

RUDOLF STEINER

GOETHE ALS VATER DER GEISTESFORSCHUNG

Berlin, 21. Februar 1918

Es würde mir gut verständlich sein, wenn jemand die ganze Idee meiner heutigen Vortragsbetrachtungen als eine Verirrung ansehen würde, und ich würde auch verständlich finden, wenn jemand sagen würde, wie kann Goethes Name missbraucht werden durch die Herstellung einer Beziehung zur Geisteswissenschaft, wie sie hier gemeint ist, da doch hinlänglich bekannt ist, dass Goethes Weltanschauungsweise gerade darin ihre Eigentümlichkeit hat, dass sie sich rein und klar auf das äußerlich Naturgemäße richtet, und dass sie schon recht zweifelhaft sich äußern musste gegenüber einem Hinauftragen der Weltgesetzmäßigkeit in ideale Höhen, so wie dies Goethe etwa bei Schiller entgegentrat. Man kann dann sagen: Wie würde sich Goethe erst ablehnend verhalten haben, wenn man seine Begriffe, seine Vorstellungen in Zusammenhang hätte bringen wollen mit dem, was aus ganz bestimmten inneren Erlebnissen heraus eine konkrete wirkliche Geisteswelt anzunehmen geneigt ist, die sich neben die natürliche Welt hinstellt. Es ist mir ja auch hinlänglich bekannt, wie zur Herstellung einer solchen Beziehung ein so reicher Geist wie derjenige Goethes missbraucht werden kann. Denn wenn man noch soviel Aussprüche Goethes anführt, um diese oder jene eigene Anschauung zu bekräftigen, so ist es selbstverständlich immer möglich, andere Aussprüche Goethes zur Bekräftigung der entgegengesetzten Meinung anzuführen. Allein gegenüber alledem darf ich von vorneherein erwähnen, dass es mir bei meiner wahrhaftig langjährigen Betrachtung Goethes und der Goetheschen Weltanschauung - meine erste größere Publikation über Goethe ist vor nahezu fünfunddreißig Jahren erschienen - niemals darauf angekommen ist, diesen oder jenen Inhalt eines Goetheschen Satzes, einer Goetheschen Anschauung, zur Bekräftigung der hier ge-

Berlin, 21. Februar 1918

meinten Weltanschauung anzuführen. Es ist mir stets darauf angekommen, die ganze Art und Weise, das innere Gefüge des Goetheschen Seelenlebens in seinem Verhältnisse zum natürlichen Geschehen, zum Weltgeschehen überhaupt, zu charakterisieren. Denn es scheint mir, dass man gerade dann, wenn man auf diese Weise auf das innere Gefüge, auf die ganze Richtung und Artung des Goetheschen Wesens einzugehen vermag, auch ein Verständnis dafür gewinnen wird, was ja pedantischen Geistern so sehr widerstrebt, dass ein solcher Geist wie Goethe scheinbar entgegengesetzte Anschauungen geäußert hat über ein und dasselbe. Goethe heranzubringen an dasjenige, was man Erforschung des Geisteslebens oder überhaupt in streng wissenschaftlichem Sinne Erforschung des Weltgeschehens nennen könnte, dagegen wird von den verschiedensten Seiten leicht etwas eingewendet werden können.

Zunächst glauben sich ja, wenn es sich darum handelt, das Übersinnliche gegenüber dem Sinnlichen zu erforschen, die Philosophen vermöge der Ausbildung des menschlichen Denkens hierzu berufen. Es ist ja immer wiederum erinnert worden, wie Goethe die ganze Art und Weise seiner Stellung zur Welt wiederholt dadurch charakterisiert hat, dass er sagte, alles das, was er als Erkenntnis über die Welt ausgebildet habe, verdanke er im Grunde genommen dem Umstände, dass er nie über das Denken gedacht habe. Damit allein scheint für viele philosophisch denkende Menschen die ganze philosophische Artung Goethes verurteilt zu sein.

Es scheint damit nötig, Goethes Wesensart für die Erforschung des Weltzusammenhanges abzulehnen, insofern man bei einer solchen Erforschung hinausgehen muss über das, was sie unmittelbar den Sinnen darbietet. Wiederum werden sich die religiösen Naturen, welche das Gemüt hinlenken wollen aus der Welt, die den Menschen sinnlich umgibt, zu einer Welt, welche außerhalb dieses Sinnlichen ist, selbstverständlich stoßen müssen an einem für die Goethesche Anschauung so prägnanten Ausspruch, wie er ihn selbst getan hat. Es war ihm, so

deutet er es klar an, immer im höchsten Grade unsympathisch, von Dingen einer anderen Welt zu sprechen. Er drückt sich sogar einmal darüber so aus, dass er sagt: «Wie im Auge ein Fleck ist, der eigentlich nichts sieht, so befindet sich im Gehirn des Menschen eine hohle Stelle. Und wenn diese hohle Stelle, die eigentlich nichts sieht, allerlei Zeug in die Welt hineinräumt, so spricht man von solchen Nichtigkeiten wie von den Dingen einer andern Welt.» Als Goethe diesen Ausspruch tat, wies er auch darauf hin, wie ein so nach dem Geistigen hin veranlagter Mensch wie J. G. Hamann, den man auch wegen seiner geistigen Veranlagung den «Magus des Nordens» genannt hat, ein Zeitgenosse Herders und Goethes, unruhig wurde, wenn man nur von den Dingen einer andern Welt sprach. Goethe gibt Hamann in dieser Beziehung vollständig recht. In der energischsten Weise lehnte Goethe ab, von den Dingen einer andern Welt zu sprechen. Ja die Naturforscher selbst, trotzdem auf sie der Name und der große Einfluss Goethes stark gewirkt hat, können sich, wenn sie ganz aufrichtig auf dem Boden der heutigen Naturwissenschaft stehen, nach ihrer Anschauungsweise darauf berufen, dass Goethe zum Beispiel in seiner Farbenlehre gezeigt hat, wie er niemals in die streng wissenschaftliche Forschungsart, welche notwendig ist, um die Natur nach ihrer Gesetzmäßigkeit zu erkennen, hat eindringen können, dass diese ihm niemals gemäß war, und dass er gerade dadurch zu einer von der herrschenden Lehre so abweichenden Anschauung über die Farbenwelt gekommen ist.

Nun kann es hier nicht meine Aufgabe sein, die Goethesche Naturwissenschaft aus sich selbst heraus zu rechtfertigen. Ich habe das in einer ganzen Reihe von Schriften ausgeführt. Heute soll es nur meine Aufgabe sein, einige Fäden von der Geisteswissenschaft aus nach der Goetheschen Naturforschung herüberzuziehen. Vor allen Dingen möchte ich anknüpfen an dasjenige, was wirklich für den, der Goethe nähertritt, etwas außerordentlich Charakteristisches bei diesem Geiste ist: die Ablehnung des Denkens über das Denken. Man hat nicht nur da, wo Goethe einen solchen Ausspruch tut wie den, dass er niemals über das

Denken habe denken mögen, sondern auch überall, wo man es nur erkennen will, im Verfolg der Goetheschen Weltanschauung die Empfindung, dass es Goethe wie etwas geistig instinktiv in ihm Liegendes war, sich geradezu zu scheuen, im Sinne eines rechten Philosophen, wie man oftmals meint, das Denken selbst einer denkenden Betrachtung zu unterziehen. Er schreckte davor zurück wie vor etwas, das ihm etwas hätte nehmen müssen, was sonst seine Stärke, seine Kraft in der Weltbetrachtung ausmachte. An einer solchen Stelle, wo Goethe sich selber in dieser Art charakterisiert, muss man Halt machen, da man von hier aus recht tief in das Gefüge des Goetheschen Geistes hineinschauen kann. Fasst man gerade philosophisch geartete Naturen ins Auge, die gerungen haben mit dem, was das Denken der Menschenseele ist, so kann man bemerken, wie die Hinlenkung der menschlichen Seelenkräfte auf das Denken, so dass man das Denken selber zu einem Beobachtungsobjekte machen möchte wie andere Beobachtungsobjekte unserer Erfahrungswelt, immer etwas in der Seele hervorruft, das sich wie ein unübersteigliches Hindernis gegenüber irgend etwas ausnimmt. Es bringt diese Hinlenkung des Denkens auf das Denken selbst den Menschen in eine ganze Summe von Ungewissheiten hinein. Obgleich man eigentlich immer, wenn man im Ernste das Übersinnliche erforschen will, darauf hingewiesen wird, sich zu fragen: Ist dieses menschliche Denken imstande, in die geistige Welt einzudringen? - kommt man trotzdem dazu, sich in der Ungewissheit, dem Zweifel, einem gewissen inneren Schwanken gegenübergestellt zu sehen.

Als einen einzelnen Tatsachenbeweis dafür, der in hundertfältiger Weise vermehrt werden könnte, möchte ich den Ausspruch eines neueren Denkers anführen, eines Denkers, der zwar weniger bekannt geworden ist, der aber für diejenigen, die ihn kennen, zu den, wenn auch nicht tiefsten, so doch eindringlichsten Denkern der neueren Zeit gehört, des Professors Gideon Spicker, des Philosophen mit dem merkwürdigen Geschicke, der sich herausgearbeitet hat aus einer konfessionellen kirchlichen Weltanschauung zu einem freien philosophischen Standpunkt.

Man kann verfolgen, wie dieser Denkerweg geartet war, wie da einmal ein Denken wirklich durch eigene Kraft sich aufgeschwungen hat aus einem traditionellen zu einem freien Gesichtspunkt, wenn man sein Buch liest «Am Wendepunkt der christlichen Weltperiode. Philosophisches Bekenntnis eines ehemaligen Kapuziners», das im Jahre 1910 als eine Art von philosophischer Selbstbiographie von Gideon Spicker erschienen ist. Man findet da folgenden Satz, der die Wiedergabe eines Selbsterlebnisses mit dem Denken ist:

«Zu welcher Philosophie man sich bekenne: ob zur dogmatischen oder skeptischen, empirischen oder transzendentalen, kritischen oder eklektischen: alle ohne Ausnahme gehen von einem unbewiesenen und unbeweisbaren Satz aus, nämlich von der Notwendigkeit des Denkens. Hinter diese Notwendigkeit kommt keine Untersuchung, so tief sie auch schürfen mag, jemals zurück. Sie muss unbedingt angenommen werden und lässt sich durch nichts begründen; jeder Versuch, ihre Richtigkeit beweisen zu wollen, setzt sie immer schon voraus. Unter ihr gähnt ein bodenloser Abgrund, eine schauerliche, von keinem Lichtstrahl erhellte Finsternis. Wir wissen also nicht, woher sie kommt, noch auch wohin sie führt. Ob ein gnädiger Gott oder ein böser Dämon sie in die Vernunft gelegt, beides ist ungewiss.»

Das ist ein Selbsterlebnis über das Denken, über ein Denken, das, nicht bloß durch äußere wissenschaftliche Bestrebungen gedrängt, sich klar zu machen suchte, was eigentlich Denken ist, sondern das gerungen hat, das menschliche Wesen in dem Punkt zu ergreifen, wo es denkt, um in diesem Punkt dasjenige zu finden, wo das Zeitliche, das Vergängliche des Menschen an das Ewige angeknüpft ist. An diesen Punkt muss eigentlich jeder kommen, der nicht in oberflächlicher Weise, sondern in tieferer Art sich dem ewigen Wesen im Menschen nähern will. Aber was findet Gideon Spicker? Er findet, wenn man an der Stelle angekommen ist, wo das Denken betrachtet werden kann, da zeigt sich einem zwar die Notwendigkeit des Denkens, aber es zeigt sich auch ein bodenloser Abgrund. Denn jenseits dieses

Berlin, 21. Februar 1918

Denkens - was ist da? Ist es ein gnädiger Gott oder ein böser Dämon, der das Denken in die Vernunft gelegt hat? Ein Abgrund, eine öde Finsternis ist das, was Gideon Spicker sieht. Man kann unmittelbar erfahren, dass alle diejenigen, die nicht weiterkommen können durch die Verfolgung des Denkens als bis zum Denken, sich trotzdem innerhalb dieses Denkens nicht befriedigen können.

Dies alles ist wie geistig instinktives Erleben in Goethes gesunder Weltanschauung. Man kann nicht sagen, dass er sich jemals in seinem Innern bereit gefunden hat, sich den bodenlosen Abgrund etwa vor Augen zu führen, von dem Gideon Spicker spricht. Allein, dass einem so etwas geschehen könne, wenn man nur mit dem bloßen Denken die Welträtsel lösen will, das fühlte Goethe, das empfand er. Daher näherte er sich gar nicht diesem Punkte, daher ließ er gewissermaßen die Betrachtung des Denkens außer seinem Bereiche liegen. Wir werden gleich nachher sehen, welche tieferen Impulse diesem Goetheschen Instinkte zugrunde lagen. Vorerst wollte ich nur darauf aufmerksam machen, dass Goethe sehr wohl an dem Punkte war, wo die Philosophen stehen, wenn sie das Ewige in der Menschennatur und in der Welt erforschen wollen, dass er aber diesen Punkt, ich möchte sagen, umging, sich ihm nicht näherte.

Ebenso kann man Goethe unmittelbar innerlich seiner ganzen Artung nach erfassen, wenn man bei seiner Ablehnung aller Dinge einer andern Welt Halt macht. Da zeigt sich gerade der entgegengesetzte Impuls bei ihm, der entgegengesetzt ist seiner Ablehnung des Denkens, entgegengesetzt auch der Ablehnung einer bloß philosophischen Weltanschauung überhaupt, jener Impuls, der aus unmittelbarer geistiger Instinktivität heraus geltend machte, dass man nicht aus der Welt, die sich unmittelbar dem Sinne darbietet, herauszugehen brauche, um den Geist zu finden. Goethe war sich vielmehr klar, dass, wer den Geist zu finden vermag, ihn nicht in einer andern Welt zu suchen brauche, und umgekehrt, dass derjenige, der die Natur so wenig vom Geiste durchdrungen empfindet, dass er nötig hat, auf eine an-

Berlin, 21. Februar 1918

dere Welt zu reflektieren, auch in einer andern Welt höchstens Phantastisches, Träumerisches, niemals aber wirklich den Geist finden könne. Goethe suchte den Geist so sehr innerhalb der Dinge dieser Welt, dass er ablehnen musste, ihn im Bereich irgendwelcher andern Welt zu suchen. Schon das Gefühl, man müsse aus dieser Welt herausgehen, um zum Geiste zu kommen, empfand er als etwas Geistloses.

Insbesondere aber bekommt man einen Eindruck von der Artung des Goetheschen Weltbeobachtens, wenn man den Blick darauf lenkt, wie Goethe sich den Erscheinungen der Natur gegenüber verhalten hat, wie er, mit anderen Worten, den Geist und das geistige Leben wirklich in der Natur gesucht hat. Es ist ja wohl in weitesten Kreisen bekannt, dass Goethe nicht gerade schulmäßig, sondern erst in späteren Jahren seines Lebens an die verschiedensten Zweige der Naturwissenschaft herangekommen ist, und dass er aus seiner allgemeinen Weltanschauung heraus, aus seinen im Leben erarbeiteten Vorstellungen heraus genötigt war, mit den Naturerscheinungen zurechtzukommen. Her-man Grimm hat mit Recht als ein bedeutsames Charakteristikum im Leben Goethes hervorgehoben, dass, während andere schulmäßig in einer gewissen Jugendzeit nach und nach methodisch in diese oder jene naturwissenschaftliche Betrachtungsweise eingeführt werden, Goethe in vieler Beziehung schon als reifer Mann durch die Lebensnotwendigkeit, durch die Lebenspraxis an naturwissenschaftliche Bestrebungen herangebracht worden ist, so dass er mit einer gewissen Reife sich eigengeformte Vorstellungen über diese oder jene Naturerscheinungen ausbilden musste.

Er kam eigentlich in der Regel zu Vorstellungen, die sehr, sehr bedeutsam abwichen von dem, was über dieselben Dinge gerade die maßgebenden Naturwissenschaftler seiner Zeit meinten. Man kann sagen, dass die Goethesche Anschauungsweise nicht nur der damaligen Naturforschung, sondern auch der landläufigen Naturwissenschaft der Gegenwart in einer gewissen Beziehung diametral gegenübersteht.

Ganz unzulässig ist, wenn von mancher Seite her einzelne Aussprüche Goethes immer wieder herausgegriffen werden, um in einseitiger Art etwa die Anschauung Haeckels oder auch seiner Gegner zu belegen und dergleichen. Man kann ja - das erwähnte ich schon - aus Goethe, wenn man will, alles durchaus belegen und bekräftigen. Goethe ist zur Botanik dadurch gekommen, dass er sich der Pflanzenkultur im Großherzogtum Weimar annehmen wollte, also aus der Praxis des Lebens heraus. Er ist zur Geologie durch den Ilmenauer Bergbau gekommen, zur Physik dadurch, dass ihm die naturwissenschaftlichen Sammlungen der Universität Jena übertragen worden waren und so weiter. Also aus Lebensnotwendigkeit suchte er zu Vorstellungen zu kommen, durch die er in die Geheimnisse der Natur, wie er sie empfand, eindringen konnte. Es ist hinlänglich bekannt, dass er auf diesem Wege Anschauungen ausgebildet hat, die zum Teil im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts, insofern sie auf äußere naturwissenschaftliche Tatsachen hinweisen, ihre Bestätigung gefunden haben. Aber Goethe ist nicht wie andere Naturforscher zu diesen Anschauungen gekommen, sondern er ist von seiner umfassenden Denkungsart aus dazu gedrängt worden, über gewisse Naturvorgänge und Naturwesenhaftigkeiten in einer gewissen Weise zu denken. Man kann sagen, gleich bei seiner ersten, gerade epochemachenden Entdeckung ist dies der Fall.

Ich möchte nur kurz erwähnen, wie Goethes Gang durch die Naturforschung eigentlich gewesen ist.

Als Goethe in Jena durch die Beobachtung der anatomischen und der physiologischen Sammlungen mit der Tierkunde, mit der Menschenkunde bekannt wurde, da machte er sich auch vertraut mit allerlei Lehren, welche in der damals gebräuchlichen Naturwissenschaft über den Menschen als äußeres sinnliches Wesen üblich waren. Man suchte dazumal noch nach äußeren Unterschieden zwischen dem Menschen und den Tieren. Man suchte in einer Weise, die der heutigen gebräuchlichen Naturanschauung schon gar nicht mehr verständlich ist. Man

Berlin, 21. Februar 1918

suchte zum Beispiel in einer Einzelheit den Unterschied des Menschen von den Tieren, indem man sagte: In der oberen Kinnlade zeige sich deutlich, dass der Mensch keinen Zwischenkieferknochen habe, während die höheren Tiere alle diesen Knochen hätten. Goethe ging das gegen seine ganze Empfindung, einfach aus dem Grunde, weil er sich zunächst nicht denken konnte, dass der gesamte übrige Bau des Menschen, wenn er auch in seiner Gesamthaltung von dem Bau des Tieres gründlich unterschieden ist, sich von diesem in einer solch unbedeutenden Einzelheit wie das Fehlen eines Zwischenkieferknochens in der oberen Kinnlade unterscheiden könne. Goethe suchte nun, indem er selber zum anatomischen Forscher wurde, indem er Skelett nach Skelett vornahm und den Menschenbau mit den Tieren in Bezug auf die obere Kinnlade verglich, ob das wirklich eine innere Bedeutung habe, was da die Anatomen sagten. Und Goethe hat wirklich zu zeigen vermocht, dass ein Unterschied zwischen dem menschlichen und dem tierischen Skelett in dieser Beziehung nicht vorhanden ist. Er hat dabei selbst die embryologische Forschung, die später ja ganz besonders wichtig geworden ist, schon zu Rate gezogen und gezeigt, dass beim Menschen verhältnismäßig früh während der Keimesausbildung die übrigen Teile des Oberkiefers mit dem Zwischenkiefer so verwachsen sind, dass dieser beim Menschen gar nicht vorhanden zu sein scheint, während bei den Tieren eine deutliche Scheidung zwischen diesem Zwischenkiefer- und den anderen Oberkieferknochen festzustellen ist. Goethe war sich also klar geworden, dass es richtig war, was er zuerst empfunden hatte, dass der Mensch nicht durch eine solche Einzelheit seines Baues, sondern nur durch dessen ganze Haltung von den Tieren verschieden sei. Goethe wurde dadurch selbstverständlich nicht zum materialistischen Denker. Aber es war ihm möglich, dadurch Ideen näherzutreten, die ihm vor allem durch seine Bekanntschaft mit Herder nahelagen, der eine umfassende Denkungsweise ausdehnen wollte auf alle Welterscheinungen, so dass die Weltentwicklung eine innere Notwendigkeit darstellte, die in ihrem Gipfel zuletzt den Menschen hervorbringt.

Berlin, 21. Februar 1918

Wie kann man sich denken, meinte Goethe im Einklang mit Herder, dass in der Weltentwicklung eine große Harmonie, eine innere gesetzmäßige Notwendigkeit waltet, und dass dann plötzlich irgendwo ein Strich gemacht wird, dass diesseits dieses Striches die ganze Tierentwicklung steht und jenseits dieses Striches die Menschheitsentwicklung, die durch eine so unbedeutende Einzelheit von der Tierentwicklung verschieden sein soll? Man kann es der Art, wie Goethe spricht, als er durch den Zwang der Tatsachen zu der Annahme dieses Knochens beim Menschen gekommen war, ansehen, worum es ihm eigentlich zu tun war. Wahrhaftig nicht um eine einzelne naturwissenschaftliche Entdeckung, sondern darum, in der ganzen umfassenden Natur eine harmonische Ordnung zu erblicken, so dass sich das Einzelne überall in ein Ganzes hineinstellt, dass das Einzelne nirgends herausfällt, dass nirgends Klüfte und Sprünge in der Entwicklung der Welt zu finden seien. Einem Briefe an Herder, in dem er diesem freudig seine Entdeckung mit den Worten mitteilte: «Er ist auch da, der kleine Knochen!», merkt man es an, dass Goethe an dieser einzelnen Tatsache etwas wie eine Bestätigung der sein ganzes Wesen durchziehenden Weltanschauung fand.

Diese Anschauung hat er ja gerade in Bezug auf die Tiergestaltung weitergeführt. Auch da kam Goethe auf einzelne Tatsachen, die aber für ihn nicht als solche wichtig waren, sondern nur als Bekräftigung seiner gesamten Weltanschauung. Er erzählt es selbst, wie er bei seinem Aufenthalt in Venedig auf dem Friedhof einen Tierschädel fand, der ihm deutlich zeigte, dass die Kopfknochen nichts anderes sind als umgewandelte Knochen des Rückgrates. Die gewöhnlichen Ringknochen des Rückgrates, die nur einzelne Erhöhungen haben, stellte sich Goethe so vor, dass dasjenige, was daran Erhöhung ist, weiter auswachsen kann, und dass das, was nur wie ein Ring erscheint, sich abflachen kann, so dass also ein scheinbar ganz Einfaches und Primitives sich so metamorphosieren kann, dass das, was in äußerlich ganz anderer Gestalt das Gehirn umschließt, nichts anderes darstellt als eine Reihe von umgewandelten Rücken-

Berlin, 21. Februar 1918

wirbelknochen. Er fand also, dass das, was als ringförmiger Wirbelknochen in verhüllter Weise allerlei Wachstumsmöglichkeiten enthält, sich umwandeln kann zum Schädelknochen, der dann das Gehirn umschließt. Dadurch kam Goethe zu der Idee, dass der Mensch und das Tier, und überhaupt die verschiedenen Wesenheiten des organischen Lebens, aus verhältnismäßig einfachen Gebilden aufgebaut sind, aus solchen Gebilden aber, welche sich in lebendiger Metamorphose in- und auseinander bilden. Man kann, wenn man so recht eingeht auf das, was Goethe mit solchen Forschungen wollte, unmittelbar die Empfindung erhalten, dass Goethe eigentlich nicht nur auf das Skelett, sondern auf alle übrigen Glieder der menschlichen Wesenheit diese Metamorphosenlehre anwenden wollte, dass er nur, weil selbstverständlich ein Mensch nicht alles machen kann, und er ja mit eingeschränkten Forschungsmitteln arbeitete, eben nur auf einem speziellen Gebiet seine Forschung durchführen konnte. Dem, der Goethes naturwissenschaftliche Schriften kennt, ist ja hinlänglich bekannt, wie Goethe in sorgfältiger Weise die Schädelknochen als umgewandelte Rückenwirbelknochen aufgezeigt hat. Dabei kann man aber eben die Empfindung haben, dass Goethes Ideen auf diesem Gebiete noch viel weiter gingen. Goethe hätte überhaupt in seinem Innern die Anschauung tragen müssen, dass das ganze menschliche Gehirn als äußerliches physisch-sinnliches Organ nur ein umgewandeltes Stück aus dem Rückenmark ist, dass die menschlichen Bildkräfte die Fähigkeit haben, das, was auf niederer Stufe nur ein Glied des Rückenmarks ist, umzuwandeln in das komplizierte menschliche Gehirn. Diese Empfindung hatte ich, als ich Ende 1889 die Aufgabe erhielt, im weimarischen Goethe- und Schillerarchiv zu den bis dahin veröffentlichten Schriften Goethes über Naturwissenschaft diejenigen hinzuzuverarbeiten, die bis dahin handschriftlich geblieben waren. Besonders interessant war es mir, zu verfolgen, ob solche Ideen in Goethe wirklich gelebt haben, von denen man die Empfindung haben konnte, dass sie eigentlich bei ihm dagewesen sein mussten. Insbesondere interessierte es mich, ob Goethe wirklich den Gedanken hat-

Berlin, 21. Februar 1918

te, das Gehirn als ein umgewandeltes Rückenmarkglied anzusehen. Und siehe da, bei der Durcharbeitung der Goetheschen Manuskripte ergab sich wirklich, dass in einem Notizbuch mit Bleistift wie eine Intuition Goethes hingeschrieben der Satz sich fand: «Das Gehirn ist nur ein umgewandeltes Rückenmarkganglion.» Dieser Teil der naturwissenschaftlichen Schriften Goethes, der den 8. Band der II. Abteilung der großen weimari-schen Ausgabe bildet, ist dann von dem Anatomen Bardeleben besorgt worden. Da können Sie diese Auslassung Goethes über das menschliche Gehirn angeführt finden.

Dieselbe Denkungsweise hat dann Goethe, wie hinlänglich bekannt ist, im Grunde auch auf die Welt der Pflanzen angewendet. Und da haben seine Anschauungen, was die äußeren Tatsachen betrifft, ebenso wenig Widerspruch gefunden wie auf anatomischem Gebiet. Goethe fasst die ganze Pflanze eigentlich als aus einem einzigen Organ zusammengesetzt auf. Dieses einzige Organ sieht er im Blatte. Nach rückwärts und vorwärts ist die Pflanze immer nur Blatt. Das buntgefärbte Blumenblatt ist ihm das umgewandelte grüne Pflanzenblatt, ja auch die Staubgefäße und das Pistill sind ihm nur umgewandeltes Blatt, alles ist an der Pflanze Blatt. Das, was im Pflanzenblatt als Bildekraft lebt, hat die Fähigkeit, alle möglichen äußeren Formen anzunehmen. Das hat ja Goethe so schön ausgeführt in seiner 1790 erschienenen Schrift «Ein Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären».

Wie man sich nun auch zu den Einzelheiten, sei es auf diesem, sei es auf jenem Gebiete der Naturforschung bei Goethe verhalten mag, man kann als ein Durchgreifendes in seiner ganzen Naturforschung eins ins Auge fassen: die Art, wie er überhaupt geforscht hat. Diese Art war allerdings vielen etwas Fremdes und ist auch heute vielen etwas Fremdes. Goethe hat sich selbst klar über diese Artung ausgesprochen. Man denke sich, wie die Menschenseele, die im Goetheschen Sinne der äußeren Lebewelt gegenübersteht, genötigt ist, solch ein Organ wie das Pflanzenblatt sich in Umwandlung zu denken zum Blumenblatt,

dann wiederum zu dem fadenförmigen Staubgefäß, ja sogar umgewandelt zur Wurzel. Man denke sich einen einfachen ringförmigen Rückenwirbel durch innere Wachstumsgesetze aufgeplustert und verflacht, so dass er in seiner Ausbildung geeignet wird, nicht nur das Rückenmark, sondern auch das Gehirn zu umschließen, das selber wiederum aus einem Rückenmarksgebilde umgewandelt ist, und wie dazu nötig ist, was Goethe selber empfunden hat als die innere Beweglichkeit seines Denkens. Er hat es wohl empfunden, was daran hindert, die Welterscheinungen so anzusehen. Wer ein starres Denken hat, wer ein solches Denken hat, das nur scharf konturierte Begriffe ausbilden will, der bildet sich den festen Begriff des grünen Blattes, des Blumenblattes und so weiter, kann aber nicht von einem Begriff zum andern übergehen. Dabei fällt ihm die Natur in lauter Einzelheiten auseinander. Er hat nicht die Möglichkeit, weil seine Begriffe selber keine innere Beweglichkeit besitzen, in die innere Beweglichkeit der Natur einzudringen. Dadurch kommt man aber darauf, sich einzuleben in die Goethesche Seele und sich davon zu überzeugen, dass bei ihm das Erkennen überhaupt etwas ganz anderes ist als bei vielen anderen. Während bei vielen anderen das Erkennen ein Zusammenfügen von Begriffen ist, die sie getrennt bilden, ist bei Goethe das Erkennen ein Untertauchen in die Welt der Wesenheiten, ein Verfolgen desjenigen, was wächst und wird und sich fortwährend verwandelt, ein solches Verfolgen, dass sich sein Denken selber dabei fortwährend verwandelt, dass es fortwährend wird, fortwährend von einem ins andere übergeht. Kurz, Goethe bringt in innere Bewegung dasjenige, was sonst bloßes Denken ist. Dann ist es nicht mehr bloßes Denken. Darüber werde ich näher in den nächsten Vorträgen sprechen. Es handelt sich dabei, um es nur kurz anzudeuten, darum, dass der Mensch das, was sonst bloß kombinierendes Denken ist, wie es dem zugrunde liegt, was man heute oftmals allein «Wissenschaft» nennt, zum innerlichen Denkleben erweckt. Dann ist das Denken ein Leben im Gedanken. Dann kann man auch nicht mehr über das Denken denken, sondern dann verwandelt es sich überhaupt in etwas anderes. Dann ver-

wandelt sich das Denken über das Denken in eine geistige Anschauung des Denkens, dann hat man das Denken so vor sich, wie man sonst äußere Sinnesobjekte vor sich hat, nur dass man diese vor Augen und Ohren hat, während man das Denken vor der von geistiger Anschauung erfüllten Seele hat. Goethe wollte überall übergehen von dem bloßen Denken zu den inneren geistigen Anschauungen, von dem bloßen Bewusstsein, wie es im Alltag vom Denken durchtränkt ist, zum schauenden Bewusstsein, wie ich es in meinem Buche «Vom Menschenrätsel» bezeichnet habe. Daher ist Goethe unbefriedigt davon, dass Kant davon gesprochen hat, der Mensch könne mit seinem Forschen nicht an die sogenannten «Dinge an sich» oder überhaupt an das Geheimnis des Daseins herankommen, und dass Kant es «ein Abenteuer der Vernunft» nannte, wenn der Mensch von der gewöhnlichen Urteilskraft, die kombiniert, aufsteigen will zur «anschauenden Urteilskraft», die in dieser Weise das kombinierende Denken zum inneren Leben erweckt.

Goethe sagte, wenn man gelten lässt, dass der Mensch durch Tugend und Unsterblichkeit - die sogenannten Postulate der praktischen Vernunft bei Kant - sich in eine höhere Region erheben kann, warum sollte man nicht im Anschauen der Natur das «Abenteuer der Vernunft» mutig bestehen! Goethe verlangt geradezu vom Menschen diese anschauende Urteilskraft. Von diesem Punkt aus ist es verständlich, warum Goethe jene Scheu trug vor dem, was man das Denken über das Denken nennt, dass er sich dem nicht hingeben wollte. Goethe wusste, dass, wenn man über das Denken denken will, man eigentlich ungefähr in derselben Lage ist, wie wenn man das Malen malen wollte. Man könnte sich ja denken, dass jemand das Malen malen will, dass er es sogar tut. Aber dann wird man sich wohl sagen, dass über das, was das eigentliche Malen ist, hinausgegangen wird.

Ebenso muss über das Denken hinausgegangen werden, wenn es gegenständlich werden soll. Wovon ich hier in den schon gehaltenen Vorträgen dieses Winterzyklus gesprochen habe: dass der Mensch in der Lage ist, in seiner Seele schlummernde Kräfte

Berlin, 21. Februar 1918

und Fähigkeiten so auszubilden, dass er zum schauenden Bewusstsein kommt -, diese Möglichkeit, diese Fähigkeit hat Goethe wiederum instinktiv, geistig instinktiv in sich getragen. Goethe wusste aus einem geistigen Instinkte heraus, dass der Mensch in sich verborgene Fähigkeiten zum Leben erwecken kann. Gelingt das dem Menschen, tritt das ein, was man schauendes Bewusstsein nennen kann, was man Auferweckung von Geistesaugen und Geistesohren nennen kann, so dass die geistige Welt um einen ist, ebenso wie sonst um die Sinne die sinnliche Welt, dann tritt man gewissermaßen nicht nur aus seinem gewöhnlichen Sinnesleben heraus, sondern auch aus seinem gewöhnlichen Denken. Dann schaut man das Denken als Wirklichkeit an. Das Denken lässt sich nicht denken, es lässt sich anschauen. Verständlich war es daher Goethe immer, wenn Philosophen an ihn herangetreten sind, die sich die Fähigkeit zuschrieben, in einer geistigen Anschauung das Denken anzuschauen. Unverständlich war es ihm immer geblieben, wenn Leute behauptet haben, sie könnten über das Denken denken. Das ist ihm ebenso vorgekommen, wie wenn jemand das Malen hätte malen wollen. Erst eine höhere Fähigkeit lässt das Denken vor dem Menschen auftreten. Goethe besaß diese Fähigkeit. Dass er sie besaß, das zeigt einfach die Art seiner Naturanschauung. Denn die Fähigkeit, das Denken in lebendige Bewegung zu versetzen, um der Metamorphose der Dinge zu folgen, sie ist auf niedriger Stufe dieselbe wie das anschauende Bewusstsein auf höherer Stufe. Goethe fühlte sich im Anschauen denkend. Nur lag bei Goethe eine besondere Eigentümlichkeit vor.

Es gibt gewisse Menschen, die haben, was man nennen könnte eine Art naiven Hellsehens, eine Art naiven schauenden Bewusstseins. Es liegt mir nun ganz ferne zu behaupten, dass Goethe in dieser Weise nur eine Art naiven schauenden Bewusstseins hatte, aber Goethe hatte doch eine besondere Veranlagung, durch die er sich von demjenigen unterscheidet, der nur in der Lage ist, durch die ganz bewusste, willkürliche Entwicklung der tieferen Fähigkeiten seiner Seele zum schauenden Bewusstsein zu kommen. Goethe hatte dieses schauende Bewusst-

sein nicht von vorne-herin wie die naiven Hellseher, sondern er hatte die Möglichkeit, sein Denken, sein Empfinden, die ganze Struktur seines Seelenlebens in eine solche Bewegung zu bringen, dass er wirklich nicht nur äußerlich forschen konnte und dadurch zu in Gedanken gefassten Naturgesetzen kam, sondern dass er das innere Leben der Naturerscheinungen in ihren Metamorphosen verfolgen konnte. Nun ist es eine besondere Eigentümlichkeit, dass, wenn man auf eine nicht willkürliche Art zur Anschauung des Geistes kommt dadurch, dass man von vorneherein eine bestimmte Anlage hat - man könnte ja von Hellsichtigkeit sprechen, wenn das Wort nicht so missbraucht wäre, nicht so leicht missverstanden würde; ich verstehe darunter nur das, was ich als solches in diesen Vorträgen kennzeichne -, dass diese Anlage dann, wenn man nun willkürlich die Fähigkeit des geistigen Schauens entwickeln will, zunächst beeinträchtigt, ja ausgelöscht wird. Goethe hatte diese natürliche Anlage in sich, nach und nach ein gewisses schauendes Bewusstsein mit Bezug auf die Naturerscheinungen in sich auszubilden. Er brauchte nicht solche Regeln, wie ich sie etwa beschrieben habe in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», die für jeden gelten können. Goethe war, wie gesagt, nicht von Anfang an mit dem schauenden Bewusstsein behaftet, aber im Laufe seiner eigenen individuellen Entwicklung war es ihm eine Selbstverständlichkeit, gewisse Fähigkeiten anders als andere Menschen auszubilden, sie nach dem Schauen hin zu entwickeln. Diese naive Begabung, dieses instinktgemäße Vorwärtsbringen seiner Seele, das wäre zunächst ausgelöscht worden. Wenn die Begabung nicht vorhanden ist, braucht man sie nicht auszulöschen, dann kann man ruhig willkürlich diese Fähigkeiten entwickeln. Da sie aber bei Goethe als innerer geistiger Trieb vorhanden waren, wollte er sie nicht als solche stören, wollte er sie sich selbst überlassen. Daher seine Scheu, auf das Denken, das er nur anschauen wollte, einzugehen mit dem Denken selbst. Sonst muss man allerdings versuchen, auf den Punkt des Denkens hinzugehen, um die Gedanken selber zu erfassen und sie allmählich in Schaukräfte umzuwandeln.

Berlin, 21. Februar 1918

Das ist eine besondere individuelle Eigentümlichkeit Goethes, dass er das Heranwachsen jener Kräfte fühlte, die auch künstlich ausgebildet werden können. Dieses Naive wollte er sich nicht zerstören dadurch, dass er, ich möchte sagen, zu viel Bewusstsein über dasselbe ausgegossen hätte. Das zeigt aber, dass es nicht unberechtigt ist, sich gerade bei Goethe nicht bloß anzuschauen, wie seine Seelenkräfte innerlich wirken, sondern auch, wie seine Seelenkräfte untertauchen in die Natur, gewissermaßen zu versuchen, nachzuleben, wie er die sich wandelnde Natur, die von Metamorphose zu Metamorphose schreitende Natur mit innerem beweglichen Seelenleben verfolgt. Dann wird man unweigerlich bei Goethe ein Vorbild für das Heranentwickeln des schauenden Bewusstseins finden, jener Geisteskräfte, die in die Geisteswelt, die in das Ewige wirklich hineinführen.

Wenn man sich einmal in dasjenige, was Goethe durch die Metamorphose der Natur trug, so einlebt, dass man es nicht nur äußerlich beobachtet, sondern dass man versucht, wie man eigentlich selbst wird, wenn man solche Kräfte in sich rege macht, dann kommt man auch dazu, dasjenige, was Goethe bei seiner Anschauung der Natur verfolgte, nun auf die menschliche Seele selbst zu übertragen. Und dann stellt sich heraus, was Goethe selbst unterließ, weil seine Sinne zunächst nach außen, auf die Natur, die er geistig in ihrer Geistigkeit betrachtete, gerichtet waren: dass man das menschliche Seelenleben ebenso unter dem Gesichtspunkt der Metamorphose zu betrachten hat. Goethe war durch seine besondere Anlage auf die Natur hingewiesen, und weil diese Anlage besonders stark war, so blieb, ich möchte sagen, das Hingewendetsein auf das Seelenleben selbst von ihm weniger berücksichtigt.

Man kann aber seine Art und Weise, die Welt anzuschauen, auf das Seelenleben selbst anwenden. Dann wird man von selbst über das bloße Denken hinausgeführt. Das glauben die meisten Menschen, die sich mit diesen Dingen befassen, eben einfach nicht. Sie glauben, man könne über die Seele geradeso nachden-

ken, wie man über irgend etwas anderes nachdenken kann. Gedanken aber kann man nur auf dasjenige richten, was äußerlich wahrgenommen werden kann. Will man auf die Seele selbst zurückschauen, auf dasjenige, was das menschliche Denken betätigt, dann kann man es nicht mit den Gedanken selbst machen. Dann stellt sich als eine Notwendigkeit das schauende Bewusstsein ein, welches über das bloße Denken hinausgeht; man kommt zu dem, was ich in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» und anderen Büchern die imaginative Erkenntnis genannt habe. Man kann nicht dieselben abstrakten, blassen Gedanken, mit denen man die Natur erfasst, auf das menschliche Seelenleben anwenden. Man erfasst es damit einfach nicht. Solche Gedanken sind wie ein Sieb, durch welches das menschliche Seelenleben hindurchgeht.

Das trat einmal in einem großen geistig historischen Augenblicke im Verkehr Goethes mit Schiller zutage. Gerade in diesem Punkt kann man sehen, wie es sich verhält, wenn man von Goethes Naturanschauung in eine Seelenanschauung eintreten will. Schiller hat ja als eine seiner schönsten, bedeutungsvollsten denkerischen Abhandlungen die «Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen» geschrieben. Ich will nur kurz andeuten, welches menschliche Seelenrätsel Schiller da vor Augen stand. Schiller wollte das Problem des Künstlerischen lösen. Er wollte sich die Frage beantworten: Was geschieht eigentlich in der menschlichen Seele, wenn der Mensch künstlerisch schafft oder künstlerisch empfindet, wenn er sich in die Welt des Schönen versetzt? Schiller fand, wenn der Mensch bloß hingegen ist seiner sinnlichen Triebwelt, so unterliegt er der Naturnotwendigkeit. Insofern der Mensch der Naturnotwendigkeit unterliegt, kann er nicht an das Schöne und das Künstlerische heran. Aber auch dann nicht, wenn der Mensch sich bloß dem Denken hingibt, wenn er bloß der logischen Notwendigkeit folgt, dann kann er ebenso wenig an das Schöne, das Künstlerische heran. Aber es gibt einen mittleren Zustand, meint Schiller. Wenn der Mensch das Triebleben, alles dasjenige, was ihm die Sinnlichkeit gibt, so durchtränkt mit seinem Wesen, dass es

wie die reine Geistigkeit wird, wenn der Mensch das Sinnliche in die Geistigkeit hinaufhebt und die Geistigkeit herunterdrückt in das Sinnliche, so dass das Sinnliche geistig und das Geistige sinnlich wird, und der Mensch sich selbst in diesem Geistig-Sinnlichen und Sinnlich-Geistigen erlebt, dann ist er im Schönen, dann ist er im Künstlerischen darinnen. Die Notwendigkeit scheint gemildert durch den Trieb, und der Trieb erscheint veredelt durch den Geist. Viel hat Schiller zu Goethe gesprochen von dieser seiner Absicht, die menschlichen Seelenkräfte zu erhöhen, das, was in der menschlichen Seele wallt und wogt, so zu erkraften, dass in dem harmonischen Zusammenklingen der einzelnen Seelenkräfte dieser mittlere Zustand zum Vorschein kommt, der den Menschen geeignet macht, das Künstlerische zu schaffen oder das Künstlerische zu empfinden. In den neunziger Jahren, von der tieferen Bekanntschaft Goethes und Schillers an, war dies ein wichtiges menschliches Lebensrätsel, das in der Korrespondenz und im mündlichen Verkehr zwischen Schiller und Goethe eine große Rolle gespielt hat. In den «Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen» versuchte Schiller dieses Problem philosophisch zu lösen. Goethe war es dadurch, dass Schiller dieses Problem so innig, so energisch beschäftigte, auch nahegelegt, sich damit zu befassen. Aber Goethe hatte das schauende Bewusstsein, das Schiller nicht hatte; das befähigte ihn, mit seinen Gedanken in die Welt der Dinge selber hinunterzutauchen, dadurch aber auch das Seelenleben intimer zu erfassen.

Er hatte die Möglichkeit, zu sehen, wie das, was in der menschlichen Seele lebt, viel umfangreicher, viel gewaltiger ist als das, was man in solch abstrakte Gedanken fassen kann, wie Schiller es in seinen «Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen» getan hat. Goethe wollte nicht einfach solche Gedankenstriche, Gedankenkonturen hinstellen, um dieses reich gegliederte menschliche Seelenleben zu charakterisieren. Und so entstand über dasselbe Problem ein ganz anders geartetes Werkchen.

Es ist sehr interessant, gerade diesen Punkt der Bekanntschaft Goethes mit Schiller näher ins Auge zu fassen. Was wollte eigentlich Schiller? Schiller wollte zeigen, dass in jedem Menschen ein höherer Mensch lebt, demgegenüber dasjenige, was das gewöhnliche Bewusstsein umfasst, ein niedrigeres ist.

Diesen höheren Menschen wollte Schiller verkünden in demjenigen, der seine Triebe hinaufträgt bis zum Geist und der den Geist herunterbringt bis zu den Trieben, so dass sich der Mensch, indem er die geistige und sinnliche Notwendigkeit verbindet, in einer neuen Weise selbst erfasst und, wie Schiller selbst sagt, als ein höherer Mensch im Menschen erscheint. So abstrakt wollte Goethe nicht sein. Aber auch Goethe wollte auf dasjenige gehen, was als ein höherer Mensch im Menschen lebt. Und dieses Höhere im Menschen erschien ihm so reich in seinen einzelnen Gliedern, dass er es nicht im bloßen Denken erfassen konnte, sondern in mächtigen, bedeutungsvollen Bildern hinstellte. So entstand das «Märchen von der grünen Schlange und der schönen Lilie», das den Schluss der «Unterhaltungen deutscher Ausgewanderter» bildet.

Wer viel an diesem Märchen symbolisiert, kommt seinem tieferen Sinn nicht nahe. Die verschiedenen Gestalten dieses Märchens, etwa zwanzig sind es, sind die Seelenkräfte des Menschen, personifiziert in ihrem lebendigen Zusammenwirken, wie sie den Menschen über sich selbst hinausheben und zum höheren Menschen bringen. Das lebt in der Komposition des «Märchens von der grünen Schlange und der schönen Lilie». Nur in Bildern konnte Goethe das Problem erfassen, das Schiller in Gedanken philosophisch fasste; aber in Bildern, die eine Welt sind.

Man braucht nun nicht wiederum etwa pedantisch das Seelenleben nur in Goethescher Weise erfassen, also eigentlich nur in dichterischen Bildern, sondern man wird gerade dann, wenn man auf die innere Struktur der Goetheschen Weltanschauung eingeht, wenn man in ebensolcher Weise, wie Goethe in der Metamorphosenlehre seine bewegliche Geistigkeit angewendet

hat, diese auf das Seelenleben anwendet, finden, wie die Metamorphose der Seelenkräfte den Menschen lebendig erfasst und weiterführt von dem Vergänglichen, das der Mensch im Leibe erlebt, zu dem Unvergänglichen, das der Mensch als das erlebt, was in seinem Innern ist und durch Geburten und Tod durchgeht. Die gebräuchliche Seelenlehre befasst sich viel damit: Soll man ausgehen von der einen oder der anderen Seelenkraft? Ist das Wollen ursprünglich, ist das Vorstellen oder Denken ursprünglich? Wie soll man sich das gegenseitige Verhältnis von Vorstellen, Denken, Fühlen und Wahrnehmen denken? Man kann, wenn man die gebräuchliche Seelenlehre kennt, sehen, wie viel Scharfsinn angewendet worden ist, um das innere Leben des Menschen, das Zusammenwirken der verschiedenen Seelenkräfte so zu erfassen, wie die äußere Naturwissenschaft das Zusammenwirken von grünem Blatt und Blütenblatt erfasst oder das Zusammenwirken von Schädelknochen und Rückenmarksknochen, ohne den inneren Übergang, die innere Verwandlung ins Auge zu fassen. Derjenige, der den Blick von außen nach innen zu wenden vermag, mit Goetheschem Sinne das Seelenleben zu schauen vermag, der muss es allerdings lebendig erfassen, und insofern noch lebendiger als das äußere Naturleben, weil man im äußeren Naturleben gewissermaßen mit dem geistigen Blick ruhen kann. Das Naturleben gibt einem den Stoff, man kann von Gestaltung zu Gestaltung gehen. Das innere Leben scheint einem fortwährend zu entschwinden, wenn man es anschauen will. Aber wenn man jemals das bewegliche Denken, das eben ein schauendes wird, nach innen richtet, dann wird einem dasjenige, was als Denken, Fühlen, Wollen, als Wahrnehmen auftritt, auch nichts anderes als ein Wesenhaftes, das sich ineinander verwandelt. Das Wollen wird eine Metamorphose des Fühlens, das Fühlen eine Metamorphose der Vorstellungen, das Vorstellen eine Metamorphose des Wahrnehmens und umgekehrt.

Die Ausbildung der in dem Menschen schlummernden Kräfte und Fähigkeiten, des meditativen Denkens, das in die geistige Welt hineinführt, das beruht auf nichts anderem als auf dem

lebendigen Verfolgen der inneren Metamorphosen der Seelenkräfte. Auf der einen Seite versucht derjenige, der Geistesforscher werden will, sein Vorstellen, sein Wahrnehmen so auszugestalten, dass er den Willen, der sonst nur schlummert im Wahrnehmen und Vorstellen, in dieses Wahrnehmen und Vorstellen immer wiederum so hineinführt, dass er dasjenige, was sonst als unwillkürliche Vorstellung auftritt, willkürlich sich vor die Seele ruft. Dadurch verwandelt sich dasjenige, was sonst blosses Denken oder aufgezwungenes Wahrnehmen ist, in die Imagination, in das bildhafte Schauen. Denn das Geistige kann nur bildhaft geschaut werden. Das Wollen und das Fühlen, die sonst zwar vorgestellt werden können, aber nicht in ihrer eigentlichen Wesenheit erkannt werden, die werden durch das meditative Leben selber umgewandelt, so dass sie vorstellendes Leben, wahrnehmendes Leben werden.

Die Einführung des Vorstellens in das Wollen, des Wollens in das Vorstellen, das Umwandeln des Wollens zum Vorstellen und umgekehrt, das Umwandeln des Vorstellens zum Wollen in innerer Lebendigkeit, die Umwandlung der einzelnen Seelenkräfte ineinander, das ist meditative Leben. Wird das verfolgt, so kündigt sich für die innere Beobachtung dasjenige an, was sich nicht ankündigen kann, wenn man bloß Denken, Fühlen und Wollen nebeneinander betrachtet. Betrachtet man sie nebeneinander, so erscheint einem nur das Zeitliche des Menschen, das, was eingeschlossen ist in den physischen Leib und von der Geburt oder der Empfängnis bis zum Tode sich ausdehnt. Lernt man so erkennen, wie sich das Vorstellen in Fühlen und das Wollen in Vorstellen und Wahrnehmen umwandelt, so lernt man die Metamorphose des inneren Seelenlebens kennen, so lebendig, wie Goethe auf dem Gebiet der äußeren Natur die Metamorphosen verfolgte. Dann kündigt sich in diesem in Fluss gebrachten Seelenleben das Ewige der Menschenseele an, das durch Geburten und Tode geht. Der Mensch tritt dadurch in sein eigenes Ewiges ein.

Was wollte Goethe, indem er so etwas verfolgte wie die Hinwegräumung des Vorurteils, dass der Mensch durch eine Einzelheit wie den Zwischenknochen in der oberen Kinnlade sich vom Tiere unterschiede? Er wollte nicht, dass der Mensch als ein isoliertes Wesen der übrigen Welt gegenübersteht, er wollte, ganz im Einklang mit Herder, die Natur als ein großes Ganzes überblicken und den Menschen aus der ganzen Natur hervorgehend anschauen. Als sich Schiller aus manchem Vorurteile gegenüber Goethe zu einer reinen freien Anerkennung von dessen Größe hindurchgerungen hatte, da schrieb er einmal an Goethe selbst, wie er über seine Art, die Natur anzuschauen, denken müsse. Da schrieb er unter anderem die schönen Worte an Goethe: «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... Eine große und wahrhaft heldenmäßige Idee, die zur Genüge zeigt, wie sehr Ihr Geist das reiche Ganze seiner Vorstellungen in einer schönen Einheit zusammenhält.»

Schiller fiel es auf, wie Goethe den Menschen dadurch begreifen wollte, dass er ihn aus dem zusammenbaute, was sonst in den verschiedenen anderen Naturwesen getrennt ist, was sich aber durch innere Bildekräfte heraufmetamorphosieren kann so, dass der Mensch wie eine Zusammenfassung der äußeren Naturerscheinungen in seiner eigenen äußeren Gestalt erscheint, als die Krone der äußeren Natur.

Man muss sich eine rechte Vorstellung von dem machen, was da Goethe eigentlich wollte, wenn man nun die andere Seite ins Auge fasst, die sich für das Seelenleben ergibt. Wenn man die Metamorphose der inneren Seelenkräfte ins Auge fasst wie Goethe die Metamorphose der äußeren Gliedgestaltungen des Menschen, so ergibt sich, dass das, was da im Menschen innerlich seelisch als Zusammenfassung der sich metamorphosierenden Seelenkräfte auftaucht, als ebenso sich herausgestaltend aus einer großen geistigen Welt erscheint, aus der dahinterstehenden Welt der geistigen Wesenheiten und geistigen Vorgänge, wie

auf der anderen Seite, wenn man den Menschen goethisch äußerlich als Naturwesen betrachtet, dieses menschliche Naturwesen sich ergibt als Zusammenfassung der äußeren Körperwelt, die äußere Körperwelt heraufgehoben zu einer inneren Harmonie und Summe. Wie Goethes Naturforschung die äußere menschliche Gestalt anschließt an die ganze übrige Naturwelt, so schließt eine in seinem Sinne gehaltene Seelenlehre des Menschen Seele an die ewige, konkrete, umfassende Geisteswelt an und lässt diese sich im Menschen konzentrieren. Nicht dadurch, dass man unmittelbar diesen oder jenen Satz Goethes nimmt, um dadurch seine eigene Anschauung zu bekräftigen, kann man eine Brücke schlagen zwischen der Geisteswissenschaft und der Goetheschen Weltbetrachtung, sondern dadurch, dass man innerlich -lebendig, nicht abstrakt - logisch das Problem zu lösen sucht: Wie kommt man einer solchen Art, sich in die Natur zu versenken, nahe? Bei Goethe selber war diese Fähigkeit, sich in die Natur zu versenken - wie ich schon auseinandergesetzt habe - naiv. Lernt man sie an ihm kennen, sucht man sie durch Vertiefung in seine Art, die Welt anzuschauen, in sich selber lebendig zu machen, dann gelangt man zu der Notwendigkeit, das, was bei Goethe für die Naturanschauung veranlagt war, auch auszudehnen auf die Welt des Seelischen, dann gelangt man durch das menschliche Seelenleben so zur ewigen geistigen Welt, wie Goethe durch das menschliche natürliche Leben zu seiner Betrachtung der äußeren Naturwelt gekommen ist. Man muss sich Goethe innerlich nähern, man muss versuchen, in seine Absichten einzutreten, versuchen, in Liebe dasjenige mitzuwollen, was seine Seele in Bezug auf die Natur gewollt hat. Dann kommt man dazu, dasselbe zu wollen mit Bezug auf die geistige Welt, deren Abbild die menschliche Seelenwelt ist. Man kommt dazu, von der menschlichen Seele so in den Geist hineinanzuschauen, wie Goethe von der menschlichen Natur aus in die übrige Natur hineingeschaut hat. In diesem Sinne kann schon gesagt werden, dass man Goethe wenig versteht, wenn man ihn nur so nimmt, wie er sich zunächst unmittelbar gab. Goethe selbst wollte gewiss nicht so genommen werden. Denn

Goethe stand der ganzen Art und Weise, die mit der Geistesforschung wiederum an die Oberfläche treten muss, unendlich nahe, er stand ihr auch auf den nichtwissenschaftlichen Gebieten, auf dem Gebiete der Dichtung, der Kunst überhaupt, nahe.

Wenn man selber versucht, in diejenige Vorstellungsart, die ich schauendes Bewusstsein genannt habe, sich hineinzuleben, so findet man, dass vor allen Dingen nötig ist, dass dieses Hineinleben nicht fortwährend sich selber stört durch allerlei Vorurteile, die aus der Sinneswelt oder aus dem abstrakten, bloß logischen Denken in die geistige Welt übertragen werden. Ein wichtiger Gesichtspunkt in der Erforschung der geistigen Welt, in der Verfolgung der geistigen Wesenheiten und Tatsachen ist, dass man warten kann. Es kann die Seele sich noch so stark anstrengen, irgend etwas in der geistigen Welt zu erforschen, will sie es durchaus erforschen, sie wird scheitern, sie wird sich etwas vormachen. Sie kann sich noch so stark anstrengen: Wenn in ihr noch nicht gereift sind diejenigen Fähigkeiten, die zur Anschauung gewisser Wesenheiten oder gewisser Tatsachenreihen notwendig sind, so wird sie diese Wesenheiten, diese Tatsachenreihen noch nicht erkennen können. Reifen, warten können, bis in der Seele das herangewachsen ist, was einem auf einem bestimmten Gebiet der geistigen Welt entgegentreten kann, das ist etwas, was in einer ganz besonderen Weise zum Vordringen in die geistige Welt gehört. Geduld und Energie, das ist es, was dem Geistesforscher in hervorragendem Maße eigen sein muss. Andere Gesetze werde ich in späteren Vorträgen charakterisieren. Goethe war in seinem ganzen Wesen darauf veranlagt, auch als Künstler so zu sein, dass er überall wartete.

Nichts ist interessanter, als wenn man diejenigen Dichtungen Goethes verfolgt, die er nicht hat fertigmachen können, wenn man verfolgt, wie er mit der «Pandora» steckengeblieben ist, wie er mit der «Natürlichen Tochter», die eine Trilogie hätte werden sollen und nur ein Stück geworden ist, steckengeblieben ist. Vergleicht man damit, was in großartiger Weise fertig geworden ist, wie der zweite Teil des «Faust» oder wie die «Wahlver-

wandtschaften», so kommt man darauf, wie die innerste Art seines Wesens war. Goethe konnte nicht etwas «machen», er musste immer nur dasjenige bilden, wozu er durch die Reife seines Wesens vorgedrungen war, und wenn sein Leben, wie es sich entwickelte, in diese Reife in Bezug auf irgend etwas nicht kam, dann ließ er es liegen, dann konnte er eben nicht weiter. Derjenige, der bloß kombinierend künstlerisch schafft, kann immer weiter. Derjenige, der wie Goethe den Geist selber in sich schaffen lässt, der kann gerade manchmal, wenn er groß ist wie Goethe, nicht weiter. Da, wo Goethe stehenbleiben musste, wird er für den, der in sein inneres Wesen eindringen will, ganz besonders interessant. Verfolgt man so etwas wie die «Wahlverwandtschaften», so findet man, dass dasjenige, was darinnen lebt, schon in verhältnismäßig früher Zeit vorhanden war, aber nicht ebenso die Möglichkeit, wirklich Gestalten auszubilden, welche dieses innere Natur- und Menschenrätsel der Wahlverwandtschaften verkörpern konnten. Goethe ließ sie liegen, und so übergab er die «Wahlverwandtschaften» einer Zeit, wo die Menschen schon längst nicht mehr da waren, die sie noch hätten verstehen können, weil sie die ersten Jugendimpulse gemeinsam mit ihm durchlebt haben.

So stand Goethe durch dieses reale, dieses wirkliche innere Erleben des Seelischen der Geisteswissenschaft gewissermaßen nahe, er stand ihr nahe durch den Drang, nicht beim abstrakten Denken stehenzubleiben, sondern vom Denken zu der Wirklichkeit fortzuschreiten, zwar als Naturforscher, aber als Naturforscher, der den Geist suchte. Deshalb freute es ihn so unendlich, als in den zwanziger Jahren der Psychologe Heinroth davon sprach, Goethe habe ein gegenständliches Denken. Das verstand Goethe sogleich, dass er nicht ein Denken habe, das nur am Faden des Gedankens sich fortspinnt, sondern ein Denken, das in die Dinge selber untertaucht. Wenn aber das Denken in die Dinge untertaucht, so findet es in den Dingen nicht abstrakte materielle Atome, sondern dann findet es in den Dingen den Geist, so wie nach innen schauend durch die anschauende Betrachtung des Seelenlebens der ewige Geist der menschlichen

Wesenheit erkannt wird. Deshalb war Goethes Blick auf das gerichtete, was innerhalb der Welt des Sinnlichen sich als Geistiges offenbart. Man kann aus diesen Andeutungen verstehen, dass Goethe nicht über das Denken denken wollte, weil er nur zu gut wusste, dass man das Denken nur anschauen kann. Man kann auch gut verstehen, dass Goethe durchaus nicht etwas Irreligiöses, durchaus nicht etwas Ungeistiges oder Materialistisch-Sinnliches meinte, als er davon sprach, dass es ihm antipathisch sei, von den Dingen einer andern Welt zu sprechen. Denn er wusste, dass diese angeblichen Dinge einer andern Welt in dieser Welt sind, diese fortwährend durchdringen und darinnen gesucht werden müssen, und dass, wer diese geistigen Dinge und Wesenheiten nicht in der Natur sucht, wer sie in der Natur verleugnet, den Geist nicht in den Naturerscheinungen erkennen will. Daher wollte Goethe nicht hinter den Naturerscheinungen suchen, sondern er wollte überall in den Naturerscheinungen suchen. Daher war es ihm unsympathisch, von einem «Innern der Natur» zu sprechen.

Ein Inneres der Natur, das kam Goethe so vor, als wenn jemand, der ein Bild in einem Spiegel vor sich hat, sich einfallen ließe, das, was den Spiegelbildern zugrunde liegen solle, das «Ding an sich», das hinter ihnen liegen soll, dadurch zu suchen, dass er den Spiegel zerstört, um das zu finden, was dahinter ist, aber es natürlich nicht findet.

So ungefähr ist auch das Suchen nach dem «Ding an sich» bei sehr vielen philosophischen Naturen. Sie haben die Welt der äußeren sinnlichen Wahrnehmungen vor sich, sie erkennen, dass das nur sinnliche Wahrnehmungen, Spiegelungen der Wirklichkeit sind. Da suchen sie nach den «Dingen an sich», aber nicht, indem sie von dem Spiegel zurücktreten und in dem suchen, was den Geist als Geist erfassen kann, sondern indem sie den Spiegel zerschlagen, um nach der Welt der toten Atome zu fassen, aus denen niemals Lebendiges wird ergriffen werden können.

Dieses Innere der Natur lag für Goethe ganz außerhalb der Möglichkeit seines Vorstellens. Daher bei seinem Rückblick auf all die Anstrengungen, die er hatte machen müssen, um in die Geistigkeit der Naturerscheinungen einzudringen, jener harte Ausspruch, den er über Haller > einen sehr verdienstvollen großen Naturforscher, getan hat, der ihm nicht etwa durch seine einzelnen Forschungen, sondern dadurch unsympathisch geworden war, dass er einmal gesagt hatte: «Ins Innere der Natur dringt kein erschaffner Geist. Glückselig, wem sie nur die äußere Schale weist!» So vom Innern der Natur wollte Goethe gar nicht sprechen. Er erwiderte darauf in der Reife seiner Weltanschauung:

«Ins Innere der Natur ->
 O, du Philister! -
 «Dringt kein erschaffner Geist.»
 Mich und Geschwister
 Mögt ihr an solches Wort
 Nur nicht erinnern;
 Wir denken: Ort für Ort
 Sind wir im Innern.
 «Glückselig, wem sie nur
 Die äußere Schale weist!»
 Das hör' ich sechzig Jahre wiederholen.
 Und fluche drauf, aber verstohlen;
 Sage mir tausend tausendmale,
 Alles gibt sie reichlich und gern;
 Natur hat weder Kern
 Noch Schale,
 Alles ist sie mit einemale;
 Dich prüfe du nur allermeist,
 Ob du Kern oder Schale seist!

Das ist im Grunde genommen doch Goethes Glaubensbekenntnis, dass der, welcher die Natur als etwas ansieht, was Außenseite des Geistes ist, nicht zum Geiste vordringen kann, dass die Natur, indem sie in ihren verschiedenen Metamorphosen dem

Menschen sich zuwendet, ihm zugleich mit ihrer Schale den Geist offenbart. Geisteswissenschaft will in dieser Beziehung nichts anderes als, ich möchte sagen, ein Kind Goethes sein, sie will dasjenige, was Goethe so fruchtbar in die Welt der äußeren Naturerscheinungen eingeführt hat, so dass er den Geist in der Natur finden konnte, auch auf die Seelenerscheinungen ausdehnen, wodurch diese selbst unmittelbar in reges Leben kommen und das innere Geistige offenbaren, jenes Geistige, das im Menschen selber als dessen ewiger unsterblicher Wesenskern lebt. Diesen näher zu betrachten, werden die folgenden Vorträge sich zur Aufgabe stellen.

Das war es, was ich heute vor allem zeigen wollte, dass, wenn man die besondere Art und Weise, wie Goethe an die Natur herangeht, auf das seelische Leben überträgt, man sich zur Geisteswissenschaft hingedrängt fühlt. Nicht dadurch, dass man Goethe in seinen einzelnen Äußerungen erfasst, kann man ihn einen Vater der Geisteswissenschaft nennen - denn auf diese Weise könnte man ihn zum Protektor aller möglichen Weltanschauungen machen -, wohl aber dadurch, dass man versucht, sich liebevoll einzuleben in das, was ihm so fruchtbar geschehen hat. Dann wird man vielleicht nicht dasselbe sagen, was er schon gesagt hat, aber Geisteswissenschaft wird dann mit Recht als eine Fortsetzung der Goetheschen Weltanschauung erscheinen, als etwas, was durchaus im Sinne der Goetheschen Weltanschauung liegt. Mir scheint es, dass es durchaus in ihrem Sinne liegt, wenn man vom Naturleben zum Geistesleben aufsteigt. Goethe selber hat ja, als er in seinem Aufsatz über Winckelmann sein Weltempfinden und seine Weltanschauung zusammenfassen wollte, das Zusammenleben des Menschen mit dem ganzen Universum wie einen Austausch, eine Wechselwirkung von Geist zu Geist dargestellt, indem er gesagt hat: «Wenn die gesunde Natur des Menschen als ein Ganzes wirkt, wenn er sich in der Welt als in einem großen, schonen, würdigen und werten Ganzen fühlt, wenn das harmonische Behagen ihm ein reines, freies Entzücken gewährt, dann würde das Weltall, wenn es sich selbst empfinden könnte, als an sein Ziel gelangt, aufjauchzen

und den Gipfel des eigenen Wesens und Werdens bewundern.» So dachte sich Goethe in lebendiger Geistigkeit des Menschen Innerstes mit dem Innersten der Natur zusammen und in Wechselwirkung: die Natur, die Welt sich wahrnehmend im Menschen, der Mensch sich wissend ewig, aber seine Ewigkeit ausdrückend in der Zeitlichkeit der äußeren Welt. Zwischen Welt und Mensch lebt, sich selbst erfassend, sich selbst wissend, sich selbst bestätigend im Sinne Goethes der Weltgeist.

Diejenigen, die im Sinne Goethes gedacht haben, haben daher niemals die Möglichkeit gehabt, in die Versuchung zu fallen, den Geist zu verleugnen und etwa die Goethesche Weltanschauung selber zu einer Bekräftigung einer mehr oder weniger materialistischen Weltansicht anzuwenden. Nein, diejenigen, die Goethe verstanden haben, die sich in Goethe haben einleben wollen, sie haben wohl immer gedacht, dass der Mensch, indem er den Dingen der Natur gegenübertritt und unter ihnen weilt, zugleich in der Geistigkeit weilt, in die er eintritt, wenn er durch die Pforte des Todes tritt. Diese Menschen haben so gedacht wie etwa Novalis in denjenigen seiner Gedanken, die er aus der Weltanschauung Goethes übernommen hat.

Novalis, der wunderbare Genius, der in gewissen Phasen seines Lebens in ganz Goethescher Weise in die Natur untertauchen wollte, wusste sich damit selbst untergetaucht in die geistige Welt. Seine vielen Aussprüche über die unmittelbare Gegenwart des Geistes in der sinnlichen Welt, sie gehen auf die Goethesche Weltanschauung zurück.

Daher darf, indem Goethe gewissermaßen als Vater einer geistigen Welterfassung hingestellt wird, vielleicht geschlossen werden mit einem Ausspruche, den Novalis ganz im Goetheschen Sinne getan hat, mit einem Ausspruch, der in gewisser Weise das, was heute als Goethesche Weltanschauung in einer kurzen Skizze betrachtet werden sollte, zusammenfasst:

«Die Geisterwelt ist uns auch hier schon nicht verschlossen. Sie ist uns immer offenbar. Können wir uns mit unserer eigenen

Berlin, 21. Februar 1918

Seele nur so elastisch machen, als es nötig ist, so sind wir als
Geist mitten unter Geistern!»