverweser gewählt wurde. Er proklamierte dann am 23. März 1920 Ungarn offiziell zur «Monarchie mit vakantem Thron».

219 *solche Niedergangsgebilde schaffen die Genossen des Professors Eugen Varga, die Lenins und Troztkis: Siehe 2. Hinweis zu S. 46.*

220 *die Goethesche Methode, die Natur zu betrachten:* Mit der Methodik Goethes hatte sich Rudolf Steiner schon in jungen Jahren auseinandergesetzt, als er auf Empfehlung seines Lehrers und Freundes, des Literaturwissenschaftlers Karl Julius Schröer, 1882 mit der Herausgabe der naturwissenschaftlichen Schriften Goethes betraut wurde – im Rahmen der von dem deutschen Schriftsteller und Professor Joseph Kürschner (1853 – 1902) geleiteten Reihe «Deutsche National-Litteratur». Rudolf Steiner hatte die Aufgabe, die Texte Goethes «mit Einleitungen und fortlaufenden Erklärungen» zu versehen. Es erschienen insgesamt 5 Bände (GA 1a, 1b, 1c, 1d, 1e), wenn man die beiden Halbbände des vierten Bandes als selbständige Bände zählt. Die Ausführungen Rudolf Steiners sind im Band «Einleitungen zu Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften. Zugleich eine Grundlegung der Geisteswissenschaft (Anthroposophie)», dem ersten Band der Gesamtausgabe (GA 1), zusammengefaßt.

Aufgrund der Arbeit an den ersten zwei Bänden von Goethes naturwissenschaftlichen Schriften sah sich Rudolf Steiner veranlaßt, die hauptsächlichen Elemente von Goethes Erkenntnistheorie in einer eigenen Schrift unter dem Titel «Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung, mit

besonderer Rücksicht auf Schiller. Zugleich eine Zugabe zu Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften in Kürschners Deutsche National-Litteratur» (GA 2) darzustellen. Sie erschien im Oktober 1886; 1923 ergänzte er den weitgehend unveränderten Text mit einer «Vorrede zur Neuauflage» und zusätzlichen Anmerkungen.

220 *Er findet sich genötigt, anzuwenden diese Goethesche Methode auf die Geschichte:* In seinem Werk über den Untergang des Abendlandes legte Oswald Spengler ein ausdrückliches Bekenntnis zu Goethe und dem von ihm vertretenen philosophischen Ansatz ab. So bekannte er in einer Anmerkung zum 16. Abschnitt seiner «Einleitung»: «Die Philosophie dieses Buches verdanke ich der Philosophie Goethes, der unbekanntem [...]. Er nimmt Kant gegenüber dieselbe Stellung ein wie Plato gegenüber Aristoteles [...]. Plato und Goethe repräsentieren die Philosophie des Werdens, Aristoteles und Kant die des Gewordenen. Hier steht Intuition gegen Analyse. [...] Am folgenden Ausspruch möchte ich nicht ein Wort geändert wissen: «Die Gottheit ist wirksam im Lebendigen, aber nicht im Toten; sie ist im Werdenden und sich Verwandelnden, aber nicht im Gewordenen und Erstarrten. Deshalb hat auch die Vernunft in ihrer Tendenz zum Göttlichen es nur mit dem Werdenden, Lebendigen zu tun, der Verstand mit dem Gewordenen, Erstarrten, daß er es nutze.» (Eckermann).»

Die Goethesche Methode der Naturbetrachtung stellte in Spenglers Augen die einzig zulässige historische Erkenntnismethode dar. So im 9. Abschnitt seiner «Einleitung»: «Ich erinnere an Goethe. Was er die lebendige Natur genannt hat, ist genau das, was hier Weltgeschichte im weitesten Umfange, Welt als Geschichte genannt wird. Goethe, der als Künstler wieder und immer wieder das Leben, die Entwicklung seiner Gestalten, das Werden, nicht das Gewordene herausbildet [...], haßte die Mathematik. Hier stand die Welt als Mechanismus der Welt als Organismus, die tote der lebendigen Natur, das Gesetz der Gestalt gegenüber. Jede Zeile, die er als Naturforscher schrieb, sollte die Gestalt des Werdenden, «geprägte Form, die lebend sich entwickelt», vor Augen stellen. Nachfühlen, Anschauen, Vergleichen, die unmittelbare innere Gewißheit, die exakte sinnliche Phantasie – das waren seine Mittel, den Geheimnissen der bewegten Erscheinung nahe zu kommen. Und das sind die Mittel der Geschichtsforschung überhaupt. Es gibt keine anderen.»

zu lesen seine Abhandlung vom Jahre 1790, seinen Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären: Im ersten Band der von Rudolf Steiner betreuten Ausgabe von «Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften» (Goethes Werke, Band XXXIII, im Rahmen von Kürschners «Deutscher National-Litteratur», GA 1a) ist auch der Text über «Die Metamorphose der Pflanzen» enthalten. In der Einleitung zu diesem Band, der im allgemeinen von der «Bildung und Umbildung organischer Naturen» handelt, äußerte sich Rudolf Steiner auch zur Bedeutung dieser Schrift Goethes: «Das Bedeutsame der Pflanzenmetamorphose liegt zum Beispiel nicht in der Entdeckung der einzelnen Tatsache, daß Blatt, Kelch, Krone und so weiter identische Organe seien, sondern in dem großartigen gedanklichen Aufbau eines lebendigen Ganzen durcheinander wirkender Bildungsgesetze, welcher daraus hervorgeht und der die Einzelheiten, die einzelnen Stufen der Entwicklung, aus sich heraus bestimmt. Die Größe dieses Gedankens, den Goethe dann auch auf die Tierwelt auszudehnen suchte, geht einem nur dann auf, wenn man versucht, sich denselben im Geiste lebendig zu machen, wenn man es unternimmt, ihn nachzudenken. Man wird dann gewahr, daß er die in

die Idee übersetzte Natur der Pflanze selbst ist, die in unserem Geiste ebenso lebt wie im Objekte; man bemerkt auch, daß man sich einen Organismus bis in die kleinsten Teile hinein belebt, nicht als toten, abgeschlossenen Gegenstand, sondern als Sich-Entwickelndes, Werdendes, als die stetige Unruhe in sich selbst vorstellt.» Anschließend an die Einleitung fügte Rudolf Steiner einen Überblick über «Die Entstehungsgeschichte der Metamorphosenlehre» Goethes an.

220 *Angeregt durch diese Goethesche Morphologie, durch diese Gestaltungslehre der Lebewesen macht sich Oswald Spengler daran:* In Anlehnung an die Erkenntnis-methode Goethes wählte Spengler für sein Geschichtswerk den Untertitel «Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte». Was er damit meinte, beschrieb er in der «Einleitung» (16. Abschnitt): «Die tiefinnerliche Abhängigkeit der modernsten physikalischen und chemischen Theorien von den mythologischen Vorstellungen unsrer germanischen Ahnen, die vollkommene Kongruenz im Stil der Tragödie, der dynamischen Technik und des heutigen Geldverkehrs, die zuerst bizarre, dann selbstverständliche Tatsache, daß die Perspektive der Ölmalerei, der Buchdruck, das Kreditsystem, die Fernwaffe, die kontrapunktische Musik einerseits, die nackte Statue, die Polis, die von den Griechen erfundene Geldmünze andererseits identische Ausdrücke eines und desselben seelischen Prinzips sind, wurde unzweifelhaft deutlich, und weit darüber hinaus rückte die Tatsache ins hellste Licht, daß diese mächtigen Gruppen morphologischer Verwandtschaften, von denen jede eine einzelne Art Mensch im Gesamtbilde der Weltgeschichte symbolisch darstellt, von streng symmetrischem Aufbau sind. Erst diese Perspektive legt den wahren Begriff der Historie bloß.»

Allerdings ging es Spengler in seinem Werk um eine Morphologie des Organischen. So erklärte er im zweiten Kapitel (I. Teil über «Physiognomik und Systematik», 4. Abschnitt) seines großen Werkes: «Alle Arten, die Welt zu begreifen, dürfen letzten Endes als Morphologie bezeichnet werden. Die Morphologie des Mechanischen und Ausgedehnten, eine Wissenschaft, die Naturgesetze und Kausalbeziehungen entdeckt und ordnet, heißt Systematik. Die Morphologie des Organischen, der Geschichte und des Lebens, alles dessen, was Richtung und Schicksal in sich trägt, heißt Physiognomik. Je historischer ein Mensch veranlagt ist, desto mehr wird alles, was er begreift, mitteilt, bildet, physiognomischen Charakter tragen. [...] Goethe war in seiner Pflanzenlehre wie im Tasso, in seiner Lyrik wie im persönlichen Umgang ein Meister der Physiognomik.»

Ausgehend von diesem Ansatz versuchte Spengler die für das Verständnis der Geschichte grundlegende Formenwelt herauszuarbeiten. Und so führte er im übernächsten Abschnitt weiter aus: «Und nun ist es möglich, die letzten Elemente der historischen Formenwelt aufzufinden. Unzählige Gestalten, in endloser Fülle auftauchend, verschwindend, sich abhebend, wieder verfließend, ein in tausend Farben und Lichtern blinkendes Gewirr von anscheinend freier Zufälligkeit – das ist zunächst das Bild der Weltgeschichte, wie sie als Ganzes vor dem anschauenden Geiste sich ausbreitet. Der tiefer ins Wesenhafte dringende Blick aber hebt aus dieser Willkür reine Formen hervor, die dicht verhüllt und nur widerwillig sich entschleiern allem menschlichen Werden zugrunde liegen.» Und: «Vom Bilde des gesamten Weltwerdens, wie es das faustische Auge umfaßt, dem Werden der Sternensysteme, der Erdoberfläche, der Lebewesen, betrachten wir jetzt nur die äußerst kleine morphologische Einheit der <Weltgeschichte> im landläufigen Sinne, der von Goethe wenig geachteten Geschichte des höheren Menschentums, die wenig mehr als 6'000 Jahre umfaßt, ohne auf das tiefe Problem der Symmetrie all dieser Gebilde einzugehen. Was dieser flüchtigen Formenwelt Sinn und Ge-

halt gibt und was bis jetzt tief verschüttet unter der kaum verstandenen Masse handgreiflicher ‹Daten› und ‹Tatsachen› lag, ist das Phänomen der großen Kulturen. Erst nachdem diese Urformen in ihrer physiognomischen, organischen Bedeutsamkeit erschaut, gefühlt, herausgearbeitet worden sind, kann das Wesen der Geschichte – gegenüber dem Wesen der Natur – als verstanden gelten. Erst von diesem Ein- und Ausblicke an darf von einer Philosophie der Geschichte ernsthaft die Rede sein.» Und in Anlehnung an die Typus-Idee Goethes: «Im Phänomen der einzelnen aufeinander folgenden, nebeneinander aufwachsenden, sich berührenden, überschattenden, erdrückenden Kulturen erschöpft sich der Gehalt aller Historie. Und läßt man ihre Gestalten, die bis jetzt nur allzu gut unter der Oberfläche einer trivial fortlaufenden ‹Geschichte der Menschheit› verborgen lagen, im Geiste vorüberziehen, so muß es gelingen, den Typus, die Urgestalt der Kultur, frei von allem Trübendem und Unbedeutendem aufzufinden, die allen einzelnen Kulturen als Formideal zugrunde liegt.»

220 *er betrachtet das Geborenwerden, das Wachsen, das Reifen, das Altern, das Sterben:* Siehe 1. Hinweis zu S. 206.

221 *er hat den Mut, zum Beispiel zu sagen:* Aufgrund seines morphologisch-physiognomischen Ansatzes (siehe 2. Hinweis zu S. 220) war Spengler gegenüber dem herrschenden erkenntnismethodischen Ansatz in der Geschichte sehr kritisch eingestellt. So bemerkte er in der «Einleitung» seines großen Geschichtswerkes: «An diesem Punkte stellt es sich heraus, daß es eine spezifisch historische Art des Erkennens noch gar nicht gibt. Was man so nennt, zieht seine Methoden fast ausschließlich aus dem Gebiete des Wissens, auf welchem allein Methoden der Erkenntnis zur strengen Ausbildung gelangt sind, aus der Physik. Man glaubt Geschichtsforschung zu treiben, wenn man den gegenständlichen Zusammenhang von Ursache und Wirkung verfolgt.» Aber: «Man muß es fühlen können, wie sehr die Tiefe der formalen Kombination und die Energie des Abstrahierens auf dem Gebiete etwa der Renaissancesforschung oder der Geschichte der Völkerwanderung hinter dem zurückbleibt, was auf dem Gebiete der Funktionentheorie und der theoretischen Optik selbstverständlich ist. Neben dem Physiker und Mathematiker wirkt der Historiker nachlässig.» Was Spengler anstrebte, war eine Erweiterung der Methodik: «Daß außer der Notwendigkeit von Ursache und Wirkung – ich möchte sie die Logik des Raumes nennen – im Leben auch noch die organische Notwendigkeit des Schicksals – die Logik der Zeit – eine Tatsache von tiefster, innerster Gewißheit ist, eine Tatsache, welche das gesamte mythologische, religiöse und künstlerische Denken ausfüllt, die das Wesen und den Kern aller Geschichte im Gegensatz zur Natur ausmacht, die aber den Erkenntnisformen, welche die ‹Kritik der reinen Vernunft› untersucht, unzugänglich ist, das ist noch nicht in den Bereich intellektueller Formulierung gedrungen.» Und die Schlußfolgerung: «Die Mathematik und das Kausalitätsprinzip führen zu einer naturhaften, die Chronologie und die Schicksalsidee zu einer historischen Ordnung der Erscheinungen.»

sondern anwenden muß in der Geschichte eine lebensvolle Methode: Die von Spengler angewendete Methode der Verknüpfung von verschiedenen – scheinbar auseinander liegenden – Phänomenen erläuterte er in der «Einleitung» (im 3. Abschnitt) zu seinem großen Geschichtswerk. Er ging dabei von den herkömmlichen Erkenntnismethoden aus: «Die Historiker der Gegenwart glauben ein übriges zu tun, wenn sie religiöse, soziale und allenfalls kunsthistorische Einzelheiten heranziehen, um den politischen Sinn einer Epoche zu ‹illustrieren›.

Aber sie vergessen das Entscheidende – entscheidend nämlich, insofern sichtliche Geschichte Ausdruck, Zeichen, formgewordenes Seelentum ist. Ich habe noch keinen gefunden, der mit dem Studium dieser morphologischen Verwandtschaften Ernst gemacht hätte, der über den Bereich politischer Tatsachen hinaus die letzten und tiefsten Gedanken der Mathematik der Hellenen, Araber, Indier, Westeuropäer, den Sinn ihrer frühen Ornamentik, ihrer architektonischen, metaphysischen, dramatischen, lyrischen Urformen, die Auswahl und Richtung ihrer großen Künste, die Einzelheiten ihrer künstlerischen Technik und Stoffwahl eingehend gekannt, geschweige denn in ihrer entscheidenden Bedeutung für die Formprobleme des Historischen erkannt hätte. Wer weiß es, daß zwischen der Differentialrechnung und dem dynastischen Staatsprinzip der Zeit Ludwigs XIV., zwischen der antiken Staatsform der Polis und der euklidischen Geometrie, zwischen der Raumperspektive der abendländischen Ölmalerei und der Überwindung des Raumes durch Bahnen, Fernsprecher und Fernwaffen, zwischen der kontrapunktischen Instrumentalmusik und dem wirtschaftlichen Kreditsystem ein tiefer Zusammenhang der Form besteht? Selbst die realsten Faktoren der Politik nehmen, aus dieser Perspektive betrachtet, einen höchst transzendenten Charakter an, und es geschieht vielleicht zum ersten Male, daß Dinge wie das ägyptische Verwaltungssystem, das antike Münzwesen, die analytische Geometrie, der Scheck, der Suezkanal, der chinesische Buchdruck, das preußische Heer und die römische Straßenbautechnik gleichmäßig als Symbole aufgefaßt und als solche gedeutet werden.»

222 *daß zur Zeit Herders und Goethes die Menschen geschildert haben einen Brutus, einen Cäsar, einen Marc Antonius, einen Alexander, einen Perikles:* Marcus Iulius Brutus (85 – 42 v. Chr.), überzeugter Anhänger der alten republikanischen Ordnung in Rom, für das Jahr 41 v. Chr. zum Konsul vorgesehen, gehörte zu den Führern der Verschwörung, die 44 v. Chr. in der Ermordung Caesars gipfelte. Im anschließenden Bürgerkrieg konnte er sich nicht durchsetzen und beging Selbstmord. Der herausragende Feldherr Gaius Iulius Caesar (100 – 44 v. Chr.), bedeutender römischer Staatsmann – in den Jahren 59, 48, 46, 45, 44 v. Chr. bekleidete er das Amt eines Konsuls –, sicherte sich durch Eroberung des keltischen Gallien als Machtbasis und im anschließenden Bürgerkrieg (49 – 46 v. Chr.), der sich über den ganzen Mittelmeerraum erstreckte, setzte er sich gegen seinen zeitweiligen Verbündeten Gnaeus Pompeius und die Senatsmehrheit durch; 44 v. Chr. wurde er zum Diktator auf Lebenszeit gewählt. Sein offensichtliches Streben nach einer monarchischen Stellung führte schließlich zu seiner Ermordung. Marcus Antonius (um 82 – 30 v. Chr.), Militärführer und Vertrauter Caesars – er war im Jahre 44 v. Chr. mit ihm zusammen Konsul – schloß sich 43 v. Chr. mit Octavian, dem späteren Kaiser Augustus, und Marcus Aemilius Lepidus zum staatsrechtlich legalisierten zweiten Triumvirat zusammen, um angeblich die alte republikanische Ordnung wiederherzustellen. Im nachfolgenden Bürgerkrieg gegen die Mörder Cäsars und den Senat setzte sich das Triumvirat durch und teilte sich faktisch die Herrschaft über das Römische Reich auf. Im anschließenden Zweikampf um die Macht mit Octavian erlitt Marcus Antonius eine Niederlage und beging Selbstmord.

Alexander der Große, König von Mazedonien (siehe 2. Hinweis zu S. 102), und Perikles, Staatsmann in der Blütezeit der athenischen Demokratie, gehören in den griechischen Kulturkreis. Obwohl Aristokrat setzte sich Perikles (um 495 – 429 v. Chr.) für eine Demokratisierung der politischen Verhältnisse ein, indem er für die Mitwirkung der unteren Klassen an der politischen Willensbildung eintrat.

Außenpolitisch versuchte er, die Vormachtstellung Athens gegenüber Sparta aufrechtzuerhalten. Die Niederlage Athens 404 v. Chr. im Peloponnesischen Krieg – er war 431 v. Chr. ausgebrochen – erlebte er allerdings nicht mehr.

In der Goethezeit setzte sich vor allem der Historiker Barthold Georg Niebuhr (1776 – 1831) mit der antiken Geschichte auseinander und legte die Grundlage für ihre wissenschaftliche Erforschung. Eigentlich seit 1806 im preußischen Staatsdienst, unterbrach er seine Tätigkeit vorübergehend, um von 1810 bis 1812 Vorlesungen über römische Geschichte an der Berliner Universität zu halten. Diese erschienen in Buchform unter dem Titel «Römische Geschichte» (Berlin 1811 – 1832). 1823 bat Niebuhr um Entlassung aus dem preußischen Staatsdienst und lebte als freier Gelehrter in Bonn, wo er an der Universität Vorlesungen hielt. Als bedeutender Historiker der Goethezeit beschäftigte sich auch Karl von Rotteck (1775 – 1840) – er wirkte von 1798 bis 1818 als Professor für Geschichte an der Universität Freiburg in Breisgau – mit der antiken Geschichte. So finden sich in seinem universalgeschichtlichen Werk «Allgemeine Geschichte» (Freiburg i. Br. 1813 – 1818) Darstellungen des Wirkens antiker Persönlichkeiten. Rottecks Geschichtsschreibung war stark von seinen liberalen Ideen geprägt.

223 *in der Geschichtsbetrachtung hinaus zu sein über all das, was da am Ende des 18. und am Beginn des 19. Jahrhunderts von dem Persönlichen, Menschlichen hineingetragen worden ist:* Die vom Historismus geprägte Geschichtsschreibung in Deutschland – sie beruhte auf dem philologisch-historischen Quellenstudium – geriet am Ende des 19. Jahrhunderts in eine Krise, die durch das Aufkommen der stark naturwissenschaftlich geprägten Sozialwissenschaften ausgelöst wurde. Ein Vertreter dieser Richtung war zum Beispiel Herbert Spencer (siehe 2. Hinweis zu S. 264) oder auch Karl Marx. Kritisiert wurde am Historismus nicht nur die einseitige Betonung des Politischen, sondern auch die Betrachtung der Phänomene unter dem Gesichtspunkt des Individuellen und Besonderen. Man dürfe nicht auf die Herausarbeitung von sozialen Strukturtypen oder Gesetzmäßigkeiten verzichten. Es gelte ein Bewußtsein von der Subjektivität des eigenen Standpunktes zu entwickeln. Dabei wurde der Vorwurf erhoben, der Historismus wolle bloß «verstehen», aber nicht «erklären».

Oswald Spengler wirft ihnen mit Recht ins Gesicht: Diese Bemerkung Spenglers findet sich in der «Einleitung» (11. Abschnitt) seines «Untergang des Abendlandes».

Oswald Spengler macht zum Beispiel aufmerksam auf den ganzen Rummel, der losgegangen ist über Ibsens «Nora» seinerzeit: In der «Einleitung» (8. Abschnitt) beklagte Spengler anhand von Beispielen das Fehlen von wirklich «welthistorischen» Gesichtspunkten. So schrieb er: «Wie komisch wirken Ibsens Frauenprobleme, die ebenfalls mit dem Anspruch auf die Aufmerksamkeit der ganzen «Menschheit» auftreten, wenn man an Stelle der berühmten Nora, einer nordwesteuropäischen Großstadtdame, deren Gesichtskreis etwa einer Mietwohnung von 2000 bis 6000 Mark und einer protestantischen Erziehung entspricht, Cäsars Frau, Madame de Sévigné, eine Japanerin oder eine Tiroler Bäuerin setzt? Aber Ibsen selbst besitzt den Gesichtskreis der großstädtischen Mittelklasse von gestern und heute. Seine Konflikte, deren psychische Voraussetzungen etwa seit 1850 vorhanden sind und 1950 kaum überdauern werden, sind bereits nicht mehr die der großen Welt und der untern Masse, geschweige denn die von Städten mit nicht-europäischer Bevölkerung. Alles das sind episodische und lokale, meist sogar auf die augenblickliche Intelligenz der Großstädte von westeuropäischem

Typus beschränkte, nichts weniger als welthistorische und ewige Werte, und wenn sie der Generation Ibsens und Nietzsches noch so wesentlich sind, so heißt es eben doch den Sinn des Wortes Weltgeschichte – die keine Auswahl, sondern eine Totalität darstellt – mißverstehen, wenn man die außerhalb des modernen Interesses liegenden Faktoren ihm unterordnet, sie unterschätzt oder übersieht. Was im Abendlande bisher über die Probleme des Raumes, der Zeit, der Bewegung, der Zahl, des Willens, der Ehe, des Eigentums, des Tragischen, der Wissenschaft gesagt und gedacht worden ist, blieb eng und zweifelhaft, weil man immer darauf aus war, die Lösung der Frage zu finden statt einzusehen, daß zu vielen Fragenden viele Antworten gehören [...].»

224 *was nun seit einer Reihe von Jahren – eigentlich darf ich schon sagen, seit Jahrzehnten: Siehe 3. Hinweis zu S. 24.*

diese Naturwissenschaft sei durch Kepler, Kopernikus, Galilei und so weiter heraufgekommen: Durch eine Reihe von Astronomen und Physikern, die in der Wende zur Neuzeit wirkten, erlebte die bisherige Naturwissenschaft eine völlige Neuorientierung. Mit ihren Forschungsleistungen legten sie die Grundlage der modernen Naturwissenschaft. Bis zu diesem Zeitpunkt war das Denken der Menschen weitgehend durch das geozentrisch ausgerichtete ptolemäische Weltbild bestimmt worden. Im 2. nachchristlichen Jahrhundert war es dem auf den Ideen des Aristoteles fußenden (siehe 1. Hinweis zu S. 120) Astronomen Claudius Ptolemaios (120 – nach 160, ungefähre Lebensdaten) aus Alexandria gelungen, die Bewegungen der Himmelskörper unter Annahme der Erde als Mittelpunkt in wenn auch komplexer mathematischer Form darzustellen.

Der deutschstämmige Astronom Nikolaus Kopernikus (ursprünglich Kopernigk, 1473 – 1542) vollführte die «kopernikanische Wende» im astronomischen Weltbild, indem er, im Gegensatz zum ptolemäischen Weltbild, die Erde sich um sich selbst drehen und – wie auch die andern Planeten – um die Sonne bewegen ließ. Erst kurz vor seinem Tode entschloß er sich, seine Forschungsergebnisse zu veröffentlichen, stieß aber in kirchlichen Kreisen – sowohl evangelischen wie katholischen – auf Unverständnis und Ablehnung. Der italienische Physiker Galileo Galilei (1564 – 1642) verteidigte aufgrund der Beobachtungen und Entdeckungen an den Himmelskörpern, die er seit 1609 mit Hilfe des von ihm zwar nicht erfundenen, aber von ihm als Forschungsinstrument verwendeten Teleskops gemacht hatte, die heliozentrische Weltansicht des Kopernikus und wurde dafür 1633 von der päpstlichen Inquisition verurteilt. Wichtige Fundamentalgesetze der Mechanik, zum Beispiel das Gesetz der Trägheit und der gleichmäßigen Beschleunigung durch eine konstante Kraft gehen auf ihn zurück. Er stellte das für die naturwissenschaftliche Forschung wegweisende Prinzip auf: alles, was meßbar ist, messen und alles, was nicht meßbar ist, meßbar machen. Der Deutsche Johannes Kepler (1571 – 1630) stellte aufgrund des äußerst reichhaltigen und exakten astronomischen Beobachtungsmaterials des dänischen Astronomen Tycho de Brahe (1546 – 1601) den elliptischen Verlauf der Planetenbahnen um die Sonne fest – eine Erkenntnis, die zum Grundbestandteil des ersten der drei Keplerschen Gesetze wurde. Ziel war ihm dabei der Grundsatz der Einfachheit und Harmonie, denn daß die Gesetze des Kosmos diese Bedingungen erfüllen mußten, stand für ihn fest.

Noch bevor der Blick durch das Fernrohr die unendlichen Weiten der Sternwelten dem menschlichen Auge erschloß, hatte der italienische Dominikanermönch Giordano Bruno (1548 – 1600) die philosophischen Konsequenzen

aus dem kopernikanischen Weltbild gezogen: In seherischer Ahnung erklärte er das All für unendlich, weil nur das Unendliche in Entsprechung zur göttlichen Schöpferkraft stehe. Auch die Sonne war für ihn nicht mehr der Mittelpunkt der Welt; er lehrte, daß es eine unendliche Anzahl von Welten gäbe, deren jede ihre eigene Sonne habe. Damit ging er weit über die Voraussetzungen des kopernikanischen Weltbildes hinaus. Wegen seiner Anschauungen endete Bruno nach seiner Verurteilung durch die römische Inquisition auf dem Scheiterhaufen. Ein Jahrhundert später lieferte Isaac Newton mit seinen von ihm formulierten physikalischen Grundgesetzen (siehe 1. Hinweis zu S. 250) die physikalische Rechtfertigung des neuen Weltbildes.

224 *Da wurde auch hier in öffentlichen Vorträgen schon wiederholt darauf hingewiesen:* Zum Beispiel im öffentlichen Vortrag vom 12. März 1920 über «Die Geschichte der Menschheit im Lichte der Geisteswissenschaft» (in diesem Band).

225 *Ich habe darauf hingewiesen, wie anders geartet eine solche urindische, wie anders geartet auch eine urpersische:* Die von Rudolf Steiner erwähnte grundsätzliche Darstellung der verschiedenen Kulturepochen findet sich im vierten Kapitel seiner Schrift «Die Geheimwissenschaft im Umriss» (GA 13) (siehe Hinweis zu S. 34). Es ist betitelt mit «Die Weltentwicklung und der Mensch».

die fünfte Kulturepoche nach der großen atlantischen Katastrophe: In seiner «Geheimwissenschaft» (GA 13) beschrieb Rudolf Steiner die verschiedenen Kulturepochen der Menschheitsentwicklung. So schrieb er im Kapitel «Gegenwart und Zukunft der Welt- und Menschheitsentwicklung»: «So wie die große Weltentwicklung in der Folge ihrer Zustände von der Saturn- bis zur Vulkanzeit dargestellt werden kann, so ist dies auch möglich für kleinere Zeitabschnitte, zum Beispiel solche der Erdenentwicklung. Seit jener gewaltigen Umwälzung, welche dem alten atlantischen Leben das Ende gebracht hat, sind sich innerhalb der Menschheitsentwicklung Zustände gefolgt, welche in diesem Buche als die Zeiten der alten indischen, der urpersischen, der ägyptisch-chaldäischen, der griechisch-lateinischen gekennzeichnet worden sind. Der fünfte Zeitabschnitt ist derjenige, in dem jetzt die Menschheit steht, ist die Gegenwart. Dieser Zeitabschnitt hat um das zwölfte, dreizehnte und vierzehnte Jahrhundert n. Chr. allmählich begonnen, nachdem er sich vom vierten, fünften Jahrhundert an vorbereitet hatte. Ganz deutlich ist er vom fünfzehnten Jahrhundert an aufgetreten.» Später gab Rudolf Steiner in vielen Vorträgen – ausgehend von der Kreisbewegung der Erdachse – das Jahr 1413 als Beginn des fünften nachatlantischen Kulturzeitraums an, mit einer ungefähren Dauer von 2 160 Jahren, dem Zeitraum eines durchschnittlichen Weltenmonats bei einem Weltenjahr von 25 920 Jahren.

Immer wieder äußerte sich Rudolf Steiner zur Charakteristik dieser fünften Kulturepoche. So zum Beispiel auch im Stuttgarter Mitgliedervortrag vom 15. Mai 1917 (in GA 174b): «Der fünfte nachatlantische Kulturzeitraum, der angefangen hat im Jahre 1413, 1415 – er steht ja erst im Anfang. Die Menschheit wird sich so in ihm weiter zu entwickeln haben, daß wirklich das Geistige immer mehr und mehr im Inneren erobert wird. Aber es macht sich das zunächst geltend gerade auf seelischem Gebiet durch eine eigentümliche Erscheinung, durch die Erscheinung, daß im Menschen selber etwas materiell auftritt, was früher nicht so materiell war: das Denken selber nämlich. Solch ein Denken, wie wir es im fünften Zeitraum haben, wäre schon den Griechen, erst recht den Ägyptern, Chaldäern oder den Urpersern unmöglich gewesen.» Und: «Jetzt ist das Denken ganz in den physischen Leib hineingezogen, ist ganz Gehirndenken geworden,

und da nimmt es denn den abstrakten Charakter an, auf den unsere Zeit so stolz ist. Das Denken, das ganz abstrakt wird, das ist das Denken, das wirklich an die Materie, an die Materie des Gehirns gebunden ist. Und dieses Denken, das zeigt sich gerade in den epochemachendsten Impulsen, die wiederum vertieft werden müssen, sonst wird Denken immer materialistischer und materialistischer. Und indem das Denken immer materialistischer wird, muß auch das Leben immer materialistischer werden.»

225 *was hervorquellen muß aus den Untergründen des menschlichen Seelenlebens, im Beginne der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts in meinem Buche «Die Philosophie der Freiheit» darzustellen:* Diese zunehmende Bedeutung des Individuellen hatte für Rudolf Steiner geradezu den Rang eines «Soziologischen Grundgesetzes» (siehe 4. Hinweis zu S. 78). Im Dornacher Mitgliedervortrag vom 10. August 1919 wiederholte er einmal mehr seine Ansicht: «Schließlich hängt ja alles dasjenige, was in der Gegenwart geschieht, davon ab, daß seit der Mitte des 15. Jahrhunderts in der Menschheit der Antrieb lebt, sich als einzelmenschliche Individualität auf die Spitze der Persönlichkeit zu stellen, eine ganze Persönlichkeit zu werden. Solches war nicht möglich, und es war gar nicht die Aufgabe der Menschheit in früheren Epochen unserer nachatlantischen Menschheitsentwicklung.» Diese Grundüberzeugung ließ ihn in der «Philosophie der Freiheit» (GA 4) – im Gegensatz zu Kant (siehe 2. Hinweis zu S. 196) – die Position eines ethischen Individualismus vertreten.

226 *Was uns heute obliegt, ist, aus dem gegenwärtigen Entwicklungsstandpunkt der Menschheit gerade dasjenige hervorzuholen, was zum Freiheitsbewußtsein führt:* Das war ein zentrales Anliegen Rudolf Steiners, hatte er sich doch schon als junger Mensch mit der Frage nach der menschlichen Freiheit auseinandergesetzt. Ein wichtiges Ergebnis dieser Auseinandersetzung war seine 1893 veröffentlichte Schrift «Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung» (siehe 1. Hinweis zu S. 148). Im «1. Zusatz zur Neuausgabe» – diese erschien 1918 – suchte Rudolf Steiner Jahre später sein Freiheitsverständnis noch einmal zusammenfassend zu beschreiben. In Anknüpfung an die beiden Hauptteile des Buches, die «Wissenschaft der Freiheit» (erster Teil) und die «Wirklichkeit der Freiheit» (zweiter Teil), schrieb er: «Aber der zweite Teil dieses Buches findet seine naturgemäße Stütze in dem ersten. Dieser stellt das intuitive Denken als erlebte innere Geistbetätigung des Menschen hin. Diese Wesenheit des Denkens erlebend verstehen, kommt aber der Erkenntnis von der Freiheit des intuitiven Denkens gleich. Und weiß man, daß dieses Denken frei ist, dann sieht man auch den Umkreis des Wollens, dem die Freiheit zuzusprechen ist. Den handelnden Menschen wird für frei halten derjenige, welcher dem intuitiven Denkerleben eine in sich ruhende Wesenheit auf Grund der inneren Erfahrung zuschreiben darf. Wer solches nicht vermag, der wird wohl keinen irgendwie unanfechtbaren Weg zur Annahme der Freiheit finden können. Die hier geltend gemachte Erfahrung findet im Bewußtsein das intuitive Denken, das nicht bloß im Bewußtsein Wirklichkeit hat. Und sie findet damit die Freiheit als Kennzeichen der aus den Intuitionen des Bewußtseins fließenden Handlungen.»

denn diese Erkenntnis des Geistes muß aus dem reinen Denken heraus geboren werden: Zur Bedeutung des reinen Denkens als des ersten Schrittes zur übersinnlichen Erkenntnis schrieb Rudolf Steiner in seiner Schrift «Die Geheimwissenschaft im Umriss» (GA 13, im Kapitel «Die Weltentwicklung und der Mensch»): «Es kommt ja durchaus auch in Betracht, daß derjenige, welcher sich rein denkend

in das hineinfindet, was die übersinnliche Erkenntnis zu sagen hat, keineswegs in derselben Lage ist wie jemand, der sich eine Erzählung anhört über einen physischen Vorgang, den er nicht selbst sehen kann. Denn das reine Denken ist selbst schon eine übersinnliche Betätigung. Es kann als Sinnliches nicht zu übersinnlichen Vorgängen durch sich selbst führen. Wenn man aber dieses Denken auf die übersinnlichen, durch die übersinnliche Anschauung erzählten Vorgänge anwendet, dann wächst es durch sich selbst in die übersinnliche Welt hinein. Und es ist sogar einer der allerbesten Wege, zu eigener Wahrnehmung auf übersinnlichem Gebiete dadurch zu gelangen, daß man durch das Denken über das von der übersinnliche Erkenntnis Mitgeteilte in die höhere Welt hineinwächst. Ein solches Hineinkommen ist nämlich mit der größten Klarheit verbunden. Deshalb betrachtet auch eine gewisse Richtung geisteswissenschaftlicher Forschung dieses Denken als die gediegenste erste Stufe aller geisteswissenschaftlichen Schulung.»

227 *Nun kommt Oswald Spengler darauf:* Spengler stellte den Versuch, Geschichte vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus zu verstehen, in Frage (siehe auch Hinweis zu S. 214). So schrieb er zum Beispiel in der «Einleitung» (im 16. Abschnitt) zu seinem monumentalen Geschichtswerk «Der Untergang des Abendlandes»: «Ich wiederhole: der Mensch ist als Element und Träger der Welt nicht nur Glied der Natur, sondern auch Glied der Geschichte, eines zweiten Kosmos, von anderer Ordnung und anderem Gehalte, der von der gesamten Metaphysik zugunsten des ersten vernachlässigt worden ist. [...] Man sah die Geschichte als Natur, im Objektsinne des Physikers, und handelte danach. Von hier schreibt sich der folgenschwere Mißgriff, die Prinzipien der Kausalität, des Gesetzes, des Systems, also die Struktur des starren Seins, in den Aspekt des Geschehens zu legen. Man verhielt sich, als gebe es eine menschliche Kultur etwa wie es Elektrizität oder Gravitation gibt, mit den im wesentlichen gleichen Möglichkeiten der Analyse; man hatte den Ehrgeiz, die Gewohnheiten des Naturforschers zu kopieren, so daß man wohl gelegentlich fragte, was denn die Gotik, der Islam, die antike Polis sei, nicht aber, warum diese Symbole des Lebendigen gerade damals und dort auftauchen mußten, in dieser Form und für diese Dauer.» Diese methodische Grundsatzkritik veranlaßte ihn zur Entwicklung einer eigenen Methode, der «Methode der vergleichenden Morphologie der Weltgeschichte» (siehe 2. Hinweis zu S. 202).

229 *was auch hier schon geschildert worden ist als imaginative, inspirative und intuitive Erkenntnis:* Im öffentlichen Vortrag vom 24. September 1919 (in GA 297) zum Beispiel, wo Rudolf Steiner über «Übersinnliche Erkenntnis und sozialpädagogische Lebenskraft» sprach, wies er seine Stuttgarter Zuhörer auf die drei Stufen übersinnlicher Erkenntnis hin: «Wenn Sie mein Buch «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» in die Hand nehmen, dann werden Sie dort die Stufen der übersinnlichen Erkenntnis beschrieben finden, zu denen sich der Mensch erheben kann durch die Entwicklung gewisser, in ihm schlummernder Kräfte: erstens die imaginative Erkenntnisstufe, zweitens die Erkenntnisstufe der Inspiration, drittens die Erkenntnisstufe der wahren Intuition. Nun, woher nimmt Geisteswissenschaft die Kräfte, die funktionieren in so etwas wie Imagination, Inspiration, Intuition? Wir können darauf hinweisen, daß in der kindlichen Entwicklung des Menschen Kräfte walten, welche der menschlichen Organisation zugrunde liegen. Diese Kräfte, sie liegen im späteren Lebensalter, wenn der Mensch eine normale Größe erlangt hat, wenn er sein Wachstum voll-

endet hat, gewissermaßen brach.» Und weiter: «Es sind diejenigen Kräfte, durch die der Mensch in gesunder Weise von seiner Geburt bis in die Zwanzigerjahre hinein sich erst entwickelt und die dann brach liegengelassen werden, die aber hervorgeholt werden können und dann, wenn sie nicht beschäftigt sind, uns zu organisieren, angewendet werden können, um uns die geistige Welt zu offenbaren, zu erschließen.»

229 *Und Oswald Spengler ist einer von denen, die einen roten Kopf bekommen, wenn man von dem spricht:* In seinem Werk über den Untergang des Abendlandes erwähnte Spengler die anthroposophisch-theosophischen Bestrebungen nur nebenbei – verschlüsselt und in einem Atemzug mit anderen Bestrebungen. Im fünften Kapitel zum Thema «Seelenbild und Lebensgefühl» (II. Teil über «Buddhismus, Stoizismus, Sozialismus», 12. Abschnitt) vertrat er zum Beispiel die Meinung: «Mag man heute von einer Umwertung aller Werte reden, mag man als moderner Großstädter zum Buddhismus, zum Heidentum oder zu einem romantischen Katholizismus ‹zurückkehren›, der Anarchist für individualistische, der Sozialist für Gesellschaftsethik schwärmen, man tut, will, fühlt dasselbe. Die Bekehrung zur Theosophie oder zum Freidenkertum, die heutigen Übergänge von einem vermeintlichen Christentum zu einem vermeintlichen Atheismus, sind eine Veränderung der Worte und Begriffe, der religiösen oder intellektuellen Oberfläche, nicht mehr. Keine unserer ‹Bewegungen› hat den Menschen verändert. [...] Alle Sätze und Formeln der einzelnen Denker, Kirchen, Strömungen, Systeme sind nur Variationen über ein schlechthin gegebenes Thema.»

Und weiter im gleichen Kapitel (im 19. Abschnitt) polemisch gegen die sozialistische Tendenz in dem unter anderem von Rudolf Steiner vertretenen Freiheitsverständnis: «Der Sozialismus ist – trotz seiner oberflächlichen Illusionen – kein System des Mitleids, der Humanität, des Friedens und der Fürsorge, sondern des Willens zur Macht. Alles andere ist Selbsttäuschung. Das Ziel ist durchaus imperialistisch: Wohlfahrt, aber im expansiven Sinne, nicht der Kranken, sondern der Tatkräftigen, denen man die Freiheit des Wirkens geben will, ungehemmt durch die Widerstände des Besitzes, der Geburt, der Tradition. [...] Der Stoiker nimmt die Welt, wie sie ist. Der Sozialist will sie der Form, dem Gehalte nach organisieren, umprägen, mit seinem Geiste erfüllen. Der Stoiker paßt sich an. Der Sozialist befiehlt. Die ganze Welt soll die Form seiner Anschauung tragen – so läßt sich die Idee der ‹Kritik der reinen Vernunft› ins Ethische umsetzen. Das ist der letzte Sinn des kategorischen Imperativs, den er aufs Politische, Soziale, Wirtschaftliche anwendet: Handle so, als ob die Maxime deines Handelns durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte. Und diese tyrannische Tendenz ist selbst den flachsten Erscheinungen der Zeit nicht fremd.»

230 *ich habe es in meinem Vortrag über das geschichtliche Werden der Menschheit auseinandergesetzt:* Am 12. März 1920 hielt Rudolf Steiner in Stuttgart einen öffentlichen Vortrag über «Die Geschichte der Menschheit im Lichte der Geisteswissenschaft» (in diesem Band).

233 *ich habe das ja schon lange vor Oswald Spengler immer wieder und wieder gesagt:* Rudolf Steiner hatte immer wieder auf das Zukunftselement, das im Slawentum lebt, hingewiesen, zum Beispiel auch im Mitgliedervortrag vom 9. Dezember 1916 in Dornach, im Rahmen seiner «Zeitgeschichtlichen Betrachtungen» (GA 173): «In diesem russischen Volke, zusammen mit den verschiedenen andern Slawenstämmen, lebt – ich habe das ja öfter dargestellt – völkisches Zukunftselement,

denn in dem Volkstum, das als das slawische zusammengefaßt wird, lebt dasjenige, woraus der Stoff genommen werden soll, aus dem sich später einmal die Geistesströmung des sechsten nachatlantischen Zeitraums entwickeln wird.» Zum Hintergrund seiner Anschauung, siehe 1. Hinweis zu S. 74.

233 *Nicht darum handelt es sich, daß ein im Oswald Spenglerschen Sinne fremdes Russentum West- und Mitteleuropa überschwemmt:* Im zweiten Band seines monumentalen Werkes über den Untergang des Abendlandes (siehe 2. Hinweis zu S. 202) widmete Oswald Spengler einen ganzen Abschnitt dem «Russentum» (im III. Kapitel, A. Historische Pseudomorphosen). Dieser Band erschien aber erst 1922, also konnte Rudolf Steiner diese Ausführungen nicht gemeint haben. Das Rätsel löst sich, wenn man eine andere Schrift von Oswald Spengler beizieht, die 1920 in München unter dem Titel «Preußentum und Sozialismus» erschienen war. Sie beruhte auf Aufzeichnungen, die er als Grundlage für den zweiten Band seines Hauptwerkes gesammelt hatte. Im Kapitel über «Die Internationale» (Abschnitt 24) beschäftigte er sich eingehend mit dem russischen Volkselement. Dort schrieb Spengler: «Das Russentum ist das Versprechen einer kommenden Kultur, während die Abendschatten über dem Westen länger und länger werden. Die Scheidung zwischen russischem und abendländischem Geist kann nicht scharf genug vollzogen werden. Mag der seelische und also der religiöse, politische, wirtschaftliche Gegensatz zwischen Engländern, Deutschen, Amerikanern, Franzosen noch so tief sein – im Vergleich zum Russentum rücken sie sofort zu einer geschlossenen Welt zusammen. Wir lassen uns durch manche westlich gefärbte Bewohner russischer Städte täuschen. Der echte Russe ist uns innerlich so fremd wie ein Römer der Königszeit oder ein Chinese lange vor Konfuzius, wenn sie plötzlich unter uns erschienen. Er selbst hat das immer gewußt, wenn er zwischen dem «Mütterchen Rußland» und «Europa» die Grenze zog. Für uns ist die russische Urseele, hinter Schmutz, Musik, Branntwein, Demut und seltsamer Trauer, etwas Unergründliches.»

Nach Ansicht Spenglers wirkte sich die Beziehung zu Europa für das russische Volk tragisch aus: «Dies kindlich dumpfe und ahnungsschwere Russentum ist nun von «Europa» aus durch die aufgezwungenen Formen einer bereits männlich vollendeten, fremden und herrischen Kultur gequält, verstört, verwundet, vergiftet worden. Städte von unsrer Art, mit dem Anspruch unsrer geistigen Haltung, wurden in das Fleisch dieses Volkstums gebohrt, überreife Denkweisen, Lebensansichten, Staatsideen, Wissenschaften dem unentwickelten Bewußtsein eingepfht.» Diese Vergewaltigung des russischen Volkes erfolgte in verschiedenen Stufen: «Um 1700 drängt Peter der Große dem Volk den politischen Barockstil mit Kabinettsdiplomatie, Hausmachtspolitik, Verwaltung und Heer nach westlichem Muster auf; um 1800 kommen die diesen Menschen ganz unverständlichen englischen Ideen in der Fassung französischer Schriftsteller herüber, um die Köpfe der dünnen Oberschicht zu verwirren; noch vor 1900 führen die Büchernarren der russischen Intelligenz den Marxismus, ein äußerst kompliziertes Produkt westeuropäischer Dialektik, ein, von dessen Hintergründen sie nicht den geringsten Begriff haben. Peter der Große hat das echt russische Zarentum zu einer Großmacht im westlichen Staatensystem umgeformt und damit seine natürliche Entwicklung verdorben, und die Intelligenz, selbst ein Stück des in diesen fremdartigen Städten verdorbenen echt russischen Geistes, verzerrte das primitive Denken des Landes mit seiner dunklen Sehnsucht nach eignen, in ferner Zukunft liegenden Gestaltungen wie dem Gemeinbesitz von Grund und Boden des «Mütterchen Rußland» zu kindischen und leeren Theorien im Geschmack

französischer Berufsrevolutionäre. Petrinismus und Bolschewismus haben gleich sinnlos und verhängnisvoll mißverständene Schöpfungen des Westens [...] dank der unendlichen russischen Demut und Opferfreude in starke Wirklichkeiten umgesetzt. Dennoch haften ihre Einrichtungen an der Oberfläche russischen Seins, und die eine wie die andre ist der beständigen Möglichkeit plötzlichen Verschwindens und ebenso plötzlicher Wiederkehr ausgesetzt.»

Und zu den Folgen für das russische Volk: «Und daher jener furchtbare, tiefe urrussische Haß gegen den Westen, das Gift im eignen Leibe [...], der oft unbewußte, oft hinter einer aufrichtigen Liebe verborgene unstillbare Haß gegen alle Symbole faustischen Willens, gegen die Städte, Petersburg voran, die sich als Stützpunkte dieses Willens in das Bauerntum dieser endlosen Ebenen genistet haben, gegen Wissenschaften und Künste, das Denken, das Fühlen, den Staat, das Recht, die Verwaltung, gegen Geld, Industrie, Bildung, Gesellschaft, gegen alles. Es ist der Urhaß der Apokalypse gegen die antike Kultur, und etwas von der finsternen Erbitterung der Makkabäerzeit und viel später noch jenes Aufstandes, der zur Zerstörung Jerusalems führte, liegt sicherlich allem Bolschewismus zugrunde. Seine doktrinären Konstruktionen würden die Wucht nicht erzeugt haben, mit welcher die Bewegung heute noch fort dauert. Er selbst wird von den Instinkten des unterirdischen Rußland gegen den Westen gedrängt, der sich zunächst in dem Petrinismus darstellte, und er wird zuletzt, als Erzeugnis dieses Petrinismus, auch noch vernichtet werden, um die innere Befreiung von «Europa» zu vollenden.»

234 *Er schildert da, wie er seinen Prinzipien nach ungefähr ein solcher Marxist ist, wie in noch etwas radikalerem Formate Lenin und Trotzki sind:* Im «Vorwort» zu seiner Schrift legte Varga ein Glaubensbekenntnis zum Marxismus ab: «Es gibt keinen anderen Weg zum Aufbau der sozialistischen Gesellschaft als die Diktatur des Proletariats. Die Formen der Diktatur mögen verschieden sein: es wird wahrscheinlich Länder geben, in welchen nicht das russische Rätesystem, sondern ein anderes proletarisches Organisationssystem die Grundlage der Diktatur bilden wird. Es wird vielleicht Länder geben, in welchen sogar der Parlamentarismus in der Periode der Diktatur erhalten bleibt. Und es wird – wir wollen es hoffen – Länder geben, wo sich die Diktatur ohne jeden Terror vollziehen wird. Es wäre töricht, für das geschichtliche Werden einer neuen Gesellschaftsordnung die Formen voraussagen zu wollen. Eines steht jedoch fest: Ohne eine Diktatur des Proletariats, das heißt ohne einen Übergangszustand, in welchem das Proletariat die herrschende Klasse bildet und mit Ausschluß aller anderen Klassen der kapitalistischen Gesellschaft die Politik des Landes bestimmt, ist der Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus unmöglich. Diese Überzeugung, von Marx schon vor einem halben Jahrhundert ausgesprochen, gewinnt trotz dem raschen Zusammenbruch der finnischen, bayrischen und ungarischen Diktatur ungemein rasch Anhänger.» Und seinen Glauben noch einmal bestätigend: «Ich glaube an den Fortgang der Revolution, denn der Kapitalismus ist [...] unfähig, dem Proletariat jene reale Erhöhung des Standards zu verschaffen, welche allein geeignet wäre, den revolutionären Drang des Proletariats zu hemmen. Diese Überzeugung des unaufhaltsamen Vordringens der proletarischen Revolution bewog mich dazu, diese Schrift, so unvollständig und lückenhaft dieselbe sein mag, zu veröffentlichen.» Sein Vorwort wurde von Varga mit «10. Jänner 1920» datiert.

Er glaubt: Im ersten Kapitel seiner Schrift – er hatte es mit «Die Krise des Kapitalismus» überschrieben – begründete Varga noch einmal seine Überzeugung, warum die Zukunft nur einer marxistisch geprägten Gesellschaftsordnung gehören

kann: «Das Dilemma des Kapitalismus ist unlösbar. Die revolutionäre Gärung ergreift immer weitere Schichten. Das gewaltige Beispiel Rußlands, eines Großstaates von hundert Millionen Einwohnern, welcher seit mehr als zwei Jahren vom siegreichen Proletariat geführt wird, dessen militärische Macht alle Gegner zerschmettert hat, dessen ökonomische Kräfte sich trotz des Boykotts der imperialistischen Weltmächte und dem nunmehr das sechste Jahr währenden Krieg sich zusehends organisieren, peitscht die klassenbewußten Arbeiter aller Länder zu immer neuen Anstrengungen an, um das kapitalistische System zu stürzen. Die niedergeschlagenen Versuche in Finnland, Ungarn und Bayern ändern nichts an der Tatsache, daß die revolutionäre Gärung immer weitere Schichten ergreift und dem Kapitalismus kein Mittel hiegegen zu Gebote steht. Die Krise wird vielleicht jahrelang dauern, die revolutionäre Umgestaltung Jahrzehnte in Anspruch nehmen und Zehntausende Opfer kosten: eine Rückkehr zum friedlichen Kapitalismus scheint ausgeschlossen zu sein. Diese Einsicht, daß alle Versuche der Restaurierung der kapitalistischen Produktion an diesem unlösbaren Widerspruch scheitern müssen, daß der Klassenkampf «mit dem gemeinsamen Untergang der kämpfenden Klassen» enden würde, wenn «die revolutionäre Umgestaltung der ganzen Gesellschaft nicht gelingt», führte manchen volkswirtschaftlich gebildeten Marxisten – auch den Schreiber dieser Zeilen – in das bolschewistische Heerlager. Denn wenn auch die Diktatur des Proletariats die Zerrüttung der Wirtschaft im Anfang noch verstärkt, bildet sie doch die Grundlage zur endgültigen Lösung, zum Aufbau der sozialistischen Gesellschaft.»

- 234 *Aber er muß gleich eines konstatieren, er sagt:* Im dritten Kapitel seiner Schrift, wo Varga sich mit dem «Rückgang der Lebenshaltung des industriellen Proletariats zu Beginn der Diktatur» auseinandersetzt, gelangte er zum Schluß, «daß am Anfang der Diktatur ein weiteres Sinken der Lebenshaltung des städtischen Proletariats unvermeidlich ist.» Denn: «Das Proletariat braucht zur Erhöhung seiner Lebenshaltung in erster Linie – Lebensmittel, dann gewisse Massenindustrieartikel: Möbel, Kleider, Wäsche, Heizmaterial. Durch die Enteignung der Produktionsmittel, durch die Expropriation des arbeitslosen Einkommens, wird der für die Arbeiterklasse verfügbare Vorrat an diesen Gütern um kein Stück vermehrt. Wenn die Produktionsmittel der Bourgeoisie noch so gründlich enteignet werden, verbleibt ihr noch immer das Bargeld, Juwelen, Kleider, Wäsche, Wohnungseinrichtung. Immerhin genug, um sich jahrelang satt essen zu können. Die Einschränkung des Luxuskonsums der herrschenden Klasse ergibt keinen Zuwachs an Konsumgütern für das Proletariat.» Diese Mangelsituation ist nach Ansicht Vargas aber nicht nur wirtschaftlich begründet: «Die Diktatur des Proletariats kann also, trotz der Enteignung des arbeitslosen Einkommens der herrschenden Klassen, für das industrielle Proletariat nicht die wirkliche Erhöhung seiner Lebenshaltung bringen, weil das hiezu nötige Lebensmittelplus fehlt. Dies um so mehr, weil sich zu den bisher geschilderten ökonomischen Motiven das politische gesellt. Die Bauern weigern sich, den Arbeitern Lebensmittel zu liefern. Für das industrielle Proletariat, welches die Diktatur ins Leben rief, ist also – zumindest in den östlichen Staaten Europas, wo die Naturalentlohnung des landwirtschaftlichen Proletariats gang und gäbe ist – in den ersten Jahren der Diktatur die Besserung der Ernährung unmöglich, vielmehr ihre Verschlechterung fast unvermeidlich, weil die reale Standarderhöhung des landwirtschaftlichen Proletariats einen bedeutenden Teil der bislang in die Städte gelangten Lebensmittel für sich in Anspruch nimmt.» Und die Folgerung: «Wir gelangen somit zum Ergebnis, daß die Diktatur des Proletariats gerade den Bannerträgern

der neuen Gesellschaftsordnung, dem industriellen Proletariat, vorerst nur eine moralische und kulturelle (Theater, Musik, Bibliotheken, Bäder und so weiter) Standarderhöhung bieten kann. In bezug auf materielle Güter dagegen ist ein weiteres Sinken des Lebensniveaus unausbleiblich. Das muß der Elite der industriellen Arbeiterschaft offen und aufrichtig gesagt werden.»

- 235 *Er sagt sich:* Angesichts der Unmöglichkeit einer sofortigen Erhöhung des Lebensstandards für das industrielle Proletariat gelangte Varga im dritten Kapitel seiner Untersuchung zum Schluß: «Das Lebensniveau des Proletariats kann solcherart erst erhöht werden, wenn die neue proletarische Produktion ihre volle Reife erreicht hat. Es folgt hieraus: Für die Verwirklichung des Sozialismus muß jeder selbstbewußte Proletarier nicht nur kämpfen, sondern auch entbehren können.»

weil er auf die Rumänen-Einfälle und andere äußere Gründe hinweisen kann: Die am 21. März 1919 unter Béla Kun begründete ungarische Räterepublik brach infolge des Einmarsches rumänischer und tschechischer Truppen in Ungarn bereits am 1. August 1919 zusammen – die tschechischen Truppen hatten zwar von der ungarischen Roten Armee zurückgedrängt werden können, aber die rumänische Armee war bis nach Budapest vorgestoßen. Am 4. August besetzten die Rumänen Budapest; am folgenden Tag mußte die sozialistische Nachfolgeregierung unter Ministerpräsident Gyulá Peidl zurücktreten. Die gegenrevolutionären Ereignisse endeten schließlich mit der endgültigen Machtübernahme durch Nikolaus (Miklós) Horthy von Nagybánya; am 1. März 1920 wurde er zum Reichsverweser gewählt. Er war am 16. November 1919 mit seinen Truppen in Budapest eingedrückt, nachdem die Rumänen die Stadt zwei Tage zuvor geräumt hatten.

Im Hinblick auf den fehlenden wirtschaftlichen Erfolg der ungarischen Räterepublik stellte Varga im dritten Kapitel seiner Schrift entschuldigend fest: «Schließlich konnten weder das russische noch das ungarische Proletariat ihre ganze Kraft der Umgestaltung der Produktion widmen, weil sie in erster Linie ihre politische Herrschaft selbst gegen die aus allen Richtungen über sie herfallenden imperialistischen Widersacher und gegen die von diesen mit Geld und Waffen unterstützte innere Gegenrevolution verteidigen mußten.»

Aber er schildert dann auch, wie er seine Betriebsräte einsetzt: Um die bisherigen kapitalistischen Unternehmer zu ersetzen, mußten «neue proletarische Organe» auf der Ebene des Einzelbetriebes geschaffen werden: die Betriebsräte und die Produktionskommissare. Varga im vierten Kapitel, «Die Expropriation der Expropriateure», über die neue Form der Unternehmensführung, die durch das Dekret Nr. 9 vom 26. März 1919 durch die Revolutionsregierung eingeführt wurde: «In jedem enteigneten Betrieb wählten die Arbeiter einen Betriebsrat, je nach Größe des Betriebes drei bis sieben Leute, Arbeiter oder Beamte, nach ihrem Ermessen. Die Aufgabe des Betriebsrates ist: die Arbeitsdisziplin aufrechtzuerhalten, das Vermögen des Betriebes zu schützen, den Betriebskommissar zu kontrollieren, Arbeitsbedingungen, Aufnahme und Entlassung von Arbeitern, Einteilung der Arbeiter in Lohnklassen etc. gemeinsam mit dem Produktionskommissär zu besorgen.» Der Produktionskommissar war der Vertreter der zentralen Wirtschaftsbehörden in den einzelnen Betrieben. Varga: «Für jeden enteigneten Betrieb, eventuell für mehrere kleinere Betriebe gemeinsam, wurde ein Produktionskommissär ernannt. Dieser vertritt die Interessen der Gesamtheit gegenüber dem in der Arbeiterschaft des Betriebes wurzelnden Betriebsrat. Er nimmt die Stelle des

gewesenen «Generaldirektors» ein, kauft und verkauft, verfügt gemeinsam mit dem Präsidenten des Betriebsrates über Gelder und Bankguthaben. Im Falle eines Konflikts mit dem Betriebsrat oder den Arbeitern des Betriebes müssen bis zur Entscheidung einer höheren Instanz seine Anordnungen befolgt werden. Er ist das persönliche ständige Verbindungsglied zwischen dem Betrieb und den höheren Behörden, während die Mitglieder des Betriebsrates von der Arbeiterschaft jederzeit durch neue ersetzt werden können.»

- 235 *Er merkt nicht, daß er in einem einzigen Satze, auf Seite 47 seines Buches, eine bedeutsame Wahrheit ausspricht:* Nach Beschreibung des neuen Systems der betrieblichen Leitung schrieb Varga wörtlich: «Dieses System entspricht allen vier oben genannten Forderungen – wenn die Person des Produktionskommissärs eine entsprechende ist! Der Betriebsrat wurzelt in der Arbeiterschaft selbst, der Produktionskommissär vertritt die Interessen der Allgemeinheit. Der Apparat ist nicht bürokratisch, da Betriebsräte und Produktionskommissär zu jedem Zeitpunkt abberufbar sind. Die Fehler dieser Organisation sind die folgenden: Die Mitglieder des Betriebsrates trachten, von der produktiven Arbeit ganz loszukommen. Sub titulo Kontrolle sitzen sie in den Büroräumen herum. Es vermehrt sich daher die Zahl der nichtproduktiven Angestellten. Um den angenehmen Posten dauernd behalten zu können, trachten sie, sich die Gunst der Arbeiterschaft durch Konzessionen in der Disziplin, der Arbeitsleistung, der Lohnfrage zu sichern, zum Schaden der Allgemeininteressen. [...] Die größte Schwierigkeit bietet die Auswahl der entsprechenden Betriebskommissäre. Es ergibt sich hier ein kaum meisterbarer Widerspruch. Um den glatten Fortgang der Produktion zu sichern, ist ein kommerziell und technisch gebildeter Fachmann erwünscht. Gerade diese Leute sind aber politisch für ein Regime der Arbeiterschaft nicht zuverlässig. Wird ein manueller Arbeiter ernannt, so muß er natürlich aus dem Kreis der in der Arbeiterbewegung hervorgetretenen Genossen gewählt werden. Nun besteht aber keinerlei Gewähr dafür, daß jene Männer, welche gute Agitatoren und Organisatoren gegen das Kapital waren, zur Betriebsleitung besonders befähigt wären. Der Konflikt zwischen Fachkenntnis und politischer Zuverlässigkeit läßt sich nicht restlos lösen.»

Auf die wichtige Bedeutung ideologischer Elemente wies Varga bereits im Vorwort seiner Schrift hin, schrieb er doch: «Bei der unvoreingenommenen geistigen Durchdringung des Verlaufes der ungarischen Rätediktatur ergab es sich im allgemeinen, daß der Ideologie in revolutionären Zeitläuften eine viel größere Bedeutung zugestanden werden muß, als ein großer Teil der Marxisten glaubt. Die Gefahr für den Bestand des Proletarierregimes besteht weniger in dem aktiven, von richtig aufgefaßten Klasseninteressen getriebenen Widerstand der depossedierten herrschenden Klasse als in dem passiven Widerstand weiter Schichten des Proletariats selbst, welche sich von der fremden, ihr durch das kulturelle Unterdrückungssystem des kapitalistischen Staates aufgedrängten Ideologie nicht losreißen können. Diese große Bedeutung der Ideologie und der auf ihr fußenden politischen Handlungsweisen brachte es mit sich, daß wir bei der Behandlung der wirtschaftlichen Probleme auf Schritt und Tritt Politik und Ideologie als bestimmende Faktoren einbeziehen mußten.»

- 236 *zu doktern mit solchen Ideen auf solchen Gebieten, wie es Lenin und Trotzki und andere im Osten und in Asien machen:* Siehe Hinweise zu S. 131 und 146.

236 *seine vier Forderungen sind:* Diese Forderungen finden sich im bereits erwähnten vierten Kapitel von Vargas Untersuchung, betitelt mit «Die Expropriation der Expropriateure». Sie lauten wörtlich: «Die neue Organisationsform muß folgenden Aufgaben gerecht werden: 1. Sie muß in der Arbeiterschaft des Betriebes selbst wurzeln, um die Disziplin sicherstellen zu können. 2. Sie muß die Eingliederung des Betriebes in die zentrale Wirtschaftsorganisation gewährleisten. 3. Sie darf nicht bürokratisch erstarren. 4. Sie muß politisch zuverlässig sein.»

237 *Als ich nahe am Schlusse des Schuljahres der Freien Waldorfschule:* Das erste Schuljahr dauerte vom 16. September 1919 bis 24. Juli 1920.

wie zum Beispiel Dr. Stein an die 7. und 8. Klasse in der Geschichte herangebracht hat aus der Betrachtung des aufgehenden Geisteslebens: Siehe 1. Hinweis zu S. 153.

238 *Ich habe anderes erwähnt, was als gute Früchte unserer Geisteswissenschaft in die Waldorfschule hineinleuchtet:* Siehe 1. und 3. Hinweis zu S. 66.

wie zum Beispiel in der fünften Klasse unter der Leitung von Fräulein von Heydebrand an die Kinder herangebracht wird: Im ersten Schuljahr der Stuttgarter Waldorfschule (1919/1920) betreute Caroline von Heydebrand als Klassenlehrerin den fünften Klassenzug. Am 14. Juni 1920 hatte Rudolf Steiner dieser Klasse einen Besuch abgestattet, wobei er den Unterricht von Frau von Heydebrand mitverfolgen konnte. Rudolf Steiner am 6. August 1920 zu den Mitgliedern in Dornach (in GA 199): «Man konnte sehen, wie die Menschenkunde, der anthropologische Unterricht in der fünften Volksschulklasse befruchtet wurde von Fräulein Dr. von Heydebrand dadurch, daß sie nicht jene öde Menschenkunde den Kindern vorbrachte, wie das gewöhnlich in unseren Schulen der Fall ist, sondern daß sie wirklich diese Anthropologie befruchtete aus anthroposophischem Wollen.» Rudolf Steiner kam es darauf an, daß «gerade die Methodik, die Art der Behandlungsweise [des Stoffes] von Anthroposophie befruchtet werden kann».

Im «Bericht über die zwei ersten Schuljahre 1919/20 und 1920/21» schrieb Frau Dr. von Heydebrand im Zusammenhang mit ihrer Tätigkeit in der fünften Klasse: «Die schöne und schwere Aufgabe eines jeden Lehrers an der Freien Waldorfschule besteht ja darin, die Unterrichtsmethode in völlig neuer Weise so zu gestalten, daß sie den großen pädagogisch-didaktischen Ideen und Richtlinien entspricht, die Herr Dr. Steiner der Lehrerschaft in dem pädagogischen Kurs gegeben hat, den er vor Eröffnung der Schule im August 1919 ihnen hielt. Wie viel oder wie wenig es gelungen ist, diese Ideen in der Wirklichkeit der Schule fruchtbar zu machen, ist der Gegenstand der ersten Gedankenprüfung am Ende des ersten Schuljahres gewesen. Wenn unter diesem Gesichtspunkte das betrachtet wird, was im Lauf des Jahres in der 5. Klasse gelehrt worden ist, so darf zunächst gesagt werden, daß es vielleicht noch am meisten gelungen ist, den Stoff der Geschichte, der Menschenkunde und der Pflanzenkunde im angedeuteten Sinne lebensvoll zu gestalten.» Und im Hinblick auf ihre Unterrichtsmethodik: «Sehr unterstützt wurde der Geschichtsunterricht dadurch, daß die Kinder in der 5. Klasse in die Menschenkunde eingeführt wurden. Man konnte, anschließend an die griechische Kunst, das Formal-Schöne zum Beispiel des menschlichen Knochenbaus in den Vordergrund rücken. Andererseits konnten sich auch wieder Menschenkunde und Pflanzenkunde gegenseitig befruchten, indem zum Beispiel die Kinder von der Pflanzenkunde her mit einem starken Gefühl für Leben und Wachstum an den Blutkreislaufmenschen herantreten konnten. Sie haben auch in

der Pflanzenkunde in sehr erfreulicher Weise die Vorstellung des Wachens und Schlafens der Erde, wie es sich im absterbenden und sprießenden Pflanzenleben auswirkt, in sich aufgenommen und konnten diese Vorstellung verwerten, als man ihnen von dem Bewußtsein und Erkennen vermittelnden Nervenmenschen sprach. Den Menschen in das ganze Weltall hineinzustellen, dazu konnte man wieder sehr schön die Auffassung der alten Völker, besonders der Griechen, von Mensch und Natur verwenden.»

Caroline von Heydebrand (ursprünglich mit dem Zusatz «von der Lasa», 1886 – 1938), setzte es durch, daß sie das Abitur ablegen und anschließend studieren durfte – was damals für eine Frau immer noch nicht eine Selbstverständlichkeit war. Ihre Ausbildung – sie studierte an verschiedenen Universitäten Germanistik, Geschichte und Philosophie – schloß sie 1918 (?) in Greifswald mit dem Doktorat ab – die Anregung zu ihrem Dissertationsthema stammte von Rudolf Steiner. Bereits 1910, im ersten Semester, war sie in München Rudolf Steiner begegnet und noch im gleichen Jahr der Deutschen Sektion der Theosophischen Gesellschaft beigetreten. Schon immer sehr interessiert an pädagogischen Fragen, bot sie ihre Mitwirkung an der von Emil Molt ins Auge gefaßten Waldorfschule an. 1919 wurde sie in das Gründungskollegium berufen. Sie gehörte zu den tragenden Lehrerpersönlichkeiten der Stuttgarter Waldorfschule, die mit großem Erfolg die von Rudolf Steiner geforderte Methodik umsetzten. Von ihr stammt auch die erste Übersicht über den Lehrplan der Waldorfschule («Vom Lehrplan der Freien Waldorfschule», Stuttgart 1931). Neben ihrer Unterrichtstätigkeit betreute sie von 1927 bis 1934 die Zweimonatsschrift «Zur Pädagogik Rudolf Steiners» (heute «Erziehungskunst»). Infolge innerer und äußerer Schwierigkeiten verließ sie 1935 die Stuttgarter Waldorfschule und versuchte, in Holland und in England für die Waldorfpädagogik zu wirken. Von zarter Konstitution, verstarb sie während eines Erholungsaufenthaltes in Deutschland.

238 *Wenn man heute die ganze Literatur gegen die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft lesen wollte:* Von allem Anfang an rief das Wirken Rudolf Steiners zahlreiche Gegner auf den Plan. Teils aus religiösen, teils aus wissenschaftlichen oder politischen Gründen und Vorurteilen wandten sie sich in Wort und Schrift gegen Rudolf Steiner. Einen guten, aber nicht ganz vollständigen Überblick gibt der Band «Die Anthroposophie und ihre Gegner» (GA 255b).

239 *So gibt es zum Beispiel:* Der von Rudolf Steiner erwähnte gegnerische Artikel, erschien in der Zeitschrift «Die neue Kirche» (2. Jg. Nr. 15 vom Juni (?) 1920), stammte von einem gewissen Hermann Groos. Sein Urteil über Rudolf Steiner war vernichtend: «Er ist ein falscher Prophet. Oder was soll man sagen, wenn man hört, daß nicht weniger als 24 Anhängerinnen (oder auch Anhänger?) sich für die wiederverkörperte Maria Magdalena gehalten haben? Liegt darin nicht unermeßliches Seelenleid? Ich kenne jemanden, der im Steinerschen Kreis zu der Überzeugung, er sei der wiederverkörperte Zwingli, gelangt ist. Andeuten will ich hier nur, daß die Macht Steiners namentlich auf weibliche Kreise oft eine derartig große ist, daß man direkt von einer «Sexualmagie» gesprochen hat, wie denn auch weibliche Anhänger gewaltige Summen für ihn und seine Zwecke geopfert haben.»

Die von Rudolf Steiner erwähnte Zeitschrift bestand nur kurze Zeit – von 1919 bis 1920 – und diente der nach dem Ende des Ersten Weltkriegs in Hamburg entstandenen Volkskirchenbewegung als Sprachrohr. Maßgeblich geprägt wurde diese Bewegung von den beiden Pastoren August Hunzinger (1886 – 1920)

und Franz Tügel (1888 – 1946) sowie von dem Pädagogen Peter Petersen (1884 – 1952). Ziel dieser Bewegung war die sittliche Wiedergeburt des deutschen Volkes, was aber ohne religiöse Wiedergeburt nicht möglich sei. Das ganze Volk, die Arbeiterschaft miteingeschlossen, wurde als eine Einheit verstanden und sollte in der Kirche religiös und damit sittlich wiedergeboren werden. Damit sollte eine neue Volksverbundenheit mit der Kirche erreicht und auch die Distanz zur Arbeiterschaft überwunden werden. Die Gefahren dieses Traums von einer neuen Volksgemeinschaft zeigte sich am Beispiel von Franz Tügel, der als lutherischer Pastor 1931 der NSDAP beitrug, um sich dann von 1934 an als Hamburger Landesbischof in den Dienst des nationalsozialistischen Regimes zu stellen. Trotz zunehmender Differenzen mit der nationalsozialistischen Führung blieb er bis Kriegsende Parteimitglied und wurde schließlich nach dem Kriegsende zum Rücktritt gedrängt.

- 239 *die Leute sollten nur einmal ins Auge fassen, was von der katholischen Klerisei gegen anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft geschleudert wird:* Besonders heftig waren die Angriffe, die von den beiden katholischen Pfarrern Max Kully (1878 – 1936) aus Arlesheim und Marcus Arnet (1885 – 1951) aus Reinach, Kanton Basel-Land, ausgingen. Geprägt vom fundamentalistisch und nationalkonservativ ausgerichteten Gedankengut der katholischen Schildwach-Bewegung sahen sie in Rudolf Steiner und seinen mehrheitlich ausländischen Anhängern eine Bedrohung für das bodenständige katholische Schweizertum, besonders seit der Verlegung ihres Schwerpunktes nach Dornach im Jahre 1913 – am 20. September 1913 fand in Dornach die Grundsteinlegung für den Johannesbau (später Goetheanum) statt. Ganz anders geartet war die Gegnerschaft des Jesuiten Otto Zimmermann (1873 – 1932), der in den von der Anthroposophie vertretenen Ideen einen schwerwiegenden Verstoß gegen die katholischen Dogmen erblickte und über Jahre hinweg immer wieder gegen die Anthroposophie Stellung nahm.

Und Schaefer macht mit Recht darauf aufmerksam: Gemeint ist die Broschüre von Erich Schaefer «Zeitfragen der Inneren Mission» (Hamburg 1920), das erste Heft einer Schriftenreihe unter dem gleichnamigen Titel. Erich Schaefer (1861 – 1936) war vor allem durch seine akademische Lehrtätigkeit bekannt. Als lutherischer Theologe wirkte er an verschiedenen Universitäten als Professor, seit 1899 in Kiel und schließlich ab 1918 in Breslau als ordentlicher Professor für Systematische Theologie. Schaefers Hauptanliegen war die Entfaltung einer auf der Bibel gegründeten «theozentrischen Theologie». Er gehörte damit zu den Wegbereitern der von dem Schweizer Theologen Karl Barth ausgelösten Neuorientierung der protestantischen Theologie.

So hat der hier ja schon erwähnte Anatomieprofessor Fuchs in Göttingen es fertiggebracht: Am 26. und 27. Mai 1920 veröffentlichte Dr. Hugo Fuchs (1875 – 1954), ordentlicher Professor für Anatomie an der Universität Göttingen, im «Göttinger Tageblatt» zwei Artikel, in denen er – laut Bericht von Ernst Uehli in der «Dreigliederung des sozialen Organismus» vom 27. Juli 1920 (2. Jg. Nr. 4) – «die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft, die Bestrebungen des Bundes für Dreigliederung des sozialen Organismus und die aus ihr hervorgegangene Unternehmung Der Kommende Tag angriff und vor der Öffentlichkeit aufs schwerste zu diskreditieren versuchte. Prof. Fuchs benutzte außerdem seine Vorlesungen dazu, die Anthroposophie vor seinen Zuhörern durch absurde Bemerkungen lächerlich zu machen und die Persönlichkeit Dr. Rudolf Steiners in

einer Weise zu verunglimpfen, die unter die Bestimmungen des Strafgesetzbuches fällt.» Die Gegnerschaft von Prof. Fuchs wurde zunächst durch persönliche Umstände ausgelöst, war doch seine Frau Franziska oder Fanny (1881 – 1963), auf Veranlassung von Michael Bauer Mitglied der Theosophischen, später Anthroposophischen Gesellschaft geworden. Sie hatte als Dr. phil. nat. abgeschlossen und war an der Behandlung medizinischer Fragen aus anthroposophischer Sicht sehr interessiert. So nahm sie auch am Ersten Ärztekurs in Dornach (GA 312) teil. Zwischen den beiden Eheleuten gab es keine Möglichkeit der Verständigung über ihre unterschiedlichen Auffassungen, zumal Prof. Fuchs kein anderes als sein materialistisch-naturwissenschaftliches Weltbild gelten ließ; er war ein Verehrer von Eugen Dühring, dem «einzigen lebenden Genie Deutschlands», wie er in einem Brief an die Schriftleitung der Dreigliederungszeitung vom 22. März 1922 bemerkte. Er scheute sich nicht, seinen zunehmend eskalierenden Ehekrieg in der Öffentlichkeit auszutragen, indem er die Anthroposophie und die Person Rudolf Steiners mit allen Mitteln lächerlich zu machen versuchte. Diese ganzen wüsten Auseinandersetzungen führten schließlich zur Trennung des Ehepaares Fuchs; Frau Fuchs lebte ab 1923 in Nürnberg.

240 *wie es diejenigen gemacht haben, die, als Kopernikus aufgetreten ist, Kopernikus für unwissenschaftlich angesehen haben: Siehe 2. Hinweis zu S. 224.*

wenn ein Dr. Stein und ein Dr. Kolisko über anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft sprechen: Durch die scharfen Angriffe von Prof. Fuchs gegen die Wissenschaftlichkeit der Anthroposophie fühlten sich die anthroposophischen Mitglieder in Göttingen herausgefordert. In einer Plakataktion «Zur Aufklärung» wurde gegen die Angriffe von Prof. Fuchs Verwahrung eingelegt. Die «unterzeichneten Vertreter der Wissenschaft und der Anthroposophischen Gesellschaft» protestierten – so Ernst Uehli in der «Dreigliederung des sozialen Organismus» vom 27. Juli 1920 (2. Jg. Nr. 4) – «öffentlich gegen die Unsachlichkeit, die Inkompetenz und Unwissenschaftlichkeit, die Prof. Dr. Fuchs durch seine Zeitungsartikel an den Tag gelegt hat.» Die Plakataktion der Anthroposophen erregte großes Aufsehen, wurde doch das für Stuttgart übliche Plakatformat für Göttinger Verhältnisse als ungewöhnlich groß empfunden. Als weitere Abwehrmaßnahme wurde auf den 19. Juli eine Vortragsveranstaltung angesetzt, in der die zwei jungen, akademisch gebildeten Anthroposophen Dr. Walter Johannes Stein und Dr. Eugen Kolisko über die wissenschaftlichen Grundlagen der Anthroposophie aufklären wollten. Der Andrang war so groß, daß die Veranstaltung, die zuerst in einem kleineren Saal geplant war, in letzter Stunde in den größeren Stadtparksaal verlegt werden mußte.

Walter Johannes Stein berichtete in der «Dreigliederung des sozialen Organismus» vom 3. August 1920 (2. Jg. Nr. 5): «Die beiden Vorträge wurden vom Publikum mit Beifall aufgenommen, obwohl von einem Teil der Zuhörerschaft häufig unterbrochen.» Und weiter: «Als dann Prof. Fuchs als erster die Diskussion antrat, tat er dies nicht als Diskussionsredner, sondern als dritter vorgesehener Redner des Abends, was der Vorsitzende der Versammlung, Herr Dr. Stein, schon bei Beginn der Versammlung ankündigte, indem er darauf hinwies, es sei beabsichtigt, den Gegner ganz und voll mit unbeschränkter Redezeit alles vorbringen zu lassen, was er zu sagen habe.» In seinen Ausführungen anerkannte Prof. Fuchs zwar die Ehrlichkeit der Bemühungen der beiden Vortragsredner, nicht aber diejenige Rudolf Steiners. Mit allen Mitteln versuchte er, diesen lächerlich zu machen, indem er zum Beispiel Notizen seiner Frau über den ersten

Medizinerkurs öffentlich zitierte. «Prof. Fuchs schloß seine Ausführungen mit dem Hinweis darauf, daß jetzt die Veranstalter der Versammlung gegen ihn vorbringen könnten, was sie wollten, er wünsche ihnen viel Glück dazu, er werde jedenfalls nichts mehr antworten.» Prof. Fuchs verließ den Saal. «Ein Student erschien hierauf am Podium und erbat sich von Dr. Stein die Erlaubnis, eine Resolution vorzulesen. Diese wurde ihm selbstverständlich gerne gegeben. Die Resolution enthielt eine Vertrauenskundgebung von 500 Studenten für Prof. Fuchs.» Minutenlang wurde Beifall getrampelt. Der Versuch von Stein, ein Schlußwort zu sprechen, ging «in einem Chaos unter, das sich dadurch aufs höchste steigerte, daß wegen der vorgerückten Stunde auf Wunsch der Polizei das Licht verlöscht wurde. Es war also keine Möglichkeit, in genügender Weise Stellung zu nehmen zu den unrichtigen und irreführenden Zitaten des Prof. Fuchs [...]»

Die Angriffe von Prof. Fuchs veranlaßten Rudolf Steiner zu einer Richtigstellung. Sie erschien am 3. August 1920 in der Dreigliederungs-Zeitung (2. Jg. Nr. 5) unter dem Titel «Abwehr eines Angriffes aus dem Schoße des Universitätswesens. Ein paar Worte zum Fuchs-Angriff» (in GA 255b).

- 240 *was da ein Wiener von seinem Wien schreibt*: Wer der Verfasser dieses Artikels ist, konnte nicht näher bestimmt werden.
- 242 *dann werden wir eine neue Version des Christus-Wortes gewinnen*: Diese Worte Christi finden sich im Lukas-Evangelium (Lukas 22, 32–33). Sie lauten: «Wahrlich, ich sage euch: Dieses Geschlecht wird nicht vergehen, bis alles geschehen sein wird. Der Himmel und die Erde werden vergehen, meine Worte werden aber nicht vergehen.»
- 243 *Öffentlicher Vortrag: Die großen Aufgaben von heute im Geistesleben, im Rechtsleben und im Wirtschaftsleben*: Auch für die dritte Gegenwartsrede Rudolf Steiners mietete der Dreigliederungsbund – in Zusammenarbeit mit der Anthroposophischen Gesellschaft – den Großen Saal im Gustav-Siegler-Haus.
- den großen, namentlich den wirtschaftlichen Aufschwung vor dem Jahre 1914*: Siehe 1. Hinweis zu S. 270.
- 244 *Wenn man aber diese zwei Etappen nennt, Versailles, Spa und alles, was sie im Gefolge haben*: Vom 5. bis 16. Juli 1920 war Spa in Belgien der Tagungsort für eine europäische Konferenz, wo das weitere Vorgehen für die Entwaffnung Deutschlands und die Festlegung der Reparationszahlungen besprochen wurde. In der Entwaffnungsfrage – die deutsche Reichsregierung wollte die Mannschaffsstärke der Reichswehr auf 200 000 Mann belassen – wurde Deutschland durch Drohung mit einem sofortigen Truppeneinmarsch ins Ruhrgebiet zum Nachgeben gezwungen; die Reichswehr mußte, wie vorgesehen, auf 100 000 Mann abgerüstet werden. Auf gleiche Weise wurde eine monatliche Lieferungs menge von 2 Millionen Tonnen deutscher Kohle an die Entente durchgesetzt. Die Regelung der finanziellen Reparationsleistungen durch Deutschland wurde nach Ablehnung eines deutschen Angebots auf eine spätere Konferenz verschoben. Für Deutschland war der Ausgang der Konferenz von Spa eine Fortsetzung der Diktatfriedenspolitik von Versailles durch die Ententemächte (siehe 3. Hinweis zu S. 23).
- 244 *an das Urteil des Engländers John Maynard Keynes, der das bedeutungsvolle Buch «The Economic Consequences of the Peace»*: Siehe 2. Hinweis zu S. 23.

auf das ich schon einmal in meinen Stuttgarter Vorträgen von einem anderen Gesichtspunkt aus als heute hinwies: Im Vortrag vom 2. März 1920 über den «Geist und Ungeist in ihren Lebenswirkungen» (im vorliegenden Band).

in hervorragender Stellung bei den Verhandlungen in Versailles zugegen: Siehe 3. Hinweis zu S. 23.

der Engländer, den Lenin erst vor kurzer Zeit den «englischen Spießbürger» genannt hat: In welchem Zusammenhang Lenin diese Äußerung gemacht hatte, konnte nicht herausgefunden werden. Er war jedenfalls auf Keynes aufmerksam worden, hatte seine Schrift über die wirtschaftspolitischen Folgen des Versailler Friedensvertrages studiert und im Juni 1920 die Übersetzung und Veröffentlichung der wichtigsten Teile davon angeordnet. Auch Spenglers Buch über den Untergang des Abendlandes hatte Lenin gelesen; er lehnte es aber ab und bezeichnete Spengler als einen «bürgerlichen Winsler».

er sagt ganz einfach: Siehe 3. Hinweis zu S. 25.

Was hat Clemenceau getan?: Siehe 5. Hinweis zu S. 24.

Was hat Lloyd George getan?: Siehe 2. Hinweis zu S. 25.

245 *Was ist von Wilson gekommen?:* Siehe 4. Hinweis zu S. 24.

zu einem verhältnismäßig großen Reich die Tschechoslowakei geworden: Nachdem am 27. Oktober 1918 sich Österreich-Ungarn mit den Bedingungen der Ententemächte für einen Waffenstillstand – die Anerkennung der Selbständigkeitswünsche der einzelnen Völker – einverstanden erklärt hatte, proklamierte der Tschecho-Slowakische Nationalausschuß die Eigenstaatlichkeit des tschechoslowakischen Volkes im Rahmen der historischen Grenzen; am 14. November wurde von der Provisorischen Nationalversammlung die Dynastie von Habsburg-Lothringen für abgesetzt erklärt und die «Tschecho-Slowakische Republik ausgerufen. Die Grenzen des neuen Staates waren zunächst noch völlig unklar. Im Dezember 1918 wurden die beiden Länder Deutsch-Böhmen und Sudetenland, die ihren Anschluß an die entstehende deutsch-österreichische Republik erklärt hatten, militärisch besetzt, und erst im Juli 1919 konnten die ehemals ungarischen Gebiete Slowakei und Karpatho-Ukraine nach schweren Kämpfen mit der Roten Armee Ungarns (siehe 2. Hinweis zu S. 235) endgültig angegliedert werden. Streitigkeiten mit Polen um den Grenzverlauf innerhalb des ehemaligen Herzogtums Teschen wurden sogar erst im Juli 1920 beigelegt. Es war dem Verhandlungsgeschick des tschechoslowakischen Außenministers Edvard Beneš zu danken, daß die Ententemächte dem neuen Staat unter Verletzung des von Wilson proklamierten Selbstbestimmungsrechtes der Völker gestatteten, sein Territorium weit über die engeren nationalen Grenzen hinaus auszudehnen. Die Friedensverträge von St. Germain mit Österreich (10. September 1919) und von Trianon mit Ungarn (4. Juni 1920) (siehe 3. Hinweis zu S. 23) ermöglichten es der tschechoslowakischen Republik, ungefähr ein Viertel der Bevölkerung (13,6 Millionen Einwohner) und ein Fünftel der Bodenfläche (140 000 km²) der ehemaligen österreichisch-ungarischen Doppelmonarchie formell zu übernehmen.

245 *Nordwärts davon Polen:* Durch den Friedensvertrag von Versailles (siehe 3. Hinweis zu S. 23) war zwar die polnische Westgrenze festgelegt worden, nicht aber die Ostgrenze gegenüber Rußland und den nationalen Minderheiten wie Litauern, Weißruthenen, und Ukrainern. Der vorläufige Staatschef Polens, Józef

Piłsudski, strebte die Wiedergewinnung der alten polnischen Ostgrenzen von 1772 unter Berufung auf das historische Recht an. Die vorläufige Einigung vom 28. Januar 1920 mit den russischen Bolschewisten, die bereit waren, Polen weitgehende territoriale Zugeständnisse zu machen, scheiterte durch die polnische Offensive, die am 26. April 1920 ausgelöst wurde und in der Einnahme Kiews gipfelte. Am 2. Juni begann die Gegenoffensive der Roten Armee mit dem Ziel, die kommunistische Revolution bis nach Mitteleuropa zu tragen. Die polnischen Truppen vermochten dem russischen Vordringen nur ungenügenden Widerstand entgegenzusetzen, und im Juli erreichten die russischen Truppen die östlichen Vorstädte Warschaus. Zum ersten Male stand die Rote Armee vor den Toren Mitteleuropas. Die polnische Regierung richtete ein dringendes Hilfsersuchen an die Alliierten. Vor allem dank der Hilfe Frankreichs gelang am 16. August das «Wunder an der Weichsel»; die eingeleitete Gegenoffensive der von einer französischen Militärmission beratenen polnischen Truppen führte zur vernichtenden Niederlage der erschöpften, an Nachschubschwierigkeiten leidenden russischen Armeen und damit zum russischen Rückzug. Dank dieses militärischen Erfolges konnte Polen seine weitreichenden territorialen Zielsetzungen im Frieden von Riga am 18. März 1921 durchsetzen. Die neue Grenze mit Sowjetrußland verlief ungefähr 150 km östlich der vom Obersten Rat der Alliierten am 8. Dezember 1919 ursprünglich vorgeschlagenen Curzon-Linie, die entlang der Flüsse Bug und San verlaufen sollte.

wie das, was dort gebildet worden ist, nur zur Beunruhigung Europas beigetragen hat: Abgesehen von militärischen Auseinandersetzungen mit Sowjetrußland hatte Polen auch mit seinen andern Nachbarn Grenzdispute, die zum Teil von militärischen Kampfhandlungen begleitet waren. So mit Litauen um das Gebiet von Wilna (heute Wilnius) und mit der Tschecho-Slowakei um das Gebiet von Teschen. Durch den Schiedsspruch der Botschafterkonferenz vom 28. Juli 1920 fiel der Ostteil Teschens und durch einen weiteren Schiedsspruch vom 15. März 1923 ganz Wilna an Polen. Trotz dem Versailler Friedensvertrag bestanden auch mit Deutschland Grenzprobleme, war doch der endgültige Verbleib Oberschlesiens noch nicht abschließend geklärt. Polen versuchte durch die Entfesselung von Aufständen ab August 1919 – noch vor der vorgesehenen Abstimmung – vollendete Tatsachen zu schaffen. Die Abstimmung am 20. März 1921 ergab zwar eine Mehrheit für Deutschland, aber Oberschlesien wurde am 20. November 1921 aufgrund eines Beschlusses des Völkerbundsrates – den lokalen Abstimmungsergebnissen entsprechend – aufgeteilt.

die verheerenden Verhältnisse in Italien: Obwohl Italien zu den Siegermächten gehörte, war das Land am Kriegsende wirtschaftlich ausgeblutet und politisch instabil. Der Abschluß der Friedensverträge mit den besiegten Mittelmächten brachte ihm nicht die ersehnten großen territorialen Gewinne, sondern bloß einen Gebietszuwachs in der Größenordnung von etwas mehr als der Hälfte der Schweiz. Die Männer des Krieges, die sogenannten Interventionisten, an der Spitze der Ministerpräsident Vittorio Emanuele Orlando, mußten im Juni 1919 zurücktreten. Seinem Nachfolger, dem Radikalliberalen Vincenzo Nitti, gelang es nicht, die Lage in den Griff zu bekommen. Der Versuch im Juni 1920, mit einer neuen Regierung unter der Führung des populären und reformorientierten Linksliberalen Giovanni Giolitti die Verhältnisse zu stabilisieren, schlug ebenso fehl. Obwohl die soziale Unrast – Teuerung und Arbeitslosigkeit ließen im September 1920 in Norditalien Unruhen ausbrechen – im Laufe des Herbstes hatte eingedämmt werden können, büßte Giolitti seine politische Mehrheit im

Parlament ein, und er reichte im Juli 1921 seine Demission ein. Die neuen, parteipolitisch breit abgestützten Regierungen unter Ivanoe Bonomi und Luigi Facta konnten die Machtübernahme der Faschisten nicht mehr verhindern; im Oktober 1922 wurde Benito Mussolini von König Vittorio Emanuele II. zum Ministerpräsidenten ernannt. Damit hatten sich die Faschisten nicht nur gegenüber den alten, liberalen Kräften, sondern auch gegen ihre Konkurrenten auf der linken und rechten Seite, die Anhänger der Sozialistischen Partei und der katholischen Volkspartei, durchgesetzt. Das Ende der liberalen Demokratie in Italien war besiegelt.

- 245 *Die Deutschen Österreichs liegen am Boden:* Nachdem es gegen Ende Oktober 1918 zur Gewißheit geworden war, daß Österreich-Ungarn nicht mehr in der Lage sein würde, den Krieg zu gewinnen und im kaiserlichen Manifest vom 16. Oktober 1918 die Umwandlung des cisleithanischen (österreichischen) Reichsteils in einen Bundesstaat verkündet wurde, war die Auflösung der österreichisch-ungarischen Doppelmonarchie nicht mehr aufzuhalten. Am 21. Oktober 1918 konstituierten sich die Reichsratsabgeordneten der deutschen Wahlkreise zur Provisorischen Nationalversammlung für Deutschösterreich. Am 30. Oktober wurde von der Nationalversammlung die Gründung eines souveränen Staates Deutsch-Österreich beschlossen und in einer Note dem amerikanischen Präsidenten Wilson (siehe 4. Hinweis zu S. 23) zur Kenntnis gebracht. Nach der Abdankung Kaiser Karls vom 11. November erklärte die provisorische Nationalversammlung Deutschösterreich zur demokratischen Republik sowie zum Bestandteil der neu ausgerufenen Deutschen Republik. Der neue Staat befand sich in einer schwierigen politischen und wirtschaftlichen Lage. Innenpolitisch wenig stabil – am 17. April 1919 kam es zu einem kommunistischen Putsch in Wien – und außenpolitisch in seinen Grenzen umstritten – durch den Friedensvertrag von St. Germain vom 10. September 1919 wurde der Anschluß an Deutschland sowie die staatliche Einbeziehung der deutschböhmischen und sudetendeutschen Gebiete verhindert –, litt die Bevölkerung der nunmehrigen Republik Österreich große materielle Not. Es fehlte an Nahrung und Energie und die neuen Grenzen bedeuteten für die österreichische Industrie eine gewaltige Einengung des bisherigen Absatzmarktes. Zur Verhinderung des vollständigen wirtschaftlichen Zusammenbruchs Österreichs bedurfte es mehrfacher hoher Auslandskredite.

von Ungarn gar nicht zu reden: Der endgültige Zusammenbruch der ungarischen Räterepublik am 1. August 1919 und der Einmarsch der rumänischen Truppen in Budapest am 4. August 1919 setzten der revolutionären Entwicklung in Ungarn ein Ende. Nach dem Rückzug der rumänischen Truppen wurde im November 1919 unter Károly (Karl) Huszár eine demokratische Regierung gebildet, die zunehmend ins gegenrevolutionäre Fahrwasser geriet. Die Wahl von Miklós (Nikolaus) Horthy von Nagybánya, dem konservativen Oberbefehlshaber der gegenrevolutionären Armee, im März 1920 zum Reichsverweser (siehe 2. Hinweis zu S. 235) sowie die Proklamation Ungarns zur Monarchie mit vakantem Thron am 13. März 1920 und damit die Annullierung der Beschlüsse der Revolution vom November 1918 bedeuteten den endgültigen Sieg der gegenrevolutionären Kräfte in Ungarn. Der einsetzende Weiße Terror, geduldet von der neuen Regierung unter Sándor Simonyi-Semadan – sie war im März 1920 gebildet worden – richtete sich nicht nur gegen die Kommunisten, sondern auch gegen die gemäßigten Sozialdemokraten und Liberalen und war stark antisemitisch gefärbt. 5000 Menschen wurden hingerichtet und 70000 ins Gefängnis geworfen.

Eine gewisse innenpolitische Befriedung trat erst ab Juli 1920 unter dem neuen Ministerpräsidenten Graf Pál (Paul) Teleki ein.

246 *jene Rede, die Lenin auf dem zweiten Kongreß der Dritten Internationale gehalten hat:* Die Dritte (Kommunistische) Internationale (abgekürzt «Komintern») wurde am 2. März 1919 in Moskau gegründet und stellte sich bewußt in Gegensatz zur sozialistisch orientierten Zweiten Internationale, die bei Beginn des Ersten Weltkrieges zusammengebrochen war, aber nach Kriegsende wiederbelebt wurde. Die Dritte Internationale stellte den Zusammenschluß aller marxistisch-leninistisch orientierten Parteien und Gruppierungen dar. Laut Statuten verfolgte sie das Ziel, «mit allen Mitteln, auch mit den Waffen in der Hand, für den Sturz der internationalen Bourgeoisie und für die Schaffung einer Internationalen Sowjetrepublik, als Übergangsstufe zur vollen Vernichtung des Staates, zu kämpfen. Die Kommunistische Internationale hält die Diktatur des Proletariats für das einzige Mittel, welches die Möglichkeit gibt, die Menschheit von den Greueln des Kapitalismus zu befreien.» Die Mitglieder der Dritten Internationale waren der Überzeugung: «Der imperialistische Krieg hat die Geschichte der Arbeiter des einen Landes mit den Geschicken der Proletarier aller anderen Länder besonders eng verknüpft. Der imperialistische Krieg hat aufs neue bestätigt, was in den Generalstatuten der Ersten Internationale gesagt war: die Emanzipation der Arbeiter ist weder ein lokales noch ein nationales, sondern ein internationales Problem.»

Vom 18. Juli bis 7. August 1920 fand in St. Petersburg und in Moskau der II. Kongreß der Dritten Internationale statt. Am Tage der feierlichen Eröffnung hielt Lenin (siehe 2. Hinweis zu S. 131), von den Delegierten stürmisch begrüßt, zum dritten Punkt der Tagesordnung, «Die internationale Lage und die Aufgabe der Kommunistischen Internationale», eine längere Rede. Er äußerte sich unter anderem auch zur Situation im kapitalistischen Teil der Welt (zitiert aus: Lenins 21 Punkte. Der II. Kongress der III. Internationale in Moskau, Berlin 1920): «Die Grundlage für die ganze internationale Lage, wie sie augenblicklich besteht, bilden die ökonomischen Beziehungen des Imperialismus. Im Laufe des ganzen 20. Jahrhunderts ist diese neue höchste und letzte Stufe des Kapitalismus vollkommen klar geworden. Ihr wißt natürlich alle, daß diese charakteristischsten und wesentlichsten Züge des Imperialismus darin bestehen, daß das Kapital einen ungeheuren Umfang erreicht hat. An die Stelle der freien Konkurrenz ist ein Monopol von gigantischem Umfang getreten. Eine kleine Zahl von Kapitalisten konnte in ihren Händen oft ganze Industriezweige konzentrieren. Auf diesem Boden entwickelte sich die vorher noch nicht dagewesene Herrschaft einer kleinen Zahl von Großbankiers, von Finanzkönigen, von Finanzmagnaten, die selbst die freiesten Republiken in Finanzmonarchien umwandelten. Diese Herrschaft eines kleinen Häufleins von Kapitalisten ist zur vollen Entwicklung gelangt, als die ganze Erdkugel, und zwar nicht nur die Rohstoffquellen und Produktionsmittel, sondern auch die Kolonien unter den Großkapitalisten aufgeteilt war. Aus dieser Aufteilung der Erde, aus dieser Herrschaft des kapitalistischen Monopols, aus dieser Allmacht einer kleinen Zahl von Großbanken, zwei, drei, vier, fünf, nicht mehr in jedem Staat, mußte unvermeidlich der erste imperialistische Krieg entstehen. In diesem Krieg handelte es sich um eine Neueinteilung der Welt. Der Krieg wurde geführt, um zu entscheiden, welcher der beiden Gruppen der Großmächte, [der Gruppe] Englands oder Deutschlands, die Möglichkeit und das Recht gegeben wird, die ganze Erde auszubeuten und zu plündern. Ihr wißt, daß der Krieg diese Frage zugunsten der Engländergruppe gelöst hat, und das Resultat dieses Krieges ist eine scharfe Zuspitzung aller kapitalistischen Gegensätze.»

246 *wie der zum Imperialismus angewachsene Kapitalismus fünf Siebentel der Menschheit tyrannisiert:* In seiner Rede sagte Lenin: «Folgendes Weltbild bietet sich uns dar: nach dem Kriege befinden sich plötzlich nicht weniger als eine und eine $\frac{1}{4}$ Milliarde Menschen in kolonialer Abhängigkeit und müssen sich vom Kapitalismus ausbeuten lassen [...]. Die Summe der Bevölkerung der ganzen Welt beträgt eine und dreiviertel Milliarden.»

247 *Keynes sagt zum Beispiel:* Keynes betrachtete das Friedenswerk von Versailles in seinem Ergebnis als unmoralisch. So schrieb er am Schluß des fünften Kapitels seines Buches über die Folgen von Versailles (siehe 3. Hinweis zu S. 23): «Die Politik der Versklavung Deutschlands für ein Menschenalter, der Erniedrigung von Millionen lebendiger Menschen und der Beraubung eines ganzen Volkes sollte abschreckend und verwerflich sein, selbst wenn sie möglich wäre, selbst wenn sie uns reicher machte, selbst wenn sie nicht den Verfall der ganzen europäischen Kultur zur Folge hätte. Manche predigen sie im Namen der Gerechtigkeit. Bei den großen Wendungen der Geschichte, bei der Auflösung der verwirrten Völkerschicksale ist Gerechtigkeit nichts so Einfaches. Und wäre sie das auch, so dürften doch Völker aus religiösen und sittlichen Gründen nicht an den Kindern ihrer Feinde die Missetaten ihrer Eltern oder ihrer Beherrscher rächen.»

Diese Überzeugung beeinflussten auch seine Gedanken über «Europa nach dem Friedensvertrage». Er schrieb im sechsten Kapitel des gleichen Buches: «Dies muß ein Kapitel des Pessimismus sein. Der Friedensvertrag enthält keine Bestimmungen zur wirtschaftlichen Wiederherstellung Europas, nichts, um die geschlagenen Mittelmächte wieder zu guten Nachbarn zu machen, nichts, um Rußland zu retten. Auch fördert er in keiner Weise die wirtschaftliche Interessengemeinschaft unter den Verbündeten selbst. Über die Ordnung der zerrütteten Finanzen Frankreichs und Italiens oder den Ausgleich zwischen den Systemen der alten und der neuen Welt konnte man sich in Paris nicht verständigen. Der Rat der Vier schenkte diesen Fragen keine Aufmerksamkeit, da er mit anderem beschäftigt war – Clemenceau, das Wirtschaftsleben seiner Feinde zu vernichten, Lloyd George, ein Geschäft zu machen und etwas nach Hause zu bringen, was wenigstens eine Woche lang sich sehen lassen konnte, der Präsident, nur das Gerechte und Rechte zu tun. Es ist eine bemerkenswerte Tatsache, daß das wirtschaftliche Grundproblem eines vor ihren Augen verhungern und verfallenden Europa die einzige Frage war, für die es nicht möglich war, die Teilnahme der Vier zu erwecken. Wiedergutmachung war ihr Hauptinteresse auf wirtschaftlichem Gebiet, und sie behandelten sie als eine Frage der Theologie, der Politik, der Wahltaktik, kurz, von jedem anderen Gesichtspunkt als dem der wirtschaftlichen Zukunft der Staaten, deren Schicksal in ihrer Hand lag.»

Solche Voraussetzungen ließen Keynes an der Hoffnung auf eine friedliche Zukunft zweifeln: «Während ich schreibe, scheinen die Flammen des russischen Bolschewismus für den Augenblick wenigstens ausgebrannt, und die Völker Mittel- und Westeuropas liegen in schrecklicher Erstarrung. Die eben eingebrachte Ernte schützt vor der schlimmsten Entbehrung, und in Paris ist Frieden geschlossen worden. Aber der Winter naht, die Menschen werden kein Ziel, auf das sie blicken können, und keine Hoffnungen haben. Es wird nicht genügend Brennstoff da sein, um die Härte des Winters zu mildern und die ausgehungerten Körper der Städter zu wärmen. Wer aber kann sagen, wieviel zu ertragen ist oder in welcher Richtung die Menschen schließlich ihrem Unglück zu entgehen suchen werden?»

247 *daß dieser Wilson, der so viele Menschen mit seinen abstrakten Vierzehn Punkten betört hat:* Siehe Hinweise zu S. 23 und 93.

Keynes konstruiert: Im dritten Kapitel seiner Schrift über Versailles (siehe 2. Hinweis zu S. 23) wies Keynes auch auf die Verhandlungsmethodik hin, mit der seine Gesprächspartner versuchten, Wilson für die eigenen Ziele einzuspannen: «Die Haltung des Präsidenten zu seinen Genossen war jetzt die: Ich will euch entgegenkommen, soviel ich kann. Ich sehe eure Schwierigkeiten und möchte gerne euren Vorschlägen beistimmen können, aber ich kann nichts tun, was nicht gerecht und recht ist, und ihr müßt mir zuerst zeigen, daß das, was ihr wollt, auch wirklich innerhalb des Wortlauts der Erklärungen liegt, die mich binden. Und es begann das Weben jenes Netzes von Sophismen und jesuitischer Auslegung, das am Ende die Sprache und den Inhalt des ganzen Friedensvertrages mit Unaufrichtigkeit färben sollte. [...] Die feinsten Sophisten und die heuchlerischsten Stilisten machten sich an die Arbeit und brachten manche erfinderische Stilübung hervor, die auch einen Klügeren als den Präsidenten länger als eine Stunde hätte täuschen können.»

248 *Keynes sagt:* Als Beweis für seinen Eindruck führte Keynes mehrere Beispiele an, so die Frage eines Anschlusses Deutsch-Österreichs an das Deutsche Reich: «So bestimmt der Friedensvertrag, anstatt zu sagen: «Es wird Deutsch-Österreich verboten, sich mit Deutschland zu vereinigen, außer mit Erlaubnis Frankreichs» (was mit dem Grundsatz der Selbstbestimmung unverträglich gewesen wäre), mit feinerer Ausdrucksweise, daß «Deutschland die Unabhängigkeit Österreichs in den durch Vertrag zwischen diesen Staaten und den alliierten und assoziierten Hauptmächten festzusetzenden Grenzen anerkennt und sich verpflichtet, sie unbedingt zu achten; es erkennt an, daß diese Unabhängigkeit unabänderlich ist, es sei denn, daß der Rat des Völkerbundes einer Abänderung zustimmt.» Das klingt ganz verschieden, kommt aber auf dasselbe heraus. Und wer weiß, ob nicht der Präsident vergaß, daß ein anderer Teil des Friedensvertrages zu diesem Zwecke Einstimmigkeit des Völkerbundsrates voraussetzt.»

so setzt Keynes weiter auseinander: Als weiteres Beispiel führte Keynes den Fall von Danzig an: «Anstatt Danzig an Polen zu geben, erklärt der Friedensvertrag Danzig zur «Freien» Stadt. Aber er schließt diese «Freie» Stadt in die polnische Zollgrenze ein, vertraut Polen die Aufsicht über das Strom- und Eisenbahnsystem an und bestimmt, daß die «polnische Regierung die Leitung der auswärtigen Angelegenheiten der Freien Stadt Danzig sowie den Schutz ihrer Staatsangehörigen im Auslande übernehmen soll.» Die entsprechenden Bestimmungen im Friedensvertrag von Versailles vom 28. Juni 1919 lauten: «Artikel 102: Die alliierten und assoziierten Mächte verpflichten sich, die Stadt Danzig [...] zur freien Stadt zu erklären. Sie wird unter den Schutz des Völkerbundes gestellt.» und «Artikel 104: Ein Abkommen [...] soll zwischen der polnischen Regierung und der genannten in Aussicht genommenen freien Stadt getroffen werden: 1. um die Freie Stadt Danzig in das polnische Zollgebiet aufzunehmen und eine Freizone im Hafen einzurichten; 2. um Polen ohne jede Einschränkung den freien Gebrauch und die Benutzung der Wasserstraßen, Docks, Hafenbecken, Kais und sonstigen Anlagen im Gebiet der freien Stadt zu sichern, welche für die Einfuhr und Ausfuhr aus Polen notwendig sind; 3. um Polen die Überwachung und Verwaltung der Weichsel und des gesamten Eisenbahnnetzes im Gebiete der freien Stadt zu sichern [...], ebenso wie die Überwachung und Verwaltung des Post-, Telegraphen- und Telefonverkehrs zwischen Polen und dem Hafen von Danzig; [...]

6. um die Leitung der auswärtigen Angelegenheiten der Freien Stadt Danzig durch die polnische Regierung zu sichern ebenso wie den Schutz ihrer Staatsangehörigen im Auslande.»

Und als drittes Beispiel für die Doppelzüngigkeit des Versailler Vertrages führt Keynes an: «Wenn der Friedensvertrag das Stromsystem Deutschlands unter ausländische Aufsicht stellt, spricht er davon, daß für international erklärt werden diejenigen «Flußgebiete, die mehr als einem Staat den natürlichen Zugang zum Meer mit oder ohne Umladung von einem Schiff in ein anderes vermitteln.» Die entsprechende Bestimmung im Versailler Friedensvertrag lautet unter anderem: «Artikel 323: Deutschland verpflichtet sich, Personen, Gütern, See- oder Flußschiffen, Eisenbahnwagen und dem Postverkehr von oder nach den Gebieten irgendeiner der alliierten und assoziierten Mächte, gleichviel, ob sie an Deutschland angrenzen oder nicht, die freie Durchfahrt durch sein Gebiet auf den für den internationalen Verkehr geeignetsten Transportwegen, auf Eisenbahnen, schiffbaren Wasserläufen oder Kanälen zu gewähren; zu diesem Zweck wird die Durchfahrt quer durch die Hoheitsgewässer gestattet. [...]»

Keynes: «Solche Beispiele ließen sich leicht vermehren. Die klare und verständliche Absicht der französischen Politik, Deutschlands Bevölkerung zu beschränken und sein Wirtschaftssystem zu schwächen, ist dem Präsidenten zuliebe in die erhabene Sprache der Freiheit und der internationalen Gleichheit gekleidet worden.»

249 *Aber Wilson hat ein fast 500 Seiten umfassendes Werk über den Staat geschrieben, worin er bis in alle Einzelheiten: Siehe 3. Hinweis zu S. 46.*

Es ist jetzt schon viele Jahre her, da habe ich in Helsingfors bei einem Vortragszyklus: Schon sehr früh äußerte sich Rudolf Steiner sehr kritisch über Wilsons Gedankenwelt, zum Beispiel im Mitgliedervortrag vom 1. Juni 1913 in Helsinki (GA 146). So sagte Rudolf Steiner im Hinblick auf die von Wilson aufgeworfene Frage «Was ist Fortschritt?»: «Es rügt Wilson mit Recht diese Anwendung rein mechanischer Gesetze in dem Zeitalter, in dem sozusagen der Newtonismus das ganze Denken unter sein Joch gespannt hat. Man muß anders denken, sagt Wilson, und konstruiert jetzt seinen Staatsbegriff, und zwar so, daß nun überall, nachdem er dies von dem Zeitalter des Newtonismus nachgewiesen hat, bei ihm der Darwinismus herausguckt. Ja, er ist so naiv, das sogar zu gestehen. Er ist so naiv zu sagen: Die Newtonschen Begriffe haben nicht ausgereicht, man muß die darwinistischen Gesetze des Organismus anwenden. Da haben wir ein lebendiges Beispiel, wie man mit halber Logik heute durch die Welt schreitet.» In der deutschen Übersetzung lautet die von Rudolf Steiner gemeinte Stelle aus dem zweiten Kapitel von Wilsons Buch über «Die neue Freiheit» (siehe 3. Hinweis zu S. 46): «Während jener geistreiche Mann mit mir sprach, fiel mir ein, daß die Verfassung der Vereinigten Staaten unter der Herrschaft der Newtonschen Theorie entworfen wurde. [...] Man spricht von «Hemmnissen und Gleichgewichten» der Verfassung, und um seine Gedanken auszudrücken, bedient man sich unbewußt derselben Ausdrücke wie bei der Deutung der Organisation des Weltalls und insbesondere des Sonnensystems; man spricht davon, wie durch die Anziehungskraft der Gravitation die verschiedenen Teile in ihren Bahnen gehalten werden; und dann geht man dazu über, den Kongreß, den Richterstand und den Präsidenten als eine Art Nachahmung des Sonnensystems darzustellen.» Und nun Wilsons Kritik: «Die Schwierigkeit dieser Theorie ist der Umstand, daß eine Regierung nicht eine Maschine ist, sondern ein lebendes Wesen. Sie

untersteht nicht der Theorie vom Weltall, sondern der Theorie des organischen Lebens. Sie wird durch Darwin erklärt und nicht durch Newton. Sie wird durch ihre Umgebung umgeformt, durch ihre Zwecke bestimmt und durch den Zwang des Lebens ihren Zielen angepaßt. Kein lebendes Wesen kann seine Organe als Hemmnisse gegeneinanderstellen und fortleben. Sein Leben hängt vielmehr von der schnellen Zusammenarbeit der Organe ab, von ihrem raschen Gehorsam gegen die Gebote des Instinktes oder der Intelligenz und von ihrer harmonischen Gemeinsamkeit des Zweckes.»

- 250 *Newton, der große Physiker:* Sir Isaac Newton (1643 – 1727), englischer Naturwissenschaftler und von 1669 bis 1701 Professor für Mathematik an der Universität Cambridge, ist vor allem durch seine bahnbrechenden theoretischen Forschungen bekannt, die die Grundlage für die klassische neuzeitliche Physik und Mathematik abgaben. Newtons Ruhm geht vor allem auf sein Hauptwerk «*Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*» (Die mathematischen Prinzipien der Naturlehre, London 1687) zurück. Bereits seit 1672 Mitglied der Royal Society, der britischen Akademie zur Förderung der Naturwissenschaften, wurde er 1703 deren Präsident – ein Amt, das er bis zu seinem Lebensende bekleidete.

Darwinismus: Als Darwinismus werden die auf Charles Darwin zurückgehenden oder von ihm popularisierten Theorien (siehe Hinweise zu S. 29 und 107) bezeichnet.

- 251 *Es ist die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft, die ich jetzt bald zwei Jahrzehnte – jedes Jahr öfter – hier in meinen Vorträgen in Stuttgart zu vertreten habe:* Siehe 3. Hinweis zu S. 24.

was ich bei einem meiner letzten Vorträge hier als einen Vergleich charakterisiert habe: Diesen Vergleich hat Rudolf Steiner zum Beispiel auch im öffentlichen Vortrag vom 17. März 1920 in Zürich (in GA 334) verwendet. Für Stuttgart konnte kein entsprechender Beleg gefunden werden.

- 252 *möchte man sich erinnern an ein tief ins Herz schneidendes Wort, das Hölderlin gesprochen hat:* Die hier wiedergegebene Kennzeichnung der Deutschen durch den Dichter Friedrich Hölderlin (1770 – 1843) findet sich in dessen Briefroman «*Hyperion oder der Eremit in Griechenland*» (erstmal erschienen in Stuttgart 1797/1799). Die entsprechende Stelle (im 2. Buch) lautet wörtlich (zitiert nach der von Friedrich Seebaß betreuten Ausgabe, Hölderlin, Sämtliche Werke, Band 2, Berlin 1923): «Hyperion an Bellarmin: [...] Es ist ein hartes Wort, und dennoch sag' ich's, weil es Wahrheit ist: ich kann kein Volk mir denken, das zerrissener wäre wie die Deutschen. Handwerker siehst du, aber keine Menschen, Denker, aber keine Menschen, Priester, aber keine Menschen, Herrn und Knechte, Jungen und gesetzte Leute, aber keine Menschen – ist das nicht wie ein Schlachtfeld, wo Hände und Arme und alle Glieder zerstückelt untereinander liegen, indessen das vergossene Lebensblut im Sande zerrinnt? [...] Deine Deutschen aber bleiben gerne beim Notwendigsten, und darum ist bei ihnen auch so viele Stümperarbeit und so wenig Freies, echt Erfreuliches. Doch das wäre zu verschmerzen, müßten solche Menschen nur nicht fühllos sein für alles schöne Leben, ruhte nur nicht überall der Fluch der gottverlassnen Unnatur auf solchem Volke.»

- 252 *der sich in die harmonische Menschlichkeit des alten Griechentums vertieft hatte:* Hölderlin war ganz den Idealen des alten Griechentums verpflichtet. Bereits 1790 hatte er eine Magisterarbeit zum Thema «Geschichte der schönen Künste unter

den Griechen bis zum Ende des Perikleischen Zeitalters» verfaßt. Seine Neigung zum Griechentum zeigte sich vor allem auch in den Themen seiner Dichtungen. Nicht nur sein Briefroman «Hyperion» legt Zeugnis von seiner Hinneigung zum Griechentum ab, sondern auch das Fragment gebliebene Trauerspiel «Empedokles» (bearbeitet 1798, aber zu seinen Lebzeiten nicht erschienen) wie auch die Übersetzung der beiden Tragödien von Sophokles «Antigone» und «König Ödipus» (Frankfurt 1804).

seine naturwissenschaftlichen Schöpfungen: Rudolf Steiner war mit den «Naturwissenschaftlichen Schriften Goethes» sehr gut vertraut, hatte er sie doch im Rahmen von «Kürschners Deutscher National-Litteratur» in den Jahren zwischen 1884 bis 1897 weitgehend vollständig herausgegeben (siehe 1. Hinweis zu S. 220). Außerdem wirkte er in seiner Zeit als freier Mitarbeiter im Goethe- und Schiller-Archiv in Weimar von 1890 bis 1897 ebenfalls an der Herausgabe eines Teils dieser Schriften (2. Abteilung, VI. bis XII. Band) mit; diese Arbeit erfolgte innerhalb der sogenannten «Sophien»-Ausgabe, der wissenschaftlich ausgerichteten Weimarer Gesamtausgabe. Einen Gesamtüberblick über die editorische Tätigkeit Rudolf Steiners in diesen Jahren bietet der Überblick im Anhang von «Einleitungen zu Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften» (GA 1) (siehe auch «Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe» Nr. 46, Sommer 1974).

- 253 *das Streben nach dem abstrakten Einheitsstaat, wie es sich in den letzten drei bis vier Jahrhunderten über die zivilisierte Welt entwickelt hat:* Die Entwicklung zum modernen Nationalstaat durch die Beseitigung feudaler Rechtsungleichheiten und die Herausbildung einer einheitlichen Staatsbürgerschaft erreichte durch die Ereignisse der Französischen Revolution einen ersten Höhepunkt und kam im Laufe des 19. Jahrhunderts zum vollen Durchbruch. Damit verbunden war eine Ausdehnung der Staatstätigkeit und ihre Bindung an ein bestimmtes Territorium (Territorialprinzip). Gegen diese Tendenz zum allumfassenden Einheitsstaat richtete sich das von Rudolf Steiner entwickelte Konzept der Dreigliederung des sozialen Organismus, das eine Föderalisierung der Gesellschaft nach den unterschiedlichen Funktionen anstrebte (siehe 1. Hinweis zu S. 181).
- 254 *daß ich im Februar vor über dreißig Fachärzten in Dornach versucht habe, das therapeutische Element der Medizin aus einer geisteswissenschaftlichen Erfassung der Natur des Menschen so darzustellen:* Siehe 2. Hinweis zu S. 158.
- 255 *In diesem Herbst, anfangend am 26. September, werden mehr als zwanzig Persönlichkeiten, die sich eingelebt haben in die hier gemeinte anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft, in Dornach einen Kursus halten von neuen Hochschulvorträgen:* Die eigentlichen Veranstaltungen des Ersten anthroposophischen Hochschulkurses (siehe 2. Hinweis zu S. 276) begannen am 27. September 1920; am Spätnachmittag des 26. Septembers fand eine Feier zur vorläufigen Eröffnung des Goetheanum-Baues statt, in dessen Räumen ein Großteil der geplanten Veranstaltungen sich abspielen sollte. Rudolf Steiner in seiner Ansprache vom 25. September 1920 (künftig in GA 252) am Vorabend der Eröffnung: «Wir werden in einem zwar noch unvollendeten Bau, der aber doch schon so weit gediehen ist, daß eben in den nächsten Wochen darinnen wird gearbeitet werden können, wir werden in dem Goetheanum selber, in dem Goetheanum-Bau, diesen Kursus für geisteswissenschaftliches Erkennen eröffnen.»

Die Veranstaltung eines Hochschulkurses in Dornach war die Frucht einer bestimmten Entwicklung innerhalb der anthroposophischen Bewegung. In der

zweiten Hälfte des Jahres 1919 setzten unter den Mitgliedern der Anthroposophischen Gesellschaft Bestrebungen ein, den geisteswissenschaftlichen Ansatz von Rudolf Steiner für die Wissenschaft fruchtbar zu machen. Rudolf Steiner rückblickend in seinem Vortrag vom 16. Juni 1923 in Stuttgart (in GA 258): «Jetzt kamen alle möglichen Menschen damit, daß sie sagten: Wir kommen mit unserer Wissenschaft nicht mehr weiter; sie muß befruchtet werden.» Rudolf Steiner hielt eine Reihe von Fachkursen auf pädagogischem, naturwissenschaftlichem und medizinischem Gebiet; einen ersten Höhepunkt bildete die von Roman Boos veranstaltete Vortragsreihe «Anthroposophie und Fachwissenschaften», die zwischen dem 24. März und dem 7. April 1920 in Dornach stattfand und wo Rudolf Steiner selber drei Vorträge übernahm (in GA 73a). Roman Boos (1889 – 1952), der sich damals äußerst aktiv für die Verbreitung der anthroposophischen und Dreigliederungsbestrebungen in der Schweiz einsetzte, über das Ziel dieser damaligen Vortragsreihe: «Mit diesem Auftreten einer Anzahl wissenschaftlich arbeitender Persönlichkeiten ist natürlich nicht beabsichtigt, irgendwie etwas Festes, Endgültiges, abschließend Formuliertes hinzustellen und der öffentlichen Diskussion zu unterbreiten, sondern es soll in den Vorträgen gezeigt werden, nach welcher Richtung hin dasjenige in den einzelnen Fachwissenschaften ausgebaut werden kann, was hier vom Goetheanum aus vertreten wird als anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft [...]» Der Erfolg dieser Veranstaltungsreihe bewog Roman Boos, die Organisation eines Hochschulkurses im Goetheanum-Bau ins Auge zu fassen, womit er durchaus auf die Zustimmung Rudolf Steiners stieß. So sagte dieser in der 7. ordentlichen Generalversammlung des «Vereins des Goetheanum» am 25. April 1920 (künftig in GA 251): «Daher sind solche Dinge [...], wie es auch die Vorträge waren, welche vor kurzer Zeit hier für die Öffentlichkeit veranstaltet worden sind, daher sind solche Dinge wie diese und diejenigen, die noch hinzuzukommen haben – ein länger dauernder Vortragszyklus, den wir innerhalb dieses Jahres noch veranstalten werden –, alle diese Dinge sind etwas, was nicht mehr getrennt betrachtet werden darf von der ganzen Bauangelegenheit, die sich hier abspielt.»

255 *In Dornach haben wir ja unsere Freie Hochschule für Geisteswissenschaft errichtet, die wir zwar, weil sie noch nicht fertig ist, nicht eröffnen können: Ursprünglich war auf eine schnelle Vollendung des Goetheanum-Baues gehofft worden. 1913 war der Grundstein für den Johannes-Bau (ursprünglicher Name für das Goetheanum) gelegt worden, aber 1920 war dieser Bau immer noch nicht vollendet. Infolge der Kriegereignisse hatte sich der Spendenzufluß dramatisch verschlechtert, so daß die Weiterführung der Bauarbeiten in Frage gestellt war. In einem Rundschreiben an die Mitglieder der Anthroposophischen Gesellschaft in den neutralen Ländern vom Januar 1916 wurde auf den Ernst der Situation aufmerksam gemacht: «Unsere jetzigen finanziellen Verhältnisse würden uns zwingen, in kurzer Zeit sämtliche Arbeiten einzustellen und überhaupt auf den Fortgang des Baues zu verzichten. Daß dieses nicht schon eingetreten ist, verdanken wir der Opferwilligkeit der am Bau Beschäftigten und sonstiger Dornacher Freunde, die mit Einsetzung aller ihrer finanziellen Kräfte eine Summe aufgebracht haben, welche es möglich macht, in der nächsten Zeit wenigstens in allerbescheidenster Weise den Betrieb aufrechtzuerhalten, bis weitere baldige Hilfe kommt.» Die finanziellen Schwierigkeiten dauerten an, so daß zum Zeitpunkt der Eröffnung der Hochschulkurse der Goetheanum-Bau noch nicht vollständig fertiggestellt war. Deshalb sprach man auch nur von einer «vorläufigen» Eröffnung dieses Baues.*

Weil die Finanzierung der Bautätigkeit und des künftigen Goetheanum-Betriebes ungenügend gesichert war – die Beiträge der deutschen Spender kamen wegen des Verfalls der deutschen Währung kaum in Betracht –, verfiel man auf die Idee einer Finanzierung des Goetheanums durch die Gründung von wirtschaftlichen Unternehmungen; von deren Gewinnen erhoffte man sich eine regelmäßige Zufuhr von Finanzmitteln. Die entsprechende Entscheidung fiel in der gemeinsamen Vorstandssitzung des Vereins des Goetheanum mit der Verwaltungsgesellschaft für das Goetheanum A.G. vom 12. Oktober 1919 (künftig in GA 251); an dieser Sitzung nahm auch Rudolf Steiner teil. In der Folge wurden dann 1920 die «Futurum A.G.» und die «Der Kommende Tag A.G.» gegründet. Aber diese Gründungen erfüllten die Hoffnungen, die man in sie gesetzt hatte, nicht. Zum Zeitpunkt der Eröffnung der Hochschulkurse war man allerdings noch optimistisch und hoffte, mit den künftig zufließenden Geldern den Goetheanum-Bau bald fertigstellen zu können. Als der Goetheanum-Bau in der Silvesternacht von 1922 durch Brandstiftung bis auf die Grundmauern zerstört wurde, waren die Bauarbeiten allerdings immer noch nicht zum Abschluß gebracht worden.

255 *durch die lebendige Geisteswissenschaft, die anthroposophisch orientiert ist, ein solches Licht bekommt:* Gerade dieses Ziel einer Befruchtung der Wissenschaften durch Anthroposophie unterstrich Rudolf Steiner erneut in der Ansprache zur vorläufigen Eröffnung des Goetheanums vom 26. September 1920 (künftig in GA 252): «Hier ist die Überzeugung wirksam, daß aus *neuen* geistigen Forschungsquellen heraus ein *neuer* Geist der Wissenschaft in die Hörsäle, in alle einzelnen Disziplinen hineingetragen werden muß. Würden wir diese Überzeugung nicht hegen, könnte man uns mit Recht für eine der Sekten halten, die sich in der heutigen verwirrenden Zeit so zahlreich auftun, um sich gewissermaßen nebenhin zu stellen, neben das, was sonst an geistigem Leben getrieben wird. Solch eine Sekte wollen wir *nicht* sein. Und alle unsere Bestrebungen sind daraufhin veranlagt, *nicht* solch eine Sekte zu sein; alle unsere Bestrebungen sind daraufhin veranlagt, hineinzuwirken in das lebendige Geistesleben, hineinzuwirken in all dasjenige, was in den weiten Kreisen mitkrafte an der Entwicklung der Menschheit.»

256 *in unserem Dornacher Goetheanum, in dem jede Einzelheit einen solchen Stil:* Siehe Hinweis zu S. 61.

was mit unserer Freien Waldorfschule hier gewollt ist: Siehe 1. u. 3. Hinweis zu S. 66.

wir haben sie hier vor einiger Zeit geschildert mit Bezug auf ihre Erfolge im ersten Schuljahre: In den öffentlichen Vorträgen vom 10. Juni und 29. Juli 1920 (in diesem Band) (siehe Hinweise zu S. 152 und 238).

259 *Aus dem Geiste heraus könnten wir Waldorfschule über Waldorfschule zum Leben bringen:* Eines der Ziele der Dreigliederungsbestrebungen war die Gründung von zahlreichen freien Schulen im Sinne der von Rudolf Steiner gegebenen Grundsätze (siehe 1. Hinweis zu S. 66). In seinem Bericht über «Das erste Jahr der Waldorfschule» schrieb Emil Molt, der geistige Vater der Stuttgarter Schule (in: Freie Waldorfschule E.V. Stuttgart, Bericht über die zwei ersten Schuljahre 1919/20 und 1920/21, Stuttgart 1921): «Im Interesse des Fortschrittes der ganzen Menschheit wäre es gelegen, wenn möglichst bald viele solcher «Waldorfschulen» gegründet würden, und es wäre dringend zu wünschen, daß gerade die Industrie das Verständnis dafür in weitem Umfange aufbrächte, damit in einer Zeit, wo

dem Staate immer mehr die Mittel dazu fehlen werden, aus freier Initiative solche Einrichtungen getroffen würden, aus denen dann genügend Menschen hervorgehen, die unser Volk aus dem Chaos heraus einem neuen Aufstieg in geistiger, wirtschaftlicher und politischer Beziehung entgegenführen können.»

Aber das Geld fehlte, und zum Teil auch die geeigneten Lehrerpersönlichkeiten. So wurden zu Lebzeiten Rudolf Steiners nur einige wenige Schulen gegründet, die nach den Grundsätzen der anthroposophischen Pädagogik arbeiteten (Gründungsjahr in Klammern): die «Freie Waldorfschule» in Stuttgart (1919), die «Fortbildungsschule am Goetheanum» (ursprünglich «Fortbildungskurse am Goetheanum») in Dornach (1921), die «Freie Neuwachtschule» in Köln (1921, die Schule mußte bereits 1925 wieder geschlossen werden), die «Freie Goethe-Schule» in Hamburg-Wandsbek (1922), die «Rudolf Steiner Schule» (ursprünglich «Freie Waldorfschule») in Essen (1922), «The King's Langley Priory School» in King's Langley (1923), «De Vrije School» in Den Haag (1923) und schließlich «The New School» in London (1925). Damit blieb die Waldorfschule in Stuttgart zunächst einmal eine Modellschule mit nur wenigen Nachfolgeschulen.

259 *denn die Häuser, in denen Schule gehalten wird, sollen gebaut werden:* Auf den 20. September 1920, den Beginn des zweiten Schuljahres, waren zwei Neubauten auf dem Gelände der Waldorfschule errichtet worden: ein Anbau an das Hauptgebäude und ein Hilfsbau. Diese Bauten waren nötig geworden, um die steigende Zahl von Schülern aufnehmen zu können. Für die Bereitstellung von weiteren Schulgebäuden, aber auch von Wohnraum für die Lehrerschaft – damals herrschte in Stuttgart große Wohnungsnot – wurde die 1920 gegründete Unternehmensassoziation «Der Kommende Tag A.G.» eingespannt. So erwarb der Kommende Tag in den folgenden Monaten und Jahren eine Reihe von Grundstücken, um sie der Waldorfschule zur Verfügung zu stellen.

Und schon steht das Gespenst der Mittellosigkeit für solche Sachen: Schon im Verlaufe des ersten Schuljahres zeigte es sich, daß die Finanzierung der Waldorfschule weit über die finanziellen Möglichkeiten der Waldorf-Astoria Zigarettenfabrik ging. Aus diesem Grunde wurde am 19. Mai 1920 der «Verein Freie Waldorfschule E.V.» gegründet als Träger der Freien Waldorfschule Stuttgart (siehe 2. Hinweis zu S. 66). Ziel des Vereins war «die Erhaltung, Erweiterung und ideelle und finanzielle Förderung der in Stuttgart gegründeten Waldorfschule». Künftig mußte sich die Schule aus den Schulgeldern der Eltern und der Waldorf-Astoria Zigarettenfabrik – für die Arbeiterkinder – sowie den Zuwendungen von Gönnern finanzieren. In den folgenden Jahren blieb die finanzielle Basis der Schule – trotz des äußeren Erfolges – schmal, und sie geriet immer wieder in finanzielle Notsituationen. Die beiden 1920 gegründeten Unternehmensassoziationen «Der Kommende Tag A.G.» und «Futurum A.G.» vermochten die Erwartungen, die man ursprünglich in sie gesetzt hatte, nicht zu erfüllen; ihre Wirtschaftskraft reichte nicht aus, um die freien Schulen namhaft zu unterstützen.

261 *wie ich es hier in jenem Vortrag geschildert habe, den ich über den geschichtlichen Entwicklungsgang der Menschheit gehalten habe:* Am 12. März 1920 hatte Rudolf Steiner einen öffentlichen Vortrag über «Die Geschichte der Menschheit im Lichte der Geisteswissenschaft» gehalten (in diesem Band).

jenem Geist, der aufleuchtete in den Veden, in der Vedanta-Philosophie, im alten indischen Yoga-System: Siehe Hinweise zu S. 85.

263 *wenn wir zum Beispiel in die Sixtinische Kapelle in Rom gehen und dort von Michelangelo das Bild vor uns haben «Christus als Weltenrichter»: Christus als der Weltenrichter ist die zentrale Figur im Freskogemälde «Das Jüngste Gericht», das Michelangelo Buonarroti (1475 – 1564) im Auftrag von Papst Clemens VII. und später von Paul III. in der Zeit zwischen 1534 und 1541 auf die Altarwand in der Sixtinischen Kapelle im Vatikan gemalt hatte.*

daß Fichte und Hegel in ihrem Denken gerade ausgingen von den Wurzeln des Rechts: Siehe 2. Hinweis zu S. 92.

264 *Dort hat man die Lehre des Pragmatismus: Siehe 3. Hinweis zu S. 55.*

wenn man zum Beispiel Herbert Spencer und andere Philosophen richtig verstehen will: Der englische Philosoph und Soziologe Herbert Spencer (1820 – 1903) übte auf die Weltanschauungsentwicklung der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts einen großen Einfluß aus, indem er die naturwissenschaftliche Erkenntnismethodik auf den ganzen Umfang des menschlichen Wissens ausdehnte. Ursprünglich von Beruf Eisenbahningenieur und ein guter Kenner der neuesten naturwissenschaftlichen Forschungsergebnisse, wandte er den Entwicklungsgedanken auch auf die sozialen Erscheinungen an. So beschrieb er die soziale Entwicklung in Analogie zu der organischen. Rudolf Steiner in «Die Rätsel der Philosophie» (GA 18), im Kapitel «Die Welt als Illusion»: «Von dem Entwicklungsgedanken aus wollte Spencer aufsteigen zu den allgemeinsten Wahrheiten, die nach seiner Meinung das Ziel des menschlichen Erkenntnistrebens ausmachen. In den einfachsten Erscheinungen glaubte er den Entwicklungsgedanken schon zu finden. Wenn aus zerstreuten Wasserteilchen sich eine Wolke am Himmel, aus zerstreuten Sandkörnern ein Sandhaufen sich bildet, so hat man es mit einem Entwicklungsprozeß zu tun. Zerstreuter Stoff wird zusammengezogen (konzentriert) zu einem Ganzen.» Und weiter: «Mit der Zusammenziehung wechselt die Auflösung ab. Wenn ein Entwicklungsprozeß einen gewissen Höhepunkt erreicht hat, dann tritt ein Gleichgewicht ein. Der Mensch entwickelt sich zum Beispiel so lange, bis sich eine möglichst große Harmonie seiner inneren Fähigkeiten und der äußeren Natur herausgebildet hat. Ein solcher Gleichgewichtszustand kann aber nicht dauern; äußere Kräfte werden zerstörend an ihn herantreten. Auf die Entwicklung muß der absteigende, der Auflösungsprozeß folgen: das Zusammengezogene dehnt sich wieder aus; das Kosmische wird wieder zum Chaos. Der Prozeß der Entwicklung kann von neuem beginnen.»

265 *Wenn wir so verfolgen, was unsere Menschheit in ihrem historischen Werden durchwandert: In den Mitgliedervorträgen, die Rudolf Steiner vom unmittelbaren Ende des Ersten Weltkriegs im Oktober 1918 bis November 1920 (GA 185 bis GA 200) hielt, beleuchtete er unter den verschiedensten Blickwinkeln die geschichtliche Entwicklung der vergangenen Jahrhunderte; ihm ging es dabei um das vertiefte Verständnis der sich abspielenden Ereignisse.*

266 *wie zum Beispiel das kleine Büchlein über Rechtswissenschaft von dem Mannheimer Lehrer Rumpf: Der Zivilrechtler Max Rumpf lehrte an der Handelshochschule in Mannheim bürgerliches und Handelsrecht und hatte die Schrift «Wirtschafts-Rechts-Wissenschaft und Wirtschafts-Hochschule» (Berlin und Leipzig 1920) veröffentlicht. Das Büchlein befindet sich in der Bibliothek Rudolf Steiners; er hatte es genau durchstudiert und mit einer Reihe von Anmerkungen versehen.*

In der «Einleitung» zu seiner Schrift beschrieb Rumpf seinen methodischen Ausgangspunkt: «[...] im bürgerlichen Recht vornehmlich unmittelbar ein Stück möglichst gerechter und zweckmäßiger Organisation unserer privaten Wirtschaft zu sehen.» Als beispielhaft für die Anschauung Rumpfs kann seine Definition des Vertrags gelten: «Im Rahmen des privaten Wirtschaftsrechts ist der Vertrag ein wirtschaftliches Lebensverhältnis von meist einiger Dauer, zu dessen Entstehung und Entwicklung meist eine Willenseinigung der Beteiligten den Anstoß gegeben hat. Der Vertrag ist also nicht etwa nur, wie die Rechtslehre fast einhellig annimmt, identisch mit dem Errichtungsakt, als Lebensverhältnis schließt er vielmehr Errichtungsakt und Rechtsfolgen, darunter auch das entstehende Schuldverhältnis, in sich und nimmt damit zugleich regelmäßig das Moment der Dauer mit in sich auf.» Dieses Streben nach einer Hinorientierung des Privatrechts auf die Wirtschaft unterstrich Rumpf, wenn er im ersten Abschnitt über «Wirtschafts-Rechts-Wissenschaft» schrieb: «Eine Privatrechtswissenschaft und -pädagogik, die sich nur oder doch ganz vornehmlich einstellt auf die geltende Gesetzgebung, ist in Gefahr, heutzutage allen realen Boden unter den Füßen zu verlieren. Dagegen ist der Wirtschaftsjurist, der neben dem positivgesetzlichen noch einen anderen Standpunkt kennt und der, auch wenn er das positive Gesetz bearbeitet, dies nach vollrechtlicher Arbeitsweise zu tun sich bemüht, ohne weiteres dagegen gefeit, das formelle Gesetzesrecht mit dem lebenden Recht zu verwechseln.»

267 *Das Geistesleben, wie ich es meine, ist in meinen «Kernpunkten der Sozialen Frage» so geschildert, daß es werden muß zum Regulator gerade des Kapitals:* Seine grundsätzliche Haltung in dieser Frage beschrieb Rudolf Steiner im dritten Kapitel seiner «Kernpunkte» (GA 23), betitelt mit «Kapitalismus und soziale Ideen»: «Was auf der Grundlage des Kapitals für den sozialen Organismus geleistet wird, beruht seinem Wesen nach auf der Art, wie die individuellen menschlichen Fähigkeiten in diesen Organismus eingreifen. Die Entwicklung dieser Fähigkeiten kann durch nichts anderes den ihr entsprechenden Impuls erhalten als durch das freie Geistesleben.» Das bedeutete: «Vom Geistesarbeiter bis zum handwerklich Schaffenden muß ein jeder Mensch, wenn er vorurteilslos dem eigenen Interesse dienen will, sagen: Ich möchte, daß eine genügend große Anzahl befähigter Personen oder Personengruppen völlig frei über Kapital nicht nur verfügen können, sondern daß sie auch aus der eigenen Initiative heraus zu dem Kapitale gelangen können; denn nur sie allein können ein Urteil darüber haben, wie durch die Vermittlung des Kapitals ihre individuellen Fähigkeiten dem sozialen Organismus zweckmäßig Güter erzeugen werden.» Damit trat er für eine Änderung des bestehenden absoluten Privateigentums an den sachlichen Produktionsmitteln ein.

Rudolf Steiner war sich bewußt, daß er mit einer solchen Auffassung nicht auf großes Verständnis hoffen durfte: «In der Gegenwart ist man allerdings wenig darauf vorbereitet, die soziale Idee, die den Kapitalismus in gesunde Bahnen lenken soll, in einen unmittelbaren Zusammenhang mit dem Geistesleben zu bringen. Man knüpft an dasjenige an, was dem Kreis des Wirtschaftslebens angehört. [...] Es wird nicht wenige geben, die etwas Groteskes in der hier dargestellten Ansicht finden, daß in der Betätigung des Kapitals im Wirtschaftsleben die Auswirkung eines Teiles des geistigen Lebens sich offenbaren soll. Man kann sich denken, daß in dieser Charakterisierung des als grotesk Dargestellten Zugehörige der bisher leitenden Menschenklassen mit sozialistischen Denkern übereinstimmen.»

267 *was zum Beispiel Keynes und andere vermissen:* Diesen Mangel an Moralität erläuterte Keynes zum Beispiel anhand der Haltung des englischen Ministerpräsidenten Lloyd George. Im fünften Kapitel seiner Schrift über «Die wirtschaftlichen Folgen des Friedensvertrages» (siehe 2. Hinweis zu S. 23) beschrieb er dessen politische Wankelmütigkeit angesichts der bevorstehenden Wahlen ins englische Unterhaus, der sogenannten «Khaki elections» vom 14. Dezember 1918, die neu auf der Grundlage eines weitgehend allgemeinen Wahlrechts abgehalten wurden: «Der Verlauf der englischen Unterhauswahlen von 1918 ist ein dramatisches Beispiel der fundamentalen Schwäche eines Menschen, der seine hauptsächlichsten Eingebungen nicht aus seinen eigenen wahren Antrieben, sondern aus den gröberen Niederschlägen der Atmosphäre nimmt, die ihn jeweils umgibt. Die natürlichen Instinkte des Ministerpräsidenten waren, wie so oft, richtig und vernünftig. Er selbst glaubte nicht daran, daß der Kaiser gehängt werden müsse oder daß eine große Kriegsentschädigung klug oder auch nur möglich sei.» Aufgrund der allgemeinen Stimmung in der Öffentlichkeit nahm Lloyd George eine gegenteilige Haltung ein, die volle Bezahlung der Kriegskosten durch Deutschland und ein Gerichtsverfahren gegen den Kaiser forderte. Keynes: «Das ist Stoff für den Zyniker. Auf dieses Gemisch von Habgier und Sentimentalität, Vorurteil und Täuschung waren in drei Wochen Wahlfeldzug die mächtigen Beherrscher Englands herabgesunken, die kurz vorher nicht unedel von Abrüstung und Völkerbund und von dem gerechten und dauernden Frieden gesprochen hatten, der die Grundlagen eines neuen Europas legen sollte.» Aufgrund von solchen Erfahrungen erhob Keynes die Forderung nach einer neuen Moralität (siehe 1. Hinweis zu S. 26).

268 *so muß der Preis für sein Arbeitsprodukt so festgelegt werden:* In einer Anmerkung in der vierten Auflage der «Kernpunkte» – sie erschien im Dezember 1920 – schrieb Rudolf Steiner im Hinblick auf die Bedingungen eines gesunden Preisverhältnisses: «Dieses muß so sein, daß jeder Arbeitende für ein Erzeugnis so viel an Gegenwert erhält, als zur Befriedigung sämtlicher Bedürfnisse bei ihm und den zu ihm gehörenden Personen nötig ist, bis er ein Erzeugnis der gleichen Arbeit wieder hervorgebracht hat. Ein solches Preisverhältnis kann nicht durch amtliche Feststellung erfolgen, sondern es muß sich als Resultat ergeben aus dem lebendigen Zusammenwirken der im sozialen Organismus tätigen Assoziationen.»

269 *besonders zum Beispiel meine Aufsätze in der Dreigliederungs-Zeitung, die demnächst gesammelt im Verlag des Kommenden Tages erscheinen werden:* Siehe 2. Hinweis zu S. 181.

In meinem Buche «Von Seelenrätseln» habe ich angedeutet, wie auch der menschliche Organismus: Siehe Hinweise zu S. 81 und 121.

270 *was sich entwickelt hat vom Jahre 1870 bis 1913 in Mitteleuropa:* Rudolf Steiner meint die großen wirtschaftlichen Umwälzungen, die als zweite Phase der industriellen Revolution bekannt sind. Auf der Grundlage von neuen Erfindungen entwickelte sich die Stahl- und Maschinenbauindustrie zur eigentlichen Schwerindustrie. Daneben gewann die chemische Industrie an Bedeutung. Die Elektrizität fand in der Industrie und im öffentlichen Dienstleistungsbereich Anwendung. Auch das Transportwesen wurde völlig revolutioniert; durch den Eisenbahnbau erhöhten sich die Transportkapazitäten und verkürzten sich die Transportzeiten. Allerdings erfolgte das wirtschaftliche Wachstum nicht gleichmäßig: 1873 bereitete ein scharfer Konjunkturreinbruch der längeren Wachstumsphase ein Ende;

die Zeit der «Großen Depression» begann. Die wirtschaftliche Entwicklung verlangsamte sich und stagnierte zum Teil sogar. Die neunziger Jahre brachten dann wieder neues Wirtschaftswachstum; der Aufschwung hielt bis zum Beginn des Ersten Weltkriegs an. In dieser Phase ergriffen viele Staaten protektionistische Maßnahmen zum Schutze ihrer Wirtschaft und machten damit deutlich, daß sie vom Freihandelsprinzip abzuweichen bereit waren (siehe 2. Hinweis zu S. 180).

- 270 *ein Wort, das Fichte einmal vor seinen Zuhörern ausgesprochen hat, als er über das Wesen und die Bestimmung des Gelehrten redete:* 1794 erschien in Leipzig von Johann Gottlieb Fichte (siehe 2. Hinweis zu S. 92) die Schrift «Über die Bestimmung des Gelehrten. Über das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit». Es handelte sich um eine Vorlesungsreihe, die Fichte 1793 in Jena gehalten hatte. Im «Vorbericht» zu seiner Vorlesung schrieb er: «Denn obgleich in allen Zeitaltern die Anzahl derjenigen, welche fähig waren, sich zu Ideen zu erheben, die kleinere war, so ist doch aus Gründen, die ich hier recht wohl verschweigen kann, diese Anzahl nie kleiner gewesen als eben jetzo. Indesß man in demjenigen Umkreise, den die gewöhnliche Erfahrung um uns gezogen, allgemeiner selbst denkt und richtiger urteilt als vielleicht je, sind die mehrsten völlig irre und geblendet, sobald sie auch nur eine Spanne über denselben hinausgehen sollen. Wenn es unmöglich ist, in diesen den einmal ausgelöschten Funken des höheren Genius wieder anzufachen, muß man sie ruhig in jenem Kreise bleiben, und insofern sie in demselben nützlich und unentbehrlich sind, ihnen ihren Wert in und für denselben ungeschmälert lassen. Aber wenn sie darum nun selbst verlangen, alles zu sich herabzuziehen, wozu sie sich nicht erheben können, wenn sie zum Beispiel fordern, daß alles Gedruckte sich als ein Kochbuch oder als ein Rechenbuch oder als ein Dienstreglement solle gebrauchen lassen und alles verschreien, was sich so nicht brauchen läßt, so haben sie selbst um ein Großes unrecht.»

Und abschließend: «Daß Ideale in der wirklichen Welt sich nicht darstellen lassen, wissen wir anderen vielleicht so gut als sie, vielleicht besser. Wir behaupten nur, daß nach ihnen die Wirklichkeit beurteilt, und von denen, die dazu Kraft in sich fühlen, modifiziert werden müsse. Gesetzt, sie könnten auch davon sich nicht überzeugen, so verlieren sie dabei, nachdem sie einmal sind, was sie sind, sehr wenig; und die Menschheit verliert nichts dabei. Es wird dadurch bloß das klar, daß nur auf sie nicht im Plane der Veredelung der Menschheit gerechnet ist. Diese wird ihren Weg ohne Zweifel fortsetzen; über jene wolle die gütige Natur walten und ihnen zu rechter Zeit Regen und Sonnenschein, zuträgliche Nahrung und ungestörten Umlauf der Säfte und dabei – kluge Gedanken verleihen!»

- 271 *Als die «Kernpunkte» ins Englische übersetzt worden sind:* Die «Kernpunkte» wurden zu Lebzeiten Rudolf Steiners zweimal ins Englische übersetzt. Die erste Übersetzung – sie stammte unter anderm von Edith Maryon – erschien 1920 nach einem längeren Hin und Her im Verlag «George Allen & Unwin Ltd.» in London unter dem Titel «The Threefold State. The True Aspect of the Social Question». Edith Maryon war sich der Schwierigkeit einer Übersetzung sehr bewußt. Auf ihre Bedenken antwortete Rudolf Steiner am 4. September 1919 brieflich von Stuttgart aus (in GA 263/1 = 263a): «Bezüglich der Übersetzung meines Buches wird ja doch das gelten, daß der eine gut findet, was dem andern weniger gut scheint. Und wir werden wohl nur entscheiden können, wenn eine andre Übersetzung uns vorliegt. Das Urteil über die gemachte Übersetzung ist eigentlich schon genügend. So wird ja doch nur das herauskommen, daß die Veröffentlichung der

Übersetzung verzögert wird, wie das schon oft bei meinen Büchern der Fall war, bei denen immer der eine Übersetzer mit dem andern unzufrieden war. Man sollte mit der von uns schon gemachten Übersetzung, bei der ich doch dabei war, zufrieden sein und ihre Veröffentlichung durch die Kommission besorgen, statt sie zu viel zu kritisieren.» Im gleichen Jahr war unabhängig davon in den Vereinigten Staaten in Detroit eine von einem gewissen Henry Frederick privat verantwortete, wilde Übersetzung erschienen – «The Triorganic Social Organism». Da man aber eine einheitliche Fassung der «Kernpunkte» auf Englisch anstrebte und die bisherige Fassung von den maßgebenden Anthroposophen in England als mangelhaft empfunden wurde, unternahm es Ethel Bowen-Wedgwood, die «Kernpunkte» noch einmal ins Englische zu übersetzen. Sie erschienen zuerst 1922 im Verlag «The Threifold Commonwealth Publishing Association» in New York und im folgenden Jahr in London; verantwortlich zeichnete der Verlag «Anthroposophical Publishing Company».

271 *da konnte man sehen, wie fast jede Besprechung dieses Buches mit den Worten anfang:* Nach dem erstmaligen Erscheinen der «Kernpunkte» auf englisch gab es eine ganze Reihe von Rezensionen. Im Rudolf Steiner Archiv findet sich aber nur eine unvollständige Zusammenstellung dieser Besprechungen, so daß die von Rudolf Steiner erwähnte Aussage nicht nachgewiesen werden konnte.

273 *Öffentlicher Vortrag: Die Geisteskrise der Gegenwart und die Kräfte zum Menschheitsfortschritt:* Der letzte der großen öffentlichen Stuttgarter Vorträge des Jahres 1920 fand ebenfalls im Großen Saal des Gustav-Siegle-Hauses statt. Als Veranstalter zeichneten erneut der Bund für Dreigliederung und die Anthroposophische Gesellschaft.

nachdem diese Kämpfe 1918 ein scheinbares Ende gefunden hatten: Siehe 2. Hinweis zu S. 32.

274 *Sowohl die einen, welche an Eroberungen dachten:* Im Verlauf des Ersten Weltkriegs rückte die Veränderung der territorialen Grenzen zunehmend in den Vordergrund der außenpolitischen Überlegungen der kriegführenden Mächte. Während in den Ententemächten auf eine Zerschlagung des deutschen Kolonialreiches sowie die Auflösung der österreichisch-ungarischen und osmanischen Vielvölkerstaaten hingearbeitet wurde, strebte das Deutsche Reich vor allem im russischen Osten weitreichende Eroberungen an, verbunden mit einer substantiellen Erweiterung des bisherigen Kolonialbesitzes. Die Zielsetzungen Österreich-Ungarns beschränkten sich auf seinen Erhalt als Vielvölkerstaat. Die zunächst noch neutralen, seit 1917 auf der Seite der Entente in den Krieg eingetretenen Vereinigten Staaten verfolgten nach außen eine gegenteilige Politik. Ebenso forderten die Bolschewisten, die 1917 in Rußland die Macht übernommen hatten, eine Friedenspolitik ohne Annexionen.

274 *wie auch die anderen, die das Schlagwort «weder Sieger noch Besiegte» aussprachen:* In seiner Ansprache vom 22. Januar 1917 im amerikanischen Senat umriß Präsident Wilson (siehe 4. Hinweis zu S. 23) die grundsätzliche Haltung der Vereinigten Staaten in Hinblick auf einen künftigen Friedensschluß, indem er einen Frieden ohne Sieger und Besiegte versprach (zitiert nach: Die Reden Woodrow Wilsons, herausgegeben vom Committee on Public Information of the United States of America, Bern 1919): «Die Staatsmänner der beiden Völkergruppen, die jetzt im Kampfe einander gegenüberstehen, haben sich in unmißverständlichen

Worten dahin geäußert, daß es in keiner Weise in ihrer Absicht liege, ihre Gegner zu vernichten. Aber was mit diesen Versicherungen eigentlich gesagt ist, darüber herrscht vielleicht nicht überall die gleiche Klarheit – und vielleicht gehen auf beiden Seiten des Ozeans die Meinungen darüber auseinander. Ich denke, es wird sich empfehlen, daß ich hier darzulegen suche, was unserer eigenen Auffassung nach damit gesagt ist. Vor allem ändern ist damit gesagt, daß [es] ein Friede ohne Sieg sein muß. Es ist nicht angenehm, das sagen zu müssen. Man wolle mir gestatten, meine eigene Auffassung dafür darzulegen und zu betonen, daß mir keine andere Auffassung in den Sinn gekommen ist. Ich suche bloß den Tatsachen ins Gesicht zu sehen, und zwar ohne alle schonenden Vertuschungen. Ein Sieg würde zu bedeuten haben, daß der Friede dem Besiegten aufgezwungen würde, daß der Unterlegene sich den Bedingungen des Siegers zu beugen hätte. Solche Bedingungen könnten nur in tiefer Demütigung, im Zustande der Nötigung und unter unerträglichen Opfern angenommen werden; und es würde eine schmerzende Wunde, ein Gefühl des Grolls und eine bittere Erinnerung zurückbleiben. Ein Friede, der auf solcher Grundlage ruhte, könnte keinen Bestand haben, sondern wäre wie auf Trieb sand gebaut. Nur ein Friede zwischen Gleichberechtigten kann von Dauer sein – ein Friede, der seinem ganzen Wesen nach auf Gleichheit und auf dem gemeinsamen Genusse einer allen gemeinsam zugute kommenden Wohltat beruht. Die rechte Gesinnung, die rechte Gefühlsstimmung zwischen den verschiedenen Nationen ist für einen dauerhaften Frieden ebenso notwendig wie die gerechte Beilegung hartnäckiger Streitfragen über Gebiets- oder Rassen- oder Volkszugehörigkeit.»

das zeigt ja eben der Kriegsausgang: Im Gegensatz zu den Erklärungen und Versprechungen von Präsident Wilson schoben die Pariser Friedensverträge von 1919/1920 (siehe 3. Hinweis zu S. 23) den besiegten Mittelmächten die ganze Verantwortung für den Kriegsausbruch zu.

Einrichten wollten sie irgendwelche neuen staatlichen Gebiete, die wir auch haben entstehen sehen: Aufgrund der Friedensschlüsse von Paris waren aus den Trümmern der österreichisch-ungarischen Doppelmonarchie und des russischen Zarenreichs im Osten Europas eine ganze Reihe von neuen Staaten entstanden wie Finnland, Estland, Lettland, Litauen, Polen, die Tschecho-Slowakei, das Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen (das spätere Südslawien oder Jugoslawien) und solche staatlichen Scheingebilde wie Danzig und Fiume. Zu den territorialen Gewinnern gehörten Rumänien, Italien, Frankreich, Belgien, Dänemark und Großbritannien. Größere territoriale Einbussen erlitten Deutschland, Österreich, Ungarn, Bulgarien sowie Rußland (Russische Föderative Sozialistische Sowjetrepublik) und die Türkei.

Aus der Unordnung, in der sich alles dasjenige befindet, was aus den Friedensschlüssen hervorgegangen ist: Trotz der Friedensschlüsse von 1919/1920 bestanden weiterhin ungelöste Territorialansprüche der verschiedenen Staaten untereinander, die in den folgenden Monaten zum Teil sogar zu kriegerischen Aktionen eskalierten und nur mühsam beigelegt werden konnten. Solche Konfliktgebiete waren in den Jahren zwischen 1920 bis 1924 zum Beispiel Fiume, Kärnten, Burgenland, Oberschlesien, Teschen, Memel und Wilna. Nicht nur zwischen den Staaten, sondern auch innenpolitisch in den einzelnen Staaten war die Situation äußerst labil. Durch Putschversuche linksextremer und rechtsextremer Kreise wurde versucht, die bestehenden Demokratien zu destabilisieren und autoritäre politische Systeme zu errichten.

275 *wir sehen das Bestreben, man könnte sagen ein militarisiertes Wirtschafts-Staatsgefüge herzustellen:* Schon kurz nach ihrer Machtergreifung im November 1917 begannen die russischen Bolschewisten unter der Führung von Lenin mit dem Umbau der Wirtschaft Rußlands. In seinen Maßnahmen ließ sich Lenin bis Anfang 1920 zur Hauptsache von Iurij Larin (ursprünglich Michail Aleksandrovic Lure) beraten. Um die wirtschaftlichen Vorgänge nach einem einheitlichen Plan zu steuern, wurde am 15. Dezember 1917 das Dekret zur Errichtung einer wirtschaftlichen Zentralbehörde, des Obersten Volkswirtschaftsrates, erlassen. Diese Zentralbehörde wuchs sich sehr schnell zu einem gewaltigen und komplexen bürokratischen Apparat aus. Am 28. Juni 1918 wurde die Verstaatlichung all derjenigen Industrieunternehmungen dekretiert, deren Kapital eine Million Rubel erreichte oder überstieg. Aber auch die Nationalisierung der Konsumentenseite wurde eingeleitet. Mit Dekret vom 16. März 1919 wurde in allen städtischen Zentren des Landes Konsumentenkomunen errichtet, die auf Zwangsmitgliedschaft beruhten. Sie gaben die Grundlage ab für die Durchführung der Rationierung lebenswichtiger wirtschaftlicher Güter. Für die Verteilung der Güter war das Volkskommissariat für Versorgung zuständig, das die benötigten Güter – vor allem Lebensmittel – oft einfach beschlagnahmte, um diese meist kostenlos oder höchstens zu einem symbolischen Preis an die Bedürftigen zu verteilen, wobei die als Klassenfeinde eingestuft Menschen oft leer ausgingen. In der Verfassung der Russischen Sozialistischen Föderativen Sowjetrepublik vom 10. Juli 1918 wurde der Grundsatz der allgemeinen Arbeitspflicht bestätigt. Am 27. Dezember 1919 wurde eine Kommission für Arbeitspflicht geschaffen, die unter der Leitung des Volkskommissars für Verteidigung – Trotzki – stand und die es erlaubte, alle Arbeiter und Bauern einer militärischen Disziplin zu unterwerfen; für die Bauern bestand Pflicht zur Ablieferung von Lebensmitteln. Das Ziel all dieser Maßnahmen war die Zerschlagung des freien Marktes.

Als beispielhaft für den ideologischen Hintergrund der bolschewistischen Bestrebungen können die beiden Programmreden Lenins und Trotzkis (siehe 2. Hinweis zu S. 131) auf dem IX. Kongreß der Kommunistischen Partei Rußlands gelten. In seiner Rede zur Rechenschaftsablage des Zentralkomitees sagte Lenin am 29. März 1920 (zitiert aus: Russische Korrespondenz Nr. 10, Juli 1920): «Wichtige prinzipielle Erwägungen haben uns veranlaßt, in entschlossener Weise die Werktätigen zur Ausnutzung der Armee für die grundlegenden und laufenden Aufgaben des wirtschaftlichen Aufbaues zu bewegen. Gehen wir zu diesen prinzipiellen Erwägungen über, die von ungeheurer Bedeutung sind. Die alte Quelle der Disziplin, das Kapital, ist geschwächt; die alte Quelle der Vereinigung ist verschwunden. Wir müssen eine neue Quelle der Disziplin und Vereinigung schaffen. Das, was der Zwang bildet, ruft die Empörung und das Geschrei der bürgerlichen Demokratie[n] hervor, die mit Worten über «Freiheit» und «Gleichheit» um sich werfen, ohne zu verstehen, daß Freiheit für das Kapital ein Verbrechen gegen die Arbeiter ist, daß Gleichheit des Satten und Hungrigen ein Verbrechen gegen die Werktätigen ist. Im Namen des Kampfes gegen die Lüge verwirklichen wir die Arbeitspflicht und die Vereinigung der Werktätigen, ohne im geringsten den Zwang zu fürchten, denn nirgends ist die Revolution ohne Zwang, wenn die Revolution die Fähigkeit bewiesen hat, diese Klasse zu Opfern zu bewegen. Sie hat das Recht, den Zwang zu verwirklichen, um für jeden Preis das ihre zu behaupten.»

Oder Trotzki in seiner Rede von Anfang April 1920 (zitiert aus Russische Korrespondenz Nr. 10, Juli 1920), in der gleichen Veranstaltung: «Und wenn

wir ernsthaft von einer planmäßigen Wirtschaft sprechen wollen, wenn die Arbeitskraft in Übereinstimmung mit dem Wirtschaftsplan im gegebenen Entwicklungsstadium verteilt werden soll, darf die Arbeiterklasse kein Nomadenleben führen. Sie muß ebenso wie die Soldaten verschoben, verteilt, abkommandiert werden. Das ist die Grundlage der Militarisation der Arbeit, und ohne diese Grundlage können wir nicht ernsthaft von einer Industrie auf neuer Basis unter der Bedingung des Verfalls und des Hungers sprechen.» Als Ideal führte er an: «Eine derartige Organisation unserer Wirtschaft ist dem Plane nach, wenn man sie als groben Entwurf nimmt, eine richtige sozialistische Wirtschaft, eine planmäßige Wirtschaft; sie wird nach grundlegenden Betrieben organisiert, sie vereint die Produktion von oben bis unten. Sie setzt aber voraus, daß der zentrale Verwaltungsapparat ein idealer Registrierungs- und Verteilungsapparat ist, der mit dem Wirtschaftsplan in Einklang steht. Sie setzt voraus, daß unter der Leitung des Obersten Volkswirtschaftsrates eine ideale Klaviatur vorhanden ist, so daß man nur eine bestimmte Taste anzuschlagen braucht, um eine entsprechende Menge Kohle, Holz, Arbeitskraft dorthin zu verschieben, wo sie dem Plane nach gebraucht werden. Natürlich haben wir noch in keinem Ressort und vor allem nicht im Obersten Wirtschaftsrat, dem kompliziertesten und schwerfälligsten Ressort, eine solche ideale sozialistische Klaviatur.»

Der Zusammenbruch der russischen Wirtschaft war unaufhaltsam. Die große Hungersnot vom Winter 1921/1922 bewirkte eine Kehrtwendung: Die Billigung des Prinzips einer «Neuen Ökonomischen Politik» am 15. März 1921 auf dem 10. Parteitag der Kommunistischen Partei Rußlands brachte die – vorübergehende – Wiederzulassung marktwirtschaftlicher Elemente.

275 *was so Schiffbruch gelitten hat aus den alten Rechtsstaaten heraus, das rein militaristische Prinzip:* In der Zeit des deutschen Kaiserreichs (1871 – 1918) nahm das Militär – äußerlich deutlich sichtbar zum Beispiel am militärischen Gehabe des deutschen Kaisers Wilhelm II. – eine maßgebende Stellung ein. Über die damals in Deutschland herrschende konservative Elite von Berufsmilitär und Beamtentum, teils adliger Herkunft, sagte Rudolf Steiner am Dornacher Diskussionsabend vom 19. Juli 1920 (in GA 337b): «Wer hat denn da regiert? Etwa Wilhelm II.? Der hat wahrhaftig nicht regieren können, sondern es hat sich gehandelt darum, daß eine gewisse Militärkaste da war, welche die Fiktion aufrechterhalten hat, daß dieser Wilhelm II. etwas bedeute – er war ja nur ein Figurant mit Theater- und Komödienallüren, der allerlei Zeug der Welt komödienhaft vormachte. Es war eine Art Theaterspiel, aufrechterhalten durch eine Militärkaste, die nun nicht gerade aus bloßer «Natur» und aus «freiwilligem Unterordnen und Vertrauen» heraus, sondern aus ganz etwas anderem heraus handelte, aus allen möglichen alten Gewohnheiten, Bequemlichkeiten, aus der Anschauung, daß es eben so sein muß – eine Anschauung, die aber nicht sehr tief in der Menschenbrust wurzelte.» Der Sturz der Monarchie im November 1918 und die Ausrufung der Republik bedeutete – zumindest vordergründig – das Ende des militaristischen Prinzips in Deutschland.

276 *wie sich gebildet haben namentlich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als sogenannte Gedanken wirtschaftlicher Reformen, sozialer Reformen:* Einen umfassenden Überblick über die Geschichte der sozialen Reformbewegungen im 19. Jahrhundert gab Rudolf Steiner am 30. Juli 1919, im Rahmen des ersten vom Dreigliederungsbund veranstalteten Studienabends in Stuttgart (in GA 337a).

was in der letzten Zeit in Dornach als anthroposophische Hochschulkurse unter-

nommen worden ist: Der erste anthroposophische Hochschulkurs in Dornach (siehe 1. Hinweis zu S. 255) dauerte vom 27. September 1920 bis zum 16. Oktober 1920. Als Veranstalter traten der «Verein Goetheanismus» und der «Bund für anthroposophische Hochschularbeit» auf. Als einer der Hauptinitiatoren und -organisatoren wirkte Roman Boos. Während der dreiwöchigen Veranstaltung legten 33 Persönlichkeiten aus den verschiedensten wissenschaftlichen Fachgebieten in etwa 100 Vorträgen die Ergebnisse ihrer von der Anthroposophie befruchteten – Erkenntnisbemühungen vor. Auch Rudolf Steiner beteiligte sich intensiv an der Arbeit. So hielt er einen ganzen Vortragszyklus über «Die Grenzen der Naturerkenntnis» (GA 322). Weiter sprach er über den «Baugedanken von Dornach» (vorgesehen für GA 288/289) und – unter Mitwirkung von Marie Steiner – über «Die Kunst der Rezitation und Deklamation» (GA 281). Einen hohen Stellenwert nahmen auch die seminaristischen Zusammenkünfte ein, wo er Fragen zur wirtschaftlichen Praxis und zum Wirtschaftsleben im allgemeinen behandelte (in GA 337b). Worauf es Rudolf Steiner bei all diesen Bemühungen besonders ankam, äußerte er gleich zu Beginn, im ersten Vortrag seines Hauptzyklus über «Die Grenzen der Naturerkenntnis» am 27. September 1920 (in GA 322): «Wir brauchen für die nächste Entwicklung der Menschheit Begriffe, Vorstellungen, überhaupt Impulse des sozialen Lebens, wir brauchen Ideen, durch deren Verwirklichung wir soziale Zustände herbeiführen können, die den Menschen aller Stände, Klassen und so weiter ein ihnen menschenwürdig erscheinendes Dasein geben können.»

jene anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft, welche nun von mir seit beinahe zwei Jahrzehnten auch in Stuttgart vorgetragen wird: Siehe 3. Hinweis zu S. 24.

- 277 *durch Volkshochschulen, Volksbildungsvereine und so weiter:* Siehe Hinweis zu S. 156.
- 278 *Deshalb geht von Dornach, wo diese anthroposophischen Hochschulkurse stattgefunden haben, das Ziel aus:* In der als Flugblatt verteilten «Einladung zu den anthroposophischen Hochschulkursen» (abgedruckt auch in der Wochenschrift «Dreigliederung des sozialen Organismus» vom 31. August 1920, 2. Jg. Nr. 9) beschrieben die Veranstalter ausführlich die Zielsetzung dieser Kurse: «Die Herbstkurse sollen also nicht Festveranstaltungen sein. Sie sollen in nüchterner Sachlichkeit geisteswissenschaftliche Arbeit vor die Welt stellen. Die sorgfältig ausgewählten und zusammengestellten Vorträge sollen ein erschöpfendes Bild davon geben, wie mit der geisteswissenschaftlichen Methode die Umwandlung aller Einzelwissenschaften und der Gesamtheit des wissenschaftlichen, künstlerischen, sozialen, wirtschaftlich-technischen Denkens und Schaffens in Angriff genommen wird. Sie sollen erweisen, daß Geisteswissenschaft fern von allem Dilettantismus ist, daß sie auf Untergründen baut, die in einem strengeren Sinn als wissenschaftlich zu bezeichnen sind als diejenigen der landläufigen Wissenschaften. Diesen wird ihr relativer Wert nicht abgesprochen. Doch soll gezeigt werden, wie die modernen Natur- und Geschichtswissenschaften [!] durch ihre Einseitigkeit und Begrenztheit dem Menschen das allerwichtigste für sein Geistesleben nicht nur nicht geben können, sondern es ihm geradezu nehmen.»
- 279 *Daß gerade so etwas geschehen muß, wie anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft will:* In seinem Aufsatz vom 19. August 1919, in der Zeitschrift «Dreigliederung des sozialen Organismus» (1. Jg. Nr. 7) unter dem Titel «Was

nottut» erschienen, beleuchtete Rudolf Steiner einmal mehr diesen Zwiespalt des modernen Menschen: «Es ist ein Zwiespalt in die Seelenverfassung der Menschheit eingetreten. In den instinktiven unbewußten Regungen der Menschennatur rumort ein Neues. In dem bewußten Denken wollen die alten Ideen den instinktiven Regungen nicht folgen. Wenn aber die besten instinktiven Regungen nicht von Gedanken erleuchtet sind, die ihnen entsprechen, dann werden sie barbarisch, animalisch. In eine gefährliche Lage treibt die Menschheit der Gegenwart hinein durch die Animalisierung ihrer Instinkte. Rettung ist nur zu finden durch Erstreben neuer Gedanken für eine neue Weltlage. Ein Ruf nach Sozialisierung, der dieses nicht berücksichtigt, kann zu nichts Heilsamem führen. Die Scheu, den Menschen als seelisches, als geistiges Wesen zu betrachten, muß überwunden werden. Einseitige Umwandlung des Wirtschaftslebens, einseitige Neugestaltung der staatlichen Struktur ohne die Pflege einer sozial gesunden und fruchtbaren Seelenverfassung ist geeignet, die Menschheit in Illusionen zu wiegen, statt sie mit Wirklichkeitssinn zu durchdringen.»

wie innerhalb von Deutschland sich geltend gemacht hat der Ruf, das kirchliche, das religiöse Element vom staatlichen abzutrennen: In der Verfassung des Deutschen Reiches vom 11. August 1919 (Weimarer Verfassung) wurde im Artikel 137 festgehalten: «Es besteht keine Staatskirche. Die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften wird gewährleistet. Der Zusammenschluß von Religionsgesellschaften innerhalb des Reichsgebiets unterliegt keinen Beschränkungen. [...] Jede Religionsgemeinschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbstständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes. Sie verleiht ihre Ämter ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde. [...] Die Religionsgesellschaften bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechts, soweit sie solche bisher waren. Anderen Religionsgesellschaften sind auf ihren Antrag gleiche Rechte zu gewähren, wenn sie durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten. [...] Den Religionsgesellschaften werden die Vereinigungen gleichgestellt, die sich die gemeinschaftliche Pflege einer Weltanschauung zur Aufgabe machen.» Diese Bestimmung richtete sich gegen die bisherige starke Verbindung zwischen Thron und Altar, wie sie als Landeskirchentum in den deutschen Fürstenstaaten (siehe 2. Hinweis zu S. 280) bis zum Ende des Ersten Weltkriegs bestanden hatte.

Von einer gewissen Seite her machte sich eine ganz entschiedene antireligiöse, antichristliche Gesinnung geltend: Die Marxisten in Deutschland waren atheistisch und damit antichristlich gesinnt, hatte doch Karl Marx (siehe 1. Hinweise zu S. 46 und 47) die Religion als «Opium des Volkes» bezeichnet, das nur der Verschleierung der wahren ausbeuterischen Gesellschaftsverhältnisse diene und das Proletariat daran hindere, seine wirklichen Klasseninteressen wahrzunehmen. So ging für die Marxisten die Kritik an der christlichen Religion Hand in Hand mit der Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft. Bereits der deutsche Philosoph Anselm (Ritter von) Feuerbach (1775 – 1833) hatte die Meinung vertreten, daß eine atheistische Grundhaltung Voraussetzung dafür sei, daß die Menschen ihr Glück selber bewirken könnten.

280 *wie die katholische Kirche durch ihre uralte Konstitution nicht viel verlieren würde durch die Trennung vom Staate:* Das Ende des Landeskirchentums bedeutete für die katholische Kirche keinen allzu großen Einschnitt, da sie schon in der Zeit des Kulturkampfes in den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts gezwungen

war, sich auf eigenständige, vom Staate unabhängige Strukturen zu verlassen. Es war dies eine Zeit, wo vor allem in Preußen unter Bismarck versucht wurde, den Einfluß der katholischen Kirche auf die Gesellschaft zu beschränken. Kennzeichnend für die Strukturen der katholischen Kirche war vor allem die starke Orientierung auf die gemeinsame Zentrale, das Papsttum in Rom.

Dagegen war die Verbindung der evangelischen Kirchen mit den Staatsgewalten eine so enge: Die evangelischen Kirchen hatten bis 1918 in enger Symbiose mit der jeweiligen meist fürstlichen Landesgewalt gelebt – eine Einrichtung, die sich in der Zeit der Reformation ausgebildet hatte und durch die Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens (1555) und des Friedensvertrages von Münster (1648) in der Form eines landesherrlichen Kirchenregiments zementiert worden war. Nach der Abschaffung des Landeskirchentums, des Staatskirchentums auf einzelstaatlicher Ebene, waren die einzelnen evangelischen Kirchen seit 1922 bestrebt, im «Deutschen evangelischen Kirchenbund» eine gemeinsame Stimme zu entwickeln.

Diejenigen, die die Träger dieses «Sammlung»-Gedankens der verschiedenen kirchlichen Bekenntnisse waren: Am Tage nach dem Beginn des Ersten Weltkrieges, am 2. August 1914, war in Konstanz der «Weltbund für Internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen» gegründet worden, mit dem Ziel, die Beziehungen der Christen der verschiedenen Länder trotz des Krieges aufrechtzuerhalten. Auf ein Memorandum dieses Weltbundes, das 1919 zur Bildung eines ökumenischen Weltkirchenrates aufrief, fand im August 1920 in Genf eine Konferenz verschiedener Kirchenvertreter statt. Daraus entstand die «Bewegung für Praktisches Christentum» («Life and Work») – eine Vorstufe der ökumenischen Bewegung, die die Gemeinsamkeit der christlichen Konfessionen vor allem auf praktisch-sozialem Gebiet pflegen wollte. Eine weitere ökumenische Richtung war die «Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung» («Faith and Order»); ihr ging es um das gemeinsame Bekenntnis zu Jesus Christus und die Förderung des Verständnisses für die Unterschiede im Glauben und in der Kirchenverfassung. Im August 1920, nachdem bereits seit 1910 erste Bestrebungen in dieser Richtung unternommen worden waren, trafen sich die Vertreter dieser Bewegung in Genua zu einer ersten Konferenz. Während die «Life and Work»-Bewegung vor allem europäisch geprägt war – der schwedische Erzischof Nathan Söderblom und der anglikanische Bischof George Bell spielten die maßgebende Rolle –, war die «Faith and Order»-Bewegung zunächst eine mehr angloamerikanische Angelegenheit – der Hauptinitiant dieser Bewegung war der amerikanische Missionsbischof Charles Henry Brent. Diese erste Phase der ökumenischen Bewegung wurde vor allem von Vertretern der protestantischen und orthodoxen Christenheit getragen – die katholische Kirche hielt sich abseits.

281 *daß sich zum Beispiel in der Schweiz jetzt Redner aus Amerika hören lassen, welche kirchliche Vertreter von Religionsbekenntnissen sind:* Vermutlich handelt es sich um die Mitglieder der amerikanischen Vorbereitungskommission, die 1919 nach Europa kam, um für das Anliegen der ökumenischen «Faith and Order»-Bewegung zu werben.

dasjenige, was die Staatsmänner bis jetzt geleistet haben: Die Forderung nach Begründung eines Völkerbundes hatte der amerikanische Präsident Wilson (siehe 4. Hinweis zu S. 23) bereits in seinen Vierzehn Punkten erhoben. Im Rahmen der Friedensverhandlungen in den Vororten von Paris (siehe 3. Hinweis

zu S. 23) wurde die Gründung eines Völkerbundes als fester Bestandteil in die einzelnen Friedensverträge aufgenommen. Am 10. Januar 1920 trat die Satzung des Völkerbundes, die sogenannten Völkerbundsakte, als Teil des Versailler Vertrages in Kraft. Am 16. Januar 1920 trat der Völkerbundsrat zum ersten Mal zusammen; zwischen dem 15. November und dem 18. Dezember 1920 tagte in Genf zum ersten Mal die Völkerbundsversammlung. Der Völkerbund krankte schon von Beginn an an seiner Zusammensetzung, umfaßte er doch zunächst nur die Siegerstaaten und die neutralen Staaten. Als großer Nachteil erwies sich auch das Fernbleiben der Vereinigten Staaten; in der Abstimmung vom 19. März 1920 im Senat war es Präsident Wilson nicht gelungen, die erforderliche Zweidrittelmehrheit für die Ratifikation des Versailler Vertrages und damit für den Beitritt zum Völkerbund zu erreichen. Die Vereinigten Staaten schlossen im August 1921 Separatverträge mit Deutschland, Österreich und Ungarn. Dem Ziel einer umfassenden Sicherung des Weltfriedens und einer engen wirtschaftlichen und kulturellen Zusammenarbeit zwischen den Völkern konnte der Völkerbund damit nur sehr bedingt gerecht werden, obwohl später auch die Verlierermächte in den Völkerbund aufgenommen wurden (Österreich 1920, Deutschland 1926, Sowjetunion 1934).

282 *diejenigen Menschen, aus deren Instinkten und Trieben heraus heute die sozialen Schlachtrufe ertönen:* Gemeint sind die Anhänger von links- und rechtsextremistischen Bestrebungen, die auf die Errichtung von autoritären Volks- oder Führerdiktaturen hinielten.

285 *wie sie die Waldorfschule jeden Tag für die pädagogische Kunst zeigt:* Siehe 3. Hinweis zu S. 66.

auf Geister wie den Franzosen François Quesnay und den Engländer Adam Smith: Der französische Arzt François Quesnay (1694 – 1774) wandte sich nach einer vielfältigen beruflichen Tätigkeit, die schließlich in der Berufung zum königlichen Leibarzt Ludwigs XV. gipfelte, in späterem Alter nationalökonomischen Studien zu. 1758 veröffentlichte er als Frucht seiner Forschungen die Schrift «Tableau économique», den Versuch einer statistischen Erfassung der Güter- und Geldströme. Damit hatte er erste Ansätze für eine volkswirtschaftliche Gesamtrechnung entwickelt. In diesem Werk wurde zum ersten Mal in der Geschichte der ökonomischen Lehrmeinungen die wechselseitige Abhängigkeit der Güter- und Geldströme aufgezeigt. Zudem führte Quesnay die Kreislaufbetrachtung ein. Diese Neuerungen lassen ihn als Begründer der modernen Wirtschaftswissenschaft erscheinen. Als Werttheoretiker vertrat Quesnay die Meinung, daß die einzige Quelle des Reichtums in der Fruchtbarkeit des Bodens liege, somit einzig die Landwirtschaft produktiv sei und die anderen Klassen trage. Mit dieser Ansicht wurde er zum Begründer der physiokratischen Schule. Ein weiteres Kennzeichen dieser Schule war die Forderung nach einem wirtschaftspolitischen Laissez-faire des Monarchen und damit des Staates.

Der Schotte Adam Smith (1723 – 1790) legte mit seinen Gedanken den Grundstein für das moderne nationalökonomische Denken. Nach seinen hauptsächlich philosophisch ausgerichteten Studien in Oxford – er schloß diese 1746 ab – wurde Smith 1750 zum Professor am College von Glasgow berufen. Dort unterrichtete er zunächst Logik und ab 1752 Moralphilosophie, wobei er bereits zu diesem Zeitpunkt viele seiner später geäußerten Ideen entwickelte. Nach einem mehrjährigen Auslandsaufenthalt – Smith hatte 1763 seine Stellung in Glasgow aufgegeben und eine gut bezahlte Privatlehrerstelle angenommen – widmete er

sich ab 1767 ganz der Arbeit an seinem Hauptwerk, «An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations». Es erschien 1776 in London und stieß auf große öffentliche Beachtung. Mit seinen Ideen vermochte er die Wirtschaftspolitik der englischen Regierung zu beeinflussen. 1778 wurde er zum Zollkommissar für Schottland, 1787 zum Rektor der Universität Edinburgh ernannt. In seinen letzten Lebensjahren widmete sich Smith der Überarbeitung seines philosophischen Hauptwerkes, der «Theory of Moral Sentiments», das 1759 in London erstmals erschienen war und die ideelle Grundlage für sein späteres Werk darstellte.

Im Gegensatz zu Quesnay sah Smith in der Arbeit und damit in der Arbeitsteilung die eigentliche Quelle des Reichtums. Je ausgedehnter die Arbeitsteilung, desto größer der Volkswohlstand. Smith glaubte an die Wirkung des Marktes: Durch die unsichtbare Hand des Marktmechanismus würde sich zwangsläufig für das Ganze ein Maximum an Wohlstand ergeben – vorausgesetzt, jeder einzelne würde sich auf das Verfolgen seiner Privatinteressen beschränken. Deshalb erachtete er das Elend der bloß über ihre Arbeitskraft verfügenden Armen als vorübergehend. Smith unterschied zwischen drei Arten von Einkommen: Arbeitslohn, Grundrente und Kapitalprofit. Den Wert eines Wirtschaftsgutes sah er einerseits durch die unmittelbaren Produktionskosten – wie zum Beispiel den Wert der Materialien und die Aufwendungen für den Unterhalt der Arbeiter – bestimmt, andererseits durch die Höhe der Grundrente und des Kapitalprofits. In der Sicherung des Privateigentums an Kapital und Boden sah Smith die Hauptaufgabe des Staates. Keineswegs sollte durch staatliche Interventionen das freie Spiel der wirtschaftlichen Kräfte beeinträchtigt werden. Damit vertrat er einen konsequenten Wirtschaftsliberalismus. Im Sinne eines weitgehenden Freihandels sollte er auch für den Verkehr zwischen den einzelnen Volkswirtschaften gelten.

- 286 *was zum Beispiel durch Newton in das physikalisch-astronomische Denken als Methode, als Anschauungsweise hineingekommen ist: Siehe 1. Hinweis zu S. 250.*

Wie die mathematische Physik aus wenigen Grundsätzen heraus alles ableiten will: Die Reduzierung der Physik auf allgemeingültige Grundgesetze geht auf den bekannten englischen Mathematiker und Physiker Isaac Newton (siehe 1. Hinweis zu S. 250) zurück, der die mechanischen Vorgänge auf drei Axiome zurückführte: 1. Jeder Körper verharrt im Zustand der Ruhe oder der gleichförmig geradlinigen Bewegung, solange er nicht durch äußere Kräfte gezwungen wird, seinen Zustand zu ändern. 2. Die Beschleunigung eines Körpers ist proportional zur einwirkenden Kraft und ihr gleichgerichtet. 3. Die von zwei Körpern aufeinander ausgeübten Kräfte sind gleich groß und entgegengerichtet. Diese drei – mathematisch ausdrückbaren – Axiome setzen für ihre Gültigkeit die Vorstellung von einem absoluten Raum und einer absoluten Zeit voraus. In Entsprechung zu Newton versuchte auch Adam Smith allgemeingültige Gesetze für die wirtschaftlichen Vorgänge abzuleiten.

- 286 *selbst Bulwer in einem Roman, sich spottend hermachen über dasjenige, was jetzt sich als Denken in der Volkswirtschaft geltend machte: Edward Bulwer (später Edward Baron Lytton of Knebworth, 1803 – 1873) gehörte zu den vielgelesenen Schriftstellern Englands im 19. Jahrhundert. Er verfaßte zahlreiche Romane, zum Teil mit starker Neigung zu okkulten Hintergründigkeit. Bulwer-Lytton war auch über lange Jahre politisch tätig. Von 1832 bis 1841 saß er als Liberaler im*

Unterhaus, von 1852 bis 1866 als Vertreter der Konservativen. Kurze Zeit, von 1858 bis 1859, war Bulwer sogar Kolonialminister. Von 1866 bis zu seinem Tode war er Mitglied des Oberhauses. Die von Rudolf Steiner erwähnte Stelle konnte im sehr umfangreichen Werk von Bulwer-Lytton nicht gefunden werden.

- 287 *Und schon früher hat ein unbefangener Denker, Young, gesagt:* Der Engländer Thomas Young (1773 – 1829) war ursprünglich von Beruf Arzt – 1799 hatte er die Praxis seines Großonkels in London übernommen und 1811 wurde er Spitalarzt –, aber seine Interessen gingen weit über den medizinischen Bereich hinaus. Von 1801 bis 1804 war er nebenamtlich Physikprofessor an der Royal Institution in London. Young war ein Universalgelehrter, der sich aufgrund seines außerordentlich vielfältigen Studiums in den verschiedensten Fachbereichen auskannte. 1793 begann er mit seinen Forschungen über das Sehen. 1801 dehnte er diese auf das Licht aus und entwickelte die Wellentheorie, mit deren Hilfe er die verschiedenen Farben als Ergebnis unterschiedlicher Wellenlängen zu erklären versuchte. Daneben führte er den Energiebegriff in die wissenschaftliche Diskussion ein. Von 1814 an begann er sich zusätzlich für Ägyptologie zu interessieren. Auch in dieser Disziplin leistete er Herausragendes. So legte er den Grundstein für die Entzifferung ägyptischer Hieroglyphentexte, indem er die drei verschiedenen Schrifttexte – den hieroglyphischen, demotischen und griechischen – auf dem berühmten Stein von Rosette, den man 1799 gefunden hatte, miteinander verglich. Die von Rudolf Steiner erwähnte Aussage konnte nicht näher bestimmt werden.

in den paar abstrakten Gedanken der Lenins und Trotzkijs jetzt als letzte Konsequenz im Osten von Europa erscheint: Siehe 4. Hinweis zu S. 146.

- 288 *auch bei Ricardo, dem späteren Bearbeiter der Nationalökonomie:* David Ricardo (1772 – 1823), von holländischer Abstammung, aber in England lebend, war bereits ein erfolgreicher Kaufmann und Spekulant, als er sich aufgrund der Lektüre von Smiths Hauptwerk (siehe 2. Hinweis zu S. 285) für volkswirtschaftliche Fragen zu interessieren begann und sich später ganz dem nationalökonomischen Studium widmete. Als bedeutender Vertreter der nationalökonomischen Klassik veröffentlichte er verschiedene Schriften, unter anderem 1817 in London sein Hauptwerk «Principles of Political Economy and Taxation» («Grundsätze der politischen Ökonomie und der Besteuerung»). Er ging stark von Modellen aus und entwickelte eine Reihe von Theorien, die in der späteren wirtschaftswissenschaftlichen Diskussion eine wichtige Rolle spielen sollten. Im Gegensatz zu Adam Smith vertrat Ricardo einen mehr pessimistisch gefärbten Standpunkt, war er doch von der positiven Selbstregulierung der Wirtschaft nicht überzeugt. Den Wert eines Produktes glaubte er durch die aufgewendete Arbeitsmenge bestimmt. Damit wurde er zum Verfechter einer Arbeitswerttheorie. In bezug auf die Entlohnung der Arbeiter vertrat er die Idee eines «ehernen Lohngesetzes», wonach die Löhne infolge des Spiels von Angebot und Nachfrage die Tendenz haben, sich langfristig dem Existenzminimum anzunähern. Die durch den Einsatz von Maschinen bewirkte Erhöhung der Arbeitsproduktivität hatte seiner Ansicht nach zwei Dinge zur Folge: einerseits die Abnahme der Profitrate des Kapitalisten und andererseits die Zunahme der Grundrente des Bodeneigentümers. In bezug auf den Außenhandel ist seine Theorie der komparativen Kosten noch heute von Bedeutung. Seiner Auffassung nach führen nicht erst absolute, sondern bereits relative Kostenvorteile zum Handel zwischen verschiedenen Wirtschaftsgebieten.

Seinen Ansichten versuchte Ricardo auch auf politischer Ebene zum Durchbruch zu verhelfen; 1819 wurde er Mitglied des Unterhauses.

- 289 *Sie können das in meinem Buche «Geheimwissenschaft» nachlesen:* In seiner «Geheimwissenschaft im Umriß» (GA 13) (siehe Hinweis zu S. 34), im Kapitel «Die Weltentwicklung und der Mensch», beschrieb Rudolf Steiner auch die Anfänge der nachatlantischen Kultur in Asien, die urindische Kulturepoche: «In Indien wohnte damals eine Menschenart, welche von dem alten Seelenzustand der Atlantier, der die Erfahrungen in der geistigen Welt gestattete, sich vorzüglich eine lebendige Erinnerung an denselben bewahrt hatte. Bei einer großen Anzahl dieser Menschen war auch ein gewaltiger Zug des Herzens und des Gemütes nach den Erlebnissen der übersinnlichen Welt vorhanden. Durch eine weise Schicksalsfügung war der Hauptteil dieser Menschenart aus den besten Teilen der atlantischen Bevölkerung nach Südasien gekommen. Außer diesem Hauptteil waren andere Teile zu anderen Zeiten zugewandert.» Und: «Nur geringer Vorbereitung bedurfte mancher dieser alten Indier, um in sich rege zu machen die kaum verlöschten Fähigkeiten, die zur Beobachtung in der übersinnlichen Welt führten. Denn es war eigentlich die Sehnsucht nach dieser Welt eine Grundstimmung der indischen Seele. In dieser Welt, so empfand man, war die Urheimat der Menschen.» Und im Hinblick auf die Veden: «Was in den Weisheitsbüchern der Inder (in den Veden) enthalten ist, gibt nicht die ursprüngliche Gestalt der hohen Weistümer, welche in der ältesten Zeit durch die großen Lehrer gepflegt worden sind, sondern nur einen schwachen Nachklang.»

bevor die Veden, bevor die Vedanta-Philosophie entstanden ist: Siehe 1. und 2. Hinweise zu S. 85.

- 290 *ein Hinneigen zum alten orientalischen Erbgut:* Gemeint ist in erster Linie die Kultur der alten Griechen und weniger die Überreste der altägyptischen oder altindischen Kultur.

wenn auch der reine Rationalismus die moderne Theologie ergriffen hat: Für den theologischen Rationalismus sind nur jene Glaubenswahrheiten vertretbar, die im Einklang mit der menschlichen Vernunft stehen. Nach seinem Verständnis sind Dogmen geschichtlich bedingt und können deshalb keinen Absolutheitsanspruch erheben. Die größte Breitenwirkung erzielte der theologische Rationalismus im 19. Jahrhundert in der protestantischen Theologie, wobei auch der Katholizismus nicht von dieser Strömung des Verstandeschristentums verschont blieb. Wichtige Vertreter dieser dogmenfeindlichen Neuen Theologie waren zum Beispiel Heinrich Eberhard Paulus (1761 – 1851) mit seiner natürlichen Wundererklärung oder David Friedrich Strauß (1808 – 1874) mit seiner kritischen Erforschung des Lebens Jesu Christi.

- 291 *Und so sehen wir im Mittelalter, in der Zeit, als Albertus Magnus und Thomas von Aquin gewirkt haben, in bewußter Weise auftreten diesen Zwiespalt zwischen dem, was menschliche Vernunft:* Siehe 2. Hinweis zu S. 146.

- 291 *Denn das, was in Herder, Schiller, Goethe, was in den Philosophen des deutschen Idealismus, in Fichte, Schelling, Hegel lebte:* Die Philosophen Johann Gottfried Herder (1744 – 1803), Johann Gottlieb Fichte (1762 – 1814), Georg Friedrich Wilhelm Hegel (1770 – 1831), Friedrich Wilhelm Joseph (von) Schelling (1775 – 1854) sowie die deutschen Dichter Johann Wolfgang (von) Goethe (1749 – 1832) und Friedrich (von) Schiller (1759 – 1805) gehörten zu den bedeuten-

den Vertretern des deutschen Idealismus. Gemeinsam ist dieser Geistesströmung – sie hatte ihren Höhepunkt in den Jahrzehnten um die Wende vom 18. ins 19. Jahrhundert – der Glaube an die Wirklichkeit der Ideen. Rudolf Steiner in seiner Schrift «Die Rätsel der Philosophie» (GA 18), ausgehend von Schillers Deutung des modernen Menschen (im Kapitel «Das Zeitalter Kants und Goethes»): «Anders der Moderne. Er hat den Geist von der Natur losgelöst, in das graue Reich der Abstraktion erhoben. Gäbe er sich seiner Natur hin, so räte er es der geistentblößten Natur gegenüber. Deshalb muß sein höchstes Streben dem Ideal zugewandt sein; durch das Streben nach diesem wird er Geist und Natur wieder versöhnen. In Goethes Geistesart fand nun Schiller etwas der griechischen Art Verwandtes. Goethe glaubte, seine Ideen und Gedanken mit Augen zu sehen, weil er die Wirklichkeit als ungetrennte Einheit von Geist und Natur empfand.» Und weiter: «Im Gedankenleben enthüllte sich für den Griechen das Seelenleben; und er konnte diese Enthüllung hinnehmen, denn der Gedanke war für ihn eine Wahrnehmung, wie Farben oder Töne es sind. *Dieser* Gedanke ist für den neueren Menschen verblaßt; von ihm muß im Innern der Seele erlebt werden, was schaffend die Welt durchwebt; und damit das unwahrnehmbare Gedankenleben doch Anschaulichkeit hat, muß es von der Imagination erfüllt werden.» Und zusammenfassend: «In Goethe, Fichte, Schiller ringt sich die erlebte Idee, man könnte auch sagen: das ideelle Erlebnis in die Seele herein; im Griechentum vollzog sich dies mit der wahrgenommenen Idee, der ideellen Wahrnehmung.» Weitere Hinweise zum Verhältnis Rudolf Steiners zum deutschen Idealismus siehe «Rudolf Steiner und der deutsche Idealismus. Zum 200. Geburtstag von Hegel» (in «Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe» Nr. 30, Sommer 1970).

Man kann es bei Goethe bis in seine einzelnen Aussprüche hinein verfolgen, wie er zusammenzubringen versuchte: So sagte Goethe zum Beispiel in den «Sprüchen in Prosa» (1. Abteilung, Das Erkennen, in GA 1e): «Man kann in den Naturwissenschaften über manche Probleme nicht gehörig sprechen, wenn man die Metaphysik nicht zu Hilfe ruft; aber nicht jene Schul- und Wortweisheit: es ist dasjenige, was vor und nach der Physik war, ist und sein wird.» Und an anderer Stelle in den «Sprüchen» (7. Abteilung, Lebensweisheit und Erziehung): «Wenn wir uns dem Altertum gegenüberstellen und es ernstlich in der Absicht anschauen, uns daran zu bilden, so gewinnen wir die Empfindung, als ob wir erst eigentlich zu Menschen würden.» Dazu der Begleitkommentar von Rudolf Steiner (in GA 1e): «Dies deshalb, weil die Menschen des Altertums noch eine allseitige Ausbildung ihrer Kräfte hatten, während die komplizierteren Lebensverhältnisse der neuern Zeit eine einseitige Ausbildung nötig machen, also gewisse Seiten des Menschen verkümmern lassen.»

er erlebte diesen Zwiespalt in seinem Innern bis in die achtziger Jahre des 18. Jahrhunderts hinein: Am 3. September 1786 verließ Goethe Karlsbad in Richtung Italien und am 18. Juni 1788 traf er wieder in Weimar ein. Eine Darstellung seines Aufenthaltes in Italien gab Goethe in der Schrift «Italienische Reise», die nach verschiedenen Bearbeitungen und Ergänzungen 1829 unter diesem Titel als Ausgabe letzter Hand von ihm veröffentlicht wurde.

In «Die Rätsel der Philosophie» (GA 18) schrieb Rudolf Steiner über die innere Quintessenz, die Goethe aus seinen italienischen Erlebnissen schöpfte (im Kapitel «Das Zeitalter Kants und Goethes»): «Die Erkenntnisse, die Goethe aus der Betrachtung der Kunstwerke in Italien schöpfte, waren gewiß nicht von jener unbedingten Sicherheit wie die Sätze der Mathematik. Dafür waren sie auch

weniger abstrakt. Aber Goethe stand vor ihnen mit der Empfindung: Da ist Notwendigkeit, da ist Gott. – Eine Wahrheit in dem Sinne, daß sie etwas anderes sei als dasjenige, was sich auch in dem vollkommenen Kunstwerk offenbart, war für Goethe nicht vorhanden. Was die Kunst mit ihren technischen Mitteln, Ton, Marmor, Farbe, Rhythmus und so weiter, verkörpert, das ist demselben Wahrheitsquell entnommen, aus dem auch der Philosoph schöpft, der allerdings nicht die unmittelbar anschaulichen Mittel der Darstellung hat, sondern dem einzig und allein der Gedanke, die Idee selbst, zur Verfügung steht.»

292 *Das hat insbesondere Novalis empfunden gegenüber der Mathematik und stammelnd ausgesprochen:* Von dem deutschen Dichter Novalis (eigentlich Friedrich von Hardenberg, 1772 – 1801) findet sich in seinen «Mathematischen Fragmenten» folgender Satz (zitiert nach der von Carl Meissner zusammengestellten und von Bruno Wille eingeleiteten Ausgabe von «Novalis sämtliche Werke», Leipzig 1898, Band III, Fragmente über Ethisches, Philosophisches und Wissenschaftliches): «Im Morgenlande ist die echte Mathematik zu Hause. In Europa ist sie zur bloßen Technik entartet.»

293 *Charakteristisch dafür ist die Darwinsche Lehre:* Siehe Hinweise zu S. 29 und S. 107.

295 *Und wir sehen im Osten dieses Wirtschaften, dieses Staatsbetätigen in einen militarisierten Wirtschaftsstaat ausmünden:* Siehe 1. Hinweis zu S. 275.

296 *weil sie zum Beispiel das, was in meinen Büchern «Geheimwissenschaft» oder «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» steht:* Siehe Hinweis zu S. 34.

297 *was ich oftmals auch hier in Stuttgart seit langen Jahren in Vorträgen besprochen habe:* Siehe 3. Hinweis zu S. 24.

wie die Mathematik als altes Erbgut auf dem Umweg durch Arabien nach dem Westen gekommen ist: Das große Erbe der griechischen und indischen Mathematiker aus der Zeit der Antike und Spätantike lebte in der arabischen Kultur weiter. Es wurde dort von zahlreichen Gelehrten gepflegt und weiterentwickelt. Durch Vermittlung oft auch jüdischer Gelehrter verbreitete sich im Hochmittelalter das mathematische Wissen der Araber in Europa. Es fiel auf äußerst fruchtbaren Boden, waren doch die bisherigen Klostergelehrten auf die dürftigen römischen Quellen angewiesen gewesen.

298 *wie ich es in meiner «Philosophie der Freiheit» nachgewiesen habe:* In dieser Schrift (GA 4) widmete Rudolf Steiner ein ganzes Kapitel (XII. Kapitel) dieser Frage; er überschrieb es mit «Die moralische Phantasie (Darwinismus und Sittlichkeit)». Dort schrieb er unter anderem: «Konkrete Vorstellungen aus der Summe seiner Ideen heraus produziert der Mensch zunächst durch die Phantasie. Was der freie Geist nötig hat, um seine Ideen zu verwirklichen, um sich durchzusetzen, ist also die moralische Phantasie. Sie ist die Quelle für das Handeln des freien Geistes. Deshalb sind auch nur Menschen mit moralischer Phantasie eigentlich sittlich produktiv. Die bloßen Moralprediger, das ist: die Leute, die sittliche Regeln ausspinnen, ohne sie zu konkreten Vorstellungen verdichten zu können, sind moralisch unproduktiv.»

300 *das moderne Staatssystem, das 1914 in seine Katastrophe, nicht bloß in seine*

Krise: Zum Zeitpunkt des Beginns des Ersten Weltkriegs war das politische Europa aufgrund der bestehenden Bündnisse in zwei Machtblöcke geteilt: Auf der einen Seite standen die Staaten des Dreibundes – Deutschland, Österreich-Ungarn und Italien –, auf der anderen Seite die beiden Mitglieder des Zweibundes – Frankreich und Rußland –, die sich in einer informellen Bündnisgemeinschaft mit England befanden. Diese Bündniskonstellation erwies sich als so verfestigt, daß sie fast zwangsläufig die beteiligten Staaten zu Kriegsgegnern werden ließ, wobei sich Italien aus dem Bündnis mit den Mittelmächten löste und auf die Seite der Entente wechselte.

Namenregister

Z = in Zitat

* = ohne namentliche Nennung im Text

- Albertus Magnus 144, 291
Alexander der Große 102, 222, 237
Antonius, Marcus 222
Aristoteles 205
Augustinus, Aurelius 144f.
Bachmann, Philipp 210ff.
Bahr, Hermann 50f.
Blumenthal, Oskar 160
Bruno, Giordano 120
Brutus, Marcus Iunius 222
Büchner, Ludwig 135
Buckle, Henry Thomas 201
Buddha 90
Bulwer Lytton, Edward 286
Cäsar, Gaius Iulius 222, 223
Clemenceau, Georges 25, 244, 247f.
Darwin, Charles 129, 250, 293
Du Bois-Reymond, Emil 146
Eliot, Charles 127ff., 136, 139ff., 145ff.
Euklid 205
Fichte, Johann Gottlieb 92f., 263,
270f., 291
Fuchs, Hugo 239
Galilei, Galileo 120, 224
Gervinus, Georg Gottfried 199, 200, 208
Gibbon, Edward 202
Goethe, Johann Wolfgang von 34,
38f., 88f., 93, 96f., 102*, 174, 198f.,
208, 212, 220ff., 251f., 253, 291
Grimm, Herman 38f., 101, 119, 125
Grimm, Jakob 162
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 92f.,
263, 291
Hellwald, Friedrich von 135*
Herder, Johann Gottfried 98, 222, 291
Heydebrand, Caroline von 238
Hildebrand, Rudolf 162f., 178
Hölderlin, Friedrich 252f.
Humboldt, Wilhelm von 93, 97
Ibsen, Henrik 223
James, William 55
Jesus (Jesus Christus) 119ff., 262
Kant, Immanuel 196
Kepler, Johannes 224
Keynes, John Maynard 23ff., 44, 244,
247ff., 267
Kolisko, Eugen 209f., 219, 240
Konfuzius 85, 112
Kopernikus, Nikolaus 224, 240
Laotse 85, 90
Lenin, Wladimir Iljitsch 146, 207, 219,
234, 236, 244, 247, 287
Leibniz, Gottfried Wilhelm 178
Lloyd George, David 25, 74, 244, 247,
248
Marx, Karl 96, 155, 234, 236
Michelangelo Buonarroti 263
Moleschott, Jakob 135
Molt, Emil 66, 152
Newton, Isaac 250, 286f.
Novalis (Friedrich von Hardenberg)
292
Origenes 204
Paulus 76, 77
Perikles 222, 237
Petersen, Peter 239
Plato 144
Quesnay, François 285f.
Ranke, Leopold 119
Reichardt, Mathilde 135f.*
Ricardo, David 288
Rumpf, Max 265

Schaeder, Erich 239
 Schelling, Friedrich Wilhelm 92f., 291
 Scherr, Johannes 31, 33
 Schiller, Friedrich 175, 196f., 199, 291
 Schröer, Karl Julius 199*, 200, 208
 Smith, Adam 285ff., 298
 Solowjow, Wladimir 138f.
 Spencer, Herbert 264
 Spengler, Oswald 202f., 206ff., 211, 214ff.
 Stein, Walter Johannes 153, 237, 240
 Steiner, Rudolf
Schriften:
 – Die Philosophie der Freiheit (GA 4) 142, 148, 184ff., 189ff., 193, 196ff., 226, 298
 – Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten? (GA 10) 64, 122, 149, 169, 195, 203, 258, 296
 – Die Geheimwissenschaft im Umriss (GA 13) 34, 122, 169, 195, 210, 211, 225, 258, 289, 296
 – Ein Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen (GA 16) 170, 203*
 – Vom Menschenrätsel (GA 20) 122
 – Von Seelenrätseln (GA 21) 81, 122, 269
 – Die Kernpunkte der Sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft (GA 23) 69, 142, 181, 267, 269, 271

– In Ausführung der Dreigliederung des sozialen Organismus (Aufsätze zur sozialen Dreigliederung) (GA 24) 269
Vorträge:
 – 6. Juli 1919 Stuttgart (in GA 192)
 – 20. bis 22. Februar 1920 Dornach (in GA 196) 94
 – Die okkulten Grundlagen der Bhagavad Gita (GA 146) 249
 – Geisteswissenschaft und Medizin (GA 312) 158

Tagore (Thakur), Rabindranath 93
 Thomas von Aquin 144, 146, 291
 Traub, Friedrich 205, 212
 Trotzki, Lew Davidowitsch 141*, 146, 207, 219, 234, 236, 287
 Tügel, Franz 239
 Varga, Eugen (Jenö) 215*, 218f, 234ff.
 Walterskirchen, Robert Wilhelm Freiherr von 49
 Winckelmann, Johann Joachim 88f.
 Wilson, Thomas Woodrow 24, 46, 93, 245, 247ff., 281
 Young, Thomas 287

Literatur zum Thema

Rudolf Steiners grundlegende Schriften zur Idee der sozialen Dreigliederung

GA

- 23 Die Kernpunkte der Sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft (Stuttgart / Dornach / Wien 1919, Stuttgart 1920)
- 24 Aufsätze über die Dreigliederung des sozialen Organismus und zur Zeitlage 1915 – 1921; darin: In Ausführung der Dreigliederung des sozialen Organismus (Stuttgart 1920)

Rudolf Steiners öffentliche Vorträge über die Idee der sozialen Dreigliederung

- 328 Die soziale Frage
– Vorträge Februar bis März 1919 (Zürich)
- 329 Die Befreiung des Menschenwesens als Grundlage für eine soziale Neugestaltung. Altes Denken und neues Wollen
– Vorträge März bis November 1919 (in verschiedenen Schweizer Städten)
- 330 Neugestaltung des sozialen Organismus
– Vorträge April bis Juli 1919 (Stuttgart)
- 332a Soziale Zukunft
– Vorträge Oktober 1919 (Zürich)
- 333 Gedankenfreiheit und soziale Kräfte. Die sozialen Forderungen der Gegenwart und ihre praktische Verwirklichung
– Vorträge Mai bis Dezember 1919 (in verschiedenen deutschen Städten)
- 334 Vom Einheitsstaat zum dreigliedrigen sozialen Organismus.
– Vorträge Januar bis Mai 1920 (in verschiedenen Schweizer Städten)

Rudolf Steiner in öffentlichen Veranstaltungen im Zusammenhang mit der Dreigliederungsbewegung

- 331 Betriebsräte und Sozialisierung
– Diskussionsabende Mai bis Juli 1919 (Stuttgart)
- 337a Soziale Ideen – Soziale Wirklichkeit – Soziale Praxis I
– Frage- und Studienabende Mai 1919 bis September 1920 (Stuttgart)
- 337b Soziale Ideen – Soziale Wirklichkeit – Soziale Praxis II
– Seminar- und Studienabende April 1920 bis April 1921 (Dornach)
- 338 Wie wirkt man für den Impuls der Dreigliederung des sozialen Organis-

mus? Zwei Schulungskurse für Redner und aktive Vertreter des Dreigliederungsgedankens

– Kursveranstaltungen Januar bis Februar 1921 (Stuttgart)

- 339 Anthroposophie, soziale Dreigliederung und Redekunst. Orientierungskurs für die öffentliche Wirksamkeit mit besonderem Hinblick auf die Schweiz
– Kursveranstaltungen Oktober 1921 (Dornach)

Rudolf Steiner in weiteren öffentlichen Vorträgen

- 35 Philosophie und Anthroposophie. Gesammelte Aufsätze 1904 – 1923
– Die Aufgabe der Geisteswissenschaft und deren Bau in Dornach
(Autoreferat des öffentlichen Vortrages vom 11. Januar 1916 in Liestal)
– Das menschliche Leben vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft
(Anthroposophie)
(Autoreferat des öffentlichen Vortrages vom 16. Oktober 1916 in Liestal)
- 65 Aus dem mitteleuropäischen Geistesleben
– Öffentliche Vorträge Dezember 1915 bis April 1916 (Berlin)
- 66 Geist und Stoff, Leben und Tod
– Öffentliche Vorträge Februar bis März 1917 (Berlin)
- 67 Das Ewige in der Menschenseele. Unsterblichkeit und Freiheit
– Öffentliche Vorträge Januar bis April 1918 (Berlin)
- 72 Freiheit – Unsterblichkeit – Soziales Leben. Vom Zusammenhang des Seelisch-Geistigen mit dem Leiblichen des Menschen
– Öffentliche Vorträge Oktober 1917 bis Dezember 1918 (in verschiedenen Schweizer Städten)
- 73 Die Ergänzung heutiger Wissenschaften durch Anthroposophie
– Öffentliche Vorträge November 1917 und Oktober 1918 (Zürich)
- 74 Die Philosophie des Thomas von Aquino
– Öffentliche Vorträge Mai 1920 (Dornach)
- 255b Die Anthroposophie und ihre Gegner
– Öffentliche Vorträge Juni 1920 bis Mai 1921 (in verschiedenen Orten)

Bibliographischer Nachweis bisheriger Veröffentlichungen

Öffentlicher Vortrag vom 2. März 1920:

Hans Erhard Lauer (Herausgeber), Geisteswissenschaft und die Lebensforderungen der Gegenwart. Vorträge aus dem Jahre 1920, Heft II, Dornach 1950

Öffentlicher Vortrag vom 4. März 1920:

Hans Erhard Lauer (Herausgeber), Geisteswissenschaft und die Lebensforderungen der Gegenwart. Vorträge aus dem Jahre 1920, Heft II, Dornach 1950

Öffentlicher Vortrag vom 10. März 1920:

Die Drei 5. Jg. Nr. 9 (Dezember 1925) (irrtümlich 10. Juni 1920 statt 10. März)
Hans Erhard Lauer (Herausgeber), Geisteswissenschaft und die Lebensforderungen der Gegenwart. Vorträge aus dem Jahre 1920, Heft III, Dornach 1950

Roman Boos (Herausgeber), Landwirtschaft und Industrie, Stuttgart 1957 (Auszug)

Öffentlicher Vortrag vom 12. März 1920:

Die Menschenschule 10. Jg. Nr. 5/6 (Mai/Juni 1936)

Hans Erhard Lauer (Herausgeber), Geisteswissenschaft und die Lebensforderungen der Gegenwart. Vorträge aus dem Jahre 1920, Heft III, Dornach 1950

Roman Boos (Herausgeber), Landwirtschaft und Industrie, Stuttgart 1957 (Auszug)

Öffentlicher Vortrag vom 8. Juni 1920:

Manuskriptdruck des Bundes für Dreigliederung des sozialen Organismus, 1920

Die Drei 5. Jg. Nr. 5 (August 1925)

Die Menschenschule 9. Jg. Nr. 4 (April 1935)

Hans Erhard Lauer (Herausgeber), Geisteswissenschaft und die Lebensforderungen der Gegenwart. Vorträge aus dem Jahre 1920, Heft VI, Dornach 1950

Roman Boos (Herausgeber), Landwirtschaft und Industrie, Stuttgart 1957 (Auszug)

Öffentlicher Vortrag vom 10. Juni 1920:

Manuskriptdruck des Bundes für Dreigliederung des sozialen Organismus, 1920

Die Drei 5. Jg. Nr. 6 (September 1925)

Hans Erhard Lauer (Herausgeber), Geisteswissenschaft und die Lebensforderungen der Gegenwart. Vorträge aus dem Jahre 1920, Heft VI, Dornach 1950

Öffentlicher Vortrag vom 15. Juni 1920:

Die Drei 5. Jg. Nr. 7 (Oktober 1925)

Hans Erhard Lauer (Herausgeber), Geisteswissenschaft und die Lebensforderungen der Gegenwart. Vorträge aus dem Jahre 1920, Heft VIII, Dornach 1952

Öffentlicher Vortrag vom 29. Juli 1920:

Hans Erhard Lauer (Herausgeber), Geisteswissenschaft und die Lebensforderungen der Gegenwart, Heft VIII, Dornach 1952

Öffentlicher Vortrag vom 20. September 1920:

Hans Erhard Lauer (Herausgeber), Geisteswissenschaft und die Lebensforderungen der Gegenwart, Heft VIII, Dornach 1952

Roman Boos (Herausgeber), Landwirtschaft und Industrie, Stuttgart 1957 (Auszug)

Öffentlicher Vortrag vom 10. November 1920:

bisher noch nicht veröffentlicht