

RUDOLF STEINER

DAS WELTBILD DES DEUTSCHEN IDEALISMUS

Berlin, 22. April 1915

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

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

Ich habe öfter in den Vorträgen dieses Winters, aber auch früher, einen Namen genannt, der von einem der deutschesten

Berlin, 22. April 1915

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

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

Berlin, 22. April 1915

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

Also Herman Grimm spielt auf das heute so verbreitete Weltbild an: dass einmal nichts anderes vorhanden war als außerordentlich dünne Materie, dass diese dünne Materie sich zusammenballte, in Rotation, in kreisende Bewegung kam, dass sich daraus allmählich das Weltgebäude formte, die Planeten sich spalteten, dass sich dann auf der Erde - dem einen der von dem zentralen Gas-Tropfen abgespaltenen Planeten - im Laufe der Zeit das mineralische, das pflanzliche und das tierische Reich eben aus dem Gas entwickelt hat, und dass dann der ganze Gang der Entwicklung jene Gestalt angenommen hat, welche sich uns als die menschliche «Geschichte» darstellt. Dann aber würde später wieder eine Zeit kommen, in welcher alles lebendige Sein veröden, verdorren müsste, wo alles in die Sonne zurückfallen würde, womit dann alles Lebendige wieder in die leblose Materie zurücksinken würde. - dass dieses Weltbild einzig und allein dasjenige sein könne, das auf dem festen Boden der Naturwissenschaft erreichbar ist, das glauben eben viele. Und ich habe es auch schon angedeutet, wie leicht dieses Weltbild - Herman Grimm sagt von ihm: die Kinder bringen es bereits aus der Schule mit - begreiflich zu machen ist. Man braucht nur durch einen in einer Flüssigkeit schwimmenden Öltropfen vorsichtig ein zurechtgeschnittenes Kartenblatt zu schieben, von oben eine Nadel durchzustecken und durch Drehen der Nadel das Ganze in Rotation zu bringen; dann spalten sich von der größeren Ölkugel kleinere Tropfen ab, die sich um

Berlin, 22. April 1915

den größeren herumbewegen. Da hat man dann ganz «augenscheinlich» die Entstehung eines kleinen Weltsystemes vor sich, und daraus zieht man nun den Schluss, dass die Entstehung des großen Weltgebäudes ebenso vor sich gegangen sein müsse. Allerdings habe ich immer darauf aufmerksam gemacht, wie einleuchtend es selbst für ein Kind ist, dass die Welt gar nicht anders entstanden sein kann; wie aber bei diesem Experiment gewöhnlich nur immer eines vergessen wird - und man sollte doch Vollkommenheit wahren, wenn man etwas demonstriert. Denn es wird gewöhnlich nicht in Betracht gezogen, dass der «Herr Lehrer» oder der «Herr Professor» dasteht, die Nadel dreht und das Ganze in Rotation bringt, und man darf bei einem Experiment, das man macht, nicht sich selbst vergessen. Daher müsste man also, wenn man das angeführte Experiment als Beweis gelten lassen wollte, einen riesengroßen Herrn Lehrer oder Herrn Professor mit in den Weltenraum hineinversetzen.

Herman Grimm sagt weiter:

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

So sagte Herman Grimm. Man darf demgegenüber darauf aufmerksam machen, dass die ganze Zeit des deutschen Weltanschauungsidealismus in ihrem Streben nach einem Weltanschauungsbilde im Grunde genommen ein Protest dagegen war, dass der Zeitkultur gerade dieses Weltbild mit der fruchtlosesten Perspektive einverleibt werde; und man darf darauf weiter

Berlin, 22. April 1915

aufmerksam machen, wie es eigentlich gekommen ist, dass ein solches Weltbild Platz greifen konnte. Dazu aber ist notwendig, dass ein wenig auf die Art und Weise hingewiesen werde, wie gewissermaßen das populäre Denken, das Weltanschauungsdenken der Gegenwart zustande gekommen ist. Und da ja immer wieder und wieder bemerkt werden kann, wie wenig all den Verhältnissen Rechnung getragen wird, die bei diesen Auseinandersetzungen herangezogen werden, so möchte ich darauf hinweisen, dass dasjenige, was ich nach dieser Richtung zu sagen habe, wirklich nicht bloß unter dem Eindruck dieses Krieges hervorgerufen ist und wirklich nicht bloß gesagt wird, weil wir heute in dieser schicksalsschweren Zeit leben; sondern es ist, wie zahlreiche anwesende Zuhörer hier wissen, nicht nur in Deutschland, sondern auch außerhalb Deutschlands immer wieder und wieder gesagt und vertreten worden. Das möchte ich besonders deshalb betonen, weil sehr leicht die Meinung aufkommen könnte, dass diese Auseinandersetzungen deshalb der Objektivität entbehren, weil sie gerade in unseren schicksalsschweren Zeiten auf dasjenige aufmerksam machen, was dazu beitragen kann, die deutsche Seele hinzulenken zu dem, was in den tiefsten Tiefen des deutschen Volksgeistes wurzelt.

Wenn wir dieses unser neueres Weltbild in seiner Entstehung zu erfassen versuchen wollen, so müssen wir - um nicht weiter zurückzugehen - wenigstens bis zu demjenigen Zeitpunkte zurückgehen, wo unter dem Eindruck mächtiger äußerer Entdeckungen über das Weltgebäude des Raumes und auch über das Weltgebäude der Zeit die Menschheit angefangen hat, an der Erneuerung auch des Weltbildes zu arbeiten, so wie es sich dem menschlichen Geist darbieten muss. Da muss immer wieder darauf hingewiesen werden, wie durch die Tat des Kopernikus und durch das, was im Gefolge dieser Tat geleistet worden ist durch Geister wie Kepler, Giordano Bruno, Galilei, im Grunde genommen die ersten Impulse gegeben worden sind für das Weltbild, unter dessen Einfluss auch die gegenwärtige Bildung noch steht. Nun soll heute mein Augenmerk darauf gerichtet sein, inwiefern Europas einzelne Nationen, einzelne Völker, zu

Berlin, 22. April 1915

diesem Weltbilde hingearbeitet haben, das uns auf diese Weise heute in dem Bewusstsein des größten Teiles der denkenden Menschen umgibt; und wie auf der anderen Seite in das, was da Europas Völker zu dem gemeinsamen Weltbilde beigesteuert haben, sich hineingestellt hat das Weltbild des deutschen Idealismus.

Derjenige Geist, der uns bei der - ich möchte sagen - Neugestaltung des Weltanschauungsbildes der neueren Zeit als besonders charakteristisch erscheinen kann, ist der im Jahre 1600 verbrannte Giordano Bruno, Indem wir auf Giordano Bruno hinweisen, müssen wir auf den Anteil hinweisen, welchen italienische Kultur, italienisches Denken, italienisches Weltanschauungsstreben an der allgemeinen Weltkultur hat. - Ich habe in früheren Vorträgen darauf aufmerksam gemacht, dass des Menschen Seelenleben und Seelenstreben von einer wirklichen Geisteswissenschaft in drei Äußerungsformen gesehen werden kann: als Empfindungsseele, als Verstandes- oder Gemütsseele und als Bewusstseinsseele, und dass in diesem Gewoge des inneren Erlebens, das unter dem Einfluss der Kräfte der Empfindungsseele, der Kräfte der Verstandes- oder Gemütsseele und der Kräfte der Bewusstseinsseele zustande kommt, das eigentliche Ich des Menschen als das alles Verbindende wirkt. Ich habe auch davon gesprochen, dass man heute gewiss über diese Einteilung als einer willkürlichen spotten kann, dass aber die Geisteswissenschaft in der Zukunft klarmachen wird, dass die Gliederung der Menschenseele in einen Empfindungsteil, einen Verstandesteil und einen Bewusstseinsteil ebenso «wissenschaftlich» ist, wie jene Gliederung wissenschaftlich ist, welche die Physik vornimmt, um das Licht in sieben Farben oder - wir könnten auch sagen - in drei Farbengruppen zu gliedern: in den gelblich-rötlichen Teil, in den grünlichen Teil und in den blauvioletteten Teil. Gerade so, wie man nicht aus einer Willkür, sondern aus einer inneren Natur der Sache heraus die Farben des Lichtes in dieser Dreispaltung studieren wird, wenn man überhaupt zu einem Resultat kommen will, so muss die menschliche Seele in ihrer Ganzheit in den drei «Farbennuancen» studiert

Berlin, 22. April 1915

werden; und nur weil man heute nicht gewohnt ist, auf das Seelische so einzugehen, wie man in der Physik auf die Natur des Lichtes eingeht, deshalb wird die ganz gleiche Geistesoperation, die man in der Physik gelten lässt, bei der Geisteswissenschaft als Träumerei angesehen. Ich habe auch darauf aufmerksam gemacht, dass das Wesentliche der nationalen Impulse, insofern sie die Menschenseele ergreifen, beim italienischen Volke zum Beispiel darin besteht, dass die Impulse, die von der italienischen Volksseele in die Seele des einzelnen Italieners hereinspielen, bei diesem die Empfindungsseele ergreifen, aber nicht in dem Sinne ergreifen, dass er als Einzelner in Betracht kommt, sondern als Angehöriger seines Volkes; so dass ein Mensch, welcher innerhalb der italienischen Kultur nach einer Weltanschauung strebt, dies tun wird als durchpulst von der Kraft, die durch seine Empfindungsseele wirkt. Und sehen wir nicht - wir könnten da auf Campanella, auf Vanini und andere Geister im neueren Zeitalter der italienischen Kultur hinweisen, aber Giordano Bruno ist derjenige Geist, der diese Seite am anschaulichsten zum Ausdruck bringt - sehen wir nicht, wie Giordano Bruno in der Morgenröte der neueren Zeit mit den Kräften, von denen wir sagen, es sind die Kräfte der Empfindungsseele, dasjenige ergreift, was Kopernikus als ein Raumes-Weltbild heraufgeholt hat?

Nehmen wir die mittelalterliche Weltanschauung. Es war der Raum, den der Mensch überschauen konnte, begrenzt von dem Himmelsgewölbe, in welches die Sterne eingefügt waren: von dem sogenannten Kristallhimmel. Dann gab es die Sphären der einzelnen Planeten mit den Sphären von Sonne und Mond. Ein solches Weltbild entsprach der sinnlichen Anschauung. Es war aber nur vereinbar mit derjenigen Anschauung über die Raumeswelt, welche dem Kopernikanismus vorangegangen ist. In dem der Kopernikanismus sich - ich möchte sagen - in die unendliche Begeisterungsfähigkeit der mit allen Tiefen der Empfindung die Welt erkennenden Seele des Giordano Bruno hineinsenkte, entstand in ihm diese Ansicht: Was da oben das Himmelsgewölbe genannt wurde, das ist gar nicht da oben; das

Berlin, 22. April 1915

ist nicht eine wirkliche Grenze, sondern das ist nur eine Grenze, bis zu welcher die menschliche Raumesansicht kommt. Ins Unendliche hinaus geht die Welt! Und eingebettet in die Unendlichkeit sind unzählige Welten, und beherrschend diese unzähligen Welten ist die Weltenseele, welche für Giordano Bruno dieses also empfundene All durchdringt, wie die einzelne Menschenseele die einzelnen menschlichen Elemente durchdringt, die unseren Organismus zusammensetzen. Man braucht nur eine Seite irgendeiner Schrift von Giordano Bruno zu lesen, und man wird sich klar werden, dass die Begeisterung, die in seiner Seele durch den Kopernikanismus entfacht worden ist, ihn dazu geführt hat, seine Hymnen - denn Hymnen sind es, was in seinen Schriften zur Offenbarung kommt - auf das unendliche, von der Weltenseele durchdrungene Weltgebäude zu richten. Und so die anderen, die, wie er, aus seiner Volkskultur zu ihrem Streben angeregt worden sind. Daher sehen wir, wie uns in Giordano Bruno ein Weltbild entgegentritt, welches allüberall nicht bloß das Materiell-Räumliche in der Welt sieht, sondern alles Materiell-Räumliche zugleich durchgeistigt, durchseelt sieht; wie die einzelne Menschenseele ihm nur ein Abbild des gesamten Weltenorganismus ist, der von der Weltenseele so durchdrungen wird, wie unser einzelner Organismus von unserer Seele durchdrungen wird.

Dieses Weltbild des Giordano Bruno steht vor uns - ich möchte sagen - aus derselben Empfindungsgrundlage heraus gebildet wie das ältere Weltbild des Dante; nur dass jenes Weltbild des Dante eben in das dichterische Schaffen heraufgenommen hat, was auch von früher überkommen war und in Unendliches hinausgeführt hat, aber in unendliches Übersinnliches. - Ich habe schon darauf aufmerksam gemacht, wie man gerade an Giordano Bruno lernen könnte, was gegenüber der neueren Geisteswissenschaft so notwendig ist zu lernen. Denn erstens wird dieser neueren Geisteswissenschaft gegenüber immer eingewendet, dass sie etwas geltend mache, was den «fünf Sinnen» des Menschen widerspricht. Nun, nichts widersprach den fünf Sinnen des Menschen mehr als das Weltbild des Kopernikus, das auf

Berlin, 22. April 1915

Giordano Bruno den eben charakterisierten Eindruck gemacht hat; trotzdem ist das Weltbild des Kopernikus, wenn auch nach und nach, in die Denkgewohnheiten der Menschheit hineingegangen. Aber auch anderes ist in die Denkgewohnheiten der Menschen übergegangen. Wie Giordano Bruno seinen Zeitgenossen zugerufen hat: «Ihr täuscht euch den Raum vor, begrenzt von dem blauen Himmelsgewölbe; dieses blaue Himmelsgewölbe ist aber nicht vorhanden, denn das ist nur die Grenze eurer Anschauung», so muss die neuere Geisteswissenschaft sprechen gegenüber dem, was das ältere Weltbild in Geburt und Tod zur Begrenzung des Weltbildes sieht. Denn was da in Geburt und Tod als Grenzen des Zeitlichen erscheint, das ist außer der menschlichen Anschauung ebenso wenig wirklich da, wie für die Raumesanschauung das blaue Himmelsgewölbe außer der menschlichen Anschauung wirklich vorhanden ist. Sondern nur deshalb, weil die menschliche Raumesansicht nur bis dahin reicht, wo das blaue Himmelsgewölbe erscheint, wird ein solches als Grenze des Räumlichen angenommen. Und weil in Bezug auf das Zeitliche die menschliche Anschauung nur bis zu Geburt und Tod reicht, werden Geburt und Tod als Grenzen für das Zeitliche angenommen; und wir stehen heute mit der Geisteswissenschaft in Bezug auf Geburt und Tod an derselben Stelle, wo Giordano Bruno für seine Zeit gestanden hat. Ich möchte sagen: um das, was sich als sein Weltbild ergab, wirksam der Zeitkultur einzuprägen, dazu gehörten die aus der Empfindungsseele hervorgehenden Regungen, welche Giordano Bruno diesem Weltbilde gegeben hat. Wie wenn es nicht im geringsten seinen Verstand in Anspruch nähme, seine Vernunft irgendwie behelligte, was er über die Welt zu sagen hat - man braucht nur eine Seite bei ihm zu lesen, und man wird es bestätigt finden -, sondern wie wenn alles sich ihm ergäbe aus der unmittelbarsten Empfindung heraus, so spricht Giordano Bruno. So wurde beim Ausgang der neueren Zeit das ergriffen, was ergriffen werden musste, weil es so tief bedeutsam für den menschlichen Fortschritt war: das kopernikanische äußere Weltbild. Und so können wir sagen: es ist die «Empfindungsnuance» des Seelenlebens

Berlin, 22. April 1915

deutlich ausgeprägt in dem Weltbilde des Giordano Bruno und auch derjenigen, die mit ihm aus der italienischen Volksseele heraus ihre bedeutsamsten Impulse bekommen hatten. Denn das ist gerade das Bedeutsame, das bis in die neuesten Zeiten von dieser Seite her gekommen ist: dass alles Philosophieren, alles Zusammentragen von Gedanken zu einer Weltanschauung aus diesem unmittelbarsten Empfindungsleben herausgeflossen ist. Was die Weltanschauung innerlich erwärmt als Kraft, das kommt von dieser Seite her. Daher dürfen wir sagen: insofern der einzelne Italiener sich in sein Volkstum hineinstellt, spricht aus ihm die begeisterungsfähige Seele, wenn er ein Weltbild sich erarbeiten will.

Wenn wir nun zu einer anderen Strömung hinblicken -einer derjenigen Strömungen, die dann zu dem modernen Weltbilde geführt haben: zu der französischen Strömung, so finden wir auch dort einen ausgezeichneten Geist am Ausgangspunkt der neueren Weltanschauungsströmung stehen; aber wenn wir genau hinsehen, so sehen wir ihn unter ganz anderen Voraussetzungen als Giordano Bruno der Weltanschauungsentstehung gegenüberstehen: Descartes (Cartesius). Er ist ebenfalls ein Geist, der, wie Giordano Bruno, der Wende des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts angehört, aber er geht von ganz anderen Voraussetzungen aus. Betrachten wir einmal diese Voraussetzungen, wie sie sich in diesem hervorragenden Geiste darstellen. Was ist das, wovon er ausgeht, im Gegensatze zu Giordano Bruno? An Giordano Bruno sehen wir, wie er ergriffen wird von einer sich immer steigernden Begeisterung für das, was ihm die Grundlagen des modernen Weltbildes gibt. Bei Descartes sehen wir das Gegenteil: wir sehen, wie er von dem Zweifel ausgeht, wie er sich klar macht, dass man an allem, was sich von der Außenwelt oder vom Innern der Seele her dem Menschen als ein Wissen, als eine Erkenntnis, als Erfahrung ergibt, zweifeln könne, ob es eine Wirklichkeit sei, ob es ein Berechtigtes sei, ob es mehr Berechtigung habe als ein vorübergehendes Traumbild. Descartes kommt dazu, an allem zu zweifeln; aber nach Wissen, mit inneren Kräften zu wissen, sucht er. Da

Berlin, 22. April 1915

sucht er zunächst nach den Kennzeichen, welche das Wissen haben muss, damit es für die Seele gelten könne; und dieses Kennzeichen ist für ihn Klarheit und Deutlichkeit. Was am klarsten, am überschaulichsten sich vor die Seele hinstellen kann, das trägt das Kennzeichen der Gewissheit. Ich möchte sagen: in dem Meer des Zweifels, auf dem er sich zunächst befindet, geht ihm auf, dass er etwas suchen müsse, was sich ihm mit Klarheit und Deutlichkeit, mit Durchschaubarkeit hinstellt; denn nur das kann ihm als eine Gewissheit gelten. Also nicht ist es die ursprüngliche Begeisterung, die ihn treibt, sondern das Streben nach Klarheit, nach Deutlichkeit und Überschaubarkeit. Daraus geht dann hervor, dass er sich sagt: Und zweifle ich auch an allem, wäre auch alles, was ich in der äußeren und inneren Welt wahrnehmen könnte, nur ein Traumbild: daran kann ich nicht zweifeln, dass - ob es Traum sei oder nicht - ich dieses denke; und wenn alles nicht ist, was sich da in dem Meer der Erlebnisse abspielt, und worüber ich zweifeln kann - das stellt sich mit Klarheit über alles hin: ich denke - dann bin ich auch! Und aus dieser Klarheit und Deutlichkeit sprießt ihm der Gedanke auf: alles was sich so klar und deutlich wie dieses Musterbild der Klarheit und Deutlichkeit vor die Seele hinstellt, das hat Berechtigung; so darf man über die Welt denken, wie man überschauen muss dieses: ich denke, dann bin ich auch. - Und nun sehen wir von diesem Ausgangspunkte aus bei Descartes und seinen Nachfolgern, wie ein Weltbild entsteht, das nach Klarheit und Deutlichkeit dürstet. Diese Klarheit und Deutlichkeit war in Descartes' Seele dadurch vorgebildet, dass er ein großer Mathematiker, vor allem ein besonderer Denker auf dem Boden der Geometrie war. Mathematische Klarheit fordert er für alles, was diesem Weltbilde angehören sollte. Er und seine Nachfolger kamen dann dazu zu sagen: Über die Raumeswelt und über alles, was sich im Räume bewegt, kann man Klarheit und Deutlichkeit gewinnen, kann man sich ein Bild machen, das innerlich so klar und deutlich ist, wie nur die Mathematik selber klar und deutlich ist. Aber ich möchte sagen, es entschlüpfte diesem Weltbilde das eigentlich Seelische. Nicht als ob

Berlin, 22. April 1915

Descartes das Seelische leugnete, sondern indem er die Gewissheit nahm: ich denke, also bin ich auch -, nahm er dieselbe nicht so, dass man den Eindruck bekäme, er vertiefte sich in das Seelische so, wie er sich in die äußere Raumeswelt vertiefte, in das, was äußerlich geschieht. Was äußerlich im Räume geschieht, das gibt ihm die Möglichkeit, die Einzelheiten zu überschauen, gibt ihm auch die Möglichkeit, den Zusammenhang der Einzelheiten zu überschauen; mehr oder weniger dunkel bleibt aber das Innere. Er sagte sich: Klar und deutlich sind doch gewisse Ideen, welche in der Seele auftauchen; das sind «angeborene» Ideen; indem sie klar und deutlich auftauchen, gliedern, organisieren sie innerlich die Seele. Aber ein Zusammenhang zwischen dem Innerlich-Seelischen und dem Äußerlich-Räumlichen ergab sich ihm nicht; die standen wie zwei Welten nebeneinander. Daher konnte er auch nicht - so wie Giordano Bruno, der alles von der Weltenseele durchseelt denkt und diese Weltenseele ihre seelischen Impulse in alles hineingießend denkt - dazu kommen, auch in alles Räumliche das Seelische hineinzudenken. Er sagte sich: Schaue ich ein Tier an, so bietet sich mir ein Raumesgebilde dar; das kann ich anschauen wie ein anderes Raumesgebilde; etwas anderes aber als die Raumesgebilde zeigt es nicht; daher erscheint es wie ein bewegter Automat. Dasjenige, was das Tier bewegt, fand er bei den Tieren nicht. Nur in sich fand er das. Daher schrieb er auch nur den Menschen, nicht den Tieren eine Seele zu. Die Tiere nannte er «lebendige Automaten» - und damit haben wir den Anfang zu einer mechanischen Weltanschauung. Man war nicht so kühn - Descartes nicht und nicht seine Schüler - um das, was aus der alten Überlieferung als religiöse Tradition vorhanden war, dieses Innerlich-Seelische, hinwegzuleugnen, aber man suchte es nur als dem Menschen angehörig zu betrachten; und bei den Tieren betrachtete man es so, dass es in der Weise seine Gebilde vor die Seele hinstellt, wie die mathematischen Gebilde sich vor die Seele hinstellen.

Sehen wir da nicht in dem Streben nach Klarheit und Deutlichkeit, das immer mehr das Charakteristikon aller Arbeit nach

Berlin, 22. April 1915

Weltanschauung in Frankreich gebildet hat, das Arbeiten der Verstandes- oder Gemütsseele, der mittleren Seele, klar und deutlich? Bis in die neuere Zeit herauf ist das der Grundzug derjenigen Strömung geblieben, die von dieser Seite an dem Aufbau eines allgemeinen Weltbildes gearbeitet hat. Man möchte sagen: alles, was an einer Weltanschauung mathematisch durchschaubar ist, was sich in mathematisch klare Gedanken bringen lässt, was sich so darstellen lässt, dass eines mathematisch aus dem andern hervorgeht, das ist aus diesem Weltbilde gekommen - bis zu jenem Weltbilde, welches Auguste Comte geschaffen hat, wo sich alles - von den einfachsten Erscheinungen der Natur bis zu dem menschlichen sozialen Zusammenleben - so darstellen soll wie in einem großen gewaltigen Gemälde, wie ein Satz sich an den andern immer in der Mathematik anschließt. Es wäre interessant, zu zeigen, wie diese Nuance der Verstandes- oder Gemütsseele, der systematisierenden Seele, diese ganze Kultur durchdringt, wie sie den innersten Nerv dieser Kultur bildet.

Und wenn wir nun zu einer dritten Strömung gehen, die auch auf unsere geistige Kultur, auf unser geistiges Weltbild der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts einen denkbar größten Einfluss genommen hat, wenn wir zu der britischen Kultur gehen, so finden wir als tonangebenden Geist, in dessen Fußstapfen noch alle anderen führenden Geistes Englands stehen, Bacon, Bacon von Verulam. Und wie macht er das geltend, was er anzuführen hat? Er sagte sich: Die Menschheit hat allzu lange in bloßen Idealen gelebt, hat sich allzu lange mit bloßen Idealen und bloßen Worten beschäftigt, und sie müsste jetzt den Blick auf die äußeren Dinge richten, auf die Dinge selbst, das heißt auf diejenigen Dinge, welche sich der äußeren Beobachtung darbieten; man könnte nur zu einem wirklichen Weltbilde kommen, wenn man die Augen und die anderen Sinne hinausrichtet auf das, was sich in der äußeren Welt vollzieht, und die «Gedanken» nur insofern gelten lässt, als sie das, was sich draußen abspielt, in einen Zusammenhang bringen. Bacon wurde der Philosoph der Erfahrung, des Weltbildes der Erfahrung, jenes Weltbildes, das dazu dient, um das, was sich äußerlich ab-

Berlin, 22. April 1915

spielt, zusammenzufassen. Daher sehen wir, wie im Fortgange dieser Geistesströmung ein hervorragender Geist wie etwa Locke die Möglichkeit ableugnet, dass die Seele irgendeine Erkenntnis aus sich selbst heraus gewinnen könne; alles, was sie tun könne, ist nur, sich hinzustellen und den Lauf der Welt zu beobachten; dann wird das, was sie beobachten kann, auf die leere Tafel der Seele sich schreiben. Die Seele selbst ist in diesem Sinne eine leere Tafel, eine Tabula rasa; nicht wie bei Descartes steigen angeborene Ideen auf, welche mit dem Wesen des Seelischen zusammenhängen. Locke streicht alle angeborenen Ideen aus. Das Weltbild entsteht ihm nur dadurch, dass sich die Menschenseele auf die Umgebung hinausrichtet, dass sie analysiert, synthetisiert und sich Gedanken macht über das, was draußen vorgeht. Bis hinauf in die neuere Zeit geht diese Strömung. Menschen wie John Stuart Mill, Herbert Spencer und andere stehen unter dem Einfluss eines solchen Impulses, wie er eben angedeutet worden ist. Man möchte sagen: abgelehnt wird mit einem solchen Weltbilde alles, was die Seele dadurch erringen könnte, dass sie sich innerlich entwickelt und das heraufholt, was sie noch nicht hat, wenn sie auf naturgemäße Weise hineingestellt ist in die Welt; so dass sie stehenbleiben muss bei alledem, was sich äußerlich darbietet, und alle Seelenkraft dazu verwendet, um das zusammenzufassen, was sich von außen darbietet.

Als ich zum ersten Male vor jetzt etwa fünfzehn Jahren einen Begriff, eine Vorstellung für diese Art der englischen Philosophie suchte, besonders für John Stuart Mill - dargestellt ist das in meinen «Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert» -, da habe ich, um das Weltbild John Stuart Mills zu charakterisieren, nach einem bezeichnenden Ausdruck gerungen; und ich musste schon damals dieses Weltbild so charakterisieren, dass ich sagte: Dieser Standpunkt ist der des «Zuschauers der Welt», ist nicht der Standpunkt einer Seele, die innerlich an sich arbeitet mit dem Glauben, der voraussetzt, durch dieses innerliche Arbeiten weiterzukommen in der Erkenntnis der inneren Zusammenhänge der Dinge. Auf diesem Zuschauer-

Berlin, 22. April 1915

standpunkt steht auch John Stuart Mill, denn einer der Nachfolger Lockes und Bacons war auch Mill, und er steht so der Welt gegenüber, dass er vor dem steht, was sich äußerlich den Sinnen darbietet, und was man in Gedanken zusammengliedern kann, wie sich auch Gedanken im alltäglichen Leben zusammengliedern und lösen.

Nun sehen wir, wie wieder in einer andern Weise, als Giordano Bruno, Cartesius, Bacon in der charakterisierten Art an dem Zustandekommen eines Weltbildes arbeiten, in der deutschen, mitteleuropäischen Geisteskultur an dem Heraufdringen eines Weltbildes gearbeitet wird; wir sehen, wie in Einsamkeit ein deutscher tiefer Geist aus der tiefsten Natur der Volksseele heraus ein Weltbild gewinnen will. Man kann diesen Denker, der zu den höchsten Erkenntnissen strebt, die dem Menschen möglich sind, selbstverständlich verkennen, kann ihn leicht verspotten; aber es muss auf diesen Einen aufmerksam gemacht werden, wenn von dem deutschen Geistesleben gesprochen wird: auf Jakob Böhme, der dem Ende des sechzehnten und dem Anfange des siebzehnten Jahrhunderts angehört. Gewiss, er kann leicht verkannt werden, der einfache Görlitzer Schuster; denn er sprach nicht so wie Kopernikus oder wie Giordano Bruno, der aus seinem elementaren Empfinden heraus ein Weltbild entworfen hat; er sprach auch nicht aus einem Streben nach Klarheit und Deutlichkeit, wie wir es bei Descartes finden, und er sprach noch weniger wie Bacon, der zusammenfassen wollte, was sich äußerlich vor den Sinnen darstellt. Sondern er sprach so, dass, wenn er in seine Seele sich vertiefte oder mit der Natur zusammen war, etwas da war, was früher nicht da war; er sprach davon, wie ein innerlicher Weg durchgemacht wird, der in die innersten Geheimnisse des Daseins führt. Von dem sprach er, was sich in ihm entzündet hat, wie er einmal als Hirtenjunge auf den Gipfel eines Berges in ein Erdloch hineingesehen hat und sich ihm in der Vertiefung ein Metallgefäß mit Gold dargeboten hat, und wie durch dieses Erlebnis etwas sich in ihm entzündet hat, wovon er sagen wollte: In meiner Seele ist ein Funke aufgegangen, der angezündet ist von dem in der Welt we-

Berlin, 22. April 1915

benden Geist; ich fühlte mich verbunden mit dem in der Welt lebenden Geist. Und er erzählt uns weiter, wie er diesem Erlebnis in seiner Seele nachging und sieben Tage hindurch auch in einem der Alltäglichkeit entfremdeten Seelenzustände lebte, wie er durchgegangen war durch ein «Paradies und Freudenreich», wie er sich nicht verbunden fühlte durch seine Sinne mit der Wirklichkeit, nicht durch seinen Verstand mit dem, was die Sinne darbieten, sondern wie er sich verbunden fühlte durch seine Seele mit dem, was übersinnlich, unsichtbar in den Dingen waltet. Doch als er dies seinem Lehrherrn erzählte, bei dem er damals in der Lehre war, da sagte ihm dieser, er solle sich aus dem Staube machen, denn er könne keine jungen Hauspropheten brauchen! Und so wie dieser Lehrherr sprechen heute noch viele; in dieser Beziehung sind die Menschen nicht verständiger geworden.

Aber wenn wir uns in Jakob Böhme vertiefen, so sehen wir, wie er seine Seele anknüpfen will an das, was die Seele geistig-seelisch durchpulst. Während Giordano Bruno die Seele nach außen gerichtet hat, um überall die «Weltenseele» zu schauen, die er angenommen hat, ist es bei Jakob Böhme so, dass er seine Seele nur innerlich formen und gestalten will, dass er nicht die Weltenseele äußerlich anschauen will, sondern sich hineinversenkt in sie, so dass er mitmacht das Leben dieser Weltenseele. Mitmacht, sagte ich. Dadurch ist ein Ausgangspunkt für Weltanschauungen gegeben, aus einem dunklen Drange heraus zu schaffen; denn Jakob Böhme arbeitet ohne äußere Gelehrsamkeit, nur aus seiner Seele heraus. Es ist der Anfang gemacht für das Streben einer Seele, die ihre Impulse aus den Impulsen der deutschen Volksseele hat: dieses Darinnenstehen in dem, was sonst nur angeschaut wird oder was in Klarheit und Deutlichkeit dargestellt wird. Jakob Böhme hätte nicht verstanden, was Cartesius anstrebte; denn ihm handelte es sich nicht um Klarheit und Deutlichkeit, sondern darum, dass man die Seele mitleben lässt das Leben der großen Weltenseele. Und wenn er das konnte, dann kam es ihm nicht darauf an, ob es klar und deutlich ist, denn «es ist eben erlebt!» Und dieses «es ist erlebt»

Berlin, 22. April 1915

ist wie ein Einschlag, wie ein Ferment innerhalb des Strebens des deutschen Volksgeistes geblieben. Jene Geister, die ich im Vortrage vor acht Tagen besprochen habe, sind doch die Fortsetzer jenes ersten Keimes, der in Jakob Böhme veranlagt ist; man kann es bei ihnen noch sehen, wie sie nur mit Deutlichkeit nach dem streben wollen, was schon in Jakob Böhmes Streben gelegen war, was man damit ausdrücken kann, dass man sagt: Er wollte eben die Geheimnisse der Welt erleben - nicht bloß anschauen!

Nun müssen wir uns allerdings einen zweiten Ausgangspunkt für das neuere Weltanschauungsstreben ansehen, wenn wir alle die Kräfte erkennen wollen, welche in diesem neueren Weltanschauungsstreben drinnen sind. Dieser andere Ausgangspunkt wird heute gerade von Menschen, die nach Weltanschauung streben, oft mehr bewundert als der Ausgangspunkt Jakob Böhmes; es ist derjenige, den man auch bei einem deutschen Geist findet, und wieder bei einem eminent kosmopolitischen Geist, nämlich bei Leibniz. Seine Weltanschauung ist ähnlich der von Giordano Bruno, aber umgesetzt in deutsche Weltanschauungsnuance. Wenn wir die italienische Weltanschauung charakterisieren wollen, müssen wir sagen: sie ist aus der Empfindungsseele herausgeboren. In demselben Sinne ist die französische Weltanschauung aus der Verstandes- oder Gemütsseele herausgeboren; gerade wenn man Cartesius studiert, merkt man das in einem ganz besonderen Maße. Die britische Weltanschauung ist ganz aus der Bewusstseinsseele herausgeboren, aus jener Bewusstseinsseele, die besonders in dem Zuschauerstadium dazu befähigt ist, den Blick auf das zu richten, was äußerlich ist, und was sich der Verstand daraus zum Bewusstsein bringen kann. Deutsche Weltanschauung geht aus dem Ich selber, aus dem intimsten inneren Seelenwirken hervor. Und wie das Licht sowohl im Rot-Gelben wie im Grünen und Blau-Violetten anwesend ist} so ist das Ich anwesend in der Empfindungsseele, in der Verstandes- oder Gemütsseele und auch in der Bewusstseinsseele in alles hineinspielend, aber deshalb auch ein fortwährend Hin-und-her-Strebendes, bald nach der Empfindungsseele Stre-

Berlin, 22. April 1915

bendes, wie bei Jakob Böhme, bald mehr nach der Verstandesseele hintendierend wie bei Leibniz. Was Jakob Böhme innerlich erstrebt als das Sicheinleben in die Weltenseele, das erstrebt Leibniz durch den Verstand, aber nicht, wie es bei Descartes der Fall ist, nicht wie ein mathematischer Geist, sondern wie eine Seele, die ein klares Bewusstsein davon hat: der Mensch ist in seiner Wesenheit ein Stück der ganzen Welt. Und so sagte sich Leibniz: Was ich als Seele bin, ein vorstellendes Wesen, das ist im Grunde genommen überall, in aller Welt das Zugrundeliegende. Was wir im Räume sehen, ist nicht ein bloß räumlich Aufgebautes, sondern die Wirklichkeit ist, dass alles, was draußen Realität ist, gleicher Art ist wie das, was in mir selber ist; nur kommt meine Seele gleichsam zu einem wachen Bewusstsein. In den Wesen draußen, die nicht Menschen sind, leben auch solche Grundbestandteile, wie sie im Menschen vorhanden sind. Leibniz nennt sie «Monaden». Was «wirklich» in ihnen ist, das ist das Bewusstsein. Nur haben die Monaden des Mineralreiches und des Pflanzenreiches etwas wie ein Schlafbewusstsein; dann werden sie immer bewusster und bewusster, um endlich im Menschenreiche zum Selbstbewusstsein zu kommen.

Die Welt ist für Leibniz ganz und gar aus Monaden zusammengesetzt, und wenn man die Welt nicht als Monaden sieht, so kommt das davon her, dass man sie undeutlich sieht -wie es bei einem Mückenschwarm ist, der, von ferne gesehen, undeutlich erscheint und wie eine Wolke aussieht, die sich aber in die einzelnen Mücken auflöst, sobald man näher herankommt. So besteht zum Beispiel der Tisch hier vor mir aus Monaden, aber diese Monaden werden so zusammengeschoben gesehen wie die einzelnen Mücken eines Mückenschwarmes. So besteht für Leibniz die gesamte Welt aus einzelnen Monaden, und wie sich die einzelnen Monaden in der Gesamtwelt spiegeln, so sind sie ein Mikrokosmos in dem Makrokosmos. Man muss sich vorstellen, dass die gesamte Welt sich in jeder einzelnen Monade spiegelt, und über das Ganze breitet sich eine von der Urmonade eingepflanzte Harmonie aus.

Berlin, 22. April 1915

Wenn man das Hervorstechende an dieser Leibnizschen Weltanschauung charakterisieren will, so muss man sagen: Das Hervorstechende an ihr ist ihre Abstraktheit, ihre Gedankenhaftigkeit; und dies Abstrakt-Gedankenhafte sieht man ja auch sofort, wenn man näher auf sie eingeht. Denn was würde es taugen, wenn man, wie es Leibniz in Bezug auf die einzelnen Monaden tut, nur auf eine Uhr einging und sagen würde: das einzelne Glied, das einzelne Rädchen schlägt in Wirksamkeit mit der ganzen Uhr, wäre also ein «Ührchen», und alle Wirkungen der Uhr kämen in ihm zum Ausdruck? Gewiss, wer eine Kenntnis von der Zusammensetzung der Uhr hat, kann sagen, wie ihre einzelnen Teile zusammenhängen. Aber was würde es ausmachen, wenn man sagen würde: das eigentliche Charakteristische der Uhr ist ihre Harmonie? Man umfasst es mit einem abstrakten Begriff. Heute allerdings sind die Menschen meist froh, wenn sie für etwas einen abstrakten Begriff hinstellen können; aber schon eine Uhr kann man nicht begreifen durch den bloßen Begriff der Harmonie. Daran kann man den Gegensatz empfinden zwischen einer verstandesmäßigen, abstrakten Weltanschauung, wie sie uns Leibniz bietet, und einem immer mehr sich mit Demut Hineinleben in das Wirken und Weben des Weltengeistes, wie es uns bei Jakob Böhme zuerst, wenn auch mehr ahnungsvoll, entgegentritt.

In ähnlicher Weise, wie Descartes die Möglichkeit der mathematischen Unterordnung der Gedanken in das Weltbild suchte, so strebte Spinoza auch nach einem Weltbilde, das wie ein mathematisches System überschaubar ist; aber er will es zugleich so gestalten, dass sich, wenn man von Begriff zu Begriff aufsteigt, ein immer höheres und höheres Erleben der Menschenseele ergibt. Charakteristisch nennt er sein mathematisches Weltbild «Ethik», weil immer, indem er Begriff an Begriff reiht, jeder folgende die Seele immer weiter hineinbringt in die Geheimnisse des Daseins, bis die Seele, indem sie also in die von Mathematik zu Mathematik gehenden Begriffe sich immer mehr vertieft, sich eins fühlen kann mit der einheitlichen Weltensubstanz, mit dem einheitlichen Weltenallgeist. Es ist ein innerliches Vor-

Berlin, 22. April 1915

schreiten, ein Sichentwickeln bei Spinoza. Daher steht Spinoza mit seinem Streben nach Weltanschauung auch vereinzelt da. Er hat den Einschlag, den er von Descartes bekommen konnte; aber er hat ihn durch das, was gerade er haben konnte, vertieft in sein Weltbild hineingebracht.

Alle die Elemente, die jetzt genannt worden sind, haben in einer gewissen Weise mit beeinflusst, was nun das Weltbild des neunzehnten Jahrhunderts geworden ist. Aber man kann sagen: Das Aufblühen und das Sichentwickeln dessen, was hier vor acht Tagen der «deutsche Idealismus» genannt worden ist, war ein Protest - der nur nie bis zur vollen Wirksamkeit gekommen ist - dagegen, dass sich das Weltbild zu dem entwickelte, wovon Herman Grimm sagte: «Ein Aasknochen, um den ein hungriger Hund einen Umweg machte, wäre ein erfrischendes, appetitliches Stück im Vergleich zu diesem Schöpfungsexkrement.» Und es war immer gerade bei den hervorragendsten Geistern, die innerhalb der deutschen Volksentwicklung mit ihrem Wesen gestanden haben, das Bestreben vorhanden, alle die notwendig in die Geistesentwicklung der Menschheit eingehenden Impulse aufzunehmen in den Aufbau ihres Weltbildes, aber dieses Weltbild so zu gestalten, dass das Streben nach einer Weltanschauung nicht bloß Anschauen, nicht bloß «Zuschauen» ist, sondern innerliches Erleben. So sehen wir, dass im Grunde genommen bei dem charakteristischen Geiste des deutschen Strebens - bei Goethe - die einzelnen Glieder, die verschiedenen Teile der Weltanschauungsströmungen aufgenommen werden. Wir können bei Goethe an seinem «Faust», der in dieser Beziehung ein Abbild seines eigenen Strebens ist, sehen, wie sich sein Faust aus den Einzelheiten der äußeren Anschauung herausentwickelt, wie er zu einer Gesamtempfindung dessen kommen will, was die Welt durchwebt und durchseelt. Das trägt echt Giordano Brunoschen Geist. Darin, und in dem andern, wie später Goethe nicht eher geruht hat, bis er sich voll hineinversenken konnte in die italienische Kunst, sehen wir überall etwas von jener Empfindungsnuance der Seele, die das eigene Selbst erweitern will zum Weltenselbst. Und das durchströmt schon die ers-

Berlin, 22. April 1915

ten Partien, welche Goethe von seinem Faust niedergeschrieben hat.

Dagegen können wir sehen, wie die zweite Weltanschauungsströmung, die bei Descartes das Streben nach Klarheit und Deutlichkeit angenommen hat, in Europa einen charakteristisch materialistischen Ausdruck bekommen hat. Goethe war sie schon als jungem Mann, als er in Straßburg war, vor Augen gekommen in Holbachs «Systeme de la nature». Ich habe schon angedeutet, wie Descartes in seiner Weltanschauung die Tiere als belebte Automaten hinstellt, die nicht durchseelt sind. Aus dem, was diesem Descartesschen Weltbilde und weiter auch dem britischen Weltbilde zugrunde lag, das über Voltaire nach dem Festlande hinübergewirkt hat, das ganz das besprochene Ablehnen aufgenommen hat dessen, was die Seele innerlich erreichen kann in innerlichem Streben, um nur all das gelten zu lassen, was sich im Räume systematisieren lässt: daraus entstand dann jenes Weltbild, welches Goethe in Holbachs «Systeme de la nature» entgegengetreten ist, das nur die sich bewegenden Atome kennt, die sich zu Molekülen gruppieren, und durch deren Zusammenballungen alles entstehen soll, was man in der Welt schauen kann. Jenes Weltbild, das alles nur in eine Wirkung der sich bewegenden Atome und Moleküle auflösen will, das hat Klarheit, höchste Klarheit, und Deutlichkeit, eine Klarheit, eine Deutlichkeit, wie sie in einem solchen Weltbilde nicht erhöht werden kann. Aber es muss aus einem solchen Weltbilde alles herausfallen, was geistig-seelisch ist. Es hat nicht Platz darin, was geistig-seelisch ist.

Ein solches Weltbild trat also Goethe schon in seiner Jugend entgegen. Er lehnte es ab, indem er sich darüber äußerte:

«Eine Materie sollte sein von Ewigkeit, und von Ewigkeit her bewegt, und sollte nun mit dieser Bewegung rechts und links und nach allen Seiten, ohne weiteres, die unendlichen Phänomene des Daseins hervorbringen. Dies alles wären wir sogar zufrieden gewesen, wenn der Verfasser wirklich aus seiner bewegten Materie die Welt vor unseren Augen aufgebaut hätte. Aber

Berlin, 22. April 1915

er vermochte von der Natur so wenig wissen als wir; denn indem er einige allgemeine Begriffe hingepfahl, verlässt er sie so gleich, um dasjenige, was höher als die Natur, oder was als höhere Natur in der Natur erscheint, zur materiellen, schweren, zwar bewegten, aber doch richtungs- und gestaltlosen Natur zu verwandeln, und glaubt dadurch recht viel gewonnen zu haben.»

Goethe findet dieses Weltbild «kalt und öde».

Und nun sehen wir, wie Goethe, alles zusammenfassend, was in seiner Seele ist, Klarheit und Deutlichkeit erweckend in anderer Weise als es bei Descartes vorhanden war, Klarheit und Deutlichkeit verbinden will mit unmittelbarem Erleben. Das ist das Charakteristische, was zu Goethes Zeit in das deutsche Weltbild eintritt. - Wie sehen wir das Streben nach Klarheit und Deutlichkeit bei Descartes? So, dass das, was man anschaut, worüber man denkt, sich klar und deutlich zeigen muss. Dem Zuschauer muss es sich in Klarheit und Deutlichkeit zeigen. Goethe ist sich darüber klar, dass man dann überhaupt keine Erkenntnis gewinnt, wenn man nur die Dinge klar und deutlich vor sich hingestellt sieht; sondern er ist sich klar, wenn er auch nicht bei der bloßen Ahnung Jakob Böhmes stehenbleiben will: Wenn man ein wirkliches, den Realitäten entsprechendes Weltbild gewinnen will, so muss man in die Dinge untertauchen, muss das Formen des Kristalls miterleben, indem man sich in die Kräfte, die den Kristall bilden, gleichsam hineinversetzt; und ebenso muss man in die Pflanze hineingehen, muss die Kräfte miterleben, die die Pflanze zur Pflanze machen, muss in die Wesen alle untertauchen. Nicht ein abstraktes Weltbild, das aus Monaden und Harmonien zusammengezimmert wird, will Goethe, sondern ein Weltbild, das erlebt wird. Aber nicht, wie bei Jakob Böhme, nur ahnend, sondern das in alle Dinge der Welt untertaucht, und wo durch dieses Untertauchen das Menschenwesen den Weg durchmacht, auf dem es sich immer mehr und mehr den innersten Quellen des Daseins annähert. Daher konnte auf Goethe jenes Weltbild wirken, das sich ihm in Spi-

Berlin, 22. April 1915

nozas Anschauung darstellte. Spinoza hat niemals den Impuls gehabt, in die wirkliche äußere Welt mit seiner Seele unterzutauchen. Wie die Eindrücke aus der Welt vor ihm aufstiegen, so suchte Spinoza Glied an Glied anzureihen; aber es sollte das so geschehen, dass die Seele etwas dabei durchmacht. Nicht dass Goethe jemals ein gläubiger Anhänger des Spinozistischen Weltbildes gewesen wäre; das können nur die sagen, die von Goethe doch eigentlich nichts wissen. Sondern so ist es, dass Goethe die Art, wie er sich in eine Weltanschauung hineinfinden will, bei Spinoza gefühlt hat, bei ihm gefunden hat. Der Unterschied ist nur der: Was Spinoza auf abstraktem Wege erstrebte, das wollte Goethe auf konkrete Weise suchen. Wie Spinoza von Begriff zu Begriff geht, so wollte Goethe von Pflanze zu Pflanze gehen, um auf diese Weise das zu erleben, was die Pflanze erlebt. Wozu die Seele kommen konnte, indem sie sich so in die Pflanzenwelt hineinversenkte, das nannte Goethe die «Urpflanze»; und was die Seele erlebte, indem sie in der gleichen Weise in die Tierwelt untertauchend sich hineinfühlte, das nannte er sein «Urtier». So wurde für Goethe das Streben nach Weltanschauung ein Miterleben, aber nicht ein dunkles wie bei Jakob Böhme; sondern das Erleben selber sollte in Klarheit und Deutlichkeit verlaufen. Davon zeugt die kleine Abhandlung über die «Metamorphose der Pflanzen» von Goethe, worin er darstellt, wie sich die Pflanze von der Wurzel zum Blatt und zur Blüte entwickelt, indem dabei fortwährende Umwandlungen vor sich gehen. Aber immer muss man verstehen, dass Goethe das, was er gewinnen wollte, dadurch zu erreichen suchte, dass er in das Wesen untertauchte. Während Cartesius in seinem Weltbilde alles Seelische aus dem Wesen, zum Beispiel aus den Tieren, herauswarf und sie zu lebendigen Automaten machte, lässt Goethe seine eigene Seele hineinströmen in die Pflanzen, in die Tiere, in die ganze Welt, um sich in seiner Seele damit zu verbinden und sie klar zu erkennen. Klarheit und Deutlichkeit im Erleben, das ist das, was zur Goethezeit in das Weltanschauungsstreben des deutschen Idealismus hineingekommen ist. - Was Cartesius zu einem äußeren Merkmal der Erkenntnis

Berlin, 22. April 1915

macht, die er vor sich hinstellt und sich als Zuschauer verhält, das verbindet Goethe mit dem inneren Erleben. Und was sich mit dunkler, elementarer Kraft aus der Seele Jakob Böhmes losringt und sich in seinen Worten stammelnd ausdrückt, das ist bei Goethe ebenfalls vorhanden; aber indem es sich bei ihm zeigt, finden wir es in Klarheit und Deutlichkeit.

Nun aber sehen wir bei Goethe das, was auch die drei großen Geister erstrebten, die charakteristisch angeführt wurden für den deutschen Idealismus.

Sehen wir uns Fichte an. Wir haben vor acht Tagen charakterisiert, wie er ein Weltbild dadurch zu gewinnen strebt, dass er ganz aus den Impulsen des Innersten im Menschen, des Ich, Gewissheit gewinnen will. Und wenn man Fichte ganz durchschauen will - was waltet denn in seinem Weltbild? Man möchte es so ausdrücken: Was in ihm waltet, ist alles, was der Mensch, ohne dass er irgendeinen Blick auf die Außenwelt lenkt, in seinem Innern dadurch entwickeln kann, dass er ein Bewusstsein seiner selbst gewinnt. Das ist ein Heraufquellen und Heraufströmenlassen aus dem innersten Seelengrunde des Willens. Ich habe es oftmals auch hier charakterisiert: jedes äußere Ding kann ein jeder ebenso auch benennen, wie es der Name ausdrückt; das Ich aber können wir nur so benennen, wenn es unser Wesen bezeichnen soll, dass wir es in uns selbst ertönen lassen. Das hat Fichte nicht ausgesprochen; es liegt aber als Impuls seiner ganzen Weltanschauung zugrunde, und er geht davon aus, dass das Ich nur da ist, wenn es sich selbst in die Welt hineinsetzt. Ein Willensentschluss also ist das, was Fichte als das Zentrum der Weltanschauungsentwicklung sucht. Und von dem Ich sagt er aus, - schon das charakterisiert das Fichtesche Weltbild -, dass es aus sich heraus finden kann, was die Sendung seiner selbst ist. Das ist für Fichte die moralische Weltanschauung. Und die nationale Welt ist nur da, um sich moralisch zu betätigen. So wird alles für Fichte durchströmt von dem, was das Göttliche im Menschen ist. Alles andere ist nur Schein, ist nur geschaffen, damit sich die moralische Welt-

Berlin, 22. April 1915

ordnung betätigen kann. Der Wille, der sich in dem Ich-Bewusstsein, in dem Punkt des Selbstbewusstseins ergreift, und von dem Ich-Bewusstsein ausstrahlt, erfasst sich als einen Teil der Weltenseele.

Die ganze Art, wie Fichte dies zur Geltung bringt, zeigt uns, dass er in gewissem Sinne vom vollen Ich-Bewusstsein ausgeht. So wie das Licht in jeder einzelnen Farbnuance erscheint - um noch einmal auf diesen Vergleich zurückzukommen -, so geht er von dem Ich aus, das in allen drei Seelengliedern erscheint; aber er lässt es so walten, dass es durch die Bewusstseinsseele wirkt. Und in dieser Beziehung haben wir in Fichte - ich möchte sagen - denjenigen Denker, der der Antipode, der entgegengesetzte Pol des britischen Geistes ist. Während der britische Geist wesentlich dasjenige zur Geltung bringt, was an Seelenimpulsen in der Bewusstseinsseele walten kann, strahlt Fichte alles, was im Ich lebt, in die Bewusstseinsseele hinein. Daher der britische Geist bei Spencer in der neueren Zeit dahin gekommen ist, den Segen der Welt sich vor allen Dingen davon zu versprechen, dass eine solche äußere Ordnung eintrete, wodurch die ganze äußere Welt so eingerichtet werde, dass der größtmögliche Nutzen für die äußeren Menschheitsbedürfnisse herauskommt. Was die Industrialisierung der Menschheit bieten kann, das steht wie ein Ideal da in der Weitanschauung von Spencer; und ihm erscheint jedes Glied in einer gesellschaftlichen Ordnung von Unsegen, das unverträglich ist mit der Industrialisierung der Gesellschaft; denn die Industrialisierung der Gesellschaft, des Staatswesens bringt den ewigen Frieden, wirkt nach Spencer zur Ausrottung alles dessen, was friedengefährdend ist. So ist das äußerste Utilitätsprinzip hineingetragen in die Weltanschauung.

Bei Fichte sehen wir, wie er ein nicht minder praktischer Geist ist. Wir haben hervorheben können, wie er auf die Entwicklung seiner Zeit unmittelbar Einfluss gewinnt, zum Beispiel durch seine «Reden an die deutsche Nation», wie er die Herzen durcheinanderrüttelt, wie er Begeisterung erweckt, wie sein

Berlin, 22. April 1915

ganzes Wirken darauf angelegt ist - wie es in seinen Universitätsvorträgen zutage tritt -, Herzen und Seelen der Menschen zu ergreifen, aber von demjenigen aus zu ergreifen, was nicht vom Gesichtspunkte der Außenwelt aus höchster Nutzen der Menschheit ist, sondern was als die tiefsten Ideale der Seele hineingestellt werden soll in die moralische Weltordnung. So sehen wir also, wie Fichte aus der Nuance der Bewusstseinsseele heraus wirkt und gewissermaßen das Gegenbild des britischen Geistes zustande bringt.

Ein Geist, der innerhalb des deutschen Idealismus nun wiederum in den Mittelpunkt seines Weltbildes das stellt, was die Seele in sich selber erleben kann, der aber durch die Art und Weise, wie er das verarbeitet, dem französischen Geiste unendlich nahesteht, ist Hegel. Nur ist Hegel einer der deutschesten Denker, weil er - ich möchte sagen - wieder von der entgegengesetzten Seite aus das vollbringt, was die Eigentümlichkeit des französischen Geistes ist. Klarheit und Deutlichkeit, systematische Ordnung im Zuschauerstandpunkte, im Standpunkte, der gewonnen wird, wenn man sich nur der Welt gegenüberstellt: das ist das, was von Cartesius bis Bergson sich ergeben hat als Charakteristikon des französischen Weltbildes. Hegel will das Weltbild als Erlebnis haben; aber er kann aus diesem Weltbilde nur das aufnehmen, was so klar und deutlich ist wie nun wieder ein mathematischer Begriff. Daher wirkt Hegels Weltbild so klar wie ein mathematischer Begriff. Deshalb hat man ihm gegenüber das «kalte Gefühl», wie ich es auseinandergesetzt habe. Aber es ist nicht ein aufgelesenes System von mathematischen Begriffen, sondern es ist so gedacht, dass es die Seele in ihrem tiefsten Innern anfasst. Und indem die Seele in ihrem tiefsten Innern also ergriffen wird, findet sie sich erhoben über alles Unklare und Undeutliche der äußeren Anschauung. Aber was ihr geblieben ist, nachdem alles Unklare und Undeutliche von ihr abgefallen ist, das ist die Klarheit des vollen Seins - bis zum gnostischen und philosophischen Begriff. Was Hegels Weltbild charakterisiert, das ist: wenn auch sein Weltbild nur äußerliche Abstraktionen enthält, so sind doch diese Abstraktionen erlebt,

Berlin, 22. April 1915

unmittelbar erlebt. Das macht allerdings vieles aus. Zunächst macht es aus, dass es eigentlich undenkbar ist, dass einer ein «richtiger Hegelianer» werde. Man kann im Grunde genommen nicht ein richtiger Hegelianer werden; das ist eine Unmöglichkeit. Denn nachzudenken, so diese äußeren Abstraktionen fortzuspinnen, hat wirklich für einen zweiten keinen Reiz, und man hat immer das Gefühl: dass einmal einer dies getan hat, das ist genug in der Welt. Worauf es ankommt, ist das Streben, einmal nachzusehen, wie sich die Menschenseele erleben lässt, wenn man nur Begriffe erlebt, wenn man nur das als inneres unmittelbares Erleben fühlt, was klarer, aber auch gänzlich abstrakter Begriff ist. Das Streben nach einem solchen Weltbilde ist das Bewundernswürdige bei Hegel; ihn anzuschauen, wie er strebt, ist das, worauf es ankommt. Man hat, besonders wenn man sich in ein Werk vertiefen kann, wie seine «Phänomenologie des Geistes» - die wenigsten werden sich allerdings darin vertiefen können -, ein Gespinnst von lauter Abstraktionen, von den furchtbarsten Abstraktionen; aber es hat Leben, es hat Seele. Es ist ein charakteristisches Zeichen, dass einmal der deutsche Geist in seinem Erleben nach einem Weltbilde soweit gegangen ist, dass er sich sagte: Klarheit und Deutlichkeit finde ich nirgends; ich will einmal schauen, um es zu erleben, was sich ergibt, wenn ich nur einen Begriff aus dem anderen hervorgehen lasse. Während Fichte das göttliche Wesen der Welt aufgehen lässt in «Gott als moralische Weltordnung», ist für Hegel Gott der «Weltendenker»; und es kann sich die einzelne Seele vertiefen durch die abstrakteste Logik, indem sie die göttlichen Gedanken nachdenkt. Das ist gewiss das ungeheuer Ernüchternde und Kalte der Hegeischen Philosophie, dass, wenn man sich auf sie einlässt, man den Gedanken bekommen muss: Der göttlichen Weltenordnung ist es nur darauf angekommen, zu «denken», und um das Denken darzustellen, wurde alles Übrige dargestellt. Moralische Weltanschauung macht warm; moralische Weltanschauung stellt uns sozusagen auch in das alltägliche Leben hinein. Das Denken lässt uns nur die Welt «anschauen», und insofern ist das Anschauen bei Hegel auch ein

Berlin, 22. April 1915

Erleben. Und weil es auf das Erleben ankommt bei der Formung des Weltbildes des deutschen Idealismus, so sehen wir, wie es nun bei Hegel in der Weise fruchtbar wird, dass er sich nicht in die äußerlichsten Abstraktionen verliert, sondern sich an die Gedanken hält, welche die göttliche Weltenordnung das Menschengeschlecht erleben lässt, indem sie es die Geschichte durchmachen lässt. Die Menschenseele wird sozusagen auf den Weg gewiesen, die Geschichte durchzumachen, um dadurch den Gang der göttlichen Weltordnung mitzumachen. Dieses «Mitmachen» der Welt, das ich bei Goethe in einem viel universelleren Sinne andeutete, das tritt uns bei Hegel entgegen in Bezug auf die Geschichte. Wie die Gedanken ablaufen in Bezug auf die Geschichte, so wirken sie mit zu einem Weltbild der Geschichte. Aber in diesem Erleben der Weltenlogik wird ihm die Geschichte zu dem, was sie werden muss, zu einer zweigeteilten: die ganze alte Geschichte bis zu dem Erscheinen des Christus auf der Erde ist der eine Teil; und die Erscheinung des Christus ist ein gewaltiger Einschlag, ist das Gewaltigste, was in die Erdengeschichte einschlägt, um von da ab etwas ganz Neues in die menschliche Entwicklung hineinzubringen, was vorher nicht mit der Erde verbunden war, und was nunmehr die Erdenentwicklung leitet. Der Christus-Gedanke verbindet sich in der charakterisierten Weise mit dem geschichtlichen Weltbild, das die deutsche Entwicklung hervorgebracht hat. Die ganze Geschichte ist bei Hegel ein Fortgang, so gedacht von der göttlichen Weltenregierung, dass sie sich darstellt als eine Erziehung der Menschheit zur Freiheit. Und der größte Erzieher, der aber den gesamten Fortschritt der Erdenentwicklung in zwei Teile teilt, ist die Christus-Wesenheit, die von außen her - auch im Sinne Hegels - in die Erdenentwicklung hereingekommen ist. Und das Charakteristische ist: mit der Klarheit und Deutlichkeit, die Cartesius fordert, mit der aber auch bei Hegel alles Erleben verbunden ist, kann sich die Seele hineinleben in den ganzen Gang der Geschichte; da vertieft sie sich in die Etappe, in welcher das Ereignis von Golgatha stattgefunden hat, macht gleichsam in sich mikrokosmisch erlebend dasjenige durch, was

Berlin, 22. April 1915

die ganze Erdenentwicklung durchgemacht hat, indem sich der Christus der Erdenentwicklung einverleibt -hat.

So verankert Hegel sein Weltbild in der Verstandesseele, und er wird dadurch der entgegengesetzte Pol der Weltanschauung des Descartes, wie Fichte der entgegengesetzte Pol der britischen Weltanschauung ist.

Anders ist es, wenn wir zu dem dritten der genannten Denker kommen, zu Schelling. Von ihm könnte man sagen: schon im äußeren Denken drückt sich bei ihm aus, wie er zu der südlichen Weltanschauung, der italienischen, in ein Verhältnis gebracht werden kann. Ich habe schon angeführt, wie er aus einer gesteigerten Phantasie heraus gestalten will, was allem natürlichen und geschichtlichen Werden zugrunde liegt. Dafür ist physiognomisch bedeutend, wie Schelling schon äußerlich dasteht: die sein ganzes Leben hindurch funkelnden Augen zeugen von innerem Feuer; die mächtige Stirn, sein sardonisches Lachen und das innere Feuer machten ihn zu einem Giordano Bruno ähnlichen Geist. Während wir in Fichte den Punkt haben, wo der deutsche Geist nach derselben Seelenuance hinneigt wie der britische Geist, aber ganz im Gegensatze zu diesem von innen heraus die Weltgeschehnisse erfassen will - während der deutsche Geist in Hegel etwas dem französischen Geiste auch noch Entgegengesetztes hervorbringt, was aber demselben schon ähnlicher ist, stellt der deutsche Geist in Schelling -, weil Schelling gerade so nach der Empfindungsnuance der Seele wirkt wie Giordano Bruno - etwas ganz dem Giordano Bruno Ähnliches hin. Nur dass Schelling in aller Natur und Geschichte sein Weltbild in einer etwas anderen Weise als Giordano Bruno aufbaut. Und während bei Fichte vorliegt der die Welt durchdringende Weltgeist als die moralische Weltenordnung, während wir diesen Weltgeist bei Hegel sehen als den klaren und deutlichen logischen Weltendenker, haben wir bei Schelling - ähnlich wie bei Giordano Bruno - den höchsten Künstler vor uns, die Kunst selber, den Künstler, der alles nach künstlerischen Prinzipien in der Welt erzeugt. Aber wenn wir Schelling

Berlin, 22. April 1915

in seinem eigenartigen Streben vergleichen mit Giordano Bruno, so sehen wir wieder den Unterschied des Wirkens der italienischen Volksseele aus der Empfindungsseele - und des Wirkens der deutschen Volksseele aus dem Ich heraus. Bei Giordano Bruno ist gewissermaßen alles wie aus einem Guss, trägt alles einen gemeinschaftlichen Charakter. Ich möchte sagen: wie aus der Pistole geschossen steht Giordanos Weltanschauung da. Bei Schelling sehen wir, wie er ausgeht von der Weltanschauung seiner Jugend, wie er mühsam sucht, etwas davon zu verspüren, wie man einen Funken des Weltenlebens in der Natur erleben kann. Und er kommt zu der Anschauung: Was in meinem Geist lebt als Gemüt, das lebt auch in der Materie; die Materie ist verzaubertes Gemüt, ich muss sie erlösen aus der Verzauberung, muss sie entzaubern; es ist das Erleben alles dessen, was in der Natur ist, ein Erleben des Gemütes. - Während Giordano Bruno wie auf einen einzigen Schuss seine Weltanschauung zu gewinnen versucht, begibt sich Schelling «auf den Weg». Und ich möchte sagen: von Jahr zu Jahr können wir verfolgen, wie er sich immer tiefer hineinleben will in die Geheimnisse des Weltendaseins. Den Weg der Entwicklung geht er durch. Er musste ihn ja auch so durchgehen, dass er in seiner Jugend nach der Art, wie ihm die Innerlichkeit des Ich aufgegangen war, noch verstanden wurde; später, als er das Ich noch in der moralischen Welt zeigen wollte, wurde er nicht mehr verstanden, und zuletzt wurde er verlacht und verspottet.

Das Weltbild des deutschen Idealismus ist vor allem ein Weg hinein in die tieferen Grundlagen des Weltendaseins. Wenn ich ein Bild gebrauchen darf, so möchte ich sagen: Das britische Weltbild stellt sich so dar, wie wenn ein Mensch in einem Hause wäre und zu einem Fenster hinaussähe. Was er da sieht, nimmt er als die Beschreibung der Welt; und so nimmt er das, was er durch die Werkzeuge des Hauses sieht, als die Welt selber. Der deutsche Idealismus ist auf den Weg gewiesen, ein Miterleben mit dem Weltengeist zu suchen. Wenn wir freilich den Weg verfolgen, dann sehen wir, wie er, auch in einem Hause lebend, sich im Innern erfasst. Bei Schelling, Hegel, Fichte se-

Berlin, 22. April 1915

hen wir: der deutsche Idealismus sucht es sich in dem Hause heimisch zu machen; er sieht überall bedeutungsvolle Bilder im Hause, und die «Bilder» drücken schon aus die äußeren Wesenheiten; und weil er die Bilder entziffern will, deshalb sucht er ein Weltbild. Fichte sucht es in der moralischen Seele: ein Weltbild, im Hause entworfen, nicht durch die Fenster geschaffen. Hegel erklärt die im Hause befindlichen Bilder, welche Natur und Menschheit wiedergeben. Schelling entziffert wieder einen anderen Teil, oder besser gesagt: es wird bei Schelling «Hausmusik» gemacht, und darin sieht er einen Abdruck dessen, was draußen vorgeht. Hegel sieht, was über das, was draußen ist, gemalt worden ist. Alle diese Geister haben ein Weltbild im Hause geschaffen - aber um das, was im Hause ist, zu entziffern. Wozu sie aber nicht gekommen sind, das ist, ich möchte sagen, die Tür des Hauses, - dass sie hinausgegangen wären, um dann, wenn sie durch das Tor gekommen wären, das Bild mit der Wirklichkeit zu verschmelzen, es unmittelbar zu erleben.

Auf diesen Weg - durch das Tor - hat sich allerdings Goethe begeben. Aber er hat auch alle Schwierigkeiten dieses Weges durchgemacht. Er hat uns gezeigt, wie unendlich man ringen muss, um einen Ausdruck zu finden für das, was man erlebt, wenn man sich wirklich auf den Weg des Erlebens begibt. So ist er durchgegangen durch das Erleben mit seinen Kämpfen und Schwierigkeiten, die ein solches Erleben durchmachen muss, wie eben derjenige durch das Leben gehen muss, der Entwicklung sucht. Wir sehen, wie Goethe eine gewisse Etappe seines Lebens festgelegt hat in dem Faust von 1797, den er bezeichnenderweise eine «barbarische Komposition» nennt, und von der er überzeugt ist, dass auf einer neuen Stufe seines Lebens etwas ganz Neues hineinkommen muss. Das gehört zum Charakteristischen des deutschen Weltbildes, dass es im Grunde genommen niemals «fertig» sein kann. Jenes oberflächliche Urteil, welches das Große nur dann «groß» findet, wenn man es «tadellos» findet, ist kein Urteil, das angepasst ist dem Heros des menschlichen Strebens. Wer etwa der Ansicht wäre, dass wir im «Faust» ein ebenso vollendetes Kunstwerk haben können,

Berlin, 22. April 1915

wie es Dante in seiner «Göttlichen Komödie» gegeben hat, der wäre im Irrtum. Dort, bei Dante, ist alles grandios vollendet, wie aus einem Stück; bei Goethe sind die einzelnen Teile Stück für Stück nacheinander geschrieben, das Einzelne jahrelang liegengelassen, dann wieder vorgenommen, und so fort. Es ist wirklich, wie er selbst sagt, eine «barbarische Komposition». Unvollkommen als Kunstwerk ist gewiss der Faust Goethes, aus dem Grunde, weil er nicht eine geschlossene Komposition aus einem Guss werden konnte, weil er immer mitging mit dem Leben. Aber nicht darum handelt es sich, dass wir sagen: der Faust von 1797 ist eine barbarische Komposition, ein «Tragelaph», wie Goethe sich ausdrückte, sondern dass wir uns auf den Standpunkt Goethes stellen und zu verstehen versuchen, inwiefern es eine barbarische Komposition sein kann; nur dadurch entrücken wir uns der Blindheit, während man eben mit dem abstrakten Wort nur «von der Anerkennung» sprechen kann.

So geht Goethe den Weg durch das Tor, ist sich bewusst, dass man durch das Tor hinausgehen kann, und unterscheidet sich dadurch von den Philosophen, dass er versucht, weiterzukommen. Da weiß er aber zugleich: Was sich der Mensch von sich selbst vorstellen kann, was er sich als ein Bild seiner selbst machen kann: so kann es sich nicht vor die eigene Seele hinstellen, wie es Fichte hingestellt hat in seiner Philosophie; so kann es sich nicht vor die eigene Seele hinstellen, wie Schelling oder wie Hegel es hingestellt haben; sonst kommt man zu lauter Abstraktionen, zu einer abstrakten moralischen Weltordnung und dergleichen.

Was ist es denn im Goetheschen Sinne, was der Mensch nur als Vorstellung von sich selber gewinnen kann? Homunkulus ist es, wie er ihn in seinem zweiten Teil des Faust darstellt, das Menschlein Homunkulus, künstliches Fabrikat von dem, was der Mensch von sich wissen kann. Das muss jetzt erst untertauchen in die lebendige Natur. Und wie dasjenige vom Menschen, was er von sich selbst in sich trägt, untertauchen muss in die leben-

Berlin, 22. April 1915

dige Natur, das stellt Goethe wiederum dar. Im untersten Werden musst du beginnen, wird dem Homunkulus gesagt.

Somit stellt Goethe die Entwicklung in ihrem ganzen Werden vor. So zum Beispiel, wenn er von dem Durchgang durch das Pflanzenlos spricht, wo er die Worte gebraucht: «Es grunelt so». Er ermahnt den Homunkulus, sich einzuleben in den ganzen Entwicklungsgang; er ermahnt ihn sogar: «strebe nicht nach höheren Orten» - «Orten» muss es heißen, nicht «Orden», wie in den Goethe-Ausgaben immer steht; weil Goethe undeutlich frankfurterisch gesprochen hat, hat der Nachschreibende ein «d» statt eines «t» geschrieben; und die Goethe-Kommentatoren haben viel darüber nachgedacht, wie wohl der Homunkulus zu allerlei Orden kommen sollte. Und dann wird weiter dargestellt, wie er durch das Einleben in die Welt dazu kommen kann, als Helena zu erscheinen; denn was in der Helena erscheint, ist die menschliche Wiedergabe dessen, was durch die Weltgeheimnisse durchgeht.

So sehen wir an Goethe das sich Auf-den-Weg-Begeben nach einem Weltbilde. Der deutsche Geist ist sich bewusst: durch das Tor muss ich hinausgehen zu dem, was in der lebendigen Natur vorhanden ist; dann wird meiner Seele im fortwährenden Entwickeln ein Weltbild zustande kommen. Dieses Weltbild fordert allerdings das, was heißt: die Welt zu erleben. Dazu war noch nicht Geduld vorhanden in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts. Daher wird zurückgehalten das Streben nach einem Weltbilde, wie es inauguriert war durch Goethe. So konnte es kommen, dass in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts - charakteristisch in Karl Vogt, Büchner und Moleschott, die man als die «Materialisten» bezeichnet, Haeckel selber könnte dabei genannt werden - dasjenige wiedererstand ist, was das britische Weltbild gebracht hat. Man kann sagen: es ist das britische Weltbild in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts vom deutschen Geiste aufgenommen worden. Es ist das Tragische bei Haeckel, dass er sich jetzt gegen das britische Weltbild wenden muss, trotzdem es durch die

Berlin, 22. April 1915

charakterisierte Entwicklung in das deutsche Streben hineingekommen ist.

Aber auch dadurch unterscheidet sich das deutsche Weltbild wieder von dem britischen: das britische ist zufrieden in dem Streben nach Ideen, die das äußerlich Sinnliche nur zusammenfassen, und es lässt neben dem äußeren Weltbilde, an das es glaubt, als «wissenschaftliches» Weltbild, für das Gefühl bestehen den «Glauben» an irgendeine geistige Welt. So kann sich für Darwin der Glaube ergeben, wie er ihn in seinem wissenschaftlichen Hauptwerk ausgesprochen hat, indem er sagt: So haben wir das Leben der Organismen zurückgeführt bis auf einige wenige, denen - wie er sich ausdrückt - der Schöpfer das Leben eingehaucht hat! Ja, das Merkwürdige ist geschehen, dass der deutsche Übersetzer sogar diesen Satz zuerst weggelassen hat! Für den deutschen Geist muss alles die Grundlage für eine Weltanschauung abgeben können; für den britischen Geist braucht diese Forderung nicht erfüllt zu werden, weil er jene Konsequenz nicht hat, sein Weltbild soweit auszubauen, dass alles zum Material wird für seine Weltanschauung. Er kann sich eine «doppelte Buchführung» gestatten: die wissenschaftliche Welt liefert ihm die Bausteine für das, was er als wissenschaftlich richtig hält; für das andere ist der Glaube. Für den deutschen Geist taugt keine doppelte Buchführung. Daher wurde der deutsche Idealismus überwältigt durch den englischen Empirismus. Daher sehen wir merkwürdige Erscheinungen im deutschen Weltanschauungsstreben. Ich will nur Du Bois-Reymond anführen: in ihm lebt die Bewunderung für den Descartes-Laplaceschen Geist, der die Welt denkt, wie sie ein großer Mathematiker aus Atomen und Kräften zusammengefügt haben könnte. Aber: Ignorabimus! über das Seelisch-Geistige können wir niemals etwas wissen. Cartesius, Giordano Bruno brauchten nicht bis zu diesem Punkte gehen. Aber Du Bois-Reymond geht bis zu dem: «... dass, wo Supranaturalismus anfängt, Wissenschaft aufhört.» Das sagt nicht Descartes; aber Du Bois-Reymond sagt es, wo wir den deutschen Geist überwältigt finden durch Descartes. - Und so kann man weiter zeigen, wie

Berlin, 22. April 1915

italienischer, Giordano-Brunoscher Geist, eingeflossen ist in zahlreiche Bestrebungen des deutschen Weltanschauungsstrebens. So finden wir heute schon viele, welche zeigen, wie die Pflanze eine «Seele» hat, und wie alles beseelt ist. Wir brauchen nur an Raoul France zu denken. Aber wir könnten wieder viele seiner Zeitgenossen anführen, sogar Fechner selbst, der alles beseelt: ein Wiederaufstehen des Geistes des Giordano Bruno. Aber es fehlt etwas. Gerade das fehlt, was in Giordano Bruno lebte. Daher konnte ich oft darauf aufmerksam machen: wenn nun wirklich jemand kommt wie Raoul France und sagt: Es gibt Pflanzen - wenn gewisse Tiere in ihre Nähe kommen, so ziehen sie dieselben an, locken sie an; ist das Tier in sie hineingekrochen, dann machen sie einen Spalt zu und saugen es aus..., sehen wir da nicht ein seelisches Leben bei der Pflanze? Da müssen wir sagen: wenn man dasselbe lesen würde bei Giordano Bruno, so würde man es, weil es durchdrungen ist von dem Impuls der Empfindungsseele, voll verstehen. Wenn es aber auftritt, wie es durchgegangen ist durch die Klarheit und Deutlichkeit des deutschen Idealismus, da gilt denn das, was ich oftmals angeführt habe: es gibt etwas, was durch die Art und Weise, wie es beschaffen ist, kleine Tiere anzieht, sie in sich aufnimmt - ganz ähnlich so, wie es bei der Venus-Fliegenfalle ist - und dann sogar tötet. Es ist die Mausefalle. Und wie man im Giordano Brunoschen Sinne die Pflanzenbeseelung erklärt, so kann man auch dann die Beseelung einer Mausefalle erklären wollen.

Dadurch, dass sich gewisse Weltanschauungsimpulse in die Weltanschauung des deutschen Idealismus ergossen, die der Protest gegen alle Veräußerlichung der Weltanschauung ist, dadurch hat etwas stattgefunden, wovon man sagen kann: der deutsche Idealismus ist eine Weile zurückgegangen in den deutschen Seelen und Gemütern. Und heute sehen wir ihn nur wie ein Ideal des Kampfes, der inneren Tüchtigkeit; wir sehen ihn, wie er, in die äußere Tat umgewandelt, wieder mit Hoffnung und Zuversicht und mit Kraft die Seelen erfüllen kann. Aber wir müssen uns klar sein, dass diese Kraft dieselbe ist, die einmal eine innerliche Weltanschauung in innerem Kampfe ge-

Berlin, 22. April 1915

sucht hat auf dem Wege nach dem Weltbilde des Idealismus und dass dieses Weltbild des deutschen Idealismus in Wahrheit dasjenige ist, was der deutsche Geist suchen muss als auf seinem Wege, seinem vorbestimmten Wege liegend. Und viele, viele Mahnungen enthält unsere schicksalsschwere Zeit, die Mahnung aber zweifellos auch: dass der deutsche Geist ringen muss, um das, was in seinen tiefsten Gründen ist, wieder hervorzu- bringen, so dass es ein offener Bestandteil alles seines Strebens, aller seiner Arbeit ist.

Ich glaube nicht, dass dadurch auch nur im allergeringsten Maße ein geringeres Verständnis für die Eigentümlichkeiten anderer Völker herauskommen könnte, dass sich der deutsche Geist bewusst wird, dass er der Träger werden muss des Weltbildes des innerlich erlebten Idealismus. Im Gegenteil: der Deutsche wird umso mehr in der Welt gelten, je mehr er das, was in seiner Seele als sein tiefstes Wesen lebt, heranträgt vor die Welt. Man wird uns um so mehr verstehen, je mehr man eingedenk sein wird des Goetheschen Wortes:

«Der Deutsche läuft keine größere Gefahr, als sich mit und an seinen Nachbarn zu steigern; es ist vielleicht keine Nation geeigneter, sich aus sich selbst zu entwickeln, deswegen es ihr zum großen Vorteil gereichte, dass die Außenwelt von ihr so spät Notiz nahm.»

Und sie hat ja bis zum heutigen Tage so wenig Notiz genommen, dass es möglich war, solche Urteile über deutsches Wesen zu fällen, wie man sie zu hören bekam.

Das ist es, was uns der deutsche Idealismus als ein Mahner in unserer schicksalsschweren Zeit zuruft: Das Selbstbewusstsein der deutschen Volksseele, es möge erwachen in unserer Seele! Dieser deutsche Idealismus hatte im Hause ein moralisches, ein logisches, ein künstlerisches Weltbild hervorzubringen, da er schon waltete, ich möchte sagen, im Hause; er hatte die Gabe, die Welt zu erkennen - in Gemälden im Hause. Und er muss den Weg finden durch das Tor in die Umgebung. Und er muss

Berlin, 22. April 1915

erkennen, wie sich dieser Weg - im Unterschiede zu anderen - ausnimmt, der dazu führt, nicht nur durch die Fenster die Umgebung anzuschauen, wie das bei der britischen Weltanschauung der Fall ist, sondern durch das Tor diese Umgebung zu erreichen, alles in der Welt liebevoll zu erreichen, indem man eins mit ihm wird. Hat sich der deutsche Idealismus vorgeübt durch die Betrachtung der Weltbilder des Mikrokosmos, des menschlichen Leibes, so wird er auch das Tor finden hinaus aus dem Leib zu dem Weg, den schon Goethe angedeutet hat, und der dahin führt, an Stelle der bloß erdachten, ersonnenen, innerlich erkämpften Weltanschauung - die mit den Dingen erlebte Weltanschauung zu suchen, die in den ersten ahnungsvollen Zügen bei Jakob Böhme enthalten ist, die bei Goethe mit klaren Zügen begonnen ist und uns als Zukunfts-Ideal vorleuchtet, die nicht nur bei dem bleibt, was die Betrachter der Gemälde im Hause - Fichte, Schelling, Hegel - angeregt haben, sondern die auch den Weg finden kann durch das Tor, um die lebendige Menschenseele mit der lebendigen Weltenseele zu verbinden.