

Rudolf Steiner-Archiv
am Goetheanum

Manuskript.
Nicht durchgesehen.
Vervielfältigen, Abschreiben,
Weitergeben nicht gestattet.

✓ gedruckt

Veranstaltungen zu Pfingsten 1921

am Goetheanum Dornach.

I.

"Das europäische Geistesleben im 19. Jahrhundert mit Beziehung auf

seinen Ausgangspunkt im 4. Jahrhundert."

V o r t r a g I.

von

Dr. R u d o l f S t e i n e r

gehalten am 15. Mai 1921, Pfingst-Sonntag.

(h)

Meine sehr verehrten Anwesenden!

Während der letzten Vortragskurse hier wurde es immer wieder betont, dass Geisteswissenschaft, wie sie hier gepflegt wird, befruchtend wirken soll auf den ganzen wissenschaftlichen Geist der Gegenwart, auf die einzelnen ~~Wiss~~ Fachwissenschaften. Vielleicht am anschaulichsten zunächst kann das werden, wenn Geisteswissenschaft ihre Versuche macht, die geschichtlichen Rätsel, soweit es dem Menschen möglich ist, zu lösen. Und insofern dies möglich ist in zwei kurzen Vorträgen, soll für ein geschichtliches Thema ein dahingehender Versuch diesmal gemacht werden. Man kann heute schon von verschiedenen Seiten hören, dass (Geisteswissenschaft in einer)

Geschichtswissenschaft in einer Art von Krise begriffen sei. Es ist noch nicht lange her, da hatten gewisse Kreise eine Art Ideal von Geschichtswissenschaft im Sinne. Es war die Zeit, in der z.B. der Geschichtsschreiber Ranke gewirkt hat. Man hatte das Ideal im Sinne, Geschichte zu einer Art exakter Wissenschaft zu machen, exakt in dem Sinne, wie dieser Ausdruck allmählich gebraucht worden ist aus der Gewohnheit naturwissenschaftlicher Forschung heraus. Heute wird vielfach betont, indem man auch nichts Anderes zu Grunde legt, als einen solchen Begriff von exakter Forschung, wie er nur an der äusseren Naturwissenschaft gewonnen ist, an der gebräuchlichen Naturwissenschaft, heute wird vielfach behauptet, dass Geschichte als eine solche exakte Wissenschaft gar nicht möglich sei, dass alles dasjenige, was als Geschichte auftritt, gefärbt sein muss durch das Temperament, die Nationalität, die sonstigen subjektiven Gesichtspunkte der Geschichtsschreiber, dass es gefärbt sein müsse durch sogar das Element der Phantasie, der die Tatsachen zusammenfassenden Phantasie, gefärbt sein müsse durch die vorhandenen intuitiven Fähigkeiten usw. Und wenn man in der Tat auf dasjenige, was die Geschichtsschreibung gerade in der neuesten Zeit geleistet hat, hinsieht, so wird man zur Genüge bemerken, dass tatsächlich dasjenige, was aus der Darstellung der objektiven historischen Tatsachen gefordert wird, sich ganz anders ausnimmt, ob der Geschichtsschreiber der einen oder der anderen Nationalität angehört, ob er in einem geringeren oder in einem höheren Sinne eine synthetische Phantasie hat und was dergleichen an subjektiven Momenten mehr ist, die dem Geschichtsschreiber eigen sind.

Geisteswissenschaft, sie wird, wie vielleicht durch ein Beispiel eben innerhalb dieser beiden Vorträge gezeigt wird werden

können, sie wird in einem gewissen Sinne doch zu einer Art Objektivität in der Geschichtsbetrachtung führen können. Gewiss, den Grad der Fähigkeit, den der einzelne Geschichtsschreiber hat, der einzelne Geschichtsbetrachter hat, den wird man ja immer in Betracht ziehen müssen. Aber gerade dieser geschichtlichen Betrachtung gegenüber dürfte es sehr stark Geltung haben, was Geisteswissenschaft für sich in Anspruch nehmen muss, was ja allerdings von ihren Gegnern heute im weitesten Umfange abgestritten wird. Geisteswissenschaft muss allerdings ausgehen von einer Entwicklung des subjektiven menschlichen Inneren. Kräfte, die in der Seele sonst nur latent sind, sie müssen erweckt werden, sie müssen zu eigentlichen Forschungskräften umgestaltet werden. Es muss also aus dem Subjektiven heraus gearbeitet werden. Aber dabei kommt eben diese Geistesforschung dazu, das Subjektive allmählich ganz zu überwinden. Solche Tiefen in der menschlichen Seele aufzusuchen, in denen sich nicht mehr innerlich ein Subjektives ausspricht, trotzdem es subjektiv zum Vorschein kommt, ein Objektives ebenso, wie ja in der Mathematik ein Objektives zum Vorschein kommt, trotzdem die Wahrheiten und die Erkenntnisse der Mathematik auf subjektive Art gefunden werden. Von diesem Gesichtspunkte aus möchte ich vor Ihnen betrachten ein Kapitel geschichtlichen Werdens, das uns allerdings als Menschen der Gegenwart im allernächsten Sinne interessieren muss. Ich möchte aus dem universellen Gebiet geschichtlicher Tatsachen die mehr geistigen Erlebnisse des 19. Jahrhunderts und ihren Ursprung herausheben und sie in dem Sinne, wie das durch Geisteswissenschaft geschehen kann, eben geschichtlich betrachten. Ich möchte die Sache so einrichten, dass ich, wenn ich mich dieser älteren Ausdrücke bedienen darf, heute gewissermassen das Exoterische, das mehr Ausserliche der Tatsachen, die für unsere Betrachtungen ins Auge gefasst

werden müssen, vor Sie hinstelle, dass ich morgen mehr ins Esoterische eintreten werde, also den inneren Zusammenhang und die tieferen Ursachen ins Auge fassen werde, welche den Tatsachen des geistigen Lebens, die uns hier interessieren sollen, zu Grunde liegen.

Wenn wir heute, meine sehr verehrten Anwesenden, auf das 19. Jahrhundert zurückblicken, mit dem wir ja - es sind erst seither zwei Jahrzehnte, die dem allgemeinen Charakter des 19. Jahrhunderts noch sehr ähnlich sind, verlaufen - wenn wir auf die Tatsachen des 19. Jahrhunderts, des ersten Anfangs zurückblicken, wir haben gewöhnlich eine Art Gefühl davon, als ob dieses Geistesleben des 19. Jahrhunderts sich wie eine Art gleichmässiger kontinuierlicher Fortschritt abspielte. Das ist aber durchaus nicht der Fall, wie sich herausstellt für den, der etwas tiefer in das eigentliche Gefüge der Tatsachen sich einlässt. Man kann sagen: gerade die Entwicklung des geistigen Lebens im 19. Jahrhundert zeigt, wie ungefähr in der Mitte dieses 19. Jahrhunderts ein radikaler Wendepunkt der Entwicklung liegt. Die Denkweise, die Seelenverfassung der Menschen werden in der Mitte des 19. Jahrhunderts einer Metamorphose unterworfen. Dasjenige, was früher die Impulse für das menschliche Zusammenleben abgegeben hat, wird vielfach in Frage gestellt. Andere Arten des Fühlens treten auf in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als sie in der ersten da waren, andere Denkgewohnheiten treten auf, und wir können ja heute allerdings nur - ich möchte sagen - mit einigen charakteristischen Strichen auf diese Dinge hinweisen. Das aber wollen wir tun.

Wenn man auf die führenden geistigen Persönlichkeiten in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts sieht, so haben sie alle in ihrem Wesen einen Zug von - man möchte sagen - Hinstreben zum Geistigen, zum Idealistischen noch, auch wenn sie heraustreten durchaus

schon aus den naturwissenschaftlichen Denkgewohnheiten der neueren Zeit. Sie fühlen sich noch gewissermassen abhängig von demjenigen, was ihnen ihre Seele als Richtung abgibt. Das wird durchaus anders in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Wir brauchen ja nur auf konkrete Beispiele zu sehen, dann wird sich uns das sogleich darstellen. Allerdings, im engeren Sinne Wissenschaftler oder auch vielleicht Künstler werden wir, wenn wir gerade diese Entwicklungslinie betrachten, mit ins Auge fassen können, sondern wir werden diejenigen Geister der repräsentativen Menschheit mehr ins Auge fassen müssen, welche fassen auf dem wissenschaftlichen Denken, auf dem künstlerischen Empfinden der neueren Zeit, sich grössere Weltaufgaben stellen, vor allen Dingen solche Weltaufgaben stellen, welche auch ins Soziale hineinleuchten sollen. Denn das soziale Problem, die sozialen Rätsel kommen immer intensiver und intensiver im Verlaufe des Lebens des 19. Jahrhunderts heraus. Und die führenden Geister sind genötigt, dasjenige, was die Wissenschaften hervorgebracht haben, dasjenige, was sich dem allgemeinen Menschheitsbewusstsein als eine Art seelischer Niederschlag ergeben hat, das geltend zu machen, um damit hinzutreten vor die grossen sozialen Probleme und Rätsel.

Wir finden eine solche repräsentative Persönlichkeit, wenn wir in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts zurückblicken, zunächst in einem Sohne - möchte ich sagen - der französischen Revolution, in Saint-Simon, einem Geiste, der allerdings die wissenschaftliche Denkweise seiner Zeit aufgenommen hat, der durchaus in seiner Seele am Beginn des 19. Jahrhunderts, am Ende des 18. Jahrhunderts noch diejenige Seelenverfassung trägt, welche als Ergebnis da sein kann des wissenschaftlichen Geistes eben von der Wende des 18. und 19. Jahrhunderts, aber auch im allgemeinen Weltbewusstsein in - ich möchte sagen - den sozialen Lebensformen und Lebensforderungen steht

Saint-Simon um diese Zeit drinnen. Er hat miterlebt die Wirkungen der französischen Revolution, jenen aus den Tiefen der menschlichen Seele hervorgegangenen Ruf nach Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. Er hat alles dasjenige aber auch erleben müssen, was dann an Enttäuschungen im europäischen Leben auf die Revolution gefolgt ist. Er sieht aber schon heraufkommen dasjenige, was dann immer mehr und mehr Anwendung zu der brennenden sozialen Frage später geworden ist. Und indem man ~~in~~ sein ganzes Seelengefüge ins Auge fasst, merkt man: Saint-Simon steht durchaus auf dem Standpunkte eines Menschen, welcher den festen Glauben hat, man kann durch menschliches Wissensstreben zu Ideen sich aufschwingen, die dann das soziale Leben befruchten können. Man müsse nur dasjenige, was heraufgekommen ist durch den wissenschaftlichen Geist der neueren Zeit, in der richtigen Weise verstehen. Man müsse es in der richtigen Art mit den ganzen Forderungen der Zeit in Zusammenhang bringen können. Dann wird man etwas durch Nachdenken, durch Wissen, durch Erkenntnis und durch ein liebewarmes Herz für die sozialen Aufgaben finden können, das man den Menschen mitzuteilen hat, und Menschen werden dann da sein, die werden ein Verständnis haben für das, was man ihnen so aus einem zeitgemässen Wissen und aus einem liebewarmen, sozial fühlenden Herzen zu sagen hat. Und aus dem Zusammenwirken solcher Menschen, welche Verständnis dafür haben, und einen diesem Verständnis angemessenen Willen entwickeln, wird sich eine Besserung, eine Fortentwicklung der sozialen Lage Europas und was dazu gehört, finden lassen. In Saint-Simon lebt die Kraft des Gedankens, lebt die Kraft des Glaubens, dass überzeugend gewirkt werden könne in dem Menschen, wenn man in seiner eigenen Seele das Richtige erfasst und dieses Richtige in der rechten Weise wissenschaftlich, schriftstellerisch, lehrend vor die Menschen hinträgt. Und mit einer solchen Gesinnung

versucht Saint-Simon aus dem ganzen geistigen Diktus der Zeit heraus zu wirken. Er sieht von dieser Gesinnung heraus zurück auf jene Zeiten, die für ihn nun schon ihre Aufgabe erfüllt haben, in der tonangebend waren die Kräfte, die aus der Welt des Adels und aus der Welt des Militärs gekommen sind. Saint-Simon sagt sich: in älteren Zeiten haben Militär und Adel einen Sinn gehabt. Der Adel hat die militärischen Kräfte geliefert, welche die Verteidigung geführt haben für diejenigen, die sich den sogenannten Künsten des Friedens haben hingeben wollen.

Aber auch noch ein anderer Standpunkt hat in früheren Zeiten seine Bedeutung gehabt, der Priesterstand. Durch lange Zeiten - so sagt sich Saint-Simon - war der Priesterstand der eigentlich lehrende Stand, der Träger des geistigen Lebens, der Träger der Bildung. Das ist er längst nicht mehr. Ebensowenig wie der Adels- und Militärstand ihre Bedeutung noch in der neueren Zeit haben, ebensowenig hat der Priesterstand seine Bedeutung. Dagegen ist ein völlig neues Element in die Entwicklung eingetreten. Saint-Simon hatte einen feinen Blick dafür, was die heraufkommende Industrie und die mit ihr zusammenhängende Naturwissenschaft für die Entwicklung der modernen Menschheit bedeutet. Er sagte ~~nicht~~ sich: wenn man diese Entwicklung der Industrie betrachtet, so erzieht sie auf der einen Seite ein Geistesleben, das sich schon entwickelt hat in der Naturwissenschaft, das eine gewisse Denkweise gepflanzt hat, die sich in Physik, in Chemie, sogar in Biologie schon auslebt, und die ergreifen muss die anderen, die höheren Wissenschaftsglieder des gesamten menschlichen Geisteslebens. Zwar bisher, so sagte sich Saint-Simon von seiner Zeit, haben nur Astronomie, Chemie, Physik und die Physiologie den Charakter der neueren Zeit angenommen. Aber wir müssen auch ergründen eine menschliche Wissenschaft, eine menschliche See-

lenkunde, wir müssen eine Soziologie begründen, und wir müssen uns erheben bis zu einer Art politischer Physik, dann können wir uns hineinstellen wirkend und handelnd in das soziale Leben. Wir brauchen - so sagt Saint-Simon - eine politische Physik, und er wollte aufbauen eine Art von Wissenschaft über das menschliche soziale Handeln nach dem Muster derjenigen Wissenschaftlichkeit, die sich ausgebildet hatte in Chemie, Physik und Physiologie. Dass der ganze Geist der Zeit getarnt werde von einer solchen Gesinnung, die auf solches hinwill, das eben entnahm Saint-Simon dem Umstande, dass die industrielle Betätigung ein solches Übergewicht in der neueren Zeit erhalten hatte. In der Zeit, in der so intensiv gewirkt wird von alledem, was im weitesten Sinne industriell genannt werden kann, kann unmöglich eine weitere Fortsetzung stattfinden in der alten militärisch-priesterlichen Lebensform.

Und gleichzeitig wies Saint-Simon hin, dass alle diese Dinge eigentlich im Zeitenverlaufe nur relativ sein könnten. Für die alten Zeiten haben ihre Bedeutung gehabt die Priester und die adeligen Militärs, für die gegenwärtige Zeit - seine Zeit - haben die gegenwärtigen Gelehrten und die Industriellen die gleiche Bedeutung. Und während - so sagte sich Saint-Simon - für die Priester und die Militärs, die Art der Militärs der alten Zeiten, eine gewisse Weltanschauung, eine gewisse geistige Verfassung das Richtige war, ist eine andere geistige Verfassung das Richtige für die neuere Zeit. Aber es bleibt immer von der älteren Zeit etwas zurück. Die alte übersinnliche Priesterkultur, die ja auch zu Grunde liegend war den genannten militärischen Einrichtungen, diese Priesterkultur lehnte Saint-Simon im Sinne desjenigen, was die industrielle Gesinnung seines Zeitalters heraufgebracht hatte, ab. Er nannte das eine wesenslose, unmögliche Metaphysik, während die neuere Zeit zustreben

müsse ~~xx~~ bis zur Politik hin einer positiven Philosophie, welche sich an Tatsachen ebenso hält, wie sich die industrielle Betätigung an die äusseren Tatsachen hält, die nur zurückgeblieben - so sagte Saint-Simon - ist aus jenen alten Zeiten, weil dasjenige, was wie eine traditionelle Metaphysik erscheint, wie eine Metaphysik, die nicht mehr wirkliches Leben hat, die sich nur fortpflanzt, und diese Metaphysik, die ist diejenige, die man namentlich findet - so meint Saint-Simon - in der neueren Jurisprudenz und in alle dem, was sich auf dem Umwege durch die Jurisprudenz in das staatliche Leben hineingeschlichen hat. Im Grunde genommen ist für Saint-Simon Jurisprudenz und die ihr zu Grunde liegende Begrifflichkeit etwas, was nur wie ein Rest, ein Schatten zurückgeblieben ist aus denjenigen Zeiten, in denen Priesterstherrschaft und die Militärherrschaft ihre Bedeutung gehabt haben.

Man sieht, was eigentlich da vorliegt, wo ein solcher Geist mit einer solchen Seelenverfassung auftreten kann. Es ist auf der einen Seite dasjenige, was schon aus dem 18. Jahrhundert und schon früher her gewirkt hat, die naturwissenschaftliche Denkungsweise, die hinweisen will alle menschliche Seelenbetrachtung auf das äusserlich-sinnliche Tatsächliche, und davon die Denkgewohnheiten genommen hat. Allein ^{noch} nicht etwas anderes ist es, was da wirkt auf einen solchen Geist wie Saint-Simon. Es ist zu gleicher Zeit die Forderung, die aus der Tiefe des Menschenwesens heraufkommt nach der Freiheit der menschlichen Individualität. Naturwissenschaftliche Gesetzmässigkeit überall finden, nichts als wissenschaftlich gelten lassen, was nicht naturwissenschaftliche Gesetzmässigkeit sein kann. Das steht auf der einen Seite. Auf der anderen Seite die Forderung: der Mensch muss als Einzelindividualität sein eigener Herr werden

können, er muss in Freiheit seine ~~Wirt~~ Menschenwürde suchen können. Im Grunde genommen stehen ~~denkbar~~ die beiden Forderungen sich diametral gegenüber. Und wenn man eben tiefer hineingeht in das Gefüge des Geisteslebens des 19. Jahrhunderts, so sieht man, dass ein solcher Geist wie Saint-Simon gerade vor diesen grossen Lebensproblemen stand: Wie komme ich zurecht mit der allgemeinen Naturgesetzlichkeit, der auch der Mensch angehören soll, auf der einen Seite, und auf der anderen Seite mit der Forderung der Betätigung menschlicher Individualität, menschlicher Freiheit.

In der französischen Revolution hat zusammengewirkt die materialistische Betrachtung des Weltganzen mit den Forderungen der individuellen menschlichen Freiheit. Und die Stimme der französischen Revolution war es, die ins 19. Jahrhundert herübergeklungen hat, und die solche Menschen wie Saint-Simon vor diesen tragischen inneren Erkenntniskonflikt gestellt hat. Und hinstellt sich eben unmittelbar dasjenige, was in solcher Weise tragisch zum Vorschein kommt, dasjenige, was mehr und mehr wie eine soziale Forderung gerade auch wie ein Ergebnis der französischen Revolution heraufbrückt. Das stellt sich heraus, dass die naturwissenschaftliche Gesetzlichkeit gilt, dass sie ausgedehnt werden soll auf alles, also auch auf den Menschen, dass der Mensch aber nicht eigentlich hinein will, weil er innerhalb dieser naturwissenschaftlichen Gesetzmässigkeit seine Freiheit nicht finden könne.

Und so steht eigentlich die Geistesverfassung der neueren Zeit, des Beginnes des 19. Jahrhunderts, gerade in solchen repräsentativen Geistern, wie Saint-Simon einer ist, man möchte sagen, bodenlos da vor zwei Säulen, die schlechterdings nicht in dem, was sie aussagen, in Harmonie zu bringen sind. Und mit diesem Zwiespalt soll man nun eintreten in eine Betrachtung des sozialen Lebens.

Wissenschaftlich soll man sein auf der einen Seite, ein soziales Gefüge soll man finden, in dem der Mensch seine freie Menschenwürde finden kann, auf der anderen Seite.

Saint-Simon, er hat gesucht nach allen möglichen Begriffen, um Institutionen, Einrichtungen des industriellen Lebens, des allgemeinen Menschenlebens überhaupt hinzeichnen zu können, die ihn hätten befriedigen können. Aber man sieht, er scheitert überall an der Unvereinbarkeit dieser zwei Forderungen der neueren Geschichte. Aber nicht nur in der Menschenbrust stehen diese zwei Forderungen des neueren Geisteslebens da, nicht nur dann, wenn der Mensch gewissermassen als einzelner Betrachter in sich hineinschaut, wird er gewahr, dass da ein Zwiespalt sich ergibt, sondern das ganze Geistesleben und was sein Gefolge ist, das staatliche und wirtschaftliche Leben im Beginne des 19. Jahrhunderts steht im Grunde genommen im Zeichen dieses Zwiespaltes; in demjenigen, was sich als historische Ereignisse abspielt, lebt auf diese Weise die Sehnsucht nach festen Gesetzen. Und auf der anderen Seite lebt der Ruf nach individueller Freiheit. Man soll ein soziales Gefüge finden, einen sozialen Organismus gewissermassen, der erstens gesetzmässig ist, wie die Natur gesetzmässig ist, der auf der anderen Seite aber den Menschen die Möglichkeit eines freien Lebens bietet. Der Zwiespalt, er wird insbesondere dadurch hervorgerufen, dass die besten Geister - Saint-Simon gehört zweifellos zu diesen besten Geistern - aus diesem Geistesleben nicht herausfinden können irgend etwas, was ihnen positive Gedanken abgibt für eine soziale Ordnung im menschlichen Zusammenleben. *So zeichnet Saint-Simon nach den Denkgewohnheiten der Naturwissenschaften ein soziales System; aber die andere Forderung ist nicht erfüllbar, Erlangung freier Menschenwürde.*

Und es wird eine Kardinalforderung, die da auftritt im modernen Leben, und die sich spiegelt in allem zwiespältigen des Geisteslebens. Die tritt auf, weil man sich nun gar nicht zu hel-

fen weiss, weil gewissermassen diejenigen Geister, wie G o e t h e, im modernen Leben, welche streben nach einem Ausgleich dieser Gegensätze, doch im hohen Alter sich wiederum zum einsamen innerlichen Leben nur verurteilt finden. Da tritt auf im Beginne des 19. Jahrhunderts für das grosse soziale Leben, was man nennen könnte eine Art Verzweiflungstat gegenüber der Tatsache, dass man, wie sich auch dieses menschliche Denken anstrengen mag, wie es auch alles zusammenzunehmen hat, was im menschlichen Inneren der menschlichen Erfindung an Gedanken entnommen werden kann, weil es auf diese Art nicht kommt zu einem Anschauen eines möglichen sozialen Organismus, Da kommt man dazu, dass diejenigen Geister im Grunde genommen tiefen Eindruck machen, allerdings nicht bei denjenigen, die aus naturwissenschaftlichem Denken heraus stammen, auch nicht bei denjenigen, die die abstrakten Forderungen der französischen Revolution geltend machen, aber bei denjenigen, die da wollen in dem durch die Revolution und durch Napoleon erschütterten Europa eine soziale Ordnung, etwas Bleibendes schaffen, und bei denen ein Geist ~~reaktion~~ Anklang findet, der wie de Maistre zurückweist, in früheste menschliche Zeitalter zurückweist, in die ersten Jahrhunderte der christlichen ~~Europas~~ Entwicklung Europas.

De Maistre, der den südromanischen Gegenden entstammt, in den 90er Jahren des 18. Jahrhunderts schon seinen Aufruf erlassen hat an die französische Nation, der dann sein bedeutendes Werk über die Päpste schrieb, der dann die eindrucksvollen "Abendstunden in St. Petersburg" geschrieben hat, der ist - ich möchte sagen - der universalste Geist der europäischen Reaktion in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Er ist ein scharfer, ein genialischer Kopf, dieser de Maistre. Er verweist diejenigen, die es hören wollten, auf das Chaos, das allmählich entstehen muss, wenn man nicht zu Ge-

danken über den Aufbau eines sozialen Organismus kommen könne. Er prüft von diesem Gesichtspunkte aus scharf diejenigen Geister, die die neuere Zeit, wie er meint, eben gerade in das Chaos gebracht haben, die das soziale Chaos bewirkenden Geister, die die neuere Zeit so eingeleitet haben. Er kritisiert scharf z.B. den Philosophen Locke, und er stellt es geradezu wie eine unwiderlegliche Wahrheit hin, dass eine soziale Ordnung nicht zustande kommen könne, wenn man nicht im alten Christ-katholischen Sinne dasjenige, was religiöser Geist der ersten christlichen Jahrhunderte in Europa war, wiederum über die europäische Zivilisation ausgiesst.

Man muss schon, meine sehr verehrten Anwesenden, wenn man solchen Erscheinungen gerecht werden will, ein wenig objektiven Geist sich aneignen, man muss sich hineinversetzen können in eine Persönlichkeit wie de Maistre es und diejenigen waren und es heute noch sind, die sich zu diesem Geiste bekennen. Man muss sich hineinversetzen können in einen Geist, der da sieht, wie aus all dem modernen naturwissenschaftlichen Denken eben keine Soziologie entstehen kann, wie das Chaos immer grösser und grösser werden muss, wenn nicht ein geistiger Impuls selber in die soziale Ordnung hineinkommt. Einen solchen neuen geistigen Impuls sah natürlich de Maistre nicht, sahen alle diejenigen nicht, die dasjenige hinnahmen, was er schrieb, mit eindringlichen Worten schrieb. Aber zurück wies er in alte Zeiten, in denen eben die Menschen die Möglichkeit und Macht hatten, ein soziales Gefüge zu bilden. Heute ist für diejenigen Menschen, die gewöhnlich sich mit Wissenschaft beschäftigen, die Stimme des de Maistre fast verhallt. Aber sie ist nur oberflächlich verhallt.

Derjenige, der heute sieht, was eigentlich unter der Oberfläche unseres Zivilisationslebens vorgeht, wie die traditionellen

Religionsgesellschaften wiederum ihre Fangarme ausstrecken, wie sie streben, sich zu modernisieren, der weiss, wie viel von dem Geiste des Maistre's gerade in denjenigen Kreisen lebt, die nun allerdings als reaktionäre Kreise immer weiter und weiter Verbreitung gewinnen, und die immer auch, wenn ihnen nicht ein Gegenpol geschaffen wird, immer mehr und mehr tonangebend werden müssten in der niedergehenden neueren Zivilisation.

Wenn man objektiv auf de Maistre hinzuschauen vermag, dann sagt man sich: kein Funke eines neuen Geistes, aber genialer ^{Be-}Verarbeiter der alten römisch-katholischen Ideen. Ein genialer Bearbeiter eines sozialen Organismus, der durch Einprägung der kirchlich-christlichen Impulse in die Gemüter aus dem Chaos allerdings eine für die heutigen Zeiten nicht wünschenswerte, aber an sich mögliche soziale Ordnung hervorrufen kann. Und eine merkwürdige Tatsache steht im neueren geistigen Leben nun vor uns.

In einem gewissen Sinne ist ein Mann, der wiederum repräsentativ ist für das neuere Geistesleben, ein Schüler de Maistre's geworden, der allerdings de Maistre's Ideen in ganz anderem Sinne ausgebildet hat; aber ein anderes ist der Inhalt des Denkens, ein anderes die ganze Art des Denkens, und man möchte sagen, de Maistres reaktionäre Gesinnung, reaktionäre Seelenverfassung, sie lebt auf einem Gebiete, auf dem man sie nicht sucht, wie ein illegetimes Kind der modernen Zivilisation weiter, denn nicht im Inhalte, aber in Bezug auf die Gedankenkonfiguration ist ein wahrer Schüler de Maistre einer derjenigen, der ihn geistig auch entsprechend verehrt hat, der Soziologe Auguste Comte, Auguste Comte, der gerade als der Vater der neueren ^{Soziologität(?)} ~~Soziologität~~ hingestellt wird. Er ist auf der einen Seite Schüler Saint-Simon's, auf der anderen Seite ist er durchaus Schüler de Maistre's. Das werden diejenigen nicht leicht einsehen, die im

geistigen Leben nur auf den Inhalt gehen, nicht auf den ganzen Duktus, nicht auf die ganze Führung der Gedanken, auf die ganze Führung des Seelenlebens. Man sieht bei Comte, wie er verweist auf drei Stadien der Menschheitsentwickelungszeit auf die alte Zeit der Mythenbildung, auf die Zeit, in der priesterliche Herrschaft war; sie betrachtet er als eine vergangene Zeit, und sie wurde abgelöst nach seiner Ansicht von der metaphysischen Zeit, von der Zeit, in der man Gedankensysteme über das Uebersinnliche ausgebildet hat. Auch die ist vorüber. Im Sinne Saint-Simon's muss übergegangen werden zu einer Art politischen Physik. Es darf nur geltend gelassen werden dasjenige, was Wissenschaft der positiven Tatsachen ist. Aber man muss aufsteigen von demjenigen, was die Physik, Chemie, Physiologie ist, zu einer soziologischen Betrachtungsweise, und eben mit denselben Methoden zu einer Art politischer Physik.

Nun zeichnet Comte eine Art Menschheitsgemeinschaft, eine Art Societät, in der nur herrscht die positive, die an die äussere sinnliche Tatsache sich anlehrende Denkungsweise, und nur dasjenige in der Wirklichkeit hervorrufft, was aus einer solchen Denkungsweise kommen kann. Es ist natürlich nicht eine Spur von Gläubigkeit des Katholizismus in dieser Sozietät, in diesem sozialen Organismus zu finden. Aber die Art, wie Comte konstruiert, wie er eine Art - man möchte sagen - Sinneskirche an die Stelle der übersinnlichen Kirche setzt, wie er setzt z.B. die ganze Menschheit an die Stelle des Gottes, wie er das Wort prägt: der Mensch handelt, aber die Menschheit lenkt ihn, führt ihn, - es ist ja nur eine Umprägung dieses, des Wortes: Der Mensch denkt und Gott lenkt. Alles das zeigt, dass Geist de Maistre's, urreaktionärer katholischer Geist de Maistre's in dem positivistischen, nur auf das Sinnliche gerichteten Geist

Auguste Comtes lebt. Und man möchte sagen: Katholizität lebte damit fort in alledem, was in diese Soziologie übergegangen ist. Dennoch, wenn wir hinschauen auch auf Auguste Comte, wir müssen sagen, es lebt in ihm in dem Sinne ein idealistischer Zug, dass auch er meint, er könne ergründen, wenn er nur im richtigen Geiste der Zeit denkt, was den Menschen zu Heile sein müsse im sozialen Gefüge, und man könne das dann den Menschen mitteilen, sie können überzeugt werden, und durch dieses Mitteilen und durch dieses Ueberzeugtwerden könne ein wünschenswertes Zusammenleben entstehen. Und es ist im Grunde genommen in allem, der ganzen Konfiguration des Denkens in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts das darinnen, dass man ein gewisses Vertrauen hat zu der menschlichen Idee, zu demjenigen, was der Mensch finden kann, wovon er seine Mitmenschen überzeugen kann, was dann hervorgehen kann an menschlichen Taten, an menschlichen Einrichtungen aus dem vom Intellekt geleiteten Willen der überzeugten Menschen. Das spricht sich dann in der verschiedensten Weise aus. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachten im Grunde genommen alle diejenigen, die Geister in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts sind, die Welt. Wie sie sie betrachten, das hängt zum Teil von ihren nationalen Stellungen ab, das hängt von anderen Umständen ab, aber sie betrachten von diesem Gesichtspunkte aus die Welt.

Sehen wir einmal, meine sehr verehrten Anwesenden, wie die soziale Ordnung von Saint-Simon, von Auguste Comte betrachtet wird, oder dann von *Quetelet*, wie da der systematisierende, der sich - ich möchte sagen - an das Rechnen, an das Mathematische haltende - blosse Verstand, blosse Intellekt wirkt, der immerdar statistisch wirken will, der alles geordnet haben will, der - man möchte sagen - mit einer gewissen Elegance Systeme bauen will. Sehen wir, wie ein

eminent in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts stehender Geist, wie etwa - sagen wir - Herbert Spencer in England wirkt. Er trägt durchaus die englische Seelenverfassung in sich; er wirkt nicht etwa in demselben Sinne wie Saint-Simon, wie Auguste Comte systematisierend, er wirkt auch nicht durch die Statistik, sondern so, dass man sieht, dasjenige, was er damit an ökonomischem Denken, an wirtschaftlichem Denken gelernt hat, wie sich die einzelnen Wirtschaftsprobleme verketteten, das macht er für die Soziologie geltend. Es wird von Herbert Spencer namentlich ausgedacht auf Grundlage naturwissenschaftlichen und ökonomischen Denkens eine Art Ueberorganismus. Nicht er hat diesen Ausdruck gebraucht, aber andere haben diesen Ausdruck immerhin gebraucht. Es ist ja im 19. Jahrhundert überhaupt Sitte geworden, dass man dasjenige, was man nicht konkret erfassen konnte, immer dadurch erfasste, dass man das Wort "über" vorgesetzt hatte. Man hat die Sache nicht rückläufig betrachtet nur, sondern vorläufig betrachtet. Hätte man sie rückläufig betrachtet, so hätte man das Wort "Mensch" abgeschafft und hätte das Wort "über" ^{mensch} dafür eingeführt. Aber sehen Sie, solange das lyrisch bleibt, mag es ja gelten, wenn es aber das Konkrete aus der Welt schaffen soll dadurch dass man einfach das eine Konkrete, das man vor sich hat, dadurch aufheben will, dass man das Wort "über" vorsetzt, wie es vielfach gegenüber dem Organismus gemacht worden ist, indem man das Wort Ueberorganismus erfunden hat, dann plätschert man und pönscht man eben in konfusen Begriffen, in nichts weiter. Aber wie gesagt, in einer Art Idealität, in einer Art Vertrauen, durch den Geist die richtige Richtung zu finden, leben diese tonangebenden Geister in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

Das wird anders in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

In vieler Beziehung kann man doch Karl Marx z. B. als einen tonangebenden Geist in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts betrachten. Auch er fasst in seiner Art die Wissenschaftlichkeit der neueren Zeit zusammen und sucht daraus eine soziale Richtung^{zu geben.} zu geben. Aber wie anders steht Karl Marx da, als Saint-Simon oder als Auguste Comte, oder Herbert Spencer, Karl Marx steht so da, dass man sagen kann: er hat im Grunde genommen keinen Glauben mehr, dass man irgend etwas erkennen könne, dass man in jemandem anderen die Ueberzeugung hervorrufen könne, das ist wahr, und dann werde dasjenige, was in dieser neueren Welt geschieht, auch sich vollziehen lassen durch den überzeugenden Willen des Menschen. Nein, Saint-Simon, Auguste Comte, Herbert Spencer, Bükle, alle diejenigen, die man da nennen will, und wir könnten da ganze grosse Reihen von Persönlichkeiten anführen, alle diese Geister der ersten Jahrhunderthälfte, sie haben diese innerliche Ueberzeugung. Die Geister in der zweiten Jahrhunderthälfte haben sie nicht und können sie nicht haben. Marx, er ist nur der radikalste in einer Beziehung, bei allen anderen ist es ebenso, alle diese haben es nicht. Sie haben dieses Vertrauen in den Geist nicht. Was tut Karl Marx? Karl Marx wirkt nicht mit dem Bewusstsein, etwas lehren zu können, Ueberzeugung hervorrufen zu können. Nein, er sagt: da ist die grosse Masse des Proletariats, die haben diese Instinkte, die sich als Klasseninstinkte ausleben; wenn ich die zusammenrufe, die schon diese Klasseninstinkte haben, wenn ich die organisiere und ihnen dasjenige sage, was sie anspricht in diesen Klasseninstinkten, dann kann ich mit ihnen etwas machen, dann kann ich sie so führen, dass eine neue Zeit heraufkommt.

Man möchte sagen, Saint-Simon, Comte, wirken wie ins Neuzeitliche übersetzte Priester, die da glauben wenigstens, den

menschlichen Herzen Ueberzeugung beibringen zu können; sie konnten das tun in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Karl Marx wirkt wie ein Stratege, wie ein Feldherr, der gar nicht auf Ueberzeugung reflektiert, der Massen organisiert, ganz gleichgültig, ob man Soldaten drillt erst und dann mit Hilfe des Drills die Massen organisiert hat, um mit ihnen ins Feld zu ziehen, oder ob man auf die schon vorhandenen Instinkte, auf die Klasseninstinkte rechnet und das schon Daseiende ins Feld führt. Man möchte sagen: der priesterliche Duktus lebt in solchen Leuten wie Saint-Simon und Auguste Comte, auch in Herbert Spencer und ähnlichen Geistern; der militärische Duktus liegt in Geistern wie Karl Marx, der Geist strategischer Übungen, der Geist, der nicht mehr glaubt daran, dass man irgend etwas finden könne, das dieses so zum Ausdrucke bringen kann, dass es den Anderen überzeugt, und aus der Ueberzeugung willen dann dasjenige hervorgehe, was nun wirken will, sondern der Geist wirkt, der da sagt: ich nehme diejenigen, die ich organisieren kann, die nehme ich, wie sie sind, denn überzeugen kann ich die Menschen doch nicht; ich organisiere die Klasseninstinkte, und dann wird dasjenige werden, was werden soll.

Man muss nur, meine sehr verehrten Anwesenden, fühlen, wie radikal diese Wendung ist. Und derjenige, der hineinblickt in den Umschwung bei den tonangebenden Geistern im Laufe des 19. Jahrhunderts, der wird überall fühlen, dass sich dieser radikale Umschwung eigentlich im Grunde genommen verhältnismässig rasch vollzieht. Und er vollzieht sich noch auf einem anderen Gebiete.

Die naturwissenschaftliche Denkweise ist heraufgekommen im Laufe der neueren Zeit, in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Man sehe insbesondere auf Fichte, Schelling, Hegel hin. Man hatte

noch Vertrauen zum Geiste, man glaubt aus dem Geiste heraus über die Natur etwas ausmachen zu können, was über die Natur auch zu entscheiden habe. Gerade so, wie auf dem Gebiete der sozialen Denkweise im neueren Leben aufgehört hat das Vertrauen zu dem sie schaffenden Geiste, so auch in Bezug auf das äussere Erkennen. Man verlässt sich nur noch auf Beobachtung und Experiment. Der schaffende Geist traut sich nicht mehr zu; dasjenige, was gelten gelassen wird, ist die Beobachtung, das Experiment. Der schaffende Geist - ihm wird nur die Fähigkeit zugeschrieben, zu registrieren, was Beobachtung und Experiment sagt. Und wenn man nun gerade von diesem Gesichtspunkte aus dann die sozialen ^{Sozialität} darüber streift, dann wendet man die naturwissenschaftliche Beobachtung etwa des Darwinismus auf die menschliche Entwicklung an. Für diese Denkart sind dann ~~Kynes~~, ^{Benjamin Kidd}, ^{Russel Wallace}, Huxley, Holloff(?) usw. in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts massgebend; wir finden da überall die Verphysi- schung des Geistes, die Anlehnung des Geistes an etwas Aeusseres im praktischen sozialen, wie im Erkenntnisleben.

Ein Merkwürdiges ist mit diesem 19. Jahrhundert, man möchte sagen, wie sich der menschliche Geist allmählich selber eine Art von innerem Agnostizismus vorkonstruiert, wie er selber innerlich das Vertrauen zu sich verliert. Und in dieser Beziehung ~~ist~~ ist eine radikale Wendung in der Mitte des 19. Jahrhunderts. Wer nun beobachten will, wie diese Stimmungen, die ich ausgeführt habe, - und diese Stimmungen sind viel wichtiger, als der Inhalt des Geisteslebens, wenn man die Zusammenhänge historisch betrachten will - wie diese Stimmungen sich entwickelt haben, der wird finden tatsächlich eine Art geradeso Vorgehens desjenigen, was dann das 19. Jahrhundert ausgebildet hat aus dem, was schon im 18. Jahrhundert

war; man wird auch noch weiter zurückgehen können, in das 17. Jahrhundert, man wird weiter zurückgehen können in das 16., in das 15. Jahrhundert, man wird in einer gewissen Weise da stossen zwar noch nicht auf dasjenige, was dann im 19. Jahrhundert - ich möchte sagen - so hinstrebt nach dem Erfassen einer neuen sozialen Ordnung, was gewahr wird, wie eine soziale Ordnung nicht erfasst werden kann, so dass man in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts es auffindet, aber man wird doch finden, dass dasjenige, was da geschieht in der Mitte des 19. Jahrhunderts, dass sogar dieser Umschwung in der Mitte des 19. Jahrhunderts sich langsam entwickelt ~~sich~~ seit dem 15. Jahrhundert. Man merkt das daran, dass wenn man das geistige Leben rückläufig bis zum 15. Jahrhundert hin betrachtet, dass man sich immerhin in denjenigen Begriffen fühlt, die man verstehen kann, mit denen man mitgehen kann als ein Mensch des 19. oder 20. Jahrhunderts.

Das hört auf, sobald man hinter das 15. Jahrhundert zurückkommt nach dem weiter zurückliegenden Mittelalter. Und da könnte ich einzelne zahlreiche Begriffe, Vorstellungen anführen, welche Ihnen den Beweis liefern würden, wie es da anders wird, wenn man in diese Zeiten zurückkommt, mit der ganzen menschlichen Seelenverfassung. Ich will nur Eines herausgreifen. Wer heute aufrichtig verstehen will, was - sagen wir - in einer Schrift, die der Beschreibung der Natur gewidmet ist, vor dem 15. Jahrhundert steht, der muss seine Seele in ganz andere Verfassung bringen, als wenn er irgend etwas aus der späteren Zeit, namentlich aus dem 18. oder 19. Jahrhundert liest. Wenn wir über die Natur lesen, wir finden in den Schriften, auch in denjenigen, die als nachgemachte Schriften, aber mit derselben Gesinnung, mit derselben Erkenntnisgesinnung, wie sie war vor dem 15. Jahrhundert, die dann in dieser Erkenntnisgesinnung,

geschrieben sind in späterer Zeit, wir finden überall: da lebt noch etwas, auch bei den Naturbetrachtungen, was einem sagt: wenn du dieses oder jenes Experiment machst, wenn du dich dem oder jenem in der Behandlung der Natur hingibst, dann mußt ~~du~~ du zugleich eine gewisse innerliche Gesinnung in dir ausbilden. Du darfst z.B. nicht gewisse Verrichtungen machen mit Mineralien, die zu dem oder jenem führen sollen, wenn du ~~du~~ nicht dich in eine Stimmung versetzt, die gewissen göttlichen Geistern wohlgefällig ist; du mußt in einer gewissen moralischen Verfassung gewisse Naturverrichtungen machen. -

Man soll sich denken in der heutigen Zeit, dass von irgend jemandem, der eine chemische Reaktion machen soll im chemischen Laboratorium, verlangt wird, er solle erst irgend eine religiös moralische Stimmung in seiner Seele erzeugen! Man würde selbstverständlich eine solche Anforderung auslachen. Es war aber das durchaus selbstverständlich, dass man solche Anforderungen stellte an denjenigen, der mit den Vorgängen der Natur hantierte vor dem 15. Jahrhundert, und immer mehr, je weiter man zurückgeht. Und gerade ein solcher Geist wie de Maistre, der hat wiederum etwas lebendig machen wollen, was eigentlich in der neueren Zeit gar nicht mehr lebendig war, nämlich er wollte einen klaren Unterschied hervorrufen für das lebendige menschliche Verständnis zwischen dem Begriffe der Sünde und des Verbrechens. De Maistre sagte, die Menschen seiner Zeit - er meint den Anfang des 19. Jahrhunderts - haben ja gar keinen Begriff mehr von dem Unterschied zwischen Sünde und Verbrechen. Das ist ihnen im Grunde genommen nach und nach Eines geworden. Insbesondere haben die Menschen keinen richtigen Begriff mehr von der Erbsünde.

Nun möchte ich Ihnen einen solchen Begriff geben, wie er gefühlt wurde vor dem 15. Jahrhundert in den Menschen in Bezug auf

die Erbsünde. Sehen Sie, es gibt in unserer heutigen Weltanschauung gar nicht - ich möchte sagen - die Antezedensien² dafür, solche Begriffe noch mit aller Lebendigkeit zu entwickeln. Aber für eine historische Betrachtung des Geisteslebens muss man sie eben entwickeln. Wenn ein solcher Begriff entwickelt werden soll, so muss man allerdings heute - ich möchte sagen - ursprüngliche Begriffe des geistigen Forschens zugrunde legen. Ursprünglich meine ich in dem Sinne, wie es die heutige geistige Forschung zutage fördern kann. Denn nur dadurch, dass man wiederum ganz selbständig auf diese Dinge kommt, nur dadurch kann man die andere Art der Vorstellung auch begreifen. Wenn man sie so liest, liest man eben Worte, und nur wenn man unehrlich ist in Bezug auf die Worte, glaubt man, mit den Worten einen Sinn auch verbinden zu können. Erbsünde, dasjenige, was allmählich die Theologie unter Erbsünde heute definiert unter den verschiedenen Dogmatiken, das glaubte man für die in der damaligen Zeit, vor dem 15. Jahrhundert aufgeklärten Kreise allerdings nicht, sondern man sagte sich etwa folgendes. Wie gesagt, ist erst heute geisteswissenschaftlich mit aller Klarheit es wiederum herauszufinden. Man sagte sich etwa Folgendes: der Mensch macht seit seiner Geburt, also sagen wir, seit er den ersten Atemzug gemacht hat, der Mensch macht von seiner Geburt bis zum Tode durch sein inneres Leben gewisse innere Vorgänge durch. Diese inneren Vorgänge sind andere, ~~sie~~ als diejenigen, die sich in der aussermenschlichen Natur vollziehen. Es ist nur ein heutiger naturwissenschaftlicher Aberglaube, dass man meint, alles das, was im Menschen wirksam ist, könne man auch im Tier nachweisen. Es ist ein Aberglaube, denn im Grunde genommen sind die Gesetzmässigkeiten innerhalb der tierischen Organisation doch andere, als die Gesetzmässigkeiten innerhalb des

Menschen. Der Mensch kann also hinsehen auf dasjenige, wie sein Organismus von den inneren Seelenkräften durchsetzt wird, gesetzmässig durchsetzt wird von der Geburt bis zum Tode. Und im Grunde genommen, wenn er wirklich erkennt das, was da in ihm gesetzmässig wirkt, so findet er von seiner eigenen Gesetzmässigkeit in der äusseren Natur nichts. Aber er findet in der äusseren Natur etwas, was derjenigen Gesetzmässigkeit entspricht, in einer gewissen Weise entspricht die sich vollzieht von der Konzeption bis zu der Geburt, die sich in der Embryonalentwicklung vollzieht. Man kann den Menschen nicht verstehen in seinen Vorgängen zwischen Geburt und Tod mit dem, was man nur lernen kann in der äusseren Natur. Aber mit dem, was man an der äusseren Natur lernen kann, kann man in einem gewissen Sinne, wenn man es nur richtig verwendet, kann verstehen dann dasjenige, was sich in der Embryonalzeit des Menschen vollzieht. Es ist heute nicht viel Empfinden da für eine solche Idee, aber ich muss eben andeuten, wie aus der neueren Geisteswissenschaft heraus man wiederum auf Begriffe der früheren Zeitepochen zurückkommen kann. Wenn also ein Mensch, - nun, ein heutiger sagt sich das nicht, aber, allerdings nicht aus klarem Bewusstsein, aber aus dunklem Gefühl heraus sagte sich das der Naturforscher vor dem 15. Jahrhundert, nicht bloss der äusserlich fühlende Mensch: wenn ich die äussere Natur überblicke, so darf ich als Mensch mir die Gesetzmässigkeit der äusseren Natur nur zuschreiben, wenn ich auf dasjenige hinblicke was mit meinem physischen Leibe vor meiner Geburt geschehen ist. Es verbirgt sich in ein Inneres des Menschen dasjenige in seiner Entwicklung, was bei der äusseren Natur offen daliegt. Der Mensch darf nicht offen am Tage sich bloss natürlich ~~fühlen~~ entwickeln. Er würde ein böses Wesen, wenn er sich so entwickeln würde, wie die Pflanze sich in ihren Blüten offenbar ausser dem Raume entwickelt.

So fühlte man in einem älteren Zeitabschnitte. Und der Mensch wird sündhaft, wenn er sich überlässt denjenigen Kräften, die im Leibe der Mutter seine Entwicklung befördert haben, denn sie wirken so, wie die aussermenschliche Natur wirkt. Und diese aussermenschliche Natur, sie hat ihre volle Berechtigung als Natur. Gibt sich der Mensch dem aber nach der Geburt noch hin, wird er nicht erzogen, sich in eine übersinnliche Gesetzmässigkeit einzugliedern, dann wird er sündig. Das führt zum Begriff der Erbsünde, das führt zum Begriff, das Natürliche einzugliedern einer moralischen Weltordnung. Es wird gewissermassen dasjenige, was sich noch natürlich abspielt, das wird hineinverflochten in die moralische Ordnung, und man kommt zu einem solchen Begriff wie dem der Erbsünde, der durchaus ein naturwissenschaftlicher Begriff war noch vor dem 15. Jahrhundert. Diesen Begriff der Erbsünde, de Maistre will ihn wieder einführen. Er will wiederum Naturwissenschaft mit Moralität verbinden. Dieser Begriff der Erbsünde, wodurch konnte er denn nur gerettet werden im 19. Jahrhundert? Nur dadurch, dass sich in einem noch strengeren Sinne, als das früher der Fall war, Religion abtrennte von wissenschaftlicher Erkenntnis. Was kommt immer mehr und mehr herauf? Es kommt immer mehr und mehr herauf die Betonung einer Trennung zwischen Glaube und Erkenntnis. Gehen wir in ältere Zeiten zurück, so hat diese Trennung von Glaube und Wissen überhaupt keinen Sinn mehr. Sie kommt erst in der neueren Zeit immer mehr und mehr herauf. Allerdings schon einige Jahrhunderte früher, vor dem 15. Jahrhundert. Allein da kommt sie nach und nach eben herauf mit der neueren Zeit. Und im 19. Jahrhundert, was entsteht da in Bezug auf diese besonderen Vorstellungswelten? Ja, wir sehen, wie Religion immer mehr und mehr sagt, Wissenschaft möge auf das Exakte gehen, die Wissenschaft möge es treiben, wie sie es nach den Methoden trei-

ben will, aber wir, die wir das Religiöse vertreten, machen gar nicht Anspruch auf diese Methode. Wir sichern uns ein gesichertes Gebiet, in dem wir nicht wissenschaftliche Erkenntnis, sondern nur Glaube haben wollen, nur subjektive Ueberzeugung haben wollen. Man tritt gewissermassen das wissenschaftliche Wissen an die Wissenschaft ab und sichert sich das Glaubensgebiet, weil man zu schwach geworden ist, um die beiden miteinander zu verbinden. Und so verlieren allmählich Begriffe, welche das Moralische und das Naturgesetzliche in Eins verschlingen, wie der Begriff der Erbsünde, die Bedeutung. Und so hat eigentlich für den modernen Menschen nur noch der Begriff Verbrechen, meint de Maistre, einen Sinn, nicht mehr der Begriff der Sünde, denn der Begriff der Sünde hat nur einen Sinn, wenn ein Zusammenwirken des Naturgesetzlichen und des Moralischen ins Auge gefasst werden kann.

So kommen wir in der Tat zu völlig anderen Begriffen, wenn wir hinter das 15. Jahrhundert zurückgehen. Dann aber, meine sehr verehrten Anwesenden, dann ist ein langer Zeitraum, ein Zeitraum, von dem wir sagen können: er wird gewöhnlich als das dunkle finstere Mittelalter angesehen, in dem ein eigentlicher geistiger Fortschritt nicht stattfindet in derselben Art, wie dann vom 15. Jahrhundert ab. Man betrachtet gewöhnlich dasjenige, was sich hinunter entwickelt dann seit der Galilei-Zeit, seit der Kopernikus-Zeit, was - ~~sich~~ ich möchte sagen - geschieht für die Menschheit, heute wirkt bis zu den grossen Errungenschaften des 19. Jahrhunderts, das betrachtet man so, dass man den werdenden Fortschritt deduziert, dass man sagt, die Menschen kommen weiter und weiter. Geht man aber hinter das 15. Jahrhundert zurück, man kann mit diesem Begriff des Fortschrittes einfach nichts mehr anfangen. Man kann da von Jahrhundert zu Jahr-

hundert zurückgehen, man findet nicht denselben Geist, man findet einen anderen Geist - wir werden das morgen genauer charakterisieren - wenn man die verschiedenen Geschichtsepochen des 12., 11., 10., 9., 8., 7., 6. Jahrhunderts durchgeht. Man sieht, wie sich die christliche Lehre allmählich ausbreitet; aber in demselben Sinne einen Fortschritt, wie er dann von der Mitte des 15. Jahrhunderts beginnt, und wie er dann im 19. Jahrhundert zu dem radikalen Umschwung, zu der radikalen Wende führt, wie wir gesehen haben, einen solchen Fortschritt findet man nicht, und man wird zurückgeführt bis zu einem wichtigen Zeitpunkte in der europäischen Entwicklung, in dem man - ich möchte sagen - den mehr stationären Zustand ins Auge fasst. Man wird zurückgeführt bis in das 4. nachchristliche Jahrhundert, und man bekommt allmählich das Gefühl, man kann durch kontinuierliche Betrachtung verfolgen dasjenige, was einsetzt mit der Mitte des 15. Jahrhunderts etwa mit Nikolaus Kusanus, was dann sich ausdrückt mit der galileisch-kopernikanischen Denkweise, was Schritt für Schritt vorwärts rückt bis in die radikale Wendung des 19. Jahrhunderts hinein. Man kann aber nicht in derselben Weise wie frühere Jahrhunderte betrachten. Man kommt da zu einem stationären Fortgehen - wir werden das morgen, wie gesagt, genauer betrachten, wenn wir mehr in das Esoterische eintauchen - aber dann wird es plötzlich ganz anders, wenn wir zurückkommen in das 4. nachchristliche Jahrhundert.

Da finden wir wiederum einen ungeheuer bedeutsamen Einschnitt in der europäischen Entwicklung. Und wir werden diesen Einschnitt um so mehr schätzen, wenn wir sehen, dass dasjenige, was wir dann finden nach der Wende im 15. Jahrhundert, was wir finden - als die Renaissance, als die Reformation, wie das eine Art Zurück-

gehen ist in die Zeiten, in die wir da geführt werden, wenn wir durch die stationären Entwicklungszustände hindurchgehen und in das 4. nachchristliche Jahrhundert getrieben werden. In diesem 4. nachchristlichen Jahrhundert, - auch in Bezug auf dasselbe wollen wir heute nur auf die äussere Tatsache gewissermassen exoterisch hinschauen - wir sehen, wie es das entscheidende Jahrhundert ist für den Verfall des alten römischen Reiches. Das alte römische Reich verfällt allmählich. Wir sehen, wie in diesem 4. nachchristlichen Jahrhundert das Christentum so weit ist, dass Konstantin die Religionsfreiheit nun über den Christen verkündigen muss, dass das Christentum gleichberechtigt wird mit den alten heidnischen Religionen. Wir sehen aber auch, wie ein letzter Versuch gemacht wird, dasjenige, was aus dem alten Heidentum als eine solche Weltanschauung und Lebensauffassung hervorgegangen ist, wie da ein letzter Versuch gemacht wird, dieses noch einmal der europäischen und der zivilisierten Menschheit überhaupt einzupflanzen, durch Julian Apostata. Mit Julian Apostata 363 fällt diejenige Persönlichkeit, die noch einmal mit aller Kraft dasjenige hat, in das europäische Zivilisationsleben hat hineinbringen wollen, was durch Jahrhunderte geherrscht hat, was dann das Christentum aufgenommen hat, was aber im 4. nachchristlichen Jahrhundert seinem Untergange entgegengeht. Und wir sehen hereinwirken diejenigen Kräfte, die dann an die Stelle dieses römischen Reiches treten. Wir sehen, wie Europa in Bewegung kommt, wie die Goten, die Vandalen, die Langobarden in Bewegung kommen, wir sehen, wie sich vollzieht im 4. Jahrhundert die entscheidende Schlacht von Adrianopel, wodurch die Goten eindringen zunächst in das ostgotische Reich, wie sie dann weiterdringen, was in dem Blute der sogenannten Barbaren lebt, wie das vordringt gegen dasjenige,

was an hinsterbender alter Kultur im Süden von Europa vorhanden ist. Wir sehen das Merkwürdige in derjenigen Zeit, von der wir hier sprechen, im 4. nachchristlichen Jahrhunderte, wir sehen, wie da dasjenige, was - möchte ich sagen - als die Oberschichte der Kultur, z.B. diejenige Oberschichte, die in Griechenland den Glauben an die griechischen Götter hatten, die dann entwickelten die griechische Weltanschauung, wie diese allmählich aus den Angeln gehoben wird, wie sie von selber allmählich als ein massgebender Faktor verschwindet, und wie sich dasjenige, was bleibt von ihr an Gedankenkonfiguration, auf die römisch-katholische Kirche überträgt, die auch in ihren äusseren Institutionen die Institution des römischen Reiches aufnimmt. Wir sehen, wie auf die römische Priesterherrschaft übergeht die gesamte geistige Führung, wie gewissermassen alles das aufhört, was weltliche Geistigkeit^{keit} war; erst wiederum durch die Renaissance wird es hervorgeholt, und es wirkt in späterer Zeit noch so, dass Goethe sich in der bekannten Weise, nachdem er seine Jugendbildung durchgemacht hat, seine ersten Werke gezeugt hat, sich mit solcher Kraft zurücksehnt nach demjenigen, was alte europäische, asiatische Zivilisation war.

Und was ist denn eigentlich geblieben? Im Grunde genommen können wir sagen: es ist ja auch zurückgegangen die Geldwirtschaft, und zwar im 4. nachchristlichen Jahrhundert so weit schon zurückgegangen, dass eigentlich die Bildungsentwicklung in den Städten hingeschwunden ist, dass im Grunde genommen das bäuerliche Element mit dem grossgrundbesitzerlichen Elemente die weiten Gegenden bevölkerte, und dass im Grunde genommen verschmolzen ist das, was als bäuerliches Element, als grossgrundbesitzerliches Element zurückgeblieben war von den südeuropäischen Bewohnern, dass das verschmolzen wurde mit dem, was von nördlichen Völkerschaften da vorgeedrängt wurde.

So sehen wir im Grunde genommen, wie allmählich hinabglimmt dasjenige, was aus dem alten Oriente herüberkommend an geistigem Leben sich dann in einer gewissen Weise ~~umgestaltet~~ umgebildet, metamorphosiert hat in der griechischen Bildung, in der römischen Bildung, was aber jetzt abglimmt, sodass es im Grunde genommen hinschwindet, und bleibt nur diejenige Bevölkerung, die nicht teilgenommen hat an dieser Bildung, die bäuerliche und grundbesitzerliche Bevölkerung und dasjenige, was mit ihr verschmilzt aus derjenigen Bevölkerung, die nun durch die sogenannte Völkerwanderung in die römisch-griechischen Gebiete einzieht. Und wir sehen, wie innerhalb dieses, die europäische Welt - ich spreche etwas radikal - die europäische Welt allein bevölkernde Bauertumⁿ, die römische Priesterwelt in den folgenden Jahrhunderten des Christentums^{aus} in der bekannten Weise ausbreitet. Wir sehen da, wie ja zunächst dieses Priestertum nichts zu tun hat mit dem widerstrebenden griechischen Elemente. Das glimmt ab, das trägt nicht mehr weiter Zukunftsmöglichkeiten in sich. Diejenigen, die gebildet waren, hören auf. Die bäuerliche Bevölkerung tritt ^{heraus} zurück. Naturalwirtschaft tritt an die Stelle der alten Gemeinden, wächst zusammen mit der Naturalwirtschaft der heranschwirrenden barbarisch-germanischen Völkerschaften. Und wir sehen aus diesem 4. nachchristlichen Jahrhundert sich eigentlich dasjenige heraus entwickeln, was eigentlich so verläuft, dass es eine allmähliche Vertreibung^{b +} dieses Christlichen Elementes ist, aber dass das eigentliche Geistesleben selber nicht vorrückt, sondern dasjenige, was eben da im 4. Jahrhundert übernommen worden ist von dem alten Geistesleben durch die Priesterschaft, durch die Priesterschaft gestaltet worden ist, das wird im Grunde genommen der ungebildeten bäuerlichen europäischen Bevölkerung eingepflanzt; und

erst nachdem es eingepflanzt ist, dann wirkt - ich möchte sagen - das Blut, das nun entstanden ist in den europäischen Völkern durch Jahrhunderte, das wirkt aufweckend den Geist, der dann im 15. Jahrhundert heraufgekommen ist.

Und so müssen wir schon, wenn wir einen grossen, bedeutsamen Zeitpunkt ins Auge fassen wollen, bis auf dieses 4. Jahrhundert zurückgehen, und wir finden ja auch in diesem 4. nachchristlichen Jahrhundert wiederum solche repräsentativen Persönlichkeiten, die - ich möchte sagen - in ihrer eigenen Seelenverfassung gerade ausdrücken, was da eigentlich wirkt und lebt. Sehen Sie, stellen Sie sich die Zahlen zusammen, die da in Betracht kommen, so werden Sie sehen, wie ungeheuer bedeutsam gerade dieser Zeitraum des 4. nachchristlichen Jahrhunderts ist: 313 verkündet der Kaiser Konstantin die Religionsfreiheit, 363 wird Julian Apostata getötet, damit die letzte Hoffnung der alten Weltanschauung unterdrückt. 378 fällt unter dem Ansturm der Goten Adrianopel. 400 schreibt Augustinus seine "Konfessionen". 400, also mit dem Ende des vierten Jahrhunderts hat Augustinus abgeschlossen dasjenige, was sich in der westeuropäischen Zivilisation an inneren Seelenkämpfen durchzukämpfen hatte.

Wenn man drinnen stand in der untergehenden antiken Kultur, in dem, was da langsam hinabglomm an orientalischer Weltanschauung, - Augustinus hatte es erlebt in derjenigen Weltanschauung, die er selber in seiner Jugend gläubig, hingebungsvoll ^{auf} angenommen hat im Manichäertum. Er hat es erlebt an der neuplatonischen Philosophie. Und erst nachdem er durch unsäglich starke Seelenkämpfe durchgegangen ist durch den Manichäismus, durch die Lehre des Mani, durch den Neuplatonismus, sogar durch den griechischen Skeptizismus, hat er sich hindurchgerungen zu seiner Art, nämlich zu der römisch-katholischen Art der christlichen Weltanschauung. Das sehen wir in einer

solchen monumentalen Weise in den ^{um} 400 niedergeschriebenen Konfessionen zum Ausdruck gekommen.

Und sehen wir ihn an, diesen Augustinus, so recht einen repräsentativen Geist aus dem 4. nachchristlichen Jahrhunderte, aufgewachsen in manichäischen Vorstellungen, aber schon in einem Zeitalter, das so weit umromanisiert, so weit umdogmatisiert die alte orientalische Weisheit hatte, dass man das Manichäertum nicht mehr richtig verstehen könnte. Was ist denn das Wesen des Manichäertums? Ja, meine sehr verehrten Anwesenden, aus dem, was in überlieferten Lehren übrig geblieben ist, kann man das Manichäertum allerdings nicht begreifen. Dieses Manichäertum muss man begreifen, indem man geisteswissenschaftlich auf seine eigene innere Wesenheit hinschaut. Es war schon die orientalische Weltanschauung in der Dekadenz, aber es ist durch die Lehre Manis noch etwas hinzugekommen, zu erkennen, was uns durchaus als etwas Bekanntes, als etwas Bedeutungsvolles anmuten soll. Das ist ja zu erkennen, dass im Manichäertum noch angestrebt war ein lebendiges Ineinanderwirken von geistiger und sinnlicher Welt. Derjenige, der der Lehre Manis anhing, der wollte noch durchaus die sinnliche Welt so ansehen, dass in jeder sinnlichen Tatsache, in jedem sinnlichen Ding auch ein Geistiges zu sehen ist, das heisst, in dem Lichte wollte er zugleich die Weisheit und die Güte finden, weil er nicht abtrennen wollte die Natur von der blossen Geistigkeit; Geist und Natur sollte als eins angesehen werden. Das nannte man später Dualismus, - Dualismus, weil die zwei, Geist und Natur, die man trennte und nicht wieder vereinigen konnte, damals als lebendige Einheit angesehen wurden. Einen grossen Eindruck hat diese Anschauungsweise noch auf den jugendlichen Augustinus gemacht, aber er konnte nicht mehr durch; die Zeit war nicht mehr fähig, sich zu den Vorstellungen aufzu-

schwingen, die aus einer älteren, instinktiven Erkenntnis errungen waren, aus Erkenntnisvorgängen, über die die Menschheit eben schon hinausgewachsen war. Und so sehen wir denn ein inneres tragisches Ringen in Augustinus. Er möchte die Wahrheit finden, möchte die göttlichen Weltenkräfte finden in dem, was in den Wolken, in den Bergen, in den Pflanzen, in den Tieren, in allem Dasein lebt. Aber er flüchtet sich zuletzt doch schon noch zu der neuplatonischen Philosophie, die schon zeigt, dass sie kein Verständnis mehr hat für dieses Ineinandergewobensein von Geist und Materien, die schon in ein abstraktes reines blosses Geistiges mystisch nebelhaft hinaufstreben will, trotzdem sie noch grossartig und gewaltig und genialisch ist.

Und indem er sich so allmählich ~~losküpft~~ loslöst von der Möglichkeit eines Verständnisses der durchgeistigten Natur, der durchgeistigten Aussenwelt, indem er sich hindurchringt schon zu der Naturverachtung und der Anbetung der reinen Geistigkeit im Neuplatonismus, kommt er dann - ich möchte sagen - durch ein Ereignis, das tief symptomatisch, bedeutsam ist, kommt er dann zu seiner Art, zu seiner katholisch-christlichen Lebensauffassung.

Man muss dasjenige, was da weltgeschichtlich geschieht, in der richtigen Weise fühlen. Wie steht Augustinus da? Er steht da in einer Welt, in der die ganze alte Zivilisation lebt, aber schon verfallen und dekadent, sodass man nicht mehr durch kann, dass er tragisch ringt mit dem letzten Rest, mit dem Manichäertum, mit dem allerletzten Rest, mit dem Neuplatonismus. Er kann nicht durch. Er kann aber auch, weil er gesättigt ist mit dem, was noch aus einer solchen Weisheit, wenn auch in Dekadenz, zu ihm herüberleuchtet, er kann aber doch noch nicht das Christentum annehmen. Da ist er in seinen tiefen Zweifeln drinnen, da ist er, schon ein berühmter Rhetoriker, Neuplatoniker, da ist er in seinen tiefen, tiefen Zweifeln

drinnen. Und was spielt sich ab? Gerade in einem Moment, wo er daran ist, an der Wahrheit zu verzweifeln, wo er sich nicht mehr auskennt in den mannigfaltig verschlungenen Wegen, die sich da herausgebildet haben im 4. Jahrhunderte in der verfallenden alten Kultur, da Fragen und Zweifel sein Gemüt durchrütteln, glaubt er, aus dem Nachbargarten etwas zu vernehmen wie die Stimme eines Kindes: Nimm und lies! Nimm und lies, -- und er greift zum Neuen Testamente, zu den Briefen des Paulus, und er wird durch die Stimme des Kindes geleitet in den römischen Katholizismus hinein.

Man sieht, belastet mit alle dem, was da nach dem Westen herüber in der Dekadence von orientalischer Bildung gezogen ist, lebt Augustinus. Da ist er der repräsentative Geist. Und er wird nun tonangebend. Dasjenige, wozu er aufgefordert ist durch die Stimme des Kindes, wird tonangebend für die nächsten Jahrhunderte. Erst im 15. Jahrhundert bricht man damit. Und erst das letzte Resultat dieses Bruches in einer gewissen Weise tritt als Wendung in der Mitte des 19. Jahrhunderts auf.

So fällt unser Blick in diesem 4. nachchristlichen Jahrhunderte auf den einen Geist, der in alle Kompliziertheit und in alle Dekadence seiner westlichen Zivilisation hineinversetzt ist, aber auch in dasjenige, was Ausgangspunkt nun wird, aber Ausgangspunkt allerdings für etwas, das sich mit einem anderen vermischt. Und mit etwas Merkwürdigem vermischt es sich. Es vermischt sich mit demjenigen, was vom Osten herüberkommt, mit den äusserlich barbarischen Völkerschaften, die gewissermassen die römische Zivilisation zertreten, die sich an die Stelle der römischen Zivilisation setzen, die, nachdem sie sich vermischt haben mit der Bauern- und Grundbesitzerbevölkerung, von der römischen Priesterschaft unterwiesen

werden. Aber in den Untergründen lebt noch etwas Anderes. Aus der rauhen Seele dieser Völkerschaften lebt sich etwas heraus, das nun doch auch ein merkwürdiges geistiges Element in sich hat, wie ein geistiges Frühelement. Und wir verspüren und empfinden dieses geistige Frühelement am intensivsten, wenn wir in die Hand nehmen dasjenige Buch, das uns als gotisches altes Denkmal geblieben ist, die Bibelübersetzung des Wulphila. Und wenn wir ein Empfinden dafür haben, den Geist dieser Bibelübersetzung auf unsere Seele wirken zu lassen - es ist merkwürdig, das Vaterunser z.B. wird aufgebaut in Resten aus all den Wirrnissen heraus, für die der Augustinus ein tonangebender Geist ist. Und das Vaterunser tönt uns entgegen aus der Bibelübersetzung des Wulphila, die nun ganz aus einem urelementaren sozialen Leben heraus, aus dem arianischen Christentum im Gegensatz zu dem Athanasius'schen Christentum des Augustinus, aus dem arianischen Christentum heraus in seinem Duktus gefasst ist.

Ja, vielleicht mehr als von irgend etwas anderem heraus können wir empfinden, welcher Geist - ich möchte sagen - heidnischer Geist, der aber eben vom Christentum ganz intensiv durchsetzt wird, allerdings von dem arianischen Christentum durchsetzt wird, mehr als an irgend etwas anderem kann man an diesem Duktus der Wulphilas-Bibelübersetzung empfinden, wenn man alle Einzelheiten dabei berücksichtigt, was da lebt, was in diesem einfachen Goten Wulphila die Bibel übersetzte, und man muss nur die Dinge mit Empfindung betrachten. Da - ~~sich~~ ^{ich} möchte sagen - tönt nach diesen herüberziehenden, die römische antike Bildung in ihrem Niedergange ersetzenden barbarischen Massen, da tönt ihnen nach so etwas, was wunderbar lebt, richtig innerlich lebt, wie z. B. lebt als Geistesleben, als gotisches Geistesleben dasjenige, was von dem grossen Lehrer der Goten, von Wulphila kam, etwa lebte in seiner Art, das "Vaterunser" zu beten:

Atta unsar thu in Himinam,

Veihnai namô thein;

Quimai thiudinassus theins.

Vairthai, vilja theins, svê in himina, jah ana aërthai.

Hlaif unsarana thana sinteinan gif uns himma daga.

Jah aflêt uns thatei skulans sijaima, svasvê jah veis
aflêtam thaim skulam unsaraim.

Jah ni briggais uns in fraistubnjai, ak lausei uns
af thamma ubilin.

Untê theina ist thiu fangardi, jah mahts, jah vulthus
in aivins. Amên.

"Atta unsar thu in himinam, veihnai namô thein; Quimai thiudinassus theins. Vairthai, vilja theins, svê in himina, jah ana aërthai". - Nun, wenn wir es durchblicken, dieses in der Sprache Wulphilas so wunderbare Gebet, und wenn wir es versuchen in unsere heutige Sprache zu übersetzen, - wir dürfen nicht wörtlich übersetzen, wir müssen etwa sagen: Wir empfinden Dich droben in geistigen Höhen, Allvater der Menschen, Geweiht sei Dein Name. Zu uns komme Dein Herrschaftsgebiet. Es walte Dein Wille, so wie im Himmel, also auch auf der Erde.

Und wir müssen richtig fühlen, was darin ausgedrückt ist. Der Mensch, der das dem Vaterunser nach übersetzte, der empfand etwas Ursprüngliches, und er empfand im Grunde so, wie diese Heiden alle empfunden haben in geistigen Höhen den allerhaltenden Menschheitsvater, den man sich so vorstellte, wie einen ein altes Hellsehen vorstellen liess, den man sich im Grunde genommen vorstellt als den König, den unsichtbaren, übersinnlichen König, der die Herrschaft führt, wie kein irdischer König. Ihn sprach man als König un-

ter den freien Goten an und bekundete das, indem man sagte: Atta unsar thu in himinam.

Und nun sprach man zu seiner dreifachen Wesenheit: Geweiht sei Dein Name. Mit dem Namen selbst verstand man, - man vergleiche das nur mit den alten Sanskrit-Bedeutungen - unter dem Namen verstand man die Wesenheit, wie sie sich ausdrückt, wie sie sich offenbart nach **aussen**, so wie sich der Mensch in seinem Leibe offenbart. Unter dem Herrschaftsbereich verstand man dasjenige, was in der Macht lag, gewissermassen in der Gewalt, die befehligen konnte über ihr Gebiet: Veihnai namô thein; Quimai thiudinassus theins. Vairthai, vilja theins, svê in himina, jah ana aërthai.

Unter dem Willen verstand man nämlich dasjenige, was als Geist die Macht und den Namen durchglänzte. Und so sah man hinauf und sah im Geist der übersinnlichen Welten die dreifach waltende Geistigkeit. Zu ihr erhob man sich, und dann sagte man:

Jah ana aërthai.

Hlaif unsarana thana sinteinan gif uns himma daga.

Gerade so sei es auf der Erde, nämlich: wie sei es auf der Erde? So wie Dein Name, dasjenige, wodurch Du Dich nach **aussen** offenbaren willst, wie der geweiht sein soll, so möge dasjenige, was sich in uns nach **aussen** offenbart, dasjenige, was alltäglich sich erneuern muss, das mag so durchleuchtet sein. Man muss nur verstehen was in dem alten gotischen Wort Hlaif liegt. Aus dem ist Laib geworden, Laib, Brotlaib. Man hat gar nicht mehr das Gefühl dafür, wie dies war, wenn man sagt heute: Gib uns heute unser tägliches Brot, während hier das Hlaif heisst: lasse, wie wir Deinen Namen als den Leib gelten lassen, lasse unseren Leib werden, dass er täglich sein kann durch seine Nahrung, durch dasjenige, was er im Stoffwechsel aufnimmt. Und wie dann übergegangen wird zu dem Herrschafts-

bereich, der da walten soll von übersinnlichen Welten, so wird übergegangen zu demjenigen, was unter den Menschen der sozialen Ordnung waltet. Da sind die Menschen einander so gegenüberstehend, dass nicht der Eine des Anderen Schuldner ist. Dieses Wort Schuld lebt unter den Göttern so, dass es das reale schuldig werden sowohl im Moralischen wie im Physischen im sozialen Leben gegenüber dem anderen Menschen bedeutete.

Damit war man also übergegangen, wie man vom Namen übergegangen war in den Herrschaftsbereich, also vom Körperlichen im Geiste, - im Uebersinnlichen bedeutet der Name ungefähr das Körperliche - wie man übergegangen war von dem Seelischen zu dem Herrschaftsbereich - so ging man über von dem Aeusserlich-Leiblichen zu dem, was seelisch ist im sozialen Leben, und dann zu dem eigentlich Geistigen: Lass uns nicht verfallen

Jah aflêt uns thatei skulans sijaima, svasvê jah veis aflêtam thaim skulam unsaraim.

Das heisst: lass uns nicht verfallen in dasjenige, was aus unserem Leibe heraus unsern Geist in Finsternis bringt, sondern erlöse uns von den Uebeln, die unsern Geist in Finsternis bringen:

Jah ni briggais uns in fraistubnjai, ak lausei uns af thamma ubilin.

Erlöse uns aus den Uebeln, - die aber entstehen, wenn man zu stark mit dem Geiste in das Leibliche hinein verfallen würde.

Also im zweiten Teile wird im Grunde genommen ausgedrückt, es soll auf Erden im sozialen Leben solche Ordnung sein, wie oben im Himmel in der geistigen Höhe. Und dann wird noch einmal bekräftigt: wir wollen eine solche geistige Ordnung hier auf Erden anerkennen:

Untê theina ist thiu dangardi, jah mahts, jah vulthus in aivius. Amên.

Allvater, dessen Name die äussere Leiblichkeit des Geistes bildet, dessen Herrschaftsbereich wir anerkennen wollen, dessen Wille walten soll, Du, Du sollst auch das Irdische durchdringen, sodass wir unsern Leib täglich werden sehen, neu entstehen sehen gewissermassen durch die irdische Ernährung. Dass wir im sozialen Leben nicht Einer Schuldner des Andern werden. Dass wir uns als gleiche Menschen gegenüberstehen. Dass wir nicht mit dem Geistig-Leiblichen verfallen, dass wir die Trinität des irdischen sozialen Lebens anknüpfen an das Ueberirdische; denn das Uebersinnliche soll herrschen, soll Kaiser und König sein. Nicht ein Sinnliches, nicht ein Persönliches auf Erden, das Uebersinnliche soll herrschen.

Untê theina ist thiu dangardi, jah mahts jah vulthus in aivins. Amên.

Denn nicht ein Ding, nicht ein Wesen hier auf Erden, sondern Dein ist der Herrschaftsanspruch, Dein ist das Machtrecht, Dein ist die Offenbarung als Licht, als Glanz, als allwaltende soziale Liebe.

Das ist in einer dreifachen Art ausgedrückt diese Trinität im Uebersinnlichen, wie sie eindringen soll in die sinnliche soziale Ordnung. Und noch einmal zum Schlusse ist das bekräftigt, indem zugesprochen wird: Ja, wir wollen es so im sozialen Leben haben, dass da die dreifache Ordnung sei wie oben bei Dir; denn Dein ist der Herrschaftsanspruch, Dein ist das Machtrecht, Dein ist die Offenbarung: theina ist thiu dangardi, jah mahts, jah vulthus in aivins. Amên.

Das ist dasjenige, was da diesen Goten nachklang, das ist dasjenige, meine sehr verehrten Anwesenden, was im Hintergrunde waltete desjenigen, was wie ein Naturhaftes jetzt heraufkam, nachdem

die alte Kultur zu Ende gegangen ist. Und aus dem, was da als Naturhaftes heraufgekommen ist, was dann heruntergezogen ist, sich vermischt hat mit dem Bäuerlichen, von dessen Vorstellungen die Geschichte eigentlich so gut wie Nichts verzeichnete, dass da sich herausbildete, nachdem im 4. nachchristlichen Jahrhunderte abgeglommen ist die alte antike Kultur, von dem, was sich statistisch dem Blicke bis zum Beginn des 15. Jahrhunderts entzieht(?), und an dem sich dann entzündet dasjenige, was langsam, im 19. Jahrhundert immer schneller, sich so entwickelte, dass es zu dem grossen geistigen Umschwung führte, den wir heute charakterisiert haben.

So gehören die Dinge zusammen. Es sollte nur ein Beispiel sein, wie man, ohne die Tatsachen irgendwie zu vergewaltigen, indem man sie in der richtigen Weise zusammensieht, wie man in die geschichtliche Betrachtung hineinbringen kann eine Gesetzmässigkeit, die dann allerdings nicht eine blosse Naturgesetzmässigkeit sein kann. Ich wollte Ihnen heute zunächst, meine sehr verehrten Anwesenden, die Tatsachen - wie gesagt - exoterisch hinstellen; morgen wollen wir dann esoterisch den inneren Zusammenhang betrachten, um zu sehen, wie eigentlich dieser ganze Zeitraum europäischer Entwicklung vom 4. nachchristlichen Jahrhunderte bis in unsere Zeit sich gestaltet, wie er in uns lebt, und wir wollen dann sehen, wie wir durch sein Verständnis erst eine ganz sichere Beobachtung für unser Wirken und Wissen in der Gegenwart gewinnen können.