

RUDOLF STEINER

GOETHE UND DAS WELTBILD DES DEUTSCHEN IDEALISMUS

Berlin, 2. Dezember 1915

Die Vorträge auf dem Gebiete der Geisteswissenschaft, die ich nun schon seit einer langen Reihe von Jahren von dieser Stelle aus innerhalb der Winterjahreszeit halten durfte, versuchte ich immer zu beginnen mit einer Betrachtung über den Zusammenhang jener besonderen Anschauung über die geistige Welt, die innerhalb dieser Geisteswissenschaft, wie sie hier gemeint ist, vertreten wird, mit dem allgemeinen Geistesleben. Und schon im vorigen Winter versuchte ich -was ganz besonders in unserer gegenwärtigen schicksaltragenden Zeit naheliegen muss - aus den Empfindungen heraus, die gegenwärtig innerhalb des deutschen Volkes leben, den Blick hinzulenken auf diejenige Zeit deutscher Geistesentwicklung, in welcher aus dem Ureigensten des deutschen Wesens heraus gesucht wurde in einer im eigentlichsten Sinne idealistischen Form ein Zusammenhang, ein Zusammenleben mit der geistigen Welt. In unserer Zeit, in welcher das deutsche Volk sich gegen eine Welt von Gegnern erhalten muss in seinem Dasein, in seinen Daseinshoffnungen, muss es ja besonders naheliegen, hinzublicken auf diejenige Zeit, von der einer der volkstümlichsten Geschichtsschreiber des deutschen Volkes sagt: es sei die Zeit, in welcher die idealistischen Geister dieses deutschen Volkes gezeigt haben, dass deutsches Wesen auch in der Zeit der äußersten Bedrängnis, in der Zeit der äußersten Befeindung, diejenige Größe zu retten vermag, welche gerettet werden kann durch Pflege des geistigen Lebens, so wie es eingeboren erscheint gerade den tiefsten Charaktereigentümlichkeiten dieses Volkes. Wir brauchen dabei nicht in den Fehler unserer Gegner zu verfallen, die heute in einer so merkwürdigen, in einer so absonderlichen Weise glauben, die Bedeutung des eigenen Volkes dadurch besonders cha-

Berlin, 2. Dezember 1915

rakterisieren zu müssen, dass sie das Wesen der Gegner herabsetzen. Man braucht nicht in den Fehler zum Beispiel derjenigen zu verfallen, von denen wir jetzt hören, dass die deutsche Weltanschauung selber dazu verführen müsse, das deutsche Volk in das wüsteste Kriegstreiben hineinzuleiten. Wir können vielmehr, ohne in den Fehler der Herabsetzung der Gegner zu verfallen, den Blick hinwenden auf dasjenige, was das deutsche Volk glaubt, glauben muss nach seinem ganzen Wesen: dass seine weltgeschichtliche Aufgabe aus der tiefsten Innerlichkeit seiner Natur heraus begründet ist. Und man braucht auch nicht, was heute so viele von Deutschlands Gegnern tun, aus dem unmittelbaren Hass und der Antipathie der Gegenwart heraus sich die Anschauung über das Volkstümliche, sei es des eigenen, sei es des anderen Volkes, zu bilden.

Und deshalb sei der Ausgangspunkt genommen zur heutigen Betrachtung von einer Anschauung, einer Idee, die in einer Zeit, die weit hinter der unseren so schicksaltragenden Zeit zurückliegt, ein hervorragender Geist aus verhältnismäßiger Seelenruhe heraus sich damals bilden konnte über das, was innerhalb der Volksgemeinschaften der neueren Zeit das Wesen des deutschen Volkes ausmacht, -Schillers großer Freund Wilhelm von Humboldt, der sich in so wunderbarer Weise vertiefen konnte in das Wesen der Entwicklung der Menschheit, der in so feinsinniger Art des Menschen Bedürfnis innerhalb der weltgeschichtlichen Entwicklung darzustellen wusste. Im Jahre 1830, als Wilhelm von Humboldt einen Blick zurückwarf auf das, was ihm Schillers Freundschaft war, was aber auch Schillers Bedeutung für die Entwicklung des deutschen Volkes war, was Schillers ganze geistige Entwicklung war, sprach er sich in der folgenden Art über das deutsche Wesen aus:

«Die Kunst nun und alles ästhetische Wirken von ihrem wahren Standpunkte aus zu betrachten, ist keiner neueren Nation in dem Grade als der deutschen gelungen, auch denen nicht, welche sich der Dichter rühmen, die alle Zeiten für groß und hervorragend erkennen werden. Die tiefere und wahrere Richtung

Berlin, 2. Dezember 1915

im Deutschen liegt in seiner größeren Innerlichkeit, die ihn der Wahrheit der Natur näher erhält, in dem Hange zur Beschäftigung mit Ideen und auf sie bezogenen Empfindungen und in allem, was hieran geknüpft ist. Dadurch unterscheidet er sich von den meisten neueren Nationen und, in näherer Bestimmung des Begriffes der Innerlichkeit, wieder auch von den Griechen. Er sucht Poesie und Philosophie, er will sie nicht trennen, sondern strebt sie zu verbinden; und solange dies Streben nach Philosophie, auch ganz reiner, abzogener Philosophie, das auch sogar unter uns nicht selten in seinem unentbehrlichen Wirken verkannt und missdeutet wird, in der Nation fortlebt, wird auch der Impuls fortdauern und neue Kräfte gewinnen, den mächtige Geister in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts unverkennbar gegeben haben.»

So weist einer, der sich viel mit den Empfindungen, die dazu gehören, um dies zu wissen, beschäftigt hat, auf dasjenige hin, wovon er glauben musste, dass es in der Aufgabe, in der unmittelbaren Bestimmung des deutschen Volkes selber liegt.

Und wenn wir hinblicken auf dasjenige, was dem deutschen Wesen von der geistigen Seite aus das Gepräge gegeben hat in der großen Zeit, in der der deutsche Idealismus das Deutschtum auf den Schauplatz der Gedanken gehoben hat; und wenn wir hindeuten auf das Ende des achtzehnten, auf den Anfang des neunzehnten Jahrhunderts mit alledem, was sich entwickelt hat bis in die unmittelbare Entwicklungsphase unserer Zeit herein, dann erblicken wir etwas, was sich nicht etwa umfassen lässt mit dem ja gewiss bedeutungsvollen, aber nicht eben sehr hohen Begriff, sagen wir, der Internationalität der Wissenschaft und dergleichen, die sich, insofern sie die Wissenschaft betrifft, ja von selber versteht. Aber was in Deutschlands größten Zeiten in Bezug auf die Geistesentwicklung so gewaltig hervortrat, das war, dass damals durch diejenigen Geister, die gerade damals sich so innig verbunden fühlten mit dem deutschen Volkstum, wie zum Beispiel Fichte, hervorgetreten ist die Frage nach der ganzen Bedeutung des Wissens, desjenigen, was der Mensch

Berlin, 2. Dezember 1915

durch das Wissen, das er sich als Wissenschaft entwickelt, erreichen kann; nach dem Verhältnis dieses Wissens zu dem Geheimnis der Welt, zum Ewig-Wirkenden, Ewig-Geistigen in der Welt selber. Dass das Wissen in Frage gestellt worden ist, dass das Wissen selber zum Rätsel geworden ist und dass der Mensch gerade durch diesen Zug nach der Rätselhaftigkeit des Wissens hin die Angelegenheit dieses Wissens zu einem persönlichen und dennoch objektiven und sachlichen Menschheitsinteresse machen musste, das ist das ungeheuer Bedeutungsvolle. Warm sich verbunden fühlen in jeder Faser seines Wesens mit dem, was der Mensch durch ein Ideelles in seinem Streben, durch das Wissensstreben erreichen kann; lichtvoll nach Wissenschaft streben und dabei dennoch die Frage auf werfen können: Kann man über dieses Wissen oder vielmehr muss man sogar über dieses Wissen hinausreiten, wenn man zu dem Tiefsten kommen will, was den Menschen mit den ewigen Quellen des Daseins verbindet? Und der Grund, warum dieses Rätsel in einer besonders intensiven Weise sich vor die deutsche Seele in ihren besten Geistern hinstellen konnte, liegt darin, dass sich innerhalb der Zeit des deutschen Idealismus das Streben geltend machte, das Wissen nicht nur als etwas zu haben, was einen in Begriffen über die Welt unterrichtet, als etwas, dem man kühl gegenübersteht, indem man die Erscheinungen der Welt zergliedern will, sondern das Wissen zu haben als etwas, das in der ganzen Seele lebt, das den Menschen trägt. Gerade aus der Sehnsucht nach der Lebendigkeit des Wissens, aus dem innigen Sich-verbunden-Fühlen mit dem Wissen entstanden ja auch die großen Rätselfragen des Wissens. Es scheint, als ob man ein Wissen nur haben wolle, eine Wissenschaft nur pflegen wolle, wenn diese Wissenschaft auch wirklich so leben könne, dass man in dem Erleben des Wissens auch den Weg finden könne zu den Quellen des Daseins.

Es ist reizvoll zu sehen, wie deutsche Geister in ihrem Wissen, in ihrer Wissenschaft in einem viel höheren Sinne leben wollen, als das gewöhnlich gemeint ist, wenn man von dem Zusammenhange des Lebens mit der Wissenschaft spricht. Ich

Berlin, 2. Dezember 1915

habe im vorigen Winter in einem ähnlichen Zusammenhange Fichtes Eigenart zu charakterisieren versucht, dieses edlen deutschen Geistes, der in einer der schwersten Zeiten der Entwicklung des deutschen Volkes sein Geistesstreben ganz in den Dienst seines Volkes gestellt hat, der aus der Vertiefung seines Geistes die wunderbarsten Kraftworte zur Beflügelung der deutschen Begeisterung gefunden hat. Es gehört zu dem, was Fichte seinem Volke sein konnte, dazu die Art, wie er sich mit Wissensstreben verbunden fühlte, wie er sich zum deutschen Idealismus zu erheben bestrebt war. Ein Bild, das uns erhalten ist, kann uns das in schöner Weise veranschaulichen. Forberg, der Fichte reden gehört hat, wenn dieser versuchte, aus der Tiefe seines Weisheitsstrebens heraus lebendig zu machen, was er als seine Verbindung mit dem webenden, waltenden Weltengeist ansah, sagte über Fichtes Art, über geistige Angelegenheiten zu sprechen, die folgenden schönen Worte:

«Fichtes öffentlicher Vortrag ... rauscht daher wie ein Gewitter, das sich seines Feuers in einzelnen Schlägen entladet. Er rührt nicht..., aber er erhebet die Seele ...; er will große Menschen machen. Fichtes Auge ist strafend, und sein Gang ist trotzig. Fichte will durch seine Philosophie den Geist des Zeitalters leiten... Seine Phantasie ist nicht blühend, aber energisch und mächtig. Seine Bilder sind nicht reizend, aber kühn und groß. Er dringt in die innersten Tiefen seines Gegenstandes ein und schaltet im Reiche der Begriffe mit einer Unbefangenheit herum, welche verrät, dass er in diesem unsichtbaren Lande nicht nur wohnt, sondern herrscht.»

Und wenn man Fichtes deutsche Art charakterisieren will, muss man hinweisen darauf, wie er, indem er also in dem Reich der Begriffe herrschen wollte, innerhalb dieses Reiches der Begriffe etwas suchte, was mehr war als dasjenige, was man oftmals Begriffe und Ideen nennt, was ein Aufleben derjenigen Kräfte der menschlichen Seele war, die eins sind mit den schöpferischen Kräften des ganzen Daseins, jenen schöpferischen Kräften, die draußen in der Natur leben, die den Menschen selber in die Na-

Berlin, 2. Dezember 1915

tur hereingestellt haben, die das geschichtliche Leben leiten und lenken, die alles Dasein durchweben und durchwallen. Um aber solche Anschauung in voller Lebendigkeit zu gewinnen, konnte Fichte nicht stehen bleiben bei der Abstraktheit der Begriffe, bei Begriffen, die nur Anschauung sind. Dazu brauchte er Begriffe, die unmittelbar durchlebt und durchseelt waren von einem Wirkenselement, das der menschlichen Seele so nicht nur aufleuchtet, sondern aufkraftet, so dass diese menschliche Seele, indem sie sich zunächst von der äußeren Welt abzieht, gerade dem Innersten der Wirklichkeit sich verbunden fühlt. Und so lenkte denn Johann Gottlieb Fichte seine Betrachtung hin auf ein Lebendiges, im Willen Sich-Erkraftendes in der menschlichen Seele. Und was er da erfüllte als in seinen Willen hereinströmend, das erlebte er so, als ob die göttlich-geistigen Kräfte, welche durch die Welt wallen und weben, hereinkommen würden in die Seele, und die Seele selber sich ruhen fühlte innerhalb des göttlichen Erlebens. Will man diesen Zug bei Johann Gottlieb Fichte einen mystischen nennen, so muss man von diesem Ausdruck nur alles entfernen, was irgendwelche Nebelhafigkeit in die Weltanschauung hineinbringt; man muss diesen Begriff dann mit alledem zusammenbringen, was gerade höchste Erkenntnisenergie in Fichtes ganzem Streben ist. Dann erscheint einem gerade deutscher Idealismus wie zusammengedrängt in einem Brennpunkte, nicht nur dann, wenn Fichte über deutsches Volkstum spricht, sondern dann gerade am allerbesten, wenn er spricht von den höchsten Angelegenheiten, denen sich sein Denken und, man könnte sagen, sein inneres Erleben zuwendet. Indem er den waltenden Willen in der eigenen Seele sich zu vergegenwärtigen versucht, ihn lebendig werden lassen will vor denen, zu denen er spricht, spricht er über diesen Willen so, als ob er sich bewusst wäre, dass in diesem Willen dasjenige lebt, was das innerste Wesen der ganzen Welt ist. So spricht er, als ob er den erhabenen Weltenwillen selber in dem eigenen Willen der menschlichen Seele pulsierend fühlt, wenn diese menschliche Seele durch ihr Erkenntnisstreben auf

Berlin, 2. Dezember 1915

das innerste Abfließen und Tätigsein des Willens selber zurückgeht. Wunderbare Worte spricht da Fichte:

«Jener erhabene Wille geht sonach nicht abgesondert von der übrigen Vernunftwelt seinen Weg für sich. Es ist zwischen ihm und allen endlichen vernünftigen Wesen ein geistiges Band, und er selbst ist dieses geistige Band innerhalb der Vernunftwelt.... Ich verhülle vor dir mein Angesicht und lege die Hand auf den Mund. Wie du für dich selbst bist und dir selbst erscheinst, kann ich nie einsehen, so gewiss ich nie du selbst werden kann. Nach tausendmal tausend durchlebten Geist-Erleben werde ich doch noch ebenso wenig begreifen als jetzt, in dieser Hütte von Erde. - Was ich begreife, wird durch mein bloßes Begreifen zum Endlichen; und dieses lässt auch durch unendliche Steigerung und Erhöhung sich nie ins Unendliche umwandeln. Du bist vom Endlichen nicht dem Grade, sondern der Art nach verschieden. Sie machen dich durch jene Steigerung nur zu einem größeren Menschen und immer zu einem größeren; nie aber zum Gotte, zum Unendlichen, der keines Maßes fähig ist.»

So spricht Fichte dasjenige an, was er als den Weltenwillen erfühlt, indem er sein Erkenntnisstreben vertieft, auf dass es finden könne, was im Innersten der Seele diese Seele mit den Quellen des Daseins zusammenhält; dasjenige, aus dem die Seele heraus schaffen muss, wenn sie sich so fühlen will, dass sie mit ihrem Schaffen in Einklang steht mit den geschichtlichen und mit den ewigen Mächten, die alles Dasein selber leiten. Dass Wissenschaft durch eine idealistische Betrachtung des Lebens zu einer solchen Erfassung der menschlichen Innerlichkeit führen müsse, dass in dieser Innerlichkeit zugleich umgriffen wird das Innerste des Weltendaseins im menschlichen Streben, das ist der Grundzug des deutschen Idealismus. Und mit solchem Idealismus stehen im Grunde genommen auch die philosophischen Genossen Fichtes vor den großen Rätselfragen des Daseins.

Von einem gewissen Gesichtspunkte aus versuchte ich im vorigen „Winter gerade diesen Schauplatz der Gedanken innerhalb des deutschen Idealismus und das Weltbild dieses deutschen

Berlin, 2. Dezember 1915

Idealismus darzustellen. Ich unternahm es damals zu zeigen, wie Fichte versuchte, das Weltendasein durch das Erleben der innersten Natur des menschlichen Willens selber zu erfassen, indem er die menschliche Seele dort ergreifen wollte, wo sich der Wille in ihr vertiefen kann. Ich wollte zeigen, wie Fichte, indem er bis zum menschlichen Ich in seiner Wesenheit vorzudringen versuchte, nicht davon befriedigt sein konnte, dieses Ich im Sein zu erfassen oder im bloßen Denken zu erfassen, etwa im Sinne des Descartes mit seinem «Ich denke, also bin ich», sondern wie Fichte das Ich, das innerste Wesen der Menschenseele, so erfassen wollte, dass in ihm etwas liegt, was sein Dasein aus dem Grunde nie verlieren kann, weil es dieses Dasein in jedem Augenblicke neu schaffen kann. Den lebendigen, immer schöpferischen Willen als Ursprungsquelle des menschlichen Ich wollte Fichte aufzeigen; nicht durch ein Urteil etwa der Art: Ich denke, das ist etwas, also bin ich - nicht dadurch wollte Fichte das Wesen des Ich finden, sondern dadurch, dass er aufzeigte: Nun, wenn dieses Ich auch in irgendeinem Augenblicke nicht wäre, oder wenn man von ihm sagen müsste aus irgendwelchen Anzeichen, dass es nicht wäre, so wäre dieses Urteil ungültig aus dem Grunde, weil dieses Ich ein schöpferisches ist, weil es in jedem Augenblick aus den Tiefen dieses Ich heraus sein Dasein wiedererzeugen kann. In diesem fortwährenden Wieder erzeugen, in diesem Fortdauern des Schöpferischen, in diesem Zusammenhange mit dem Schöpferischen der Welt versuchte Fichte das Wesen des Ich im Willen zu erkennen, es im Willen zu erhalten, lebendig das Erkenntnisstreben zu gestalten.

Und Schelling, Fichtes philosophischer Genosse, der dann in vieler Beziehung so weit über ihn hinausgegangen ist, er stellte sich vor die Natur so hin, dass ihm diese Natur nicht war, was sie sonst in vieler Beziehung der äußeren Wissenschaft ist: eine Summe von Erscheinungen, die man zergliedert; sondern die Natur war für Schelling das, was dem Menschengenoste ähnlich in seiner Wesensart ist, nur dass der menschliche Geist in der Gegenwart dasteht, sich selber erlebt, die Natur aber diesen Geist durchlebt hat, so dass er in ihr nun verzaubert ruht, so

Berlin, 2. Dezember 1915

dass er hinter ihrem Schleier sich verbirgt und durch ihre äußeren Erscheinungen sich offenbart. Wie man einen Menschen betrachtet in Bezug auf seine Physiognomie, so dass man diese Physiognomie nicht nur der Form nach wie eine Bildsäule beschreibt, sondern dass man durch die Physiognomie hindurchblickt auf das, was lebendig seelisches Leben ist, was durchblickt durch die physiognomischen Züge, was durchgeistigt und durchwärmt die äußere Form - so wollte Schelling durch die äußeren Erscheinungen der Natur, durch die äußeren Offenbarungen wie durch die Physiognomie der Natur auf das, was in der Natur geistig ist, zurückgehen, den Geist in der Seele vereinigen mit dem Geist in der Natur. Und daraus entsprang ihm jene einseitige, aber kühne Art des Erkenntnisstrebens, die sich in Schellings Wort ausdrückt: «Die Natur begreifen, heißt die Natur schaffen!» Dass in der menschlichen Seele etwas sein könnte, was sich selber nur ins schöpferisch lebendige Dasein aufzuraffen braucht, und indem es also schafft, zwar nicht die äußeren Erscheinungen der Natur schafft, aber Bilder schafft, welche gleich sind demjenigen, was hinter der Natur schafft, das lebt in den Worten: «Die Natur verstehen, heißt die Natur schaffen!» Man braucht heute wahrlich nicht diese Philosophie des deutschen Idealismus dogmatisch zu nehmen; man braucht nicht ihr Anhänger zu sein, darauf kommt es nicht an. Sondern worauf es ankommt, das ist: die Kraft, die innere Seelenart kennenzulernen, aus der solche Richtung des geistigen Lebens entspringt. Und so könnte jemand im vollsten Sinne des Wortes ein Gegner der Dogmen des deutschen Idealismus sein, aber etwas unverwüstlich Lebendiges, etwas Zukunfttragendes finden in der Art, wie dazumal die menschliche Seele eindringen wollte in die tiefsten Geheimnisse des Daseins. Und auf Hegel darf dabei hingewiesen werden, den Dritten in dieser Reihe, der sich nicht scheute, in die kältesten Gefilde des reinen Denkens hinaufzusteigen. Denn Hegel glaubte, wenn die Seele sich abziehe von aller Wärme der äußeren Anschauung, von allem unmittelbaren Ruhen im Naturdasein, wenn sie ganz allein bei den Begriffen sei, die so in der Seele leben, dass diese Seele gar nicht

Berlin, 2. Dezember 1915

mehr mit ihrer Willkür bei dem Denken der Begriffe dabei ist, sondern die Seele sich überlässt dem Vorgang, wie ein Begriff aus dem andern hervorgeht, wie Begriffe in ihr walten, ohne dass sie sich irgendwie auf etwas anderes als auf diese waltenden reinen, kristallklaren und durchsichtigen Begriffe wendet, die sie in ihr so walten und weben lässt, wie sie selber wollen, nicht wie die Seele will, - dann liege, so glaubte Hegel, in diesem Abfließen, in diesem Hineinfließen der Begriffe eine Vereinigung der Seele mit dem waltenden Weltgeist selber, der sich in Begriffen auslebt, der durch die Jahrtausende hindurch, indem er durch die Unendlichkeit hindurch seine Begriffe befehlend sandte, aus der Verdichtung dieser Begriffe die äußere Welt hervorgehen ließ und dann den Menschen hineinstellte so, dass der Mensch in seiner Seele erwecken kann diese Begriffe, aus denen die Welt selber hervorgegangen ist.

Ist es gewiss wieder einseitig, wie Hegel sich also in die Daseinwelt vertieft, indem er durch das Auspressen aller übrigen Wirklichkeit aus der reinen Begriffswelt zu den Quellen des Daseins vorzudringen versucht; ist es einseitig dadurch, dass damit der Weltgeist, der durch die Welt wallt und webt, wie zu einem bloßen Logiker gemacht wird, der aus bloßer Logik heraus die Welt zaubert, so zeigt doch auch dieses Streben, das unmittelbar urständet im deutschen Wesen und deutscher Art, wie der deutsche Geist aus seinem Erkenntnisstreben heraus seiner Art nach die Verbindung suchen will dessen, was in der Seele lebt, was in der Seele unmittelbar in ihrer Innerlichkeit angeschaut werden kann und was, indem es so angeschaut wird, zu gleicher Zeit den in der Welt flutenden Geist ergreift. Ergreifen des Weltgeistes durch den Geist, den man in der Seele entwickelt, das ist der Grundzug dieses Strebens. Und mag die rechte Art, also sich zu dem Weltenleben und seiner Erkenntnis zu stellen, erst in fernster, fernster Zukunft von der Menschenseele in einigermaßen befriedigender Art gelöst werden, die Art und Weise, wie sie innerhalb des deutschen Idealismus versucht worden ist, diese Weise, den Weltgeist zu suchen, sie ist so innig zusammenhängend mit dem deutschen Wesen und ist zu

Berlin, 2. Dezember 1915

gleicher Zeit die Art, wie in unserer Zeit das Ewige in der zeitlichen Menschenseele gesucht werden muss.

Man sieht, wie innig verwoben dem deutschen Streben gerade diese Art des Erkennens ist, wenn man im Aufgang des neueren Geistesstrebens sich ansieht, wie zwei Erscheinungen einander gegenüberstehen am Ende des sechzehnten, am Anfang des siebzehnten Jahrhunderts; das ist ja die Zeit, in der sich diejenigen Kräfte zuerst herausbilden, die der neueren Weltanschauung die Impulse gegeben haben für die europäische Entwicklung. Man sieht in interessanter Weise, wie sich die deutsche Seele zu dieser Morgenröte des geistigen Lebens stellt, wenn man zum Beispiel im Bilde nebeneinander stellt, eben am Ende des sechzehnten, Anfang des siebzehnten Jahrhunderts, auf der einen Seite - man mag sich sonst zu diesem merkwürdigen Geist stellen wie man will, wir wollen ihn heute nur im Zusammenhang der Entwicklung des neueren Geistesstrebens betrachten, wenn man hinstellt Jakob Böhme und ihn vergleicht mit einem ungefähr gleichzeitig Strebenden im Westen Europas, mit einem Geist, der auch charakteristisch ist für sein Volk, wie Jakob Böhme charakteristisch ist für sein Volk, mit Montaigne.

Montaigne, er steht ebenfalls da groß, bedeutsam, ausdrückend eines der Elemente, die da heraufkommen in der Morgenröte des neueren Geisteslebens. Er ist der große Zweifler. Er ist derjenige, der aus der französischen Kultur heraus etwa den folgenden Impuls bekommt: Da schauen wir die Welt an. Sie offenbart uns durch unsere Sinne ihre Geheimnisse. Wir versuchen durch unser Denken, diese Geheimnisse zu enthüllen. Allein wer kann irgendwie sagen, so meint Montaigne, dass die Sinne nicht trügen; dass dasjenige, was den Sinnen sich offenbart aus den Tiefen der Welt heraus, irgendwie einen Zusammenhang, der sich einem vergegenwärtigen kann, haben könne mit den Quellen des Daseins. Und wer kann verkennen, so meint dieser große Zweifler, dass, wenn man nun sich zwar nicht auf die Sinne verlässt, aber auf das Urteil, auf das Denken, wenn man sich Beweise sucht und jeder Beweis wiederum nach einem Beweise ver-

langt, und der neue Beweis wiederum nach einem anderen Beweise, dass man dann so fortgehen kann an der Kette von Beweisen und auch fortgehen muss, weil all das, was man beweisen zu haben glaubt, wiederum flüchtig erscheint, wenn man es genauer betrachtet. Weder das Denken noch das sinnliche Anschauen kann irgendeine Gewissheit geben. Daher ist ein Weiser derjenige, so meint Montaigne, der nach einer solchen Gewissheit gar nicht sucht; der mit einer innerlichen Ironie zu den Erscheinungen der Welt und zu den Erkenntnissen der Quellen des Daseins steht; der weiß, dass man zwar über alle Dinge nachdenken und sie anschauen kann, aber dass man dadurch nur ein Wissen erlangt, das man ebenso gut zugeben wie ablehnen kann, ohne dass man irgendwie eine Hoffnung haben könnte, etwas anderes durch geistiges Streben zu erlangen, als eben ein solches, zu welchem man sich nur zweifelnd und ironisch verhalten kann.

Gleichzeitig steht innerhalb des deutschen Wesens Jakob Böhme, der den Gang unternimmt, durch bloße innere Entwicklung von Seelenkräften, durch bloßes Hineintauchen in das, was die Seele aus ihren Tiefen heraufholen kann, den Gang unternimmt in die Untergründe der menschlichen Seele. Und dadurch, dass er diese Untergründe der menschlichen Seele so findet, wie er eben glaubt, sie finden zu können, war er sich klar darüber, war er überzeugt, dass, indem er da hinuntersteigt in die Tiefen der menschlichen Seele, er in diesen Tiefen zugleich hereinfluten vernimmt die Quellen alles Daseins, des natürlichen und des geistigen, des ganzen umfänglichen Daseins. Hinunter in die Tiefe der Seele bedeutet zugleich für Jakob Böhme ein Hinaus in das waltende göttliche Geistesleben der Welt. Und so suchte Jakob Böhme diesen Weg; dass auf diesem Wege von einem Zweifel, von einer ironischen Stimmung im Montaigneschen Sinne überhaupt nicht die Rede sein kann, weil Jakob Böhme in seiner Art sich klar darüber ist, dass er im Geiste lebt, weil man nicht zweifeln kann an demjenigen, in dem man lebt, an dem man mitschafft, indem man sich hinein vertieft. Und man möchte sagen: Nur ein Wiederaufleben dieses

Berlin, 2. Dezember 1915

Bestrebens Jakob Böhmes in einer höheren Form liegt in dem, was auf dem Schauplatz des deutschen Idealismus durch die eben genannten Geister lebt. Und diese eben genannten Geister wenden im Grunde alle wiederum den Blick hin auf eine Persönlichkeit, die - wie sehr man das auch von einem engherzigen Standpunkte zuweilen sogar bezweifelt hat - in ihrem ganzen Wesen, in ihrer ganzen Art aus der tiefsten Volkstümlichkeit der Deutschheit hervorgegangen ist, auf Goethe. Und Fichte, der nur nach Klarheit ringende Philosoph, der nie zufrieden war, wenn er das, was er auszusprechen hatte, nicht in Begriffen mit scharfen Umrissen aussprechen konnte, Fichte, der gelten konnte als ein trockener, nüchterner Erkenntnismensch - so war nicht seine Art, aber so ist dasjenige, was sein Streben charakterisiert -, der weit, weit mit der Eigenart seines Wesens von Goethe entfernt gedacht werden könnte, - Fichte hat die schönen Worte an Goethe gerichtet, in denen er aussprechen wollte, wie er sich mit dem Höchsten, das er aus sich hervorzubringen strebte, in Einklang zu stellen versuchte mit dem, was Goethe durch seine Natur war. Als Fichte die erste, die abstrakteste Gestalt, man möchte sagen die kälteste, geschichtlichste Gestalt seiner «Wissenschaftslehre» zum Druck gebracht hatte, da legte er das Buch Goethe vor und schrieb an Goethe:

«Ich betrachte Sie und habe Sie immer betrachtet, als den Repräsentanten (der reinsten Geistigkeit des Gefühls) auf der gegenwärtig errungenen Stufe der Humanität. An Sie wendet mit Recht sich die Philosophie. Ihr Gefühl ist derselben Probestein!»

Worte, die jeder der anderen Genannten in derselben Weise an Goethe hätte richten können, ja die jeder derselben sogar in der einen oder anderen Art geschichtlich nachweislich an Goethe gerichtet hat.

Und als Schiller versucht hatte, in seinen, wie ich im vorigen Winter mir auch hier zu charakterisieren erlaubte, viel zu wenig gewürdigten «Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen», aus den Tiefen der Kantischen Philosophie heraus

Berlin, 2. Dezember 1915

sich die Frage zu beantworten: Wie muss die menschliche Seele streben, damit sie in dem harmonischen Zusammenwirken aller ihrer Kräfte wirklich zu einem Zusammenleben mit dem Weltengeiste in Freiheit kommt? -und als Schiller seinen Blick auf Goethe richtete, da erschien ihm in Goethe auch so etwas, wie der deutsche Geist in einem seiner Mittelpunkte, der da sucht, aus der tiefsten Innerlichkeit seines Wesens heraus das Höchste, zu dem er kommen wollte, vor die Welt hinzustellen. Schiller bewunderte an dem Streben der alten Griechen die reine freie Menschlichkeit, jene reine freie Menschlichkeit, die auf der einen Seite sich wenden darf zu der äußeren Natur, die aber diese Natur nicht mit einer solchen äußeren Notwendigkeit auf sich wirken lässt, wie das neuere Geistesstreben, bei dem der Mensch in seinem Streben unfrei wird gegenüber dem Zusammenhange der Natur. Diese griechische Natur, die auf der anderen Seite wiederum ihrer selbst im tiefsten Seelenhaften sich so gewahr wurde, dass sie sich erfüllte wie die Natur selber, auch in ihrem Innern, dieses Griechentum, das vor Schillers Seele stand wie ein Muster alles menschheitlichen Strebens und Sichauslebens, das sah Schiller neuerdings in Goethes Art und Leben aufleuchten vor dem neueren Völkergeiste. Und das charakterisiert Schiller ungefähr in derselben Zeit, in welcher Fichte die eben angeführten Worte an Goethe schrieb, in einem Briefe an Goethe mit den folgenden Worten:

«Lange schon habe ich, obgleich aus ziemlicher Ferne, dem Gang ihres Geistes zugesehen und den Weg, den Sie sich vorgezeichnet haben, mit immer erneuerter Bewunderung bemerkt. Sie suchen das Notwendige der Natur, aber Sie suchen es auf dem schwersten Wege, vor welchem jede schwächere Kraft sich wohl hüten wird. Sie nehmen die ganze Natur zusammen, um über das Einzelne Licht zu bekommen, in der Allheit ihrer Erscheinungsarten suchen Sie den Erklärungsgrund für das Individuum auf. Von der einfachen Organisation steigen Sie, Schritt vor Schritt, zu den mehr verwickelten hinauf, um endlich die verwickeltste von allen, den Menschen, genetisch aus den Materialien des ganzen Naturgebäudes zu erbauen. Dadurch, dass Sie

Berlin, 2. Dezember 1915

ihn in der Natur gleichsam nacherschaffen, suchen Sie in seine verborgene Technik einzudringen. Eine große und wahrhaft heldenmäßige Idee, die zur Genüge zeigt, wie sehr Ihr Geist das reiche Ganze seiner Vorstellungen in einer schönen Einheit zusammenhält. Sie können niemals gehofft haben, dass Ihr Leben zu einem solchen Ziele zureichen werde, aber einen solchen Weg auch nur einzuschlagen, ist mehr wert, als jeden anderen zu endigen - und Sie haben gewählt, wie Achill in der Ilias, zwischen Phthia und der Unsterblichkeit. Wären Sie als ein Grieche, ja nur als ein Italiener geboren worden, und hätte schon von der Wiege an eine auserlesene Natur und eine idealisierende Kunst Sie umgeben, so wäre Ihr Weg unendlich verkürzt, vielleicht ganz überflüssig gemacht worden. Schon in die erste Anschauung der Dinge hätten Sie dann die Form des Notwendigen aufgenommen, und mit ihren ersten Erfahrungen hatte sich der große Stil in Ihnen entwickelt. Nun, da Sie ein Deutscher geboren sind, da Ihr griechischer Geist in diese nordische Schöpfung geworfen wurde, so blieb Ihnen keine andere Wahl, als entweder selbst zum nordischen Künstler zu werden, oder Ihrer Imagination das, was ihr die Wirklichkeit vorenthielt, durch Nachhilfe der Denkkraft zu ersetzen, und so gleichsam von innen heraus und auf einem rationalen Wege ein Griechenland zu gebären.»

Das Schöpferische aus der tiefsten Innerlichkeit heraus, das nicht nur das Gegenwärtige schafft, das selbst das Vergangene neu aus dem eigenen Wesen wieder herausgebiert: den Goethe-Geist. Wunderbar charakterisiert ihn Schiller selbstlos in diesem Brief, in dem er so recht die Grundlage zu der Freundschaft dieser beiden Geister, Goethe und Schiller, gelegt hat; wunderbar charakterisiert Schiller diese Innerlichkeit des Schaffens des Goetheschen Geistes. Und wahrhaftig, so erscheint Goethe mit seinem ganzen Streben im Bilde des deutschen Idealismus.

Deshalb konnte aus dem Streben der Goetheschen Persönlichkeit heraus eine dichterische Gestalt erstehen, die -ich glaube nicht, dass man vorurteilsvoll sein muss, um das zu sagen - in

Berlin, 2. Dezember 1915

ganz einzigartiger Weise eben in die Weltichtung und überhaupt in das ganze Schöpfen der Welt sich hineinstellt, die Figur, die Gestalt des Faust. Wie steht er da, dieser Faust? Als der höchste Repräsentant des menschlichen Strebens, aber doch - er ist ja im Grunde genommen Universitätsprofessor - als Repräsentant des Erkenntnis-, des Wissensstrebens steht er da! Und gleich im Beginn des «Faust», was wird da zum Rätsel, was wird da zur großen Frage? Das Wissen selber, das Erkenntnisstreben wird zur Frage! Zwei Elemente leben sich aus in dieser Faust-Dichtung. Und auf dieses Ausleben der zwei Elemente muss man hinweisen, wenn man auf der einen Seite den Grundcharakter der Goetheschen Faust-Dichtung verstehen will und auf der anderen Seite ihren Zusammenhang mit der innersten Natur des deutschen Geistesstrebens.

Gewiss, beliebt ist heute nicht gerade der Ausdruck Magie und alles dasjenige, was damit zusammenhängt. Aber Goethe hat notwendig gefunden, seinen Faust hinzustellen vor die Magie, nachdem diesem Faust das Wissen, die Erkenntnis zur Frage, zum Rätsel geworden ist. Und dass man heute imstande ist, alles, was im üblichen Sinne mit dem Begriffe Magie zusammenhängt, von einem tieferen geistigen Streben zu trennen, das wird ja insbesondere meine Aufgabe sein, morgen in dem Vortrage, wo ich sprechen will über die ewigen Kräfte der menschlichen Seele, zu zeigen. Allein man kann die Art und Weise, wie Goethe seinen Faust zur Magie greifen lässt, vielleicht doch sich ganz getrennt denken von allem, was an wüstem Aberglauben, was an nebulosem Streben mit dem Worte Magie und mit dem magischen Streben überhaupt verbunden ist. Man kann schon über Nebendinge hinwegsehen und einmal auf die Hauptsache, nämlich auf den Grundzug menschlichen Strebens, wie er sich im Faust ausdrückt, selber hinsehen.

Warum muss sich Faust, der sich wirklich in allen menschlichen Wissenschaften umgetan hat, bei allen menschlichen Wissenschaften sich Klarheit hat verschaffen wollen über dasjenige, was dem Dasein als Quelle zugrunde liegt, warum muss sich

Berlin, 2. Dezember 1915

Faust zur Magie wenden, zu einer ganz anderen Art, mit der Natur in Zusammenhang treten, als es die Art des gewöhnlichen Wissensstrebens ist? Warum? Aus dem Grunde, weil Faust dasjenige erlebt hat, was man an Wissensstreben erleben kann; weil er erlebt hat, was der Mensch fühlen kann, der eine Sehnsucht nach den Tiefen des Weltenwesens hat; was der Mensch fühlen kann, wenn er in sich lebendig fühlt, was die äußere Wissenschaft umfassen kann. Diese Wissenschaft vergegenwärtigt die Gesetze der Natur in Begriffen, in Ideen. Aber stehe ich mit diesen Begriffen in dem Dasein drinnen, oder habe ich in diesen Begriffen nur etwas, was sich als ein Gespenst fortwebt in meiner eigenen Seele und was vielleicht mit Bezug auf dieses Bild klar, nicht aber mit Bezug auf sein Leben klar, einen unmittelbaren Zusammenhang mit den Quellen des Daseins hat? Was sich in dieser Art als Frage in die Seele hereindrängt, man kann es in verschiedenartiger Weise empfinden. Man kann es schwach, aber man kann es auch stark empfinden, so dass das Rätsel, das sich durch diese Empfindungen in die Seele hineinlebt, wie ein Alpdruck wird, von dem diese menschliche Seele sich erlösen will. Denn die Seele kann sich sagen: All dieses Wissen ist ja nur etwas, was man sich auf Grund des Daseins bildet. All dieses Wissen ist ja etwas, was vom Dasein abgezogen ist. Aber ich muss doch mit dem, was ich in mir erlebe, in das Dasein hinuntersteigen.

Dasjenige was, man möchte sagen, Schelling in seiner Vermessenheit glaubte, Faust kann es eben nicht glauben: dass, indem man in Begriffen lebt, man in der Natur drinnen schafft. Er will vielmehr hinuntersteigen in die Natur. Er will die Natur aufsuchen da, wo sie im Schaffenden lebt. Er will eine Tätigkeit entfalten, die so ist, dass die menschliche Seele sie vollbringt, die aber, indem diese Tätigkeit in der Seele drinnen ist, Naturschaffen und Seelenschaffen zugleich ist. Weil Faust das auf keine andere Weise vermag, versucht er es, indem er in sich zu beleben sucht den Weg, den alte Magier versucht haben. Faust versucht etwas in seiner Seele zu haben, was nicht bloß die Natur in Begriffen in ihm abbildet, sondern was ihm erscheint in dem,

Berlin, 2. Dezember 1915

was hinter den Erscheinungen lebt und hinter den Erscheinungen schafft. Das Geistige in dem Naturschaffen, das durch die Welt flutet und webt, das in Lebensfluten, im Tatensturm auf- und abwallt, das sucht er nicht bloß ins Wissen hereinzubringen, sondern er sucht sich mit ihm lebendig zu verbinden. Er sucht den Weg zu ihm so, dass das geistige Schaffen der Natur neben ihm steht, wie Menschenseele neben Menschenseele verkörpert hier im physischen Dasein darinnen steht, so dass man das Dasein erlebt, nicht bloß davon weiß.

Und damit steht Faust in der Tat so der Natur gegenüber, wie - man braucht eben nur auf einen Geist wie Jakob Böhme, auf seine Art, hinzuweisen, man braucht nur auf dasjenige hinzusehen, was zugrunde liegt dem deutschen philosophischen Streben der idealistischen Zeit -, da steht Faust, sehnsüchtig Erkenntnisse erwartend von gewissen Verrichtungen, zu denen er sich aufschwingen will, so der Natur gegenüber, so neben der Natur, wie es dem innersten Leben und Weben gerade des deutschen Geistes angemessen ist: sich in der Seele die Natur zu erschaffen und zur lebendigen Wissenschaft, zur lebendigen Erkenntnis werden zu lassen. Deshalb muss Goethe seinen Faust mit der Magie zusammenbringen.

Mit etwas anderem bringt Goethe seinen Faust noch zusammen, mit etwas, was vielleicht noch mehr als das magische Element, das uns in den ersten Szenen entgegentritt und dann mehr in einer, ich möchte sagen, unmittelbar dramatischen Weise fortgeht, während es sich als magisches Element verliert - was vielleicht noch mehr als dieses magische Element als wunderbar erscheint für diese Goethesche Faust-Dichtung, was nun auch innig verwoben ist gerade mit dem Geistesstreben des deutschen Volkes.

Versuchen wir - wie gesagt, ohne uns dogmatisch oder irgendwie über den Wert auszusprechen - uns zu Jakob Böhme zu stellen; versuchen wir gerade eine der Seiten des Jakob Böhmeschen Strebens vor unserer Seele lebendig zu machen. Eine große Frage steht vor Jakob Böhme in Bezug auf die Rätsel

Berlin, 2. Dezember 1915

des Daseins, die Frage, die aus der Weltenbetrachtung entsteht, wenn man sagt: Die Welt wird durchwaltet von dem Weltengeiste in seiner Güte, in seiner Weisheit. Derjenige, der sich in den Weltengeist zu vertiefen vermag, empfindet das Fluten der Weisheit der Welt, das Fluten auch der Güte der Welt. Aber da stellt sich hinein das Böse, das Böse in der Form des Leidens, das Böse in der Form der menschlichen Taten. Wenn man nun nicht auf die Abstraktion des Gedankens sieht, sondern wenn man sieht auf ein empfindungs- und gefühlsmäßiges Erkenntnisstreben, auf ein Erkenntnisstreben, das den ganzen Menschen ergreift, so steht man bewundernd vor der Art und Weise, wie sich Jakob Böhme die Frage nach dem Ursprung des Bösen aufwirft. Er kann überhaupt nicht umhin, sich zu sagen: Den Weltengeist, den göttlichen Weltengeist, man muss ihn verbunden denken mit den Quellen des Lebens; aber man findet nicht den Ursprung des Bösen, wenn man sich also in den Weltengeist vertieft. Und das Böse ist doch da. - Mit einer ungeheuren Intensität erhebt vor dem Erkenntnisstreben Jakob Böhmes die Frage nach dem Ursprung des Bösen. Er sucht sie dadurch zu beantworten, dass er nach dem Bösen fragt, wie man etwa fragt nach dem Ursprung der Taten des Lichtes. Das, was Jakob Böhme tiefsinnig entwickelt hat, es kann der Kürze der Zeit halber nur durch diesen Vergleich hier anschaulich gemacht werden. Wie man nämlich niemals aus dem Licht heraus dasjenige ableiten kann, was sich als die Taten des Lichtes zeigt, sondern dazu immer die Finsternis braucht; wie man aber die Finsternis, mit der das Licht zusammen erscheinen muss, niemals aus dem Licht selber ableiten kann, wie man vielmehr zu diesem Urgrund des Lichtes gehen muss, wenn man die Taten des Lichtes in der äußeren Natur prüfen will, so versucht Jakob Böhme, auch nicht im Göttlichen, sondern in dem, was sich neben das Göttliche hinstellt, wie der Schatten, wie die Finsternis neben das Licht, die man nicht im Lichte sucht, für die man aber auch nicht in derselben Weise Gründe braucht, wie für das Licht selber, - so versucht Jakob Böhme das Wesenhafte, nicht bloß das Prinzipielle des Bösen zu finden. Er sucht es dadurch zu finden,

Berlin, 2. Dezember 1915

dass er eben den vorher charakterisierten Gang in die Untergründe des Seelischen unternimmt und im Seelischen zugleich das Weltendasein an seinen Quellen zu ergreifen versucht. So stellt er sich dem Bösen gegenüber nicht wie etwas, das man im Begriffe erkennt, sondern wie etwas, das er in seiner Realität, in seiner Wirklichkeit zu erfassen versucht. In seiner Art sich zum Bösen als zu etwas zu stellen, das man nicht dem Begriff, sondern der Wirklichkeit nach erfassen will, folgt wiederum Schelling in seiner so bedeutungsvollen Abhandlung «Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände», 1809. So folgt Schelling Jakob Böhme bewusst in dem Aufsuchen des Bösen.

Goethe hat aus der Tiefe des deutschen Wesens heraus noch in einer ganz anderen Art diese Rätselfrage nach dem Bösen empfunden. Man denke nur, welche Klippe es eigentlich war, in einer solchen Weise eine Dichtung zu scharfen, wie Goethe sie in seiner Faust-Dichtung geschaffen hat. Auf der einen Seite musste Goethe ein rein innerliches Streben darstellen, das ja im Grunde genommen, wie man glauben könnte, nur zum Ausdruck zu bringen war, wenn man einen Menschen hinstellt, der lyrisch sich zur Welt stellt. Goethe sucht es dramatisch zu beleben, wie Faust vor der Welt steht. Er sucht es allerdings dadurch, dass er das, was in der Seele lebt, zugleich so aufleuchten lässt, dass es innerlich in der Seele lebendig, dass es ein Äußerliches wird. Das Dramatische stellt den Menschen nicht nur so in die Welt hinein, wie er lyrisch in derselben steht, sondern wie er tätig in derselben steht. Dadurch ist Goethe in der Lage, wie er es als Dramatiker muss, den Menschen aus der Subjektivität, aus der bloßen Innerlichkeit des Wesens in die äußere Welt zu führen. Aber man versuche sich vorzustellen, welche Klippe in dem lag, was man in der folgenden Art charakterisieren kann. Nun soll Faust streben, wie der Mensch, wenn er die Rätsel des Daseins auf sich wirken lässt, vorwärts geht in der Welt, ein Kämpfer wird in der Welt. Und dennoch, solche Kämpfe, die aus Rätselfragen der Erkenntnis hervorgehen, sind innere Kämpfe. Da steht der Mensch in der Regel allein, damit ist in

Berlin, 2. Dezember 1915

der Regel nichts Dramatisches verbunden. Dramen verlaufen anders als so, dass man einfach das Innere der menschlichen Seele abrollen lässt. Wodurch ist denn Goethe eigentlich in die Lage versetzt worden, dasjenige, was im Grunde nur eine innere Angelegenheit der menschlichen Seele ist, zum lebendig-dramatischen Bilde werden zu lassen? Allein dadurch, dass er ebenso, wie er auf der einen Seite durch die Magie das Innere des Menschen hinausführt in die Natur, auf der anderen Seite dieses Innere des Menschen hinausführt in die große Welt, indem er zu zeigen versucht, dass, wenn man das Böse aufsucht und es in seiner Wirklichkeit erfahren will, man es nicht bloß als inneres Prinzip auffassen kann und für es eine innere Erklärung suchen soll, sondern dass man gerade heraustreten muss in das Leben, so wie es einem lebensvoll entgegentritt. Daher kann Goethe nicht den Blick auf das Böse hinlenken so, dass er in ihm etwas findet, was bloße Philosophie ist, sondern er muss auf Wesenhaftes den Blick lenken, auf einen, der den Faust bekämpft, auf einen, der die Verkörperung des Bösen ist, der so lebendig ist als Prinzip des Bösen, wie der Mensch hier in seinem physischen Leibe lebendig ist. Und er muss empfinden können, muss zeigen können, dass der Kampf mit dem Bösen nicht bloß ein abstraktes innerliches Kämpfen ist, sondern dass es ein Kampf ist, der stündlich, augenblicklich geführt wird, in dem der Mensch lebt. In alledem, was er tut, trifft er wesenhaft das Böse. So wurde diese Klippe überbrückt. So wurde wirklich ins unmittelbare Dasein, ins wesenhafte Dasein hinaus geschaffen, was sonst abstraktes philosophisches Prinzip ist. Zum Gehen, zum Wandeln, zum Handeln, zum Kämpfen wurde gebracht, worüber man sonst spricht. Aus diesen Gründen musste auf der einen Seite das magische Element aufleben in dem Faust, indem Faust die Hülle der Natur zu durchdringen versucht. Nach der andern Seite musste das Böse als wesentlich Faust gegenübergestellt werden, als etwas, was viel mehr ist als das, was man gewöhnlich Idee und Begriff nennt; was man gewöhnlich so auffasst, als ob es nur im Innern der Seele lebt, das musste, sich verkörpernd, in die Welt hinaus gestellt werden. Und da-

mit musste in der Dichtung eben zu jener Vertiefung in der Auffassung des Bösen gegriffen werden, die wir als einen so wunderbaren Grundzug des deutschen Geistesstrebens rinden, von Jakob Böhme herauf durch alle tieferen deutschen Geister, die sich nicht befriedigen können, indem sie das Böse nur aufsuchen in philosophischen Begriffen, sondern die hinauswollen in die Welt. Und indem sie hinausgehen in die Welt, begegnen sie dem Bösen, so wie man leibhaftig einem anderen Menschen, der physischen Welt begegnet. Um das Innere geistig zu erschließen, musste sich das Streben verbinden einer solchen Anschauung des Bösen. Das heißt: Wie auf der einen Seite die Natur durch die Magie bis zu ihren Quellen erfüllt werden soll, so soll das geistige Leben dadurch, dass das Böse selber als ein geistig wirksames Wesen aufgezeigt wird, in das menschliche Leben hineingestellt werden. So erhebt Goethe als Dichter den Menschen auf den Schauplatz des Ideals, aber des lebendigen Ideals.

Und er war noch in einer andern Weise damit vor eine Klippe gestellt, er, der große Künstler, von dem Schiller sagte, dass er ein Griechenland aus seiner eigenen Innerlichkeit heraus gebären könne. Er war noch in einer anderen Weise vor eine Klippe gestellt, vor eine Klippe, die man vielleicht erst nach und nach in ihrer vollen Bedeutung sehen wird. Da steht in Faust der strebende Mensch vor uns. Es ist von vielen Faust-Erklärern hervorgehoben worden, dass Goethe ein Großes dadurch getan habe, dass er den Faust erlöst werden lässt, dass Faust nicht, wie das in früheren Faust-Darstellungen der Fall war, etwa untergeht, sondern dass Goethe ihn erlöst sein lässt, weil man ja in Gemäßheit der neueren Weltanschauung annehmen muss, dass im Menscheninnern die Kräfte liegen, die den Sieg über das Böse erlangen können. Ja, was das eigentlich für eine Folge hat für die Anschauung der ganzen Faust-Dichtung, das bedenkt man gewöhnlich nicht. Man sagt so vor sich hin: Der Goethesche Faust konnte nur das werden, was er geworden ist, wenn Goethe eben von vorneherein den Gedanken hatte, die innerste Menschennatur so zu berücksichtigen, dass der Faust erlöst werden könne. Man denkt sich ein Drama, man denkt sich

Berlin, 2. Dezember 1915

überhaupt ein Kunstwerk, das in der Zeit verläuft und das groß sein soll, so, dass man von Anfang an weiß, was zuletzt herauskommen muss. Und das müsste eigentlich sein. Denn von den höchsten Lebensrätseln muss ja der Mensch, wie man so meint, seine Überzeugung mitbringen. Eigentlich wird damit nichts mehr und nichts weniger ausgesprochen, als dass der «Faust» schon seiner äußeren Natur nach die langweiligste Dichtung von der Welt sein müsste. Denn schließlich weiß jeder Pedant heute, oder glaubt es wenigstens zu wissen, dass der Mensch, wenn er richtig strebt, zuletzt erlöst werden soll. Und nun soll einer der größten Dichter eine grandiose Weltendichtung auf-führen, um diese selbstverständliche Wahrheit durch alle möglichen Gestaltungen zu zeigen! Und dennoch, Goethe ist es gelungen, nun nicht in irgendeiner abstrakten Weise den eben ausgesprochenen Gedanken zu verkörpern, sondern lebendiges Leben vor uns hinzustellen durch eine lange, lange Bilderreihe. Warum? Einfach aus dem Grunde, weil er gezeigt hat, wie dasjenige, was in abstrakte Gedanken innerlich gefasst eben eine Trivialität, eine Selbstverständlichkeit wäre, in ganz anderer Art ins Leben sich hineinstellt; weil er versucht, das Leben zu erweitern auf der einen Seite nach der magischen, auf der andern Seite nach der spirituellen, nach der geistigen Seite hin; weil ihm das Naturstreben kein Wissens- sondern ein magisches Streben ist; weil das Streben nach dem Bösen oder das Erkennen des Bösen nicht bloß eine philosophische Sache sondern eine Lebenssache ist. Wie wird das eine Lebenssache, was sonst nur inneres abstraktes Streben der Seele ist? So wird es eine Lebenssache, dass der Mensch, wenn er nun in dem Sinne der Natur gegenübersteht, wie Faust im Sinne seines Strebens der Natur gegenübersteht, ja über das abstrakte Wissen hinaus will. Dasjenige, was da nur im Begriffe drinnen leben kann, was sich so als Ideen, als Begriffe fortspinnt, über das will Faust hinaus. Er will hinein in die Sphäre der Natur, wo schaffendes Leben ist, mit dem sich das eigene schaffende Leben der Seele verbindet, um mit dem Schaffen der Natur über das bloß abstrakte Begriffsleben hinauszukommen.

Berlin, 2. Dezember 1915

Da kommt man aber, wenn man die Sache im vollen Leben ergreift, in dasjenige im Menschen hinein, woraus der Mensch wiederum herauskommt dadurch, dass er sich eben ein Bewusstsein in seinen Begriffen erwerben kann. Man braucht ja nur zurückzugehen zu dem, was zum Beispiel aus einem ernsten Erkenntnisstreben heraus die griechischen Stoiker wollten. Sie wollten eine die Welt abglättende, die Welt überschauende Weisheit, die nicht irgendwie noch etwas zu tun hat mit menschlicher Leidenschaft. Der Mensch sollte leidenschaftslos werden, leidenschaftslos sein, um im ruhigen begrifflichen Erfassen der die Welt durchwallenden Weisheit selber seine Seele aufgehen zu fühlen. Warum wollten denn das die Stoiker? Weil sie fühlten: Man kommt aus einem gewissen Rausch des Lebens, aus einem halb unbewussten Untergetauchtsein in das Leben heraus dadurch, dass man zu dem leidenschaftslosen Begriff kommt. Der Stoizismus besteht gerade in dem Suchen eines rauschfreien Lebens.

Nun steht durch den Gang der Menschheitsentwicklung diejenige Persönlichkeit, die in Faust repräsentiert werden soll, vor der Natur so, dass das Wissen für sie zur Frage wird, dasjenige, wodurch sich der Mensch zu retten versucht aus dem Rausche des Lebens heraus. Er kann hineinkommen in den Rausch des Lebens; indem er mit den Schaffenskräften der Seele untertaucht, nimmt er eben nicht diejenigen Kräfte auf, mit denen er sich gerade erhoben hat, sondern er taucht unter, sucht Untergründe der Seele mit den Untergründen der Natur zu verbinden. Daraus entsteht aber dasjenige, was nun der Irrtum des Faust im ersten Teil der Dichtung ist, das Untertauchen in die Sinnlichkeit, in das sinnliche Leben, sogar ins äußere triviale Leben, das er durchmachen muss in der eigenen Persönlichkeit, weil er das, was in der eigenen Persönlichkeit lebt, was in den Tiefen der Seele lebt, verbinden soll mit dem, was in den Tiefen des Welt-daseins lebt. Lebensvoll den Irrtum, durch den der Mensch in seiner Seele geprüft werden kann, darzustellen, das wird die Aufgabe des ersten Teiles des «Faust» und auch noch eines großen Stückes im zweiten Teil des «Faust».

Berlin, 2. Dezember 1915

Inwiefern der Mensch, indem er die Welt persönlich, die Welt in ihrer Macht durch das Wissen ergreifen will, der Gefahr sich aussetzt, in das Persönliche unterzutauchen und in den Strudel des Lebens hereingerissen zu werden, das wird im «Faust» dargestellt. Und das hängt nicht ab von irgendeiner abstrakten Lehre, sondern davon, wie dieser Faust im Willen, in seinem Charakter ist. Dadurch wird die Dichtung eigentlich erst zur Dichtung. Und auf der andern Seite: indem der Mensch nach einer wirklichen Erkenntnis des Bösen strebt und nicht zufrieden ist mit einer prinzipiellen, mit einer begrifflichen Auffassung des Bösen, muss er ja dasjenige, was das gewöhnliche Seelenleben ist, durchbrechen; denn da findet er nur Begriffe, Ideen, Empfindungen. Er muss hindurch durch dieses Seelenleben, er muss dahin, wo der Mensch, ohne durch die Sinne das Wesenhaft-Wirkliche zu sehen, durch die reinen Seelenerlebnisse ein Wesenhaft-Wirkliches wahrnimmt, aus dem Geiste heraus ein Wesenhaft-Wirkliches wahrnimmt. Das wird die Aufgabe desjenigen, der das Böse in seiner Wirklichkeit erlebend erkennen will. Das wird die Aufgabe des Faust gegenüber dem Mephistopheles. Aber der Mensch kann ja gar nicht so, wie er zunächst ist, an dieses Böse herankommen. Es ist geradezu eine Unmöglichkeit, an das Böse heranzukommen, so wie der Mensch zunächst ist; denn die Welt muss man erkennen, und man kann sie nur erkennen, indem man sie in der Seele erkennt. Man muss sich Begriffe machen. Man muss das, was in der Seele erlebt werden kann, in der Seele haben. Man kann ja, wie neuere Philosophen so recht und so unrecht zugleich versichert haben, sein Bewusstsein nicht überschreiten. Aber wenn man im Bewusstsein bleibt, so bleibt das Böse nur abstrakter Begriff, tritt nicht wesentlich auf.

Faust steht vor einer großen, sozusagen unmöglichen Aufgabe. Doch groß ist, wie es im «Faust» selber heißt, «der Unmögliche begehrt». Faust steht vor der geradezu unmöglichen Aufgabe, das, was allein Quell seines Bewusstseins ist, zu überschreiten, aus dem Bewusstsein herauszugehen. Das wird sein weiterer Weg, der Weg aus dem gewöhnlichen Bewusstsein der Seele

Berlin, 2. Dezember 1915

heraus. Wir werden morgen von dem Erkenntnisweg sprechen aus dem gewöhnlichen Bewusstsein zu denjenigen Gefilden hin, wo der Geist unmittelbar als Geist ergriffen wird. Vor Faust steht dies als eine Aufgabe. Das Böse wesentlich kann er nicht finden auf dem Felde, auf welches das Bewusstsein zunächst gerichtet ist. Daher muss er wiederum, und jetzt nicht in allgemeiner trivialer abstrakter Weise, dazu kommen, die Versöhnung des Menschen mit dem Dasein zu finden, sondern so, wie er es als individueller Mensch vermag. Es muss gezeigt werden, wie er aus dem gewöhnlichen Bewusstsein herausfindet zu einer Erfassung des Lebens, die nun aus tieferen Kräften des Seelischen stammt.

So sehen wir Faust hingehen, indem er, ich möchte sagen, überall das Weltendasein angreift und betastet, innerlich betastet, um zu sehen, wo er die Pforte findet, um durch die Hülle ins Innere zu kommen. So sehen wir, wie er sich aufschwingt so weit, dass er, indem er die Seele umgewandelt und immer mehr umgewandelt hat, im Erleben wirklich in diejenigen Tiefen heruntersteigt, nach denen Jakob Böhme strebte und die uns im zweiten Teile des «Faust» dann dadurch angedeutet werden, dass Faust ein Weitestes, ein Größtes, ein Höchstes und zugleich Tiefstes, das er schon in seinem Gang zu den Müttern angestrebt hat, findet, indem ihm die Sinne schwinden, indem er erblindet und in seinem Innern nun inneres helles Licht auflebt. Aus dem gewöhnlichen Bewusstsein heraus zu einem anderen Bewusstsein, zu einem Bewusstsein, das in den Tiefen der Seele schlummert, wie die Tiefe der Quellen der Natur unter der Hülle der Natur schlummert, die man mit den äußeren Sinnen sieht, zu einem tieferen Bewusstsein, das den Menschen zwischen Geburt und Tod immerdar begleitet, das aber im gewöhnlichen Bewusstseinsfelde nicht vorhanden ist, dazu muss Faust geführt werden. In zweifacher Weise muss Faust geführt werden durch die Erkräftung des ideellen Lebens zu den Pforten, die aus der Abstraktheit der Idee in das Lebendige des geistigen Daseins selber hinführen: Als Magier klopft Faust an die Pforte zum Dasein, die aus der bloßen Betrachtung der Natur zum

Mitschöpfen an der Natur führt; in seinem Umgang, im lebendigen, dramatischen Umgang mit Mephistopheles und mit alledem, was sich daran gliedert, klopft Faust an die andere Pforte, an jene andere Pforte, die aus dem gewöhnlichen Bewusstsein der Seele hinausführt zu einem Überbewusstsein, zu einem übersinnlichen Bewusstsein, das eine geistige Welt, aus der auch das Böse wirklich stammt, hinter dem gewöhnlichen Seelendasein so erschließt, wie die äußere natürliche Offenbarung eben nur der Ausdruck ist desjenigen, was ganz in der Natur lebt und webt.

Durch die Verbindung mit dem, was, man kann sagen, dem deutschen Volksgeiste ureigentümlich ist, hat Goethe eine Dichtung geschaffen, die eigentlich im allerschwierigsten Sinne nur eine Dichtung werden konnte. Denn das Unsinnlichste, das dem Sinnlichen ganz Ferne, das rein Innerliche, sollte dramatisch gestaltet werden. Aber dieses Innerliche wird nur dramatisch, wenn man es erweitert nach zwei Grenzen hin. Und Goethe hat die Notwendigkeit dieses Erweiterns nach zwei Grenzen hin empfunden. Damit hat er sich die Möglichkeit geschaffen, diese einzigartige Dichtung, auf die gewissermaßen innerhalb eines anderen Volkes gar keiner in derselben Weise gekommen ist, in die Weltenentwicklung hineinzustellen.

Man kann, wenn man diese Gedanken hat, noch vielleicht die Frage auf werfen: Ja, aber hat damit Goethe nicht eigentlich eine Dichtung geschaffen, zu deren Verständnis man viel, viel Vorbereitung braucht? Es scheint fast so. Denn die Kommentare, welche die Gelehrten, die deutschen und außerdeutschen Gelehrten, über Goethes «Faust» geschrieben haben, füllen mehrere Bibliotheken, nicht bloß eine. Aber wenn man danach auch glauben könnte, es gehöre viel Vorbereitung dazu, die Faust-Dichtung zu verstehen, dann muss doch wiederum der Gedanke vor einem aufleuchten: Woraus hat denn Goethe diese Faust-Dichtung eigentlich gemacht? Aus einem abgezogenen philosophischen Streben heraus? Aus Spekulation über die magischen Grundlagen der Natur? Oder aus Spekulation über die

Berlin, 2. Dezember 1915

Quellen, über die Ursprünge des Bösen? Nein, wahrhaftig nicht! Das Puppenspiel hat er gesehen, eine reine Volksdarstellung, das Volksschauspiel von dem Faust, das den einfachsten Gemütern vorgeführt wurde, hat er gesehen, und was darinnen lebt und webt, hat er umgeschaffen in seinem Sinn. Gerade die Faust-Dichtung stellt uns daher im besten Sinne ein Kunstwerk und ein Geisteswerk dar, das, wenn man nur auf das Allerallgemeinste der Entstehung sieht, zeigt, wie dieser Gipfel deutschen Geisteslebens aus dem unmittelbarsten Volkstum, das heißt aus dem Elementarsten des Volksgeistes hervorgequollen ist, wie zusammenhängt deutsches idealistisches Geistesstreben mit dem Wesen des deutschen Volksgeistes. Auch historisch ist es nachweisbar an dem Hervorgehen der höchsten Dichtung der Menschheit aus dem einfachsten Volksschauspiel. Dies ist ein bedeutungsvolles welthistorisches Schauspiel, dass ein Geist, der sich so tief einsenken kann in seinem Innern Arbeiten in das Volkstum wie Goethe, der aus dem primitivsten Volkstum heraus ein Allerhöchstes zu schaffen vermag, ein Allerhöchstes, das, wie wir zeigen konnten, zusammenhängt auch mit dem bedeutsamsten philosophischen Streben, mit dem philosophischen idealistischen Streben in Deutschlands großer Geisteszeit. Man sieht im Faust - wie gesagt, die Dinge dürfen nicht dogmatisch genommen werden - den strebenden Fichte. Inwiefern? Fichte sucht nicht wie Descartes, wie Cartesius, durch das Sich-zum-Bewusstsein-Bringen des Denkens das Sein, das Ich zu ergreifen, sondern Fichte sucht das Sein, das Ich zu ergreifen, indem er sich zusammenstellt mit den weltschöpferischen Kräften, die in das Innere der Seele hereinspielen, so dass das Ich sich in jedem Augenblick selber schafft. Wir sehen dies, nur in das dramatische Wollen, ins unmittelbar Lebendige umgesetzt, in Faust wiederum aufleuchten. Faust ist nicht zufrieden mit dem Selbst, das ihm überliefen konnte das menschliche Wissensstreben, sondern er will das eigene Selbst in der Geisteswelt unmittelbar erleben. Der ganze Fortgang der dramatischen Handlung im «Faust» besteht ja darin, dass das Ich in seinem Umgang mit der Welt sich neu schafft, sich immer erhöht. Fichte lebt in dem

Berlin, 2. Dezember 1915

Goetheschen Faust; auch Schelling lebt in dem Goetheschen Faust, indem Faust auf der einen Seite versucht, das Wahre der Magie mit seiner Seele zu vereinigen, aber auch das wahre Streben in die Untergründe der Seele sucht; indem er dasjenige, was in dem gewöhnlichen Seelenleben, in Denken, Fühlen und Wollen nicht gefunden werden kann, in seinem Umgang mit dem Repräsentanten des Bösen, als eines unmittelbaren Geistes, zu finden sucht. Faust sucht wahrhaftig die Natur da auf, wo sie im Schaffen lebt. Schelling hatte sie, ich möchte sagen, in einer vermessenen Weise erklärt, als er sagte: Die Natur verstehen, heißt die Natur schaffen!-Fichte steht auf gesünderem Boden, indem er sagt: Die Natur verstehen heißt, sich mit seinem eigenen Schaffen in das Schaffen der Natur hineinzuleben. - Aber man sieht, wie die Kraft nach einem tieferen Erkenntnisstreben, nach den Quellen des Daseins auch in Fichte lebt.

Hegel strebte nach dem nüchternen Gedanken, und man kann nicht nüchterner sein als Hegel. Der Weltgeist, mit dem sich die Seele in der Hegeischen Philosophie zu vereinigen versucht, wird zum bloßen Logiker. Den göttlichen Weltgeist sich zu denken als eine logische Seele, welche die Welt nur logisch aufbaut! Man darf es nicht dogmatisch nehmen, aber nehmen muss man es als Ausdruck des Strebens, das selbst noch in der äußersten Logik mystisch bleibt, das nach einer Vereinigung des Tiefsten der Seele mit dem Gipfel des ganzen Weltendaseins selber in Natur und Geschichte sucht. So muss auch Hegel genommen werden, dass man das eigene Selbst nicht finden kann in dem, was uns die Sinne liefern, sondern allein in dem, was die Menschenseele in sich erreichen kann, wenn sie aus der Sinnenwelt herauskommt. Das ist auch bei Hegels Philosophie angestrebt. Und Faust, nachdem ihm das Augenlicht erloschen ist, leuchtet im Innern helleres Licht. Was Hegel auf dem rechten Wege sucht, nur nicht als rechtes Ziel gewahr werden kann, das sucht Faust: das eigene Selbst ruhend aufgehen zu lassen im Welten-Selbst, sich mit diesem zu vereinigen, um so das Welten-Selbst im eigenen Selbst zu erleben.

Berlin, 2. Dezember 1915

Kann man nicht sagen, wie Wilhelm von Humboldt gesagt hat, dieses deutsche Streben hat auch in einer schönen Weise nicht nur versucht, den Zusammenklang zwischen Philosophie - wenn man das Streben nach einer Weltanschauung so nennen will - und der Poesie, der Kunst überhaupt, herzustellen, sondern der deutsche Geist hat dieses Streben auch im Faust in einer ganz einzigartigen Weise zur äußeren Ausgestaltung, zum äußeren Ausdruck gebracht? Charakterisiert sich nicht gerade das, was Deutschtum ist, in diesem harmonischen Zusammenklängen desjenigen, was die Phantasie schafft, und desjenigen, was der Wahrheitssinn sucht? Findet man nicht sonst in der Welt zu allermeist die Anschauung, die Phantasie schaffe eben in Freiheit, aber in Unwirklichkeit? Der Wahrheitssinn schafft zwar nach dem Notwendigen des Daseins, aber er kommt dadurch nicht zu einem wirklichen Leben, nur zu einer Vergegenständlichung, zu einem Repräsentieren des Erlebens. Die Phantasie aus ihrer Unwirklichkeit herauszuholen und das, was sie zu schaffen vermag, so zu beleben, dass das Geschaffene mit dem lebendigen Geist zusammenlebt, so dass Einklang, harmonischer Einklang zwischen Poesie und Philosophie auch einmal in einem Werke der Kunst dastehen kann, - das versucht Goethe aus der ganzen Ursprünglichkeit und dem wahrhaftig gar nicht Philosophischen seines Wesens heraus. Und hat er es, dieses Harmonisierende zwischen Poesie und Philosophie, zwischen Phantasie und Weltanschauung erreicht, indem er sich verbunden hat mit den Quellen des Allervolkstümlichsten des deutschen Wesens, so darf man sagen: So wie dieses Goethesche Schaffen - man könnte es auch an anderen seiner Werke zeigen, aber es zeigt sich am klarsten, am ausdrücklichsten an seinem «Faust» - sich da zeigt im Zusammenhang mit dem, was wiederum die idealistische deutsche Weltanschauung gesucht hat; da ist es zwar, so wie es jetzt vor uns steht, scheinbar das Geistesgut von Wenigen, die sich besonders dazu vorbereiten. Man kann auch den Blick darauf werfen, dass im Grunde genommen Anhänger und Gegner im weiteren Verlauf des deutschen Geisteslebens bis in unsere Zeit herein sich auseinanderzusetzen ver-

Berlin, 2. Dezember 1915

suchten mit den Wegen, die dazumal in der Goethe-, Schiller-, Schelling-, Hegel-Zeit genommen worden sind. Unendliche Mühe hat man aufgewendet, um so recht zu verstehen, was dazumal an Wegen genommen wurde, auf denen man die Quellen des Daseins finden kann. Wer sich tiefer einlässt auf dasjenige, was auf dem Schauplatz des deutschen Idealismus gelebt hat, der wird vielleicht aber zu der Anschauung kommen, dass dasjenige, was da ausgestaltet worden ist, doch nicht das Gut nur Weniger, nur Einzelner zu bleiben braucht. Gewiss, wenn man sich heute, so wie Fichte, Schelling, Hegel selber ihre Weltanschauung dargestellt haben, darein vertiefen will, wenn man sich auf ihre Bücher einlässt, so schlägt man in begreiflicher Weise die Bücher bald wieder zu, wenn man nicht ein besonderes Studium daraus machen will. Denn begreiflicherweise kann man sagen: Dieses alles ist ja ganz unverständlich. Daran soll auch weiter gar nicht Kritik geübt werden gegenüber denjenigen, die das Unverständliche und Unverdauliche davon behaupten. Aber es gibt eine Möglichkeit, und diese Möglichkeit ist durch die menschliche Entwicklung eigentlich geboten, dass das, was so scheinbar ein unverdauliches Gut für wenige ist, ganz populär werden kann, wirklich Eingang finden kann in das ganze geistige Kulturleben der Menschheit. Dass man einmal das Weltenstreben des Menschen in solcher Weise erfasst, wie es im deutschen Idealismus erfasst worden ist, dazu war notwendig, dass einige einmal sich ganz und gar der besonderen Ausgestaltung von Begriffen, von Ideen widmeten, dass sie das in einer Einsamkeit des geistigen Lebens versuchten, die eben als solche einzig dasteht.

Aber dabei braucht es nicht zu bleiben. Möglich ist es, dasjenige, was in Fichte in so abstrakten, so abstrusen, wie viele von ihrem Standpunkte aus mit Recht vielleicht sagen werden, vertrackten Gedanken lebt, so populär darzustellen - ich weiß, dass ich damit für viele etwas Paradoxes sage, aber die Zeit wird lehren, dass es richtig ist -, wenn man sich in den Geist, in die Art hineinlebt, so darzustellen, dass man es dem Knaben, dem Mädchen in frühester Jugend unmittelbar beibringen kann; dass es

Berlin, 2. Dezember 1915

eingesehen werden kann so, wie man etwas einsieht, was ganz in der Natur des menschlichen Lebens liegt, wenn man dieses menschliche Leben ergreifen will. Und so mit all den anderen dieser Geisteshelden! Geradeso kann man das, wie man das bei den Grimmschen Märchen kann. Es gehört nicht mehr geistige Regsamkeit der Seele dazu, Goethe, Fichte, Schelling, Hegel in dem Tiefsten ihrer Schöpfungen zu erkennen, zu erfühlen, zu empfinden, als zum richtigen phantasiemäßigen Erfassen eines Märchens gehört, wie es in den Grimmschen Märchen steht. Aber der Weg wird den Menschen erst dazu führen müssen, so mit etwas zu leben, was zum Höchsten gehört, das die Menschheit an Erkenntnis- und an Dichtungswesen durchgemacht hat. Und das ist die Bedeutung dieses idealistischen Strebens des deutschen Geistes. Wenn man einmal zeigen wird, wie man in einfacher Weise das Wesen der Seele erfassen kann, indem man appelliert an die schöpferischen Kräfte, die jedem aufgehen werden, wenn man ihn nur in der rechten Weise hinweist, dann wird man dasjenige in einfacher Weise, in elementarer Weise, in unmittelbarer Weise an den Menschen heranbringen, wozu Fichte, um es zum ersten Mal zu finden, allerdings eine besondere Höhe des Geistes brauchte. So ist es auch für das andere. Aber ist das gar so unerhört, was ich da sage? Ich glaube nicht, dass es derjenige so unerhört finden wird, der sich daran erinnert, wie er in der Schule begreifen gelernt hat den pythagoräischen Lehrsatz. Aber er ist deshalb doch wohl nicht aufgelegt, sich für einen Pythagoras zu halten, obwohl die geistige Stufe, die Geisteskraft des Pythagoras dazu notwendig war, um damit den pythagoräischen Lehrsatz zuerst zu finden. Ein intensiver Strom geistigen Weltenerlebens wird gehen von dem, was allerdings in einsamen abstrusen Gedanken innerhalb des deutschen Idealismus beste deutsche Geister gesucht haben, bis herunter in das gewöhnlichste Streben und Leben des Menschen.

Und vieles, unendlich vieles wird dieses gewöhnliche Streben des Menschen haben, wenn es sich in richtiger Weise zu stellen vermag zu dem immer Schöpferischen und bis in sein bewusstes Stehen im Unendlichen hinein Sich-schöpferisch-Fühlen des

Berlin, 2. Dezember 1915

menschlichen Ich. In diesem Aufgehen in der schaffenden Natur wird die Menschenseele erst die großen Schönheiten der sich offenbarenden Natur erleben und fühlen können. Und in ähnlicher Weise gilt das für die andern Elemente dieses deutschen Geisteslebens.

Man muss dies fühlen, dann überkommt einen das rechte Empfinden von dem Zusammenhang des deutschen Strebens mit dem gesamten Weltenstreben. Und diese Empfindung in unseren Tagen aufleben zu lassen, es erscheint unserer schicksaltragenden Zeit gegenüber gewiss angemessen. Und es gehört schon zu dem, worin die deutsche Seele ihre Kraft findet. Dafür zum Schlüsse ein Beispiel.

Noch bevor aus den Weltenzusammenhängen heraus, aus der Geschichte heraus, die Einheitsgestaltung des deutschen Volkes, der deutsche neue Staat entstanden ist, schreibt ein unbekannt gebliebener Geist in der Betrachtung des Goetheschen «Faust» schöne Worte hin. 1865 war es. Ich führe diese Worte eines sonst ganz unbekanntenen «Faust»-Erklärers nur an, weil sie das aussagen, was unzählige andere auch genauso gefühlt haben. Unzählige der besten deutschen Geister haben, seit es jene Erhebung im deutschen Idealismus gegeben hat, von der wir auch heute wieder gesprochen haben, den Zusammenhang gefühlt zwischen den Wegen, welche die Idee, die der Idealismus nimmt in den Geist der Natur und in die tieferen Grundlagen des Seelisch-Geistigen selber. Sie haben gefühlt, dass es einen Zusammenhang gibt zwischen dem, was der deutsche Geist auf seiner Höhe für den Gedanken geschaffen hat, was er als Summe von Gedanken und künstlerischen Schöpfungen der Menschheit übergeben hat, einen Zusammenhang zwischen all diesem und dem, was an Kräften auch leben kann in der deutschen Tat, in dem, was nun das deutsche Volk zu tun hat, wenn es auf anderem Schauplatze als auf dem des Gedankens seine Weltenkämpfe auszuführen hat. Den Zusammenhang zwischen dem deutschen Geistesleben und der deutschen Tat haben gerade diejenigen am tiefsten empfunden, die den deutschen Gedanken und

das deutsche idealistische Schaffen am höchsten in ihrer Art zu stellen wussten. Und aus der Betrachtung der Vergangenheit des deutschen Idealismus mit seiner Erhebung zu den Höhen, wo der Gedanke in das Leben des Geistes einführt, - aus der Betrachtung dieser Sphäre des deutschen Idealismus ist immerdar hervorgegangen die schönste Hoffnung dafür, dass das deutsche Volk aus demselben Urquell heraus den Impuls zur Tat finden werde, wenn es ihn braucht.

Was an vielen gezeigt werden könnte, an einem - und gerade absichtlich an einem ganz wenig Bekanntgewordenen, Kreyssig, einem «Faust»-Erklärer, sei das zum Schlüsse angeführt. Kreyssig, indem er eine Schrift über den Goetheschen «Faust» geschrieben hat, in der er sich klar zu werden versuchte in seiner Art, 1865, was Goethe mit seinem «Faust» eigentlich gewollt hat, er schließt mit den Worten:

«Und so wüssten wir denn auch den Gesamteindruck, den die Betrachtung dieses immerhin unvollendet und Bruchstück gebliebenen Riesendenkmals unserer großen Bildungsperiode [hinterlässt], hier nicht besser zusammenzufassen als in die einfache Erinnerung an eine Stelle aus dem berühmten Vermächtnisse des damals 75jährigen Dichtergreises an die für das Auftreten in neuen Bahnen sich rüstende jüngere Welt.»

Goethes Gedanken selber führt Kreyssig an, da wo er ins Auge fasst die Art, wie Goethe bis ins hohe Alter den Weg in die geistige Welt hinein gesucht hat. Kreyssig sagt aus, wie ihm die Kraft, die in diese geistige Welt hineinführt, zusammenzuhängen scheint mit jener Kraft, die die deutsche Tat schaffen soll in fernen, fernen Zeiten, die Goethe als Greis nur ahnen konnte:

Der ernste Stil, die hohe Kunst der Alten,
Das Urgeheimnis ewiger Gestalten,
Es ist vertraut mit Menschen und mit Göttern,
Es wird in Felsen wie in Büchern blättern.
Denn was Homer erschuf und Scipionen,
Wird nimmer im gelehrten Treibhaus wohnen!

Berlin, 2. Dezember 1915

Sie wollten in das Treibhaus uns verpflanzen;
Allein die deutsche Eiche wuchs zum Ganzen!
Ein Sturm des Wachstums ist ihr angekommen,
Sie hat das Glas vom Treibhaus mitgenommen.

Nun wach, o Eich', erwach zum Weltvergnügen.
Schon seh ich neue Sonnenaare fliegen.
Und wenn sich meine grauen Wimpern schließen,
So wird sich noch ein mildes Licht ergießen,
Von dessen Widerschein von jenen Sternen
Die späten Enkel werden sehen lernen,
Und in prophetisch höheren Gesichtern
Von Welt und Menschheit Höh'res zu verrichten.

Und der «Faust»-Erklärer fügt hinzu -1865 -: «Fügen wir noch den Wunsch hinzu, dass das des von besseren Sternen mit mildem Lichte auf uns herabblickenden Meisters Wort in Erfüllung gehen möge an seinem in Dunkel, Verwirrung und Drang, aber, so Gott will, mit unverwüstlicher Kraft seinen Weg zur Klarheit suchenden Volke, und dass <in jenen höheren Berichten von Gott und Menschheit>, welche der Dichter des «Faust» von den kommenden Jahrhunderten erwartet, auch die deutsche Tat nicht mehr als symbolisches Schemen, sondern in schöner, lebensfreudiger Wirklichkeit neben dem deutschen Gedanken und dem deutschen Gefühle einst ihre Stelle und ihre Verherrlichung finde!»

So dachte eine deutsche Persönlichkeit 1865 den deutschen Gedanken im Zusammenhang mit der erhofften deutschen Tat. Wie mögen die entkörpernten Seelen solcher Persönlichkeiten hinblicken auf das Feld, auf dem heute die deutsche Tat zu ihrer Verwirklichung aufgerufen ist!

Aber das darf gerade im Zusammenhang mit dem Glauben, Lieben und Hoffen solcher Persönlichkeiten gesagt werden, und vor allem auch der Persönlichkeiten, die entweder schaffend oder verstehend innerhalb des Weltbildes des deutschen Idealismus gestanden haben, es darf gesagt werden: Der Deutsche

Berlin, 2. Dezember 1915

braucht nicht, wenn er erkennen will die Impulse, die ihn be-seelen sollen, irgend welchen Gegner herabzusetzen. Er braucht sich bloß zu besinnen auf das, wovon er glauben muss, dass es nach dem Innersten seines Wesens seine Weltaufgabe ist. Er braucht sich also darauf zu besinnen, dass er hinaufblickt zu der Art und Weise, wie es die Väter, die Vorfahren, bis in seine Zeit heruntergeschickt haben; wie es Kraft geworden ist für die Gegenwart, und wie aus dieser Kraft, die ihm vor Augen steht, die ihm in der Seele lebt, aus der Gegenwart die Hoffnung in die Zukunft erquillen darf.

Wahrhaftig, so kann man im Zusammenhang der Gegenwart mit dem deutschen Idealismus aus innerstem Fühlen heraus sagen: Indem der Deutsche auf die Vergangenheit des Gedankens oder dessen, was er außerhalb des Gedankens erstrebt hat, hinblickt, erfüllt er seine Weltaufgabe; er darf sie fühlen in dieser schicksaltragenden Zeit, er darf sie fühlen aus seiner Liebe zu seiner Vergangenheit, und aus dem Glauben an die Kraft der Gegenwart, die ihm wird, wenn er die rechte Liebe zu dem hat, was ihm die Vergangenheit gebracht hat. Und aus dieser Liebe und aus diesem Glauben, aus diesem Doppelverhältnis zwischen Vergangenheit und Gegenwart, wird in der rechten Weise ersprießen, was uns über Blut und Schmerzen hinweg doch eine beseligende Gegenwart erscheinen lässt: die deutsche Hoffnung auf die Zukunft. So kann zu einem Dreiklang gerade durch eine Vertiefung in das Idealistische des deutschen Wesens entstehen die Liebe zur deutschen Vergangenheit, der Glaube an die deutsche Gegenwart, die Hoffnung auf die deutsche Zukunft.