

19. 8. 1921

19. August 1921

Die Auseinandersetzung des Intellektes
mit dem Naturwissen.

Es führt leichter zum Verständnis der Anschauungen, die man innerhalb der anthr. Geisteswissenschaft entwickeln muss zur Erkenntnis des Menschen ^{und} der Welt, wenn man sich vertieft in den geschichtlichen Wandel der menschlichen Anschauung. Derjenige, der heute hört, es müsse, um wirklich etwas über das Wesen des Menschen zu wissen, in Menschen selbst eine ganz andere Anschauungsweise als die gewöhnliche auftreten, der wird zunächst überrascht sein und eigentlich für den ersten Augenblick jede solche andere Erkenntnis aus der Überraschung heraus ablehnen. Der Mensch hat gewissermassen das Gefühl, eines müsse wenigstens unwandelbar bleiben: das ist die Art und Weise, wie man sich selbst in Geiste der Auffassung der Dinge verhält. Wir können dies ganz besonders aus der Auffassung gewisser Geschichtslehrer der Gegenwart ersehen. Diese Historiker sagen ohne weiteres, der Mensch müsse im wesentlichen in seiner Seelenverfassung während der geschichtlichen Zeit so gewesen sein, wie er heute ist; denn wenn er nicht so gewesen wäre in seiner Seelenverfassung, so könnte es ja eigentlich, meinen diese Leute, keine Geschichte geben. Denn will man Geschichte ausbilden, so muss man von der heutigen Seelenverfassung ausgehen. Müsse man nun als Geschichtsbetrachter auf Menschen zurückwirken, die in ihrer Seele ganz anders sind, so könne man sie nicht verstehen. Man würde nicht begreifen, wie sie gesprochen, was sie getan haben, und man würde also mit dem geschichtlichen Denken nicht zurückreichen können bis in die Zeiten solcher Menschen mit anderer Seelenverfassung. Also meinen die Leute: damit es eine Geschichtsauffassung geben könne, müssten die Menschen im wesentlichen mit Ihrer Seelenverfassung immer so gewesen sein, wie sie jetzt sind.

Nun aber wird es leicht begreiflich sein, dass eine solche Auffassung eben eine Auffassung ist zum bequamen menschlichen Gebrauch. Denn wenn die Menschen im Laufe der geschichtlichen Entwicklung ihre Seelenverfassung geändert haben, dann müssen wir auch unsere Begriffe beweglich machen und müssen uns eben bemühen, frühere Epochen der Geschichte anders aufzufassen, als man heute gewöhnt ist, die Dinge der Welt aufzufassen.

Es gibt ein sehr bedeutsames Beispiel eines Menschen, der zu einer solchen Umänderung der ganzen menschlichen Seelenver-

fassung gezwungen war aus einer gewissen inneren geistigen Unmöglichkeit, ~~zix~~ sich ohne weiteres in die Seelenverfassung eines Zeitgenossen hineinzufinden. Und dieses bedeutsame Beispiel - ich führe die Sache heute wirklich nur als Beispiel an - ist Goethe.

Goethe hat als junger Mensch hineinwachsen müssen in die Art und Weise, wie man zu seiner Zeit die Dinge der Welt und die Angelegenheiten der Menschen um sich herum ansah. Man kann sagen: ganz heimisch hat er sich in dieser Seelenverfassung eigentlich nicht gefühlt. In dem jungen Goethe ist etwas Stürmisches. Aber dieses Stürmische ist von besonderer Art. Man braucht bloss auf seine Jugendgedichte zu sehen und man wird finden, dass bei Goethe eine Art innerer Opposition ist gegen das, was eigentlich seine Zeitgenossen über Welt und Leben denken.

Aber es ist zu gleicher Zeit noch etwas anderes in ihm. Etwas wie ein Appell an dasjenige, was in der Natur lebt, was mehr sagt, unvergänglicheres sagt, als ihm die Meinungen der Menschen sagen können, die um ihn herum eben solche Meinungen entwickeln. Goethe appelliert an die Offenbarungen der Natur gegenüber den Offenbarungen der Menschen und das gibt eigentlich die Stimmungen der Goethe'schen Seele ab, schon während er als Kind heranwächst, während er in Leipzig, in Strassburg studiert, sich dann in Frankfurt herumtut und auch für die erste Zeit seines Weimar'schen Aufenthalts.

Man braucht nur als Kind schon zu betrachten, wie er um sich herum die religiöse Überzeugung seiner menschlichen Genossen hat. Aber er erzählt ja doch selbst, (ich habe dieses schöne Bild aus Goethes Leben öfter hervorgehoben) wie er als 7 jähriger Knabe sich einen Altar aufrichtet, indem er ein Notenpult nimmt, sich Mineralien darauf legt aus der Gesteinsammlung seines Vaters, wie er oben ein Räucherkerzchen anbringt, durch ein Brennglas die Strahlen der Sonne auffängt und das Räucherkerzchen durch das Brennglas anzündet, um - wie er später sagt, (natürlich hätte er als 7 jähriger Knabe nicht so gesprochen) dem grossen Gotte der Natur ein Opfer darzubringen.

Wir sehen, er wächst heraus aus demjenigen, was ihm die Umgebung seiner Zeit sagen kann, und er wächst der Natur zu, in der er zunächst seine Zuflucht sucht. Es lebt - sehen Sie sich um in Goethes Jugendwerken - gerade diese Seelenverfassung in ihm. Dann ergreift ihn eine grosse Sehnsucht, die

Sehnsucht nach Italien. Und wir sehen ja merkwürdigerweise, wie die ganze Seelenstimmung Goethes sich umändert.

Eigentlich versteht Goethe nur der, welcher diesen gewaltigen Umschwung ins Seelenauge fasst, der sich vollzieht mit Goethe, als er Italien betritt. Man braucht nur einen solchen Ausspruch zu nehmen, wie den, der sich in seinen Briefen an die Weimarerischen Freunde bei Betrachtung der Kunstwerke findet, die er da sieht und die ihm das griechische Kunstschaffen vor die Seele zaubern. Da sagt er: ich habe die Vermutung, dass die Griechen bei der Schöpfung ihrer Kunstwerke nach denselben Gesetzen verfahren, nach denen die Natur selbst verfährt, und denen ich auf der Spur bin, Goethe ist einmal mit seiner Umgebung zufrieden, und er ist deshalb zufrieden, weil in diese - er meint die Umgebung der Kunst - Anschauungen geflossen sind, die der Natur näher stehen als diejenigen Anschauungen, die er in seiner Jugend um sich herum hat wahrnehmen können. Und wir sehen, wie im Verlaufe der italienischen Reise aus dieser Seelenstimmung heraus der Metamorphosengedanke entsteht, wie Goethe gerade da anfängt, die Umwandlung des Laubblattes in das Blütenblatt so anzuschauen, dass ihm der Metamorphosengedanke, der Gedanke der Umwandlung in aller Natur aufgeht.

Goethe fühlt sich mit seiner Seele in der Welt eigentlich erst jetzt richtig heimisch. Und wenn man alles das nimmt, was nun Goethe seit jener Zeit als Dichter, als Wissenschaftler produziert, wenn man das ansieht, kann man nicht anders als sich sagen: Goethe lebt jetzt wiederum in Ideen und Begriffen, die nicht so ohne weiteres wiederum für die Zeitgenossen, namentlich nicht so ohne weiteres für den modernen Menschen begreifbar sind.

Wer mit dem, was er sich angeeignet hat, aus dem ganzen modernen Leben heraus, von der Volksschule bis herauf zu den höchsten Bildungsanstalten, wer mit dem, was da Denkgewohnheiten, Empfindungsgewohnheiten geworden sind, an Goethe herantritt, der versteht eigentlich Goethe doch nicht. Man muss sich erst in einer gewissen Weise innerlich umschaffen, wenn man nachkommen will mit der eigenen Auffassung dem, was Goethe eigentlich meint, wenn er die "Iphigenie", die er zunächst aus der Stimmung des germanischen Nordens verfasst hat, in Italien umschreibt in das Metrum des griechischen Volkes. Man begrëift Goethe erst nach dieser eigenen Umschaffung der Seele in seiner ganzen Stellung zu seinem Faust.

Goethe hat ja im Grunde genommen das, was er bis zu seiner italienischen Reise an seinem Faust gedichtet hat, innerlich gehasst nach der italienischen Reise. Er hätte niemals wiederum nach der italienischen Reise etwa Verse hinschreiben können wie denjenigen, der da steht, wo Faust sich abwendet von den auf- und niedersteigenden Himmelskräften, die sich die goldenen Eimer reichen, wo Faust sich abwendet vom Makrokosmos und sagt: Du Geist der Erde bist mir näher. Das ist jugendlicher Goethe. Das hätte Goethe nach 1790 nicht mehr geschrieben. Nach 1790, als Goethe Ende der 90er Jahre seinen Faust wiederum aufnimmt, da ist ihm dieser Geist der Erde nicht mehr näher, da schildert er im Prolog im Himmel den Makrokosmos; da wendet er sich gerade zu dem, wovon sich Faust für den jugendlichen Goethe abgewendet hat. Da wird allerdings in einer gemäßen Sprache geschildert, wie Himmelskräfte auf und niedersteigen und sich die goldenen Eimer reichen. Da sagt Goethe gewissermassen im Innern nicht: Du Geist der Erde bist mir näher - sondern er sagt: ich begreife den Menschen erst, wenn ich nicht bloss auf den Geist der Erde seh, sondern wenn ich mich erhebe über das Irdische in das Himmlische hinein. Und so könnten wir vieles durchblicken. Wir könnten z.B. auch auf diese wunderbar geschriebene Abhandlung aus 1790: "Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären", sehen und würden zugeben müssen: nimmermehr hätte Goethe diese Sprache, die mit den Dingen selbst, nämlich mit dem Wachsenden und und Werdenden der Pflanzen redet, schreiben können, vor seiner italienischen Reise. Und das weist uns bedeutsam hinein in einen Zusammenhang der Goetheseele mit der ganzen Menschheitsentwicklung. Goethe fühlte sich fremd gegenüber dem, was seine Zeit dachte, in dem Momente, wo er genötigt war, die eigentliche Bildung, die wissenschaftliche Bildung seiner Zeit innerlich zu verdauen. Er strebte nach einer anderen Art des Denkens, nach einer anderen Art, sich der Welt zu stellen, und fand diese andere Art, als er vermeinte, die Art der Griechen, das Verhalten der Griechen zur Natur und zur Welt, zum Menschen in sich selber lebendig gemacht zu haben.

Der moderne Physiker lehnt Goethe ab, weil er in demjenigen lebt, was Goethe gerade fremd war in seiner Jugend. Und die Ablehnung ist schliesslich ehrlicher als die geleinte Zustimmung. Was seit der Mitte des 15. Jahrhunderts in der Weltbetrachtung die Menschen sich erobert haben, das war etwas, wo hinein sich Goethe nie ganz finden konnte. In seiner Jugend opponierte er

dagegen, und nach seiner italienischen Reise liess er es gelten, weil er für sich aus seiner Griechennähe heraus anderes gewonnen hatte.

Was war es denn, was in der Weltanschauung, in der Lebensauffassung seit der Mitte des 15. Jahrhunderts lebt? Was ist eigentlich der Galileismus? Der Galileismus, wenn man ihn studiert, ist etwas, was sich die Welt begreiflich machen will durch Maß, Zahl und Gewicht, in der Beobachtung der äusseren Dinge. Goethe lag es nie nahe, sich eine Weltanschauung aufzubauen, deren Grundlage in Maß, Zahl und Gewicht liegt.

Aber so ist die Sache nur von einer Seite aus angesehen. Es gibt ein gewisses Korrelat zu dem, was im Menschen aufsteigt, wenn er die Welt nach Maß, Zahl und Gewicht betrachtet, und das ist der abstrakte Begriff, das ist der blosser Intellektualismus. Wir können es genau sehen: In demselben Maße, in dem für die Betrachtung der äusseren Natur seit dem ersten Drittel oder der Mitte des 15. Jahrhunderts Maß, Zahl und Gewicht angewendet wird, in demselben Maße entwickelt sich im Menschenleben innerlich für die Seelenverfassung der Intellektualismus, das Hinneigen zum abstrakten Denken, das vorzugsweise des Verstandes sich bedient. So wie wir heute Begriffe entwickeln mit unserer grossen Vorliebe für die Mathematik, für die Geometrie, für die Mechanik, so tun wir das als Menschen im Grunde genommen erst seit dem 15. Jahrhundert. In dieser Welt, auf der einen Seite des Maßes, der Zahl, des Gewichtes, auf der anderen Seite des Intellektualismus, fühlte sich Goethe nicht heimisch.

Die Welt, zu der er sich wandte, wusate im Grunde genommen noch wenig von Maß, Zahl und Gewicht. Wer den Pythagoräismus studiert, wird ja leicht dazu verführt werden, zu glauben, da sei alles in der Welt so angesehen, wie wir es ansehen. Aber gerade der charakteristische Unterschied, wie im Pythagoräismus bildhaft Maß, Zahl und Gewicht verwendet werden, und wie sie universell verwendet werden, wie gewissermassen ganz menschlich, noch nicht abgesondert vom Menschen gefühlt wird, was in Maß, Zahl und Gewicht lebt, der kann uns schon darauf hinweisen, dass der Pythagoräismus nicht so arbeitet mit Maß, Zahl und Gewicht, wie später seit der Mitte des 15. Jahrhunderts damit gearbeitet worden ist, wie der Galileismus mit Maß, Zahl und Gewicht arbeitet. Und wer sich z.B. vertieft in einen Geist des 9. Jahrhunderts, wer sich vertieft in Johannes Scotus Erigena, wer sich hineinliest in Scotus, der wird finden: so wie wir

heute gewöhnt sind, aus chemischen, physikalischen Grundlagen heraus uns ein Weltengebäude aufzubauen und Anfang und Ende der Welt uns hypothetisch zu konstruieren aus dem, was wir im Messen, Zählen, Wägen gelernt haben, so ist das bei Scotus Erigena nicht. Es sondert der Mensch die Außenwelt bei Scotus Erigena nicht so weit von sich ab, und sich nicht von der Außenwelt. Er lebt mehr mit der Außenwelt zusammen, strebt noch nicht so nach Objektivität, wie man heute nach Objektivität strebt. Und so kann man sehen, wie das, was in all den Jahrhunderten seit der pythagoräischen Zeit im Griechentum sich entfaltete (und gerade an einem solchen Geist wie Scotus Erigena kann man es sehen), sich dann in späteren Jahrhunderten ausgelebt hat. In dieser Zeit lebte im Grunde genommen die menschliche Seele in ganz anderen Vorstellungen. Nach diesen Vorstellungen strebte Goethe aus den verschiedenen Untergründlichkeiten seines Seelenlebens wieder hin.

Nun aber bekommen wir eine verständnisvolle Vorstellung von dem, was da eigentlich vorliegt, erst dann, wenn wir eine andere, heute wenig beleuchtete historische Tatsache uns vor Augen stellen. Von der einen Seite habe ich diese historische Tatsache in meinem Buch: "Die Rätsel der Philosophie" schon dargestellt; ich möchte sie heute von einer anderen Seite darstellen.

Wir modernen Menschen müssen genau unterscheiden zwischen dem Begriff und dem Worte. Es würde nur zum Unheil in der menschlichen Besonnenheit führen, wenn wir nicht genau unterscheiden würden zwischen dem, was in abstrakten Verstande innerlich lebt, und dem, was im Worte lebt. Der abstrakte Verstand ist ja auch universell, allgemein menschlich. Das Wort lebt in den einzelnen Volkssprachen. Wir können schon unterscheiden zwischen dem, was da lebt im Begriffe, in der Idee und im Worte.

Will man das, was uns von den Griechen rein historisch vorliegt, richtig verstehen, so kommt man nicht zurecht, wenn man den Griechen diesen selben Unterschied zuschreibt, wie wir ihn entwickeln im Unterscheiden zwischen Begriff und Wort. Die Griechen unterschieden nicht mit derselben Stärke Begriff, Idee und Wort. Wenn sie sprachen, lebte für sie das, was in der Idee lebt, auf den Flügeln des Wortes; sie glaubten in das Wort hineinzulegen den Begriff. Wenn sie dachten, dachten sie nicht in einer abstrakten intellektualistischen Weise wie wir. Es ging durch ihre Seele etwas wie das allerdings unhörbare, aber doch der Laut des Wortes. Es klang unhörbar in ihnen. Das Wort lebte, nicht der abstrakte Begriff. In der Zeit, in der man es als unnatürlich

empfunden hätte, einen gewissen Teil der Jugend seelisch so heranzubilden, wie wir unsere Jugend heranzubilden, konnte das eben anders sein. Es ist ja außerordentlich charakteristisch für unsere Kultur und Zivilisation, obwohl wir es gewöhnlich nicht beachten, dass ein grosser Teil unserer Jugend vom 10. bis zum 18. Lebensjahr sich damit beschäftigt, sich einzuleben in das Lateinische, in das Griechische, in abgelebte Sprachen. Man stelle sich vor, dass ein Grieche in seiner Jugend so hätte gebildet werden sollen, dass er meinetwillen sich in dieser Weise ins Ägyptische und Chaldäische eingelebt hätte. Undenkbar, nicht wahr, ganz undenkbar! Der Grieche lebte eben in seiner Sprache nicht nur mit seinem Denken, sondern die Sprache war ihm das Denken. Das mag man eine Beschränktheit des griechischen Wesens nennen, aber es ist eben eine Tatsache. Und ein richtiges Verständnis dessen, was uns vom Griechentum vorliegt, kann nur das sein, was uns dieses enge Gebundensein des Begriffes, der Idee an das Wort vergegenwärtigt, und was uns zeigt, wie das Wort wie ein innerlicher, unhörbarer Klang in der Seele des Griechen lebte.

Ja, mit einer solchen Seelenverfassung kann man nicht die Außenswelt galileisch verfolgen, wie wir sie betrachten nach Maß, Zahl und Gewicht. Maß, Zahl und Gewicht fallen einem gewissermaßen heraus. Ich möchte sagen, nur äusserlich, symptomatisch bedeutsam ist es, wie das, was wir heute als Physikalisches an jedes Kind heranbringen, in der Griechenzeit eigentlich als ein Wunder empfunden worden ist. Mancherlei Experimente, die wir heute machen, die wir uns nach Maß, Zahl und Gewicht erklären, die hat man empfunden als Zauberei. Sie können ja darüber in jeder Geschichte der Physik nachlesen. Auf das, was wir heute die unorganische Natur nennen, ist der Grieche überhaupt nicht in derselben Weise eingegangen wie wir. Er hatte gar nicht die Möglichkeit, in dieser Weise darauf einzugehen aus seiner Seelenverfassung heraus, weil er nicht zu abstrakten Begriffen in der Weise vorschritt, wie wir das tun in der Galileiwelt.

Wenn man so in Worte lebt, wie der Grieche, dann kann man nicht die Ergebnisse von Experimenten so berechnen, wie wir das heute tun, aber man beobachtet die Verwandlungen in der Natur. Man beobachtet dasjenige, was sich nun nicht in der mineralischen, sondern was sich vorzugsweise in der pflanzlichen Welt vollzieht. Ebenso wie zwischen dem abstrakten Begriff und dem Auffassen der mineralischen Welt eine Art Affinität besteht, so besteht zwischen

der griechischen Stellung zum Worte und dem Auffassen des Wachsens, des Lebens, des Sichverwandeln im Lebendigen eine Affinität. Wenn wir heute aus unserem mineralischen Begriffe heraus über Anfang und Ende der Erde nachdenken und uns Hypothesen bilden, dann sind diese Hypothesen ein Abbild von dem, was wir gemessen, gezählt, gewogen haben. Und wir bilden eine Kant-Laplace'sche Theorie aus, oder wir bilden die Vorstellung von dem Wärmetod der Erde, von der Entropie und ihrem Maximum aus. Das sind alles Abstraktionen, die wir herausschälen aus dem, was wir gemessen, gezählt, gewogen haben. Sehen Sie sich dagegen die Kosmogonien der Griechen an. Sie fühlen in diesen Kosmogonien, dass ihre Vorstellungen genährt werden aus der Art und Weise, wie die Vegetation im Frühling hervorkommt, wie sie im Herbst abstirbt, wie sie sich entwickelt, wie sie verschwindet. Gerade so, wie wir aus unseren materiellen Begriffen und materiellen Beobachtungen uns ein Weltssystem aufbauen, so bauten sich die Griechen aus der Beobachtung dessen, was in der Vegetation sich offenbart, ein Weltensystem auf. Das Lebendige war für sie dasjenige, aus dem ihre Mythen und aus dem ihre Kosmogonien entsprangen.

Der hochmütige, an der Wissenschaft herangezogene Mensch der Gegenwart wird sagen: ja, das war eben kindlich, das haben wir glücklich überwunden. Wir haben es so herrlich weit gebracht - Und er wird das, was man durch Messen, Zählen und Wägen gewinnen kann, als ein Absolutes ansehen. Wer nicht in dieser Weise borniert ist, der wird sich sagen: aus der griechischen Weltanschauung heraus, die aus dem Lebendigen sich ein Weltensystem formte, hat sich unsere Art entwickelt, die uns den Intellektualismus gebracht hat, der ja auch ein Erziehungsmittel der Menschheit ist. Aber aus dieser unserer Anschauung, die da lebt von Messen, Wägen und Zählen, wird sich wieder ein anderes entwickeln müssen.

Es ist merkwürdig, als Schiller seine frühere Abneigung zu Goethe überwunden hatte und sich ihm genähert hatte, da schrieb er ihm einen charakteristischen Brief. Er schrieb ihm: Wären Sie als ein Grieche geboren, ja nur als ein Italiener, so wäre diejenige Welt, nach der Sie eigentlich suchen, von früher Jugend um Sie herum ausgebreitet gewesen. Ich zitiere nicht wörtlich, aber dem Sinne nach. Schiller empfand, wie Goethes Seele nach dem Griechentum hintendierte. Nun, man kann an Goethe eben studieren, wie ein Geist anders geworden ist, indem er sich ins

Griechentum eingelebt hatte. Uns interessiert heute viel mehr diese ganz andere Art, sich zur Welt des Griechentums zu stellen als zu der Zeit seit dem 15. Jahrhundert. So kann man sagen: Unserer Zeit, die im Intellekt lebt, und die durch den Intellekt am meisten von der Welt erführt, insoferne diese Welt gemessen, gezählt, gewogen werden kann, ging eine andere voran, welche weniger im Intellekt lebte als viel mehr in jedem Lebendigen Seelenleben, das das Wort noch innerlich hatte, das als tonloser Ton den Ton innerlich hörte, das, so wie wir heute einen Begriff aufnehmen, den Ton innerlich lebte, den Laut innerlich lebte. Und diese Zeit erkannte durch dieses Lebendige des Seeleninhalts äusserlich vorzugsweise das Lebendige.

Aber man kann weiter zurückgehen; dann allerdings muss man Geisteswissenschaft zu Hilfe nehmen, dann kann man nicht mehr an der Hand der gebräuchlichen Historie zurückgehen. Man kann durchaus innerhalb einer geistig-psychologisch aufgefassten Geschichte bleiben, wenn man den radikalen Unterschied der griechischen Seelenverfassung von der unsrigen verstehen will; aber wenn man weiter zurückgehen will, etwa hinter das 8. vorchristliche Jahrhundert, und sich vergegenwärtigen will, wie da die Seelenverfassung des Menschen war, dann kann uns die äusserliche Geschichte nichts mehr sagen. Wir haben ja äusserlich dann nur noch spärliche Dokumente, und die Dokumente, die wir haben, werden nicht in der richtigen Weise gewürdigt. Eigentlich haben wir schon auch äusserlich gewisse Dokumente, und richtig gesehen sind sogar die Ilias und die Odyssee solche Dokumente, aber man sieht sie gewöhnlich nicht von diesem Gesichtspunkte an. Geht man noch weiter zurück, dann kommt man darauf, dass eine Anschauung Bedeutung für einen gewinnt, die verschiedene Leute wie in einer bedeutsamen Ahnung gehabt haben, die ganz besonders kräftig Herder geäußert, aber durchaus nicht irgendwie wissenschaftlich durchgeführt hat. Es ist die Anschauung, dass jener Zeit, in der die Kulturmenschheit im Worte lebte, eine andere vorging, in der sie im Bilde lebte. Aber wie lebt man mit der Sprache z.B. und mit dem innerlichen Seelenleben, das sich in der Sprache offenbart, im Bilde? Dann lebt man im Bilde, wenn es einem nicht mehr so stark auf den Inhalt des Lautes ankommt, auf dasjenige, womit gewissermassen der Laut tingiert ist, sondern wenn es einem ankommt auf das, was ich die Gestaltung des Lautes nennen möchte, auf das, was wir heute eigentlich wie ein selbständiges Element empfinden gegenüber der Sprache, auf das Poetische der Sprache.

Heute muss der Dichter die Sprache erst künstlerisch gestalten, wenn Kunst, wenn Dichtung entstehen soll. Aber wir blicken zurück auf eine Zeit, wo es der Menschennatur elementar selbstverständlich war, die Sprache poetisch zu gestalten, wo gewissermassen Sprache und Theorie-Entwickeln noch nicht so getrennt waren wie später, wo die Menschen noch etwas darin sahen, eine kurze Silbe einer langen, zwei kurze Silben einer langen folgen zu lassen, wo sie etwas darin sahen, Reihen von kurzen Silben hintereinander zu sagen. In dieser Gestaltung der Sprache offenbarte sich für sie etwas von den Weltengeheimnissen, was sich nicht offenbart, wenn wir das Tingierte, das Inhaltliche des Lautes nehmen.

Einzelne Menschen fühlen heute, wie die Sprache von einem solchen Zustande ausgegangen ist, und man sollte darauf hinschauen, wie solche Menschen aus der Fülle dessen, was heute verwirrend aus unserer Wissenschaftlichkeit an den Menschen herantritt, so etwas herausempfinden haben, wie ich es jetzt versuche, geisteswissenschaftlich anschaulich zu machen. Benedetto Croce hat in einer außerordentlich liebenswürdigen Weise hingewiesen auf dieses einstmalige poetische, künstlerische Element der Sprache, das sich beim Menschen in einer vorhistorischen Zeit ausbildete, oder wenigstens in einer annähernd vorhistorischen Zeit, bevor die Sprache ihren Prosa-Charakter angenommen hat. Sodass wir gewissermassen drei Epochen vor unserer Seele hätten: die Epoche, die etwa im 15. Jahrhundert beginnt, die ich den Galileismus nennen möchte, die innerlich intellektuell lebt, äusserlich die Welt nach Maß, Zahl und Gewicht anschaut. Und eine frühere Epoche, nach der sich Goethe gesehnt hat, nach der er sein ganzes nach-italienisches Leben innerlich seelisch eingerichtet hat, wo der Mensch im ungetrennten Eines-Sein von Wort und Begriff lebte, wo er nicht einen Intellektualismus, sondern ein beseeltes Innenleben entwickelte, und wo er äusserlich dasjenige beobachtete, was Lebendiges ist, was sich verwandelt, was in der Metamorphose lebt.

Und nun blicken wir zurück auf eine dritte Epoche, wo die menschliche Seelenverfassung in etwas Übersprachlichen lebte, in etwas, was bildhaft die Laute gestaltete. Das aber, was so noch hinter dem Laute mit der Seele wie durch einen beseelten Instinkt lebt, das nimmt auch im Äusseren etwas anderes wahr. Wie gesagt, Historisches weist uns wenig darauf hin; der Historiker kann das nur ahnen. Anthr. Geisteswissenschaft kann das

durchaus durchschauen. Es ist das, was das imaginative Element der Sprache ist, das instinktiv Imaginative, was dem Wort-Erleben vorangeht. Und durch dieses imaginative Erleben wird nun tatsächlich ein noch Höheres in der äusseren Natur erlebt, als erlebt werden kann durch das Wort oder den Begriff.

Wir wissen ja, dass uns die orientalische Zivilisation auch heute noch, wo sie in einer vollen Dekadenz ist, in ihren dekadenten Erscheinungen hinweist auf frühere Verhältnisse, Verhältnisse, die in einem noch vollen Leben waren, wenn man z.B. die Veden oder die Vedanta-Philosophie studiert, was aber wiederum hinweist auf noch ältere prähistorische Zeiten. Da ist etwas geblieben, was wie ein Ätherisches diese ganze orientalische Seelenverfassung durchzieht, etwas, was der abendländischen Seelenverfassung ziemlich ferne liegt, was, wenn wir es in Worte aussprechen, nicht mehr dasselbe ist. Es ist etwas geblieben, was mit unserem Worte Mitleid, so tief Schopenhauer das auch empfunden haben mag, nur höchst spärlich ausgedrückt werden kann. Dieses Mitleid, diese Liebe in allen Wesen, wo sie noch heute vorhanden ist im Orient, weist auf ältere Zeiten hin, wo sie noch intensiver vorhanden gewesen ist, wo sie in der Seele ausdrückt ein Sich-Hineinleben der Seele in dasjenige, was empfindet, was selber innerlich lebt, was nicht nur wie die Pflanze in der Verwandtschaft lebt, was nicht nur entsteht und vergeht, was das Entstehen und Vergehen in der innerlichen Empfindung miterlebt.

Dieses Miterleben der objektiv lebendigen Empfindung des anderen, das ist eigentlich nur möglich, wenn man jenseits von Begriff und jenseits von Laut oder inhaltlichen Worte sich erhebt zu dem, was in der imaginativen Sprachgestaltung lebt. Man lebt nach das äussere Leben der Pflanze, wenn einem das Wort so lebendig ist, wie es dem Griechen lebendig war. Man lebt nach die andere Empfindung, man lebt nach das, was nicht nur in dem Lebendigen, sondern in dem Empfindenden liegt, wenn man eine innere Empfänglichkeit hat nicht nur für die Sprache, sondern für die künstlerische Sprachgestaltung.

Daher ist es ein so Grosses, wenn einmal mythisch dichtend hingewiesen wird auf dieses Urphänomen des Seelenlebens: wenn uns z.B. von Siegfried erzählt wird, dass es einen Moment für ihn gab, wo er die Stimme der Vögel verstand, die es nicht bis zum menschlichen Worte bringen, die es nur bringen bis zu der Gestaltung von Lautzusammenhängen. Aber was nun wie eine Quelle des inneren Lebens an die Oberfläche plätschert in dem Gesang

der Vögel, der Stimme der Vögel, das lebt ja in allem Lebendigen. das ist es aber gerade in allem Lebendigen, was wir nicht nachleben können, wenn wir bloss dem Worte zuhören, was das Lebendige einsperrt in sein innerliches Seelenkämmerchen. Denn wenn wir dem Worte zuhören, dann hören wir, was der Kopf des anderen erlebt. Wenn wir aber das innerlich erfassen, was von Silbe zu Silbe, von Wort zu Wort, von Satz zu Satz in der imaginativen Satzgestaltung lebt, dann erfassen wir nicht bloss das, was im Kopfe, sondern das, was namentlich im Gemüte des anderen Menschen lebt. Wenn wir hören auf das, was uns der Mensch in Worten verspricht, hören wir, wie fähig er ist; wenn wir aber hören können auf seinen Wortklang, auf seinen Wortrhythmus, auf seine Wortgestaltung, dann hören wir den ganzen Menschen. Und wie wir den ganzen Menschen hören, so gelangen wir - wenn wir uns aufschwingen zu dem Erfassen des begrifflosen, wortlosen Lautgestaltens, das nun auch nicht selber gehört wird, das innerlich erlebt wird - zum Erfassen dessen, was die Empfindung objektiv-innerlich erlebt. Und indem wir wiederum uns so hineinfinden in eine ganz andere Seelenverfassung, wo das laute Sprechen nebenher ging, wo aber die Seele lebt im Rhythmus, im Takt, in dem melodischen Thema, wo dies ein Lebendiges im Seelenerleben war, da kommen wir in eine Zeitepoche zurück, die jenseits des Griechischen nach dem Altertum liegt; da kommen wir zurück in jene Epoche, wo die Menschen aufstiegen vom Erfassen der blossen Metamorphose im Lebendigen, zu dem Erfassen von dem, was in der Tierheit, was in der empfindenden Welt lebt, zu dem unmittelbaren Anschauen dessen, was in der empfindenden Welt lebt.

Wenn wir die zivilisierte Menschheit betrachten, d. h. diejenige Menschheit, die für die damalige Zeit so in Betracht kommt, wie die zivilisierten Völker für die Gegenwart in Betracht kommen, wenn wir diese Menschheit vom 8. vorchristlichen Jahrhundert zurück bis etwa in den Anfang des dritten vorchristlichen Jahrtausends anschauen, so haben wir auf dem Grunde der Seelen dieser Völker schon eine solche im Bildhaften der Seele liegende Seelenverfassung, ein solches Hinneigen, alles als ein Empfindendes aufzufassen.

Unsere beschränkte Wissenschaft redet davon, dass man eben in früheren Zeiten personifiziert hat. Ein ungeheuer Intellektuelles in der Seele ^{für sich beansprucht} vindiziert man da dem, was eigentlich vorgelegen hat, und man vergleicht es dann mit so etwas wie: Na, das Kind, wenn es sich an einer Ecke stößt, dann schlägt es auch die

Ecke, weil es den Tisch personifiziert als ein Lebendes.

Niemals hat derjenige in eine kindliche Seele hineingesehen, der da glaubt, dass das Kind den Tisch personifiziert, ihn etwa als etwas Lebendiges vorstellt, das es schlägt. Das Kind schaut den Tisch nicht anders an als wir, nur trennt es noch nicht das, was der Tisch ist, von dem Lebendigen. Und jene alten Völker personifizieren nicht, sondern erlebten tatsächlich, indem sie die Sprachgestaltung erlebten, nicht nur das Lebendige, sondern das Empfindende.

Nur wenn man sich in dieser Weise klarmacht, wie die Seelen der Menschen sich entwickelt haben, sagen wir - wir wollen zunächst nur dieses vor uns hinstellen - vom dritten vorchristlichen Jahrtausend bis in unsere Zeit, aus der Zeit der Übersprachlichen Entwicklung durch die sprachliche Entwicklung in die intellektualistische Zeit hinein, aus der Zeit des Erlebens der objektiven Empfindung, durch das Erleben des objektiven Wachsens und Werdens zu dem Empfinden dessen, was in Maß, Zahl und Gewicht lebt - nur dann, wenn wir uns dies vergegenwärtigen, werden wir uns leichter sagen können, dass es - heute, wo das Bewusstsein alles ergreift - notwendig ist, um in das Wesen der Dinge einzudringen, auch bewusst uns einzuleben in eine neue Art, die Dinge um uns herum anzuschauen. Wer da glaubt, die menschliche Seelenverfassung habe sich nie geändert, sondern wäre in den Zeiten, die vorzugsweise in Betracht kommen, immer gleich geblieben, der denkt, diese menschliche Seelenverfassung sei etwas Absolutes, und der Mensch verliere überhaupt ganz sich selber, wenn er diese Seelenverfassung in eine andere verwandelt. Wer aber sieht, wie es im naturgemäßen Gang der Menschheitsentwicklung liegt, dass die Seelenverfassung Verwandlungen durchmacht, der wird sich leichter aufschwingen können zu dem Begreifen der Notwendigkeit, dass wir uns erst in unserer Seelenverfassung verwandeln müssen, um in einer der heutigen Zeit gemäßen Art hineinzudringen in das Wesen der Dinge, in das Wesen des Menschen, in das Wesen der Verhältnisse von Mensch und Welt.