

Archiv am Goetheanum
Alle Rechte auf Reproduktion und Veröffentlichung vorbehalten.



Berlin

20. Januar 1914 (b)

gedruckt

Archiv am Goetheanum
Alle Rechte auf Reproduktion und Veröffentlichung vorbehalten.

I

Berlin, 20. Januar 1914 (6)

In diesen vier Vorträgen, die ich im Verlaufe unserer Generalversammlung vor Ihnen werde zu halten haben, möchte ich sprechen über den Zusammenhang des Menschen mit dem Weltall von einem gewissen Gesichtspunkte aus. Und diesen Gesichtspunkt möchte ich mit folgenden Worten andeuten.

Der Mensch erlebt in sich das, was wir den Gedanken nennen können, und in dem Gedanken kann sich der Mensch als etwas unmittelbar Tätiges, als etwas, was seine Tätigkeit ausüben kann, erfüllen. Wenn wir irgend ein Äusseres Ding betrachten, zum Beispiel eine Rose oder einen Stein, und wir stellen dieses Äussere Ding vor, so kann jemand mit Recht sagen: Du kannst im Grunde genommen niemals wissen, wieviel du von dem Stein oder von der Rose, indem du sie vorstellst, eigentlich hast. Du siehst die Rose, ihre äussere Röte, ihre Form, wie sie in einzelne Blumenblätter abgeteilt ist; du siehst den Stein mit seiner Farbe, mit seinen verschiedenen Ecken, aber du mußt dir immer sagen: Da kann noch etwas drinnen stecken, was dir nicht nach aussen hin erscheint. Du weisst nicht, wieviel du in deiner Vorstellung von dem Steine, von der Rose eigentlich hast.

Wenn aber jemand einen "Gedanken" hat, dann ist er es selber, der diesen Gedanken macht. Man möchte sagen, in jeder Faser dieses seines Gedankens ist er drinnen. Daher ist er für den ganzen Gedanken ein Teilnehmer seiner Tätigkeit. Er weiss: Was in dem

Gedanken ist, das habe ich so in den Gedanken hineingedacht, und was ich nicht in den Gedanken hineingedacht habe, das kann auch nicht in ihm drinnen sein. Ich überschau den Gedanken. Keiner kann behaupten, wenn ich einen Gedanken vorstelle, da könnte in dem Gedanken noch so und so viel anderes drinnen sein, wie in der Rose und in dem Stein; denn ich habe ja selber den Gedanken erzeugt, bin in ihm gegenwärtig, weiss also, was darinnen ist.

Wirklich, der Gedanke ist unser Ureigenstes. Finden wir die Beziehung des Gedankens zum Kosmos, zum Weltall, dann finden wir die Beziehung unseres Ureigensten zum Kosmos, zum Weltall. Das kann uns versprechen, dass es wirklich ein fruchtbarer Gesichtspunkt ist, einmal die Beziehung des Menschen zum Weltall vom Gedanken aus zu betrachten. Wir werden also diese Betrachtung anstellen, und sie wird uns in bedeutsame Höhen anthroposophischer Betrachtung führen. Aber wir werden heute einen Unterbau aufzurichten haben, der vielleicht manchen von Ihnen etwas abstrakt vorkommen mag. Aber in den nächsten Tagen werden wir sehen, dass wir diesen Unterbau brauchen, und dass wir ohne ihn uns nur mit einer gewissen Oberflächlichkeit den hohen Zielen nähern können, die wir in diesen vier Vorträgen anstreben. Das also, was eben gesagt worden ist, verspricht uns, dass der Mensch, wenn er sich an das hält, was er im Gedanken hat, eine intime Beziehung seines Wesens zum Weltall, zum Kosmos finden kann.

Nur hat die Sache eine Schwierigkeit, wenn wir uns auf diesen Gesichtspunkt begeben wollen, eine grosse Schwierigkeit. Ich meine nicht für unsere Betrachtung, aber für den objektiven Tatbestand hat es eine grosse Schwierigkeit. Und diese Schwierigkeit besteht darin, dass es zwar wahr ist, dass man in jeder Faser des Gedankens drinnen lebt und daher den Gedanken, wenn man ihn

hat, vor allen Vorstellungen, am intimsten kennen muss; aber, ja - aber die meisten Menschen haben keine Gedanken! Und dies wird gewöhnlich nicht mit aller Gründlichkeit durchdacht, dass die meisten Menschen keine Gedanken haben. Aus dem Grunde wird es nicht mit aller Gründlichkeit durchdacht, weil man dazu - eben Gedanken brauchte. Auf eines muss zunächst aufmerksam gemacht werden. Was im weitesten Umkreise unseres Lebens die Menschen verhindert, Gedanken zu haben, das ist, dass die Menschen für den gewöhnlichen Gebrauch des Lebens gar nicht immer das Bedürfnis haben, wirklich bis zum Gedanken vorzudringen, sondern dass sie sich statt des Gedankens mit dem Worte begnügen. Das meiste von dem, was man im gewöhnlichen Leben Denken nennt, verläuft nämlich in Worten; man denkt in Worten. Viel mehr als man glaubt, denkt man in Worten. Und viele Menschen sind, wenn sie nach einer Erklärung von dem oder jenem verlangen, damit zufrieden, dass man ihnen irgend ein Wort sagt, das einen für sie bekannten Klang hat, das sie an dieses oder jenes erinnert; und dann halten sie das, was sie bei einem solchen Wort empfinden, für eine Erklärung und glauben, sie hätten dann den Gedanken.

Ja - das, was ich eben gesagt habe, das hat in der Entwicklung des menschlichen Geisteslebens zu einer bestimmten Zeit dazu geführt, eine Ansicht heraufzubringen, welche heute noch viele Menschen, die sich Denker nennen, teilen. In der Neuauflage meiner "Welt- und Lebensanschauungen im 19. Jahrhundert" habe ich versucht, dieses Buch ganz gründlich umzugestalten, indem ich eine Entwicklungsgeschichte des abendländischen Gedankens vorausgeschickt habe, angefangen vom sechsten vorchristlichen Jahrhundert bis herauf ins neunzehnte Jahrhundert und indem ich dann am Schlusse zu dem, was gegeben war, als das Buch zuerst erschien, hinzufügte eine Darstellung des, sagen wir, gedanklichen Geisteslebens bis in unsere Tage hinein. Auch der Inhalt,

der ursprünglich da war, ist vielfach umgestaltet worden. Da habe ich denn zu zeigen versucht, wie der Gedanke in einem bestimmten Zeitalter eigentlich erst entsteht. Er entsteht wirklich erst, man möchte sagen, um das sechste oder achte vorchristliche Jahrhundert. Vorher erlebten die menschlichen Seelen gar nicht das, was man im rechten Sinne des Wortes Gedanken nennen kann. Was erlebten die menschlichen Seelen vorher? Sie erlebten vorher Bilder. Und alles Erleben der Aussenwelt geschah in Bildern. Von gewissen Gesichtspunkten aus habe ich das oftmals gesagt. Dieses Bildererleben ist die letzte Phase des alten hellenischen Erlebens. Dann geht für die menschliche Seele das Bild in den Gedanken über.

Was ich in diesem Buche beabsichtige, ist, dieses Ergebnis der Geisteswissenschaft einmal rein durch Verfolgung der philosophischen Entwicklung zu zeigen. Ganz nur auf dem Boden der philosophischen Entwicklung bleibend, wird gezeigt, dass der Gedanke einmal im alten Griechenland geboren worden ist, dass er entsteht, dass er herausspringt für das menschliche Seelenerleben aus dem alten sinnbildlichen Erleben der Aussenwelt. Dann versuchte ich zu zeigen, wie dieser Gedanke weitergeht in Sokrates, in Plato, Aristoteles, wie er bestimmte Formen annimmt, wie er sich weiter heraufentwickelt und dann im Mittelalter zu dem führt, was ich jetzt erwähnen will.

Zu dem Zweifel führt die Entwicklung des Gedankens, ob es dasjenige überhaupt geben könne in der Welt, was man allgemeine Gedanken, allgemeine Begriffe nennt, zu dem sogenannten Nominalismus, zu der philosophischen Anschauung, dass die allgemeinen Begriffe nur Namen sein könnten, also überhaupt nur Worte. Es gab also für diesen allgemeinen Gedanken sogar die philosophische Anschauung, und viele haben sie noch heute, dass diese allgemeinen Gedanken überhaupt nur Worte sein können.

Nehmen wir einmal, um uns das zu verdeutlichen, was eben gesagt worden ist, einen leicht überschaubaren, und zwar allgemeinen Begriff; nehmen wir den Begriff "Dreieck" als allgemeinen Begriff. Derjenige nun, der da mit seinem Standpunkte des Nominalismus kommt, der nicht hinwegkommen kann von dem, was als Nominalismus sich in dieser Beziehung ausgebildet hat in der Zeit des elften bis dreizehnten Jahrhunderts, der sagt etwa folgendes: Zeichne mir ein Dreieck hin! - Gut, ich werde ihm ein Dreieck hinzeichnen, zum Beispiel ein solches:



Schön - sagt er - das ist ein besonderes, spezielles Dreieck mit drei spitzen Winkeln, das gibt es. Aber ich werde dir ein anderes hinzeichnen. - Und er zeichnet ein Dreieck hin, das einen rechten Winkel hat, und ein solches, das einen sogenannten stumpfen Winkel hat.



So, jetzt nennen wir das erste ein spitzwinkliges Dreieck, das zweite ein rechtwinkliges und das dritte ein stumpfwinkliges. Da sagt der Betreffende: Das glaube ich dir, es gibt ein spitzwinkliges, ein rechtwinkliges und ein stumpfwinkliges Dreieck. Aber das alles ist ja nicht d a s Dreieck. Das allgemeine Dreieck muss alles enthalten, was ein Dreieck enthalten kann. Unter den allgemeinen Gedanken des Dreiecks muss das erste, das zweite und das dritte Dreieck fallen. Es kann aber doch nicht ein Dreieck, das spitzwinklig ist, zugleich rechtwinklig und stumpfwinklig sein. Ein Dreieck, das spitzwinklig ist, ist ein spezielles, ist nicht ein allgemeines Dreieck; ebenso ist ein

rechtwinkliges und ein stumpfwinkliges Dreieck ein spezielles. Ein allgemeines Dreieck kann es aber nicht geben. Also ist das allgemeine Dreieck ein Wort, das die speziellen Dreiecke zusammenfasst; aber den allgemeinen Begriff des Dreiecks gibt es nicht. Das ist ein Wort, das die Einzelheiten zusammenfasst.

Das geht natürlich weiter. Nehmen wir an, es spricht jemand das Wort "Löwe" aus. Nun sagt der, welcher auf dem Standpunkt des Nominalismus steht: Im Berliner Tiergarten ist ein Löwe, im Hannoverschen Tiergarten ist auch ein Löwe, im Münchener Tiergarten ist auch einer. Die einzelnen Löwen gibt es; aber einen allgemeinen Löwen, der etwas zu tun haben sollte mit dem Berliner, Hannoverschen und Münchener Löwen, den gibt es nicht. Das ist ein blosses Wort, das die einzelnen Löwen zusammenfasst. Es gibt nur einzelne Dinge, und es gibt ausser den einzelnen Dingen, so sagt der Nominalist, nichts als Worte, welche die einzelnen Dinge zusammenfassen.

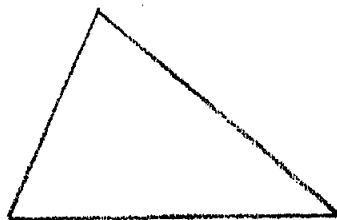
Diese Anschauung, wie gesagt, ist heraufgekommen; sie vertreten heute noch scharfsinnige Logiker. Und wer sich die Sache, die jetzt eben auseinandergesetzt worden ist, ein wenig überlegt, wird sich auch im Grunde genommen gestehen müssen: Es liegt da doch etwas Besonderes vor; ich kann nicht so ohne weiteres darauf kommen, ob es nun wirklich diesen "Löwen im allgemeinen" und das "Dreieck im allgemeinen" gibt, denn ich sehe es ja nicht recht. Wenn nun wirklich jemand käme, der sagen würde: Sieh einmal, lieber Freund, ich kann dir nicht zubilligen, dass du mir den Münchener, den Hannoverschen oder den Berliner Löwen zeigst; wenn du behauptest, es gäbe den Löwen im allgemeinen, so musst du mich irgendwo hinführen, wo es den Löwen im allgemeinen gibt. Wenn du mir aber nur den Münchener, den Hannoverschen und den Berliner Löwen zeigst, so hast du mir nicht

bewiesen, dass es den Löwen im allgemeinen gibt. - Wenn jemand käme, der diese Anschauung hat, und man sollte ihm den Löwen im allgemeinen zeigen, so würde man zunächst etwas in Verlegenheit geraten. Es ist nicht so leicht, die Frage zu beantworten, wo man den Betreffenden hinführen soll, dem man den Löwen im allgemeinen zeigen soll.

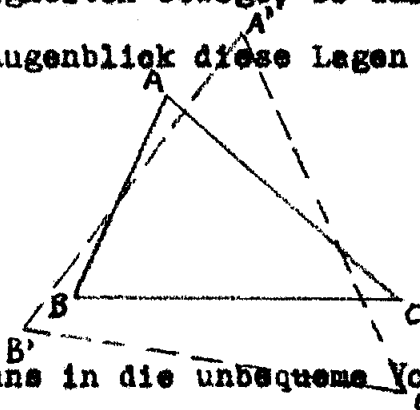
Nun, wir wollen jetzt nicht zu dem gehen, was uns die Geisteswissenschaft gibt; das wird schon noch kommen. Wir wollen einmal beim Denken bleiben, wollen bei dem bleiben, was bis zum Denken hin erreicht werden kann, und wir werden uns sagen müssen: Wenn wir auf diesem Boden bleiben wollen, so geht es eben nicht recht, dass wir irgend einen Zweifler zum Löwen im allgemeinen hinführen. Das geht wirklich nicht. Hier liegt eine der Schwierigkeiten vor, die man einfach zugeben muss. Denn will man auf dem Gebiete des gewöhnlichen Denkens diese Schwierigkeit nicht zugeben, dann lässt man sich eben nicht auf die Schwierigkeit des menschlichen Erkennens überhaupt ein.

Bleiben wir beim Dreieck; denn schliesslich ist es für die allgemeine Sache gleichgültig, ob wir uns die Sache am Dreieck, am Löwen oder an etwas anderem klarmachen. Zunächst erscheint es aussichtslos, dass wir ein allgemeines Dreieck hinzeichnen, das alle Eigenschaften, alle Dreiecke enthält. Und weil es aussichtslos nicht nur erscheint, sondern für das gewöhnliche menschliche Denken auch wirklich ist, deshalb steht hier alle äussere Philosophie an einer Grenzscheide; und ihre Aufgabe wäre es, sich einmal wirklich zu gestehen, dass sie als äussere Philosophie an einer Grenzscheide steht. Aber diese Grenzscheide ist eben nur diejenige der äusseren Philosophie. Über diese Grenzscheide gibt es doch eine Möglichkeit hindüberzukommen, und mit dieser Möglichkeit wollen wir uns jetzt einmal bekannt machen.

Denken wir uns, wir zeichnen das Dreieck nicht einfach so hin, dass wir sagen: Jetzt habe ich dir ein Dreieck hingezeichnet, und da ist es.



Da wird immer der Einwand gemacht werden können, das ist eben ein spitzwinkliges Dreieck; das ist kein allgemeines Dreieck. Man kann das Dreieck nämlich auch anders hinzeichnen. Eigentlich kann man es nicht; aber wir werden gleich sehen, wie sich dieses Können und Nichtkönnen zu einander verhalten. Nehmen wir an, dieses Dreieck, das wir hier haben, zeichnen wir so hin und erlauben jeder einzelnen Seite, dass sie sich nach jeder Richtung, wie sie will, bewegt. Und zwar erlauben wir ihr, dass sie sich mit verschiedenen Schnelligkeiten bewege, so dass die Seiten zum Beispiel im nächsten Augenblick diese Lagen annehmen.



Kurz, wir begeben uns in die unbequeme Vorstellung hinein, dass wir sagen: Ich will nicht nur ein Dreieck hinzeichnen und es so dann stehen lassen, sondern ich stelle an dein Vorstellen gewisse Anforderungen. Du musst dir denken, dass die Seiten des Dreiecks fortwährend in Bewegung sind. Wenn sie in Bewegung sind, dann kann ein rechtwinkliges oder ein stumpfwinkliges Dreieck gleichzeitig, oder jedes andere, aus der Form der Bewegungen hervorgehen.

Zweierlei kann man machen und auch verlangen auf diesem Gebiete. Das Erste, was man verlangen kann, ist, dass man es hübsch bequem hat. Wenn jemand einem ein Dreieck aufzeichnet, dann ist

es fertig und man weiss, wie es aussieht; jetzt kann man hübsch ruhen in seinen Gedanken, denn man hat, was man will. Man kann aber auch das andere machen: Das Dreieck gleichzeitig als einen Ausgangspunkt betrachten und jeder Seite erlauben, dass sie sich mit verschiedenen Geschwindigkeiten und nach verschiedenen Richtungen dreht. In diesem Falle hat man es aber nicht so bequem, sondern man muss in seinen Gedanken Bewegungen ausführen. Aber dafür hat man auch wirklich den allgemeinen Gedanken Dreieck darinnen; er ist ja nur nicht zu erreichen, wenn man bei e i - n e m Dreieck abschliessen will. Der allgemeine Gedanke Dreieck ist da, wenn man den Gedanken in fortwährender Bewegung hat, wenn er versatil ist.

Weil die Philosophen das, was ich eben jetzt ausgesprochen habe, den Gedanken in Bewegung zu bringen, nicht gemacht haben, deshalb stehen sie notwendigerweise an einer Grenzscheide und begründen den Nominalismus. Jetzt wollen wir uns das, was ich eben jetzt ausgesprochen habe, in eine uns bekannte Sprache übersetzen, in eine uns längst bekannte Sprache.

Gefordert wird von u g n, wenn wir von dem speziellen Gedanken zu dem allgemeinen Gedanken aufsteigen sollen, dass wir den speziellen Gedanken in Bewegung bringen, so dass der bewegte Gedanke der allgemeine Gedanke ist, von einer Form in die andere hineinschlüpft. Form sage ich. Richtig gedacht ist: Das Ganze bewegt sich, und jedes Einzelne, was da herauskommt durch die Bewegung, ist eine in sich abgeschlossene Form. Früher habe ich nur Einzelformen hingezeichnet, ein spitzwinkliges, ein rechtwinkliges und ein stumpfwinkliges Dreieck. Jetzt zeichne ich etwas auf - ich zeichne es eigentlich nicht auf, das sagte ich schon; aber vorstellen kann man sich das -, was die Vorstellung hervorrufen soll, dass der allgemeine Gedanke in Bewegung ist

und die einzelnen Formen durch sein Stillestehen erzeugt, Formen sagte ich.

Da sehen wir: Die Philosophen des Nominalismus, die notwendig an einer Grenzscheide stehen, bewegen sich in einem gewissen Reiche, in dem Reiche der Geister der Form. Innerhalb des Reiches der Geister der Form, das um uns herum ist, herrschen die Formen; und weil die Formen herrschen, sind in diesem Reiche einzelne, streng in sich abgeschlossene Einzeldinge. Daraus ersehen Sie, dass die Philosophen, die ich meine, niemals den Entschluss gefasst haben, aus dem Reiche der Formen herauszugehen und daher in den allgemeinen Gedanken nichts anderes haben können als Worte, richtige blosse Worte. Würden sie herausgehen aus dem Reiche der speziellen Dinge, das heisst der Formen, so würden sie in ein Vorstellen hineinkommen, das in fortwährender Bewegung ist; das heisst, sie würden in ihrem Denken eine Vergegenwärtigung des Reiches der Geister der Bewegung haben, der nächsthöheren Hierarchie. Dazu lassen sich aber die gemeinten Philosophen nicht herbei. Und als sich einmal einer in der letzten Zeit des abendländischen Denkens herbeigelassen hat, so recht in diesem Sinne zu denken, da wurde er wenig verstanden, obwohl viel von ihm gesprochen und gefaselt wird. Man schlage auf, was Goethe in seiner "Metamorphose der Pflanzen" geschrieben hat, was er die "Urpflanze" nannte; man schlage dann das auf, was er das "Urtier" nannte, und man wird finden, dass man mit diesen Begriffen "Urpflanze", "Urtier" nur zurechtkommt, wenn man sie beweglich denkt. Wenn man diese Beweglichkeit aufnimmt, von der Goethe selber spricht, dann hat man nicht einen abgezogenen in seinen Formen begrenzten Begriff, sondern man hat das, was in seinen Formen lebt, was durchkriecht in der ganzen Entwicklung des Tierreiches oder

des Pflanzenreiches, was sich in diesem Durchkriechen ebenso verändert, wie das Dreieck sich in ein spitzwinkliges oder ein stumpfwinkliges verändert, und was bald "Wolf" und "Löwe", bald "Käfer" sein kann, je nachdem die Beweglichkeit so eingerichtet ist, dass die Beweglichkeiten sich abändern in dem Durchgehen durch die Einzelheiten. Goethe brachte die starren Begriffe der Formen in Bewegung. Das war seine grosse, zentrale Tat. Das war das Bedeutsame, was er in die Naturbetrachtung seiner Zeit eingeführt hat.

Sie sehen hier an einem Beispiele, wie das, was wir Geisteswissenschaft nennen, tatsächlich dazu geeignet ist, die Menschen aus dem herauszuführen, woran sie notwendig heute haften müssen, selbst wenn sie Philosophen sind. Denn ohne Begriffe, die durch die Geisteswissenschaft gewonnen werden, ist es gar nicht möglich, wenn man ehrlich ist, etwas anderes zuzugeben, als dass die allgemeinen Gedanken blosser Worte seien. Das ist der Grund, warum ich sagte, die meisten Menschen haben nur keine Gedanken. Und wenn man ihnen von Gedanken spricht, so lehnen sie das ab.

Wenn spricht man zu den Menschen von Gedanken? Wenn man zum Beispiel sagt, die Tiere und Pflanzen hätten Gruppenseelen. Ob man sagt allgemeine Gedanken oder Gruppenseelen - wir werden im Laufe der Vorträge sehen, was für eine Beziehung zwischen den beiden ist - das kommt für das Denken auf dasselbe hinaus. Aber die Gruppenseele ist auch nicht anders zu begreifen als dadurch, dass man sie in Bewegung denkt, in fortwährender, äusserlicher und innerlicher Bewegung; sonst kommt man nicht zur Gruppenseele. Aber das lehnen die Menschen ab. Daher lehnen sie auch die Gruppenseele ab, lehnen also den allgemeinen Gedanken ab.

Archiv am Goetheanum
Alle Rechte auf Reproduktion und Veröffentlichung vorbehalten.

Zum Kennenlernen der offenbaren Welt braucht man keine Gedanken; da braucht man nur die Erinnerung an das, was man gesehen hat im Reiche der Form. Und das ist, was die meisten Menschen überhaupt nur wissen, was sie gesehen haben im Reiche der Form. Da bleiben dann die allgemeinen Gedanken blosse Worte. Daher konnte ich sagen: Die meisten Menschen haben keine Gedanken. Denn die allgemeinen Gedanken bleiben für die meisten Menschen nur Worte. Und wenn es unter den mancherlei Geistern der höheren Hierarchien nicht auch den Genius der Sprache geben würde, der die allgemeinen Worte für die allgemeinen Begriffe bildet, die Menschen selber würden das nicht tun. Also richtig aus der Sprache heraus bekommen die Menschen zunächst ihre allgemeinen Gedanken, und sie haben auch nicht viel anderes als die in der Sprache aufbewahrten allgemeinen Gedanken.

Daraus erschen wir aber, dass es doch etwas ^Sigenes sein muss mit dem Denken von wirklichen Gedanken. Dass es etwas ganz Eigentümliches damit ^{sein} haben muss, das können wir uns daraus verständlich machen, wie schwer es eigentlich den Menschen wird, auf dem Felde des Gedankens zur Klarheit zu kommen. So im äusseren trivialen Leben wird man vielleicht oftmals behaupten, wenn man ein bisschen ^{renomieren} will, das Denken sei leicht. Aber es ist nicht leicht. Denn es erfordert das wirkliche Denken immer ein ganz enges, in gewisser Beziehung unbewusstes Berührtsein von einem Hauch aus dem Reiche der Geister der Bewegung. Würde das Denken so ganz leicht sein, so würden nicht so kolossale Schnitzer auf dem Gebiete des Denkens gemacht werden. So plagt man sich jetzt seit mehr als einem Jahrhundert mit einem Gedanken, den ich schon öfter angeführt habe und den Kant ausgesprochen hat.

Kant wollte den sogenannten "ontologischen Gottesbeweis" aus dem Felde schaffen. Dieser ontologische Gottesbeweis stammt auch

aus der Zeit des Nominalismus, wo man sagte, dass es für die allgemeinen Begriffe nur Worte gäbe und dass nicht etwas Allgemeines existiere, das den einzelnen Gedanken entsprechen würde, wie die einzelnen Gedanken den Vorstellungen. Diesen ontologischen Gottesbeweis will ich als ein Beispiel anführen, wie gedacht wird.

Er sagt ungefähr, Wenn man einen Gott annehme, so müsse er das allervollkommenste Wesen sein. Wenn er das allervollkommenste Wesen ist, dann dürfe ihm nicht das Sein fehlen, die Existenz; denn sonst gäbe es ja ein vollkommeneres Wesen, das diejenigen Eigenschaften hätte, die man denkt und das ausserdem existieren kann. Also muss man das vollkommenste Wesen denken, dass es existiere. Man kann also den Gott gar nicht anders denken als existierend, wenn man ihn als allervollkommenstes Wesen denkt. Das heisst, man kann aus dem Begriffe selbst ableiten, dass es nach dem ontologischen Gottesbeweis den Gott geben muss. Kant versuchte diesen Beweis zu widerlegen, indem er zeigen wollte, dass man aus einem Begriffe heraus nicht die Existenz eines Dinges gewinnen kann. Und zwar hat er dazu das berühmte Wort geprägt, das ich auch schon öfter angedeutet habe, hundert wirkliche Taler seien nichts mehr und nichts weniger als hundert mögliche Taler. Das heisst, wenn ein Taler dreihundert Pfennige hat, so müsse ^{man} er hundert wirkliche Taler zu je dreihundert Pfennigen rechnen; und ebenso müsse ^{man} er hundert mögliche Taler zu je dreihundert Pfennigen rechnen. Es enthalten also hundert mögliche Taler ebensoviel wie hundert wirkliche Taler; das heisst, es ist kein Unterschied, ob ich hundert wirkliche oder hundert mögliche Taler denke. Daher darf man nicht aus dem blossen Gedanken des allervollkommensten Wesens die Existenz herauschälen, weil der blosse Gedanke eines möglichen Gottes

dieselben Eigenschaften hätte wie der Gedanke eines wirklichen Gottes.

Das scheint sehr vernünftig. Und seit Jahrhunderten plagen sich die Menschen herum, wie es mit den hundert möglichen und den hundert wirklichen Talern ist. Nehmen wir aber einen naheliegenden Gesichtspunkt, nämlich den des praktischen Lebens. Kann man von diesem Gesichtspunkte aus sagen, dass hundert wirkliche Taler nicht mehr enthalten als hundert mögliche? Man kann sagen, dass hundert wirkliche Taler just um hundert Taler mehr enthalten als hundert mögliche Taler! Es ist doch ganz klar: hundert mögliche Taler auf der einen Seite gedacht und hundert wirkliche auf der andern Seite, das ist ein Unterschied! Es sind auf der anderen Seite gerade hundert Taler mehr. Und auf die hundert wirklichen Taler scheint es doch gerade in den meisten Fällen des Lebens anzukommen.

Aber die Sache hat doch auch einen tieferen Aspekt. Man kann nämlich die Frage stellen: Worauf kommt es denn an bei dem Unterschiede von hundert möglichen und hundert wirklichen Talern? Ich denke, es wird jeder zugeben: für den, der die hundert Taler haben kann, ist zweifellos ein Unterschied zwischen hundert möglichen und hundert wirklichen Talern sehr vorhanden. Denn denken Sie sich, Sie brauchen hundert Taler, und jemand stellt Ihnen die Wahl, ob er Ihnen hundert mögliche oder hundert wirkliche Taler geben soll. Wenn Sie es haben können, scheint es doch auf den Unterschied anzukommen. Aber nehmen Sie an, Sie wären in dem Fall, dass Sie die hundert Taler wirklich nicht haben könnten; dann könnte es sein, dass es für Sie höchst gleichgültig ist, ob Ihnen jemand hundert mögliche oder hundert wirkliche Taler nicht gibt. Wenn man es nicht haben kann, dann enthalten tatsächlich hundert wirkliche und hundert mögliche Taler ganz gleich viel.

Das hat doch eine Bedeutung. Die Bedeutung hat es nämlich,

Archiv am Goetheanum
Alle Rechte auf Repro-
duktion und Veröffent-
lichung vorbehalten.

dass so, wie Kant über den Gott gesprochen hat, nur in einer Zeit gesprochen werden konnte, als man durch menschliche Seelenerfahrung den Gott nicht mehr haben konnte. Als er nicht erreichbar war als eine Wirklichkeit, da war der Begriff des möglichen Gottes oder des wirklichen Gottes gerade so einerlei, wie es einerlei ist, ob man hundert wirkliche Taler oder hundert mögliche Taler nicht haben kann. Wenn es für die Seele keinen Weg gibt zu dem wirklichen Gott, dann führt ganz gewiss auch keine Gedankenentwicklung dazu, die im Stile Kants gehalten ist.

Da sehen Sie, dass die Sache doch auch eine tiefere Seite hat. Ich führe es aber nur an, weil ich dadurch klar machen wollte, dass, wenn die Frage nach dem Denken kommt, man schon etwas tiefer schürfen muss. Denn Denkfehler schleichen sich durch die erleuchtetsten Geister fort, und man sieht lange nicht ein, worin das Brüchige der Gedanken besteht, wie zum Beispiel des Kantischen ^{Gedankens} von den hundert möglichen und den hundert wirklichen Talern. Es kommt beim Denken auch immer darauf an, dass man die Situation berücksichtigt, in welcher der Gedanke gefasst wird.

Aus der Natur des allgemeinen Gedankens zuerst und dann aus dem Dasein eines solchen Denkfehlers wie des Kantischen im besondern versuchte ich Ihnen zu zeigen, dass die Wege des Denkens dennoch nicht so ganz ohne Vertiefung in die Dinge betrachtet werden können. Ich will noch von einer dritten Seite aus mich der Sache nähern.

Nehmen wir einmal an, hier wäre ein Berg oder ein Hügel und daneben ein schroffer Abhang. An diesem schroffen Abhange entspringe eine Quelle; die Quelle stürze senkrecht wie ein richtiger Wasserfall den Abhang hinunter. Unter den ganz gleichen Verhältnissen sähe man weiter oben auch eine Quelle. Sie will ganz dasselbe wie die erstere; aber sie tut es nicht. Sie kann nämlich nicht als Wasserfall hinunterstürzen, sondern rinnt ganz

hübsch in Form eines Baches oder Flusses hinunter. - Hat das Wasser andere Kräfte bei der zweiten Quelle als bei der ersten? Ganz offenbar nicht. Denn die zweite Quelle würde ganz dasselbe tun wie die erste, wenn der Berg sie nicht hinderte und seine Kräfte hinaufschicken würde. Sind die Kräfte, die der Berg hinaufschickt, die Haltekräfte, nicht vorhanden, so wird sie wie die erste Quelle hinunterstürzen. Es kommen also zwei Kräfte in Betracht, Die Schwerkraft der Erde, vermöge der die eine Quelle hinunterstürzt, Die ist aber bei der anderen Quelle genau ebenso vorhanden; denn man kann sagen, sie ist da, ich sehe, wie sie die Quelle herunterzieht. Wenn ^{man} aber jemand ein Skeptiker wäre, so könnte er dies bei der zweiten Quelle leugnen und sagen: da sieht man zunächst nichts, während bei der ersten Quelle h jedes Wasserstäubchen heruntergezogen wird. Man muss also bei der zweiten Quelle in jedem Punkte hinzufügen die Kraft, welche der Schwerkraft entgegenwirkt, die Haltekraft des Berges.

Nehmen wir nun an, es käme jemand und sagte: Was du mir da von der Schwerkraft erzählst, glaube ich nicht recht; und das, was du mir von deiner Haltekraft sagst, glaube ich dir auch nicht. Ist der Berg dort die Ursache, dass die Quelle jenen Weg nimmt? Ich glaube es nicht. - Nun könnte man diesen fragen: Was glaubst du denn dann? - Und er antwortete: Ich glaube, da unten ist etwas von dem Wasser; gleich darüber ist ebenso etwas von dem Wasser, darüber wieder usw. Ich glaube, dass das Wasser, welches unten ist, von dem Wasser darüber hinuntergestossen wird, und dieses obere Wasser wird von dem über ihm hinuntergestossen. Jede darüberliegende Wasserpartie stößt immer die vordere hinter. - Das ist ein beträchtlicher Unterschied. Der erste Mensch behauptet, die Schwerkraft zieht die Wassermassen herunter; der zweite dagegen sagt, da sind Wasserpartien, die schieben immer die unter ihnen liegenden hinunter, und dadurch geht dann das darüber-

liegende Wasser hinterher.

Nicht wahr, es wäre ein Mensch recht albern, der von einer solchen Schieberei sprechen würde. Aber nehmen wir an, es handle sich nicht um einen Bach oder einen Strom, sondern um die Geschichte der Menschheit, und es würde ein solcher zuletzt Charakterisierter sagen: Das einzige, was ich dir glaube, ist dies. Jetzt leben wir im zwanzigsten Jahrhundert, da haben sich gewisse Ereignisse abgespielt; die sind bewirkt von solchen im letzten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts; diese letzteren sind wieder verursacht von denen im zweiten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts und diese wieder von denen aus dem ersten Drittel. - Das nennt man pragmatische Geschichte, wo man immer in dem Sinne von Ursachen und Wirkungen spricht, dass man immer aus den betreffenden vorhergehenden Ereignissen die folgenden erklärt. So wie jemand die Schwerkraft leugnen und sagen kann: Da schiebt bei den Wasserpartien immer jemand nach, - so ist es auch, wenn jemand pragmatische Geschichte treibt und den Zustand im neunzehnten Jahrhundert als eine Folge der französischen Revolution erklärt. Wir freilich sagen: Nein, es sind noch andere Kräfte da ausser denen, die da hinten schieben, die überhaupt gar nicht einmal im richtigen Sinne vorhanden sind. Denn gerade-sowenig, wie jene Kräfte beim Strome dahinten schieben, so wenig schieben die dahinterstehenden Ereignisse in der Geschichte der Menschheit; sondern es kommen immer neue Einflüsse aus der geistigen Welt, wie bei der Quelle die Schwerkraft immerfort wirkt, und mit anderen Kräften kreuzen sie sich, wie sich die Schwerkraft bei dem Strom kreuzt mit der Haltekraft des Berges. Wäre nur die eine Kraft vorhanden, dann würdest du sehen, dass die Geschichte ganz anders verläuft. Aber du siehst nicht die einzelnen Kräfte darin. Du siehst nicht das, was physische Weltordnung ist, was beschrieben wurde als Folge der Saturn-, Sonnen-

und Mondentwicklung in der Erdenentwicklung; und du siehst nicht das, was fortwährend mit den Menschenseelen vorgeht, welche die geistige Welt durchleben und wieder herunterkommen. Das leugnest du einfach/.

Aber wir haben eine solche Geschichtsauffassung, die sich annimmt, wie wenn jemand mit solchen eben charakterisierten Anschauungen kommen würde und sie ist nicht so besonders selten/. Sie wurde sogar im neunzehnten Jahrhundert als ungeheuer geistreich aufgefasst. Was würden wir aber dazu sagen können von dem eben gewonnenen Gesichtspunkte aus? Wenn jemand von dem Bergstrom das selbe behauptete wie von der Geschichte, so würde er einen absolute Unsinn behaupten. Was liegt denn aber da vor? Dass er denselben Unsinn behauptet in bezug auf die Geschichte †, nur dass er es nicht merkt/. Und die Geschichte ist so kompliziert, dass sie als pragmatische Geschichte fast überall so vorgetragen wird; nur merkt man es nicht.

Wir sehen daraus, dass allerdings die Geisteswissenschaft, welche für die Auffassung des Lebens gesunde Prinzipien zu gewinnen hat, auf den mannigfaltigsten Gebieten des Lebens etwas zu tun hat; dass tatsächlich eine gewisse Notwendigkeit besteht, das Denken erst zu lernen, sich erst bekannt zu machen mit den inneren Gesetzen und Impulsen des Denkens. Sonst kann einem nämlich allerlei Groteskes passieren. So zum Beispiel stolpert, stößt, humpelt einer gerade an dem Problem Denken und Sprache heute daher. Das ist der berühmte Sprachkritiker Fritz Mauthner, der jetzt auch ein grosses philosophisches Wörterbuch geschrieben hat. Die dicke Mauthnersche "Kritik der Sprache" hat jetzt schon die dritte Auflage erlebt; es ist also ein berühmtes Buch für unsere Zeitgenossen geworden. Viel Geistreiches ist in diesem Buche enthalten, aber schreckliche Dinge. So zum Beispiel kann man darin den kuriosen Denkfehler finden - und

man stolpert fast nach jeder fünften Zeile über einen solchen Denkfehler -, dass der gute Mauthner die Nützlichkeit der Logik anzweifelt. Denn für ihn ist Denken überhaupt nur Sprechen, und dann hat es keinen Sinn, Logik zu treiben, dann treibt man nur Grammatik. Aber ausserdem sagt er: Da es also eine Logik gar nicht geben kann, so sind also die Logiker Toren gewesen. Und dann sagt er: Im gewöhnlichen Leben entstehen ja aus Schlüssen Urteile und aus Urteilen erst Vorstellungen. So machen es die Menschen; Wozu braucht man dann erst eine Logik, wenn die Menschen sagen, dass sie aus Schlüssen Urteile, aus Urteilen Vorstellungen entstehen lassen? - Es ist das ebenso geistreich, als wenn jemand sagte: Wozu braucht man eine Botanik? Im vorigen Jahr und vor zwei Jahren sind noch immer die Pflanzen gewachsen! -

Aber solche Logik findet man bei dem, der die Logik verpönt. Es ist ja begreiflich, dass er sie verpönt. Man findet noch viel merkwürdigere Dinge in diesem sonderbaren Buche, das mit Bezug auf das Verhältnis zwischen Denken und Sprechen nicht zur Klarheit, kommt sondern zur Konfusion kommt.

Ich sagte, dass wir einen Unterbau brauchen für die Dinge, die uns allerdings zu den Höhen geistiger Betrachtung führen sollen. Ein Unterbau, wie er heute ausgeführt ^{worden} ist, mag manchem etwas abstrakt erscheinen, aber wir werden ihn brauchen. Und ich denke, ich versuchte die Sache doch so leicht zu machen, dass es durchsichtig sein kann, was ich gesagt habe. Besonders möchte ich Wert darauf legen, dass man schon durch solche einfache Betrachtungen einen Begriff davon bekommen kann, wo die Grenze liegt zwischen dem Reiche der Geister der Form und dem Reiche der Geister der Bewegung. Dass man aber einen solchen Begriff bekommt, hängt innig damit zusammen, ob man überhaupt allgemeine Gedanken zugeben darf oder ob man nur Vorstellungen oder Begriffe von einzelnen Dingen

zugeben darf, Ich sage ausdrücklich: zugeben darf.

Auf diese Voraussetzungen, zu denen ich, weil sie etwas abstrakt sind, nichts weiter hinzufüge, wollen wir morgen weiter aufbauen.

- - - - -