

Rudolf Steiner, GA 73

ANTHROPOSOPHIE UND GESCHICHTSWISSENSCHAFT

GEISTESWISSENSCHAFTLICHE ERGEBNISSE ÜBER DIE ENTWICKELUNG DER MENSCHHEIT UND IHRER KULTURFORMEN

Zürich, 7. November 1917

Es ist merkwürdig, daß die Geschichte als Wissenschaft in einer Zeit entstanden ist, die - bei genauerem Zusehen merkt man dieses - eigentlich am wenigsten geeignet war, die Geschichte zur Wissenschaft zu gestalten. Daher bin ich bei den heutigen Auseinandersetzungen in einer etwas anderen Lage als vorgestern, da ich die Fäden ziehen wollte von der Anthroposophie zur Seelenwissenschaft. Bei der Seelenwissenschaft, Psychologie, handelte es sich, als das naturwissenschaftliche Denken der neueren Zeit in die Menschheitsentwicklung hereinbrach, darum, auszudehnen gewissermaßen den Bereich der naturwissenschaftlichen Vorstellungsart auf die Seelenerscheinungen. Es handelte sich darum, zu erobern das Gebiet der Seelenerscheinungen, das in früheren Zeiten anders bearbeitet worden ist, über das anders gedacht worden ist durch die naturwissenschaftliche Methode. Dies aus dem Grunde, weil in dieser neueren Zeit bei vielen, welche vor allen Dingen berufen waren, Wissenschaft zu bearbeiten, der Eindruck gerechtfertigterweise entstanden ist, daß der Geist, der in der naturwissenschaftlichen Forschung herrscht, der einzig wahrhaft wissenschaftliche sei.

Nun muß man sagen, indem die naturwissenschaftliche Anschauungsart auf die Seelenwissenschaft angewendet worden ist, hat sie sich immerhin an etwas betätigt, das ein Gegebenes ist. Wenn auch wahre Seelenwissenschaft, wie wir vorgestern gesehen haben, zu ganz anderen Forschungsarten kommen muß, so ist gewissermaßen das Objekt, der Gegenstand der Seelenforschung, auch für die naturwissenschaftliche Methode unmittelbar in dem Menschen gegeben.

Ganz anders scheint dieses mit Bezug auf die Geschichtswissenschaft zu sein. Und indem man versucht, auf die hier in Betracht kommenden, man könnte fast sagen, paradoxen Tatsachen aufmerksam zu machen, muß man darauf hinweisen, was eigentlich wenig bekannt ist, wenigstens wenig bedacht wird, daß dasjenige, was man Wissenschaft der Geschichte nennt, keine sehr alte Sache ist.

Im 18. Jahrhundert haben diejenigen, die den Begriff der Wissenschaft geprägt und vertreten haben, Geschichte keineswegs noch als Wissenschaft gelten lassen. Geschichtswissenschaft ist im Grunde genommen eine Schöpfung des 19. Jahrhunderts. Sie ist damit eigentlich entstanden in einer Zeit, in der gerade die naturwissenschaftlichen Methoden in einer besonderen Blüte zur Anerkennung gebracht worden sind. In der Art und Weise, wie man heute zur Geschichte steht, stand man im 18. Jahrhundert noch nicht. Ich will nur einen charakteristischen Ausspruch des Philosophen Wolff über die Geschichte anführen, noch aus dem 18. Jahrhundert, einen Ausspruch, dem man viele an die Seite setzen könnte, die da bezeugen, daß dazumal unter wissenschaftlichen Leuten Geschichte galt als eine Aufzeichnung von Begebenheiten, aber nicht als irgend etwas, was den Namen Wissenschaft verdient. Wolff sagte im 18. Jahrhundert: «Da die historischen Schriften bloß erzählen, was geschehen ist, so braucht es nicht viel Verstand und Nachdenken, dieselben zu lesen.» Erklärungsmethoden, Methoden, durch welche Zusammenhang und Ordnung in die Aufeinanderfolge der geschichtlichen Tatsachen kommen soll, das wurde eigentlich erst gang und gäbe im Laufe des 19. Jahrhunderts.

Die Anschauung, daß Geschichte durch ihre Natur, durch ihr Wesen gar keine Wissenschaft sein könne, ist immerhin unter den Leuten, die sich immer mehr und mehr hineingewöhnt haben in die naturwissenschaftliche Denkweise, in radikalster Weise zum Ausdruck gekommen bei Fritz Mauthner, der ja bekanntgeworden ist durch seine sprachkritischen Studien, durch sein großes «Wörterbuch der Philosophie», das er in den letzten Jahren geschrieben hat. Wer in diesem Wörterbuch den Artikel «Geschichte» liest, der so recht aus dem Bewußtsein heraus geschrieben sein will, daß nur auf dem Gebiete der Naturerkenntnis «Wissenschaft» möglich ist, wer diesen Artikel über «Geschichte» liest, wird finden, daß in radikaler Weise dem, was man Geschichte nennt, der Charakter einer Wissenschaft abgesprochen wird, daß es sogar als etwas Paradoxes hingestellt wird, nachdem man die Naturerkenntnisse zu solch besonders ausgeprägten Methoden gebracht hat, Geschichte daneben als eine Wissenschaft gelten zu lassen.

Schon einer der Hauptumstände, an denen der modern naturwissenschaftlich Denkende seine Begriffe von Wissenschaft sich zurechtrückt, trifft für diesen naturwissenschaftlich Denkenden gegenüber der Geschichte nicht zu: Was will der Naturforscher, indem er forscht? Er will heute hauptsächlich die Bedingungen, unter denen irgendeine Naturerscheinung zustande kommt, in eine solche Zusammenstellung bringen, daß das Naturereignis so folgt, daß er sagen kann: Wenn ähnliche oder identische Bedingungen wieder eintreten, so müssen auch dieselben Erscheinungen eintreten.

Auf diese Art, die Aufmerksamkeit auf die Wiederholung der Erscheinungen zu richten, weist der naturwissenschaftlich Denkende der Gegenwart ganz besonders hin. Er verlangt von einem richtigen Experiment, daß es so einzurichten ist, daß man in einer gewissen Weise dazu kommt, voraussagen zu können, was unter gewissen gegebenen Naturbedingungen eintreten müsse.

Nun kann man allerdings sagen: Wenn man diese Anforderungen an die Geschichte als Wissenschaft stellt,

so kommt sie in einer gewissen Weise schlecht weg! Ich will nur auf ein paar Beispiele hinweisen. In den letzten Zeiten hat sich allmählich bei Leuten, die geschichtlich denken wollten, eine eigentümliche Anschauung herausgebildet, die auf eine merkwürdige Weise, ich möchte sagen, auf eine tatkräftige Weise widerlegt worden ist. Bei Menschen, wenn sie glaubten, einen gewissen historisch tiefen Blick zu haben für soziale und ökonomische Zusammenhänge innerhalb des menschlichen Werdens, hat sich die Ansicht herausgebildet - die besonders im Beginne des gegenwärtigen Krieges stark geltend gemacht worden ist -, daß unter den gegenwärtigen ökonomischen und sozialen Verhältnissen dieser Krieg jedenfalls nicht länger als höchstens vier bis sechs Monate dauern könne. Nun, man muß sagen, die Widerlegung dieser Anschauung hat sich durch die Tatsachen als eine radikale herausgestellt! Viele Menschen hielten diese Behauptung für eine durchaus tief wissenschaftlich begründete. Wie oft hört man, wenn die Menschen den gegenwärtigen Ereignissen gegenüberstehen, die wichtig für das menschliche Leben sind und die sie deshalb beurteilen wollen, wie oft hört man: Die Geschichte lehrt dies oder jenes über diese Ereignisse. - Die Menschen treten diesen Ereignissen gegenüber, wollen ein Urteil haben, wie sie sich verhalten sollen, wie sie zu denken haben. über den eventuellen Verlauf; dann hört man von denjenigen, die sich etwas mit der Geschichte befaßt haben: Die Geschichte lehrt dies oder jenes! - Wie oft hört man heute gegenüber den gegenwärtigen erschütternden, tragischen Ereignissen, die über die Menschheitsentwicklung hereingebrochen sind, wie oft hört man heute sagen, wenn dies oder jenes auftritt: Die Geschichte lehrt dies oder jenes. - Nun, wenn die Geschichte so lehrt, wie diejenigen gemeint haben, daß sie lehre, die die Unmöglichkeit voraussagten, daß diese Ereignisse länger als vier bis sechs Monate dauern, dann kann man sagen: Dies, das Wissen, das aus der Geschichte geschöpft wird, widerlegt sich durch die Tatsachen in einer merkwürdigen Weise!

Ein anderes Beispiel, das vielleicht nicht minder bezeichnend ist, möchte ich anführen. Ein wahrhaft nicht unbedeutender Mensch trat 1789 sein Lehramt der Geschichte an. Es war die Zeit, in der gerade, ich möchte sagen, die Morgenröte des Geschichtsstudiums als Wissenschaft auftrat. 1789 trat in Jena Schiller sein Lehramt der Geschichte an. Er hielt die berühmt gewordene Antrittsrede über die philosophische und die äußerliche mechanistische Behandlung der geschichtlichen Ereignisse. Im Laufe dieser Antrittsrede sprach er einen merkwürdigen Satz aus, den er glaubte geschöpft zu haben aus einer philosophischen Betrachtungsweise des menschlichen Geschehens, also desjenigen, was man als «Geschichte» bezeichnet. Er glaubte, sich eine Ansicht gebildet zu haben über dasjenige, was man aus der Geschichte lernen kann, und er sagte: «Die europäische Staatengesellschaft scheint in eine große Familie verwandelt; die Hausgenossen können einander anfeinden, aber hoffentlich nicht mehr zerfallen.» 1789 ist dieses gesprochen als ein sogenanntes historisches Urteil von einem wahrhaft nicht unbedeutenden Menschen. Darauf folgten die Französische Revolution, die Napoleonischen Kriege! Und wenn dasjenige, was man aus der Geschichte lernen kann, wirklich damit gelernt wäre, dann würde auch unsere heutige Zeit noch herangezogen werden können bei der Bewahrheitung einer solchen Lehre: Die europäischen Staaten können sich zwar anfeinden, aber nicht mehr zerfallen!

Auch hier eine merkwürdige Widerlegung desjenigen, was man will, wenn man behauptet, aus der Geschichte, so wie sie auf gefaßt ist, könne man lernen für ein Urteil, wenn man sich den Tatsachen der Gegenwart oder Zukunft gegenüberstellt. Beweise für das, was damit angedeutet ist, könnten unzählige aufgebracht werden. Das ist das eine. Das andere aber ist: von allen möglichen Gesichtspunkten her die Geschichte, den Lauf der geschichtlichen Ereignisse, «wissenschaftlich zu durchdringen». War dieses 19. Jahrhundert mit diesen Methoden ganz besonders glücklich? Gerade diejenigen, die glaubten, die strengen wissenschaftlichen Methoden auf die Geschichte anzuwenden, könnten am wenigsten befriedigt sein, wenn es sich darum handelte, sich zu fragen, ob wirklich etwas Besonderes dabei herauskommt, solche Methoden, wie sie in der Naturwissenschaft mit Recht üblich sind, auf das geschichtliche Werden anzuwenden, um dieses geschichtliche Werden «im Lichte einer Wissenschaft» zu sehen.

Man braucht nur einiges sich vorzuhalten. Es ist mir heute nicht möglich - da ich ja ganz andere Absichten habe, als die Geschichtswissenschaft also solche zu kritisieren -, auf alle Einzelheiten der Versuche einzugehen, die gemacht worden sind, um zu einer geschichtlichen Methode zu kommen. Es gibt die Anschauung, daß die Geschichte gemacht wird von den großen Männern; dann die Anschauung, daß die großen Männer selber ihren Charakter, ihre Kräfte erhalten haben durch das sogenannte Milieu. Es gibt auch die Anschauung, daß die geschichtlichen Tatsachen nur dann verstanden werden, wenn man die ökonomisch-kulturellen Verhältnisse zugrunde legt, also dasjenige, was in der Menschheitsentwicklung geschieht, hervorgehen läßt aus den ökonomisch sozialen Untergründen und so weiter.

Nur an ein paar Beispielen, in denen versucht worden ist, mit der Denkweise, die sich in der Naturwissenschaft so bewährt hat, an das Geschichtliche heranzutreten, soll gezeigt werden, wie der Versuch doch eigentlich, ich will nicht sagen, gescheitert ist, aber zu Unbefriedigendem geführt hat. Da haben wir - um von irgend etwas auszugehen - den Versuch, aus einem umfassenden wissenschaftlichen Streben heraus auch die geschichtliche Evolution der Menschheit zu behandeln, bei dem Engländer Herbert Spencer. Er, der mit naturwissenschaftlichem Denken die ganze Weltenentwicklung und alles Sein durchdringen wollte, er versucht naturwissenschaftliche Begriffe anzuwenden auf die Geschichte, auf das geschichtliche Werden. Da ist er auf etwas sehr Merkwürdiges gekommen. Er weiß, daß sich der einzelne Organismus, zum Beispiel der menschliche Organismus, aber auch der Organismus der höheren Tiere, indem er aus der Zelle allmählich herauswächst, aus drei Gliedern der Zelle entwickelt: aus dem Ektoderm, dem Entoderm, dem Mesoderm; das sind drei Teile, Glieder einer Zelle, aus denen sich der Organismus entwickelt.

Nun sieht Herbert Spencer auch in dem, was sich geschichtlich entwickelt, gewissermaßen in dem Organismus der sich entwickelnden Menschheit einen ähnlichen Prozeß wie den, der stattfindet, wenn sich der natürliche Organismus aus der Zelle heraus entwickelt. Und wie sich einzelne Organsysteme des menschlichen Organismus zum Beispiel entwickeln aus diesen Gliedern der Zelle, die ich angeführt habe, so

nimmt solches Herbert Spencer auch an für die Entwicklung des geschichtlichen Organismus der Menschheit. Er sagt: Auch da ist etwas vorhanden wie ein Ektoderm, ein Entoderm und ein Mesoderm. - Und zwar entwickelt Herbert Spencer, der englische Philosoph, die merkwürdige Ansicht: im geschichtlichen Werden der Menschheit entwickelt sich aus dem, was man Ektoderm des geschichtlichen Prozesses nennen kann, der kriegerische Stand, alles, was kriegerisch ist in der Welt; aus dem Entoderm entwickelt sich der friedliebende und arbeitende Stand; aus dem Mesoderm der Handelsstand; und aus dem Zusammenwirken dieser drei Stände entsteht dasjenige, was «geschichtlicher Organismus» ist. So daß im Sinne des Philosophen Herbert Spencer derjenige Gemeinschaftsorganismus der vollkommenste ist, der sich am meisten, am vollkommensten im Lauf der Geschichte aus dem Ektoderm heraus bildet; denn aus dem Ektoderm heraus bildet sich im menschlichen Organismus nämlich das Nervensystem. Und da Herbert Spencer, der englische Philosoph, den kriegerischen Stand, das Militärwesen eines Staates hervorgehend sich denkt aus dem Ektoderm, dem also, was entspricht der Entwicklungsanlage für das menschliche Nervensystem, so ist im Sinne Herbert Spencers dasjenige staatliche Gemeinwesen das allervollkommenste, das den vollkommensten ausgebildeten Kriegerstand hat. Wie das Gehirn aus dem Nervensystem herausgenommen wird, das dem Ektoderm entstammt, so fordert Herbert Spencer für das Gemeinwesen, daß die Regierenden nur aus dem Kriegerstand entnommen werden! Ich will diese Merkwürdigkeit nur erwähnen und mit Rücksicht auf die gegenwärtige Zeit keine weiteren kritischen Bemerkungen an diese Herbert Spencersche militaristische Theorie von der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft in der Geschichte knüpfen.

Ein anderer Versuch, das geschichtliche Werden zu durchdringen mit Vorstellungen, die der naturwissenschaftlichen Anschauungsart entnommen sind, liegt vor - ich erwähne nur Spitzen der Denkerentwicklung - bei Auguste Comte. Da wird wiederum versucht, die Gesetze der Mechanik, der Statik und Dynamik anzuwenden auf das, was unter Menschen im geschichtlichen Werden geschieht: Die Verhältnisse der einzelnen Glieder des Staates, der im geschichtlichen Werden ist, werden in einer «sozialen Statik», in einer «historischen Statik» behandelt; dasjenige, was sich verändert, was sich bewegt, was vorwärtsschreitet, wird als «historische Dynamik» angesehen.

Und so könnte man vieles, vieles anführen. Es würde sich, wenn man kritisch eingehen wollte auf diese Versuche und auf noch viele andere, zeigen, wie wenig es gelingt, irgend etwas Befriedigendes dadurch herauszubekommen, daß man gerade naturwissenschaftliche Vorstellungen, die auf ihrem Gebiete streng gesichert sind, überträgt auf die Betrachtung des geschichtlichen Werdens.

In anderer Art haben Menschen, die gewissermaßen in der Morgenröte, bei der Begründung der Geschichte als Wissenschaft standen, wiederum versucht, etwas wie Erklärungsprinzipien in das geschichtliche Werden hineinzubringen. Man braucht sich nur zu erinnern an einen der großartigsten Versuche in der Zeit der Entstehung einer geschichtlichen Anschauung, der durch Lessing gemacht worden ist in seinem berühmten kleinen Werke, das er auf der Höhe seiner geistigen Entwicklung geschrieben hat, in seiner «Erziehung des Menschengeschlechts». Dieser Versuch ist ja ganz besonders interessant aus dem Grunde, weil da versucht wird, nicht äußerlich mit naturwissenschaftlicher Denkweise an das geschichtliche Werden heranzukommen, sondern den Begriff der Erziehung, also etwas, worinnen immerhin Geistiges verflochten ist, anzuwenden auf das geschichtliche Werden. Lessing stellt sich vor, daß man die aufeinanderfolgenden Tatsachen des geschichtlichen Werdens nur dadurch verstehe, daß man dieses Hinleben der Menschheit durch die Geschichte auffaßt als eine «Erziehung des Menschengeschlechts», die geleitet wird von gewissen historischen Mächten, die hinter dem äußeren Geschehen walten.

Und interessant ist es, auf welche Art Lessing Zusammenhang hineinbringt in den fortlaufenden Gang der historischen Erscheinungen. Man hat, gerade weil er diesen Zusammenhang auf eine bestimmte Art hineinbringt, wie das so einmal geschieht, gesagt: Nun ja, Lessing war ja ein großer Mann, aber die Abhandlung über die «Erziehung des Menschengeschlechts», die hat er eben geschrieben, als er schon nicht mehr auf der Höhe stand - weil er versuchte, den Lauf der geschichtlichen Ereignisse wirklich auf seelische Art zu einem inneren Ereignis zu machen, wenigstens zunächst hypothetisch. Da kam er auf die Idee der wiederholten Erdenleben der menschlichen Seele. Er schaute zurück in die verschiedenen Epochen und sagte: Die, Menschen, die gegenwärtig leben, sie haben oftmals gelebt; in ihren Seelen tragen sie herüber in diese Epoche, was sie in früheren Epochen aufgenommen haben. Da ist dasjenige, was sich als Impuls durchzieht durch die geschichtliche Entwicklung, das, was in den Seelen selber liegt.

Man könnte, wenn man das auch zunächst nur als Hypothese ansehen will, immerhin darauf hinweisen, wie unendlich vieles, was sonst rätselhaft erscheinen muß in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit, aufgehellt werden kann, wenn auch nur hypothetisch, dadurch, daß man als die Träger der historischen Impulse von einer Epoche in die andere hinüber die Menschenseelen selber annimmt. Dadurch wird auf einmal das sonst zusammenhanglose Gewebe im geschichtlichen Werden zu einem zusammenhängenden. Nur dadurch könnte gehofft werden, daß die einzelnen Tatsachen des geschichtlichen Werdens nicht mehr nebeneinander stehen, sondern sich wirklich auseinander ergeben, weil dasjenige da ist, was sie auseinander hervorbringt.

Die Anschauung, die Lessing in diesem kleinen Werke: «Die Erziehung des Menschengeschlechts» geltend gemacht hat, hat eigentlich keine Fortsetzung erfahren aus dem Grunde, weil ja dann das naturwissenschaftliche Zeitalter zu seinem Höhepunkte heranrückte, und dieses Zeitalter zunächst aus Gründen heraus, die in dem nächsten Vortrage noch zutage treten werden, abgeneigt sein mußte - die naturwissenschaftliche Vorstellungsweise in ihrer Sphäre hat von sich aus ganz recht, wenn sie diese Abneigung hat - der Annahme der wiederholten Erdenleben.

Und so kam es denn, daß dann im Laufe des 19. Jahrhunderts alle möglichen Versuche gemacht worden sind. Man braucht nur zu erinnern an den Versuch Hegels, die ganze Entwicklung der Weltgeschichte aufzufassen als einen Fortschritt des menschlichen Bewußtseins der Freiheit und so weiter. Es könnten

Hunderte und aber Hunderte von Versuchen angeführt werden, wodurch gezeigt würde, wie immer wieder und wiederum ein Anlauf dazu genommen worden ist, Erklärungsprinzipien in das geschichtliche Werden hineinzubringen und dadurch Geschichte zu einer Wissenschaft zu gestalten.

Daneben hat es allerdings auch immer Geister gegeben wie zum Beispiel Schopenhauer, welcher der Ansicht war, daß in der Geschichte sich eben nichts wiederholt und daher von einer Geschichtswissenschaft überhaupt nicht die Rede sein könne, weil die Geschichte nur erzählen könne, was als aufeinanderfolgende Tatsachen geschieht, nicht aber irgendwelche Impulse für den könne, die als Erklärungsprinzipien in der Geschichte walten wie in den natürlichen Tatsachen die Naturgesetze.

Und in frischer Erinnerung ist ja noch der gewaltige Protest, den Friedrich Nietzsche vorgebracht hat gegen die Geschichte als solche, indem er zu zeigen versuchte, daß durch die Aneignung nicht der Geschichte in ihren Ideen, sondern der geschichtlichen Denkweise, durch die Aneignung jener Denkweise, welche pocht auf dasjenige, «was die Geschichte ergibt», und das weiter in den Seelen verarbeiten will, daß dadurch die Menschenseele, die produktiv und tätig sein soll in der Gegenwart, die fruchtbar gegenübersteht den Ereignissen, die an sie herantreten, daß diese Menschenseele durch den «Historismus», wie Nietzsche sagt, wie ausgesogen wird. So daß derjenige, der nur historische Impulse in sich fühlt, für Nietzsche ein Mensch war, der einem Wesen gleicht, welches sich immerfort des Schlafes enthalten müßte, dadurch niemals befruchtende Lebenskräfte in seine Entwicklung aufnehmen könnte, sondern immer nur sich verzehren lassen müßte von dem, was eben verzehrend und zerstörend auf den Menschen wirkt wie das Leben im Historismus. Diese Abhandlung Nietzsches über «Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben», ist eine der bedeutsamsten aus der ganzen Denkweise Nietzsches heraus.

Diese einleitenden Worte sollten nur der Tatsache gelten, wie strittig Geschichte heute als Wissenschaft ist nach den verschiedensten Seiten, in ganz anderem Maße noch strittig als zum Beispiel Seelenwissenschaft oder Psychologie. Die Frage muß entstehen aus alledem heraus: Woher kommt so etwas? - Aus den Voraussetzungen, die zugrunde gelegt werden der anthroposophisch orientierten Geisteswissenschaft, muß darauf geantwortet werden: Weil zunächst die Aufmerksamkeit auf diesem Gebiete nicht gelenkt worden ist auf die große, grundlegende Frage: Womit im Menschen haben wir es denn überhaupt zu tun, wenn von geschichtlichem Werden die Rede ist? Was ist denn vom Menschen beteiligt an diesem geschichtlichen Werden? Was wirkt denn im Menschen, wenn er eingesponnen ist, eingewoben ist in das geschichtliche Werden? - Um diese Frage zu beantworten, muß man allerdings einige geisteswissenschaftliche Einblicke gewinnen in das Wesen des Menschen, insofern dieses Wesen viel weiter geht, als das gewöhnliche Bewußtsein reicht.

Ich möchte, um auseinanderzusetzen, was ich jetzt hier zu sagen habe, um einen Ausgangspunkt für eine Geschichtsbetrachtung zu gewinnen, anknüpfen - Sie werden gleich nachher sehen, aus welchem Grunde ich das tue - an eine Betrachtung über das menschliche Seelenleben, insofern dieses menschliche Seelenleben rhythmisch immer wieder und wieder heraustritt aus dem, was man den gewöhnlichen Bewußtseinszustand nennt. Wir müssen ja den gewöhnlichen Bewußtseinszustand im Leben abwechseln lassen mit dem Schlafzustand. Wir werden, vom geisteswissenschaftlichen Standpunkt die Natur betrachtend, das nächste Mal über dieses Thema noch genauer zu reden haben; heute will ich nur dasjenige erwähnen, was Grundlage für eine Geschichtsbetrachtung werden kann.

Wenn der Schlaf in unser Seelenleben hereintritt, dann dämpft sich das Bewußtsein so weit herunter, daß wir annähernd sprechen können von Bewußtlosigkeit, obwohl für den, der genau betrachten kann, im Schlafe durchaus nicht völlige Bewußtlosigkeit vorhanden ist. Was im gewöhnlichen Tagesleben der Inhalt unserer Wahrnehmungswelt, der Inhalt unserer Welt des Fühlens und Wollens ist, das hört auf, das tritt in das Dunkel eines unbewußten oder unterbewußten Dahinlebens hinunter. Zwischen den beiden Zuständen, zwischen dem Wachzustand und dem Schlafzustand, liegt der Traumzustand.

Dieser Traumzustand ist etwas höchst Merkwürdiges. Die Philosophie selbst hat im 19. Jahrhundert von ihren mehr naturwissenschaftlichen Vorstellungen angenäherten Begriffen aus versucht, in die Natur dieser rätselvollen Traumwelt, die aus dem bewußtlosen Zustande des Schlafes aufsteigt und so unähnlich ist dem äußeren Erlebnis des gewöhnlichen Bewußtseins, hineinzudringen. Aber auch da ist etwas ganz Merkwürdiges eingetreten. Der Philosoph Johannes Volkelt zum Beispiel, der sich in den siebziger Jahren bequemt hat, ein Buch über die Traumphantasie zu schreiben, er ließ die Sache liegen wie eine glühende Kohle, die jemand anfaßt und die er gleich wiederum wegwirft. Kritiker, die dann über dieses Buch «Die Traum-Phantasie» geschrieben haben, sind, nur weil sie sich überhaupt eingelassen haben, die Sache ernst zu nehmen, des Spiritismus beschuldigt worden. Wessen beschuldigt man heute die Menschen nicht alles!

Was ist denn eigentlich diese rätselvoll aus den Untergründen des Schlafens heraufsteigende Traumwelt? Was sind die Bilder, die da auf und ab wogen im Traume? Diese Frage läßt sich allerdings auch nur mit jenem Bewußtsein, von dem ich vorgestern hier sprach, mit dem schauenden Bewußtsein, erörtern. Derjenige, der aufsteigt von dem gewöhnlichen Bewußtsein zu dem, was ich vorgestern hier erörtert habe als die imaginative Erkenntnis, die inspirative Erkenntnis, die intuitive Erkenntnis, der also mit seiner vom Leibe getrennten Seele, wie ich es auseinandergesetzt habe, aufsteigt, wirklich in der geistigen Welt zu leben, der erst kann zu einer Anschauung kommen über dasjenige, was eigentlich vorgeht in der menschlichen Seele, wenn sie in Traumbildern lebt. Ich kann natürlich heute nur anregen, manches aus den Ergebnissen der Geisteswissenschaft anführen; die weiteren Ausführungen werden Sie schon verfolgen müssen in meinen Büchern.

Wenn man mit den Methoden, die vorgestern hier erörtert worden sind, das Traumleben erforscht, dann kommt man dazu, einzusehen, daß dasjenige, in dem gewissermaßen das Seelische während des Schlafes vom Einschlafen bis zum Aufwachen verläuft, tatsächlich getrennt ist vom physisch-leiblichen Leben. Dieses Getrenntsein vom physisch-leiblichen Leben lernt man eben erkennen durch die geisteswissenschaftlichen

Methoden. Man lernt erkennen, in welcher Verfassung die Seele ist, wenn sie getrennt ist vom Leibe. Daher kann man auch vergleichen das Leben in den Traumbildern mit diesem wissenschaftlich erforschbaren Getrenntsein vom Leibe. Und man findet dann, daß der Traum eigentlich eine viel zusammengesetztere Erscheinung ist, als man gewöhnlich meint.

Was in der Seele lebt, indem die Seele träumt, das ist in der Tat etwas, was nicht nur mit unserer Gegenwart zu tun hat, so wie das wache Tagesleben mit der Gegenwart zu tun hat, sondern es ist dasjenige, was in der Tat, in unserem Organismus, in unserem Gesamtmenschenwesen sich ausbildet wie der kleine Keim in der wachsenden Pflanze. Was als Keim in der wachsenden Pflanze sich entwickelt, ist die physische Ursache für die nächste Pflanze. Was in die Traumbilder eingewickelt - wenn ich den Ausdruck gebrauchen darf - in der menschlichen Seele aus der Dumpfheit des Schlafes heraustritt, das ist jetzt nicht physisch, das ist geistig-seelisch die Grundlage für dasjenige, was durch die Pforte des Todes geht, was eintritt dann in die geistige Welt und durchmacht das Leben zwischen dem Tod und einer neuen Geburt, um wieder zu erscheinen.

Aber es ist ein schwacher geistig-seelischer Keim, es ist ein so schwacher geistig-seelischer Keim, daß er aus seinen eigenen ihm innewohnenden Kräften nicht zu einem seelischen Inhalte kommt. Daher kommt er nur zu dem Inhalte, der sich aus Reminiszenzen, aus Anklängen an die durchlebte Welt, gegenwärtig oder vergangen durchlebte Welt, knüpft. Derjenige, der geisteswissenschaftlich den Traum untersucht, der sagt sich: Wie in so vielen Dingen, so steckt in dem ahnungsvollen, aber abergläubischen Bewußtsein, daß sich im Traume oftmals die Zukunft enthüllen könne, auf der einen Seite eine geahnte Wahrheit, aber auf der anderen Seite ein gefährlicher Aberglaube; dies letztere aus dem Grunde, weil in dem, was im Traume lebt, ich möchte sagen substantiell, wirklich, die Seele, wie sie sich in die Zukunft hinein entwickelt, vorhanden ist, wirklich das Ewige unserer Seele vorhanden ist. Dasjenige, was träumt, von dem kann man schon ahnen, daß es in sich zwar nicht die Vorstellung, wohl aber die lebendige Anlage für die Zukunft des Menschen enthält. Der Inhalt des Traumes, der wird genommen aus den chaotisch verwobenen Reminiszenzen und dergleichen. Während es also Aberglaube ist, den Inhalt des Traumes irgendwie anders deuten zu wollen als im geisteswissenschaftlichen Sinne, muß man sagen, daß dasjenige, was träumt, in der Tat mit dem ewigen Wesen der Menschenseele zu tun hat, so daß nur der Inhalt des Traumlebens dasjenige ist, was den Menschen in Illusionen wiegt.

Kommt man aus dem gewöhnlichen Bewußtsein zu dem, was ich vorgestern charakterisiert habe als das schauende Bewußtsein, dann gelangt man, wie ich gesagt habe, zu Imaginationen, zu Inspirationen. Und man ist mit diesem Inhalte des schauenden Bewußtseins drinnen in einer geistigen Welt. Man ist also auch drinnen in jener Welt, in welcher die Seele lebt, wenn sie außer dem Leibe ist und träumt. Dann ist sie aber, ich möchte sagen, auf eine kindliche Weise, auf eine noch unvollkommene Weise, dann ist sie so darinnen, wie der Pflanzenkeim in der Pflanze ist, der ja erst die Anlage zur nächsten Pflanze ist. In der Imagination, in der Inspiration enthüllt sich die Welt, in der auch die träumende Seele drinnen ist.

Nun glaubt man gewöhnlich, der Mensch träume nur, wenn er schläft. Das ist nun auch ein solcher Irrtum, wie er sich selbstverständlich ergeben muß, wenn man seine Begriffe nur aus der äußeren Welt bildet. Aber es ist eben ein Irrtum, es ist eine Illusion. Und tiefere Denker, unter anderen Kant, aber auch viele andere, sie haben schon geahnt, daß dasjenige, was die Seele im Schlafe, im Traume durchsetzt, keineswegs bloß im Schlafe, bloß im Traume anwesend ist, sondern daß es das ganze Leben durchzieht. Wachen wir auf, dann allerdings ist ein Teil unseres Seelenlebens in die Welt versetzt, der da vorliegen die äußeren Beobachtungen der Sinne, der da vorliegen diejenigen Begriffe, die sich anknüpfen an diese äußeren Beobachtungen der Sinne. Von diesem Bewußtseinsinhalte sind wir ganz eingenommen, dem sind wir ganz hingegeben; den betrachten wir, weil er gleichsam als das starke Licht alle schwächeren Inhalte, die in unserer Seele leben, immer überstrahlt, den betrachten wir gewissermaßen als den einzigen Inhalt unseres wachen Tagesbewußtseins. Aber das ist ein Irrtum! Denn während wir erfüllt sind von diesem wachen Tagesbewußtseinsinhalte, leben in den Tiefen unserer Seele unterbewußt solche Inhalte fort, die ganz gleich sind den Träumen, die in der Nacht aus dem Schlaf auftauchen. Wir träumen fort während des Wachens, nur werden wir das Träumen nicht gewahr! Und so paradox es klingt, auch das andere ist richtig: Wir träumen nicht nur fort, wir schlafen fort. So daß unser Bewußtsein stets ein dreifaches im Wachzustande ist: oben, auf der Oberfläche gleichsam, das wache Tagesbewußtsein, unten, im Unterbewußten, ein Unterstrom des fortdauernden Träumens, und tiefer ein Fortschlafen.

Und wir können auch angeben, in bezug auf was wir träumen, in bezug auf was wir schlafen! Wir träumen nämlich mit Bezug auf alles dasjenige, was nicht in Vorstellungen, in deutlich zu machenden Begriffen in unsere Seele herauftaucht, sondern was sich entlädt in uns als Gefühl. Die Gefühle steigen in uns nicht auf aus irgendeinem vollbewußten, wachbewußten Zustande, sie steigen auf aus einer Welt in uns, die nur geträumt wird. Es ist nicht richtig, wenn gemeint wird, wie manche Herbartschen Philosophen meinen, daß sich die Gefühle aus Zusammenwirkung von Vorstellungen ergeben. Nein, im Gegenteil, die Vorstellungen werden durchsetzt mit demjenigen, was aufsteigt aus einem tieferen Seelenleben, das in einem Fortträumen während des Wachzustandes besteht. Auch die Leidenschaften, die Affekte, steigen aus einem Leben des wachen Träumens, das nur übertönt wird von dem vollbewußten Seelenleben, herauf. Und unsere Willensimpulse, sie bleiben, ich möchte sagen, so rätselhaft in ihrem Hervorquellen aus dem Seelenleben, weil sie aus dem Seelengrunde heraufkommen, in dem wir auch im wachen Zustande schlafend sind.

So daß unsere vollbewußten Vorstellungen sich oben entwickeln im Wachbewußtsein, unsere Gefühle heraufschlagen wie Wogen aus einem unterbewußten Zustande, aus einem Traumlebens-Tagesleben, und die Willensimpulse gar heraufschlagen aus einem Schlafesleben. Was das für eine Bedeutung hat für die Bildung von sozialen, von Rechtsvorstellungen, von ethischen Vorstellungen, was das für eine Bedeutung hat für die Frage der Willensfreiheit - wir werden dann beim letzten Vortrage über diese Dinge sprechen.

Heute aber soll uns vorzugsweise etwas anderes interessieren. Einzelne scharfsinnige Geister haben schon

bemerkt, daß man niemals zum Beispiel die Leidenschaften erklären kann, wenn man nicht an die Erklärung der Traumwelt herangeht, weil Leidenschaften nur dadurch im Menschen leben, auch die besten, edelsten Leidenschaften, daß der Mensch träumt während des Wachens, und das Geträumte nicht in der Weise des wachen Bewußtseins heraufkommt, sondern hineinwogt in dieses wache Bewußtsein aus der Region, in der eben geträumt wird.

Nun ergibt sich ein anderes geisteswissenschaftliches Resultat, das man in der Gegenwart fast noch ungern ausspricht, weil es so sehr allen gewohnten Begriffen widerspricht; aber vieles, das im Lauf der Menschheitsentwicklung in die Wissenschaft eingetreten ist, das ist eben zunächst ein Paradoxon gewesen. Es hat sich dann doch durchgesetzt. Die Kopernikanische Weltanschauung ist ja von einer gewissen geistigen Richtung her erst im Jahre 1822 als eine erlaubte Weltanschauung angesehen worden. Warum sollte nicht das, was als Geisteswissenschaft oder Anthroposophie auftritt, vielleicht auch so lange warten müssen, bis es, jetzt nicht von dieser Richtung, sondern von der modernen Wissenschaft anerkannt wird?

Dasjenige, was wirklich verläuft, wenn man den Strom des Menschenlebens betrachtet, das ist nicht etwas, was mit den Begriffen, die im Wachbewußtsein durchgemacht werden, durchlebt wird, sondern was für die Geschichte vorliegt, was in der Geschichte kraftet und wirkt, lebt gar nicht in dem menschlichen Wachbewußtsein, so paradox das klingt, sondern die Impulse, die durch die Geschichte walten und wogen, werden von der Menschheit nur geträumt. Nicht heller und nicht anders durchzieht dasjenige, was den Lauf der Geschichte vorwärts treibt, die menschliche Seele als ein Traum. Von dem Traume des Werdens zu sprechen, ist völlig wissenschaftlich. Das zeigt sich gerade, wenn man eben erkennt, daß erst von dem schauenden Bewußtsein Einblick gewonnen werden kann in das, was eigentlich geschichtliche Impulse sind, wenn man diese geschichtlichen Impulse durchdringt mit dem imaginativen, mit dem inspirierten Forschungsleben. Indem der Mensch der Geschichte angehört, insofern er in diese Geschichte eingreift, hat er es nicht zu tun mit irgend etwas, was man so beobachten kann, daß es auf Begriffe gebracht werden kann, wie die Begriffe sind, mit denen die Naturwissenschaft zu tun hat, sondern der Mensch hat es zu tun mit solchen Begriffen, die eigentlich das gewöhnliche Bewußtsein nur von dem Traume her kennt.

Man könnte nun leicht gegen Geisteswissenschaft einwenden: Also ist die Geisteswissenschaft etwas Phantastisches, denn sie führt wichtige Impulse zurück auf reine Phantasieprodukte, sogar auf Traumprodukte. Ja, sehr verehrte Anwesende, das mag schon sein, aber wenn die Wirklichkeit so ist, daß sie eben in der menschlichen Seele als Traum leben muß, so muß diese Wirklichkeit da erfaßt werden, wo sie eben wahrgenommen werden kann!

Gerade von naturwissenschaftlichem Denken her hat man gegen die Geschichte als Wissenschaft eingewendet, daß Geschichte es ja nur zu tun habe mit einzelnen Tatsachen, aber man komme nie dahinter, was eigentlich eine geschichtliche Tatsache sei, man könne sie nicht so klar und deutlich vor sich haben, wie man eine naturwissenschaftliche Tatsache, eine Naturtatsache vor sich hat.

Auch geisteswissenschaftlich ist dieses durchaus richtig; aber geisteswissenschaftlich muß die Sache noch wesentlich vertieft werden. Der Geisteswissenschaftler sagt also zunächst: Blickst du auf dasjenige hin, was eigentlich geschichtliche Impulse sind, so sind sie ja gar nicht gegeben dann, wenn man den gewöhnlichen Verstand, der es mit äußeren Tatsachen zu tun hat, auf diese richtet; dann sind da die geschichtlichen Tatsachen gar nicht gegeben. Die geschichtlichen Tatsachen sind erst gegeben, wenn man das imaginative und das inspirierte Bewußtsein auf übersinnliche Impulse richtet, die gar nicht in den äußeren Tatsachen liegen.

Was so Geisteswissenschaft an die Oberfläche des menschlichen Denkens bringt, so ganz aus dem Nichts herausgeholt ist es allerdings nicht in der neueren Zeit. Sondern diejenigen Menschen, die mit Erkenntnisproblemen gerungen haben, die Erkenntnisdramen in sich durchgemacht haben, die haben schon, wenn auch nur als einzelne Lichtblitze, zuweilen ihre Aufmerksamkeit hinwenden müssen auf dasjenige, worauf die Geisteswissenschaft nun systematisch geordnet kommt. Und da könnte ich wiederum viele Beispiele anführen, wie gewissermaßen divinatorisch der eine oder andere, der ein um Erkenntnis Ringender war, auf mancherlei gekommen ist, was durch Geisteswissenschaft zur Klarheit gebracht wird. Von diesem ein Beispiel, das ich auch angeführt habe in meinem Buche, das demnächst erscheinen wird: «Von Seelenrätseln.»

Der Psychologe Fortlage hat in seinen Psychologievorträgen, die er 1869 gehalten hat, eine sehr merkwürdige Stelle über das menschliche Bewußtsein und seinen Zusammenhang mit dem Phänomen des Todes. Er sagt: «Wenn wir uns lebendige Wesen nennen, und so uns eine Eigenschaft beilegen, die wir mit Tieren und Pflanzen teilen, so verstehen wir unter dem lebendigen Zustand notwendig etwas, das uns nie verläßt und sowohl im Schlaf als im Wachen stets in uns fort dauert. Dies ist das vegetative Leben der Ernährung unseres Organismus, ein unbewußtes Leben, ein Leben des Schlafes. Das Gehirn macht hier dadurch eine Ausnahme, daß dieses Leben der Ernährung, dieses Schlafes bei ihm in den Pausen des Wachens überwogen wird von dem Leben der Verzehrerung. In diesen Pausen steht das Gehirn einer überwiegenden Verzehrerung preisgegeben und gerät folglich in einen Zustand, welcher, wenn er sich auf die übrigen Organe miterstreckte, die absolute Entkräftigung des Leibes oder den Tod zu Wege bringen würde.»

Das ist ein großartiger Lichtblick, indem Fortlage nichts Geringeres sagt als dieses: Würden die Vorgänge, die auf das menschliche Gehirn wirken, in vollem Wachbewußtsein den ganzen übrigen Leib ergreifen, so würden sie ihn zerstören; wir haben es also in Wahrheit mit Abbauprozessen im Menschen zu tun, wenn wir es mit den Verhältnissen des gewöhnlichen Bewußtseins zu tun haben. Es war ein tiefer Lichtblick Fortlages, wenn er weiterfährt: «Das Bewußtsein ist ein kleiner und partieller Tod, der Tod ist ein großes und totales Bewußtsein, ein Erwachen des ganzen Wesens in seinen innersten Tiefen.»

Dieser Zusammenhang zwischen Tod und Bewußtsein kommt hier ahnungsvoll großartig heraus. Fortlage

weiß: wenn man dasjenige, was einmal geschieht, indem der Tod uns Überfällt, gleichsam in «Atome» zerlegt, jetzt in «Zeitatomen», so bilden diese «Atome» die fortwährenden Geschehnisse unseres wachen Bewußtseins. Indem wir unser waches Bewußtsein entfalten, entwickeln wir ein atomistisches Sterben, und der Tod ist nur, gewissermaßen ins große getrieben, dasjenige, was wir in jedem Augenblicke des wachen Bewußtseins über unser Gehirn kommend haben; so daß der Tod auch für Fortlage nichts anderes ist als die auf einmal erfolgende Erweckung eines Bewußtseins für die geistige Welt, während das fortlaufende Bewußtsein uns fortwährend im kleinen abtötet, wie wir es für das gewöhnliche tagwache Bewußtsein brauchen. Stehen wir also einem Menschen gegenüber, so können wir sagen - und was Fortlage ahnte, durch die Geisteswissenschaft wird es vollständig bestätigt -: Was als Seelisch-Geistiges in diesem Menschen lebt, das ist eigentlich ein Aufzehrendes, ein Zerstörerisches; und dasjenige, was in ihm lebt als vegetatives Leben, das hält nur die Zerstörung so lange auf, bis der Tod eintritt. Wenn der Tod eintritt, so tritt nur im großen Maßstabe das auf, was während des bewußten Lebens langsam, ich möchte sagen atomistisch, sich entwickelt. Wir tragen den Tod fortwährend in uns, nur daß wir neben dem Tod das gegen ihn kämpfende Leben in uns tragen, und dieses kämpfende Leben eben von der Seele durchsetzt ist.

So ist es, wenn wir den einzelnen lebenden Menschen betrachten, welcher mit seinem Leibe vor uns so steht, daß dieser Leib - wir wollen im dritten Vortrag genauer über die Sache sprechen - ein Ergebnis des Seelenlebens ist. Da haben wir den Tod, der aber, so lange die Lebenskräfte walten können, fortwährend gehindert wird hereinzukommen, der, ich möchte sagen, hinter den Erscheinungen lauert, ja geradezu eine wesentliche Beziehung des Lebens ist, weil die Erscheinung des Lebens bloßes Pflanzleben wäre, wenn der Tod nicht dieses Leben fortwährend abtötete und dadurch gerade leiblich das Bewußtsein zustande käme.

Lernt man diese eigentümliche Beziehung des Todes zu dem menschlichen Leibesleben kennen, dann erst erhellt sich das schauende Bewußtsein so, daß es ein Urteil gewinnen kann, ja einen Sinn gewinnen kann für dasjenige, was eigentlich im Verlauf der historischen Tatsachen vorliegt, jener Tatsachen, welche die gewöhnliche Geschichtserzählung eben aufführt, die da geschehen äußerlich, und die so erzählt werden können, wie man zumeist Geschichte erzählt.

Was liegt in diesem äußerlichen Geschehen vor, in den aufeinanderfolgenden Tatsachen? Wiederum muß etwas außerordentlich Paradoxes gesagt werden: Zu ihrem seelischen Inhalte, der von dem Menschen nur geträumt wird im Verlaufe des geschichtlichen Werdens, verhalten sich die äußeren geschichtlichen Tatsachen nun nicht wie ein Leib, der den Tod in sich trägt, sondern wie ein schon toter Leib, aus dem die Seele bereits heraußen ist. Das heißt, in den «historischen Tatsachen» ist die Seele nie drinnen! Während im menschlichen Leben der Tod eintritt, wenn das Leibesleben abgelaufen ist - nachdem also die Seele das Leibesleben durchzogen hatte und dann der Leib, ohne das Seelische, allein ist -, ist der gesamte Organismus der historischen Tatsachen ein bloßer toter Leib, ein äußerer toter Leib gegenüber dem, was innerlich als geschichtliche Impulse von Zeitalter zu Zeitalter wallt und lebt, und was nur erfaßt werden kann, wenn man den Blick nicht richtet auf die äußeren Tatsachen, sondern wenn man den Blick richtet auf dasjenige, was lebt, was so lebt, daß es nicht sich ergeben kann aus den äußeren Tatsachen.

Durch einen Vergleich möchte ich mich noch weiter klarmachen. Nehmen wir an, irgend jemand glaubt - viele Menschen glauben das ja -, er brauche nur die Tatsachen der Geschichte so recht klar aufzufassen, wie man naturwissenschaftliche Tatsachen auffaßt, so müsse man aus der Aufeinanderfolge dieser geschichtlichen Auffassungen wirklich eine Wissenschaft der Geschichte herstellen können. Der das glaubt, würde dasselbe glauben - wirklich, so paradox das auch klingt -, wie jemand, der der Ansicht wäre, wenn er einen toten, verstorbenen Menschenleib vor sich hätte, so müßte er aus dem das seelische Leben irgendwie herausholen können. Es ist nicht drinnen! Ebenso wenig ist in den historischen Tatsachen dasjenige drinnen, was Seele der Geschichte ist. Die historischen Tatsachen sehen wir mit jenem Verstande, der an die äußere Wahrnehmung gebunden ist und sich entwickelt aus dem, was an die äußere Wahrnehmung gebunden ist; aber mit diesem Verstande sehen wir nur, was tot ist an dem geschichtlichen Werden. Eindringen kann der Mensch mit dem gewöhnlichen Bewußtsein in das geschichtliche Werden nur als Träumender; durchschauen kann er dieses geschichtliche Werden, das eigentlich seelische Leben in der Geschichte, nur mit dem imaginativen, mit dem inspirierten Bewußtsein. Daher ist es so, daß von dem, was als geschichtliche Tatsache vorliegt, überhaupt nur Erzählungen, nur Aufzählungen geliefert werden können, daß es wirklich wahr ist, was der große Jacob Burckhardt gesagt hat: Philosophie ist Nichtgeschichte, denn Philosophie stellt die einzelne Tatsache unter die andere, und Geschichte ist Nichtphilosophie - Jacob Burckhardt hat das Wort gebraucht -, weil sie es nur mit der Koordination, mit der Nebeneinanderstellung der Tatsachen zu tun hat.

Daraus aber geht hervor ein ganz bestimmtes Verhalten im historischen Denken, daraus, daß man dies, was eben auseinandergesetzt worden ist, zugrunde legt: man muß, wenn man wirklich historisch denken will, klar auf das kommen - durch schauendes, durch geisteswissenschaftliches Bewußtsein -, was im gewöhnlichen geschichtlichen Verlauf durchaus nicht erfahren werden kann, was in dem Werden drinnen ist, aber in den äußeren Tatsachen sich gar nicht zeigt, ebensowenig wie sich die Seele in einem toten Menschenleibe zeigt.

Es entsteht die Frage: Kann man dasjenige, was in dem geschichtlichen Werden eigentlich lebt, wirklich durch imaginative, durch inspirierte Erkenntnis anschauen? Nun, ich will, nachdem ich schon so viele Paradoxa gesagt habe, nicht zurückhalten damit, auch noch auf einiges Konkrete aufmerksam zu machen, wie dieses Schauen, das ich vorgestern charakterisierte, genauer noch in meinen Büchern, wie dieses schauende, dieses imaginative, dieses intuitive, dieses inspirierte Bewußtsein zu einer gewissen Anschauung über das menschliche Werden kommt, zu dem sich aber die äußeren Tatsachen nur verhalten wie der tote Menschenleib zu der Seele. Ich will möglichst konkret sprechen, weil ich ja ein Exempel, ein Beispiel anführe.

Wer versucht, in dasjenige einzudringen, wovon das gewöhnliche Bewußtsein nur träumt, der gelangt dazu,

vor allen Dingen das geschichtliche Werden abzugrenzen, so daß er an gewissen Punkten hauptsächlichste, ich möchte sagen, Knotenpunkte des geschichtlichen Lebens findet, wie wir auch im einzelnen menschlichen Organismus bestimmte Abschnitte finden. Gegen das siebente Jahr zu bekommt das Kind neue Zähne; um das vierzehnte Jahr herum wird es geschlechtsreif. Solche Einschnitte haben wir in das individuelle Menschenleben zu verzeichnen, wenn wir es physiologisch betrachten. Für die Geisteswissenschaft bedeuten diese Einschnitte noch viel mehr als für die gewöhnliche physiologische Wissenschaft, die eben mit ihren Betrachtungen nicht zu Ende kommt. Zu ähnlichen Einsichten kommt die geisteswissenschaftliche Betrachtung über das geschichtliche Werden. Und da ergibt sich - jetzt ganz abgesehen von den äußeren Tatsachen, allein durch Hinschauen auf dasjenige, was geistig abläuft -, daß abgegrenzt ist ein Zeitraum im europäischen, überhaupt im geschichtlichen Menschenwerden, der etwa beginnt im 8. Jahrhundert vor der christlichen Zeitrechnung, und der da schließt im 15. Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung. Was da eingeschlossen ist zwischen diesen zwei Zeitpunkten, das ist in gewisser Beziehung so ein Ganzes, wie das Leben eines Kindes vom siebenten Jahre, wo es die zweiten Zähne bekommt, bis zur Geschlechtsreife. Wie man da ein Ganzes formen kann, so daß dann ein Umschwung stattfindet, der bedeutungsvoller in den menschlichen Organismus eingreift als die dazwischenliegenden Ereignisse, so muß man sagen, solche Einschnitte waren da im 8. Jahrhundert vor der christlichen Zeitrechnung und im 15. Jahrhundert etwa, nachdem die christliche Zeitrechnung eingetreten war. Dieses Zeitalter erscheint, mit besonderem Charakter, mit besonderen Eigentümlichkeiten in bezug auf die geistige Wirklichkeit, die den geschichtlichen Tatsachen zugrunde liegt, der geisteswissenschaftlich-geschichtlichen Betrachtung als ein Ganzes, als ein Zusammengehöriges.

Ich kann natürlich nur einzelne Punkte anführen. Man kann, indem man solche Dinge geisteswissenschaftlich charakterisiert, auf alle möglichen Einzelheiten kommen; man kann geradezu zu solchen Konkretheiten kommen, wie man zu Konkretheiten der Wahrnehmung kommt, wenn man die Reihe der Pflanzen verfolgt in der Botanik und dergleichen. Ich will nur einige allgemeine Gesichtspunkte anführen.

In diesem Zeitalter lebte der Mensch als Ganzes so - aber man muß, um das zu erkennen, ihn innerlich seelisch betrachten, abgesehen von den Tatsachen -, daß sein Verstand noch viel instinktiver wirkte, als er in unserem Zeitalter wirkt. Was der Mensch aus seinem Verstande, aus seinem Bewußtsein heraus tat, das war noch inniger zugleich eine Tat des Leibes, war noch inniger verknüpft mit dem Leibe. Der Verstand war noch instinktiver. Wenn Sie die einzelnen Feststellungen in meinen Büchern studieren, so werden Sie darauf kommen, daß das seelische Erleben des Menschen eingeteilt wird, wenn ich den schulmäßigen Ausdruck gebrauchen darf, für die Geisteswissenschaft: in das Leben der «Empfindungsseele», der dumpfsten, fast noch im Unbewußten lebenden Seele; der «Verstandes- oder Gemütsseele», die aber doch noch so wirkt, daß dasjenige, was in ihr lebt, nicht vollbewußt sich entwickelt, sondern noch einen instinktiven Charakter hat; und dann der «Bewußtseinsseele», die das Ich im vollen Selbstbewußtsein erlebt, die das Ich emanzipiert von dem Leibesleben, wo der Verstand nicht mehr instinktiv auftritt, sondern losgelöst, kritisch sich den Dingen gegenüberstellt. Von diesen Seelengliedern, wenn man es so nennen kann, war in dem Menschen dieses Zeitalters, das ich innerhalb seiner Grenzen charakterisiert habe, also in dem Menschen der griechischen Zeit, in dem Menschen der Zeit der römischen Entwicklung insbesondere die Verstandes- oder Gemütsseele tätig. Die wirkte. Und dasjenige, was im menschlichen Seelenleben auf und ab wogte und zu sozialen, zu geschichtlichen, zu wissenschaftlichen, zu künstlerischen Gestaltungen, zu religiösen Lebensgestaltungen führte, all das wirkte so, wie es wirkte, aus dem Grunde, weil die Seele dieses Eigentümliche in sich hatte, daß der Verstand noch instinktiv wirkte.

Das, was ich so in allgemeinen Prinzipien darstelle, das kann aber bis in konkrete Einzelheiten verfolgt werden. Man kann geradezu innerlich geistig beschreiben, wie der Unterschied auftreten mußte: wie sich in Griechenland das instinktive Verstandesleben mehr nach der Leibeseite hin entwickelte, wie der Grieche den Leib dadurch durchseelt auffaßte, sich auch so wie ein durchseelter Menschenleib in das soziale Leben hineinstellte, wie man dann hinüberkommt in das Römische, wo der Impuls zum römischen Bürgertum auftrat aus dieser besonderen Konstitution der Seele heraus und so weiter. Dann erlebt man, wenn man dieses innerlich imaginativ durchlebt, jenen bedeutsamen Einschnitt, der im 15. Jahrhundert klar stattfindet. Die Dinge geschehen natürlich so, daß sie sich allmählich entwickeln. Nach und nach kommen erst die Impulse heraus. Aber genau ist der Einschnitt gegeben im 15. Jahrhundert. Da geschieht wirklich eine Art Revolutionierung der Menschennatur. Nur derjenige, der eben die Dinge so betrachtet, kommt darauf, die anderen glauben immer, daß alles so sukzessive vor sich geht, während tatsächlich im geschichtlichen Werden große Vorstöße geschehen. Da wird der Verstand in einer ganz anderen Weise zur Menschennatur gestellt. Er emanzipiert sich, er gliedert sich mehr dem Selbstbewußtsein ein. Wenn das Denken materialistisch und sinnlicher wird, kommt das nur daher, daß der Verstand nicht mehr mit dem Unterbewußten in Verbindung steht. Der Mensch trachtet nach solchen staatlichen Zusammenhängen, nach solchen Strukturen des Gemeinschaftslebens, nach solchen Beziehungen der Staaten untereinander, nach solchem Ausleben der übrigen Kulturverhältnisse, wie sie entspringen aus diesem eigentümlichen, von dem menschlichen gewöhnlichen Bewußtsein eben nicht gewußten, sondern nur geträumten Loslösen des verständigen vom instinktiven Leben, aus dem Selbständigwerden des Verstandes vom instinktiven Leben.

Nur einiges Allgemeinere gebe ich an. Und so kann man zurückgehen in der geisteswissenschaftlichen Betrachtung hinter das 8. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung. Man kommt dann zu einem anderen Abschnitt, der zurückgeht bis in das 3. Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung, von dem man wiederum Besonderes, Charakteristisches findet, von dem man Einzelheiten finden kann.

So findet man allmählich hinter den Tatsachen etwas, was eben nur in Imaginationen, nur im inspirierten, im schauenden Bewußtsein beobachtet werden kann. Und dann, wenn man dies, was keine Tatsachen als solche geben können, erfaßt hat, was sonst von dem Menschen eben für gewöhnlich in den Tatsachenbeobachtungen und in dem Verstande, der der äußeren Tatsachenbeobachtung angehört, nur geträumt wird, dann hat man das Werdende in der Geschichte. Denn dieses Werdende lebt im

Traumbewußtsein der Menschheit und wird nur aufgeheitelt durch das imaginative und inspirierte Bewußtsein. Hat man dies erfaßt, dann erst bekommen die Tatsachen ihre entsprechende Beleuchtung.

Wie man, wenn man einen toten Leib vor sich hat, von diesem toten Leib sagen muß: er hatte seine Bedeutung, als die Seele noch in ihm war - wie die Seele gewissermaßen ihr Licht hinwirft auf den toten Leib, so ist es, daß wir allein, indem wir das Geistige mit dem schauenden Bewußtsein erfassen, leben in dem Lichte, das nun die Tatsachen bestrahlt. Die einzelne Tatsache bekommt ihre Erklärung, wenn wir sie aus dem heraus beleuchten, was wir auf diese Art gewinnen.

So kann Geschichte als Wissenschaft nicht entstehen ohne schauendes Bewußtsein. Wer glaubt, Geschichte könne entstehen ohne schauendes Bewußtsein, der gleicht einem Menschen, der da einen Gegenstand beleuchten läßt von einem Lichte, dann durch irgendeine Drehvorrichtung das Licht auf einen zweiten Gegenstand fallen läßt, dann durch die Drehvorrichtung weiter das Licht auf einen dritten Gegenstand fallen läßt, und dann sagt: Der zweite Gegenstand ist beleuchtet, das ist die Folge des Leuchtens des ersten Gegenstandes; der dritte Gegenstand ist beleuchtet, das ist die Folge des Leuchtens des zweiten Gegenstandes. - Das ist nicht wahr! Jeder Gegenstand wird beleuchtet vom Lichte aus.

So ist es mit der geschichtlichen Tatsache. Derjenige, der Versuche macht, die Tatsachen auseinander zu erklären, indem er sie - wie Jacob Burckhardt sehr richtig sagt -koordiniert, nebeneinanderstellt, der gleicht dem, der das Licht auf seinem zweiten Gegenstand von dem Lichte auf den ersten herleitet, während er es herleiten müßte von dem gemeinsamen Lichte, das erst auf den ersten, dann auf den zweiten, dann auf den dritten Gegenstand fällt. Dasjenige, was die geschichtliche Tatsache erklärt, das liegt in der geistigen Welt, und wir müssen aus der geistigen Welt heraus die Tatsachen beleuchten, die sonst tot bleiben, geradeso wie die Gegenstände nicht leuchten, wenn wir sie nicht mit dem ihnen gemeinsamen Lichte beleuchten.

Es ist in der Tat ein radikaler Umschwung, der gefordert wird für die Geschichtsbetrachtung, allein es ist auch nicht zu verwundern. Es ist eben die Geschichte entstanden in dem Zeitalter, das auf dem naturwissenschaftlichen Gebiete mit Recht alles ablehnte, was nur dem Subjektiven angehört. Und man hat zunächst angewendet auf diese, man möchte sagen, wie zur Unzeit entstandene Geschichte - das ist natürlich ein nicht ganz gutes Wort - die naturwissenschaftlichen Methoden, während gerade Geschichte nur gedeihen kann, wenn sich die Naturwissenschaft ergänzt durch Geisteswissenschaft.

Dann aber wird man allerdings nicht mehr in ethischer Weise oder in der Weise, wie es viele andere gemacht haben, nach abstrakten Ideen in der Geschichte suchen. Ideen können nichts bewirken, Ideen sind etwas ganz Passives. Man wird nach den wirklich realen geistigen Entitäten und Mächten suchen, die hinter dem geschichtlichen Werden stehen und die nur durch das imaginative Bewußtsein erforscht werden können.

Sehr merkwürdig nun: hat man nämlich diese Richtlinie, dann fällt in der Tat wirklich Licht auf das, was geahnt werden kann in der Aufeinanderfolge der Tatsachen, was aber den, der die Tatsachen nur nebeneinander betrachtet, nicht zu Erklärungen führen kann. Das geschichtliche Werden wird, wie durch Blitzschläge von oben, zu einer Wissenschaft, wenn die Geisteswissenschaft einschlägt. Es wird immer mehr unwissenschaftlich bloß erzählt werden, wenn Geisteswissenschaft nicht einschlagen kann.

Es ist interessant: Jacob Burckhardt macht darauf aufmerksam, daß ungefähr in dem Zeitalter, in dem die Geisteswissenschaft den Anfang der Periode ansetzen muß, von der ich heute gesprochen habe - nur daß natürlich, so wie sich zum Beispiel die Geschlechtsreife auch über einige Jahre hin erstreckt, diese Zeitpunkte nicht ganz genau stimmen -, er weist darauf hin, daß in der Zeit vom 6., 7. Jahrhundert vor Christi Geburt ein gemeinsames Ereignis von China durch Vorderasien bis nach Europa herein, nämlich eine allgemeine religiöse Bewegung zu bemerken ist. Die äußere Geschichte kennt die Tatsachen: Weil da ein solcher Umschwung sich vollzogen hat, geschehen diese Tatsachen! Das Licht fällt auf sie. Und für das Ende, was da geschieht nach dem 15. Jahrhundert, gibt Jacob Burckhardt wiederum an - sehr merkwürdig - die an den Namen Luthers sich knüpfende religiöse Bewegung. Wiederum tritt eine solche Erschütterung ein, die bemerkbar ist in Europa, aber auch zu gleicher Zeit in Indien. Wie sich dasjenige, was im Geistigen erschaut wird, äußerlich in den Tatsachen ein Spiegelbild schafft, wie es die Tatsachen beleuchtet, das tritt durch Geisteswissenschaft hervor. Geschichte wird aus einer Tatsachenaufzählung eine wirkliche Wissenschaft.

Man muß sagen: auch auf diesem Gebiete ist die Sehnsucht vieler Menschen nach dem Richtigen gegangen. Herman Grimm, der versuchte, die Geschichte zu vergeistigen, der aber nicht fortschritt bis zu dem Punkte, wo das imaginative Bewußtsein hineinschaut in die geistige Welt, er versuchte mit allen Mitteln irgend etwas als geschichtliche Impulse zu finden, was sich hinter den gewöhnlichen Tatsachen abspielt. Er kam dadurch, wie tastend, zu einer merkwürdigen Einteilung, die er in seinen Vorlesungen immer wiederholte. Er sagte, er müsse einteilen das bisherige geschichtliche Werden in ein erstes Jahrtausend - ungefähr läßt er das beginnen in dem Zeitpunkte, den ich für die Epoche angegeben habe, die ich eben beschrieben habe -, dann in ein zweites Jahrtausend und in ein drittes Jahrtausend. Herman Grimm tastet eben. Er faßt als die «ersten zwei Jahrtausende» das zusammen, was ich für den griechisch-lateinischen Zeitraum - der ja vom 8. Jahrhundert vor Christo bis zum 15. Jahrhundert nach Christo dauert - angegeben habe. Und das jetzige Leben, in dem wir drinnenstehen, das noch viele Jahrhunderte andauern wird und ein ebenso zusammengehöriges Ganzes ist, welches imaginativ erkannt werden kann, und die Tatsachen herausgestaltet aus sich, dieses Zeitalter faßt Herman Grimm als das «dritte Jahrtausend» auf. Und er versucht, wenigstens, ich möchte sagen, ein Surrogat für das geistig Geschaute zu haben, in dem er die Geschichte auffassen will als «Phantasie-Arbeit der Völker». Weil er nicht auf die geistige Realität kommen kann, auf dasjenige, was wirkt im geschichtlichen Werden, faßt er dasjenige, was hinter den äußeren Erscheinungen ist, auf als «Phantasie-Arbeit». Er macht es also dadurch zwar zur Illusion, erinnert aber daran, daß eigentlich die wirklichen historischen Impulse von den Menschen des gewöhnlichen Bewußtseins

nur durchträumt werden.

Daher ist aus dem, was vom geschichtlichen Werden überhaupt äußerlich mit dem Verstande zu erfassen ist, auch wirklich nur das Tote zu erfassen. Und wiederum ist es interessant, daß gerade Historiker, die so recht mit dem Verstande arbeiten, die, ich möchte sagen, diesen Verstand noch instinktiv anwenden, die nicht so wie Herbert Spencer durch allerlei künstlich hineinzutragende naturwissenschaftliche Vorstellungen diesen Verstand anwenden, sondern etwa wie der Historiker Gibbon, solche, die zwar den Verstand anwenden, der auch in der Naturwissenschaft angewendet wird, aber ihn doch noch instinktiv anwenden, daß sie dazu kommen - was für Herman Grimm ein sonderbares Rätsel war -, besonders gut zu beobachten und zu beschreiben die Verfallszeiten der menschlichen geschichtlichen Entwicklung, wo wenig Seelisches drinnen ist. So beschreibt Gibbon von einer Zeit, in der sogar viel Seelisches, Seelisch-Werdendes, Seelisch-Wachsendes ist, von der Zeit vom Beginne des Christentums durch die römische Entwicklung das, was er «decline», Niedergang nennt, das Verfallende. Weil er den Verstand auf die Erscheinungen richtet, beschreibt er dieses ganze Werden in den ersten christlichen Jahrhunderten als einen Verfall. Das ist sehr natürlich, weil der Verstand, wenn er sich so betätigt, wie er sich an der Natur betätigen muß, im Laufe der äußeren Erscheinungen nur den Verfall sehen kann. Gibbon kann nicht sehen, was sich in der Zeit, in der das eine zerfällt, das andere wächst und gedeiht, was sich durch die christlichen Impulse in die Geschichte hineinfaltet. Wie das aber arbeitet, das kommt nicht an den äußeren Tatsachen unmittelbar zum Ausdruck, sondern nur, wenn man es beleuchtet mit dem Lichte, das durch die Geisteswissenschaft kommt.

Interessant ist zum Beispiel noch ein anderes. Es ist wirklich erst unter der heraufkommenden Geisteswissenschaft möglich, Geschichte zu einer Wissenschaft zu machen. Aber natürlich ist dasjenige, was durch die Geisteswissenschaft erworben ist, bei erleuchteten Köpfen, die Distinktionsvermögen haben, immer in Lichtblitzen zutage getreten. Und sehr interessant ist eine Erscheinung: Jacob Burckhardt macht in seinen geschichtlich-soziologischen Vorträgen, die er an der Basler Universität in den sechziger Jahren gehalten hat, wiederholt aufmerksam auf einen Historiker, historischen Philosophen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, der, man kann schon sagen, wenn auch Jacob Burckhardt oftmals gegen ihn polemisiert, einen starken Eindruck auf ihn gemacht haben muß. Man sieht das aus dem ganzen Gedankengang Jacob Burckhardts. Das ist der Philosoph Ernst von Lasaulx. Er ist ziemlich unbekannt geblieben. Lasaulx hat ein merkwürdiges Buch geschrieben, gerade dasjenige, auf welches auch Burckhardt wiederholt in seinen Vorträgen hinweist: «Neuer Versuch einer alten, auf die Wahrheit der Tatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte.» Nun gewiß, Lasaulx, der ausgestattet war mit einem gewissen ähnelnden Durchschauen desjenigen, was sonst als geschichtliche Impulse von den Menschen nur durchträumt wird, Lasaulx hat aber doch selbstverständlich im naturwissenschaftlichen Zeitalter hingesehen auf das, was ich nennen möchte Interpretation der Tatsachen. Und weil er den naturwissenschaftlich geschulten Verstand angewendet hat, so hat er vorzugsweise hingesehen wiederum auf den «decline» im 19. Jahrhundert, auf das Niedergehende. Es ist im 19. Jahrhundert natürlich auch Aufgehendes. Das kann aber nur gesehen werden mit dem inspirierten und imaginativen Bewußtsein. Daß so etwas da ist - erst am Schlusse des Buches von Lasaulx tritt es wie ahnend auf. Aber was er ausführt in diesem Buche, oh, es ist maßlos - verzeihen Sie den sonderbaren Ausdruck -, maßlos interessant! Er geht die europäische Geschichte durch von ihrem Anfang bis ins 19. Jahrhundert hinein. überall beschreibt er, wegen der eben geschilderten besonderen Richtung - er bildete sich an der Naturwissenschaft heran -, das Verfallende, das Niedergehende, die Kräfte, die eigentlich ins Sterben hineinführen. Nun gibt es Kapitel in diesem Buche - wenn man sie liest, so sind sie genau wie eine Beschreibung von Niedergangstendenzen, die prophetisch jemand in den fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts von den Kräften machte, die führen mußten zu dem gegenseitigen Zerbrechen der europäischen Nationen der Gegenwart. Man kann sagen, nirgends wird in einer ergreifenderen, großartigeren Weise vorausgeahnt - weil der Verstand gerichtet ist auf das Niedergehende - dasjenige, was sich jetzt als solches Ergebnis des Niedergehenden herausgestellt hat.

Das sind solche unmittelbaren Beweise, daß, wenn man gewissermaßen aus dem Anschauen oder Erträumen der wahren geschichtlichen Impulse heraus sich begibt in das Betrachten nur der besonderen äußeren Tatsachen, es dann ist, wie wenn man aus dem wachen Bewußtsein einschläft und nicht mehr sieht, was als Wachsendes, Gedeihendes, als dasjenige, was den Menschen wirklich vorwärtsbringt, die Geschichte durchpulst. Durch die Erkenntnis dieses Wachsenden, Gedeihenden, wird aber auch die Geschichte herausgehoben aus aller bloßen Naturkausalität. Dadurch, daß man sie geisteswissenschaftlich betrachtet, wird die Geschichte heraufgehoben zum Range einer Wissenschaft, so daß man sagen könnte: Was Lessing in seiner «Erziehung des Menschengeschlechts» geahnt hat, was er noch, verzeihen Sie den Ausdruck, unbeholfen und auch unrichtig, illusorisch ausgesprochen hat, das wird erst auf eine sichere Grundlage gestellt; während die äußeren Tatsachen keinen Zusammenhang zeigen. Dasjenige, in dem die Menschenseele lebt, träumend lebt, das wird ein fortlaufend organisch-geistiges Leben, aber ich meine ein Geistesleben, wenn es geisteswissenschaftlich als der Inhalt der Geschichte betrachtet wird.

Und dann kommt man allerdings auch darauf, wie der gewöhnliche Betrachter dadurch getäuscht wird, daß er dieses Werden in der Geschichte wie einen Organismus betrachtet. Dadurch, daß man es wie einen Organismus betrachtet, muß man es oft vergleichen mit dem Werden des einzelnen Menschenlebens. Ich selber habe in meiner Jugend einen Lehrer gehabt, der sehr gerne die einzelnen aufeinanderfolgenden geschichtlichen Perioden mit dem einzelnen Menschenleben verglichen hat: Persische Geschichte, chaldäische Geschichte mit dem Jünglingsleben, mit dem späteren Jünglingsleben das griechische Leben, das erwachende Mannesalter mit dem römischen Leben. Und so wird oft die fortlaufende Geschichte vorgestellt durch Analogie mit dem Menschen. Das ist die Quelle für eine starke geschichtliche Illusion. Denn wenn wir auch in der Weise, wie ich es angedeutet habe, dazu kommen, die Entwicklung der Menschenseele im Verlauf des historischen Werdens in der Gesamtmenschheit drinnen zu betrachten, so können wir das, gerade wenn wir uns so in die geistige Realität des geschichtlichen Werdens hineinleben, dann niemals so wahrnehmen, wie wir wahrnehmen die Entwicklung der Menschenseele von der Kindheit

durch das Jünglings- oder Jungfrauenleben, weiter durch das Mannes-, Frauenleben und so fort bis in das Greisenleben hinein. So entwickelt sich dieses hinter den historischen Tatsachen stehende geistige Leben eben nicht, sondern es entwickelt sich anders. Da kommt wiederum ein Paradoxon heraus. Wird es so hingestellt, erscheint es eben paradox, wenn es schon tief begründet ist in der wirklichen geisteswissenschaftlichen Betrachtung, auf die ich in diesen Vorträgen hinweise.

Man kann schon dasjenige, was in einem solchen Zeitraum, der sich als Ganzes darstellt, lebt und darin beobachtet werden kann, vergleichen mit den Perioden im Menschenleben. Aber man muß dann merkwürdigerweise den Verlauf des geschichtlichen Werdens, so sonderbar das klingt, nicht vergleichen mit dem Werden vom Säugling durch das Kind, durch den Jüngling zum Mann, sondern umgekehrt. Man muß das geschichtliche Leben umgekehrt verlaufend denken! Wenn man zum Beispiel die Gesamtgeistesverfassung des Zeitraums vom 8. vorchristlichen Jahrhundert bis zum 15. nachchristlichen Jahrhundert vergleicht mit einem Stück individuellen Menschenlebens, so kann man es vergleichen mit den Dreißigerjahren des Menschenlebens. Man kann sagen: in den Dreißigerjahren des Menschenlebens ist, obzwar in anderer Konstitution, in anderer Stimmung zu dem Menschenwesen, dasjenige, was in der Seele lebt, an den Leib so gebunden, wie es in dieser griechisch-römischen Zeitperiode bis ins 15. Jahrhundert hinein war; und was dann darauf folgt, das läßt sich dann nicht vergleichen mit dem, was auf die Dreißigerjahre folgt, sondern was ihnen vorangeht. In der Tat, gegenüber dem einzelnen Menschenleben geht das geschichtliche Leben zurück!

Indem der Verstand in unserem Zeitalter sich emanzipiert, nimmt er in der Tat ein Verhältnis zum Leibesleben an, das sich vergleichen läßt mit dem Verhältnis des Verstandes zum Leibesleben in den späteren Zwanzigerjahren des einzelnen Menschenlebens. Eine folgende Geschichtsperiode verhält sich zu der früheren so, daß man den Vergleich wagen darf: Wie das Kind, das noch jung ist, lernt von dem Älteren, der vielleicht dasjenige, was das Kind in einer späteren Form aufnimmt, noch instinktiver in sich verarbeitet hat - wir lernen ja immer von denjenigen, die wieder selber in der Kindheit gelernt haben -, so ist es auch in den aufeinanderfolgenden Zeitaltern beim Bewußtseinsübergang von einem Zeitalter zu einem anderen Zeitalter; und dieser Verlauf der Geschichte wird selber eine Bewußtseinserscheinung, die allerdings im Traumesleben abläuft. Wir haben es nicht zu tun im Lessingschen Sinne mit einer Erziehung des Menschengeschlechts, die so verläuft: von der Kindheit durch das Jünglings- und Mannesalter zum Greisenalter, sondern wir haben es im Gegenteil mit einer rückläufigen Erziehung des Menschengeschlechts zu tun. Und gerade durch diese rückläufige Erziehung kommt das in das geschichtliche Werden hinein, was man als einen Fortschritt bezeichnen kann. Weil der Mensch als Seele in späteren Zeitaltern gleichsam jünger an solche Dinge herantritt als in früheren Zeitaltern, entwickelt er auch einen größeren Grad von Freiheit, einen größeren Grad von Unbewußtheit, Kindhaftigkeit gegenüber seinen Mitmenschen, wodurch alles, was gewöhnlich als Fortschritt bezeichnet wird, in die Weltentwicklung hineinkommt.

Zum Schluß will ich nur noch auf eine Erscheinung aufmerksam machen aus dem vielen, was heute schon angeführt werden könnte zum Belege für das, was ich ausgeführt habe: dieses eigentümliche, bedeutungsvoll fortschreitende Verhältnis, das eintritt, indem das Christentum von den Völkern des römischen Reiches, die es zuerst aufgenommen haben, übergeht auf die jungen germanischen Völker. Da tritt eine eigentümliche Erscheinung ein. Wie ist sie erklärlich? Nur dadurch ist sie erklärlich, daß im Ganzen der geschichtlichen Entwicklung das griechisch-römische Leben, das zuerst von den großen Impulsen des Christentums ergriffen worden ist, in einem späteren Stadium des Erlebens war und daher dieses Christentum so ausgebildet hat, wie wir es in der Gnosis, in den sonstigen Dogmenbildungen ausgebildet finden. Indem dann das Christentum an ein jüngeres Stadium des Erlebens herantritt, also von einem älteren auf ein jüngeres übertritt - ganz entsprechend der Bewußtseinserscheinung des geschichtlichen Werdens, die ich angeführt habe -, nimmt es andere Formen an; da wird es innerlicher; da emanzipiert sich gleichsam das religiöse Bewußtsein von dem instinktiven Verstande; da wird die Religion als christliche Religion selbständiger; da trennen sich später vollständig das religiöse und das wissenschaftliche Bewußtsein.

Der ganze Gang wird dadurch erklärlich, daß man die Sache als ein Bewußtseinsphänomen auffaßt so, daß das Bewußtsein der germanischen Völker, das in einer anderen Seelenkonstitution begründet ist, das Christentum übernimmt - ich möchte sagen, wie das Kind von einem Älteren - von den römischen Vorgängern, nicht von irgendwelchen Vorfahren, sondern von den römischen Vorgängern.

Das alles sind ja gewiß nur einzelne Andeutungen, und ich weiß jedenfalls ebensogut wie jemand, der diese einzelnen Andeutungen sehr anfechtbar findet, wieviel eingewendet werden kann gegen solche Andeutungen. Aber nur derjenige, der sich wirklich ernstlich befaßt mit der Entwicklung der Geisteswissenschaft, andererseits aber mit all den Rätsel- und Sphinxfragen, welche die junge Wissenschaft der Geschichte aufwirft, der wird allmählich in das Verständnis desjenigen eindringen, was mit diesen Anregungen heute gemeint ist. Und eine Ergänzung für das praktische Leben, für das äußere soziale Leben, für das Eingreifen in das soziale Leben, für das Verständnis der Tatsachen, die uns aus diesem unmittelbaren Leben heraus so berühren, daß sie unser Leid und unsere Freude ausmachen, der Ereignisse, die da jetzt in dieser tragischen Zeit so besonders nahe an unsere Seele herantreten - Konsequenzen für solche Dinge aus dieser historischen Anschauung heraus, sie sollen in dem vierten Vortrage am nächsten Mittwoch dann zutage treten.

Beschließen möchte ich diese heutigen Auseinandersetzungen damit, daß ich darauf hinweise, wie prophetisch angelegte Naturen, Naturen, welche - ohne daß die Geisteswissenschaft in ihrem Zeitalter schon da war - dieses geisteswissenschaftliche Denken instinktiv voraus in sich hatten, wie solche Naturen instinktiv auch das Richtige trafen, indem sie auf die Geschichte der Menschheit hinblickten. Ich blicke da auf Goethe, der sich ja nur vereinzelt mit geschichtlichen Problemen befaßt hatte, zum Beispiel in seiner Geschichte der Farbenlehre, der aber ein tiefes Verständnis für die Geschichte hatte. Indem er mit ahnendem Seelenvermögen hinblickte auf die Geschichte, formulierte er das, was sich ihm ergab, noch nicht

so, wie das heute hier formuliert worden ist. Aber daß die Menschheit eigentlich das geschichtliche Werden mit dem gewöhnlichen Bewußtsein nur durchträumt, also es in den Regionen erlebt, woraus auch Gefühle, woraus Affekte, woraus Leidenschaften, Gemütsbewegungen entstehen, indem Goethe dieses, was heute gesagt worden ist, ahnte, konnte er sich zur Geschichte in der richtigen Weise stellen. Er wußte: was auch die Geschichte aufbringen kann an Begriffen, die naturwissenschaftlich gearteten Begriffen ähnlich schauen, das gibt eigentlich nur Unfruchtbares für das Menschenleben; denn das entspringt aus derselben Region des Seelenlebens, in der das wache Bewußtsein lebt. Dieses wache Bewußtsein ist aber nur für das Naturdasein da; Geschichtliches wird vom Menschen erlebt in den Traumregionen, aus denen Leidenschaften, Affekte, aus denen Gemütsbewegungen aufsteigen. Bevor daher der Mensch sich einlebt in das imaginative, in das inspirierte Bewußtsein, so lange er im geschichtlichen Werden drinnensteht mit dem gewöhnlichen Bewußtsein, kann seine Seele, sein Gemüt auch nur ergriffen werden von dem, was aus dem Traumbewußtsein heraus als Erfahrung des Geschichtlichen kommt. Ergriffen werden kann der Mensch nicht von dem, was abstrakte Begriffe, was Ideen sind, die aus demselben Verstande heraus stammen, der über die Naturtatsachen sich ergeht. Das alles bleibt unfruchtbar. Fruchtbar wird nur, was gerade aus denselben Regionen herauskommt und in denselben Regionen wirkt, in denen es aus der Geschichte herausgeholt wird. Das ist das Beste an der Geschichte. Weil Geschichte geträumt wird - Goethe folgert es nicht, er ahnt es -, so kann das, was aus der Geschichte kommt, auch nur in der Traumregion des Enthusiasmus, der Gemütsbewegungen wirken. Und Goethe sagt: Das Beste, was uns die Geschichte ,eben kann, ist der Enthusiasmus, den sie erregt. - Damit aber haben wir in bedeutungsvoller Weise zwar nicht eine Formulierung der geschichtlichen Wissenschaft, aber eine lebendige Erfassung desjenigen gegeben, aus dichterischem Gemüt heraus, was zur Anschauung erhoben werden muß durch die Geisteswissenschaft. Solange wir in der Geschichte mit dem gewöhnlichen Bewußtsein leben, sind wir eigentlich nicht an ihr beteiligt. Insofern unser Enthusiasmus in ihr steckt und wir uns zu ihren Erscheinungen so stellen, wie sich Enthusiasmus dazu stellen kann, nehmen wir am geschichtlichen Leben selber teil.

So wie wir aus der Natur lernen, können wir aber aus der Geschichte erst lernen, wenn wir das geschichtliche Werden anschauen mit dem imaginativen, mit dem inspirierten Bewußtsein. Diese Betrachtungen dann auszudehnen auf die Natur und auf das soziale Leben, das wird die Aufgabe der nächsten Vorträge sein.