

Schriftenreihe Grundlagen

Band 8

RUDOLF STEINER

DER ANTHROPOSOPHISCHE SOZIALIMPULS

HERAUSGEGEBEN UND EINGELEITET

VON

SYLVAIN COIPLÉ

Stand: 18. Februar 2021

1. Auflage Berlin 2005
2. überarbeitete und erweiterte Auflage Berlin 2013
3. überarbeitete und erweiterte Auflage Berlin 2015
4. überarbeitete und erweiterte Auflage Berlin – in Vorbereitung

Verlag
Institut für soziale Dreigliederung

ISBN: 978-3-945523-28-5
www.dreigliederung.de

Konzept und Layout: Sylvain Coiplet

Dieses Werk ist unter folgender Creative Commons Lizenz lizenziert:
Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenz
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>
Unter Einhaltung der Lizenzbedingungen dürfen Sie es verbreiten und vervielfältigen.

Inhaltsverzeichnis

VORWORT	9
----------------	----------

SOZIOLOGISCHES GRUNDGESETZ – 1898	10
--	-----------

Teil 1 - Die soziale Frage	10
----------------------------	----

Teil 2 - Freiheit und Gesellschaft	14
------------------------------------	----

Zum soziologischen Grundgesetz	24
---------------------------------------	-----------

Brief 534 an John Henry Mackay	24
--------------------------------	----

SOZIALES HAUPTGESETZ – 1905	26
------------------------------------	-----------

Geisteswissenschaft und soziale Frage - Teil 1	26
--	----

Geisteswissenschaft und soziale Frage - Teil 2	35
--	----

Geisteswissenschaft und soziale Frage - Teil 3	44
--	----

Die soziale Frage und die Theosophie	57
--------------------------------------	----

Bruderschaft und Daseinskampf	79
-------------------------------	----

Beruf und Erwerb	98
------------------	----

Geisteswissenschaft und soziale Frage	121
---------------------------------------	-----

Soziales Hauptgesetz und soziologisches Grundgesetz	144
--	------------

Hauptgesetz setzt soziologisches Grundgesetz voraus	144
---	-----

Soziales Hauptgesetz und soziale Dreigliederung	148
--	------------

<i>Soziales Hauptgesetz und demokratisches Urteil</i>	150
---	-----

Arbeit für den anderen Menschen macht sie zur rechtlichen Frage	150
Hauptgesetz durch Demokratisierung des Arbeitsrechts	156
Hauptgesetz und Rechtsleben	159
Hauptgesetz nicht aufgegriffen worden	161
<i>Soziales Hauptgesetz und einheitlich wirkende Geistigkeit</i>	175
Weltwirtschaft verlangt einheitlich wirkende Geistigkeit	175
Gemeinsamer Vorstellungskreis Arbeiter und Unternehmer	178
Fabrik braucht ein gemeinsames Geistesleben	182

SOZIALES URPHÄNOMEN – 1918 **185**

Zur völligen Freiheit gehört das Zuhören	187
Soziales Urphänomen und luziferische Vogelperspektive	189
Soziale und antisoziale Triebe in Denken, Fühlen und Wollen	192
Soziale und antisoziale Triebe im Menschen	217
Antisoziales Fühlen und Wollen durch uniformierendes Denken	249
Antisoziales Denken in Moral, Kunst und Religion	262
Soziales in Imagination, Inspiration und Intuition	270

SOZIALES KAUSALITÄTSGESETZ – 1922 **271**

Man kommt nur vorwärts, wenn man im Kreise denkt	271
Kritik am ideologischen Überbau heute fast berechtigt	273
Der Mensch verdient mehr als nur einen Nebensatz	274
Marxisten reden doch nicht nur von Einrichtungen	275
Einrichtungen durch Menschen und ihre Gedanken gemacht	279
Heil und Elend nicht allein durch Einrichtungen	283
Verhältnisse als äußere Wirkung der inneren Seelenverfassung	286
Verhältnisse durch Menschen gemacht	290
Die sozialen Verhältnisse machen wir!	291

LITERATURLISTEN	294
Rudolf Steiner Gesamtausgabe	294
Sonstige Quellen	296

Vorwort

Rudolf Steiner hat vor der Dreigliederungszeit (1917-1921) mehrfach versucht, über die soziale Frage zu schreiben und zu sprechen. Das ist aber auf kein sonderlich großes Interesse gestossen, so daß manches bruchstückhaft geblieben ist.

Anthroposophen haben wohl zwei unterschiedliche Gründe, sich für diese frühen Aussagen zu interessieren. Einigen Anthroposophen geht es darum, das Verhältnis dieser Aussagen zum Ansatz der sozialen Dreigliederung zu klären. Anderen Anthroposophen geht es stattdessen darum, die Auseinandersetzung mit der sozialen Dreigliederung zu meiden. Sie beschränken sich lieber auf Aussagen, die ihnen auf dem ersten Blick mehr entgegenkommen oder wenigstens mehr Spielraum für Interpretationen bieten. Sie suchen einen Steiner, der ihnen dasjenige sagt, was sie schon immer selber gedacht haben. Der sogenannte «anthroposophische Sozialimpuls» ist oft danach: scheinbar hochgeistig und unkonventionell, aber meistens überholt oder bestenfalls überflüssig.

Hier soll bewußt versucht werden zu klären, wie solche Aussagen, die teilweise nur gegenüber einem anthroposophisch interessierten Publikum geäußert wurden, zu der sozialen Dreigliederung stehen, die Rudolf Steiner ab 1919 der breiten Öffentlichkeit vorgestellt hat. Besonders hilfreich dabei sind Aussagen aus dem Jahre 1922, nachdem die Bewegung für eine soziale Dreigliederung offensichtlich gescheitert ist. Diese Aussagen werden wiederum gerne so interpretiert, daß Rudolf Steiner damit seinen Ansatz von 1919 für erledigt erklärt. Damit brauche man sich also nicht weiter zu beschäftigen. Wer sich trotzdem damit beschäftigt, merkt aber, daß diese späten Aussagen alle vorigen in ihrem inneren Zusammenhang beleuchten können.

Soziologisches Grundgesetz

Betrachtet man das von Rudolf Steiner 1898 formulierte soziologische Grundgesetz im Lichte seiner späteren Aussagen, so bezieht es sich auf die zunehmende Individualisierung im Geistesleben. Die Formulierung lässt es aber damals offen. Es fehlt zu der Zeit noch eine systematische Darstellung der sozialen Dreigliederung. Es wird daher nur von der Individualisierung gesprochen und nicht erwähnt, dass sie sich nicht auf das Soziale im Allgemeinen, sondern auf das Geistige bezieht. Dies wäre auch missverstanden worden, weil viele – sogar noch heute – das Geistige enger fassen als Rudolf Steiner. Er setzt sich daher damals lieber der Gefahr aus, den Bogen zu überspannen und spricht sich für einen geistigen, politischen und wirtschaftlichen Anarchismus. „Anarchismus“ steht hier für die individuelle Freiheit und „Politik“ sowie „Wirtschaft“ für all dasjenige, was beide jeweils für sich beanspruchen aber eigentlich zum Geistesleben gehört.

Teil 1 - Die soziale Frage

Quelle [2]: GA 031, S. 247-250, 2/1966, 16.07.1898

[247] Es ist nicht leicht, heute über die „soziale Frage“ zu sprechen. Unendlich viel trägt dazu bei, gegenwärtig unser Urteil über diese Frage in der ungünstigsten Weise zu beeinflussen. Keine Sache ist wie diese „von der Parteien Gunst und Haß verwirrt“ worden. Wie auf wenigen Gebieten stehen sich die Ansichten schroff gegenüber. Was wird nicht alles vorgebracht? Und wie bald bemerkt man bei vielen auftretenden Ansichten, daß sie von Geistern herrühren, die mit den größtmöglichen Scheuledern durch die Welt der Tatsachen spazieren.

Ich kann aber die Hindernisse, die einer wünschenswerten Beurteilung der sozialen Frage von den Parteieidenschaften in den Weg gelegt werden, nicht einmal für die schlimmsten halten. Durch sie werden doch nur diejenigen beirrt, die innerhalb des Parteigetriebes stehen. Wer jenseits dieses Getriebes steht, hat immer die Möglichkeit, ein persönliches Urteil zu bilden. Ein viel bedeutsameres Hindernis scheint mir darin zu liegen, daß es unseren denkenden Köpfen, unseren wissenschaftlich geschulten Kulturträgern durchaus nicht gelingen will, einen sicheren Weg, eine methodische Art zu finden, wie diese Frage in Angriff zu nehmen ist.

Immer und immer wieder komme ich zu dieser Überzeugung, wenn ich Schriften über die soziale Frage lese von Autoren, die wegen ihrer wissenschaftlichen Bildung durchaus ernst zu nehmen sind. Ich habe bemerkt, daß auf diesem Gebiete die Art des Denkens, die unsere Forscher unter dem Einflusse des Darwinismus sich zu eigen gemacht haben, vorläufig durchaus noch nicht segensreich wirkt. Man mißverstehe mich nicht. Ich sehe ein, daß mit der darwinistischen ^[248] Denkweise einer der größten Fortschritte vollbracht ist, welcher die Menschheit hat machen können. Und ich glaube, daß der Darwinismus auf allen Gebieten menschlichen Denkens segensreich wirken muß, wenn er richtig, d. h. seinem Geiste gemäß, angewendet wird. Ich selbst habe in meiner „Philosophie der Freiheit“ ein Buch geliefert, das, nach meiner Meinung, ganz im Sinne des Darwinismus geschrieben ist. Es ist mir bei der Konzeption dieses Buches ganz eigentümlich gegangen. Ich habe über die intimsten Fragen des menschlichen Geisteslebens nachgedacht. Ich habe mich dabei um den Darwinismus gar nicht gekümmert. Und als mein Gedankengebäude fertig war, da ging mir die Vorstellung auf: Du hast ja einen Beitrag zum Darwinismus geliefert.

Nun finde ich, daß es namentlich die Soziologen nicht so machen. Sie fragen erst bei den darwinistisch denkenden Naturforschern an: Wie macht ihr es? Und dann übertragen sie deren Methoden

auf ihr Gebiet. Sie begehen dabei einen großen Fehler. Die Naturgesetze, die im Reich der organischen Natur walten, übertragen sie einfach auf das Gebiet des menschlichen Geisteslebens; es soll für die menschliche Entwicklung genau dasselbe gelten, was an der tierischen zu beobachten ist. Nun liegt in dieser Auffassung zweifellos ein gesunder Kern. In der ganzen Welt ist gewiß eine gleichartige Gesetzmäßigkeit zu finden. Aber es ist durchaus nicht notwendig, daß deshalb auch dieselben Gesetze sich auf allen Gebieten betätigen. Die Gesetze, welche die Darwinisten gefunden haben, wirken im Tier- und Pflanzenreiche. Im Menschenreiche haben wir nach Gesetzen zu suchen, die im Geiste der darwinistischen gedacht sind – die aber diesem Reiche ebenso spezifisch eigen sind wie die organischen Entwicklungsgesetze den genannten Naturreichen. Eigene Gesetze [249] für die Menschheitsentwicklung haben wir zu suchen, wenn diese auch im Geiste des Darwinismus gedacht sein werden. Ein einfaches Übertragen der Gesetze des Darwinismus auf die Entwicklung der Menschheit wird zu befriedigenden Anschauungen nicht führen können.

Mir ist das besonders wieder bei der Lektüre des Buches aufgefallen, um dessentwillen ich diese Gedanken niederschreibe: „Die soziale Frage im Lichte der Philosophie“ von Dr. Ludwig Stein (Verlag von Ferdinand Enke, Stuttgart 1897). Die Betrachtungsweise des Verfassers wird durchaus von der Absicht beherrscht, die soziale Frage in einem Sinne zu behandeln, der dem in der darwinistischen Naturwissenschaft herrschenden entspricht. „Was Buckle vor einem Menschenleben für den Begriff der Kausalität in der Geschichte geleistet hat, daß er nämlich, unterstützt von der aufkommenden Statistik, dessen unbedingte Geltung für das gesamte geschichtliche Leben nachwies, das muß heute, nachdem wir die Errungenschaften Darwins und seiner Nachfolger eingeheimst haben, für den der Entwicklung geschehen“ (S. 43). Von dieser Tendenz ausgehend untersucht Ludwig Stein, wie sich die verschiedenen Formen, von denen

das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen beherrscht wird, entwickelt haben. Und er sucht zu zeigen, daß dabei „Anpassung“ und „Kampf ums Dasein“ dieselbe Rolle spielen wie in der tierischen Entwicklung. Ich will zunächst eine von diesen Formen herausgreifen, um die Betrachtungsweise Steins anschaulich zu machen: die religiöse. Der Mensch findet sich inmitten verschiedener Naturgewalten. Diese greifen in sein Leben ein. Sie können ihm nützlich oder schädlich werden. Nützlich werden sie ihm, wenn er Mittel findet, durch die er die Naturgewalten in dem Sinne verwenden kann, daß [250] sie seinem Dasein dienen. Werkzeuge und Einrichtungen erfindet der Mensch, um sich die Naturgewalten dienstbar zu machen. Das heißt, er sucht sein eigenes Dasein demjenigen seiner Umgebung anzupassen. Es mögen viele Versuche gemacht werden, die sich als irrtümlich erweisen. Unter unzählig vielen werden aber immer solche sein, die das Rechte treffen. Diese bleiben die Sieger. Sie erhalten sich. Die irrtümlichen Versuche gehen zugrunde. Das Nützliche erhält sich im „Kampf ums Dasein“. Unter den Naturgewalten findet der Mensch neben den sichtbaren auch unsichtbare. Er nennt sie neben den rein natürlichen die göttlichen Mächte. Er will sich auch diesen anpassen. Er erfindet die Religion mit dem Opferdienst und glaubt dadurch, die göttlichen Mächte zu bewegen, daß sie zu seinem Nutzen wirken. In derselben Weise betrachtet Stein die Entstehung der Ehe, des Eigentums, des Staates, der Sprache, des Rechtes. Alle diese Formen sind entstanden durch Anpassung des Menschen an seine Umgebung; und die heutigen Formen der Ehe, des Eigentums usw. haben sich deswegen erhalten, weil sie sich im Kampfe ums Dasein als die den Menschen nützlichsten erwiesen haben.

Man sieht, Stein sucht einfach den Darwinismus auf das menschliche Gebiet zu übertragen.

Ich werde nun in einem folgenden Artikel an der Hand des genannten Buches zeigen, wohin eine solche Übertragung führt.

Teil 2 - Freiheit und Gesellschaft

Quelle [2]: GA 031, S. 251-262, 2/1966, 30.07.1898

[251] In der letzten Nummer dieser Zeitschrift habe ich die Ansicht ausgesprochen, daß die Beurteilung der sozialen Fragen in der Gegenwart unter dem Umstande leidet, daß die Denker, die ihre wissenschaftlichen Fähigkeiten in den Dienst dieser Frage stellen, allzu schablonenhaft die Resultate, welche Darwin und seine Nachfolger für das Tier- und Pflanzenreich gewonnen haben, auf die Entwicklung der Menschheit übertragen. Ich habe als eines der Bücher, denen ich diesen Vorwurf zu machen habe, „Die Soziale Frage“ von Ludwig Stein genannt.

Ich finde meine Meinung über dieses Buch namentlich durch den Umstand bestätigt, daß Ludwig Stein in sorgfältiger Weise die Ergebnisse der neueren Soziologie sammelt, die wichtigsten Beobachtungen aus dem reichen Materiale heraushebt, und dann nicht darauf ausgeht, mit dem Geist des Darwinismus aus den Beobachtungen spezifisch soziologische Gesetze abzuleiten, sondern die Erfahrungen einfach so interpretiert, daß sich in ihnen genau dieselben Gesetze aufzeigen lassen, die im Tier- und Pflanzenreiche herrschen.

Die Grundtatsachen der sozialen Entwicklung hat Ludwig Stein richtig herausgefunden. Trotzdem er gewalttätig die Gesetze des „Kampfes ums Dasein“ und der „Anpassung“ auf die Entstehung der sozialen Institutionen, der Ehe, des Eigentums, des Staates, der Sprache, des Rechtes und der Religion anwendet, findet er in der Entwicklung dieser Institutionen eine wichtige Tatsache, die in der tierischen Entwicklung in der gleichen Weise nicht vorhanden ist. Diese Tatsache läßt sich in der folgenden Weise charakterisieren. Alle die genannten Institutionen entstehen zunächst [252] in der Weise, daß die Interessen des menschlichen Individuums in den Hintergrund treten, dagegen diejenigen einer Gemeinschaft eine besondere

Pflege erfahren. Dadurch nehmen im Anfange diese Institutionen eine Form an, die im weiteren Verlaufe ihrer Entwicklung bekämpft werden muß. Würde durch die Natur der Tatsachen im Anfange der Kulturentwicklung nicht dem Streben des Individuums, seine Kräfte und Fähigkeiten allseitig zur Geltung zu bringen, ein Hemmnis entgegengehalten, so hätten sich die Ehe, das Eigentum, der Staat usw. nicht in der Weise entwickeln können, wie sie sich entwickelt haben. Der Krieg Aller gegen Alle hätte jede Art von Verbänden verhindert. Denn innerhalb eines Verbandes ist der Mensch immer genötigt, einen Teil seiner Individualität aufzugeben. Dazu ist der Mensch auch im Anfange der Kulturentwicklung geneigt. Dies wird durch verschiedenes bestätigt. Es hat anfangs z. B. kein Privateigentum gegeben. Stein sagt darüber (S. 91): „Es ist eine Tatsache, welche von den Fachforschern mit einer Einstimmigkeit behauptet wird, die um so überzeugungskräftiger wirkt, je seltener eine solche gerade auf diesem Gebiete zu erzielen ist, daß die Urform des Eigentums eine kommunistische gewesen und während der unmeßbar langen Periode bis tief in die Barbarei hinein wohl auch geblieben ist.“ Ein Privateigentum, das den Menschen in die Lage setzt, seine Individualität zur Geltung zu bringen, gab es demnach im Anfange der Menschheitsentwicklung nicht. Und wodurch könnte drastischer illustriert werden, daß es eine Zeit gegeben hat, in der die Opferung des Individuums im Interesse einer Gemeinschaft als richtig gegolten hat, als durch den Umstand, daß die Spartaner zu einer gewissen Zeit einfach schwache Individuen ausgesetzt und dem Tode preisgegeben haben, ^[253] damit sie der Gemeinschaft nicht zur Last fallen? Und welche Bestätigung findet dieselbe Tatsache durch den Umstand, daß Philosophen früherer Zeiten, z. B. Aristoteles, gar nicht daran gedacht haben, daß die Sklaverei etwas Barbarisches hat? Aristoteles sieht es als selbstverständlich an, daß ein gewisser Teil der Menschen einem andern als Sklaven dienen muß. Man kann eine solche Ansicht nur haben, wenn es einem vorzüglich auf das Interesse der Gesamtheit ankommt und nicht auf dasjenige des Einzelnen. Es ist

leicht nachzuweisen, daß alle gesellschaftlichen Institutionen im Anfange der Kultur eine solche Form gehabt haben, die das Interesse des Individuums demjenigen der Gesamtheit zum Opfer bringt. Aber es ist ebenso wahr, daß im weiteren Verlauf der Entwicklung das Individuum seine Bedürfnisse gegenüber denen der Gesamtheit geltend zu machen bemüht ist. Und wenn wir genau zusehen, so ist in der Geltendmachung des Individuums gegenüber den im Anfange der Kulturentwicklung notwendig entstehenden Gemeinschaften, die sich auf Untergrabung der Individualität aufbauen, ein gutes Stück geschichtlicher Entwicklung gegeben.

Bei gesunder Überlegung wird man anerkennen müssen, daß gesellschaftliche Institutionen notwendig waren, und daß sie nur mit Betonung gemeinsamer Interessen entstehen konnten. Dieselbe gesunde Überlegung führt aber auch dazu anzuerkennen, daß das Individuum gegen die Opferung seiner eigenartigen Interessen kämpfen muß. Und dadurch haben im Laufe der Zeit die sozialen Institutionen Formen angenommen, die den Interessen der Individuen mehr Rechnung tragen, als dies in früheren Zuständen der Fall war. Und wenn man unsere Zeit versteht, so darf man wohl sagen, die Fortgeschrittensten streben solche Gemeinschaftsformen ^[254] an, daß durch die Arten des Zusammenlebens das Individuum so wenig wie möglich in seinem Eigenleben behindert wird. Es schwindet immer mehr das Bewußtsein, daß die Gemeinschaften Selbstzweck sein können. Sie sollen Mittel zur Entwicklung der Individualitäten werden. Der Staat z. B. soll eine solche Einrichtung erhalten, daß er der freien Entfaltung der Einzelpersönlichkeit den möglichst großen Spielraum gewährt. Die allgemeinen Einrichtungen sollen in dem Sinne gemacht werden, daß nicht dem Staate als solchem, sondern daß dem Individuum gedient ist. J. G. Fichte hat dieser Tendenz einen scheinbar paradoxen, aber ohne Zweifel einzig richtigen Ausdruck gegeben, indem er sagte: der Staat ist dazu da, um sich selbst allmählich überflüssig zu machen. Diesem Ausspruche liegt eine

wichtige Wahrheit zugrunde. Im Anfange braucht das Individuum die Gemeinschaft. Denn nur aus der Gemeinschaft heraus kann es seine Kräfte entwickeln. Aber später, wenn diese Kräfte entwickelt sind, dann kann das Individuum die Bevormundung durch die Gemeinschaft nicht mehr ertragen. Es sagt sich dann so: ich richte die Gemeinschaft in der Weise ein, daß sie der Entfaltung meiner Eigenart am zweckdienlichsten ist. Alle staatlichen Reformationen und Revolutionen in der neueren Zeit haben den Zweck gehabt, die Einzelinteressen gegenüber den Interessen der Gesamtheit zur Geltung zu bringen.

Es ist interessant, wie Ludwig Stein jeder einzelnen gesellschaftlichen Einrichtung gegenüber diese Tatsache betont. „Die offensichtliche Tendenz der ersten sozialen Funktion, der Ehe, ist eine ständig sich steigernde, weil mit psychischen Faktoren sich komplizierende Verpersönlichung – ein Kampf um die Individualität“ (S. 79). In bezug auf das Eigentum sagt Stein (S. 106): „Das soziale Ideal ist, philosophisch gesehen, ^[255] ein durch den kommunistischen Zug in den Staatseinrichtungen gemilderter Individualismus.“ Für die Institution des Staates im allgemeinen gilt nach Stein: „die offenbare Tendenz des sozialen Geschehens“ geht auf „unausgesetzte Verpersönlichung“ und auf „Heraustreiben der individuellen Spitze der soziologischen Pyramide“. Bei Betrachtung der Entwicklung der Sprache sagt Stein: „Wie der sexuelle Kommunismus in eine individuelle Monogamie mündet, wie das ursprüngliche Grundeigentum unwiderstehlich in persönliches Privateigentum sich auflöst, so ringt das Individuum dem im Interesse der Gesellschaft liegenden sprachlichen Kommunismus seine geistige Persönlichkeit, seine Sprache, seinen Stil ab. Auch hier also heißt die Losung: Selbstbehauptung der Individualität“. Von der Entwicklung des Rechts sagt Stein: „Die Seele der Entwicklung des Rechts, das sich ursprünglich auf die ganze Gens erstreckte, um sich allmählich der einzelnen körperlichen Individuen zu bemächtigen und dann innerhalb dieser Individuen von der Kör-

perhaftigkeit in die feinsten und zartesten seelischen Verästelungen, zeichnet uns ein flüchtiges zwar, aber doch genügend charakterisierendes Bild von dem in unendlicher Fortbewegung befindlichen Individualisierungsprozeß des Rechts“ (S. 151).

Mir scheint nun, daß es nach Feststellung dieser Tatsachen Aufgabe des soziologischen Philosophen gewesen wäre, überzugehen zu dem soziologischen Grundgesetz in der Menschheitsentwicklung, das mit logischer Notwendigkeit daraus folgt, und das ich etwa in folgender Weise ausdrücken möchte. Die Menschheit strebt im Anfange der Kulturzustände nach Entstehung sozialer Verbände; dem Interesse dieser Verbände wird zunächst das Interesse des Individuums ^[256] geopfert; die weitere Entwicklung führt zur Befreiung des Individuums von dem Interesse der Verbände und zur freien Entfaltung der Bedürfnisse und Kräfte des Einzelnen.

Nun handelt es sich darum, aus dieser geschichtlichen Tatsache die Folgerungen zu ziehen. Welche Staats- und Gesellschaftsform kann die allein erstrebenswerte sein, wenn alle soziale Entwicklung auf einen Individualisierungsprozeß hinausläuft? Die Antwort kann allzu schwierig nicht sein. Der Staat und die Gesellschaft, die sich als Selbstzweck ansehen, müssen die Herrschaft über das Individuum anstreben, gleichgültig wie diese Herrschaft ausgeübt wird, ob auf absolutistische, konstitutionelle oder republikanische Weise. Sieht sich der Staat nicht mehr als Selbstzweck an, sondern als Mittel, so wird er sein Herrschaftsprinzip auch nicht mehr betonen. Er wird sich so einrichten, daß der Einzelne in größtmöglicher Weise zur Geltung kommt. Sein Ideal wird die Herrschaftlosigkeit sein. Er wird eine Gemeinschaft sein, die für sich gar nichts, für den Einzelnen alles will. Wenn man im Sinne einer Denkungsweise, die sich in dieser Richtung bewegt, sprechen will, so kann man nur alles das bekämpfen, was heute auf eine Sozialisierung der gesellschaftlichen Institutionen hinausläuft. Das tut Ludwig Stein nicht. Er geht von der Beobachtung einer richtigen Tatsache, aus der er aber nicht

ein richtiges Gesetz folgern kann, zu einer Schlußfolgerung über, die einen faulen Kompromiß darstellt zwischen Sozialismus und Individualismus, zwischen Kommunismus und Anarchismus.

Statt zuzugestehen, daß wir nach individualistischen Institutionen streben, versucht er, einem Sozialisierungsprinzip beizuspringen, das doch sich zur Berücksichtigung des Einzelinteresses nur insoweit herbeiläßt, als die Bedürfnisse der ^[257] Gesamtheit dadurch nicht beeinträchtigt werden. Zum Beispiel für das Recht sagt Stein (S. 607): „Unter Sozialisierung des Rechts verstehen wir den rechtlichen Schutz der wirtschaftlich Schwachen; die bewußte Unterordnung der Interessen der Einzelnen unter die eines größeren gemeinsamen Ganzen, weiterhin des Staates, letzten Endes aber des ganzen Menschengeschlechts.“ Und eine solche Sozialisierung des Rechts hält Ludwig Stein für wünschenswert.

Ich kann eine Ansicht, wie diese ist, mir nur erklären, wenn ich annehme, daß ein Gelehrter durch allgemeine Schlagworte der Zeit so eingenommen worden ist, daß er gar nicht imstande ist, aus seinen richtigen Vordersätzen die entsprechenden Nachsätze zu folgern. Die aus der soziologischen Beobachtung gewonnenen richtigen Vordersätze würden Ludwig Stein zwingen, den anarchistischen Individualismus als das soziale Ideal hinzustellen. Dazu gehörte ein Mut des Denkens, den er offenbar nicht hat. Den Anarchismus scheint Ludwig Stein überhaupt nur in der grenzenlos blödsinnigen Form zu kennen, in der er durch das Gesindel der Bombenwerfer seiner Verwirklichung zustrebt. Wenn er Seite 597 sagt: „Mit einer denkenden, zielbewußten, organisierten Arbeiterschaft, für welche die Gesetze der Logik bindende Gültigkeit haben, verständigt man sich“, so beweist er das, was ich gesagt habe. Mit der kommunistisch denkenden Arbeiterschaft ist eben heute eine Verständigung nicht möglich für denjenigen, der die Gesetze der sozialen Entwicklung nicht nur kennt wie Ludwig Stein, sondern der sie auch richtig zu deuten weiß, wie es Ludwig Stein nicht kann.

Ludwig Stein ist ein großer Gelehrter. Sein Buch beweist das. Ludwig Stein ist ein kindlicher Sozialpolitiker. Sein Buch beweist das. Beides ist also in unserer Zeit recht gut vereinbar. [258] Wir haben es zu einer Reinkultur in der Beobachtung gebracht. Aber ein guter Beobachter ist noch lange kein Denker. Und Ludwig Stein ist ein guter Beobachter. Was er uns als Resultate von seiner und anderer Beobachtung mitteilt, ist uns wichtig; was er aus diesen Beobachtungen folgert, geht uns nichts an.

Ich habe sein Buch mit Interesse gelesen. Es war mir wirklich nützlich. Ich habe aus ihm sehr viel gelernt. Aber ich habe immer aus den Voraussetzungen andere Schlüsse ziehen müssen, als Ludwig Stein aus ihnen gezogen hat. Wo die Tatsachen durch ihn sprechen, regt er mich an; wo er selbst spricht, muß ich ihn bekämpfen.

Ich frage mich nun aber doch: warum kann denn Ludwig Stein trotz richtiger Einsichten zu verkehrten sozialen Idealen kommen? Und da komme ich auf meine ursprüngliche Behauptung zurück. Er ist nicht imstande, aus den sozialen Tatsachen die sozialen Gesetze wirklich zu finden. Hätte er dies gekonnt, dann wäre er nicht zu einem faulen Kompromiß zwischen Sozialismus und Anarchismus gekommen. Denn wer wirklich Gesetze erkennen kann, der handelt unbedingt in ihrem Sinne.

Immer wieder muß ich darauf zurückkommen, daß in unserer Zeit die Denker feige sind. Sie haben nicht den Mut, aus ihren Voraussetzungen, aus ihren Beobachtungen die Folgerungen zu ziehen. Sie schließen Kompromisse mit der Unlogik. Die soziale Frage sollten sie deshalb überhaupt nicht anschnitten. Sie ist zu wichtig. Bloß um auf richtige Voraussetzungen ein paar triviale Schlußfolgerungen zu bauen, die eines gemäßigten Sozialreformers würdig wären, Vorlesungen zu halten und sie dann als Buch herauszugeben, dazu ist diese Frage einmal nicht da. [259] Ich betrachte Steins Buch als einen Beweis davon, wie viel unsere Gelehrten können, wie wenig

sie aber wirklich denken können. Wir brauchen in der Gegenwart Mut; Mut des Denkens, Mut der Konsequenz; wir aber haben leider nur feige Denker.

Die Mutlosigkeit des Denkens möchte ich geradezu als den hervorstechendsten Zug unserer Zeit ansehen. Einen Gedanken, seinen Konsequenzen nach, abzustumpfen, ihm einen anderen „ebenso berechtigten“ gegenüberstellen: das ist eine ganz allgemeine Tendenz. Stein erkennt, daß die menschliche Entwicklung dem Individualismus zustrebt. Der Mut, darüber nachzudenken, wie wir aus unseren Verhältnissen heraus zu einer dem Individualismus Rechnung tragenden Gesellschaftsform gelangen können, fehlt ihm. Vor kurzem hat E. Münsterberg ein Buch des Brüsseler Professors Adolf Prins übersetzt („Freiheit und soziale Pflichten“ von Adolf Prins, autorisierte deutsche Ausgabe von Dr. E. Münsterberg, Verlag Otto Liebmann, Berlin 1897). Prins kennt ihrem ganzen Inhalte nach die Wahrheit, die allem Sozialismus und Kommunismus ohne weiteres den Kopf abschlagen muß: „Und ich denke, unter den Elementen, die die ewige Grundlage der Menschheit bilden, ist die Verschiedenheit der Menschen eines der widerstandsfähigsten.“ Keine sozialistische oder kommunistische Staats- oder Gesellschaftsform kann der natürlichen Ungleichheit der Menschen die gebührende Rechnung tragen. Jede nach irgendwelchen Prinzipien in ihrem Wesen vorherbestimmte Organisation muß notwendig die volle freie Entwicklung des Individuums unterdrücken, um sich als Gesamtorganismus durchzusetzen. Auch wenn ein Sozialist im allgemeinen ^[260] die Berechtigung der vollen Entwicklung aller Einzelpersonlichkeiten anerkennt, wird er bei praktischer Verwirklichung seiner Ideale den Individuen diejenigen Eigenheiten abzuschleifen suchen, die in sein Programm nicht passen.

Interessant ist der Gedankengang des belgischen Professors. Daß die Anhäufung der Herrschaftsgewalten an einer Stelle schädlich ist, gibt er von vornherein zu. Er redet deshalb den mittelalterlichen

Einrichtungen mit ihren auf lokale Verbände und landschaftliche Individualitäten gestützten Verwaltungs- und Rechtspflegesystemen das Wort gegenüber den aus dem Römertum stammenden Bestrebungen, die mit Übergehung der Einzeleigentümlichkeiten alle Gewalten an einer Stelle vereinigt, zentralisiert haben wollen (S. 40 ff) . Prins ist sogar gegen das allgemeine Wahlrecht, weil er findet, daß dadurch eine Minderheit durch die Herrschaft einer vielleicht unbeträchtlichen Mehrheit vergewaltigt wird. Dennoch kommt auch er dahin, faule Kompromisse zwischen Sozialismus und Individualismus zu empfehlen. Daß alles Heil aus der Betätigung der Individualitäten entspringt: das hätte sich diesem Denker aus allen seinen Betrachtungen ergeben müssen. Er hat nicht den Mut, das einzugestehen und sagt: „Aber das höchste Maß von Individualität erwächst nicht aus einem Übermaß von Individualismus“ (S. 63). Ich möchte dem entgegen: von einem „Übermaß“ des Individualismus kann überhaupt nicht gesprochen werden, denn niemand kann wissen, was von einer Individualität verlorenggeht, wenn man sie in ihrer freien Entfaltung beschränkt. Wer hier Maß halten will, der kann gar nicht wissen, welche schlummernden Kräfte er mit seiner plumpen Maßanlegung aus der Welt austilgt. Praktische Vorschläge zu geben gehört nicht hierher; wohl aber ist hier der Ort zu sagen, daß, wer die Entwicklung der ^[261] Menschheit zu deuten weiß, nur für eine Gesellschaftsform eintreten kann, die die ungehinderte allseitige Entwicklung der Individuen zum Ziele hat, und der jede Herrschaft des einen über den andern ein Greuel ist. Wie der einzelne mit sich selbst fertig wird, das ist die Frage. Jeder einzelne wird diese Frage lösen, wenn er nicht durch alle möglichen Gemeinschaften daran gehindert wird.

Von allen Herrschaften die schlimmste ist diejenige, welche die Sozialdemokratie anstrebt. Sie will den Teufel durch Beelzebub austreiben. Aber sie ist heute nun einmal ein Gespenst. Und da bekanntlich das Rot die aufregendste Farbe ist, so wirkt sie auf viele Menschen

ganz schrecklich. Aber nur auf Menschen, die nicht denken können. Diejenigen, die denken können, wissen, daß mit der Realisierung der sozialdemokratischen Ideale alle Individualitäten unterdrückt sein werden. Weil aber diese sich nicht unterdrücken lassen können – denn die menschliche Entwicklung hat es einmal auf Individualität abgesehen –, so wäre der Tag des Sieges der Sozialdemokratie zugleich der ihres Unterganges.

Das scheinen diejenigen nicht einzusehen, die sich von dem roten Fahnenfetzen der Sozialdemokratie in solcher Weise einschüchtern lassen, daß sie glauben, jede Theorie über das Zusammenleben der Menschen müsse mit dem nötigen Tropfen sozialen Öles geschmiert sein. So ölig sind die beiden, die Ludwig Steins und die Adolf Prins’.

Beide wissen sich nicht recht zu helfen. Sie denken. Dadurch müßten sie Individualisten oder, sagen wir es ohne Vorbehalt heraus, theoretische Anarchisten werden. Aber sie haben Angst, höllische Angst vor den Konsequenzen ihres eigenen Denkens und deshalb ölen sie die Konsequenzen ihres Denkens ein wenig mit den staatssozialistischen Allüren des Fürsten ^[262] Bismarck und mit dem sozialdemokratischen Nonsens der Herren Marx, Engels und Liebknecht. Wer vieles bringt, wird manchem etwas bringen.

Das gilt aber doch nicht für Denker. Ich bin der Ansicht, daß sich jeder für die ungeschwächte Konsequenz der Anschauung, die seiner Natur gemäß ist, ins Zeug legen soll. Ist sie falsch, dann wird schon eine andere siegen. Aber ob wir siegen werden, das überlassen wir der Zukunft. Wir wollen bloß im Kampf unsern Mann stellen.

Den Leuten vom Denkhandwerk kommt es entschieden zu, in der Diskussion über die soziale Frage mitzuwirken. Denn man sagt ihnen nach, daß ihr Handwerk die blinde Parteileidenschaft nicht aufkommen läßt. Aber eine Leidenschaft brauchen auch die Denker. Diejenige der rücksichtslosen Anerkennung ihrer eigenen Ansichten. Die Denker unserer Zeit haben diese Rücksichtslosigkeit nicht.

Ludwig Stein bedauert in der Einleitung zu seinem Buche, daß die Philosophen der Gegenwart sich so wenig mit der sozialen Frage beschäftigen. Ich möchte das nicht in dem gleichen Maße bedauern. Wären unsere Philosophen Denker, die den Mut haben, die Konsequenzen aus ihren Gedanken zu ziehen, dann könnte ich Stein beistimmen. Wie die Dinge aber liegen, würde bei einer regen Anteilnahme der Philosophen an der Diskussion der sozialen Fragen nichts Sonderliches herauskommen. Und Ludwig Stein hat das mit seinem dicken Buche bewiesen. Es steht in demselben nichts, was für die Frage irgend in Betracht käme. Den allgemeinen Kohl, der uns von den Mittelparteien und Kompromißkandidaten in aller Herren Länder aufgetischt wird, setzt uns Ludwig Stein mit ein wenig philosophischem Salat vor. Er wird dadurch nicht schmackhafter.

Zum soziologischen Grundgesetz

Das von mir errechnete Datum für die beiden vorigen Aufsätze stimmt vielleicht nicht. Es passt wenigstens nicht zum Datum des folgenden Briefes.

Brief 534 an John Henry Mackay

Quelle [4]: GA 039, S. 377, 2/1987, 13.08.1899

Lieber Herr Mackay!

Es ist mir außerordentlich lieb, den Artikel Tuckers jetzt für das „Magazin“ zu erhalten. Ich mußte wegen der Broschüre nur erst mit dem Verleger verhandeln, der verreist war. Deshalb hat sich dieser Brief etwas verzögert. Die von Ihnen vorgeschlagenen Bedingungen nimmt nun der Verleger an. Deshalb bitte ich Sie, mir das Manuskript zu senden. Ich werde es sofort in die Druckerei befördern.

Es ist nämlich aus Gründen des Geschäftsverkehrs notwendig, daß alles, was im „Magazin“ kommt, von mir an die Druckerei geschickt wird.

Die Abfertigung von R. M. Meyer, Ludwig Stein kommt in einer der nächsten Nummern. Ich habe nämlich eine ganze Reihe von dergleichen Helden aufs Korn zu nehmen und muß pro domo des individuellen Anarchismus einmal ganz ausführlich werden. Deshalb habe ich mir R. M. Meyer, für den übrigens W. Bölsche eben auch noch neues Material geliefert hat, und den Berner Schwätzer auch noch aufgespart.

Wann sehen wir Sie wieder in Berlin? Frau und Fräulein Eunike lassen bestens grüßen, desgleichen

grüßt herzlich Ihr

Rudolf Steiner

Soziales Hauptgesetz

Geisteswissenschaft und soziale Frage - Teil 1 (Allgemeines zum Verhältnis von Theosophie und sozialer Frage)

Quelle [3]: GA 034, S. 191-199, 2/1987, 10.1905

[191] Wer gegenwärtig mit offenen Augen die Welt um sich herum betrachtet, der sieht überall das sich mächtig erheben, was man die „soziale Frage“ nennt. Diejenigen, welche es mit dem Leben ernst nehmen, müssen in irgendeiner Art sich Gedanken über das machen, was mit dieser Frage zusammenhängt. Und wie selbstverständlich muß es erscheinen, daß eine solche Vorstellungsart, welche zu ihren Aufgaben die höchsten Menschheitsideale gemacht hat, irgendwie ein Verhältnis gewinnen muß zu den sozialen Anforderungen. Eine solche Vorstellungsart will aber die geisteswissenschaftliche für die Gegenwart sein. Deshalb ist es nur natürlich, wenn nach diesem Verhältnis gefragt wird.

Nun kann es zunächst den Eindruck machen, als ob die Geisteswissenschaft nichts Besonderes nach dieser Richtung hin zu sagen hätte. Man wird als ihren hervorstechendsten Charakterzug zunächst die Verinnerlichung des Seelenlebens und die Erweckung des Blickes für eine geistige Welt erkennen. Selbst solche, die sich nur flüchtig mit den Ideen bekannt machen, welche durch geisteswissenschaftlich orientierte Redner und Schriftsteller Verbreitung finden, werden bei unbefangener Betrachtung dieses Streben erkennen können. Schwieriger ist es aber einzusehen, daß dieses Streben gegenwärtig eine *praktische* Bedeutung habe. Und insbesondere kann nicht leicht dessen Zusammenhang mit der sozialen Frage einleuchtend werden. Was soll, so wird mancher fragen, eine Lehre den sozialen Übelständen helfen, die sich mit „Wiederverkörperung“, mit „Karma“,

mit der „übersinnlichen Welt“, mit der „Entstehung des Menschen“ und so weiter befaßt? Eine solche Gedankenrichtung scheint von aller Wirklichkeit hinweg in ferne Wolkenhöhen zu fliegen, während jetzt doch ein jeder dringend nötig hätte, sein ganzes Denken zusammenzunehmen, um den Aufgaben zu genügen, welche die irdische Wirklichkeit stellt.

[192] Von all den verschiedenen Meinungen, die gegenwärtig in bezug auf die Geisteswissenschaft notwendig hervortreten müssen, seien hier zwei verzeichnet. Die eine besteht darin, daß man sie als den Ausdruck einer zügellosen Phantastik ansieht. Es ist ganz natürlich, daß eine solche Ansicht besteht. Und sie sollte am wenigsten für den geisteswissenschaftlich Strebenden etwas Unbegreifliches haben. Jedes Gespräch in seiner Umgebung, alles, was um ihn herum vorgeht, was den Menschen Lust und Freude macht, alles das kann ihn darüber belehren, daß er zunächst eine für viele geradezu närrische Sprache führt. Zu diesem Verständnis seiner Umgebung muß er dann allerdings die unbedingte Sicherheit hinzubringen, daß er auf dem rechten Wege ist. Sonst könnte er kaum aufrecht stehen, wenn er sich den Widerstreit seiner Vorstellungen mit denen so vieler anderer klar macht, die zu den Unterrichteten und Denkenden gehören. Hat er die rechte Sicherheit, kennt er die Wahrheit und Tragkraft seiner Ansicht, dann sagt er sich: ich weiß ganz gut, daß ich gegenwärtig als Phantast angesehen werden kann, und es ist mir einleuchtend, warum das so ist; aber die Wahrheit muß wirken, auch wenn sie verlacht und verhöhnt wird, und ihre Wirkung hängt nicht ab von den Meinungen, die man über sie hat, sondern von ihrer gediegenen Grundlage.

Die andere Meinung, von welcher die Geisteswissenschaft betroffen wird, ist die, daß ihre Gedanken zwar schön und befriedigend seien, daß sie aber nur für das innere Seelenleben, nicht für den praktischen Lebenskampf einen Wert haben können. Selbst solche, welche zur Stillung ihrer geistigen Bedürfnisse nach der geisteswis-

senschaftlichen Nahrung verlangen, können nur zu leicht versucht sein, sich zusagen: Ja, aber wie der sozialen Not, dem materiellen Elend beizukommen ist, darüber kann diese Gedankenwelt doch keine Aufklärung geben. – Nun beruht aber gerade diese Meinung auf einem vollständigen Verkennen der wirklichen Tatsachen des Lebens, und vor allen Dingen auf einem Mißverständnis gegenüber den Früchten der geisteswissenschaftlichen Vorstellungsart.

[193] Man fragt nämlich fast ausschließlich: was lehrt die Geisteswissenschaft? Wie kann man beweisen, was sie behauptet? Und man sucht dann die Frucht in dem Gefühl der Befriedigung, die man aus den Lehren schöpfen kann. Das ist natürlich so selbstverständlich wie möglich. Man muß ja zunächst eine Empfindung für die Wahrheit von Behauptungen erhalten, die einem gegenübertreten. Die wahre *Frucht* der Geisteswissenschaft darf aber darinnen nicht gesucht werden. Diese Frucht zeigt sich nämlich erst dann, wenn der geisteswissenschaftlich Gesinnte an die Aufgaben des praktischen Lebens herantritt. Es kommt darauf an, ob ihm die Geisteswissenschaft etwas hilft, diese Aufgaben einsichtsvoll zu ergreifen und mit Verständnis die Mittel und Wege zur Lösung zu suchen. Wer im Leben wirken will, muß das Leben erst verstehen. Hier liegt der Kernpunkt der Sache. Solange man dabei stehen bleibt, zu fragen: was *lehrt* die Geisteswissenschaft, kann man diese Lehren zu „hoch“ für das praktische Leben finden. Wenn man aber darauf das Augenmerk richtet, welche Schulung das Denken und Fühlen durch diese Lehren erfährt, dann wird man aufhören, solchen Einwand zu machen. So absonderlich es für die oberflächliche Auffassung erscheinen mag, es ist doch richtig: die scheinbar im Wolkenkuckucksheim schwebenden geisteswissenschaftlichen Gedanken bilden den Blick aus für eine richtige Führung des alltäglichen Lebens. Und die Geisteswissenschaft schärft gerade dadurch das Verständnis für die sozialen Forderungen, daß sie den Geist erst in die lichten Höhen des Über-

sinnlichen führt. So widerspruchsvoll das erscheint, so wahr ist es.

Es soll einmal an einem Beispiele gezeigt werden, was damit gemeint ist. Ein ungemein interessantes Buch ist in der letzten Zeit erschienen: „Als Arbeiter in Amerika“ (Berlin K. Siegismund). Es hat zum Verfasser den Regierungsrat *Kolb*, der es unternommen hat, monatelang als gewöhnlicher Arbeiter in Amerika zuzubringen. Dadurch hat er sich ein Urteil über Menschen und Leben angeeignet, wie es ihm offenbar ebensowenig der Bildungsweg hätte geben können, durch den er ^[194] Regierungsrat geworden ist, noch auch die Erfahrungen, welche er auf diesem Posten und auf all den Stellen hat sammeln können, die man einnimmt, bevor man Regierungsrat wird. Er war somit jahrelang an einer verhältnismäßig verantwortungsvollen Stelle, und erst, als er aus dieser herausgetreten ist und – kurze Zeit – in fernem Lande gelebt hat, lernt er das Leben so kennen, daß er in seinem Buche den folgenden beherzigenswerten Satz schreibt: „Wie oft hatte ich früher, wenn ich einen gesunden Mann betteln sah, mit moralischer Entrüstung gefragt: Warum arbeitet der Lump nicht? Jetzt wußte ichs. *In der Theorie sieht sich eben anders an, als in der Praxis, und selbst mit den unerfreulichsten Kategorien der Nationalökonomie hantiert sich am Studiertisch ganz erträglich.*“ Nun soll hier nicht das geringste Mißverständnis hervorgerufen werden. Die vollkommenste Anerkennung muß dem Manne entgegengebracht werden, der es sich abgewonnen hat, aus behaglicher Lebenslage herauszutreten, und in einer Brauerei und Fahrradfabrik schwer zu arbeiten. Die Hochschätzung dieser Tat soll vorerst möglichst stark betont werden, damit nicht der Glaube erweckt werde, es solle der Mann abfälliger Kritik unterworfen werden. – Aber für jeden, der sehen *will*, ist unbedingt klar, daß alle Schulung, alle Wissenschaft, die der Mann durchgemacht hat, ihm kein Urteil über das Leben gegeben haben. Man versuche es sich doch klar zu machen, *was* damit zugestanden ist: Man kann

alles lernen, was einen gegenwärtig befähigt, verhältnismäßig leitende Stellen einzunehmen: und man kann dabei dem Leben, auf das man wirken soll, ganz ferne stehen. – Ist das nicht so, als wenn man in irgendeiner Schule für den Brückenbau ausgebildet würde, und dann, wenn man vor die Aufgabe tritt, eine Brücke zu bauen, man nichts davon verstehe? *Doch nein*: es ist *nicht* ganz so. Wer sich für den Brückenbau schlecht vorbereitet, dem wird sein Mangel bald klar werden, wenn er an die Praxis herantritt. Er wird sich als Pfuscher erweisen und überall zurückgewiesen werden. Wer sich aber für das Wirken im sozialen Leben schlecht vorbereitet, dessen Mängel können ^[195] sich nicht so schnell erweisen. Schlecht gebaute Brücken stürzen ein; und dem Befangenen ist dann klar, daß der Brückenbauer ein Pfuscher war. Was aber im sozialen Wirken verpfuscht wird, das zeigt sich nur darinnen, daß die Mitmenschen darunter leiden. Und für den Zusammenhang dieses Leidens mit dem Pfuschartum hat man nicht so leicht ein Auge wie für das Verhältnis zwischen Brückeneinsturz und unfähigem Baumeister. „Ja, aber“, wird man sagen, „was hat denn das alles mit der Geisteswissenschaft zu tun? Glaubst du geisteswissenschaftlich Gesinnte etwa gar, daß seine Lehren dem Regierungsrat Kolb ein besseres Verständnis des Lebens beigebracht hätten? Was hätte es ihm genutzt, wenn er etwas von <Wiederverkörperung>, <Karma> und allen <übersinnlichen Welten> gewußt hätte? Niemand wird doch behaupten wollen, daß die Ideen über planetarische Systeme und höhere Welten den genannten Regierungsrat hätten davor bewahren können, eines Tages sich gestehen zu müssen, <daß es sich mit den unerfreulichsten Kategorien der Nationalökonomie am Studiertische ganz gut handiere>.“ Der geisteswissenschaftlich Gesinnte kann nun wirklich – wie Lessing in einem bestimmten Falle – antworten: „*Ich bin dieser <Niemand>, ich behaupte es geradezu.*“ Nur muß man das nicht so verstehen, als ob jemand mit der Lehre von der „Wiederverkörperung“, oder dem Wissen vom „Karma“ sich sozial richtig betätigen könne. Das wäre natürlich naiv. Die Sache geht selbstverständlich nicht

so, daß man diejenigen, welche zu Regierungsräten bestimmt sind, statt sie zu Schmoller, Wagner oder Brentano auf die Universität zu schicken, auf die „Geheimlehre“ der Blavatsky verweist. – Worauf es ankommt, ist aber dieses: wird eine nationalökonomische Theorie, welche von einem geisteswissenschaftlich Gesinnten herrührt, eine solche sein, mit der sich am Studiertische gut hantieren läßt, die aber dem wirklichen Leben gegenüber versagt? Und das eben wird sie nicht sein. *Wann* hält eine Theorie dem Leben gegenüber nicht stand? Wenn sie durch ein Denken hervorgebracht ist, das nicht für das Leben geschult ist. Nun sind aber die Lehren [196] der Geisteswissenschaft ebenso die wirklichen Gesetze des Lebens, wie die Lehren der Elektrizität diejenigen einer Fabrik für elektrische Apparate sind. Wer eine solche Fabrik einrichten will, muß zuerst wahre Elektrizitätslehre sich aneignen. Und wer im Leben wirken will, der muß die Gesetze des Lebens kennenlernen. So fern aber scheinbar die Lehren der Geisteswissenschaft dem Leben stehen, so nahe sind sie ihm in Wahrheit. Dem oberflächlichen Blick erscheinen sie weltfremd; dem wahren Verständnis erschließen sie das Leben. Man zieht sich nicht aus bloßer Neugierde zurück in „geisteswissenschaftliche Zirkel“, um da allerlei „interessante“ Aufschlüsse über jenseitige Welten zu erhalten, sondern man trainiert da sein Denken, Fühlen und Wollen an den „ewigen Gesetzen des Daseins“, um herauszutreten in das Leben, und mit hellem, klarem Blick dieses Leben zu verstehen. Die geisteswissenschaftlichen Lehren sind ein Umweg zu einem *lebenvollen* Denken, Urteilen und Empfinden. – Die geisteswissenschaftliche Bewegung wird erst in ihrem rechten Geleise sein, wenn man das voll einsehen wird. Rechtes Handeln entspringt aus rechtem Denken; und unrechtes Handeln entspringt aus verkehrtem Denken oder aus der Gedankenlosigkeit. Wer überhaupt daran glauben will, daß auf sozialem Gebiete etwas Gutes gewirkt werden kann, der muß zugeben, daß es von den *menschlichen Fähigkeiten* abhängt, solches Gute zu wirken. Durch die Ideen der Geisteswissenschaft hindurch sich arbeiten, bedeutet Steigerung der Fähigkeiten zu sozialem Wir-

ken. Es handelt sich in dieser Beziehung nicht allein darum, welche Gedanken man durch die Geisteswissenschaft aufnimmt, sondern darum, was man aus seinem *Denken durch sie macht*.

Gewiß muß zugegeben werden, daß innerhalb der Kreise selbst, die sich der Geisteswissenschaft widmen, noch nicht allzuviel von einer Arbeit gerade in dieser Hinsicht zu merken ist. Und ebenso wenig kann geleugnet werden, daß gerade deshalb die der Geisteswissenschaft Fernstehenden noch allen Grund haben, die obigen Behauptungen zu bezweifeln. Aber ^[197] es darf auch nicht außer acht gelassen werden, daß die geisteswissenschaftliche Bewegung in gegenwärtiger Auffassung erst im Anfange ihrer Wirksamkeit steht. Ihr weiterer Fortschritt wird darinnen bestehen, daß sie sich einführt in alle praktischen Gebiete des Lebens. Dann wird sich beispielsweise für die „soziale Frage“ zeigen, daß an Stelle von Theorien, „mit denen sich am Studiertische ganz gut hantieren“ läßt, solche treten werden, welche die Einsicht befähigen, unbefangen das *Leben* zu beurteilen, und dem Willen die Richtung zu solchem Handeln geben, daß Heil und Segen für die Mitmenschen entspringt. Gar mancher wird sagen, gerade am Falle Kolb zeige es sich, daß der Hinweis auf die Geisteswissenschaft überflüssig sei. Es wäre nur notwendig, daß die Leute, die sich für irgendeinen Beruf vorbereiten, ihre Theorien nicht bloß in der Studierstube lernten, sondern daß sie mit dem Leben zusammengebracht würden, daß sie neben der theoretischen auch eine praktische Anleitung erhielten. Denn sobald Kolb sich das Leben ansah, genügte doch auch das, was er gelernt hatte, um zu einer anderen Meinung zu kommen, als er früher hatte. – *Nein*, es genügt nicht, weil der Mangel tiefer liegt. Wenn einer sieht, daß er mit einer mangelhaften Vorbildung nur Brücken bauen kann, die einstürzen, so hat er sich damit noch lange nicht die Fähigkeit erworben, solche zu bauen, die nicht einstürzen. Er muß sich zu letzterem erst eine wirklich fruchtbare Vorbildung aneignen. Sicherlich braucht man nichts weiter, als sich die sozialen Verhältnisse

nur anzusehen, auch wenn man eine noch so unzulängliche Theorie hat über die Grundgesetze des Lebens, und man wird nicht mehr jedem gegenüber, der nicht arbeitet, sagen: „warum arbeitet der Lump nicht?“. Man kann dann aus den Verhältnissen heraus verstehen, warum ein solcher nicht arbeitet. Aber hat man damit schon gelernt, wie die Verhältnisse zum Gedeihen der Menschen zu gestalten sind? Zweifellos haben alle die gutwilligen Menschen, welche ihre Pläne aufgetischt haben über Verbesserung des Menschenloses, nicht geurteilt wie der Regierungsrat Kolb vor seiner Amerikafahrt. Sie [198] waren alle doch wohl auch vor solcher Expedition der Überzeugung, daß nicht jeder, dem es schlecht geht, abzufertigen sei mit der Phrase „warum arbeitet der Lump nicht?“. Sind deshalb alle ihre sozialen Reformvorschläge fruchtbar? Nein, das können sie schon deshalb nicht sein, weil sie so vielfach einander widersprechen. Und man wird deshalb ein Recht haben, zu sagen, daß wohl auch des Regierungsrates Kolb positive Reformpläne nach seiner Bekehrung nicht sonderlich viel Wirkung haben können. Das eben ist der Irrtum unserer Zeit in dieser Beziehung, daß sich ein jeder für befähigt hält, das Leben zu verstehen, auch wenn er sich nichts mit den Grundgesetzen des Lebens zu schaffen gemacht hat, wenn er sein Denken nicht erst geschult hat, um die wahren Kräfte des Lebens zu sehen. Und Geisteswissenschaft ist Schulung für eine gesunde Beurteilung des Lebens, weil sie dem Leben auf den Grund geht. Es hilft gar nichts, zu sehen, daß die Verhältnisse den Menschen in ungünstige Lebenslagen bringen, in denen er verkommt: man muß die *Kräfte* kennen lernen, durch welche günstige Verhältnisse geschaffen werden. Und das können unsere nationalökonomisch Gebildeten aus einem ähnlichen Grunde nicht, aus dem keiner rechnen kann, der nichts vom Einmaleins weiß. Stellet einen solchen vor noch so viele Zahlenreihen hin: das Anschauen wird ihm nichts nützen. Stellt den, dessen Denken nichts versteht von den Grundkräften des sozialen Lebens, vor die Wirklichkeit: er mag noch so eindringlich beschreiben, was er sieht; wie sich die sozialen Kräfte verschlingen

zum Wohl oder zum Unheil der Menschen, darüber kann er doch nichts ausmachen.

In unserer Zeit ist eine Lebensauffassung notwendig, welche zu den wahren Quellen des Lebens hinführt. Und eine solche Lebensauffassung kann die Geisteswissenschaft sein. Wenn alle diejenigen, welche sich eine Meinung bilden wollen über das, was „sozial nottut“, zuerst durch die Lebenslehre der Geisteswissenschaft gehen wollten, dann kämen wir weiter. Der Einwand, daß diejenigen, die sich der Geisteswissenschaft widmen, heute bloß „reden“ und nicht „handeln“, [199] kann ebensowenig gelten, wie derjenige, daß sich ja auch die geisteswissenschaftlichen Meinungen noch nicht erprobt haben, sich also vielleicht ebenso als graue Theorie entpuppen könnten, wie die Nationalökonomie des Herrn Kolb. Der erste Einwand bedeutet aus dem Grunde nichts, weil man „handeln“ selbstverständlich so lange nicht kann, als einem die Wege zum Handeln versperrt sind. Lasset einen Seelenkenner noch so gut wissen, was ein Vater tun müsse in der Erziehung seiner Kinder; er kann nicht „handeln“, wenn ihn der Vater nicht zum Erzieher bestellt. In dieser Beziehung muß in Geduld gewartet werden, bis das „Reden“ der geisteswissenschaftlich Arbeitenden denen, welche die Macht zum „Handeln“ haben, die Einsicht gebracht hat. Und das wird geschehen. Der andere Einwand ist nicht minder belanglos. Und er kann überhaupt nur von solchen erhoben werden, die unbekannt sind mit dem Grundwesen der geisteswissenschaftlichen Wahrheiten. Wer sie kennt, der weiß, daß sie gar nicht so zustande kommen, wie etwas, das man „ausprobiert“. Die Gesetze des Menschenheiles sind nämlich ebenso sicher in die Urgrundlage der Menschenseele gelegt, wie das Einmaleins da hineingelegt ist. Man muß nur tief genug hinuntersteigen in diese Urgrundlage der menschlichen Seele. Gewiß, man kann *anschaulich* machen, was so eingezeichnet ist in die Seele, wie man anschaulich machen kann, daß zweimal zwei vier ist, wenn man vier Bohnen in zwei Gruppen nebeneinander legt. Aber wer

wollte behaupten, daß sich die Wahrheit „Zweimal zwei ist vier“ erst an den Bohnen „erproben“ muß. Es verhält sich nämlich durchaus so: wer die geisteswissenschaftliche Wahrheit bezweifelt, der hat sie noch nicht *erkannt*, wie nur ein solcher bezweifeln könnte, daß „zweimal zwei vier ist“, der es noch nicht erkannt hat. So sehr sich auch beides unterscheidet, weil das letztere so einfach, das erstere so kompliziert ist: die Ähnlichkeit in anderer Beziehung ist doch vorhanden. Allerdings kann das nicht eingesehen werden, solange man nicht in die Geisteswissenschaft selbst eindringt. Deshalb kann auch für den Nichtkenner der Geisteswissenschaft [200] kein „Beweis“ für diese Tatsache erbracht werden. Man kann nur sagen: lernet die Geisteswissenschaft erst kennen, und ihr werdet auch über all das klar sein.

Der wichtige Beruf der Geisteswissenschaft in unserer Zeit wird sich zeigen, wenn sie ein Sauerteig in allem Leben geworden sein wird. Solange dieser Weg ins Leben noch nicht im vollen Sinne des Wortes betreten werden kann, sind die geisteswissenschaftlich Gesinnten erst im Anfang ihres Wirkens. Und solange werden sie wohl auch den Vorwurf hören müssen, daß ihre Lehren lebensfeindlich seien. Ja, sie sind, wie die Eisenbahn feindlich war einem Leben, das nur die Postkutsche als das „Lebenswahre“ anzusehen vermochte. Sie sind so feindlich, wie die Zukunft feindlich der Vergangenheit ist.

Im folgenden soll auf einiges Besondere in dem Verhältnis von „Geisteswissenschaft und soziale Frage“ eingegangen werden. -

Geisteswissenschaft und soziale Frage - Teil 2 (Besonderes zum Verhältnis von Theosophie und sozialer Frage)

Quelle [3]: GA 034, S. 200-208, 2/1987, 10.1905

[200] Zwei Ansichten stehen einander gegenüber in bezug auf die „soziale Frage“. Die eine sieht die Ursachen des Guten und Schlimmen

im sozialen Leben mehr in den Menschen, die andere hauptsächlich in den Verhältnissen, innerhalb welcher die Menschen leben. Die Vertreter der ersteren Meinung werden dadurch den Fortschritt fördern wollen, daß sie die geistige und physische Tüchtigkeit der Menschen und ihr moralisches Fühlen zu heben trachten; diejenigen, welche zur zweiten Anschauung neigen, werden dagegen vor allem darauf bedacht sein, die Lebenslage zu heben, denn sie sagen sich, wenn die Menschen auskömmlich leben können, dann wird ihre Tüchtigkeit und ihr sittliches Empfinden von selbst auf einen höheren Stand sich bringen. Man kann wohl kaum leugnen, daß die zweite Ansicht heute stetig an Boden gewinnt. In vielen Kreisen gilt es als der Ausdruck eines ganz rückständigen Denkens, wenn man die erstere Anschauung noch besonders betont. Es wird da gesagt: wer vom frühen Morgen bis zum späten Abend mit der bittersten Not zu kämpfen hat, der kann zu einer Entwicklung seiner geistigen und moralischen [201] Kräfte nicht kommen. Gebet einem solchen erst Brot, bevor ihr ihm von geistigen Angelegenheiten redet.

Insbesondere einem solchen Streben wie dem geisteswissenschaftlichen gegenüber spitzt sich die letztere Behauptung leicht zu einem Vorwurfe zu. Und es sind nicht die Schlechtesten in unserer Zeit, welche dergleichen Vorwürfe erheben. Solche sagen wohl: „Der waschechte Theosoph steigt sehr ungern von den devachanischen und kamischen Ebenen auf diese Erde herab. Man kaut lieber zehn Sanskritworte, ehe man sich darüber unterrichtet, was die Grundrente ist.“ So ist zu lesen in einem vor kurzem erschienenen interessanten Buche „Die kulturelle Lage Europas beim Wiedererwachen des modernen Okkultismus“ von G. L. Dankmar (Leipzig, Oswald Mutze, 1905).

Naheliegend ist es, den Vorwurf in der folgenden Form zu erheben. Man weist darauf hin, daß in unserer Zeit oftmals Familien von acht Köpfen in einer einzigen Stube zusammengepfercht sind, daß solchen Luft und Licht selbst fehlen, daß sie ihre Kinder zur Schule

in einem Zustande schicken müssen, so daß Schwäche und Hunger sie zusammenbrechen lassen. Dann sagt man: müssen diejenigen, welche auf den Massenfortschritt bedacht sind, nicht vor allem ihr ganzes Streben darauf verwenden, in solchen Verhältnissen Abhilfe zu schaffen? Statt ihr Denken auf die Lehren der höheren Geisteswelten sollten sie es auf die Frage lenken: wie sind die sozialen Notstände zu heben? „Steige die Theosophie aus ihrer eisigen Einsamkeit hinab unter Menschen, unter das Volk; stelle sie im Ernste und in Wahrheit die ethische Forderung der allgemeinen Brüderlichkeit an die Spitze ihres Programms, und handle sie, unbekümmert um alle Konsequenzen, danach; mache sie das Wort Christi von der Nächstenliebe zur *sozialen Tat* und sie wird köstlich unverlierbares Menschheitseigentum werden und bleiben.“ So heißt es in obengenanntem Buche weiter.

Diejenigen, welche einen solchen Einwand gegen die Geisteswissenschaft erheben, meinen es gut. Ja, es soll ihnen sogar ^[202] zugestanden werden, daß sie gegenüber vielen recht haben, die sich mit den geisteswissenschaftlichen Lehren beschäftigen. Zweifellos sind unter den letzteren solche, die nur für ihre eigenen geistigen Bedürfnisse sorgen wollen, die nur etwas wissen wollen über das „höhere Leben“, über das Schicksal der Seele nach dem Tode usw. – Und man hat gewiß auch nicht unrecht, wenn man sagt, in der gegenwärtigen Zeit erscheint es nötiger, in gemeinnützigem Wirken, in den Tugenden der Nächstenliebe und Menschenwohlfahrt sich zu entfalten, als in weltfremder Einsamkeit irgendwelche in der Seele schlummernden höheren Fähigkeiten zu pflegen. Die letzteres vor allem wollen, könnten als Menschen von einer verfeinerten Selbstsucht gelten, denen das eigene Seelenwohl über den allgemeinen menschlichen Tugenden steht. Nicht minder kann man hören, wie darauf hingewiesen wird, daß für ein geistiges Streben, wie es das geisteswissenschaftliche ist, doch nur Menschen Interesse haben können, denen es „gut geht“, und welche daher ihre „müßige Zeit“ solchen

Dingen widmen können. Wer aber vom Morgen bis zum Abend für elenden Lohn seine Hände rühren muß, den soll man nicht abspeisen wollen mit Redensarten von allgemeiner Menscheneinheit, von „höherem Leben“ und ähnlichen Dingen.

Gewiß ist, daß in der angedeuteten Richtung auch von geisteswissenschaftlich Strebenden. mancherlei gesündigt wird. Aber nicht minder richtig ist, daß gut verstandenes geisteswissenschaftliches Leben den Menschen auch als Einzelnen zu den Tugenden der opferwilligen Arbeit und des gemeinnützigen Wirkens führen muß. Jedenfalls wird die Geisteswissenschaft niemand *hindern* können, ein ebenso guter Mensch zu sein wie andere es sind, die nichts von Geisteswissenschaft wissen oder wissen wollen. – Aber das alles berührt ja in bezug auf die „soziale Frage“ gar nicht die Hauptsache. Um zu dieser Hauptsache vorzudringen, ist eben durchaus mehr notwendig, als die Gegner des geisteswissenschaftlichen Strebens zugeben wollen. Ohne weiteres soll diesen Gegnern ja zugestanden werden, daß mit den Mitteln, welche ^[203] von mancher Seite zur Verbesserung der sozialen Menschenlage vorgeschlagen werden, *viel* zu erreichen ist. Die eine Partei will das, die andere jenes. Mancherlei von solchen Parteiforderungen erweist sich dem klar Denkenden bald als Hirngespinnst; manches aber enthält gewiß auch den allerbesten Kern.

Owen, der 1771 bis 1858 lebte, gewiß einer der edelsten Sozialreformatoren, hat immer wieder und wieder betont, daß der Mensch durch die Umgebung bestimmt werde, in welcher er aufwächst, daß des Menschen Charakter nicht durch ihn selbst gebildet werde, sondern durch die Lebensverhältnisse, in denen er gedeiht. Durchaus soll nicht das blendend Richtige bestritten werden, das solche Sätze haben. Und noch weniger sollen sie mit geringschätzigem Achselzucken behandelt werden, obgleich sie mehr oder weniger selbstverständlich sind. Vielmehr soll ohne weiteres zugestanden werden, daß vieles besser werden kann, wenn man im öffentlichen

Leben sich nach solchen Erkenntnissen richtet. Deshalb wird aber auch die Geisteswissenschaft niemand hindern, sich an denjenigen Werken des Menschenfortschrittes zu beteiligen, die im Sinne solcher Erkenntnisse ein besseres Los der gedrückten und notleidenden Menschheitsklassen herbeiführen wollen.

Nur *muß* die Geisteswissenschaft tiefer gehen. Ein *durchgreifender* Fortschritt kann nämlich durch alle solche Mittel nimmermehr bewirkt werden. Wer das nicht zugibt, der hat sich niemals klar gemacht, woher die Lebensverhältnisse kommen, innerhalb welcher die Menschen sich befinden. So weit nämlich des Menschen Leben von diesen Verhältnissen abhängig ist, sind diese selbst von Menschen bewirkt. Oder wer hat denn die Einrichtungen getroffen, durch die der eine arm, der andere reich ist? Doch andere Menschen. Das ändert doch wahrlich nichts an dieser Sachlage, daß diese „anderen Menschen“ zumeist *vor* denen gelebt haben, die unter den Verhältnissen gedeihen oder nicht gedeihen. Die Leiden, die dem Menschen die *Natur* selbst auferlegt, kommen für die *soziale* ^[204] Lage doch nur mittelbar in Betracht. *Diese* Leiden müssen eben durch das menschliche Handeln gelindert, oder ganz beseitigt werden. Geschieht das nicht, was in dieser Richtung notwendig ist, so fehlt es also doch nur an den menschlichen Einrichtungen. – Ein gründliches Erkennen der Dinge lehrt, daß alle Übel, von denen mit Recht als von sozialen gesprochen werden kann, auch von den menschlichen Taten herrühren. Gewiß ist in dieser Beziehung nicht der einzelne Mensch, sicher aber die ganze Menschheit der „Schmied des eigenen Glückes“.

So gewiß aber *dieses* ist, so wahr ist auch, daß in größerem Umfange kein beträchtlicher Teil der Menschheit, keine Kaste oder Klasse das Leid eines anderen Teiles in böswilliger Absicht bewirkt. Alles, was in dieser Richtung behauptet wird, beruht auf bloßem Mangel an Einsicht. Trotzdem auch dies eigentlich eine selbstverständliche Wahrheit ist, muß sie doch ausgesprochen werden. Denn wenn auch solche Dinge mit dem Verstande leicht durchschaut werden, so

verhält man sich doch im praktischen Leben nicht in ihrem Sinne. Jedem Ausbeuter seiner Mitmenschen wäre natürlich das liebste, wenn die Opfer seiner Ausbeutung *nicht* zu leiden hätten. Man käme weit, wenn man das nicht bloß selbstverständlich fände, sondern auch seine Empfindungen und Gefühle darnach einrichtete.

Ja, aber was soll man mit solchen Behauptungen anfangen? So wird zweifellos mancher „sozial Denkende“ einwenden. Soll etwa gar der Ausgebeutete dem Ausbeuter mit wohlwollenden Gefühlen gegenüberstehen? Ist es nicht zu begreiflich, wenn der erstere den letzteren haßt und aus dem Hasse heraus zu seiner Parteistellung geführt wird? Es wäre doch wahrlich ein schlechtes Rezept – so wird man weiter einwenden –, wenn der Bedrückte dem Bedrucker gegenüber an die Menschenliebe gemahnt würde, etwa im Sinne des Satzes vom großen Buddha: „Haß wird nicht durch Haß, sondern allein durch Liebe überwunden.“

Dennoch führt die Erkenntnis, die an diesen Punkt anknüpft, allein in der gegenwärtigen Zeit zu einem wirklichen [205] „sozialen Denken“. Und hier ist es eben, wo geisteswissenschaftliche Gesinnung einsetzt. Diese kann nämlich nicht an der Oberfläche des Verständnisses haften, sondern muß in die Tiefe dringen. Deshalb kann sie nicht dabei stehen bleiben, zu zeigen, daß durch diese oder jene Verhältnisse Elend geschaffen wird, sondern sie muß zu der allein fruchtbaren Erkenntnis vordringen, wodurch diese Verhältnisse geschaffen worden sind und noch fortwährend geschaffen werden. Und gegenüber diesen tieferen Fragen erweisen sich die meisten sozialen Theorien eben nur als „graue Theorien“, wenn nicht gar als bloße Redensarten.

Solange man mit seinem Denken an der Oberfläche bleibt, solange schreibt man den Verhältnissen, überhaupt dem Äußerlichen eine ganz falsche Macht zu. Diese Verhältnisse sind nämlich nur der *Ausdruck* eines *inneren Lebens*. Und so wie nur derjenige den mensch-

lichen Körper versteht, der weiß, daß dieser der Ausdruck der Seele ist, so kann auch nur derjenige die äußeren Einrichtungen im Leben richtig beurteilen, der sich klar macht, daß diese nichts anderes sind als das Geschöpf der Menschenseelen, die ihre Empfindungen, Gesinnungen und Gedanken darin verkörpern. Die Verhältnisse, in denen man lebt, sind von den Mitmenschen geschaffen; und man wird niemals selbst bessere schaffen, wenn man nicht von anderen Gedanken, Gesinnungen und Empfindungen ausgeht, als jene Schöpfer hatten.

Man betrachte solche Dinge im einzelnen. Äußerlich wird leicht derjenige als Bedrücker erscheinen, der einen prunkvollen Haushalt führen, in der Eisenbahn die erste Klasse benützen kann usw. Und als der Bedrückte wird erscheinen, wer einen schlechten Rock tragen und vierter Klasse fahren muß. Man braucht aber kein mitleidloses Individuum, auch kein Reaktionär oder dergleichen zu sein, um mit klarem Denken doch das folgende zu verstehen. Niemand wird dadurch bedrückt und ausgebeutet, daß ich diesen oder jenen Rock trage, sondern allein dadurch, daß ich den Arbeiter, der für mich den Rock anfertigt, zu wenig entlohne. Der arme ^[206] Arbeiter, der sich seinen schlechten Rock für wenig Geld erwirbt, ist nun gegenüber seinem Mitmenschen *in dieser Beziehung* in genau der gleichen Lage wie der Reiche, der sich den besseren Rock machen läßt. Ob ich arm bin oder reich: ich beute aus, wenn ich Dinge erwerbe, die nicht genügend bezahlt werden. Eigentlich dürfte heute keiner irgendeinen andern einen Bedrücker nennen, denn er sehe sich nur einmal selbst an. Tut er das letztere genau, so wird er in sich bald auch den „Bedrücker“ entdecken. Wird denn die Arbeit, die du an den Wohlhabenden liefern muß *nur* an diesen zu dem schlechten Lohn geliefert? Nein, derjenige, der neben dir sitzt, und mit dir über Bedrückung klagt, verschafft sich deiner Hände Arbeit zu genau den gleichen Bedingungen wie der Wohlhabende, gegen den ihr euch beide wendet. Man denke das einmal durch, und man wird andere

Anhaltspunkte zu „sozialem Denken“ finden, als die gebräuchlichen sind.

Man wird vor allem durch ein in dieser Richtung gehendes Nachdenken darüber klar werden, daß man die Begriffe „Reich“ und „Ausbeuter“ vollkommen trennen muß. Ob man heute reich oder arm ist, das hängt von der persönlichen Tüchtigkeit oder von derjenigen seiner Vorfahren ab, oder von ganz anderen Dingen. Daß man Ausbeuter der Arbeitskraft anderer ist, das aber hat gar nichts mit *diesen* Dingen zu tun. Wenigstens nicht unmittelbar. Aber mit anderem hat es sehr viel zu tun. Nämlich damit, daß unsere Einrichtungen oder die uns umgebenden Verhältnisse auf den *persönlichen Eigennutz* aufgebaut sind. Man muß darüber ganz klar denken, sonst wird man zu der verkehrtesten Auffassung dessen kommen, was gesagt wird. Wenn ich heute einen Rock erwerbe, so erscheint es, nach den bestehenden Verhältnissen, ganz natürlich, daß ich ihn so billig wie nur möglich erwerbe. Das heißt: ich habe dabei nur *mich* im Auge. Damit ist aber der Gesichtspunkt angedeutet, welcher unser ganzes Leben beherrscht. Nun wird man leicht mit einem Einwande zur Stelle sein können. Man kann sagen: bestreben sich denn nicht eben die sozial denkenden Parteien und Persönlichkeiten, diesem ^[207] Übel abzuhelfen? Bemüht man sich nicht, die „Arbeit“ zu schützen? Fordern nicht die arbeitenden Klassen und ihre Vertreter Lohnverbesserungen und Arbeitszeiteinschränkungen? Schon oben ist gesagt worden, daß von dem Standpunkte der Gegenwart auch nicht das geringste gegen solche Forderungen und Maßnahmen eingewendet werden soll. Natürlich soll damit auch nicht irgendeiner der bestehenden Parteiforderungen das Wort geredet werden. Im einzelnen kommt von dem Gesichtspunkte aus, um den es sich hier handelt, keine Parteinahme, weder „für“ noch „gegen“ in Betracht. Solches liegt zunächst ganz außerhalb der geisteswissenschaftlichen Betrachtungsweise.

Man mag noch so viele Verbesserungen zum Schutze irgendeiner Arbeitsklasse einführen, und damit gewiß viel zur Hebung der Lebenslage dieser oder jener Menschengruppe beitragen: Das *Wesen* der Ausbeutung wird dadurch nicht gemildert. Denn dieses hängt davon ab, daß ein Mensch unter dem Gesichtspunkt des *Eigenutzes* sich die Arbeitsprodukte des anderen erwirbt. Ob ich viel oder wenig habe: bediene ich mich dessen, was ich habe, zur Befriedigung meines Eigennutzes, so *muß* dadurch der andere ausgebeutet werden. Selbst wenn ich bei Aufrechterhaltung dieses Gesichtspunktes seine Arbeit schütze, so ist damit nur scheinbar etwas getan. Bezahle ich die Arbeit des anderen teurer, so muß er dafür auch die meine teurer bezahlen, wenn nicht durch die Besserstellung des einen die Schlechterstellung des anderen bewirkt werden soll.

Ein anderes Beispiel soll zur Erläuterung hier angeführt werden. Wenn ich eine Fabrik kaufe, um durch dieselbe möglichst viel für mich zu erwerben, so werde ich sehen, die Arbeitskräfte so billig wie nur möglich zu erhalten usw. Alles, was geschieht, wird unter dem Gesichtspunkt des persönlichen Eigennutzes stehen. – Kaufe ich dagegen die Fabrik mit dem Gesichtspunkte, zweihundert Menschen möglichst gut zu versorgen, so werden alle meine Maßnahmen eine andere Färbung annehmen. – Praktisch wird sich *heute* gewiß ^[208] der zweite Fall von dem ersten nicht gerade viel unterscheiden können. Das hängt aber lediglich daran, daß der *einzelne* Selbstlose nicht allzu viel vermag innerhalb einer Gemeinschaft, die im übrigen auf den Eigennutz aufgebaut ist. Ganz anders aber würde sich die Sache stellen, wenn die uneigennützig Arbeit eine *allgemeine* wäre.

Ein „praktisch“ Denkender wird natürlich meinen, daß durch die bloße „gute Gesinnung“ sich doch niemand die Möglichkeit verschaffen könne, seinen Arbeitern zu besseren Lohnverhältnissen zu verhelfen. Denn man steigere doch durch Wohlwollen nicht das Erträgnis für seine Waren, und ohne das könne man auch für den Arbeiter keine besseren Bedingungen schaffen. – Und gerade darauf

kommt es an, einzusehen, daß dieser Einwand ein vollkommener Irrtum ist. Alle Interessen und damit alle Lebensverhältnisse ändern sich, wenn man bei der Erwerbung einer Sache nicht mehr *sich*, sondern die *anderen* im Auge hat. Auf was muß jemand sehen, der nur seinem Eigenwohle dienen kann? Doch darauf, daß er möglichst viel erwerbe. *Wie* die anderen arbeiten müssen, um *seine* Bedürfnisse zu befriedigen, darauf kann er keine Rücksicht nehmen. Er muß also dadurch seine Kräfte im *Kampfe* ums Dasein entfalten. Begründe ich eine Unternehmung, die *mir* möglichst viel einbringen soll, so frage ich nicht, auf welche Art die Arbeitskräfte in Bewegung gesetzt werden, die für mich arbeiten. Komme ich aber gar nicht in Frage, sondern nur der Gesichtspunkt: wie dient meine Arbeit den anderen? so ändert sich alles. Nichts nötigt mich dann, irgend etwas zu unternehmen, was einem anderen abträglich sein kann. Ich stelle dann meine Kräfte nicht in meinen Dienst, sondern in den der anderen. Und das hat eine ganz andere Entfaltung der Kräfte und Fähigkeiten der Menschen zur Folge. Wie das die Lebensverhältnisse *praktisch* ändert, davon im Schluß des Aufsatzes. –

Geisteswissenschaft und soziale Frage - Teil 3

Quelle [3]: GA 034, S. 208-221, 2/1987, 1906

[208] Robert Owen darf in einem gewissen Sinne als ein Genie der praktischen sozialen Wirksamkeit bezeichnet werden. Zwei Eigenschaften waren bei ihm vorhanden, welche diese [209]Bezeichnung wohl rechtfertigen mögen: ein umsichtiger Blick für sozialnützliche Einrichtungen und eine edle Menschenliebe. Man braucht nur zu betrachten, was er durch diese beiden Fähigkeiten zustande gebracht hat, um deren ganze Bedeutung richtig zu würdigen. Er schuf in New Lanark mustervolle industrielle Einrichtungen, und beschäftigte die Arbeiter dabei in einer Weise, daß sie nicht nur ein menschenwürdiges Dasein in materieller Beziehung hatten, sondern

daß sie auch innerhalb moralisch befriedigender Verhältnisse lebten. Die Personen, welche da zusammengebracht wurden, waren zum Teil herabgekommen, dem Trunk ergeben. Er stellte bessere Elemente zwischen solche ein, die durch ihr Beispiel auf die andern wirkten. Und so wurden die denkbar günstigsten Ergebnisse zustande gebracht. Was Owen da gelang, macht es unmöglich, ihn mit anderen mehr oder weniger phantastischen „Weltverbessern“ – sogenannten Utopisten – auf eine Stufe zu stellen. Er hielt sich eben im Rahmen praktisch ausführbarer Einrichtungen, von denen auch jeder aller Träumerei abgeneigte Mensch voraussetzen kann, daß sie zunächst auf einem gewissen beschränkten Gebiete das menschliche Elend aus der Welt schaffen würden. Auch ist es nicht unpraktisch gedacht, wenn man den Glauben hegt, daß solch ein kleines Gebiet als Muster wirken und von ihm allmählich eine gesunde Entwicklung des Menschen in sozialer Richtung angeregt werden könnte.

Owen selbst dachte wohl so. Deshalb wagte er sich auf der betretenen Bahn noch einen weiteren Schritt vorwärts. Im Jahre 1824 ging er daran, im Gebiete Indiana in Nordamerika eine Art kleinen Musterstaates zu schaffen. Er erwarb ein Landgebiet, auf dem er eine auf Freiheit und Gleichheit gebaute menschliche Gemeinschaft begründen wollte. Alle Einrichtungen wurden so getroffen, daß Ausbeutung und Knechtung Unmöglichkeit waren. Wer an eine solche Aufgabe herantritt, muß die schönsten sozialen Tugenden mitbringen: die Sehnsucht, seine Mitmenschen glücklich zu machen, und den Glauben an die Güte der Menschennatur. Er muß der ^[210] Ansicht sein, daß sich ganz von selbst innerhalb dieser Menschennatur die Lust zu arbeiten entwickeln werde, wenn der Segen dieser Arbeit durch entsprechende Einrichtungen gesichert erscheint.

In Owen war dieser Glaube so stark vorhanden, daß es schon recht schlimme Erfahrungen sein mußten, die ihn in demselben wankend werden ließen.

Und – diese schlimmen Erfahrungen traten wirklich ein. Owen mußte nach langen edlen Bemühungen zu dem Bekenntnis kommen, daß „man mit der Verwirklichung solcher Kolonien stets scheitern müsse, wenn man nicht vorher die allgemeine Sitte umgewandelt; und daß es mehr wert wäre, auf die Menschheit auf dem theoretischen Wege einzuwirken, als auf dem der Praxis“. – Zu solcher Meinung ist dieser Sozialreformer durch die Tatsache gedrängt worden, daß sich Arbeitsunlustige genug fanden, welche die Arbeit auf ihre Mitmenschen abladen wollten, wodurch Streit, Kampf und zuletzt der Bankerott der Kolonie folgen mußten.

Owens Erfahrung kann lehrreich sein für alle, die wirklich lernen wollen. Sie kann hinüberleiten von allen künstlich geschaffenen und künstlich ausgedachten Einrichtungen zum Heile der Menschheit zu fruchtbarer, mit der wahren Wirklichkeit rechnenden sozialen Arbeit.

Gründlich geheilt konnte Owen sein durch seine Erfahrung von dem Glauben, daß alles Menschenelend nur bewirkt werde durch die „schlechten Einrichtungen“, in denen die Menschen leben, und daß die Güte der Menschennatur schon von selbst zutage treten werde, wenn man diese Einrichtungen verbessert. Er mußte sich davon überzeugen, daß gute Einrichtungen überhaupt nur aufrecht zu erhalten sind, wenn die daran beteiligten Menschen ihrer inneren Natur nach dazu geneigt sind, sie zu erhalten, wenn diese mit warmem Anteil an ihnen hängen.

Man könnte nun zunächst daran denken, es sei notwendig, die Menschen, denen man solche Einrichtungen verschaffen will, theoretisch darauf vorzubereiten. Etwa dadurch, daß [211] man ihnen das Richtige und Zweckentsprechende der Maßnahmen klar machte. Es liegt für einen Unbefangenen gar nicht so ferne, aus Owens Bekenntnis so etwas herauszulesen. Und dennoch kann man zu einem wirklich praktischen Ergebnis nur dadurch gelangen, daß man tiefer in die

Sache eindringt. Man muß von dem bloßen Glauben an die Güte der Menschennatur, der Owen getäuscht hat, zu wirklicher *Menschenkenntnis* vorschreiten. – Alle Klarheit, welche die Menschen jemals darüber sich aneignen könnten, daß irgendwelche Einrichtungen zweckmäßig sind und der Menschheit zum Segen gereichen können – alle solche Klarheit kann *auf die Dauer* nicht zum gewünschten Ziele führen. Denn durch solch eine klare Einsicht wird der Mensch nicht die inneren Antriebe zur Arbeit gewinnen können, wenn auf der anderen Seite sich bei ihm die im Egoismus begründeten Triebe geltend machen. Dieser Egoismus ist einmal zunächst ein Teil der Menschennatur. Und das führt dazu, daß er sich im Gefühl des Menschen regt, wenn dieser innerhalb der Gesellschaft mit anderen zusammen leben und arbeiten soll. Mit einer gewissen Notwendigkeit führt dies dazu, daß in der Praxis die meisten eine solche gesellschaftliche Einrichtung für die beste halten werden, durch welche der einzelne seine Bedürfnisse am besten befriedigen kann. So bildet sich unter dem Einfluß der egoistischen Gefühle ganz naturgemäß die soziale Frage in der Form heraus: welche gesellschaftlichen Einrichtungen müssen getroffen werden, damit ein jeder *für sich* das Erträgnis seiner Arbeit haben kann? Und besonders in unserer materialistisch denkenden Zeit rechnen nur wenige mit einer anderen Voraussetzung. Wie oft kann man es wie eine selbstverständliche Wahrheit aussprechen hören, daß eine soziale Ordnung ein Unding sei, welche auf Wohlwollen und Menschenmitgefühl sich aufbauen will. Man rechnet vielmehr damit, daß das Ganze einer menschlichen Gemeinschaft am besten gedeihen könne, wenn der einzelne den „vollen“ oder den größtmöglichen Ertrag seiner Arbeit auch einheimen kann.

[212] Genau das Gegenteil davon lehrt nun der Okkultismus, der auf eine tiefere Erkenntnis des Menschen und der Welt begründet ist. Er zeigt gerade, daß alles menschliche Elend lediglich eine Folge des Egoismus ist, und daß in einer Menschengemeinschaft ganz notwendig zu irgendeiner Zeit Elend, Armut und Not sich einstel-

len müssen, wenn diese Gemeinschaft in irgendeiner Art auf dem Egoismus beruht. Um das einzusehen, dazu gehören allerdings tiefere Erkenntnisse, als es diejenigen sind, welche da und dort unter der Flagge der sozialen Wissenschaft segeln. Diese „soziale Wissenschaft“ rechnet eben nur mit der Außenseite des Menschenlebens, nicht aber mit den tiefer liegenden Kräften desselben. Ja, es ist sogar sehr schwierig, bei der Mehrzahl der gegenwärtigen Menschen in ihnen auch nur ein Gefühl davon zu erwecken, daß von solchen tiefer liegenden Kräften die Rede sein könne. Sie betrachten denjenigen als einen unpraktischen Phantasten, der ihnen mit solchen Dingen irgendwie kommt. Nun kann aber auch hier gar nicht einmal der Versuch gemacht werden, eine auf tiefer liegende Kräfte gebaute soziale Theorie zu entwickeln. Denn dazu wäre ein ausführliches Werk nötig. Nur eines kann geleistet werden: auf die wahren Gesetze des menschlichen Zusammenarbeitens kann hingewiesen und gezeigt werden, welche vernünftigen sozialen Erwägungen sich für den Kenner dieser Gesetze ergeben. Das volle Verständnis der Sache kann nur derjenige gewinnen, welcher sich eine auf den Okkultismus begründete Weltauffassung erwirbt. Und auf die Vermittelung einer solchen Weltauffassung arbeitet ja diese ganze Zeitschrift hin. Man kann sie nicht von einem einzelnen Aufsatz über die „soziale Frage“ erwarten. Alles, was dieser sich zur Aufgabe machen kann, ist, vom okkulten Standpunkte aus ein Schlaglicht zu werfen auf diese Frage. Es wird ja immerhin Personen geben, welche das gefühlsmäßig in seiner Richtigkeit erkennen, was in aller Kürze vorgebracht werden soll, und welches unmöglich in aller Ausführlichkeit dargelegt werden kann.

[213] Nun, das soziale Hauptgesetz, welches durch den Okkultismus aufgewiesen wird, ist das folgende: *„Das Heil einer Gesamtheit von zusammenarbeitenden Menschen ist um so größer, je weniger der einzelne die Erträgnisse seiner Leistungen für sich beansprucht, das heißt, je mehr er von diesen Erträgnissen an seine Mitarbeiter abgibt, und je*

mehr seine eigenen Bedürfnisse nicht aus seinen Leistungen, sondern aus den Leistungen der anderen befriedigt werden.“

Alle Einrichtungen innerhalb einer Gesamtheit von Menschen, welche diesem Gesetz widersprechen, müssen bei längerer Dauer irgendwo Elend und Not erzeugen. – Dieses Hauptgesetz gilt für das soziale Leben mit einer solchen Ausschließlichkeit und Notwendigkeit, wie nur irgendein Naturgesetz in bezug auf irgendein gewisses Gebiet von Naturwirkungen gilt. Man darf aber nicht denken, daß es genüge, wenn man dieses Gesetz als ein allgemeines moralisches gelten läßt oder es etwa in die Gesinnung umsetzen wollte, daß ein jeder im Dienste seiner Mitmenschen arbeite. Nein, in der Wirklichkeit lebt das Gesetz nur so, wie es leben soll, wenn es einer Gesamtheit von Menschen gelingt, solche Einrichtungen zu schaffen, daß niemals jemand die Früchte seiner eigenen Arbeit für sich selber in Anspruch nehmen kann, sondern doch diese möglichst ohne Rest der Gesamtheit zugute kommen. Er selbst muß dafür wiederum durch die Arbeit seiner Mitmenschen erhalten werden. Worauf es also ankommt, das ist, daß für die Mitmenschen arbeiten und ein gewisses Einkommen erzielen zwei voneinander ganz getrennte Dinge seien.

Diejenigen, welche sich einbilden, „praktische Menschen“ zu sein, werden – darüber gibt sich der Okkultist keiner Täuschung hin – über diesen „haarsträubenden Idealismus“ nur ein Lächeln haben. Und dennoch ist das obige Gesetz praktischer als nur irgendein anderes, das jemals von „Praktikern“ ausgedacht oder in die Wirklichkeit eingeführt worden ist. Wer nämlich das Leben wirklich untersucht, der kann finden, daß eine jede Menschengemeinschaft, die irgendwo existiert, oder die nur jemals existiert hat, zweierlei Einrichtungen [214] hat. Der eine dieser beiden Teile entspricht diesem Gesetze, der andere widerspricht ihm. So muß es nämlich überall kommen, ganz gleichgültig, ob die Menschen wollen oder nicht. Jede Gesamtheit zerfiele nämlich sofort, wenn nicht die Arbeit der einzelnen dem Ganzen zufließen würde. Aber der menschliche Egoismus hat auch

von jeher dieses Gesetz durchkreuzt. Er hat für den einzelnen möglichst viel aus seiner Arbeit herauszuschlagen gesucht. Und nur dasjenige, was auf diese Art aus dem Egoismus hervorgegangen ist, hat von jeher Not, Armut und Elend zur Folge gehabt. Das heißt aber doch nichts anderes, als daß immer derjenige Teil der menschlichen Einrichtungen sich als unpraktisch erweisen muß, der von den „Praktikern“ auf die Art zustande gebracht wird, daß dabei entweder mit dem eigenen oder dem fremden Egoismus gerechnet wird.

Nun kann es sich aber natürlich nicht bloß darum handeln, daß man ein solches Gesetz einsieht, sondern die wirkliche Praxis beginnt mit der Frage: wie kann man es in die Wirklichkeit umsetzen? Es ist klar, daß dieses Gesetz nichts Geringeres besagt als dieses: Die Menschenwohlfahrt ist um so größer, je geringer der Egoismus ist. Man ist also bei der Umsetzung in die Wirklichkeit darauf angewiesen, daß man es mit Menschen zu tun habe, die den Weg aus dem Egoismus herausfinden. Das ist aber praktisch ganz unmöglich, wenn das Maß von Wohl und Wehe des einzelnen sich nach seiner Arbeit bestimmt. Wer *für sich* arbeitet, *muß* allmählich dem Egoismus verfallen. Nur wer ganz für die anderen arbeitet, kann nach und nach ein unegoistischer Arbeiter werden.

Dazu ist aber eine Voraussetzung notwendig. Wenn ein Mensch für einen anderen arbeitet, dann muß er in diesem anderen den Grund zu seiner Arbeit finden; und wenn jemand für die Gesamtheit arbeiten soll, dann muß er den Wert, die Wesenheit und Bedeutung dieser Gesamtheit empfinden und fühlen. Das kann er nur dann, wenn die Gesamtheit noch etwas ganz anderes ist als eine mehr oder weniger unbestimmte Summe von einzelnen Menschen. Sie muß von einem wirklichen ^[215] Geiste erfüllt sein, an dem ein jeder Anteil nimmt. Sie muß so sein, daß ein jeder sich sagt: sie ist richtig, und ich *will*, daß sie so ist. Die Gesamtheit muß eine geistige Mission haben; und jeder einzelne muß beitragen wollen, daß diese Mission erfüllt werde. All die unbestimmten, abstrakten Fortschrittsideen, von denen man

gewöhnlich redet, können eine solche Mission nicht darstellen. Wenn nur sie herrschen, so wird ein einzelner da, oder eine Gruppe dort arbeiten, ohne daß diese übersehen, wozu sonst ihre Arbeit etwas nütze ist, als daß sie und die Ihrigen, oder etwa noch die Interessen, an denen gerade sie hängen, dabei ihre Rechnung finden. – Bis in den einzelsten herunter muß dieser Geist der Gesamtheit lebendig sein.

Gutes ist von jeher nur dort gediehen, wo in irgendeiner Art ein solches Leben des Gesamtgeistes erfüllt war. Der einzelne Bürger einer griechischen Stadt des Altertums, ja auch derjenige einer freien Stadt im Mittelalter hatte so etwas wie wenigstens ein dunkles Gefühl von einem solchen Gesamtgeist. Es ist kein Einwand dagegen, daß zum Beispiel die entsprechenden Einrichtungen im alten Griechenland nur möglich waren, weil man ein Heer von Sklaven hatte, welche für die „freien Bürger“ die Arbeit verrichteten und die dazu nicht von dem Gesamtgeist, sondern durch den Zwang ihrer Herren getrieben worden sind. – An diesem Beispiele kann man nur das eine lernen, daß das Menschenleben der Entwicklung unterliegt. Gegenwärtig ist die Menschheit eben auf einer Stufe angelangt, wo eine solche Lösung der Gesellschaftsfrage, wie sie im alten Griechenland herrschte, unmöglich ist. Selbst den edelsten Griechen galt die Sklaverei nicht als ein Unrecht, sondern als eine menschliche Notwendigkeit. Deshalb konnte zum Beispiel der große Plato ein Staatsideal aufstellen, in dem der Gesamtgeist dadurch in Erfüllung geht, daß die Mehrzahl der Arbeitsmenschen von den wenigen Einsichtsvollen zur Arbeit gezwungen werde. Die Aufgabe der Gegenwart aber ist, die Menschen in eine solche Lage zu bringen, daß ein jeder aus seinem innersten Antriebe heraus die Arbeit für die Gesamtheit leistet.

[216] Deshalb soll niemand daran denken, eine für alle Zeiten gültige Lösung der sozialen Frage zu suchen, sondern lediglich daran, wie sich sein soziales Denken und Wirken mit Rücksicht auf die unmittel-

baren Bedürfnisse der Gegenwart gestalten muß, in welcher er lebt. – Es kann überhaupt kein einzelner heute irgend etwas theoretisch ausdenken oder in die Wirklichkeit umsetzen, was als solches die soziale Frage lösen könnte. Dazu müßte er die Macht haben, eine Anzahl von Menschen in die von ihm geschaffenen Verhältnisse hineinzuzwingen. Es kann ja gar kein Zweifel darüber bestehen: hätte Owen die Macht oder den Willen gehabt, all die Menschen seiner Kolonie zu der ihnen zukommenden Arbeit zu zwingen, dann hätte die Sache gehen müssen. Aber um solchen Zwang kann es sich gerade in der Gegenwart nicht handeln. Es muß die Möglichkeit herbeigeführt werden, daß ein jeder freiwillig tut, wozu er berufen ist nach dem Maß seiner Fähigkeiten und Kräfte. Aber gerade deshalb kann es sich nie und nimmer darum handeln, daß im Sinne des oben angeführten Owenschen Bekenntnisses so auf die Menschen „im theoretischen Sinne“ einzuwirken sei, daß ihnen eine bloße Ansicht darüber vermittelt werde, wie sich die ökonomischen Verhältnisse am besten einrichten lassen. Eine nüchterne ökonomische Theorie kann niemals ein Antrieb gegen die egoistischen Mächte sein. Eine Zeitlang vermag eine solche ökonomische Theorie den Massen einen gewissen Schwung zu verleihen, der *dem Scheine nach* einem Idealismus ähnlich ist. Auf die Dauer aber kann eine solche Theorie niemandem nützen. Wer einer Menschenmasse eine solche Theorie einimpft, ohne ihr etwas anderes wirklich Geistiges zu geben, der versündigt sich an dem wahren Sinn der menschlichen Entwicklung.

Das, was allein helfen kann, ist eine geistige Weltanschauung, welche durch sich selbst, durch das, was sie zu bieten vermag, sich in die Gedanken, in die Gefühle, in den Willen, kurz in die ganze Seele des Menschen einlebt. Der Glaube, den Owen gehabt hat an die Güte der Menschennatur, ist nur teilweise richtig, zum anderen Teile ist er aber eine der ärgsten ^[217] Illusionen. Er ist insofern richtig, als in jedem Menschen ein „höheres Selbst“ schlummert, das erweckt wer-

den kann. Aber es kann aus seinem Schlummer nur erlöst werden durch eine Weltauffassung, welche die oben genannten Eigenschaften hat. Bringt man Menschen in Einrichtungen, wie sie von Owen erdacht waren, dann wird die Gemeinschaft im schönsten Sinne gedeihen. Führt man aber Menschen zusammen, die eine solche Weltauffassung nicht haben, dann wird das Gute der Einrichtungen sich ganz notwendig nach einer kürzeren oder längeren Zeit zum Schlechten verkehren müssen. Bei Menschen ohne eine auf den Geist sich richtende Weltauffassung müssen nämlich notwendig gerade diejenigen Einrichtungen, welche den materiellen Wohlstand befördern, auch eine Steigerung des Egoismus bewirken, und damit nach und nach Not, Elend und Armut erzeugen. – Es ist eben in des Wortes ureigenster Bedeutung richtig: nur dem einzelnen kann man helfen, wenn man ihm bloß Brot verschafft; einer Gesamtheit kann man nur dadurch Brot verschaffen, daß man ihr zu einer Weltauffassung verhilft. Es würde nämlich auch das gar nichts nützen, wenn man von einer Gesamtheit *jedem* einzelnen Brot verschaffen wollte. Nach einiger Zeit müßte sich dann doch die Sache so gestalten, daß viele wieder kein Brot haben.

Die Erkenntnis dieser Grundsätze nimmt allerdings gewissen Leuten, die sich zu Volksbeglückern aufwerfen möchten, manche Illusion. Denn sie macht das Arbeiten am sozialen Wohle zu einer recht schwierigen Sache. Und noch dazu zu einer solchen, in der sich die Erfolge unter gewissen Verhältnissen nur aus ganz kleinen Teilerfolgen zusammensetzen lassen. Das meiste von dem, was heute ganze Parteien als Heilmittel im sozialen Leben ausgeben, verliert seinen Wert, erweist sich als eitel Täuschung und Reden, ohne genügende Kenntnis des Menschenlebens. Kein Parlament, keine Demokratie, keine Massenagitation, nichts von alledem kann für den tiefer Blickenden eine Bedeutung haben, wenn es das oben ausgesprochene Gesetz verletzt. Und alles Derartige kann dann günstig wirken, wenn es sich im Sinne dieses Gesetzes verhält. Es ist eine [218] schlimme

Illusion, zu glauben, daß irgendwelche Abgeordnete eines Volkes in irgendeinem Parlamente etwas beitragen können zum Heile der Menschheit, wenn ihr Wirken nicht im Sinne des sozialen Hauptgesetzes eingerichtet ist.

Wo immer dieses Gesetz in die Erscheinung tritt, wo immer jemand in seinem Sinne wirkt, soweit es ihm möglich ist auf dem Platze, auf den er in der Menschengemeinschaft gestellt ist: da wird Gutes erzielt, und wenn es im einzelnen Falle auch in einem noch so geringen Maße der Fall ist. Und nur aus Einzelwirkungen, welche auf solche Art zustande kommen, setzt sich ein heilsamer sozialer Gesamtfortschritt zusammen. – Allerdings kommt es auch vor, daß in einzelnen Fällen größere Menschengemeinschaften eine besondere Anlage dazu besitzen, mit ihrer Hilfe in der angedeuteten Richtung einen größeren Erfolg auf einmal zu erzielen. Es gibt auch jetzt schon bestimmte Menschengemeinschaften, in deren Anlagen sich dergleichen vorbereitet. Sie werden es möglich machen, daß mit ihrer Hilfe die Menschheit gleichsam einen Ruck, einen Sprung in sozialer Entwicklung vollbringt. Dem Okkultismus sind solche Menschengemeinschaften bekannt; es kann aber nicht seine Aufgabe sein, über derlei Dinge öffentlich zu sprechen. Und es gibt ja auch Mittel, größere Menschenmassen zu einem solchen Sprung, der wohl gar in absehbarer Zeit gemacht werden kann, vorzubereiten. Was aber jeder tun kann, das ist, im Sinne obigen Gesetzes in seinem Bereiche zu wirken. Es gibt keine Stellung eines Menschen in der Welt, innerhalb welcher man das nicht kann: sie möge anscheinend noch so unbedeutend oder noch so einflußreich sein.

Das Wichtigste ist ja allerdings, daß ein jeglicher die Wege sucht zu einer Weltauffassung, die sich auf wahre Erkenntnis des Geistes richtet. Die anthroposophische Geistesrichtung kann sich zu einer solchen Auffassung für alle Menschen herausbilden, wenn sie sich immer mehr in der Art ausgestaltet, wie es ihrem Inhalte und den in ihr vorhandenen Anlagen entspricht. Durch sie kann der Mensch er-

fahren, daß er nicht zufällig an irgendeinem Orte und zu irgendeiner Zeit geboren ^[219] ist, sondern daß er durch das geistige Ursachengesetz, das Karma, mit Notwendigkeit an den Ort hingestellt ist, an dem er sich befindet. Er kann einsehen, daß ihn sein wohlbe-gründetes Schicksal in die Menschengemeinschaft hineingestellt hat, innerhalb welcher er ist. Auch von seinen Fähigkeiten kann er gewahr werden, daß sie ihm nicht durch ein blindes Ohngefähr zugefallen sind, sondern daß sie einen Sinn haben innerhalb des Ursachengesetzes.

Und er kann das alles so einsehen, daß diese Einsicht nicht eine bloße nüchterne Vernunftsache bleibt, sondern daß sie allmählich seine ganze Seele mit innerem Leben erfüllt.

Es wird ihm das Gefühl davon aufgehen, daß er einen höheren Sinn erfüllt, wenn er im Sinne seines Platzes in der Welt und im Sinne seiner Fähigkeiten arbeitet. Kein schattenhafter Idealismus wird aus dieser Einsicht folgen, sondern ein mächtiger Impuls aller seiner Kräfte, und er wird dieses Handeln in solcher Richtung als etwas so Selbstverständliches ansehen, wie in einer anderen Beziehung Essen und Trinken. Und ferner wird er den Sinn erkennen, welcher mit der Menschengemeinschaft verbunden ist, welcher er angehört. Er wird die Verhältnisse begreifen, in denen seine Menschengemeinschaft sich zu anderen stellt; und so werden sich die Einzelgeister dieser Gemeinschaften zusammenfügen zu einem geistig-zielvollen Bilde von der einheitlichen Mission des ganzen Menschengeschlechtes. Und von dem Menschengeschlecht wird seine Erkenntnis hinüberschweifen können zu dem Sinne des ganzen Erdendaseins. Nur wer sich nicht auf die in dieser Richtung angedeutete Weltauffassung einläßt, kann Zweifel daran hegen, daß sie so wirken muß, wie hier angegeben wird. In heutiger Zeit ist freilich bei den meisten Menschen wenig Neigung vorhanden, sich auf so etwas einzulassen. Aber es kann nicht ausbleiben, daß die richtige geisteswissenschaftliche Vorstellungsart immer weitere Kreise zieht. Und in dem Maße, als sie

das tut, werden die Menschen das Richtige treffen, um den sozialen Fortschritt zu bewirken. Man kann nicht aus dem Grunde daran Zweifel hegen, weil angeblich bis jetzt keine [220] Weltanschauung das Glück der Menschheit herbeigeführt hat. Nach den Gesetzen der Menschheitsentwicklung konnte in keinem früheren Zeitpunkt das eintreten, was von jetzt an allmählich möglich wird: eine Weltauffassung mit der Aussicht auf den angedeuteten praktischen Erfolg allen Menschen zu übermitteln.

Die bisherigen Weltauffassungen waren nur einzelnen Gruppen von Menschen zugänglich. Aber was bisher im Menschengeschlecht an Gutem geschehen ist, rührt doch von den Weltauffassungen her. Zu einem allgemeinen Heil kann nur eine solche Weltauffassung führen, die alle Seelen ergreifen und das innere Leben in ihnen entzünden kann. Das aber wird die geisteswissenschaftliche Vorstellungsart überall imstande sein, wo sie ihren Anlagen wirklich entspricht. – Natürlich darf nicht einfach der Blick auf die Gestalt gerichtet werden, welche diese Vorstellungsart bereits angenommen hat; um das Gesagte als richtig anzuerkennen, ist notwendig, einzusehen, daß sich die Geisteswissenschaft zu ihrer hohen Kulturmission erst hinaufentwickeln muß.

Bis heute kann sie das Antlitz, das sie einstmals zeigen wird, aus mehreren Gründen noch nicht aufweisen. Einer dieser Gründe ist der, daß sie erst irgendwo Fuß fassen muß. Sie muß sich deshalb an eine bestimmte Menschengruppe wenden. Das kann naturgemäß keine andere sein, als diejenige, welche durch die Eigenart ihrer Entwicklung nach einer neuen Lösung der Welträtsel Sehnsucht hat und welche durch die Vorbildung der in ihr vereinigten Personen einer solchen Lösung Verständnis und Anteil entgegenbringen kann. Selbstverständlich muß die Geisteswissenschaft ihre Verkündigungen vorläufig in eine solche Sprache kleiden, daß diese der gekennzeichneten Menschengruppe angepaßt ist. In dem Maße, als sich weiterhin die Bedingungen ergeben, wird die Geisteswissenschaft

auch die Ausdrucksformen finden, um noch zu anderen Kreisen zu sprechen. Nur jemand, der durchaus fertige starre Dogmen haben will, kann glauben, daß die gegenwärtige Form der geisteswissenschaftlichen Verkündigung eine bleibende, oder etwa gar [221] die einzig mögliche sei. – Gerade weil es sich der Geisteswissenschaft nicht darum handeln kann, bloß Theorie zu bleiben, oder bloß die Wißbegierde zu befriedigen, muß sie in dieser Art langsam arbeiten. Zu ihren Zielen gehört eben das charakterisierte Praktische des Menschheitsfortschrittes. Sie kann aber diesen Menschheitsfortschritt nur bewirken, wenn sie die wirklichen Bedingungen dazu schafft. Und diese Bedingungen können nicht anders herbeigeführt werden, als wenn Mensch nach Mensch erobert wird. Nur wenn die Menschen *wollen*, schreitet die Welt vorwärts. Daß sie aber wollen, dazu ist bei jedem die innere Seelenarbeit notwendig. Und diese kann nur Schritt für Schritt geleistet werden. Wäre das nicht der Fall, so würde auch die Theosophie auf sozialem Gebiete Hirngespinnste aufführen und keine praktische Arbeit tun. Auf noch weiteres einzelne soll demnächst eingegangen werden.

Anmerkung: «Auf noch weiteres einzelne» wurde mangels Interesse der Leser leider nicht mehr eingegangen. In einigen Vorträgen aus der Zeit geht Rudolf Steiner aber auf das Thema ein und bringt einige ergänzenden Aspekte ein.

Die soziale Frage und die Theosophie

Quelle [18]: BGA 088, S. 011-025, 1/1985, 26.10.1905

Die soziale Frage, die uns heute beschäftigen soll, ist, wie ohne weiteres für jeden klar sein wird, nicht aus einer bloßen Idee oder aus dem zweifellosen Bedürfnis einzelner weniger Menschen heraus entstanden, sondern sie ist eine Frage, die uns heute so stark und klar wie nur irgend möglich die Tatsachen stellen. Wer sich nur ein

wenig umsieht in der Welt, der wird wissen, welche deutliche Sprache diese Tatsachen sprechen. Es könnte wohl sein, daß derjenige, der diese Sprache der Tatsachen nicht hören will, in nicht zu ferner Zeit herausbekommen könnte, daß er zu lange gegenüber dem, was notwendigerweise vorliegt, sein Ohr verschlossen hat. In dem Kampfe, der sich zuweilen noch unter der Oberfläche unserer gesellschaftlichen Ordnung abspielt, steht der Mensch der Gegenwart in bezug auf die soziale Frage darinnen. Wer nun einigermaßen genau sagen will, wie der soziale Kampf an Ausdehnung und Gewalt zugenommen hat, der braucht nicht weiter auf das Äußere einzugehen, der braucht nur aufmerksam zu machen auf die gewaltige Arbeiterbewegung anlässlich der Crimmitschauer Arbeitseinstellungen, auf den Bergarbeiterstreik anlässlich der Elektrizitäts-Arbeiter-Aussperrungen und als Zusammenfassung dessen auf das, was sich im Osten Europas zuträgt. In all dem werden wir ein Ausleben der sozialen Frage zu sehen haben.

Oft hat man der Theosophie zum Vorwurf gemacht, daß sie eine Anzahl von Träumern unter ihren Anhängern hat, daß sie nur dort versucht zu wirken, wo man sich zurückzieht von den großen gemeinsamen Fragen der Gegenwart, wo man in müßiger Betrachtung der menschlichen Seele verharren will, so daß man sagt: Theosophen sind einige Leute, die nichts Besonderes zu tun haben, die sich in egoistischer Weise in ihr Selbst zurückziehen und es pflegen wollen im Sinne der Theosophie. Man macht ihr leicht den Vorwurf, daß sie abseits stehen will von den großen Kämpfen der Gegenwart, von dem, was die Menschheit in der unmittelbaren Jetztzeit berührt. Dies sollte der Theosoph immer und immer wieder berichtigen. Er sollte immer wieder darauf aufmerksam machen, daß überall da, wo es etwas zu erforschen und zu denken gibt, in bezug auf berechnete Angelegenheiten der Menschen in der Gegenwart, der Theosoph da sein muß, daß er ein klares Herz und ein klares Denken haben muß, daß er sich nicht verlieren darf in ein Wolkenkuckuksheim, sondern

in dem unmittelbaren Alltag helfend und sorgend darinnen stehen muß.

Und der andere Vorwurf könnte auch leicht gemacht werden, daß für alle Übel und Schäden der Gegenwart von uns die Theosophie wie ein Allheilmittel angepriesen wird. Auch das verhält sich anders. Es wird zwar behauptet, daß die Theosophie, die theosophische Bewegung, etwas zu tun hat mit alledem, was in der Gegenwart sich vorbereiten muß für eine gedeihliche Zukunft, aber nicht wie eine Meisterung, nicht wie ein Allheilmittel preisen wir die Theosophie an, sondern wir wollen nur zeigen, daß mit ihr etwas so Umfassendes gegeben ist, daß man ohne sie heute in den allerwesentlichsten Dingen, die uns beschäftigen müssen, nicht vorwärts kommen kann, und daß alles Spekulieren und Reformieren nur eine Halbheit bleiben muß, wenn der Mensch nicht mit der theosophischen Anschauung an die Sache herantritt. Nicht darum beschäftigen uns in den inneren Kreisen unserer theosophischen Bewegung die Lehren der Denker über die großen umfassenden Weltzusammenhänge, über das universelle Gesetz vom Weltenschicksal und vom Weltgeschehen, damit wir in müßiger Weise aufschauen können zu Sternenweiten, sondern weil wir wissen, daß diese Gesetze, die wir studieren, und die im großen Weltall tätig sind, auch tätig sind im Menschenherzen, in der Seele und dieser Seele sogar die Fähigkeit geben, wirklich in das unmittelbare Leben hineinzuschauen. Wir sind so wie ein Ingenieur, der sich jahrelang zurückzieht in sein technisches Studium, aber nicht um Betrachtungen anzustellen über die Geheimnisse der Infinitesimalrechnung und um diese zu bewundern, sondern wir suchen die Gesetze, die wir dann auf das Menschenleben anwenden, wie der Ingenieur Brücken baut und seine Gesetze in der Wirklichkeit anwendet.

Es gibt etwas Allgemeines, was übergreifend ist und was uns einen weiteren Horizont eröffnet. Wer würde es wagen, das Denken als solches als ein universelles Heilmittel auszugeben, obwohl dieses

Denken notwendig ist für das, was im Weltall geschehen kann? Die Theosophie ist keine tote Sache, keine tote Theorie. Nein, sie ist etwas Leben-Weckendes. Nicht um die Begriffe, nicht um die Ideen, die wir uns aneignen, handelt es sich. Was hier erzählt wird, hat nicht die Absicht, durch die Ideen als solche zu wirken, nicht die Absicht, interessante Dinge über verborgene Tatsachen zu entwickeln, sondern was hier der menschlichen Seele vorgeführt wird, hat eine ganz besondere Eigenschaft. Wer noch nicht Theosoph ist, der mag dies glauben oder nicht glauben. Wer sich aber damit beschäftigt hat, der weiß, daß das, was ich sagen werde, praktisch richtig ist. Wer sich beschäftigt damit, in welcher Weise in der Theosophie die Welt und das Leben betrachtet wird, der wird bemerken, daß sein Sinnes- und sein Seelenleben anders werden, als sie vorher waren; der lernt in einer anderen Weise denken und wird in unbefangenerer Weise als vorher die menschlichen Verhältnisse beobachten.

Eine entferntere Zukunft haben wir im Auge, wenn wir davon sprechen, daß wir durch die innere Entwicklung höhere Kräfte erwecken. Aber für die nähere Zukunft haben wir auch noch im Auge das Leben, das wir durch die theosophische Entwicklung herbeiführen können: Das ist die Möglichkeit, zu einer umfassenden, klaren und unbefangenen Beurteilung der uns unmittelbar umgebenden Menschheitsverhältnisse zu kommen. Unsere Kultur mit all ihrer Wissenschaftlichkeit, wie sie sich bisher entwickelt hat, hat Theorien gezeitigt, die dem Leben gegenüber ohnmächtig sind. Die theosophische Weltanschauung wird nicht solche ohnmächtigen Theorien zeitigen. Sie wird die Menschheit ein Denken lehren, denkende Kräfte in der Menschheit erwecken, welche nicht ohnmächtig der Wirklichkeit gegenüber sind, sondern uns befähigen werden, in die Menschheitsentwicklung selbst einzugreifen, einzugreifen in die unmittelbare Lebenspraxis.

Lassen Sie mich ein kleines Symptom anführen, das noch mehr verdeutlichen wird, was ich sagen will. Vor kurzem ist ein klares Beispiel

auf politischem Feld von einem preußischen Regierungsrat geliefert worden, der auf Urlaub gegangen war, um in Amerika Arbeit zu suchen, um da mitzumachen und die Verhältnisse kennenzulernen. Ein Regierungsrat ist doch dazu berufen, in der Menschheitsentwicklung mitzuwirken. Es ist – in höherem Sinne aufgefaßt – seine Pflicht und Schuldigkeit, daß in seinem Herzen etwas lebt, was den Verhältnissen und nicht bloß den Theorien entspricht. Und wenn er nicht etwas hat, das stimmt mit den Verhältnissen, dann ist seine Theorie ohnmächtig. jener Mann, der jahrelang vorher berufen war, am Menschheitsbau mitzuwirken, er hat den Menschheitsbau selbst einmal kennengelernt. Selbstverständlich schließt das, was ich sage, nicht den geringsten Vorwurf gegen den einzelnen Mann ein. Im höchsten Grade ehrenwert und kühn ist diese Tat und bewunderungswürdig. Aber für das, was nottut, ist das, was er geschrieben hat, ein Symptom. Es zeigt die Unstimmigkeit seiner Gesinnung gegenüber der Welt und den Arbeitern. Hier nur ein paar Worte aus seinem Buch „Als Arbeiter in Amerika“ [4. Auflage, Berlin 190 5, S – 311: „Wie oft hatte ich früher, wenn ich einen gesunden Mann Betteln sah, mit moralischer Entrüstung gefragt: Warum arbeitet der Lump nicht? jetzt wußte ich’s. In der Theorie sieht sich’s eben anders an als in der Praxis und selbst mit den unerfreulichsten Kategorien der Nationalökonomie hantiert sich’s am Studiertisch ganz erträglich.“

Es gibt kein größeres Armutszeugnis als dieses, wenn einer, der berufen war mitzuwirken, sagt, daß die Theorie, die er hatte, nicht mit den Verhältnissen übereinstimmte. Hier ist der Punkt, um die Sache anzufassen. Wie die Logik die Menschen befähigt, überhaupt zu denken, und wie niemand Mathematiker werden kann, ohne die Logik zu handhaben, so kann niemand ohne die Theosophie die Kraft des praktischen Denkens entwickeln. Sehen Sie die Nationalökonomie an, die unseren Bildungsmarkt überwuchert. Machen Sie sich einmal daran, mit gesundem und umfassendem Denken, theosophischem

Denken, die Dinge zu erforschen, dann finden Sie, daß die Dinge, die berufen sind, Wegweiser zu sein, die vielleicht herrühren von Universitätsprofessoren, Parteiführern, graue Theorien sind, die geeignet sind zur bequemeren Handhabung der Dinge am Studiertisch, aber nichts vermögen, wenn man der Wirklichkeit gegenübertritt. Solche Dinge zeigen sich zum Beispiel bei den Kongressen. Man muß nur näher hinschauen. Die Kongresse tragen ganz diesen Charakter. Wenn diejenigen, die sich damit beschäftigen, hinuntersteigen wollten in das praktische Leben, so würden sie schon finden, daß sie nichts taugen. Das bloße Anschauen des Lebens macht es nicht. Weder kann einer über die Frauenfrage oder über die soziale Frage oder über andere Fragen urteilen, der vom Standpunkte der in der Gegenwart gebräuchlichen Bildung urteilt, noch kann derjenige darüber urteilen, der die Dinge nur anschauen will, denn damit ist es auch nicht getan.

Wenn Sie jetzt diesen Herrn, der diese Worte geschrieben hat, fragen würden: Was kann nun zur Besserung führen? – dann werden Sie feststellen, daß er nur gelernt hat wie es aussieht, aber wie es gemacht werden soll, daß ist noch eine ganz andere Frage. Das ist aber auch keine Frage, die in einer Stunde, auch nicht in einem Tag beantwortet werden kann. Überhaupt läßt sie sich nicht durch theoretische Erörterungen beantworten. Kein Theosoph, der dieses Namens würdig ist, wird Ihnen sagen: ich habe dieses Programm, in der sozialen Frage, in der Frauenfrage, in der Vivisektionsfrage oder in der Pflege der Tiere und so weiter, sondern er wird sagen: bringe Menschen, die Theosophen sind, in alle diese Fragen betreffenden Institutionen hinein. Setze solche Menschen auf Lehrstühle der Nationalökonomie, dann werden sie die Fähigkeit haben, das Denken zu entwickeln, welches dazu führen wird, die einzelnen Zweige ihrer Tätigkeit zu Wegweisern auf dem Gebiete des öffentlichen Lebens zu machen. Solange das nicht der Fall ist, so lange werden die Menschen Kurpfuscher auf diesem Gebiete sein und werden sehen müssen, wie

die Welt um sie herum zusammenbricht, und wie sich das müßige Herumreden auf Kongressen in seiner Nutzlosigkeit zeigt.

Dieses sage ich nicht aus einem Fanatismus heraus, sondern aus demjenigen, was in jedem Theosophen wirkliche theosophische Gesinnung, wirkliches theosophisches Denken ist. Theosophisches Denken entwickelt eine Klarheit über die verschiedenen Lebensgebiete, eine klare, sachliche Anschauung der in der Welt wirkenden Kräfte und Mächte. Die Sache richtig anzuschauen, dazu wird man fähig durch das theosophische Leben. Deshalb ist die Theosophie nicht im gewöhnlichen Sinne ein Allheilmittel, sondern sie ist die Grundlage des gegenwärtigen Lebens.

Nach diesen einleitenden Worten lassen Sie uns einige Hinweise geben auf das, was unserer sozialen Frage, wie wir sie jetzt durch die Tatsachen auftauchen sehen, das Gepräge gegeben hat. Derjenige, der sehen will, was werden soll, der muß die Gesetze des Werdens kennen, der darf nicht graue Theorien haben, der muß die Gesetze des Werdens der Menschheit kennen. Diese Gesetze können wir nicht durch irgendeine abstrakte Wissenschaft finden. Die Theosophie geht nicht abstrakt vor. Sie geht aus von einem klaren, anschaulichen Denken.

Und so lassen Sie uns wenigstens mit ein paar Worten hinweisen darauf, wie sich dieses Leben heute gestaltet hat, wie dieses Leben heute geworden ist. Wer genauer auf das Leben sieht, der wird erkennen, daß etwas Selbsterkenntnis auch auf diesen Gebieten dazu gehört, um klar zu sehen. Zunächst schildere ich die äußeren Tatsachen, dann sage ich einiges über dasjenige, um was es sich eigentlich handelt.

Jeder von uns weiß, was der Mensch zum Leben braucht. Jeder hat eine Vorstellung davon, was er zum Essen und an Kleidung braucht. Einige Zahlen sagen uns, wieviel die Mehrzahl der Menschen zu alledem haben. Wir brauchen ja nur die Steuersysteme in dieser

Beziehung einmal zu befragen. Es ist oft und oft gesagt worden, aber man kann es sich wieder und immer wieder vor die Augen führen. In Preußen bezahlt derjenige, der ein Einkommen unter 900 Mark hat, keine Steuern. Man kann sehr leicht kontrollieren, wieviel Menschen in Preußen weniger als 800 oder 900 Mark an Einkommen haben. Es sind 21 Millionen Menschen. 95 Prozent der gesamten Bevölkerung haben weniger als 3000 Mark Einkommen. Nehmen Sie England. Es wird da nur besteuert, wer mehr als 150 Pfund an Einkommen hat. [...] Sie sehen, wir haben ganz außerordentliche Zahlen, die davon sprechen, wie viele Menschen das haben, was man als unumgänglich nötig haben müßte.

Sehen Sie die Statistik an. Diese spricht eine deutliche Sprache. Was aber hat das mit unserer Selbsterkenntnis zu tun? Sehr viel. Denn es handelt sich darum, den richtigen Standpunkt unseres Selbst zu diesen Tatsachen zu gewinnen. Und in dieser Beziehung läßt es der Mensch sehr an dem Richtigen fehlen. Was machen die Menschen rings um uns her? Wodurch bekommen sie dieses niedrige Einkommen? Das ist dasjenige, was wir ihnen geben für das, was sie für uns schaffen. Wir machen jetzt gar keinen Unterschied zwischen Arbeiter und Nichtarbeiter, zwischen Proletarier und Nichtproletarier. Denn, wenn man diesen Unterschied macht, dann ist die Sache schon ganz falsch. Und das ist der Fehler aller nationalökonomischen Betrachtungen, daß man nicht von der Selbsterkenntnis, sondern von der Theorie ausgeht.

[Die nachfolgenden Sätze der Nachschrift weisen einige Unstimmigkeiten auf, so daß sich der ursprüngliche Wortlaut nicht mehr rekonstruieren läßt. Dem Sinne nach hat Rudolf Steiner wohl ausgeführt, daß jeder Mensch von den Produkten, z. B. Kleidern, die ein anderer hergestellt hat, lebt. Auch für einen Arbeitslosen, dessen Mittel zum Lebensunterhalt unzureichend sind, werden Produkte hergestellt. Auch die Näherin, die für einen Hungerlohn arbeitet, trägt die Kleider, die wiederum für einen Hungerlohn hergestellt worden sind. – Man vergleiche hierzu

die Abschnitte über das Problem der Ausbeutung in Rudolf Steiners im selben Jahr geschriebenen Aufsatz „Geisteswissenschaft und soziale Frage“, in „Luzifer-Gnosis. Gesammelte Aufsätze 1903-1908“, GA Bibl.-Nr.34, S.204ff.]

Und wenn wir in unseren Gefühlen und Empfindungen einen gewissen Schmerz zu empfinden vermögen darüber, daß die Kleider, die wir anhaben, für einen Hungerlohn hergestellt sind, dann sehen wir der Frage tief ins Herz hinein. Wenn Sie bei alledem, was Sie im Leben an Kleidung tragen und als Nahrung zum Munde führen, sich überlegen, woher das kommt, dann erst werden Sie die soziale Frage in ihrer Tiefe erfassen. Nicht durch Spekulation, sondern durch lebendige Betrachtung kommt man dazu einzusehen, um was es sich handelt.

Es ist nicht richtig wenn gesagt wird, daß das Elend, obwohl wir es in den schlimmsten Farben schildern können, heute größer wäre als es in früheren Jahrhunderten war. Das ist nicht der Fall. Wir würden entschieden eine Verfälschung der objektiven Wirklichkeit begehen. Versuchen Sie einmal, objektiv die Verhältnisse in der Stadt Köln von heute und vor 120 Jahren zu studieren. Sie werden sehen, daß vieles doch besser geworden ist. Und dennoch haben wir die soziale Frage. Wir haben sie, weil die Menschen noch eine andere Entwicklung durchgemacht haben, und zwar deshalb, weil sie innerlich in großem Maße zum Denken, zum Selbstbewußtsein gekommen sind und weil ihre Bedürfnisse ganz andere geworden sind. Und da werden wir, wenn wir die Frage so studieren, allerdings notwendig hingewiesen auf die großen Zusammenhänge, die dann für uns in der Weltgeschichte entstehen, wenn wir nicht, wie der moderne Forscher, zu kurzfristig sind. Um diese Dinge zu beurteilen, ist es nötig, die großen Gesetze des Lebens kennenzulernen. Was bewirkt nun, daß das Soziale überhaupt diese Gestalt angenommen hat? Das ist die Art und Weise, die der menschliche Geist angenommen hat. Blicken Sie zurück auf die Zeit der Französischen Revolution. An-

deres hat man dazumal gefordert. Eine mehr nach dem juristischen hinzielende Frage war es, die das Ideal von „Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit“ hervorgebracht hat. Nach Freiheit riefen die französischen Revolutionshelden im Westen Europas. Nach Brot rufen die im Osten Europas heute Kämpfenden. Es sind nur zwei verschiedene Gestalten einer und derselben Sache, zwei verschiedene Forderungen des Menschen, der gelernt hat, solche Fragen zu stellen, weil sich seine Seele gewandelt hat.

Diese Wandlung der Seele müssen wir etwas näher studieren. Wir müssen studieren und verstehen, warum die Seelen der großen Menschenmassen heute – und dieses dehnt sich über Jahrhunderte aus – zu diesen Forderungen gekommen sind. Hier tritt zuerst in praktischer Anwendung, unser Verständnis unterstützend, die theosophische Weltanschauung ein. Nur derjenige, der die Dinge versteht, vermag sie zu beurteilen. Nur der vermag in die Seele hineinzuschauen, der im großem Weltzusammenhange sieht, was in dieser Seele vorgeht. Und nur der vermag in den Seelen etwas zu bewirken und zu leiten in die Zukunft, der von den Gesetzen der Seele etwas versteht.

Eine kleine Zwischenbemerkung: Die Wissenschaften der Gegenwart, die Biologie, der Darwinismus, der Haeckelianismus, sie haben uns große Ideen gebracht. So auch die Idee, daß jegliches Lebewesen auf den ersten Stufen seines Daseins, im Keimzustande noch, die Lebensformen wiederholt, die vorher draußen in der Natur durchgemacht worden sind. Diese kurze Wiederholung der verschiedenen Lebensstadien gibt es auch in dem Wesen, das sie alle zusammenfaßt, und auf der Stufenleiter der Entwicklung höher steigt als alle anderen: im Menschen. Nehmen Sie an, ein Geist hätte ein Bewußtsein gehabt in der Zeit, als es noch keine Menschen gab, dann hätte er nicht nur wissen müssen, was schon geschehen war, sondern er hätte sich auch – im Gegensatz dazu – ein Bild machen müssen von der zukünftigen Entwicklung. Er hätte sich aus dem damali-

gen Tierzustande ein Bild für die Zukunft machen müssen. Nur der Mensch, der in seiner Keimanlage die vorhergehenden Gestaltungen wiederholt, kann uns zeigen, was zu tun ist. Das Tun ist es, was über alles Wissen hinausgehen muß. Kein Wissen beschäftigt sich mit etwas anderem, als mit dem, was da war. Wollen wir aber in die Zukunft hinein wirken, so müssen wir das tun, was noch nicht da war. Das zeigen uns die großen Gesetze, die in der Zukunft verwirklicht werden sollen. In einer gewissen Weise ist alles schon dagewesen, was in der Zukunft entstehen wird, nämlich durch die Intuition. Ein Geist, der damals eingegriffen hätte, hätte Intuition haben müssen, um die verborgenen Gesetze des Daseins, die für die Vergangenheit und die Zukunft gelten, herausfinden zu können. Deshalb pflegt die Theosophie die Intuition. Das ist das, was hinausreicht über die bloße physische Erfahrung der Welt. Die Theosophie sucht die Gesetze, die durch Intuition zu erkennen sind, und die uns hinleiten in die Zukunft des Menschengeschlechtes.

Eines dieser großen Weltgesetze, das uns Führer sein kann, ist das Gesetz der Reinkarnation. Zunächst macht es uns verständlich, daß auf höheren geistigen Gebieten nichts anderes gilt als das, was das Gesetz im Sinne Darwins und Haeckels angedeutet hat. Es macht uns begreiflich, warum dieses oder jenes in einem bestimmten Zeitalter als Bedürfnis empfunden wird. Wer sich da hinein vertieft, der weiß, wann das letzte Mal das nach allgemeiner Befreiung dürstende Leben vorhanden war, wann und was die Menschen in sich aufgenommen haben als Impulse, wonach sie heute rufen sollen. Die, welche heute nach Freiheit und Gleichheit rufen – ich sage das mit derselben objektiven Sicherheit, mit der der Naturwissenschaftler über das Physische gesprochen hat –, alle diejenigen Seelen, die heute nach Freiheit und Gleichheit rufen, haben das gelernt auf einer anderen Stufe ihres Daseins, in einer früheren Verkörperung. Die großen Bedürfnisse der heutigen Menschen waren in der ersten Zeit des Christentums, in der Zeit der ersten christlichen Jahrhunderte,

verkörpert. Die Menschen haben alle den Drang nach Gleichheit, vor dem heute der Mensch im geistigen Leben steht, aufgenommen. Das Christentum hat die Botschaft der Gleichheit vor Gott gebracht. In früheren Jahrhunderten gab es eine solche Gleichheit nicht.

Was ich jetzt sage, das sage ich nicht in abträglicher Art, das sage ich mit derselben nüchternen Objektivität, mit der ich über irgendein naturwissenschaftliches Problem sprechen würde. Dieselbe Seele, die einstmals in sich aufgenommen hat als einen Impuls „gleich sind sie vor Gott und vor der Menschheit“, wenn man ihre eigentliche Seele betrachtet, und alles, was äußerliche Ungleichheit bedingt, hat keine Bedeutung vor dem geistigen Leben. Wenn die Grube sich über uns schließt, werden wir alle gleich sein und gleich werden. Daß das die Seele aufgenommen hat, lebt in der Seele fort und kommt heraus in einer neuen Form. Die Betrachtung der großen Welt hat gewaltig große Erziehungs-Perspektiven in ihren Kulturfortschritten. Schon einmal habe ich darauf aufmerksam gemacht, wie sich diese Erziehung auf der Erde ausnimmt in den vorchristlichen Zeiten. Sehen wir zurück in die Zeiten des Ägyptertums. Da war eine großen Anzahl von Menschen, die mit Arbeiten beschäftigt war, von deren Schwierigkeit sich heute ein Mensch keine Vorstellung mehr machen kann. Willig arbeiteten sie. Und warum? Weil sie wußten, daß dieses Leben eines unter vielen ist. jeder sagte sich: Derjenige, der mir die Arbeit befiehlt, ist ein solcher wie derjenige, der ich auch einstmals sein werde. Dieses Leben muß in verschiedenen Verkörperungen ausgeglichen werden, denn es regelt sich aus diesen Erkenntnissen.

Daran schließt sich das Gesetz vom Karma an. Was ich in einem Leben erlebt habe, ist verdient, oder es wird mir in späteren Zeiten vergolten. Hätte sich das aber so fortentwickelt, dann hätte der Mensch das Erdenreich übersehen. Es wäre ihm dieses eine Leben zwischen Geburt und Tod nicht wichtig gewesen. Dazu hat dann das Christentum die Erziehungsmaßnahmen gegeben, um dieses

Leben zwischen Geburt und Tod wichtig zu nehmen. Es ist nur scheinbar, wenn das Christentum davon abzweigt, denn es hat auch stark auf das jenseits hingewiesen. Es hat sogar auf das eine Leben ewige Strafe und ewige Belohnung gesetzt. Wer glaubt, daß das eine Leben von unendlicher Wichtigkeit ist, der lernt es in diesem Leben wichtig zu nehmen. Es dreht sich um die Wahrheiten, die dem Menschen frommen, und es frommt dem Menschen, in der Idee dieses einen Erdenlebens erzogen zu werden. Das waren die zwei Aufgaben: Erziehung zum Wichtignehmen des Erdenlebens zwischen Geburt und Tod, und auf der anderen Seite dazu, daß außerhalb dieses Erdenlebens vor Gott alle gleich sind. Nur dadurch ist dieses Erdenleben ertragen worden, daß es so aufgefaßt wurde, daß vor Gott alle gleich sind. Wer das so betrachtet, der wird in der Entwicklung der Menschheit, seit der Entstehung des Christentums, ein Herabsteigen in die physische Welt beobachten. Mehr und mehr fühlt sich der Mensch dem physischen Dasein verpflichtet. Dadurch übertrug er mehr und mehr die Wichtigkeit des Satzes von der Gleichheit vor Gott auf die Gleichheit im materiellen Dasein selbst.

Das Bild ist nicht mißzuverstehen. Die Seele, die vor 1800 Jahren etwa gewohnt war, die Gleichheit für das Jenseits zu beanspruchen, die bringt den Impuls der Gleichheit mit sich, aber in bezug auf das, was heute wichtig ist: „Gleichheit vor dem Mammon“. Keine Kritik, nichts Abfälliges sehen Sie bitte darin, sondern die objektive Feststellung eines Weltgesetzes der sich entwickelnden Seele. So muß man den Gang der Zeiten studieren. Dann wird man verstehen, daß es nur eines gibt, was in dieser Seele wieder eine andere Richtung, ein Aufsteigen veranlassen kann, wenn wir die Seele, die nach Gleichheit ruft, wieder hineinbekommen in das jenseits. Nach dem jenseits hatten wir hinaufgeblickt, von dem Diesseits hatten wir hinausgeblickt. Heute ist die Seele durch diesen Impuls auf sich selbst zurückgewiesen. Heute sucht sie dasselbe in dem Diesseits. Soll sie wieder einen Aufstieg finden, so muß sie in dem Diesseits

den Geist, das Innere finden, im Seelischen selbst. Das ist dasjenige, was die theosophische Weltbewegung erstrebt: die Seele vorzubereiten für die drei Stadien, weil sie innerlich voll des Gottes wird, voll der göttlichen Weisheit und sich deshalb wieder hineinzustellen weiß in die Welt, so daß sie wieder die Harmonie zwischen sich und der Umwelt finden wird.

Solche Gedanken haben einen richtunggebenden Wert. Nicht von heute auf morgen können wir das bewirken. Aber wir können auch nicht unsere einzelnen Taten allein betrachten. Jede Tat muß unter einem Einfluß stehen. Dann wird sie praktisch, dann ist sie etwas, dann ist sie keine graue Theorie, sondern unmittelbares Leben, weil wir hineinschauen in das Getriebe der Seele.

Unsere Nationalökonomien und unsere Sozialtheoretiker sagen so oft heute: Der Mensch ist nur das Produkt der äußeren Verhältnisse. Der Mensch ist so geworden, weil er in diesen oder jenen äußeren Verhältnissen lebt. So spricht zum Beispiel die Sozialdemokratie im Ernst davon, daß der Mensch so wird, wie seine Umgebung ihn macht, daß er, weil er durch die ganze industrielle Entwicklung zum proletarischen Arbeiter geworden ist, auch der Seele nach so ist, wie er eben durch diese Verhältnisse geworden ist. Der Mensch ist ein Produkt der Verhältnisse. Das können wir oftmals hören. Studieren wir die Verhältnisse selbst, betrachten wir, was um uns herum ist, wovon wir am meisten abhängig sind. Sind wir abhängig von der bloßen Natur? Nein! Wir merken erst, wovon wir abhängig sind, wenn wir als Hungernde vor dem Bäckerladen stehen und nichts in der Tasche haben, um uns etwas zu kaufen.

Alle diese Verhältnisse sind wieder von Menschen gemacht und bewirkt. Der durch die Geschichte sich entwickelnde Geist hat diese Verhältnisse herbeigeführt. Was heute ist, haben die Menschen manchmal vor kurzer Zeit erst aus Sorge um ihr Heil erdacht; das haben sie erst hineingelegt. So bewegt sich derjenige, der meint, daß

die Menschen von den Verhältnissen abhängig sind, in einem Kreis-
schluß, denn die Verhältnisse sind von den Menschen herbeigeführt.
Wenn wir uns das vergegenwärtigen, so müssen wir uns sagen: Es
kommt nicht auf die Verhältnisse an, sondern wir müssen darauf
sehen, wie die Verhältnisse geworden sind. Es ist müßig zu konstatie-
ren und zu sagen, der Mensch ist von seinen Verhältnissen abhängig.
Der Mensch wird auch in fünfzig Jahren abhängig sein von den Ver-
hältnissen, die ihn umgeben. Sie können es jedem Sozialdemokraten
zugeben, daß der Mensch abhängig ist von den Verhältnissen, aber
von denen, die wir heute machen, die aus unserem Gemüt, aus unse-
rer Seele hervorgehen. Die sozialen Verhältnisse machen wir! Und
das, was dann leben wird, das sind die kristallisierten Empfindungen
und Gefühle, die wir heute in die Welt hinaussetzen.

Das zeigt uns, um was es sich handelt: daß man die Gesetze ken-
nenlernen muß, unter denen sich die Welt entwickelt. Nicht Wis-
senschaft kann es sein, um was es sich da handelt, sondern es kann
nur sein Intuition, die Erkenntnis dessen, was wir hineinlegen müs-
sen als Gesetz. Dies kommt gerade aus einer Betrachtung, die aber
den meisten ganz phantastisch erscheint, die aber viel klarer und
objektiver ist, als vieles von der phantastischen Phantasie unserer
Wissenschaftler. Wer sagen kann, was in der Seele lebt und was her-
austritt aus der Seele und dann draußen sich kristallisiert, der kann
auch, aus der Weisheit des Göttlichen in der Seele, dasjenige sagen,
was einer in der Welt austreuen kann, und was der Menschheit
frommt.

Wollen Sie in der Zukunft solche Verhältnisse um sich herum haben,
wollen Sie das als Einrichtung, als Institution haben, was die Men-
schen befriedigt, von dem die Menschen werden sagen können, das
ist es, unter solchen Verhältnissen wollen wir leben, dann müssen
Sie zuerst Menschlichkeit hineingießen in diese Verhältnisse, damit
Menschlichkeit aus ihnen wieder herausströmt. Die tiefste Mensch-
lichkeit, das tiefste Seelen-Innere muß erst von unserem eigenen

Herzen hinausströmen in die Welt. Dann wird die Welt ein Abbild der Seele sein, und in dieser Seele wird ein Abbild der Welt sein. Die wird die Menschen wieder befriedigen können. Deshalb kann sich der Mensch nichts versprechen von all den Kurpfuschereien auf dem sozialen Gebiet, die gemacht werden aus der Betrachtung der äußeren Verhältnisse. Diese äußeren Verhältnisse werden von Menschen gemacht; sie sind nichts anderes als die herausgeströmten menschlichen Seelen. Was zunächst zu bearbeiten ist, was wir zunächst als soziale Frage anzufassen haben, das sind die Seelen von heute, die die Umgebung von morgen schaffen. Sie können es sehen, wie von der Seele bessere Verhältnisse in die Umgebung strömen, wenn Sie es nur studieren wollen. Ich habe es immer wieder hören müssen von Sozial-Politikern: Macht die Verhältnisse besser, und die Menschen werden besser werden. Möchten diese doch nur studieren, was einzelne Sekten, die abgeschieden von der Weltentwicklung sich entfalten, als Seelenkultur treiben, möchten sie studieren, was die zur Gestaltung der äußeren Verhältnisse beitragen. Wenn der Mensch einsehen wird, daß die Verbesserung der Verhältnisse von ihm abhängt, wenn er theosophische Erkenntnisse erlangt haben wird, und wenn er erkannt haben wird den ersten Grundsatz: den Kern einer allgemeinen Bruderschaft zu bilden und ihn in uns selbst herauszubilden als soziale Empfindung für die Umwelt, dann ist das Soziale möglich und man ist vorbereitet für das, was in der nächsten Zeit geschehen soll.

Unsere ganze Nationalökonomie lebt heute unter falschen Voraussetzungen. Unsere Theorien sind deshalb zumeist falsch, weil man von ganz anderen Voraussetzungen ausgeht als diejenigen sind, die sich ergeben aus den Menschen und aus der Menschheit. Überall geht man von der Produktion aus, oder man glaubt, mit der Entwicklung der Entlohnung etwas erreichen zu können. Alles Denken bewegt sich in dieser Richtung. Nicht gleich wird bei der Veränderung des Denkens auch eine Besserung eintreten. Aber sie tritt

ein, wenn die Richtung geändert sein wird. Auch unser Proletariat hat keine Ahnung von dem, was hier vorliegt. Was gefordert ist, ist mehr Lohn und kürzere Arbeitszeit. Betrachten Sie sich den Arbeiter irgendeiner Branche, sagen wir der Elektrizitätsbranche, der sich gewerkschaftlich organisiert hat, um durch diesen Zusammenschluß bessere Löhne und Arbeitsverhältnisse zu schaffen. Was will er denn mit den besseren Arbeitsverhältnissen? Er will, das zwischen ihm und dem Arbeitgeber ein anderes Verhältnis in der Entlohnung stattfindet. Das ist alles, was er will. Die Produktionsverhältnisse ändern sich nicht. Alles, was geschieht, ist, daß der Arbeiter höheren Lohn bekommt. Das ist alles, was geschieht. Eine Umlagerung des Kapitals ist es.

Damit wird aber gar nichts Besonderes geändert. Dafür, daß man heute mehr Lohn erhält, werden morgen die Lebensmittel teurer. Es ist gar nicht möglich, auf diesem Wege irgendeine Besserung für die Zukunft herbeizuführen. Daß man dieses Bestreben dennoch hat, das beruht auf falschem Denken. Um was es sich da handelt, das sind Produktion und Konsumtion. Hier herrscht ein großes, umfassendes Weltgesetz der Arbeit. Dieses muß man kennen. Vielleicht werden gewisse Leute sagen, die gewohnt sind, in den heutigen national-ökonomischen Theorien zu denken, ich stelle ein Hirngespinnst vor sie hin. Wer sich zur Theosophie durchentwickelt hat, der ist in der Regel hindurchgegangen durch das heutige Denken. Sie soll als Lebensimpuls in uns tätig sein. Aber wie ein jeder Gedanke in uns hineinzieht, und jede einzelne Handlung in uns anregen wird, so soll uns das auch anregen. Wir brauchen nicht daran zu denken, daß wir es jetzt schon realisieren können. So kann auch der Regierungsrat, der nicht in grauen Theorien lebt, das Leben ganz anders ansehen. Er braucht nicht erst nach Amerika zu reisen, um die Erkenntnis zu erhalten, daß der, welcher keine Arbeit bekommt, nicht ein Lump zu sein braucht. Das Arbeiten hat seine Formen im Laufe der Zeit sehr geändert.

Sehen Sie zurück ins alte Griechenland. Was war die Arbeit dazumal? Der Arbeiter stand in einem ganz anderen Verhältnis zu seinem Herrn. Damals war die Arbeit Sklaverei. Der Arbeiter konnte durch Gewalt zur Arbeit gezwungen werden. Was er von seinem Herrn bekam, das war sein Lebensunterhalt. Das Erträgnis der Arbeit aber bekam sein Herr, es hatte gar nichts mit dem Verhältnis des Arbeiters zu seinem Herrn zu tun. Er hatte zu arbeiten, er wurde zwar auch unter mißlichen Verhältnissen unterhalten; im einzelnen aber wurde er nicht entlohnt. Da haben wir eben Arbeit unter Zwang, ohne Lohn.

Ware ist das Resultat von etwas anderem als von unmittelbar entlohnter Arbeit. Ihr Wert hat daher auch nichts zu tun mit dem, was als Lohn zu bezahlen ist. Sehen Sie heute die Verhältnisse an. Heute haben wir Arbeiten, die teilweise dem Arbeiter entlohnt werden, teilweise. Dasjenige, was sie erbringt, fließt als Profit in die Tasche des Unternehmers. Teilweise wird also die Arbeit entlohnt. Was ist der Arbeiter dadurch selbst geworden? Seine Arbeitskraft steckt er in die Arbeit hinein. Wenn man in Griechenland ein Stück Arbeit vor sich hatte, dann war sie ein Produkt der Sklaverei. In der Ware von heute steckt ganz etwas anderes darin. Heute ist das Genußmittel, das ich bekomme, kristallisierte Arbeit, die dem Arbeiter entlohnt wird. Wenn wir das so bedenken, dann werden wir finden, daß eine halbe Freiheit an die Stelle der alten Sklaverei getreten ist. Ein Vertragsverhältnis ist an seine Stelle getreten. Daher ist die Arbeit heute halb Zwang, halb Freiheit. Dadurch ist die Arbeit zur Ware geworden in der Gestalt des Arbeiters. So haben wir zur Hälfte erzwungene und zur Hälfte freie Arbeit. Und der Gang der Entwicklung ist in der Richtung zur völlig freien Arbeit hin. Diesen Weg lehnt und ändert niemand ab. Wie der griechische Arbeiter unter dem Zwang seines Herrn seine Arbeit verrichtete, wie der jetzige Arbeiter aus Zwang für Lohn arbeitet, wird in der Zukunft nur Freiheit der Arbeit sein. Arbeit und Lohn werden in der Zukunft vollständig getrennt.

Das ist die Gesundheit der sozialen Verhältnisse in der Zukunft. Sie können es heute schon sehen. Die Arbeit wird eine freie Verrichtung sein aus der Erkenntnis der Notwendigkeit, aus der Erkenntnis, daß sie geschehen muß. Die Menschen verrichten sie, weil sie sich den Menschen anschauen und sehen, daß er die Arbeit braucht. Was war die Arbeit im Altertum? Sie war ein Tribut; sie wurde verrichtet, weil sie verrichtet werden mußte. Und was ist die Arbeit der Gegenwart? Sie beruht auf Eigennutz, auf Zwang, den der Egoismus auf uns ausübt. Weil wir da sein wollen, wollen wir die Arbeit bezahlt haben. Wir arbeiten um unseretwillen, um unseres Lohnes willen. Wir werden in der Zukunft um unserer Mitmenschen willen arbeiten, weil sie das brauchen, was wir arbeiten können. Deshalb werden wir arbeiten. Wir werden unseren Mitmenschen kleiden, wir werden ihn versehen mit dem, was ihm nützt – in vollständig freier Betätigung. Der Lohn muß vollständig davon getrennt werden. Tribut war die Arbeit in der Vergangenheit, Opfer wird sie in der Zukunft sein. Nichts hat sie zu tun mit Eigennutz, nichts mit Entlohnung. Lasse ich mir die Arbeit von dem Konsum diktieren, im Hinblick auf das, was die Menschheit braucht, dann stehe ich in einem freien Arbeitsverhältnis, und meine Arbeit ist ein Opfer für die Menschheit. Dann arbeite ich nach meinen Kräften, weil ich die Menschheit liebe und meine Kräfte ihr zur Verfügung stelle.

Das muß möglich sein, und das ist nur möglich, wenn die Lebensexistenz getrennt wird von der Arbeit. Und dies wird in der Zukunft eintreten. Niemand wird Besitzer des Arbeitsproduktes sein. Erzogen muß die Menschheit werden zu freier Arbeit, einer für alle, und alle für einen. Jeder hat danach zu handeln. Wenn Sie heute eine kleine Gemeinde gründen, in der jeder, was er einnimmt, in die gemeinschaftliche Kasse wirft, und jeder arbeitet, was er arbeiten kann, dann ist nicht seine Lebensexistenz abhängig von dem, was er arbeiten kann, sondern diese Lebensexistenz wird von dem gemeinschaftlichen Konsum aus bewirkt. Das bewirkt eine größere Freiheit

als die Regelung des Lohnes nach der Produktion. Wenn das geschieht, werden wir eine Richtung bekommen, die den Bedürfnissen entspricht. Das kann heute schon in jedes Gesetz, in jede Verordnung hineinfließen. Natürlich nicht absolut, aber schon annähernd. Man kann heute schon die Fabriken in der richtigen Weise gestalten. Das erfordert aber gesundes, klares, nüchternes Denken im Sinne der Theosophie. Wenn solche Dinge in die menschliche Seele hineinkommen, dann wird auch innerhalb dieser menschlichen Seele selbst wieder etwas leben können. Und so, wie das eine das andere bedingt, so wird auch dieses Leben der menschlichen Seele bedingen, daß die äußeren Einrichtungen ein Spiegelbild davon sein werden, so daß unsere Arbeit ein Opfer – und nicht mehr Eigennutz – sein wird, so daß nicht die Entlohnung die Verhältnisse zur Außenwelt regelt, sondern das, was in uns ist. Was wir können und vermögen, bringen wir der Menschheit dar. Vermögen wir wenig, dann bringen wir wenig, haben wir viel, dann bringen wir viel.

Wir müssen wissen, daß jedes Tun eine Ursache ist von unendlicher Wirkung, und daß wir nichts ungenützt lassen dürfen, was in unserer Seele ist. Wir werden aus unserer Seele heraus jedes Opfer bringen, wenn wir auf Lohn, der uns durch die äußeren Verhältnisse zuteil werden kann, völlig verzichten. Nicht um unserer selbst willen, nicht unseres Wohlseins wegen, sondern um der Notwendigkeit willen. Wir wollen die Seele durch das Gesetz des eigenen inneren Wesens festigen, damit sie lernt, unter anderen Gesichtspunkten ihre Kraft dem Ganzen zur Verfügung zu stellen, als unter dem Gesetze des Lohnes und des Eigennutzes. Es hat schon in gewisser Beziehung Denker gegeben, welche so gedacht haben. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts hat es solche Denker gegeben, die diesen Zug einer großen, seelischen Betrachtung der Weltgesetze hereingebracht haben. Ist dieser Zug nicht eine Heiligung der Arbeit? Ist es nicht so, daß wir sie hinlegen können auf den Altar der Menschheit? So wird die Arbeit etwas ganz anderes als eine Last. Sie wird etwas, in das wir

unser Heiligstes, unser Mitgefühl für die Menschheit hineinlegen, und wir können dann sprechen: Heilig ist die Arbeit, weil sie ein Opfer ist für die Menschheit.

Nun hat es Menschen gegeben, die von der „heiligen Industrie“ in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts redeten. Einer derselben, weil er eine Ahnung hatte von den großen Zukunftsideen, war Saint Simon. Wer die Schriften von ihm studiert, wird unendlich viel gewinnen für unsere Zeit, wenn er sie im theosophischen Sinne vertieft. Saint Simon hat in rudimentärer Weise gesprochen, aber in einer solchen Art und Weise des Zusammenlebens, wie von einer Genossenschaft. Er hat Genossenschaften projiziert, in die die einzelnen den Tribut niederlegten, und die Existenz dadurch unabhängig wird. Er hat große Ideen über die Menschheitsentwicklung gehabt und manches entdeckt. Er hat gesagt: Die Menschenrassen entsprechen einer planvollen Entwicklung, und die Seelen kommen nacheinander zum Vorschein und entwickeln sich hinauf. So muß man die Menschheitsentwicklung anschauen, dann kommt man zur richtigen Anschauung. Er spricht auch von einem Planetengeist, der verwandelt sich in andere Planeten, auf denen der Mensch leben wird. Kurz – es gibt einen Nationalökonom, dessen Werke Sie lesen können, und der in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts lebte. Sie lesen das Werk von ihm wie ein theosophisches Buch.

Die Palingenese des Seelendaseins kann heute bewiesen werden. Wer Haeckel zugibt, der wird auch die Wiederverkörperung zugeben müssen, wenn er die Ideen von Haeckel weiter ausführt. Fourier hat auch in dieser Weise gedacht. Sie können bei ihm primitive Theosophie finden. Deshalb ist für denjenigen, der die Dinge betrachtet wie sie sind, Theosophie für unser soziales Leben mit ihrem ersten großen Grundsatz, den Kern einer allgemeinen Bruderschaft zu gründen, dasjenige, was allein in dieser Umwelt gesunde Zustände verbreiten kann. Diese Anschauung des Theosophen ist keine

unpraktische, sondern sie ist praktischer als die Anschauung aller Sozial-Theoretiker und nur der – das werden Sie erkennen müssen, wenn Sie die Theorien auf das Leben anwenden – wird dasselbe sagen, was der gute Kolb gesagt hat: Mit den Theorien der Nationalökonomie studiert es sich noch ganz erträglich. – Wenn die Theosophie gehört werden wird bei Besprechungen über die soziale Frage, dann erst kann in dieselben eine gesunde Betrachtungsweise, ein gesundes Denken hineinkommen. So ist es für die, welche auf diesem Gebiete sehen und hören wollen, notwendig, sich mit der Theosophie auseinanderzusetzen.

Für den Theosophen ist zweierlei klar, nicht aus Fanatismus, sondern aus einer Erkenntnis, die sich ergibt aus der Betrachtung des Lebens: Es ist möglich, bei grauen Theorien zu bleiben und Leuten die Sache anzuvertrauen, die nachher gestehen müssen, daß sie sich am Studiertisch anders ausnimmt als im Leben draußen. Dann wird man lange zu warten haben und das, was kommen muß, wird doch kommen. Zuletzt wird doch die lebensvolle Theorie einzugreifen haben in das Leben, oder – man kann es heute schon hören – man kann heute schon sich auseinandersetzen mit dem, was die Theosophie zu sagen hat über die soziale Frage. Dann muß man nicht nur einen Vortrag hören, sondern man muß sich mit der ganzen Theosophie auseinandersetzen. Man wird sich die Gabe, die Fähigkeit aus ihr holen, um in gesunder Weise das Leben in seinen geheimsten und intimsten Kräften von oben bis unten zu betrachten. Dann kann bald Heil und Segen in unsere soziale Ordnung hineinkommen.

Vollziehen wir dasjenige, was geschehen soll, in uns selbst, soviel wir können. Umgestaltung der Arbeit, arbeiten nicht für Lohn, ist ein Opfer. Dann werden wir unsere Pflicht getan haben, dann werden wir das Leben gesund betrachtet haben. Oder wir betrachten weiterhin die Welt mit den grauen, lebensfremden Theorien. Dann könnte es sich herausstellen, daß die zukünftige Menschheit sagen könnte: Fragen sind aufgeworfen worden. Solange diese Fragen zu

studieren waren, solange das Heil auf gutem Wege möglich war, so lange haben sie sie nicht studieren wollen. Goethe hat einmal gesagt: Revolutionen sind ganz unmöglich, wenn die Regierenden ihre Pflicht tun würden. – Er wußte, wer an den Revolutionen Schuld trägt. Versuchen wir zu bedenken, was die zukünftige Geschichte über unsere Gegenwart sagen kann. Sie haben gesehen, wie die Zeit gewirkt hat, bis die Erde blutgetränkt war und wie die Zeit in noch furchtbarer Weise brennendste Fragen aufgeworfen hat.

Bruderschaft und Daseinskampf

Quelle [5]: GA 054, S. 179-199, 2/1983, 23.11.1905, Berlin

Es ist heute unsere Aufgabe, über zwei Seeleninhalte zu sprechen, von denen der eine ein großes, die Menschheit, seit sie wirklich fühlt, durchdringendes Ideal darstellt, Bruderschaft, und der andere etwas, was uns insbesondere heute im Leben auf Schritt und Tritt begegnet, der Daseinskampf: Bruderschaft und Daseinskampf. Diejenigen von Ihnen, welche sich nur ein wenig mit den Zielen der geisteswissenschaftlichen Bewegung befaßt haben, kennen ja unseren ersten Grundsatz, den Kern einer auf allgemeiner Menschenliebe gegründeten Bruderschaft zu bilden, ohne Unterschied von Rasse, Geschlecht, Beruf, Bekenntnis und so weiter. Damit hat die Theosophische Gesellschaft selbst dieses Prinzip einer allgemeinen Bruderschaft an die Spitze ihrer Bewegung gestellt und zum wichtigsten ihrer Ideale gemacht. Angezeigt hat sie dadurch, daß sie von denjenigen Kulturbestrebungen, die uns heute vor allen andern Dingen not tun, diesen großen ethischen Zug nach der Bruderschaft hin als innig zusammenhängend ansieht mit dem, was überhaupt das Ziel der Menschheitsentwicklung ist.

Der geisteswissenschaftlich Strebende ist überzeugt, und nicht nur überzeugt, sondern sich ganz klar darüber, daß die tiefe Erkenntnis,

die Erkenntnis der geistigen Welt, wenn sie wahrhaft und wirklich den Menschen ergreift, zur Bruderschaft führen muß, daß die edelste Frucht tiefer, innerster Erkenntnis eben diese Bruderschaft ist. Damit allerdings scheint die geisteswissenschaftliche Weltanschauung manchem zu widersprechen, was in den letzten Zeiten an die Menschheit herangetreten ist. Es wird gerade in gewissen Kreisen immer wieder und wieder auf die fortschrittlich wirkende Kraft des Kampfes hingewiesen, und wie oft können wir es heute noch hören, daß des Menschen Kräfte wachsen am Widerstand, daß der Mensch stark wird an Willen und intellektueller Initiative dadurch, daß er seine Kräfte an dem Gegner messen muß. Eine Weltanschauung, die aus geistvollen Grundlagen hervorgegangen ist, die Weltanschauung Friedrich Nietzsches, hat unter manchen andern kampfbegeisterten Sätzen auch diesen: Ich liebe den Kritiker, ich liebe den großen Kritiker mehr als den kleinen. – Das können wir in den verschiedensten Abänderungen gerade bei Nietzsche als etwas, was ganz in seine Lebensanschauungen hineingehört, immer wieder und wieder finden. Mit gewissen wirtschaftlichen Anschauungen, die seit langem herrschen, hängt es zusammen, daß man in dem Kampfe aller gegen alle in der allgemeinen Konkurrenz einen mächtigen Hebel des Fortschritts sieht. Wie oft wurde gesagt, daß dadurch die Menschheit am besten vorwärtsschreiten könne, daß der einzelne sich selbst, so gut es geht, nützt und sich zur Geltung bringt. Das Wort Individualismus ist geradezu zu einem Schlagwort geworden, freilich mehr auf dem Gebiete des äußeren materiellen Lebens, aber auch nicht ohne Gültigkeit auf dem Gebiete inneren geistigen Lebens.

Daß der Mensch seinen Mitmenschen am meisten nütze, wenn er so viel wie möglich wirtschaftlich aus dem Leben herausschlägt, denn dadurch, daß er wirtschaftlich stark wird, kann er auch der Allgemeinheit mehr nützen: das ist das Glaubensbekenntnis vieler Nationalökonomien und Soziologen. Auf der andern Seite hören wir, wie immer wieder betont wird, daß der Mensch nicht aufgehen soll

in einer Schablone, daß er die in ihm liegenden Kräfte allseitig entwickeln, daß er sich rückhaltlos ausleben soll, daß er zur Entfaltung bringen soll, was in seinem Inneren liegt und daß er dadurch den Mitmenschen am meisten nützen könne. Es gibt viele unter unseren Volksgenossen, die geradezu ängstlich sind in der Verfolgung dieses Prinzips, die nicht genug darin tun können, sich auszuleben. Die geisteswissenschaftliche Weltanschauung verkennt nicht die Notwendigkeit des Kampfes ums Dasein, gerade in unserer Zeit, aber gleichzeitig ist sich diese Weltanschauung auch klar darüber, daß heute, wo dieser Kampf ums Dasein die mächtigsten Wogen schlägt, das Prinzip der Bruderschaft in seiner tiefen Bedeutung dem Verständnis wieder nähergebracht werden muß.

Die wichtigste Frage wird diese sein: Ist es denn richtig, was von so vielen geglaubt wird, daß des Menschen Kräfte vorzüglich am Widerstand wachsen, daß es vor allen Dingen der Kampf ist, den der Mensch zu führen hat, welcher ihn groß und stark gemacht hat? Ich habe in dem Vortrage über die Friedensidee, den ich vor Ihnen halten durfte, bereits darauf hingewiesen, daß dieses Prinzip des Kampfes ums Dasein im Menschenleben heute eine starke Nahrung dadurch erhält, daß die Naturwissenschaft es zu einem allgemeinen natürlichen Weltprinzip gemacht hat, daß sie, namentlich im Westen, eine Zeitlang geglaubt hat, diejenigen Wesen in der Welt seien am zweckdienlichsten gestaltet, welche ihren Gegner aus dem Felde geschlagen haben und in diesem Daseinskampfe übriggeblieben sind.

Der Naturforscher Huxley sagt: Wenn wir das Leben draußen ansehen, erscheint es uns wie ein Gladiatorenkampf, der Stärkste bleibt Sieger, die andern gehen zugrunde. – Wenn man den Naturforschern glauben würde, müßte man annehmen, daß alle die Wesen, welche heute die Welt bevölkern, in der Lage gewesen sind, die andern, die noch früher da waren, aus dem Felde zu schlagen. Es gibt auch eine Soziologenschule, welche aus diesem Prinzip des Kampfes ums

Dasein heraus geradezu eine Entwicklungslehre für die Menschheit hat machen wollen. In einem Buche, betitelt „Von Darwin bis Nietzsche“, hat der Dekan Alexander Tille zu zeigen versucht, daß das Glück der Menschheit für die Zukunft davon abhängt, daß man rückhaltlos diesen Kampf ums Dasein auf die Fahne der Entwicklung der Menschheit schreibe, daß man dafür Sorge, daß das Unfähige zugrunde gehe, daß man dagegen das Starke und Kräftige im Daseinskampfe züchten und fördern müsse. Der Schwache solle zugrunde gehen. Wir brauchten eine solche Gesellschaftsordnung, die den Schwachen unterdrücke, weil er schädlich sei. – Ich frage Sie: Wer ist der Starke, derjenige der eine ideale Geisteskraft, aber einen schwächlichen Körper hat, oder der andere, welcher eine weniger hohe Geisteskraft mit einem robusten Körper besitzt? – Mit allgemeinen Regeln ist hier wenig getan, wie Sie sehen. Schwer ist es, zu entscheiden, wer eigentlich übrigbleiben sollte im Daseinskampfe. Wenn es sich um praktische Maßnahmen handeln würde, so müßte zuerst diese Frage entschieden werden. Wir fragen uns nun, was zeigt sich uns, wenn wir das menschliche Leben betrachten? Hat in der Entwicklung der Menschheit das Prinzip der Bruderschaft oder das Prinzip des Daseinskampfes Großes geleistet, oder haben sie beide etwas zu der Entwicklung der Menschheit beigetragen?

Nur mit flüchtigen Worten möchte ich nochmals darauf aufmerksam machen, was ich schon in dem Vortrag über die Friedensidee gesagt habe, daß selbst die Naturwissenschaft von heute nicht mehr auf dem Boden steht, auf dem sie noch vor einem Jahrzehnt gestanden hat. Ich habe schon auf den grundlegenden Vortrag des russischen Forschers Keßler vom Jahre 1880 hingewiesen, in dem gezeigt worden ist, daß die entwicklungsfähigen und eigentlich fortschreitenden Tierarten nicht diejenigen sind, welche den größten Kampf führen, sondern welche sich gegenseitig beistehen, einander Hilfe leisten. Damit sollte nicht behauptet werden, daß Kampf und Krieg in der Tierwelt nicht bestehen. Gewiß sind sie vorhanden, aber eine andere

Frage ist es, was die Entwicklung mehr fördert, der Krieg oder die gegenseitige Hilfeleistung? Es wurde ferner die Frage aufgeworfen: überleben diejenigen Arten, deren Individuen fortwährend miteinander kämpfen, oder diejenigen, welche sich gegenseitig Hilfe leisten? Hier ist durch die angedeutete Forschung schon nachgewiesen, daß nicht der Kampf, sondern die Hilfeleistung das eigentlich Fortschrittfördernde ist. Ich habe schon auf das Buch des Fürsten Kropotkin „Gegenseitige Hilfe im Tierreich und Menschenleben“ hingewiesen. Zu dem, was heute ausgeführt wird zu den Fragen, die uns hier beschäftigen, finden Sie in dem Buche manchen schönen Beitrag.

Was hat also Bruderschaft in der Menschheitsentwicklung geleistet? Wir brauchen uns nur die eigenen Vorfahren auf demselben Boden, auf dem wir heute leben, einmal anzuschauen. Man kann leicht die Vorstellung bekommen, als ob Jagd und Krieg das eigentlich Fördernde gewesen wäre und hauptsächlich den Charakter jener Menschen bedingt habe. Wer aber tiefer auf die Geschichte eingeht, wird finden, daß dies nicht richtig ist, daß gerade diejenigen, auch unter den germanischen Stämmen, am besten gediehen sind, welche das Prinzip der Bruderschaft in außerordentlicher Weise ausgebildet hatten. Wir finden dieses Prinzip der Bruderschaft vor allen Dingen in der Art und Weise ausgebildet, wie in den Zeiten vor und nach der Völkerwanderung der Besitz geregelt war. In ausgedehntestem Maße gab es da einen Gemeinbesitz an Grund und Boden. Die Dorfmark, in welcher die Menschen beisammen wohnten, hatte einen gemeinsamen Grundbesitz, und mit Ausnahme des wenigen, was unmittelbar zum Hausgebrauch gehört, mit Ausnahme der Werkzeuge, vielleicht auch eines Gartens, war alles, was Besitz war, gemeinschaftlich. Von Zeit zu Zeit wurde der Grund und Boden von neuem wieder unter den Menschen aufgeteilt, und es zeigte sich, daß diese Stämme dadurch stark geworden waren, daß sie die Bruderschaft in bezug auf materielle Güter bis zu einer außerordentlichen Höhe getrieben hatten.

Wenn wir einige Jahrhunderte weitergehen, finden wir, daß dieses Prinzip uns in außerordentlich fruchtbringender Weise entgegentritt. Das Prinzip der Bruderschaft, wie es ausgeprägt ist in der alten Dorfmark, in den alten Zuständen, wo die Menschen ihre Freiheit im brüderlichen Zusammenleben fanden, drückte sich besonders charakteristisch darin aus, daß man so weit ging, das, was der einzelne besaß, bei seinem Tode auf seinem Grunde zu verbrennen, weil man nichts, was einem einzelnen als Einzelbesitz gehörte, nach dem Tode desselben besitzen wollte. Als mit diesem Prinzip gebrochen worden war infolge verschiedener Verhältnisse, namentlich weil einzelne sich Großgrundbesitz angeeignet hatten und die Menschen in der umliegenden Gegend dadurch zur Leibeigenschaft und zu Frondiensten gezwungen waren, da machte sich das Prinzip der Bruderschaft in einer andern, leuchtenden Weise geltend. Die, welche bedrückt waren von den Herren, den Besitzenden, wollten sich von ihrem Druck freimachen. So sehen wir in der Mitte des Mittelalters eine große, gewaltige Freiheitsbewegung durch ganz Europa gehen. Diese Freiheitsbewegung stand im Zeichen der allgemeinen Bruderschaft, aus der eine allgemeine Kultur hervorblühte. Wir sind in der sogenannten Städtkultur in der Mitte des Mittelalters. Diejenigen Menschen, welche es nicht aushalten konnten unter der Fronarbeit auf den Gütern, entflohen ihren Herren und suchten ihre Freiheit in den erweiterten Städten. Da kamen die Menschen von oben herunter, von Schottland, Frankreich und Rußland, von allen Seiten her kamen sie und brachten die freien Städte zusammen. Dadurch entwickelte sich das Prinzip der Bruderschaft, und in der Art, wie es sich betätigte, wurde es im höchsten Maße kulturfördernd. Diejenigen, welche gemeinschaftliche, gleichartige Beschäftigungen hatten, schlossen sich zu Vereinigungen zusammen, die man Schwurbruderschaften nannte und die später zu den Gilden auswuchsen. Diese Schwurbruderschaften waren weit mehr als bloße Vereinigungen der gewerblichen oder handeltreibenden Menschen. Sie entwickelten sich aus dem praktischen Leben heraus zu einer moralischen

Höhe. Das gegenseitige Sich-Beistehen, die gegenseitige Hilfeleistung war in hohem Maße bei diesen Bruderschaften ausgebildet, und viele Dinge, um die sich heute fast niemand mehr kümmert, waren Gegenstand solchen Beistandes. So leisteten sich zum Beispiel die Angehörigen einer solchen Bruderschaft in der Weise Hilfe, daß sie sich in Krankheitsfällen unterstützten. Es wurden von Tag zu Tag zwei Brüder bestimmt, die am Bette eines kranken Bruders Wache halten mußten. Es wurden die Kranken mit Nahrungsmitteln unterstützt, ja es wurde selbst über den Tod hinaus brüderlich gedacht, indem es als ganz besonders ehrenvoll galt, den zur Bruderschaft Gehörigen in entsprechender Weise zu begraben. Endlich gehörte es auch zur Ehre der Schwurbruderschaft, die Witwen und Waisen zu versorgen. Daraus sehen Sie, wie ein Verständnis für die Moral im Gemeinschaftsleben erwuchs, wie sich diese Moral auf dem Grunde eines Bewußtseins bildete, von dem sich der heutige Mensch schwer eine Vorstellung machen kann. Glauben Sie nicht, daß hier in irgendeiner Weise die gegenwärtigen Verhältnisse getadelt werden sollen. Sie sind notwendig geworden, so wie es auch nötig gewesen ist, daß die mittelalterlichen Verhältnisse in ihrer Art zum Ausdruck gekommen sind. Verstehen müssen wir nur, daß es auch andere Phasen der Entwicklung gab als die heutige.

In den freien Städten des Mittelalters sprach man überall von einem „Gerichtspreis“, von einem „Gerichtsmarkt“. Was war damit gemeint? Ich will es an einem konkreten Beispiele anschaulich machen. Wenn von den umliegenden Ländereien Produkte in eine Stadt gebracht wurden, so war es streng verboten, daß sie in den ersten Tagen anders als im Kleinverkauf abgesetzt wurden. Niemand durfte im großen kaufen und Zwischenhändler werden. Niemals war damals daran gedacht worden, daß der Preis durch Angebot und Nachfrage geregelt werden sollte. Man verstand damals beides zu regulieren. Die Gruppen in den Städten oder die Gilden mußten den Mitgliedern, welche nach Darlegung dessen, was erforderlich war,

um Waren herzustellen, um Produzent zu werden, aufgenommen worden waren, den Preis für diese Produkte feststellen. Niemand durfte den Preis überschreiten. Wenn wir selbst über die Arbeitsverhältnisse ein wenig Umschau halten, dann sehen wir, wie ein gründliches Verständnis vorhanden war für das, was ein Mensch nötig hatte. Wenn wir die Arbeitslöhne der damaligen Zeit unter Berücksichtigung der ganz andern Verhältnisse betrachten, so müssen wir uns sagen, wie damals ein Arbeiter entlohnt war, das hält keinen Vergleich aus mit der Entlohnung von heute. Oftmals ist diese Tatsache von den Forschern ganz falsch gedeutet worden.

Nach praktischen Gesichtspunkten waren diese Bruderschaften gestaltet und daher bildeten sie sich auch allmählich nach solchen praktischen Gesichtspunkten aus. Sie griffen dann von einer Stadt zur andern über, denn es war natürlich, daß diejenigen, welche in den verschiedenen Städten ein gemeinsames Handwerk und gemeinsame Interessen hatten, sich miteinander verbanden und sich gegenseitig unterstützten. So dehnten sich die Verbände von Stadt zu Stadt aus.

Die Menschheit war damals noch nicht unter Polizeimaßregeln vereinigt, sondern unter praktischen Gesichtspunkten. Wer sich die Mühe nimmt, die Verhältnisse zu studieren, welche damals gleichmäßig in den Städten Europas sichtbar waren, der merkt sehr bald, daß wir es hier mit einer ganz bestimmten Phase der Vertiefung des Bruderschaftsprinzips zu tun haben. Das zeigt sich besonders, wenn wir sehen, welche Frucht sich daraus entwickelt hat. Wir könnten zunächst auf die höchsten Gipfel hinweisen, auf die gewaltigen Kunstleistungen des 12. und 13. Jahrhunderts. Sie wären nicht möglich gewesen ohne diese Vertiefung des Bruderschaftsprinzips. Dantes gewaltiges Werk, „Die Göttliche Komödie“, verstehen wir kulturhistorisch nur dann, wenn wir die Ausprägung des Bruderschaftsprinzips verstehen. Sehen Sie sich ferner an, was in den Städten unter den Einflüssen dieses Prinzips entstanden ist,

zum Beispiel wie Buchdruckerkunst, Kupferdruck, Papierbereitung, Uhrmacherkunst und die später erscheinenden Erfindungen sich unter dem freien Prinzip der Bruderschaft vorbereiteten. Was wir das Bürgertum zu nennen gewohnt sind, geht aus der Pflege des Bruderschaftsprinzips in den mittelalterlichen Städten hervor. Vieles, was durch die wissenschaftliche und künstlerische Vertiefung hervorgebracht worden ist, wäre nicht möglich gewesen ohne die Pflege dieses Bruderschaftsprinzips. Wenn ein Dom gebaut werden sollte, nehmen wir den Kölner Dom oder irgendeinen andern, dann sehen wir, daß sich zunächst eine Vereinigung bildete, eine sogenannte Baugilde, wodurch ein entschiedenes Zusammenwirken der Mitglieder einer solchen Gilde entstand. Man kann, wenn man einen intuitiven Blick dafür hat, sogar in dem Baustil dieses Bruderschaftsprinzips zum Ausdruck gebracht sehen, man kann es zum Ausdruck gebracht sehen fast in jeder mittelalterlichen Stadt, und Sie finden es überall, ob Sie nach dem Norden von Schottland oder nach Venedig gehen, ob Sie sich russische oder polnische Städte ansehen.

Das eine müssen wir betonen, daß das Bruderschaftsprinzip unter dem Einflusse einer entschieden in die materielle Kultur hineingehenden Zeitströmung herausgekommen ist, und deshalb sehen wir sowohl in dem, was als höhere Kultur hervorgeht, wie in dem, was als Frucht jener Zeit uns bleibt, überall das Materielle, das Physische. Es mußte einmal gepflegt werden, und um es richtig zu pflegen, es auszugestalten, war dieses Bruderschaftsprinzip dazumal nötig. Aus einer Abstraktion heraus ist dieses Bruderschaftsprinzip seinerzeit hervorgegangen und durch diese Abstraktion, durch dieses verstandesmäßige Denken ist unser Leben gespalten worden, so daß man heute nicht mehr recht weiß, nicht mehr recht begreift, wie Daseinskampf und Bruderschaftsprinzip in ihrer gegenseitigen Beziehung zusammenwirken. Auf der einen Seite wurde das Geistesleben immer abstrakter und abstrakter. Moral und Gerechtigkeit, Anschauungen in bezug auf das Staatswesen und die andern gesellschaftlichen Ver-

hältnisse wurden unter immer abstraktere Grundsätze gebracht, und der Daseinskampf wurde immer mehr und mehr durch eine Kluft von dem getrennt, was der Mensch eigentlich als sein Ideal fühlt. Dazumal, in der Mitte des Mittelalters, bestand eine Harmonie zwischen dem, was man als sein Ideal fühlte und dem, was man wirklich tat, und wenn je einmal gezeigt worden ist, daß man Idealist und Praktiker zugleich sein kann, so ist das im Mittelalter der Fall gewesen. Auch das Verhältnis des römischen Rechtes zum Leben war noch ein harmonisches. Schauen Sie sich dagegen heute die Sache an, dann finden Sie, wie unsere Rechtsverhältnisse über dem moralischen Leben schweben. Viele sagen: Wir wissen, was gut, recht und billig ist, aber praktisch ist es nicht. – Das kommt davon her, daß das Denken über die höchsten Prinzipien vom Leben abgetrennt ist.

Vom 16. Jahrhundert ab sehen wir das geistige Leben mehr unter den Grundsätzen des Verstandes sich entwickeln. Derjenige, der aus seiner Gilde heraus, mit den andern zwölf Schöffen zusammen zu Gericht saß über irgendein Vergehen, das ein Mitglied der Gilde begangen hatte, er war der Bruder dessen, der gerichtet werden sollte. Leben verband sich mit Leben. Jeder wußte, was der andere arbeitete, und jeder versuchte zu begreifen, warum er einmal abweichen konnte von dem richtigen Wege. Man sah gleichsam in den Bruder hinein und wollte in ihn hineinsehen.

Jetzt hat sich eine Jurisprudenz herausgebildet der Art, daß den Richter und den Anwalt nur das Gesetzbuch interessiert, daß beide nur einen „Fall“ sehen, auf den sie das Gesetz anzuwenden haben. Betrachten Sie nur, wie alles, was moralisch gedacht ist, von der Rechtswissenschaft losgelöst ist. Diesen Zustand haben wir immer mehr im letzten Jahrhundert sich entwickeln sehen, während im Mittelalter unter dem Prinzip der Bruderschaft sich etwas herausgebildet hatte, was notwendig und wichtig ist für jeden gedeihlichen Fortschritt: Sachverständigkeit und Vertrauen, die heute als Prinzip immer mehr in Fortfall kommen. Das Urteil des Sachverständigen ist

heute fast ganz zurückgetreten gegenüber der abstrakten Jurisprudenz, gegenüber dem abstrakten Parlamentarismus. Der Allerweltsverstand, die Majorität soll heute das Maßgebende sein, nicht das Sachverständnis. Die Bevorzugung der Majorität mußte kommen. Aber ebensowenig wie man in der Mathematik abstimmen kann, um ein richtiges Resultat herauszubringen – denn 3 mal 3 ist immer 9 und 3 mal 9 ist immer 27 –, so ist es auch da. Unmöglich wäre es, das Prinzip des Sachverständigen durchzuführen ohne das Prinzip der Bruderschaft, der Bruderliebe.

Der Daseinskampf hat seine Berechtigung im Leben. Dadurch, daß der Mensch ein Sonderwesen ist, daß er als einzelner seinen Weg durch das Leben gehen muß, ist er auf diesen Daseinskampf angewiesen. In gewisser Beziehung gilt auch hier das Wort Rückens: Wenn die Rose selbst sich schmückt, schmückt sie auch den Garten. – Machen wir uns nicht fähig, unseren Mitmenschen zu helfen, so werden wir ihnen auch schlecht helfen können. Sehen wir nicht zu, daß alle unsere Anlagen ausgebildet werden, so werden wir auch nur geringen Erfolg haben, unseren Brüdern zu helfen. Um diese Anlagen zur Entwicklung zu bringen, muß ein gewisser Egoismus vorhanden sein, denn Initiative hängt mit Egoismus zusammen. Wer es versteht, sich nicht führen zu lassen, wer es versteht, nicht jedes Bild aus der Umgebung auf sich wirken zu lassen, sondern hinabzusteigen in sein Inneres, wo die Quellen der Kräfte sind, der wird sich zu einem kräftigen und fähigen Menschen ausbilden und bei ihm wird die Möglichkeit, andern Dienste zu leisten, viel mehr vorhanden sein als bei dem, welcher sich allen möglichen Einflüssen seiner Umgebung fügt. Es liegt nahe, daß dieses Prinzip, das für den Menschen notwendig ist, ins Radikale ausgearbeitet werden kann. Nur dann wird aber dieses Prinzip die richtigen Früchte tragen, wenn es gepaart ist mit dem Prinzip der Bruderliebe.

Ich habe gerade aus diesem Grunde die freien Städtégilden des Mittelalters als praktisches Beispiel angeführt, um zu zeigen, wie das

Praktische gerade unter dem Prinzip der gegenseitigen persönlichen, individuellen Hilfeleistung so stark geworden ist. Woraus haben sie die Stärke gesogen? Daraus, daß sie mit ihren Mitmenschen in Bruderschaft gelebt haben. Recht ist es, sich so stark wie möglich zu machen. Aber die Frage ist, ob wir überhaupt stark werden können ohne die Bruderliebe. Diese Frage muß derjenige, der sich zu einer wirklichen Seelenkenntnis aufschwingt, mit einem entschiedenen Nein beantworten.

Wir sehen in der ganzen Natur Vorbilder des Zusammenwirkens von Einzelwesen in einem Ganzen. Nehmen Sie bloß den menschlichen Körper. Er besteht aus selbständigen Wesen, aus Millionen und Abermillionen von einzelnen selbständigen Lebewesen oder Zellen. Wenn Sie einen Teil dieses menschlichen Körpers unter dem Mikroskop betrachten, so finden Sie, daß er geradezu aus solchen selbständigen Wesen zusammengesetzt ist. Wie wirken sie aber zusammen? Wie ist dasjenige selbstlos geworden, das in der Natur ein Ganzes bilden soll? Keine unserer Zellen macht ihre Sonderheit in egoistischer Weise geltend. Das Wunderwerkzeug des Gedankens, das Gehirn, ist ebenfalls aus Millionen feiner Zellen gebildet, aber jede wirkt an ihrem Platze in harmonischer Weise mit den andern. Was bewirkt das Zusammenwirken dieser kleinen Zellen, was bewirkt es, daß ein höheres Wesen innerhalb dieser kleinen Lebewesen zum Ausdrucke kommt? Des Menschen Seele ist es, die diese Wirkung hervorbringt. Aber niemals könnte die menschliche Seele hier auf Erden wirken, wenn nicht diese Millionen kleiner Wesen ihre Selbstheit aufgeben und sich in den Dienst des großen, gemeinsamen Wesens stellen würden, das wir als die Seele bezeichnen. Die Seele sieht mit den Zellen des Auges, denkt mit den Zellen des Gehirns, lebt mit den Zellen des Blutes. Da sehen wir, was Vereinigung bedeutet. Vereinigung bedeutet die Möglichkeit, daß ein höheres Wesen durch die vereinigten Glieder sich ausdrückt. Das ist ein allgemeines Prinzip in allem Leben. Fünf Menschen, die zusammen sind, harmonisch mit-

einander denken und fühlen, sind mehr als $1 + 1 + 1 + 1 + 1$, sie sind nicht bloß die Summe aus den fünf, ebensowenig wie unser Körper die Summe aus den fünf Sinnen ist, sondern das Zusammenleben, das Ineinanderleben der Menschen bedeutet etwas ganz Ähnliches, wie das Ineinanderleben der Zellen des menschlichen Körpers. Eine neue, höhere Wesenheit ist mitten unter den fünf, ja schon unter zweien oder dreien. „Wo zwei oder drei in meinem Namen vereinigt sind, da bin ich mitten unter ihnen.“ Es ist nicht der eine und der andere und der dritte, sondern etwas ganz Neues, was durch die Vereinigung entsteht. Aber es entsteht nur, wenn der einzelne in dem andern lebt, wenn der einzelne seine Kraft nicht bloß aus sich selbst, sondern auch aus den andern schöpft. Das kann aber nur geschehen, wenn er selbstlos in dem andern lebt. So sind die menschlichen Vereinigungen die geheimnisvollen Stätten, in welche sich höhere geistige Wesenheiten herniedersenken, um durch die einzelnen Menschen zu wirken, wie die Seele durch die Glieder des Körpers wirkt.

In unserem materialistischen Zeitalter wird man das nicht leicht glauben, aber in der geisteswissenschaftlichen Weltanschauung ist es nicht bloß etwas Bildliches, sondern im höchsten Grade Wirkliches. Daher spricht der Geisteswissenschaftler nicht bloß von abstrakten Dingen, wenn er von dem Volksgeist oder von der Volksseele oder von dem Familiengeist oder von dem Geiste einer andern Gemeinschaft spricht. Sehen kann man diesen Geist nicht, der in einer Vereinigung wirkt, aber da ist er, und er ist da durch die Bruderliebe der in dieser Vereinigung wirkenden Persönlichkeiten. Wie der Körper eine Seele hat, so hat eine Gilde, eine Bruderschaft auch eine Seele, und ich wiederhole noch einmal, es ist das nicht bloß bildlich gesprochen, sondern als volle Wirklichkeit zu nehmen.

Zauberer sind die Menschen, die in der Bruderschaft zusammen wirken, weil sie höhere Wesen in ihren Kreis ziehen. Man braucht sich nicht mehr auf die Machinationen des Spiritismus zu berufen,

wenn man mit Bruderliebe in einer Gemeinschaft zusammenwirkt. Höhere Wesen manifestieren sich da. Geben wir uns in der Bruderschaft auf, so ist dieses Aufgeben, dieses Aufgehen in der Gesamtheit eine Stählung, eine Kräftigung unserer Organe. Wenn wir dann als Mitglied einer solchen Gemeinschaft handeln oder reden, so handelt oder redet in uns nicht die einzelne Seele, sondern der Geist der Gemeinschaft. Das ist das Geheimnis des Fortschritts der zukünftigen Menschheit, aus Gemeinschaften heraus zu wirken. Wie eine Epoche die andere ablöst und jede ihre eigene Aufgabe hat, so ist es auch mit der mittelalterlichen Epoche im Verhältnis zu der unsrigen, mit unserer Epoche im Verhältnis zu der zukünftigen. Im unmittelbaren praktischen Leben, bei der Grundlegung der nützlichen Künste, haben die mittelalterlichen Bruderschaften gewirkt. Ein materialistisches Leben haben sie erst gezeigt, nachdem sie ihre Früchte erhalten hatten, ihre Bewußtseinsgrundlage, nämlich die Brüderlichkeit, aber mehr oder weniger geschwunden war, nachdem das abstrakte Staatsprinzip, das abstrakte, geistige Leben anstelle wirklichen Ineinanderfühlens getreten war. Der Zukunft obliegt es, wieder Bruderschaften zu begründen, und zwar aus dem Geistigen, aus den höchsten Idealen der Seele heraus. Das Leben der Menschen hat bisher die mannigfaltigsten Vereinigungen gezeitigt, es hat einen furchtbaren Daseinskampf hervorgerufen, der heute geradezu an seinem Gipfelpunkte angekommen ist. Die geisteswissenschaftliche Weltanschauung will die höchsten Güter der Menschheit im Sinne des Bruderschaftsprinzips ausbilden, und so sehen Sie dann, daß die geisteswissenschaftliche Weltbewegung auf allen Gebieten dieses Bruderschaftsprinzips an die Stelle des Daseinskampfes setzt. Ein Gemeinschaftsleben müssen wir führen lernen. Wir dürfen nicht glauben, daß der eine oder der andere imstande sei, dieses oder jenes durchzuführen.

Es möchte wohl ein jeder gerne wissen, wie man Daseinskampf und Bruderliebe miteinander vereinigt. Das ist sehr einfach. Wir

müssen lernen, den Kampf durch positive Arbeit zu ersetzen, den Kampf, den Krieg zu ersetzen durch das Ideal. Man versteht heute nur noch zu wenig, was das heißt. Man weiß nicht, von welchem Kampf man spricht, denn man spricht im Leben überhaupt nur noch von Kämpfen. Da haben wir den sozialen Kampf, den Kampf um den Frieden, den Kampf um die Emanzipation der Frau, den Kampf um Grund und Boden und so weiter, überall, wohin wir blicken, sehen wir Kampf.

Die geisteswissenschaftliche Weltanschauung strebt nun dahin, an die Stelle dieses Kampfes die positive Arbeit zu setzen. Derjenige, der sich eingelebt hat in diese Weltanschauung, der weiß, daß das Kämpfen auf keinem Gebiete des Lebens zu einem wirklichen Resultate führt. Suchen Sie das, was sich in Ihrer Erfahrung und vor Ihrer Erkenntnis als das Richtige erweist, in das Leben einzuführen, es geltend zu machen, ohne den Gegner zu bekämpfen. Es kann natürlich nur ein Ideal sein, aber es muß ein solches Ideal vorhanden sein, das heute als geisteswissenschaftlicher Grundsatz in das Leben einzuführen ist. Menschen, die sich an Menschen schließen und die ihre Kraft für alle einsetzen, das sind diejenigen, welche die Grundlage abgeben für eine gedeihliche Entwicklung in die Zukunft hinein. Die Theosophische Gesellschaft will selbst in dieser Beziehung mustergültig sein, sie ist deshalb nicht eine Propagandagesellschaft wie andere, sondern eine Brüdergesellschaft. In ihr wirkt man durch die Arbeit eines jeden einzelnen der Mitglieder. Man muß das nur einmal richtig verstehen. Derjenige wirkt am besten, der nicht seine Meinung durchsetzen will, sondern das, was er seinen Mitbrüdern an den Augen ansieht; der in den Gedanken und Gefühlen der Mitmenschen forscht und sich zu deren Diener macht. Der wirkt am besten innerhalb dieses Kreises, der im praktischen Leben durchführen kann, die eigene Meinung nicht zu schonen. Wenn wir in dieser Weise zu verstehen suchen, daß unsere besten Kräfte aus der Vereinigung entspringen und daß die Vereinigung nicht bloß

als abstrakter Grundsatz festzuhalten, sondern vor allen Dingen in theosophischer Weise bei jedem Handgriffe, in jedem Augenblicke des Lebens zu betätigen ist, dann werden wir vorwärtskommen. Wir dürfen nur keine Ungeduld haben in diesem Vorwärtskommen.

Was zeigt uns also die Geisteswissenschaft? Sie zeigt uns eine höhere Wirklichkeit, und dieses Bewußtsein einer höheren Wirklichkeit ist es, was uns in der Betätigung des Bruderschaftsprinzips vorwärtsbringt.

Man nennt heute noch die Theosophen unpraktische Idealisten. Es wird nicht lange dauern, so werden sie sich als die Praktischsten erweisen, weil sie mit den Kräften des Lebens rechnen. Niemand wird daran zweifeln, daß man einen Menschen verletzt, wenn man ihm einen Stein an den Kopf wirft. Daß es aber viel schlimmer ist, dem Menschen ein Haßgefühl zuzusenden, das die Seele des Menschen viel mehr verletzt als der Stein den Körper, das wird nicht bedacht. Es kommt ganz darauf an, in welcher Gesinnung wir den Mitmenschen gegenüberstehen. Es hängt aber auch gerade davon unsere Kraft für ein gedeihliches Wirken in der Zukunft ab. Wenn wir uns bemühen, so in Bruderschaft zu leben, dann führen wir das Prinzip der Bruderschaft praktisch aus.

Tolerant sein, heißt in geisteswissenschaftlichem Sinne noch etwas anderes, als was man gewöhnlich darunter versteht. Es heißt, auch die Freiheit des Gedankens der andern zu achten. Einen andern von seinem Platze wegzuschieben, ist eine Rüpelhaftigkeit, wenn man aber in Gedanken dasselbe tut, so fällt niemandem ein, daß dies ein Unrecht ist. Wir sprechen zwar viel von der Schätzung der fremden Meinung, sind aber nicht geneigt, dies für uns selbst gelten zu lassen.

Ein Wort hat für uns fast noch keine Bedeutung, man hört es und hat es doch nicht gehört. Wir müssen aber lernen, mit der Seele zuzuhören, wir müssen verstehen, die intimsten Dinge mit der Seele

zu erfassen. Immer ist erst im Geiste vorhanden, was später im physischen Leben wird. Unterdrücken müssen wir also unsere Meinung, um den andern ganz zu hören, nicht bloß das Wort, sondern sogar das Gefühl, auch dann, wenn sich in uns das Gefühl regen sollte, daß es falsch ist, was der andere sagt. Es ist viel kraftvoller, zuhören zu können, solange der andere spricht, als ihm in die Rede zu fallen. Das gibt ein ganz anderes gegenseitiges Verständnis. Sie fühlen dann, wie wenn die Seele des andern Sie durchwärmte, durchleuchtete, wenn Sie ihr in dieser Weise mit absoluter Toleranz entgegentreten. Nicht bloß Freiheit der Person sollen wir gewähren, sondern völlige Freiheit, ja sogar die Freiheit der fremden Meinung sollen wir schätzen. Das ist nur ein Beispiel für vieles. Derjenige, der dem andern ins Wort fällt, der tut von einer geistigen Weltanschauung aus betrachtet etwas Ähnliches wie der, welcher dem andern physisch einen Fußtritt gibt. Bringt man es dazu, zu begreifen, daß es eine viel stärkere Beeinflussung ist, einem andern ins Wort zu fallen, als ihm einen Fußtritt zu geben, dann erst kommt man dazu, die Bruderschaft bis in die Seele hinein zu verstehen, dann wird sie eine Tatsache. Das ist das Große der geisteswissenschaftlichen Bewegung, daß sie uns einen neuen Glauben, eine neue Überzeugung von den geistigen Kräften, die von Mensch zu Mensch strömen, bringt. Das ist das höhere, geistige Bruderschaftsprinzip. Jeder mag sich ausmalen, wie weit die Menschheit von solchem geistigem Bruderschaftsprinzip entfernt ist. Jeder mag sich darin ausbilden, wenn er Zeit dazu findet, seinen Lieben Gedanken der Liebe und Freundschaft zuzusenden. Der Mensch hält das gewöhnlich für etwas Bedeutungsloses. Aber wenn Sie einmal dahin gelangen, einzusehen, daß der Gedanke ebensogut eine Kraft ist wie die elektrische Welle, die von einem Apparat ausgeht und zum Empfangsapparat überströmt, dann werden Sie auch das Bruderschaftsprinzip besser verstehen, dann wird allmählich das gemeinschaftliche Bewußtsein deutlicher, dann wird es praktisch.

Von diesem Gesichtspunkt aus können wir uns klar darüber werden, wie die geisteswissenschaftliche Weltanschauung den Daseinskampf und das Bruderschaftsverhältnis auffaßt. Wir wissen ganz genau, daß mancher, der an diesen oder jenen Platz im Leben gestellt ist, einfach unterginge, wenn er nicht mit den Wölfen heulen würde, wenn er diesen Daseinskampf nicht ebenso grausam führen würde wie viele andere. Für denjenigen, der materialistisch denkt, gibt es fast kein Entrinnen aus diesem Daseinskampf. Wir sollen zwar an dem Platze unsere Pflicht tun, an den uns das Karma hingestellt hat. Wir tun aber das Richtige, wenn wir uns klar sind, daß wir viel mehr leisten würden, wenn wir darauf verzichteten, in der unmittelbaren Gegenwart die Erfolge zu sehen, die wir erreichen wollen. Bringen Sie es übers Herz, wenn Sie vielleicht mit blutender Seele im Daseinskampfe stehen, demjenigen, dem Sie wehe getan haben im Daseinskampfe, in liebevoller Gesinnung von Seele zu Seele Ihre Gedanken zuströmen zu lassen, dann werden Sie als Materialist vielleicht denken, Sie haben nichts getan. Nach diesen Auseinandersetzungen aber werden Sie einsehen, daß dies später seine Wirkung haben muß, denn nichts, das wissen wir, ist verloren, was im Geistigen vorgeht.

So können wir manchmal mit zagender Seele, mit Wehmut im Herzen den Daseinskampf aufnehmen und durch unsere Mitarbeit denselben umwandeln. So in diesem Daseinskampfe arbeiten, heißt in praktischer Beziehung den Daseinskampf ändern. Nicht von heute auf morgen ist das möglich, aber daß wir es können, ist außer allem Zweifel. Wenn wir an der eigenen Seele im Sinne der Bruderliebe arbeiten, dann nützen wir dadurch, daß wir uns nützen, am meisten der Menschheit, denn wahr ist es, daß unsere Fähigkeiten entwurzelt sind wie eine aus dem Boden gerissene Pflanze, wenn wir im selbstischen Sondersein verharren. Sowenig ein Auge noch ein Auge ist, wenn es aus dem Kopfe gerissen wird, sowenig ist eine menschliche Seele noch eine Menschenseele, wenn sie sich von der menschlichen Gemeinschaft trennt. Und Sie werden sehen, daß wir

unsere Talente dann am besten ausbilden, wenn wir in brüderlicher Gemeinschaft leben, daß wir am intensivsten leben, wenn wir im Ganzen wurzeln. Freilich müssen wir abwarten, bis das, was Wurzel schlägt im Ganzen, durch stille Einkehr in sich selbst zur Frucht reift.

Wir dürfen uns weder in der Außenwelt noch in uns selbst verlieren, denn wahr ist es im höchsten geistigen Sinne, was der Dichter gesagt hat, daß man stille bei sich selbst sein muß, wenn unsere Talente heraustreten sollen. Aber diese Talente wurzeln doch in der Welt. Sie stärken und uns dem Charakter nach bessern können wir nur dann, wenn wir in der Gemeinschaft leben. Deshalb ist es wahr im Sinne des echten wahren Bruderschaftsprinzips, daß die Brüderlichkeit den Menschen gerade im Daseinskampfe am allerstärksten macht, und er wird am meisten von seinen Kräften in der Stille seines Herzens finden, wenn er seine ganze Persönlichkeit, seine ganze Individualität mit den andern Menschenbrüdern zusammen ausbildet. Wahr ist es: Es bildet ein Talent sich in der Stille –, wahr ist es aber auch: Es bildet ein Charakter und damit der ganze Mensch und die ganze Menschheit sich im Strome der Welt.

Anmerkung: Anlaß für die Aussagen Rudolf Steiners zur sozialen Frage war nicht zuletzt die fehlgeschlagene Revolution von 1905 in Rußland gewesen. Für die damaligen Arbeiter hatte sie eine Signalwirkung gehabt. Aber nicht für das Bürgertum, das schnell wieder zur Tagesordnung zurückgekehrt war.

Rudolf Steiner war damals als Lehrer in der Berliner Arbeiterbildungsschule tätig, mußte aber gegen den Willen seiner Schüler diese Tätigkeit aufgeben, weil sein Geschichtsunterricht der marxistischen Schulleitung nicht materialistisch genug war.

Den Theosophen, die gerade angefangen hatten, sich für Steiner zu interessieren, waren seine Auseinandersetzungen mit der Mehrwerttheorie und Klassenkampftheorie von Marx dagegen nicht esoterisch genug. Er konnte sich auch noch so viel Mühe geben, die soziale Frage

mit der Frage von Reinkarnation und Karma zu verbinden. Sein Ansatz war den damals geistig Interessierten nicht egoistisch genug. Wenn er wirklich so praktisch werden wollte, sollte er doch lieber über Themen wie «Mann, Weib und Kind» oder über Ernährung reden, das würde den Leuten wirklich helfen.

Man kann also verstehen, warum es mehr als zwei Jahre braucht, bis er wieder auf das Thema der sozialen Frage zu sprechen kommt.

Beruf und Erwerb

Quelle [6]: GA 056, S. 227-252, 2/1985, 12.03.1908, Berlin

Viele, die oberflächlich von dem, was man Geisteswissenschaft oder Theosophie zu nennen pflegt, gehört haben, werden es einigermaßen verwunderlich finden, daß, nachdem schon von diesem Gesichtspunkte aus über die mannigfachsten praktischen Themen gesprochen worden ist, sogar der Versuch gemacht wird, von diesem geisteswissenschaftlichen Standpunkt aus über Beruf und Erwerb zu sprechen. Denn viele unserer Zeitgenossen haben aus einer solchen mehr oder weniger oberflächlichen Kenntnisnahme die Vorstellung erhalten, daß die Geisteswissenschaft etwas sei, was fernab liegt von allem praktischen Leben, so ungeeignet wie nur möglich, irgendwie einzugreifen in dieses praktische Leben des Alltags. Eine Vorstellung werden Sie nicht so selten antreffen, wie sie sich ausdrückt in den Worten: Ach, diese Geisteswissenschaft, sie ist etwas für einzelne Leute, die satt im Leben sind, die nichts Praktisches zu tun haben und die daher überflüssige Zeit genug haben, sich mit allerlei so verworrenen, phantastischen Spekulationen, wie die geisteswissenschaftlichen Ideen es sind, zu befassen.

Nun soll von Anfang an nicht geleugnet werden, daß im Grunde genommen ein solcher Vorwurf bei vielen Erscheinungen, die, sagen wir, als theosophisch auftreten, sogar gerechtfertigt ist, daß es viel-

fach zutrifft, daß diejenigen, welche sich mit theosophischen Dingen, theosophischen Ideen und Vorstellungen befassen, wirklich dem alltäglichen Leben so fremd als möglich gegenüberstehen. Aber selbst unter denjenigen, welche schwer zu kämpfen und zu arbeiten haben im alltäglichen Leben und sich nur mit Mühe durchringen, finden sich solche, die aus innerer Sympathie, aus einer Herzenssehnsucht heraus zur Geisteswissenschaft getrieben werden. Unter diesen wird es so manche geben, für die diese Zweiheit – der alltägliche Beruf, die alltägliche Arbeit, das mühselige Walten vom Morgen bis zum Abend, und dann das Aufgehen in den großen Ideen – etwas Herrliches hat. Für andere werden diese beiden Dinge recht unvermittelt nebeneinanderstehen, das eine wird sozusagen weit, weit abliegen von dem anderen. Derjenige aber, welcher in der Theosophie oder in der Geisteswissenschaft nicht bloß eine müßige Beschäftigung für einige Träumer und Phantasten sieht, sondern etwas, was geeignet ist, ganz tief in unsere ganze Kulturbewegung einzugreifen, sie zu erneuern, sie aufzufrischen von dem geistigen Standpunkte aus, der wird auch die Überzeugung streng vertreten müssen, daß diese Theosophie oder Geisteswissenschaft gerade das ist, was in die wahre, echte Erkenntnis der Wirklichkeit hineinführt, und auch etwas Wichtiges, Wesentliches zu sagen hat da, wo die großen Fragen des Alltags, wo diejenigen Dinge auftreten, die den Menschen vom Morgen bis zum Abend in seiner harten Arbeit betreffen.

Derjenige, der sich nicht oberflächlich, sondern tiefer einläßt in dasjenige, was die Theosophie oder die Geisteswissenschaft zeigen kann, der nicht nur einige abstrakte Ideen aus ihr gewinnt, sondern auch die tiefsten Lebensimpulse, der wird sehr bald zu der Einsicht kommen, daß im weitesten Umkreise des Lebens gerade durch die Geisteswissenschaft ein wahres, ein gesundes, ein richtiges Urteil zu gewinnen ist. Mit ein paar abstrakten Sätzen ist es allerdings nicht getan, am wenigsten mit dem Grundsatz von irgendeiner abstrakten Bruderschaft der Menschheit. Diese abstrakte allgemeine

Bruderschaft der Menschheit ist etwas Selbstverständliches für jeden guten und richtig strebenden Menschen. Dasjenige aber, was der Theosophie oder der Geisteswissenschaft obliegt, ist nicht bloß, diese allgemeine, die Menschheit umfassende Bruderliebe zu predigen, sondern die Methode, die Bedingungen zu schaffen, durch welche wahre, echte Menschenbruderschaft möglich ist und auch verwirklicht werden kann. Freilich gibt es viele in unserer Zeit, die auch so sagen; aber es fehlt ihnen der Überblick.

Betrachten wir nun das ganze menschliche Dasein von den uralten Zeiten bis heute, und vergleichen wir das alltägliche Leben unserer Gegenwart mit dem, was zu allen Zeiten da war, so finden wir, nach der Meinung vieler Leute, daß sich gewisse Formen des Lebens nicht geändert haben. Reich und arm habe es immer gegeben; Not und Elend auf der einen, Wohlleben und Zufriedenheit auf der anderen Seite seien immer dagewesen und durch keine menschliche Geistesbewegung jemals aus der Welt geschafft worden. Daher könne man auch nicht glauben, daß eine so – wie viele Leute sagen – „idealistische“ Geistesbewegung wie die theosophische irgend etwas Erhebliches gerade über dasjenige, was unsere Zeit in bezug auf Beruf und Erwerb bewegen muß, aussagen könne.

Wir betrachten aber dieses unser heutiges Thema am besten dadurch, daß wir die beiden Vorstellungen von Beruf und Erwerb in echtem geisteswissenschaftlichem Sinne ins Auge fassen. Da wird sich uns zeigen, daß es vor allen Dingen recht sehr not tut, ein vertieftes Denken zu pflegen, um in das, was uns unser mannigfaltiges und vielgestaltiges Leben in bezug auf Beruf und Erwerb darbietet, hineinzukommen. Die Phrase von „reich und arm“ hat es natürlich immer gegeben. Das allein tut es nicht, wenn man das Leben verstehen will. Wenn wir aber einen Blick in unsere Umwelt werfen und sie vergleichen mit dem, was vor Jahrhunderten oder auch kürzeren Zeitspannen die Umwelt des Menschen war, dann zeigt sich uns allerdings, daß sich die Form des Lebens wesentlich geändert

hat, daß dasjenige, was heute die Gründe von Not und Elend, von Jammer und Armut sind, durch eine durchaus neue Lebensform hervorgebracht worden ist. Es zeigt sich, daß es sehr nötig wäre, daß die Menschen im weitesten Umkreis gerade über diese Fragen der Änderung des Verhältnisses des Menschen zu Beruf und Erwerb mehr nachdenken würden. Wer dieses Leben überblickt, wie es sich durch Jahrhunderte nach und nach entwickelt hat, der wird sich bei gereiftem Denken sagen müssen, daß eine gewisse Menschenklasse, um die es sich heute vor allen Dingen handelt, wenn wir irgend etwas Erhebliches sagen wollen über diese Frage, erst in neuester Zeit geschaffen worden ist, und daß gerade in dieser einen Menschenklasse immer mehr und mehr eine Bedeutung gewinnt, was sich uns durch die Frage nach Beruf und Erwerb in unserer Zeit in aller Stärke und Intensität enthüllt. Wenn wir noch tiefer gehen, werden wir sehen, daß es in dieser Frage sich zeigt, was es heißt, wenn die Menschheit auf der einen Seite vorwärtsschreitet, und auf der anderen Seite nicht imstande ist, ihren eigenen Fortschritt mit der notwendigen Erkenntnis und dem notwendigen Interesse zu verfolgen. Dasjenige, was wir heute den modernen Arbeiter, den Industriearbeiter nennen, das ist in dieser Form, wie es heute existiert, eigentlich erst ein Ergebnis der Entwicklung der Menschheit in den letzten Jahrhunderten.

Dies hängt zusammen mit den bewunderungswürdigen, den herrlichsten, den größten Fortschritten innerhalb der Menschheitsentwicklung. Wir sehen heute die Erde übersät mit den Hervorbringungen des menschlichen Gedankens, der menschlichen Erfindungen, Entdeckungen und Künste. überall, wo die Menschen Fabriken und Unternehmungen aufbauen, wo hinuntergegraben wird in die Erde, wo man nach Bodenschätzen und Metallen sucht, überall haben wir ein Ergebnis des menschlichen Gedankens vor uns. Die Fortschritte des Naturerkennens, die Beherrschung der Naturgesetze, alles dasjenige, was menschliches Denken, menschliche Geistesarbeit im Laufe

der Jahrhunderte geschaffen hat, das sehen wir wie kristallisiert in unserer Industrie, in den Fäden aller Art, die sich über die Erde hinspannen in unseren modernen Verkehrsmitteln. Alles das hat unserm Leben das Gepräge gegeben. Alles das, was so die menschliche Geisteskraft geschaffen hat, das hat erst den modernen Arbeiter, den man gewöhnlich den proletarischen Arbeiter nennt, hervorgebracht. Mit ihm ist in Wahrheit erst die moderne Form unserer Kalamität in bezug auf Beruf und Erwerb entstanden. Es gibt kaum irgendeine Schicht der Bevölkerung, kaum irgendeine Klasse und gehöre sie diesem oder jenem Felde des Lebens an die nicht irgendwie berührt würde von dem, was auf diese Weise für die Menschheit geschaffen worden ist.

Fragen wir uns jetzt: Hat menschliches Denken, hat menschliches Interesse auch vermocht, jene soziale Struktur zu schaffen, die in irgendeiner Harmonie, in irgendeiner Angemessenheit steht zu dem, was in den Gebieten der Technik und der Industrie die menschliche Geisteskraft geschaffen hat? Man denke sich einmal hypothetisch, was geworden wäre, wenn die Menschen, oder wenn eine menschliche Individualität imstande gewesen wäre, ihre Geisteskraft, die in so gewaltiger, so großartiger Weise sich kristallisiert hat in Maschinen, in Banken und im Verkehrswesen, dazu zu verwenden, um diejenigen, welche hineingestellt sind in diese Entwicklung, auch in eine entsprechende soziale Struktur hineinzubringen. Wir wollen uns nicht auf den Standpunkt stellen, auf den sich ein vielgenannter Naturforscher stellt, der sagt, daß alle großartigen, gewaltigen Fortschritte des menschlichen Geistes, der menschlichen Wissenschaft, der menschlichen Industrie, des menschlichen Verkehrs gar nichts zum Fortschritt der moralischen Menschheitsentwicklung beigetragen haben, sondern wenn wir auf dasjenige blickten, was die Menschen hervorgebracht haben in bezug auf Moral und Gesittung, so stünden wir heute noch auf dem urältesten Standpunkt der Barbarei. – Dieser Meinung wird sich keine tiefere Betrachtung anschließen;

aber wahr ist es doch, daß allen den technischen und wissenschaftlichen Errungenschaften, die wir heute bewundern, auf äußerem und auf innerem Gebiete, nichts gegenübersteht auf dem Gebiete des sozialen Lebens, der sozialen Struktur. Wir sehen, wie sich in der Disharmonie zwischen menschlicher Sehnsucht, menschlichem Bedürfnis und menschlichem Ideale, ja sogar der einfach-natürlichen menschlichen Lebenshaltung, und dem, was für alle Menschen das Leben in seiner Realität heute bietet, in der mannigfaltigsten Weise die Unangemessenheit des sozialen Denkens in bezug auf die industrielle Tätigkeit ausprägt.

Eine Verpflichtung wäre es für die breitesten Schichten der Bevölkerung aller Klassen und Stände, gerade über diese Frage nachzudenken, weil in diesen Fragen etwas Welterschütterndes heute liegt. Das fühlen aber die weitesten Kreise, insbesondere gewisser Klassen und Stände, heute keineswegs. Gerade die theosophische Bewegung muß eine solche sein, die nicht mit ein paar abstrakten Dogmen, mit ein paar Rezepten aus der Gedankenfabrik hier etwas tun zu können glaubt, sondern sie muß versuchen, in selbstloser Hingabe, mit Erkenntnis des wahren Menschen, in der Welt gesundes, tiefes, eingehendes Denken auch auf diesem Gebiete zu verbreiten, zu entfalten. Das Wesentliche auf diesem Gebiete ist, daß sich die Menschen innerlich dazu erziehen, um die Dinge auf diesem Gebiete im rechten Lichte zu sehen.

Diejenigen, die heute von einem angeblich praktischen Gesichtspunkte aus gern achselzuckend auf solch eine unpraktische Geistesbewegung, wie die theosophische es ist, herabsehen möchten, die sollten doch einmal in das Leben blicken und sich an besonders charakteristischen Symptomen darüber belehren, wie sie sich eigentlich zu solchen Fragen stellen sollten. Das menschliche Denken ist heute dadurch, daß sich die Menschen gewöhnt haben, alles in materialistischen Denkformen zu sehen, in gewisser Beziehung kurz geworden. Wer auf geisteswissenschaftlichem Boden steht und

glaubt, er könne mit ein paar hingepfahlten Begriffen die Rätsel des Daseins erkennen, wenige hingepfahlte Begriffe reichten aus, um das ganze Weltgebäude zu konstruieren bis herauf zu dem Menschen, der täuscht sich. Ja, für ein oberflächliches Begreifen reichen ein paar Begriffe aus; aber nicht für die intime, genaue Beurteilung des Lebens. Geisteswissenschaft ist unbequem. Zwar nicht für diejenigen, die sich nur an das halten, was in Worten verbreitet ist, und sich dann auf eine abstrakte Lebensanschauung beschränken; aber für die, welche sich tiefer in sie hineinwagen, ist sie unbequem. Sie hat es nicht zu tun mit ein paar mechanischen Vorstellungen, sondern sie zwingt dazu, sich für die verschiedensten Stufen des Daseins besondere Begriffe anzueignen. Dafür sind aber diese besonderen Begriffe gute Führer im Leben.

Wenn die Leute einmal ein geisteswissenschaftliches Buch aufschlagen, wo ihnen die physische Welt, die astralische Welt und noch höhere geistige Welten vorgeführt werden, die in der unsrigen verborgen sind, und dann weiter gesagt wird, daß der Mensch bestehen soll nicht nur aus dem, was man mit Augen sieht und mit Händen greifen kann, sondern daß man noch auf höheren Gebieten leben kann, so sagen sie, das sei zu kompliziert, da werde alles so eingeschachtelt. Die Welt sei einfach, und der, welcher die Welt nicht einfach darstellt, der erregt schon von vornherein ihr Mißtrauen. Die Welt ist einfach, ist bequem! – Das kann man wohl sagen, nur wahr ist es nicht! Ungeeignet sind diese Begriffe zum wirklichen Eindringen in das wirkliche Leben, in das, was uns wirklich umgibt. Es gibt viele Menschen, die nicht weiter reichen mit ihren Begriffen als die paar Schritte, die sie täglich gehen. Daß solche Menschen zu ganz sonderbaren Vorstellungen über das Leben kommen, ist ja verständlich. Solche Menschen werden sich natürlich erst verraten, wenn sie reden oder schreiben. Ich könnte Ihnen da mannigfaltige Beispiele anführen.

Zwei Beispiele will ich Ihnen aus der großen Menge herausgreifen, die Ihnen zeigen mögen, wie rasch diejenigen Menschen, die eigentlich berufen sein sollten, über das Leben zu urteilen, oder die sich selbst dazu berufen fühlen, mit dem Leben fertig werden.

Da gibt es einen Menschen, der hat ein Buch geschrieben. Das ist heute nichts Besonderes, es ist manchmal schwer, in einer Gesellschaft diejenigen herauszufinden, die noch kein Buch geschrieben haben. Dieser Mensch hat nun ein Buch geschrieben über das Leben. Er sagt darin, daß er viel darüber nachgedacht habe, wie die Funktionen des Geldes sind und was es für eine Bedeutung in unserem äußeren Leben habe. Nun habe er aber an einer besonderen Erfahrung erst lernen müssen, daß das Geld nur eine Art Mittel sei innerhalb eines gewissen Gesellschaftskreises, und daß es eigentlich keine reale Bedeutung habe. Das hätte er dadurch gelernt, daß er einmal in Südamerika reiste. Er hätte hundert Dollar bei sich gehabt, aber er hätte trotzdem furchtbar hungern müssen, nichts haben bekommen können für sein Geld. Und als er einmal an eine Hütte kam und da etwas zu essen erhielt, da sagte man ihm, er solle sich nicht mit seinen Dollars bemühen, mit denen könne man doch nichts anfangen.

Dieser Mensch hat so „klare“ Begriffe, daß er, um solches festzustellen, erst in einen brasilianischen Urwald reisen muß! Aber weiter: Sie wissen, daß ein Buch von einem gewissen Regierungsrat Kolb geschrieben wurde. Diesem Buche soll alle Anerkennung zuteil werden. Es soll anerkannt werden, daß ein Regierungsrat es über sich bringt, als gewöhnlicher Arbeiter in Amerika zu arbeiten, unter anderem in einer Fahrradfabrik, und mit den Arbeitern in all den Mühseligkeiten zusammenzuleben, die er früher nicht gekannt hat. Der hat also auch ein Buch geschrieben, in dem er sagt: Jetzt lerne ich das Leben anders beurteilen, als ich es früher gewohnt war. Wenn ich früher einen Menschen auf der Straße betteln sah, so sagte ich: Warum arbeitet der Lump nicht? jetzt wußte ich es! – Und er fügt

bedeutsam hinzu: Ja, mit den schönsten, bedeutsamsten Problemen der Nationalökonomien läßt sich am grünen Tisch gut und bequem wirtschaften; aber im Leben nehmen sie sich anders aus. – Alle Anerkennung dafür, wenn jemand aus seinen gesellschaftlichen Kreisen heraus solches unternimmt, und alle Anerkennung für die Tat, dies offen und frei zu bekennen!

Aber jetzt die Kehrseite. Sehen wir ab von dem Mann, sehen wir die Tatsache als solche an. Was heißt es, wenn jemand, der in Europa lebt, einen verantwortungsvollen Posten hat, von dessen Maßnahmen vieles abhängt, Leid, Freude, Glück und Unglück von mancherlei Menschen, wenn der hier wie mit verbundenen Augen durch die Welt geht? Muß man nicht fragen: Wie ist er eigentlich durch die Welt gegangen? Wie hat er sie studiert? Wie hat er sich herangebildet? Wenn man nur die Augen offen hält und sieht, was er hätte sehen müssen – denn wenn man im Leben steht, muß man solche Dinge wissen –, dann, muß man fragen: Sind diese Leute mit verbundenen Augen durch die Welt gegangen, und haben sie erst nach Amerika gehen müssen, um zu erfahren, daß man im Urwald mit Geld nicht bezahlen kann, und um zu erfahren, warum der „Lump“ nicht arbeitet, wenn er bettelt? Muß man nicht sagen, daß eine Zeit, in der diese Symptome möglich sind, in der die Gedanken so kurz sind, daß eine solche Zeit ebenso klare und sichere Gedanken in bezug auf die soziale Struktur braucht, wie man sie in bewundernswerter Weise durch die Jahrhunderte bis herauf in unsere Zeit hervorbringen konnte in bezug auf Maschinen und Industrie? Wenn die Theosophie oder Geisteswissenschaft nicht aufgefaßt wird als Abstraktion, als eine Predigt schöner Phrasen, sondern als eine Verkündigung dessen, was unserer ganzen Welt in Wirklichkeit zugrunde liegt, dann gibt gerade sie diese reale Menschenkenntnis.

Darüber wollen wir uns heute einmal näher unterhalten. Wenn wir etwas tiefer hineinschauen in die Umwandlungen, die sich vollzogen haben seit Jahrhunderten und die mit den letzten Ausläufern noch

hineinragen in unsere Gegenwart, dann müssen wir sagen: Beruf und Erwerb haben sich in ihrem Verhältnis zum Menschen sehr, sehr geändert. Freilich gibt es auch heute noch mancherlei Menschen, die das schöne Wort kennen, das Goethe ausgesprochen hat: „Lust und Liebe sind die Fittiche zu großen Taten.“ Wahrhaftig, Lust und Liebe sind die Fittiche zu großen Taten! Sie müssen auch, wenn Menschenfortschritt und Menschenseligkeit gedeihen sollen, die Fittiche im menschlichen Leben sein. Würde nicht der Künstler, wenn er sein Intimstes ausspricht, jederzeit sagen: Nur dann kann ich wahrhaft arbeiten, Ersprißliches hervorbringen, wenn die Freude an der Arbeit mich beseelt. – Wahr, nur zu wahr! Aber wie weit ist unser Leben von dieser Wahrheit entfernt! Wir kommen auf ein trauriges Kapitel in bezug auf Beruf und Erwerb, wenn wir diese Frage vor unsere Seele stellen.

Vergleichen wir mit dem schaffenden Künstler, der aus Lust und Liebe zu der Menschen Heil, zu der Menschen Freude und Erhöhung seine Werke schafft, den in dumpfen Bergwerken, meinerwegen in Sizilien tätigen Arbeiter. Da finden Sie Arbeiter, und nicht etwa nur erwachsene Arbeiter, sondern es wimmelt darunter von Kindern von sieben, acht, neun und zehn Jahren, die auf die furchtbarste Art zugrunde gerichtet werden und ihr Leben – mit geringfügigen Ausnahmen – da unten verbringen. Und wenn Sie die Impulse erkennen, durch welche diese Menschen an die Arbeit getrieben werden, dann werden Sie etwas begreifen, was sonst furchtbar schwer zu begreifen ist. Es gibt eine furchtbare Stimmung von Lebensfeindlichkeit und Lebensgegnerschaft, wenn derartige erfahren wird beim Erleben derjenigen Dinge, die sonst bestimmt sind, Lebensfreude und Lebensheiterkeit hervorzurufen. Der Mensch, der so arbeitet – ich erzähle keine Märchen und betonte ausdrücklich, daß es mir sehr wenig lieb ist, diese Wirklichkeiten schildern zu müssen –, der mag seine Stimmung, wie sie sonst bei anderen Menschen in einem

schönen, frohen Liede zum Ausdruck kommt, in einem Liede wie diesem zum Ausdruck bringen:

Fluch der Mutter, die mich geboren,
Fluch dem Pfarrer, der mich getauft,
... wäre ich doch ein Sch geworden,
so würde ich doch. . . *

Lücke in der Nachschrift

Stellen Sie sich das zusammen mit den Worten: „Lust und Liebe sind die Fittiche zu großen Taten“, und versuchen Sie, hieraus die Notwendigkeit einzusehen, nach einer Weltanschauung zu streben, welche die Herzen so zu vertiefen vermag, daß sie hinzugefügt werden muß zu unserer menschlichen materiellen Entwicklung, weil sie etwas ist, was zur Struktur des Lebens gehört und hineingehört in die Industrie, in den Verkehr und in die Technik.

Wir vermögen aber noch in anderer Weise das Heraufkommen der Maschinen in den letzten Jahrhunderten in bezug auf Beruf und Erwerb in unsere Seelen hineinzustellen. Man braucht nicht weit zurückzugehen, da findet man den Ausspruch: Das Handwerk hat einen goldenen Boden. – Warum? Es gab viele Leute, die hatten eine tiefe persönliche Verbindung ihrer Seele mit ihrer Arbeit und dem Produkte, das sie hervorbrachten. Versuchen Sie sich die mittelalterlichen Städte vorzustellen. Versuchen Sie, jedes Türschloß und jeden Schlüssel genau anzusehen, und versuchen Sie dann, hineinzusehen in die Werkstätten, wo diese Dinge gearbeitet worden sind. Stellen Sie sich vor, wie die Leute mit Lust und Liebe gearbeitet haben, wie der Arbeiter sozusagen ein Stück seiner Seele mitgegeben hat den Produkten, die er geschaffen hat.

Nun versuchen Sie sich dagegen den Arbeiter der Industrie, den Arbeiter in den Fabriken vorzustellen, der nur einen kleinen Teil, dessen Zusammenhang mit dem Ganzen er nicht überschaut, aus-

führt und bearbeitet. Ihm fehlt die Intimität des Zusammenhangs zwischen dem, was das Produkt ist, und seiner Arbeit. Dieses persönliche Verhältnis ist etwas außerordentlich Wichtiges. Es ist etwas, was uns diese beiden Begriffe – Beruf und Erwerb – immer klarer und klarer vor die Seele stellen wird. Es ist etwas anderes sowohl in bezug auf den Erwerb als auch in bezug auf den Arbeiter, wenn der Mensch einen persönlichen Anteil an den Produkten nehmen kann, an der Form, an der Einrichtung, an dem, was das Produkt darbietet für das Auge, als wenn das einzige Interesse an dem Produkt der Erwerb ist, das heißt, was man als Lohn dafür erhält. Das eine gibt den Beruf; der spricht sich aus in der Arbeit, die zum Produkte wird. Der Erwerb spricht sich aus in demjenigen, was der Egoismus, die Selbstsucht des Menschen als Lohn für das Produkt erhält. So müssen wir die beiden Begriffe nebeneinanderstellen, und sie stellen sich Ihnen bald nebeneinander, wenn Sie den Gewerbetreibenden von ehemals zusammenstellen mit dem modernen Arbeiter. Alles ist heute anders bis ins kleinste, was sie an sich tragen und um sich herum haben. Die ganze Tragik, die in diesen Maschinen in bezug auf den Beruf und den Erwerb im Menschenleben liegt, spricht sich aus in einem schönen kleinen Gedicht, das ein leider viel zu wenig bekannter Dichter unserer neueren Zeit gedichtet hat:

Verfallen steht im Waldesgrund,
Am Saumweg, eine Schmiede,
Draus tönt nicht mehr der Hammerschlag
Zum arbeitsfrohen Liede,
Nicht weit davon ragt in die Luft
Ein langgestreckt Gebäude,
Wo walten im Maschinenraum
Berußte Hammerleute.
Mit Nägeln aus der Dampfabrik
Wird zu der Sarg geschlagen,

In dem der verarmte Nagelschmied
Zu Grabe ward getragen.

In diesen zwölf Zeilen haben Sie den Umschwung in den letzten Jahrhunderten in bezug auf Beruf und Erwerb.

Wir brauchen nur die eine Zeile zu nehmen: „Aus der Schmiede tönt nicht mehr der Hammerschlag zum arbeitsfrohen Liede.“ Sie drückt aus diesen Umschwung. Da tritt uns alles, um was es sich bei Beruf und Erwerb handelt, vor die Seele. Stellen wir uns einen Menschen vor, der zu seinem Hammerschlag das arbeitsfrohe Lied hat, und stellen wir uns die Seele vor, die die Seelenstimmung zu einem arbeitsfrohen Liede hat, und dann suchen wir uns die Stimmung eines Menschen zu vergegenwärtigen, der als berufter Arbeitsmann in der Fabrik steht. Nicht kann es das Amt der Geisteswissenschaft sein, etwa die Reaktion zu predigen, um die alten Verhältnisse wieder herzustellen oder Dinge zu verhindern, welche sich im Menschheitsfortschritt entwickelt haben, und die notwendigerweise kommen mußten. Nicht haben wir zu kritisieren, was notwendig geschehen mußte. Wir haben uns aber klarzumachen, daß es in dem Menschen liegt und von dem Menschen abhängt, aus ihrer geistigen Arbeit heraus für das Heil des Menschen und für den Menschheitsfortschritt aussichtsvoll zu arbeiten.

Nun werden viele sagen: Aber wir sehen doch in unserer Umgebung genügend Menschen, die gut vorbereitet sind, um nachzudenken über die soziale Frage, nachzudenken darüber, was geschehen soll. – Nun, es gibt einen gewissen Unterschied, der sehr gewaltig ist, zwischen dem, was die Geisteswissenschaft zu sagen hat, und dem, was die allgemeine Zeitstimmung ist. Diese allgemeine Zeitstimmung könnte man in allgemeinen Ausdrücken vor die Seele rücken. Die, welche studiert haben, sagen: Ihr Theosophen predigt, daß die Menschen besser werden sollen, daß sie Liebe entwickeln sollen und so weiter. Nun, mit solchen Kindereien von Menschenseelen-

entwicklung, von Menschen-Reifmachen für ein besseres Leben und zum Heil des Menschen, mit solchem befassen wir uns nicht, sondern wir wissen, daß nicht die Menschen, sondern daß es die Verhältnisse sind, auf die es ankommt. – So sagen viele, nicht bloß Professoren, sondern auch Leute an den grünen Tischen des Sozialismus. Was dort verkündigt wird, ist ebenso hochmütig wie das, was von den anderen grünen Tischen verbreitet wird. Überall wird gepredigt: Bessert die Verhältnisse, und dann kommt es schon, daß die Menschen sich bessern. – Man kann sie das deklamieren hören, die ganz gescheiten Leute, die immer wieder auftreten.

Ich könnte Ihnen viele Beispiele aus dem unmittelbaren Leben aufzählen. Nur drei Schritte von hier aus brauchte ich zu machen, und ich würde hindeuten können auf einen Punkt, wo einmal einer stand, der [von der Theosophie] sagte: Das sind törichte Ideen! Es kommt darauf an, daß die Verhältnisse gebessert werden. Wenn man ihnen bessere Lebensbedingungen gibt, dann werden die Menschen ganz von selber besser. – Dieses Lied hören wir in bezug auf die heutigen Berufs- und Erwerbsverhältnisse in allen Variationen immer wieder singen. Wenn etwas nicht stimmt, denkt man nicht, daß es an den Menschen liegt, sondern dann heißt es, man müsse ein neues Gesetz machen, damit die Verhältnisse anders werden. Und wenn etwas auf einem Gebiete nicht richtig ist, so reden sie, man müsse die unreife Menge, die, welche kein richtiges Urteil haben, schützen gegen die, welche sie auf diesem oder jenem Gebiete ausbeuten wollen. Wenn das zum Beispiel gegenüber irgendwelchen Heilsmethoden gesagt wird, dann möchte man doch fragen: Liegt es nicht näher und wäre es nicht selbstverständlicher zu sagen, daß es Pflicht ist derjenigen, welche in die Dinge hineinsehen, die Menschen aufzuklären, so daß sie sich aus eigenem Urteil an die wenden, an die sie sich wenden sollen? Nicht um die Verhältnisse kann es sich handeln, sondern einzig um die Entwicklung der Menschenseele.

Tief liegt in unserem Zeitdenken dieser Materialismus, der aus der atomistischen Denkweise herausgeholt und übertragen worden ist auf die sozialen Verhältnisse. Viele diskutieren über solche Sachen, doch führt das Diskutieren nur zu endlosen Debatten. Wer das Geheimnis der Diskutierkunst kennt, der weiß, daß sich über die Bedeutung des Menschen mit endlosem Für und Wider reden läßt. Es handelt sich aber nicht nur darum, daß man endlose Gründe für das Für und Wider anführen kann, sondern auch darum, daß man das Gewicht der Gründe empfindet. Ein Mensch, der berufen war, auf diesem Gebiete ein Urteil zu fällen, weil er ein genialer Mensch war, das ist der Engländer Robert Owen. Er war genial dadurch, daß er die Menschen glücklich machen wollte, aber auch dadurch, daß er ein warmes Herz hatte für das soziale Elend. Ihm ist es gelungen, geradezu eine Musterkolonie anzulegen. Da hat er Schönes erreicht. Er hat die Sache so klug gemacht, daß er zwischen die arbeitsamen Menschen, die durch ihr Beispiel wirken konnten, hingestellt hat diejenigen, welche trunksüchtig und so weiter waren. Es hat dadurch manches gute Resultat gegeben. Das hat ihn dann ermuntert, eine andere Kolonie zu gründen. Wiederum hat er es so gemacht, daß er gewisse Ideale verwirklichen wollte, die ihn erfüllten. Aber nach einiger Zeit war die Entwicklung in der Kolonie so, daß er sehen mußte, daß diejenigen, die nicht in ihrer Anlage Fleiß und Arbeitsamkeit hatten, zu Parasiten der Kolonie wurden. Da sagte er sich: Nein, – und es war wie ein Bekenntnis: Mit den allgemeinen Einrichtungen muß man warten, bis die Menschen, wie er selbst, in theoretischer Beziehung auf eine gewisse Höhe gebracht sind. Nur durch die Umgestaltung der Menschenseele kann Heil und Fortschritt kommen, niemals durch bloße Einrichtungen. – Das hat ein Mann gesagt, der es sagen durfte, weil er von der vom warmen Herzen eingegebenen Auffassung ausgegangen und von der Erfahrung belehrt worden ist. Von solchen Tatsachen sollte man lernen, nicht von abstrakten Theorien. Aber was gibt ein inneres und lebensfähiges Denken auf diesem Gebiete? Ein genaues und lebensfähiges

Denken auf diesem Gebiete zeigt uns, daß alle Einrichtungen, die drücken und schrecklich werden können für die Menschen, gemacht sind von Menschen. Es entstehen menschliche Einrichtungen, die die Ursache werden von Not und Elend, nur dadurch, daß sie zuerst von Menschen gemacht werden. Derjenige, der die Dinge wirklich durchschauen will, versuche einmal, den geschichtlichen Verlauf zu studieren, zu studieren, wie heute die Menschen zusammenleben, wie der eine so, der andere so gestellt ist im Leben. Wer hat sie dahin gestellt? Nicht unbestimmte soziale Mächte, sondern menschliche Gedanken, menschliche Empfindungen und menschliche Willensimpulse. Wir müssen den Satz schon einmal hinstellen: Der Mensch kann leiden nur durch den Menschen. Alles andere Leiden kommt sozial eigentlich nicht in Betracht.

Nicht zu verlangen ist es, daß der Geisteswissenschaftler sich als Kritiker über die historischen Notwendigkeiten aufstellen soll. Es ist nötig, sich klarzuwerden, daß die Verhältnisse durch Menschen geschaffen werden und daß, wenn sie geschaffen sind, Elend einzig und allein durch falsche Gedanken in diese Verhältnisse hineingebracht wird. Es ist nicht schwer einzusehen, daß ein kurzes Denken, ein Denken, das keine Ahnung hat von den großen, gewaltigen Weltzusammenhängen, keine Einrichtungen schaffen kann, die Glück und Heil in die Menschheit bringen können. Mit dem Satze, daß man selbstlos sein soll, daß man die Menschen lieben soll, ist es so, wie wenn Sie zu einem Ofen sagen: Du bist ein Ofen, sei lieb und warm; es ist deine moralische Pflicht, das Zimmer zu wärmen. – Es wird nicht warm werden! Aber wenn Sie einheizen, wird es warm! Predigen von allgemeiner Menschenliebe, das ist etwas, was man mit Selbstverständlichkeit in die Welt setzen kann. Aber das praktische Handhaben, dasjenige, was sie befähigt, in der Außenwelt so gestaltend einzugreifen, daß Heil und Segen für die Menschheit daraus erwachsen, das hängt ab von der Beziehung vom Menschen zum Menschen.

Eine materialistische Zeit wird in dem Menschen nur dasjenige sehen, was man mit den Händen greifen, mit Augen wahrnehmen kann. Der Mensch ist aber mehr als das. Er ist ein geistiges, seelisches und physisches Wesen. Und alles, was den Menschen Heil und Segen bringen kann, kann nur daraus hervorgehen, daß man die gesamte menschliche Wesenheit berücksichtigt, namentlich in den komplizierten und immer komplizierter werdenden Verhältnissen der Gegenwart und Zukunft. Die Geisteswissenschaft zeigt uns dieses wahre Wesen des Menschen, zeigt uns seine Grundlage, und führt uns dadurch in ganz anderer Weise als sonst etwas zu einem Verständnis von Mensch und Welt. Dasjenige, was uns umgibt, was wir in Beruf und Erwerb in der Welt hervorbringen können, wir können es nicht anders hervorbringen als in einem arbeitsfrohen Leben. Denken Sie sich, was es ausmacht, wenn die Arbeiter wie in dem Gedicht bei dem arbeitsfrohen Lied ihre Arbeit vollbringen können. Der einzelne Hammerschmied konnte das. Er kannte die Arbeit von ihrem Anfang bis zum fertigen Produkt. Die Arbeit kann nicht aus dem Erwerb erwachsen, keinerlei Arbeit ist aus dem Erwerb erwachsen. Versuchen Sie den Blick auf die einfache Arbeit zurückzuwerfen: Im Rhythmus vollzog sie sich, der Hammer des Schmiedes schlug im Rhythmus, und das Lied begleitete den Rhythmus. Die Impulse, die zu vergleichen sind mit Lust und Liebe, die waren es, die zur Arbeit trieben. Je weiter Sie zurückgehen, desto mehr finden Sie, daß Erwerb und Beruf zwei ganz und gar verschiedene Dinge sind.

Dasjenige, was der Mensch als Arbeit leistet, tut er aus einem Impuls gegenüber der Sache heraus. Etwas anderes ist es, sich einen Erwerb zu verschaffen. Das ist aber der Grund unseres modernen Elends, daß Erwerb und Beruf, daß Lohn und Arbeit eins geworden sind, zusammengefallen sind. Das ist dasjenige, worin unsere Betrachtung einmal gipfeln muß. Ein Mensch, der ein kleines Glied in der Fabrik verarbeitet in der heutigen Art und Weise, wird nimmermehr die

Hingabe haben können für das Produkt, das den früheren Handwerker kennzeichnete; das ist unwiederbringlich dahin. Niemals wird es bei unseren komplizierten Verhältnissen in der Zukunft möglich sein, daß das Arbeitsfeld durchflutet wird von einem arbeitsfrohen Liede. Das ist verklungen, das Lied, das an das Produkt sich anschließt!

Wir fragen: Gibt es einen anderen Impuls, der als Ersatz hinzutreten kann? Wenn wir den Blick auf die Reihe der Jahre werfen, wo immer mehr Fabriken geschaffen wurden und immer mehr Menschen in die Stätten des modernen Elends zu Betrieben und Erwerb zusammengetrieben worden sind, wenn wir das alles an uns vorüberziehen lassen, dann sehen wir – mag auch vieles anders geworden sein –, daß man meint, die künftige Entwicklung an die Vergangenheit, als Lust und Liebe noch die Impulse der Arbeit waren, einfach anstücken zu können. Die Menschheit hat aber nicht einen Ersatz schaffen können, der den Menschen wieder anschließt an das Produkt. Das kann auch nicht wiedergebracht werden. Aber etwas anderes kann gemacht werden. Was kann an die Stelle treten? Wie können wieder Lust und Liebe Impulse werden, die Fittiche werden für die Tagesarbeit? Wie können sie geschaffen werden?

Ja, wird mancher einwenden, schaffe einmal Impulse für eine Arbeit, welche schmutzig, schlecht und abscheulich ist! – Es gibt solche Impulse. Man versuche nur daran zu denken, was Mütter tun, wenn sie die Arbeit aus Liebe zum Kinde tun. Denken Sie daran, wozu der Mensch imstande ist, wenn er aus Liebe zu anderen Menschen etwas tut. Da braucht es keine Liebe zum Produkt der Arbeit, da braucht es ein Band zwischen Mensch und Mensch. Die Liebe zum Produkt können Sie bei der Menschheit nicht zurückbringen, denn die war an primitive, einfache Verhältnisse gebunden. Dasjenige aber, was die Zukunft bringen muß, das ist die große, allumfassende Verständigung und Liebe von Mensch zu Mensch. Ehe nicht ein jeder Mensch aus den tiefsten Impulsen, die nur eine geistige Weltbewegung zu geben vermag, den Antrieb für seine Tätigkeit finden

kann, ehe er nicht imstande ist, die Arbeit aus Liebe für seine Mitmenschen zu tun, eher ist es nicht möglich, echte Impulse für eine Zukunftsentwicklung im Sinne des Menschenheils zu schaffen.

So haben wir als Impuls hingestellt, was alle Geisteswissenschaft seit urvordenklichen Zeiten weiß. Es gibt nämlich ein Geistesgesetz, das lautet: Im sozialen Leben ist nur dasjenige für das Heil der Menschen ersprißlich, was die Menschen nicht für sich, sondern für die Gesamtheit der Menschen tun. Alle Arbeit muß zum Unheil gereichen, die die Menschen nur für sich tun. Das ist scheinbar ein harter Grundsatz, aber dieser harte Grundsatz ist das Ergebnis wahrer Erkenntnis.

Das ist es, was die Theosophie oder Geisteswissenschaft der heutigen Menschheit zu bringen hat: wiederum einen solchen Satz verstehen zu lernen. Etwas, was alle Menschen oder Gruppen von Menschen umfassen soll, das ist in der materialistischen Auffassung ein ganz abstrakter Begriff geworden. Das kann keinen moralischen Impuls mehr abgeben. Besinnen Sie sich einmal, wie man von Volksseelen oder Gruppenseelen spricht. Das ist nichts Reales! Die Menschen müssen wieder Klarheit bekommen darüber, daß es Wesenheiten gibt, die in geistigen Welten leben, und daß solche Gruppenseelen leben und Realitäten sind. Wir sind in unserer Entwicklung so weit vorgeschritten, daß wir gerade in unserer Zeit dahin gekommen sind, daß es Anschauungen gibt, die genau das Gegenteil von der Geisteswissenschaft sind, die zum Beispiel in allem, was eine Gruppe, eine Zusammengehörigkeit umfaßt in der Welt, nur Formalien sehen. Die Geisteswissenschaft aber zeigt, daß in dem Sichtbaren, in dem Physischen nicht das ganze Um und Auf des Daseins enthalten ist, sondern daß allem Sichtbaren zugrunde liegt das Überphysische, das Unsinnliche, das Übersinnliche, so daß solche Dinge wie Gemeinsamkeitsgeister und Gruppengeister für uns keine Abstraktionen mehr sind. So wird es uns zu einem genauen Begriff, wenn wir sagen: Auf die Arbeit, und wenn sie noch so sehr bewertet wird, kommt es nicht

an. Auf die Arbeit kommt es nur an im Menschheitszusammenhang, wenn diese Arbeit eine für die anderen Menschen ersprießliche, wie wir sagen, produktive Arbeit ist.

Machen Sie sich das durch ein einfaches Beispiel klar: Auf einer Insel leben zwei Menschen. Der eine bringt Dinge hervor, welche für den einen und den anderen den Hunger stillen, das Dasein möglich machen. Der andere arbeitet auch furchtbar, gräßlich viel; er beschäftigt sich damit, daß er Steine von dem einen Ort zum anderen wirft, sie emsig und arbeitsam hinwirft und schnell wieder zurückwirft. Er ist furchtbar emsig und arbeitsam, er kann schrecklich fleißig sein. Seine Arbeit hat aber gar keine Bedeutung, ist ganz wesenlos. Nicht darauf kommt es an, daß wir arbeiten, sondern darauf, daß wir Arbeit leisten, die dem anderen ersprießlich ist.ersprießlich ist die Arbeit des Steine-Hin-und-Herwerfens nur dann, wenn sie dem Menschen, der sie verrichtet, Freude macht. Wenn er aber durch irgendwelche Einrichtungen gezwungen wird, sich für die Arbeit entlohnen zu lassen, dann ist die Arbeit bedeutungslos für den Zusammenhang. Sie muß in einem durch Weisheit und Struktur geregelten Zusammenhang stehen. Wer in den Zusammenhang hineinsieht, der weiß, daß die wichtigsten Arbeiten die sind, welche geleistet werden unabhängig vom Erwerb. Erwerb muß für sich stehen. Wie die Menschen sich gegenseitig erhalten, das ist eine Frage für sich. Der Arbeitsimpuls darf nicht im Egoismus und kann nicht im Egoismus liegen, sondern er muß aus dem Hinblick auf die Gesamtheit entstehen.

Das, was der eine Mensch tut, wird von anderen Menschen benötigt. Wenn die Menschen nach dem verlangen, was ich durch meine Arbeit hervorbringe, dann mag meine Arbeit meiner Fähigkeit entsprechen, sie mag geringer sein, wenn ich geringe Fähigkeiten habe, sie kann bedeutend sein, wenn ich hohe Fähigkeiten habe, wenn die Menschen aber diese Arbeit brauchen, so ist das ein Impuls für die Arbeit, der mich zu einem arbeitsfrohen Liede stimmen kann. Dazu müssen wir aber erst die Impulse und die Fähigkeiten haben,

in die Herzen der Menschen hineinzuschauen und zu sehen, daß das Herz der Menschen für uns etwas werden kann. Wenn wir uns in die Herzen der Menschen hineinzuleben verstehen, wissen wir, was das Wesen der Menschen ist; dann arbeiten wir auch in Gemeinschaft und eignen uns das soziale Denken an. Sie werden sagen, das tut kein Mensch: Steine von einem Ort zum anderen werfen. – Fortwährend geschieht das in unseren Verhältnissen, nur sehen es die Menschen nicht! Sie sehen zu kurz.

Dem, der lernt, sozial zu denken, kommt es bald zum Bewußtsein. Denken Sie sich, sie säßen irgendwo und fänden eine schöne Ansichtspostkarte und Sie schrieben dann zwanzig Ansichtspostkarten, ohne etwas Besonderes mitzuteilen zu haben. Wer da tiefer hineinschaut, sieht nicht nur die Ansichtspostkarten mit den Bildern, er sieht die vielen Briefträger, welche Treppen herauf-, Treppen heruntergehen müssen. Wieviel Arbeit würde gespart werden, wenn die Karten nicht geschrieben würden!

Da kommt aber ein ganz Gescheiter, der sagt: Dadurch, daß man so viele Postkarten schreibt, dadurch erreicht man, daß ein Arbeiter nicht mehr genügt. Es wird ein anderer eingestellt, und dieser andere bekommt dadurch Brot. – Kein Mensch überlegt sich, daß auf diese Weise keine produktive Arbeit geleistet wird. Das ist die Arbeit, durch die nichts hervorgebracht wird. Dadurch, daß Sie einen Menschen zu einer Arbeit zwingen und ihm eine Entlohnung dafür verschaffen, dadurch schaffen Sie kein Heil für die Menschheit. Aber man muß in die Struktur des Daseins hineinsehen, wie sie uns nur die geisteswissenschaftliche Erziehung geben kann. Man muß sich klar sein, daß nicht bloß ein paar Nationalökonomien in diese Dinge hineinsehen sollten. Es muß jeder einzelne Mensch dahin gebracht werden, dieses soziale Denken zu entfalten, und das ist es, was aus der geisteswissenschaftlichen Weisheit als geisteswissenschaftliche Gesinnung fließt, daß des Menschen Seele offen und frei wird, daß sie dann um sich sieht Dinge, um sie zu Ende zu denken, zu schauen

und zu studieren, so daß es nicht mehr heißt, man müsse für die Arbeitslosen Arbeit schaffen. Es kommt nicht darauf an, diesem oder jenem Arbeit zu geben, sondern darauf, was für Arbeit geleistet wird, eben Arbeit, die Bedürfnis ist für die Gesamtheit. Wenn wir die Sache so ansehen, dann zeigt sich uns klar, daß dasjenige, was für unsere Arbeit in Zukunft zum Impuls werden muß, was in unseren Beruf aufgenommen werden muß, die aus wirklicher Weisheit fließende Zusammengehörigkeitsempfindung mit menschlichen Gruppen sein muß, das lebendige soziale Gefühl, dasjenige, was in jeder Menschenseele Platz greifen muß. Nicht die abstrakte Liebe, nicht diejenige Liebe, die bloß von Liebe redet und bloß so weit sieht, wie ihre Nase geht, sondern nur die von Erkenntnis durchleuchtete Liebe kann eine Besserung der Verhältnisse der Menschen herbeiführen.

Daher kann die Geisteswissenschaft nicht ein Zusammenhang sein von Dogmen, von Ideen. Die Ideen sind da um der Seele willen. Dasjenige, worauf es ankommt, sind die lebendigen Menschen. Je mehr Menschen von dieser Weisheit ergriffen und von ihr entzündet werden, desto mehr wird es wahre, reale Liebe geben, desto mehr wird es zum Fortschritt, zum Heile der Menschen dienen. So werden wir finden, daß dadurch, daß der Beruf fußt auf der Hingabe an die Menschheit, und der Erwerb fußt auf der Sorge für den Unterhalt des Menschen, daß dadurch, daß ganz in dieser Richtung gedacht wird, der Menschheit das Heil zuteil werden wird. Nicht wird der Geisteswissenschaftler denken, daß das von heute auf morgen durch Dogmen geändert werden kann. Klar ist sich der, welcher fest auf dem Boden der Geisteswissenschaft steht, daß sich die Seele einleben kann in die tätige Liebe, und daß dadurch, daß Menschen da sind, die Erkenntnisse begründen, zum Heile der Menschheit gewirkt werden kann. Dann wird ein Mensch wie Kolb nicht erst nach Amerika gehen müssen, um zu erfahren, daß es sich am grünen Tisch leicht über soziale Dinge urteilen läßt, sondern da wird eine Strömung im

öffentlichen Leben ihm die Augen öffnen, er wird dann nicht mit verbundenen Augen durch die Welt gehen müssen.

Das wird die beste und schönste Frucht sein der geisteswissenschaftlichen Weltanschauung, wenn sie die Menschen nicht zum sentimentalischen Predigen von Menschenliebe und Brüderschaft verführt, sondern sie dahin bringt, mit offenem und freiem Sinn die wahre und geistige Wirklichkeit zu schauen. Dadurch wird die Menschheit mehr und mehr den Goetheschen Ausspruch erfüllen: „Von der Gewalt, die alle Wesen bindet, befreit der Mensch sich, der sich überwindet.“

Dieser Ausspruch gilt im umfassenden Sinne auf nationalem, beruflichem und gewerblichem Gebiet. Er gilt so, daß nur dann, wenn unsere soziale Struktur ganz beherrscht ist von diesem Grundsatz, daß unsere Arbeit nicht in den Dienst des Lohnes und Erwerbs gestellt wird, sondern unabhängig gemacht wird vom Erwerb, Ersprießliches geschaffen werden kann.

Nun gibt es natürlich Leute, die sagen, man bemühe sich allerorts, dem subjektiven Erwerbstrieb allerlei Dinge abzunehmen und sie auf die Gemeinschaft zu übertragen. Wer das sagt, könnte im Beamten das Ideal des Menschen sehen, bei dem Erwerb und Beruf getrennt sind. Es kommt aber darauf an, daß jeder einzelne Mensch die Impulse hat, aus denen das charakterisierte Heil entspringen kann. Die Einheit darf nicht als abstraktes Schemen, wie eine Wolke über dem Ganzen schweben, sondern sie muß in jeder einzelnen Seele leben, die immer hinweist auf die geistige Höhe des Weltenalls, wie sie sich spiegelt in jeder Menschenseele. Nur einer solchen Weltanschauung kann es gelingen, das zu verwirklichen, was möglich ist an Heilsamem in dem menschlichen Zusammenleben.

Das haben die großen Menschen gefühlt, gefühlt hat es ein großer Geist, von dem man heute wieder mehr redet, manche Leute um so mehr, je weniger sie ihn verstehen. Dieser Geist hat gesagt, daß

durch das Aufgehen in der realen, wahren Einheit die Seligkeit über den Menschen kommt, und daß durch das Zerstreuen in die Mannigfaltigkeit und die Unterschiede alles Elend entsteht. Am meisten kommt das Elend, wenn die Menschen so in das Unterscheiden hineingetrieben werden, daß keiner etwas tut als nur um des Egoismus willen. Erst wenn der einzelne fühlt, daß er das, was er tun kann, niederlegen muß am Altar der Menschheit, wenn dieses Gefühl und dieses Denken den Menschen durchflutet, dann kann es auch im äußersten Ausmaß die Menschheit durchfluten. Wahr ist es, was Fichte gesagt hat: Alle Seligkeit liegt im Aufgehen im wahren Einem, und alle Not und alles Elend liegt im Leben im Getrenntsein und in der Unterscheidung; denn die wahre Liebe kann nur erreicht werden, wenn die Seele nicht verhärtet in dem Getrenntsein und in der Mannigfaltigkeit, sondern wenn sie die Ruhe und den Frieden findet in der wahren Gesamtheit und im gesamten Geist.

Geisteswissenschaft und soziale Frage

Quelle [5]: GA 054, S. 080-104, 2/1983, 02.03.1908, Hamburg

Wer heute das Wort „soziale Frage“ hört, bei dem regen sich, je nach seiner Lebenslage und Erfahrung und nach dem Ernste, mit dem er das Leben zu nehmen in der Lage ist, die verschiedensten Empfindungen. Und so muß es sein gegenüber einer Frage, welche die heutige Zeit eigentlich tiefer beschäftigen sollte, als sie sie beschäftigt. Zwar scheint das paradox ausgesprochen. Diejenigen, welche unmittelbar berührt werden von dem, was das Wort soziale Frage einschließt, beschäftigen sich gewiß genug mit derselben. Jene aber, die heute noch davor bewahrt sind, in unmittelbare Berührung zu kommen mit dem, was der sozialen Frage als Ursache zugrunde liegt, sind noch immer nicht gründlich genug davon überzeugt, daß diese Frage in unserer Zeit etwas bedeutet, womit sich zu beschäftigen eines jeden denkenden Menschen unbedingte Pflicht ist. Und diejenigen,

die in den Tag hineinleben, die Augen wohl auch zumachen vor den Anforderungen des Tages, könnten es erleben, daß entweder sie selbst oder ihre Nachkommen, gerade durch ihre Unkenntnis, üble Erfahrungen machen könnten. Man hört heute noch immer, wenn von sozialer Frage in dem Sinne gesprochen wird, daß unsere Zeit einen Ausweg finden muß aus der Lage, in die viele Menschen durch die Gestaltung unseres sozialen Zusammenlebens geraten sind. Man hört oftmals die Worte: Reiche und Arme habe es immer gegeben, eine soziale Frage habe es immer gegeben, so lange die Menschheit lebt und strebt. Es sei daher nicht zu verwundern, wenn auch in unserer Zeit die, welche nicht mit Glücksgütern gesegnet sind, in einer mehr oder weniger deutlichen Weise dies zum Ausdruck bringen und im Kampfe sich das erobern wollen, was ihnen durch das Geschick nicht zukommt. Reiche und Arme, solche, die bedrückt sind und solche, die mehr oder weniger mit Glücksgütern gesegnet sind, habe es immer gegeben. – Mit diesen Worten will man wohl das ganz Eigenartige und Eigentümliche der sozialen Frage hinwegwischen, unklar machen. Man weist hin auf die Sklavenaufstände des Altertums, auf die Revolten im Mittelalter und auf andere Ereignisse, wo sich die Bedrückten ihr Recht zu verschaffen suchten und tröstet sich mit solchen Erscheinungen.

Ein jeder sollte heute eigentlich wissen, daß das, was man gegenwärtig soziale Frage nennt, wirklich etwas Neues ist im Menschenleben, daß sie etwas ganz anderes ist als ähnliche Bewegungen in andern Zeiten des geschichtlichen Lebens. Denn jene, die heute eine Lösung der sozialen Frage suchen, sind vor allen Dingen Menschen innerhalb unserer gesellschaftlichen Ordnung, die es mit diesem Charakter, so wie sie heute vor uns stehen, erst seit einer kurzen Zeit gibt. Das Bedrückende ist ein Ergebnis höchstens der letzten hundertzwanzig bis hundertdreißig Jahre; das ist geschaffen durch die gegenwärtigen, unendlich bedeutungsvollen Fortschritte der Menschenkultur. Wir sehen diesen Fortschritt heraufkommen mit

dem Ende des 18. Jahrhunderts, als jene Maschinen und so weiter den Köpfen unserer Erfinder entsprangen. Seit jenen Zeiten, seit welchen das Leben immer mehr in den Industriezentren und Städten zusammenfließt, entsteht erst der Lohnarbeiter, der Proletarier im heutigen Sinne des Wortes. Was man heute soziale Frage nennt, ist nicht zu trennen von dieser eigentlich erst durch die gewaltigen Fortschritte der Menschenkultur geschaffenen Menschenklasse. Der Sklave des Altertums kämpfte eigentlich nur dann, wenn er sich besonders bedrückt fühlte, und er hatte nicht das Bewußtsein, daß durch irgendeine andere soziale Ordnung seinem Leben, seiner Bedrückung Abhilfe geschaffen werden konnte. Ähnlich war es auch im Mittelalter. Der moderne Proletarier kommt aber immer mehr mit der Forderung, daß nicht dieses oder jenes einzelne zu bekämpfen sei, sondern daß nur eine gründliche Reform, vielleicht auch Umwälzung der Verhältnisse überhaupt, seine Lage ändern könne. Und eine gewaltige Ausbreitung, eine viel größere Ausbreitung als diejenigen glauben, die sich die Augen verschließen, hat diese Überzeugung innerhalb der arbeitenden Menschheit gefunden. Es ist manchmal für den, der die Dinge durchschaut, ganz staunenswert, daß es immer doch noch Menschen gibt, die nicht den Ernst haben, auf alle diese Dinge einzugehen.

Nun könnte es recht sonderbar erscheinen, wenn gegenüber einer so praktischen Anforderung des Tages, gegenüber einer solchen Lebensfrage jemand kommt, um sie vom Standpunkte der Geisteswissenschaft zu beleuchten. Haben doch die meisten Menschen von ihr die Vorstellung, daß sie etwas Unpraktisches, das unpraktischste Zeug der Welt sei, daß sie den Köpfen einiger Träumer entsprungen sei und sich mit allerlei Dingen befaßt, die nichts zu tun haben mit dem Wirklichen. Es hören wohl die Leute, daß es eine Weltenströmung gibt, die sich die geisteswissenschaftliche nennt, die von dem lehrt, was in der Welt als Übersinnliches vorhanden ist und den verschiedenen Wesen, die um uns herum sind, was dem Menschen

selbst als seir, Übersinnliches zugrunde liegt. Man hört wohl auch, daß diese Geistesforschung von vielen Tatsachen spricht, so zum Beispiel von den wiederholten Erdenleben und von dem großen Gesetz über die geistige Verursachung unserer Handlungen und Schicksale. Man hört davon, daß sie hinaufführt in allerlei höhere Welten und so weiter. Man kann nun leicht glauben: Was kann jemand, der sich mit solchen Dingen befaßt, Praktisches und Wissenswertes über eine Lebensfrage wie die soziale ausmachen!

Aber mit der Lebenspraxis hat es eine eigene Bewandnis. Wir wollen heute einmal über dieses Thema sprechen, gerade um zu zeigen, wie Geisteswissenschaft nur dann eine wirkliche Bedeutung hat, wenn sie fähig ist, in die praktischen Lebensfragen einzugreifen. Wir fragen uns dabei: Worauf haben wir unser Augenmerk zu richten, wenn von der sozialen Frage die Rede ist? – Nicht wahr, daß die soziale Frage vorhanden ist, davon kann uns der Augenschein überzeugen, und dieser Augenschein überzeugt den, der sich mit dem Leben befaßt, aufs eindringlichste. Wir könnten hinweisen, daß mit der Blüte unserer Industrie – gerade in England – soziale Verhältnisse furchtbarster Art eingetreten sind. Es war für diejenigen, welche die Industrie fruchtbar machen wollten für das, was sie ihre Welt nannten, einzig und allein die Frage: Wie ist am billigsten die Arbeitskraft herzustellen? – Und da sehen wir denn jene Ausschreitungen, die oft geschildert worden sind, wie die Industrie neben starkem Licht auch starken Schatten erzeugt und wie sich die Segnungen unserer Maschinen, Eisenbahn und Dampfschiffe durch das 19. Jahrhundert entwickeln. Wir sehen aber auch, wie im Gefolge davon der Mensch arbeiten muß, zuweilen eine Arbeitszeit hindurch, die zweifellos alles Menschenmögliche übersteigt. Wir wissen, daß nicht bloß Erwachsene im Laufe des 19. Jahrhunderts in den Industrien Englands gehalten worden sind in zwölf-, sechzehn-, achtzehn- und zwanzigstündiger Arbeitszeit, ja zuweilen noch länger. Die Menschen, die nicht unmittelbar berührt werden, wissen nur

nichts von diesen Dingen. Wir wissen auch, daß Kinder im zartesten Alter in einer schier unglaublichen Weise in Fabriken beschäftigt worden sind. Wir wissen, wie die Menschen blind geworden sind gegen das Unmögliche einer solchen Sache.

Wir brauchen nur auf eine Tatsache hinzudeuten, auf die Tatsache, daß einmal in einem Parlament die Rede davon war, ob es nicht unerhört sei, daß Kinder achtzehn bis neunzehn Stunden, wie es der Fall war, in der Industrie beschäftigt werden und ein Arzt sich dagegen wandte damit, daß das unter Umständen eben nicht anders möglich sei! Und als man den Herrn fragte, ob er denn eine Arbeitszeit von vierundzwanzig Stunden nicht für etwas Unmögliches ansehen würde, da sagte der Mann: Ich habe mich durch tiefe Gründe überzeugt, daß die Gemeinplätze, die in solchen Dingen geredet werden, durchaus nicht immer ernst genommen werden dürfen, und ich bin nicht in der Lage, irgendeine Arbeitszeit anzugeben unterhalb vierundzwanzig Stunden, die irgendwie als der Gesundheit unzutraglich bezeichnet werden könnte. – Eine solche Sache charakterisiert viel mehr als die Tatsache selbst die Lage, in welche die Menschheit gebracht worden ist durch das, was für sie zu gleicher Zeit ein solcher Segen ist. Und wer hätte denn im Leben nicht selbst erfahren, wenn er die Augen aufzumachen versteht, wie zuweilen tatsächlich Menschen im zartesten Kindesalter, wenn sie zur Schule geschickt werden, nichts lernen können, wie alles von den Bestrebungen und Idealen, sie zu Menschen zu machen, nichts fruchtet, weil sie infolge der sozialen Not nicht ausgerüstet sind mit jenen Kräften, die einigermaßen hinreichend wirken zu einem menschenwürdigen Dasein.

Es ist nicht möglich, die soziale Not zu schildern, in die vielfach die Menschheit gebracht worden ist; das würde eine zu große Zahl von Bildern aufzurollen nötig machen. Wir brauchen aber nur das, was gesagt ist, zu benutzen für anderes, nur das, was Sie gesehen haben, als Empfindungsgehalt in uns aufsteigen zu lassen, und wir

werden nicht mehr leugnen können, daß eines sicher ist: Die großen Fortschritte des menschlichen Geistes, jene gewaltigen Fortschritte, welche die Maschinen und so weiter konstruiert haben, welche unsere ganze Erde umspinnen haben mit einem Verkehrsnetz sondergleichen, diese Entwicklung des menschlichen Geistes hat nicht, gar nicht Schritt gehalten mit einem andern Nachdenken, mit dem Nachdenken darüber, welches die bestmögliche Art des menschlichen Zusammenlebens ist. Niemand würde heute glauben, daß eine Maschine sich von selber konstruiere, daß keine Verstandeskraft, keine Geisteskraft angewendet werden muß, um die Maschine ins Leben zu rufen und ein Verkehrssystem zu schaffen. Aber wie viele sind heute, die, wenn sie es auch nicht zugeben, in ihrem innersten Gefühle der Anschauung, daß das menschliche Zusammenleben sich ganz von selber machen müßte, daß nicht Geisteskraft dazu gehört, um in dieses Getriebe ebenso einzugreifen, wie man in das Getriebe einer Fabrik eingreift.

Zwar braucht man nicht so weit zu gehen, wie ein großer Naturforscher des 19. Jahrhunderts, der da gesagt hat: Oh, die Menschheit hat im Wissen und Verstehen der Welt Fortschritte ungeheuerlichster Art gemacht, aber in bezug auf Moral ist die Menschheit nicht einen Schritt weitergekommen! – Man braucht nicht so weit zu gehen, aber das, was eben gesagt worden ist, daß die wenigsten Menschen, die nicht unmittelbar vom sozialen Elend berührt werden, heute die Notwendigkeit empfinden, sich mit der sozialen Frage zu befassen, ist eine nicht wegzuleugnende Tatsache.

Wenn wir aber zu denjenigen hinschauen, die sich entweder mit der sozialen Frage befassen oder sich mit ihr befassen sollten, wie sieht es denn da aus? Da gibt es zum Beispiel ein vor nicht langer Zeit erschienenes Buch vom Regierungsrat Kolb: „Als Arbeiter in Amerika“. Der Mann hat mit ungeheurer Selbstlosigkeit, mit einer wirklichen Hingabe eine Zeitlang sich herausgeschält aus seinem Bürokratenamt und ist nach Amerika gegangen. Um das soziale Le-

ben kennenzulernen, hat er in einer Fahrradfabrik schwer gearbeitet. Ich muß vorausschicken – damit ich nicht etwa der Gefahr ausgesetzt werden könnte, daß man mir in die Schuhe schiebt, ich werde ungerecht in der Beurteilung –, daß diese Tat des Mannes eine außerordentlich anerkennenswerte ist, daß sie nicht hoch genug geschätzt werden kann. Aber schauen wir uns jetzt eine einzige Äußerung dieses Buches an. Da steht ein Satz in diesem Buche, charakteristisch genug, der heißt: „Wie oft hatte ich früher, wenn ich einen gesunden Mann betteln sah, mit moralischer Entrüstung gefragt: warum arbeitet der Lump nicht? – jetzt wußte ich’s.“ So sagt der betreffende Regierungsrat. „In der Theorie“, fügt er hinzu, „sieht sich’s eben anders an als in der Praxis, und selbst mit den unerfreulichsten Kategorien der Nationalökonomie hantiert sich’s am Studiertisch noch ganz erträglich.“

Nun, man möchte sagen, eine ganze Welt von Menschenempfindungen und Menschenwirken spricht aus solchem Satze. Wir haben einen Mann vor uns, der es zu einer solchen Stellung gebracht hat, die man äußerlich als Regierungsrat bezeichnet. Der verrät, daß er das Leben so wenig gekannt hat, daß er jeden, der nicht arbeitete, als Lump bezeichnete, daß er sich erst hat aus seinem Amt herauschälen müssen und weit weg nach Amerika gehen, um das Leben, für das er Rat erteilen sollte, auf das sich seine Handlungen bezogen, kennenzulernen. Man kann also studieren, es zu einem hervorragenden Platz bringen und kann solches nötig haben! Man hat nicht Augen, um nach links und rechts zu sehen, man weiß nichts vom Leben. Das ist möglich!

Wenn wir solches gewahr werden, dann dürfen wir die Frage aufwerfen, ob es denn nicht sein könnte, daß es in gewissen Dingen aus dem Grunde so arg steht, weil mancher, auf den es ankommt, es verschmäht, mit dem Leben bekanntzuwerden. Es wird viel geredet heute von allerlei Verbesserungen, Vorschlägen und Dingen, die eingerichtet werden sollen. Sie müssen von Menschen eingerichtet

werden. Sollte nicht ein wenig Unterschied sein zwischen Dingen, die von Menschen eingerichtet sind, die vom Leben etwas verstehen, und von Menschen, die in einer solch grandiosen Weise zugeben, daß sie nichts verstehen? Was nützt alles Reden, wenn man nicht einsieht, daß es darauf ankommt, wer darüber redet und ob der, der darüber redet, etwas weiß. Wieviel könnte dann von dem, was durch das Leben schwirrt, vielleicht ganz leeres Geschwätz sein und wieviel könnte von dem, was leeres Geschwätz ist, gar in Wirklichkeit umgesetzt werden und Leben gewinnen? – Die Frage ist wohl berechtigt. Derjenigen aber, welche heute nachdenken über die soziale Frage, gibt es viele; viel zu viele, wenn wir die Frage ernster ins Auge fassen, wenn wir ins Auge fassen, was notwendig ist, um etwas von dieser Frage wirklich Nützliches zu verstehen. Es gibt heute eine ganze Reihe von Leuten, die sagen: In dem Augenblick, wo die Verhältnisse besser werden, wo die Verhältnisse geändert werden, da wird auch das Leben der Menschen und ihre Lage besser sein. – Wir wissen, daß vor allen Dingen die vielleicht verbreitetste, umfassendste soziale Theorie in der Gegenwart, der Sozialismus selber, sich auch auf diesen Standpunkt stellt. Wir wissen, daß er immer betont: Ach, kommt uns nicht mit allerlei Vorschlägen, wie die Menschen besser werden sollen, wie die Menschen sich verhalten sollen! Kommt uns nicht mit allerlei sittlichen Forderungen! Worauf es ankommt, ist lediglich – das betonen sie – die Zustände zu verbessern.

Symptomatisch kann einem das entgegentreten an einem solchen Weltverbesserer, der an verschiedenen Orten Deutschlands mit seinen sozialen Theorien auftritt, der immer erzählt: Ja, da behaupten die Leute, daß die Menschen erst besser werden müßten, wenn die Zustände besser werden sollen. Aber, sagt er, alles hängt davon ab, daß die Menschheit in die richtigen Zustände hineinversetzt werde. – Und er erzählt auch, wie man da und dort einmal die Wirtschaften eingeschränkt hat und wie dann tatsächlich in einem solchen Orte

weniger Betrunkene waren, und es dadurch einer Anzahl von Leuten besser gegangen sei. Er predigt dann dem Arbeiter, daß Menschenliebe, gegenseitige Brüderlichkeit leere Phrase sei. Alles käme darauf an, solche Arbeits- und Lebensbedingungen herbeizuführen, daß ein jeglicher seine auskömmliche Existenz habe, dann würde auch der moralische Zustand über die Erde schon von selber kommen.

Nun, Sie wissen ja, daß der Sozialismus in der Ausgestaltung einer solchen Anschauung weitgehend ist. Das ist nichts anderes als eine Folge des Materialismus in unserer Zeit, des Materialismus, der nicht, wie die Geisteswissenschaft, in das Innere des Menschen zu blicken vermag und zu erkennen vermag, daß alles, was an Zuständen, insofern es für die soziale Ordnung in Betracht kommt, von Menschen geschaffen ist, die Folge ist von Menschengedanken und Menschenempfindungen, sondern der glaubt, daß der Mensch ein Produkt der äußeren Verhältnisse sei. Dieser Glaube ist im höchsten Grade lähmend für die gedeihliche Betrachtung des sozialen Lebens. Er ist lähmend, und wir wollen nicht irgendeinen theoretischen Beweis heute dafür anführen, sondern wir wollen einen geschichtlichen Beleg beibringen.

Wenn zu einem sozialen Reformen irgend jemand geeignet war, so war es um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert Robert Owen. Er hatte zweierlei Tugenden, die ihn befähigten, von seinem Gesichtspunkte aus in das soziale Leben einzugreifen: einen offenen Blick für den industriellen Fortschritt und für die Schäden, für Menschenwohl und Menschenglück, die dieser Fortschritt bringt. Einen offenen Blick und ein offenes Herz hatte er für menschliches Leid, und auf der andern Seite hatte er einen guten Willen und Initiative, um wenigstens einer Anzahl von Menschen ein würdiges Dasein zu verschaffen. Er lebte zunächst in einer materialistischen Zeit und war deshalb zunächst, wie so viele, abhängig von der Theorie, daß man nur entsprechende Zustände herbeizuführen brauchte, um darinnen eine gründlich moralische Menschheit zu entwickeln. Und so

begründete er eine kleine Kolonie in Amerika, die in jeder Beziehung musterhaft genannt werden dürfte, wenn die Voraussetzung richtig gewesen wäre. Er hatte den Leuten ein menschenwürdiges Dasein durch äußere Einrichtungen garantiert. Er hatte unter arbeitsamen und strebsamen Leuten Verkommene, die durch das Beispiel der ersteren angeregt werden sollten, ordentliche Menschen zu werden. Dadurch gestaltete sich eine Musterwirtschaft heraus, die wiederum ihrem Urheber den Gedanken eingab, dasselbe in größerem Maßstabe zu versuchen. Es kam dann die zweite Kolonie, die ebenso praktisch und menschenfreundlich gestaltet war. Aber er, der nicht nur die Theorie aufgestellt hatte, daß die Änderung der Zustände die Verbesserung des Menschenloses herbeiführen müsse, er mußte die Enttäuschung erleben, die wir durch seine eigenen Worte charakterisieren. Dadurch, daß die Menschen nicht reif waren für die Zustände, schrieb er nieder: Was hilft alle Verbesserung der Zustände, wenn nicht vorher die allgemeine Sitte, das allgemeine Wissen gehoben wird? Zuerst kommt es darauf an, dem Menschen in seinem Inneren Aufklärung zu geben, vor allem über seine Seelenkräfte; dann ist erst daran zu denken, daß die soziale Frage einigermaßen würdig ihrer Lösung entgegengehen wird.

So urteilt ein Praktiker, kein Theoretiker, und es ist in gewisser Beziehung charakteristisch dafür, wie wenig die Menschheit aus Tatsachen lernt, daß trotz dieser Enttäuschung immer wieder dieselben Theorien behauptet werden. Aber wer ein klein wenig tiefer in die Seelen der Menschen unserer Zeit zu sehen vermag, der wird wissen, daß eine solche Einzelercheinung zusammenhängt mit der Entwicklung der Menschenseelen in der Gegenwart überhaupt. Ob es der eine oder andere zugesteht, es ist die Grundüberzeugung, daß heute alles gemacht werden kann, wenn man die äußeren Verhältnisse ändert, und bei Schäden, die die Menschheit bedrohen, schnell durch ein Gesetz Abhilfe schafft. Das sind so die Grundüberzeugungen in unserer Zeit. Und wenn wir zum Beispiel immer wieder sehen,

daß Gesetze damit motiviert werden, daß man sagt: Die unerfahrene Menschheit darf nicht ausgeliefert werden diesen oder jenen Leuten –, dann merkt man gar nicht, daß man eine ganz andere Aufgabe hätte, als Gesetze zu machen, daß man die unerfahrene Menschheit belehren sollte, so daß sie selbstbestimmend sein könnte für ihre Taten.

Man lenkt nicht leicht den Blick von den Zuständen auf die Menschen. Dies ist aber die Aufgabe der Geisteswissenschaft. Sie lenkt ganz ab von den Zuständen und ganz und gar hin auf die Menschen. Fragen wir uns in bezug auf alle Dinge, die als Zustände und Verhältnisse um uns herum sind: Woher kommen diese Verhältnisse und diese Zustände? – Insofern sie nicht von der Natur verhängt sind, sind sie Ergebnisse des menschlichen Empfindens und Denkens. Das, was heute Zustände sind, waren Gedanken und Willensimpulse von Menschen, die vorher gelebt haben. Und die Verhältnisse sind so, weil Menschen sie so gemacht haben. Wollen wir bessere Zustände machen, dann müssen wir vor allen Dingen mehr lernen, müssen bessere Gedanken und Empfindungen und Willensimpulse entwickeln. Wenn wir aber Umschau halten im Umkreise der Sozialtheoretiker, selbst der radikalsten, meinetwegen der Sozialdemokratie, dann sind diese Theorien zumeist gar nicht irgendwie hinausgehend über dasjenige, was die Menschen schon immer gedacht haben. Sie sind denselben Gedanken und Impulsen entsprungen, denen unsere Verhältnisse entsprungen sind und die zu unserer Lage geführt haben. Wir müssen imstande sein, Menschen zu haben, die das Leben kennen und wissen, um was es sich bei den Kräften, die hinter dem Leben stehen, handelt. Was hat Robert Owen gefehlt? Er mußte es selbst zugeben: Menschenkenntnis! – Man lernt niemals den Menschen kennen, wenn man eine Weltanschauung, die nur auf das Äußere sich richtet, aufstellt. Sobald der materialistisch getrübe Blick, der sich nur auf den äußeren Menschen richtet, sobald der Mensch nicht weiß, was hinter dieser physischen Kör-

perlichkeit sich verbirgt, und er dadurch nicht die Fähigkeit erlangt, sozusagen hinter die Kulissen zu schauen, ist er gar nicht imstande, wirklich nicht imstande, irgend etwas über die Kräfte zu verstehen, die das Leben lenken und leiten. Das ist aber gerade die Aufgabe der Geist-Erkenntnis. Zugegeben mag werden, daß sie ihre Aufgabe heute nicht überall im richtigen Maße erfüllt; zugegeben muß werden, daß innerhalb der sie suchenden Kreise mit den höchsten Fragen des Daseins vielfach gespielt wird. Darauf kommt es nicht an, sondern darauf, was die Geist-Erforschung uns sein kann. Und sie kann nicht nur etwas sein, was uns lehrt, was uns Dogmen gibt, sondern sie kann sein eine mächtige Erziehung unserer innersten Seelenkräfte. Das ist das Beste, was man aus der Geist-Erkenntnis gewinnen kann, wenn wir die geisteswissenschaftliche Weltanschauung von dem Gesichtspunkt aus betrachten, zu was sie die Menschen machen kann. Dann stellt sich das Bild so dar.

Wir haben hier sprechen können von Anschauungen, welche die Geistesforschung über die mannigfachsten Gebiete des Lebens hat. Wir haben von ihren Lehren über dieses und jenes sprechen können. Davon soll aber nicht die Rede sein. Derjenige, der sich bekanntmacht mit der Geisteswissenschaft, wird aber eines merken: in bezug auf einen wichtigen Punkt unterscheidet sie sich von allem, was sonst heute Theorie ist. Und das ist wichtig. Heute wird der Mensch nämlich in den meisten Fällen recht bald fertig, wenn er sich eine Weltanschauung bilden soll, und am liebsten ist es ihm, wenn er möglichst bald ein abgerundetes Weltenbild haben kann. Für Kenner der Verhältnisse ist es klar, daß manch einer Materialist oft nur aus dem einzigen Grunde ist, weil er mit seinen Gedanken gar nicht weit geht, weil er kurz denkt. Und der Materialismus macht es seinen Anhängern leicht, sehr leicht. Man kann den Aufbau der Welt aus rein materiellen Tatsachen leicht überschauen und einsehen, besonders wenn noch mit Lichtbildern illustriert wird, wie sich der Mensch entwickelt hat. Man braucht nur hinzustarren und kann aus den im

gewöhnlichen Leben gewohnten Vorstellungen den ganzen Gang der Weltenentwicklung verfolgen. Es ist leicht, alldem zu folgen, was die Materialisten sagen über die Weltenrätsel, weil die Gedanken sich nicht verstricken, weil keine besonderen Anforderungen gestellt werden.

So leicht ist bei der Geisteswissenschaft die Sache nicht. Sie macht es den Menschen nicht leicht, denn sie geht von der wirklichen und wahren Voraussetzung aus, daß die Welt in ihren Geheimnissen tief ist und daß man sich anstrengen muß, tief hineinschürfen muß in den Grund der Dinge, wenn man die Welt verstehen will. Und so ist dasjenige, was die Geistesforschung über Menschenwerden und -wesen, über Weltenwerden und -wesen zu sagen hat, etwas, was die Gedanken in die mannigfaltigsten Verschlingungen bringt, was manchmal in Kleinigkeiten zu vertiefen zwingt, manchmal zu den größten Ausblicken den Menschen führt. Aber es hat dies eine gewisse Folge, und über diese Folge darf man einmal offen sprechen. Es schult das Denken und es bereitet vor, da wo dieses komplizierte Menschenleben uns im einzelnen Fall entgegentritt, dieses Leben auch da zu verstehen. Manch einer wird sagen: Die Welten, die uns die Geisteswissenschaft beschreibt, haben mich ganz schwindlig gemacht. – Ja, ist das denn ein schlechtes Zeichen für die Geisteswissenschaft? Es wäre besser, wenn diese Betrachtungsweise den Menschen nicht schwindlig machte, sondern ihn kräftigte und stärkte, dann wäre er bereit, das Leben mit starken Seelenkräften aufzufassen. So sind aber die praktischen Vorstellungen über Welt und Leben: Wenn ein Mensch über die Weltenrätsel in kurzen Gedanken denkt, dann denkt er auch über die soziale Ordnung in kurzen Gedanken. Und so sehen wir, daß das, was heute von den berühmten Leuten über soziale Fragen gedacht wird, ein recht genaues Bild ist von dem, was uns als materialistisches Weltenbild geboten wird, unvermögend, in die Tiefen des Lebens einzudringen. Dabei hat ein jeder das unbestimmte Gefühl, daß das, was ihm Schwierigkeiten macht,

irgendein phantastisches, traumhaftes Zeug ist, und daß die Geist-Erkenntnis etwas Phantastisches, Traumhaftes, mindestens recht idealistisches Zeug sein müßte, jedenfalls ungeeignet für wirklich echt Praktische Lebenszwecke. Zwar hat Fichte vor mehr als hundert Jahren vor seinen Jenenser Studenten gesagt: Jene praktischen Leute, denen umfassende Ideen immer unpraktisch erscheinen, weil Ideen und Ideale im Leben nicht immer anwendbar sind, beweisen nur, daß im Schöpfungsplane nicht auf sie gerechnet worden ist. Möge eine gütige Vorsehung ihnen Sonnenschein, Nahrungsmittel und kluge Gedanken geben. – Fichte hat auch über das Unvermögen mancher Leute, die Geistigkeit des Ich vorzustellen, gesprochen: „Die meisten Menschen würden leichter dazu zu bringen sein, sich für ein Stück Lava im Monde als für ein Ich zu halten.“ Aber es ist Lebensnotwendigkeit, sich das Ich vorzustellen.

Wenn wir das Leben und die soziale Frage von diesem Gesichtspunkt aus betrachten, dann müssen wir sagen, wir betrachten die Geisteswissenschaft als die große Schule des Lebens, die es unmöglich macht, daß man durch das Leben geht, eine gewisse Stellung erhält, sogar Rat, Berater im Leben wird, und nachher weit, weit fortgehen muß, um einmal auf Urlaub das Leben kennenzulernen, um nicht mehr davon überzeugt zu sein, daß jeder, der nicht arbeitet, ein Lump ist. So etwas wird durch die Geisteswissenschaft unmöglich.

Daher reden wir nicht bloß von einem spirituellen Standpunkt aus, von irgendwelchen Anschauungen im Verhältnis der Geisteswissenschaft zum Sozialismus, sondern wir reden von etwas anderem. Wir betrachten die Geisteswissenschaft als eine reale Sache, nicht nur als eine Summe von Dogmen, sondern als etwas, was Erkenntnis, Weisheit gibt, und zwar solche, die in jedem Augenblick einfließt in das unmittelbare Leben und uns die Augen öffnet, so daß wir diesem Leben gewachsen sind. So ist die Geist-Erkenntnis die allgemeine Grundlage für jegliches Urteil, ob wir auf dem Gebiet des sozialen Lebens oder dem der Pädagogik urteilen. Unser Urteil wird

gesünder, weil es aus der wahren Menschennatur entspringt, wenn wir von geisteswissenschaftlichen Gesichtspunkten ausgehen. Wir sagen, erst sei man durchdrungen von dem, was Geistesforschung zu geben vermag, dann kommt man selber zu einem richtigen Urteil. Es könnte jemand fragen: Wie denkt ein Anhänger der Geisteswissenschaft, in welcher Weise der oder jener Parlamentarier über eine Frage urteilen solle, wenn er seiner Ansicht nach falsch geurteilt hat? – Dies ist vom spirituellen Gesichtspunkte nicht richtig gefragt, sondern es muß gesagt werden: Es handelt sich gar nicht darum, zu sagen, wie der oder jener denken soll, sondern man ist überzeugt, daß er, wenn er durchdrungen ist von den Grundwahrheiten, ein klares Urteil haben wird auf jedem Posten. Wir schreiben ihm sein Urteil nicht vor, sondern er wird das richtige Urteil finden. In dieser Beziehung ist Geisteswissenschaft das freiheitlichste Lebensprinzip, das es geben kann. Sie dogmatisiert nicht, sondern sie stellt den Menschen vor die Möglichkeit, überall immer das eigene, gesunde freie Urteil zu haben.

Verhältnisse – davon sind wir ausgegangen – werden vielfach als dasjenige angesehen, was den Menschen anders machen könnte, und man denkt abstrakt nach, wie Verhältnisse geändert werden können. Die Geisteswissenschaft hat es einzig und allein zu tun mit der realen Menschenseele, mit Verhältnissen von Mensch zu Mensch. Nun würde es heute ganz unmöglich sein, auf einzelne konkrete Dinge in bezug auf die soziale Frage einzugehen. Es darf aber doch auf dies oder jenes hingewiesen werden, wollen wir die Bausteine finden, die uns den Weg weisen, da wo wir im Leben stehen, in richtiger Art einzugreifen. Denn an jedem von uns liegt es, einzugreifen. Wollen wir die Bausteine finden, dann fragen wir uns: Was ist denn eigentlich die Grundtatsache, gleichsam das Grundphänomen, von dem alles Elend, alles soziale Leid überhaupt in der Welt abhängen kann? – Diese Grundtatsache kann uns die Geist-Erkenntnis zeigen, indem sie uns vor eine, heute von der größten Zahl der Menschen gar

nicht verstandene und gar nicht anerkannte Tatsache stellt. Diese Tatsache hängt zusammen mit einer Grunderscheinung aller Entwicklung. Man möchte sagen, trocken ausgesprochen, sie zeigt uns durch eine tiefere Lebensbetrachtung, daß Not, Leid und Elend nicht allein – und am allerwenigsten, wenn man auf den Grund geht – abhängt von äußeren Verhältnissen, sondern von einer gewissen Seelenverfassung und im Zusammenhang damit mit deren äußeren Wirkungen.

Der Praktiker, der sich viel gescheiter dünkt, wird das lächerlich finden. Aber es ist das Praktischste im Leben, was man nur betonen kann. Es ist der Satz, von dem Sie sich mehr und mehr überzeugen werden, daß Not, Elend und Leid nichts anderes sind als eine Folge des Egoismus. Wie ein Naturgesetz haben wir diesen Satz aufzufassen, nicht so, daß etwa bei einem einzelnen Menschen, wenn er egoistisch ist, immer Not und Leid eintreten müssen, sondern daß das Leid – vielleicht an einem ganz andern Orte – doch mit diesem Egoismus zusammenhängt. Wie Ursache und Wirkung, hängt der Egoismus mit Not und Leid zusammen. Der Egoismus führt im Menschenleben, in der sozialen Menschenordnung, zum Kampf ums Dasein. Der Kampf ums Dasein ist der eigentliche Ausgangspunkt für Not und Leid, sofern sie sozial sind. Nun gibt es auf Grund unserer heutigen Denkweise eine Überzeugung, gegenüber welcher das, was jetzt behauptet ist, geradezu absurd erscheint. Warum? Weil man heute überzeugt ist, daß ein großer Teil, der weitaus größte Teil des menschlichen Lebens, auf Egoismus gebaut sein muß. Zwar mit Worten und Theorien will man es nicht zugeben, aber in der Praxis wird man es bald zugeben. Man gibt es in folgender Weise zu. Man sagt: Es ist ganz natürlich, daß der Mensch für seine Arbeit entlohnt wird, daß der Mensch den Ertrag seiner Arbeit persönlich erhält – und doch ist das nichts anderes als die Umsetzung des Egoismus in das nationalökonomische Leben. Wir leben unter Egoismus sobald wir dem Prinzip leben: Wir müßten persönlich entlohnt werden, was

ich arbeite, muß mir bezahlt werden. – Die Wahrheit liegt von diesem Gedanken so weit ab, daß sie ganz unsinnig erscheint. Wer sich überzeugen will von der Wahrheit über den Egoismus, der müßte einmal intimer eingehen auf allerlei Weltengesetze. Er müßte sich einmal nachdenklich der Frage hingeben, ob denn die Arbeit, die als solche persönlich entlohnt wird, wirklich das Lebenerhaltende ist, ob es auf diese Arbeit ankommt? – Es ist sonderbar, diese Frage aufzuwerfen. Aber nicht eher, als man darüber nachdenken wird, wird man über die soziale Frage aufklären können.

Denken Sie sich – es ist dies ein paradoxer Vergleich – einen Menschen auf eine Insel versetzt. Der sollte dort allein sich versorgen. Sie werden sagen: Er muß arbeiten! – Er muß aber nicht bloß arbeiten, das ist nicht das, worauf es ankommt, sondern es muß zu seiner Arbeit etwas hinzutreten. Und wenn die Arbeit bloß Arbeit ist, dann kann sie unter Umständen für sein Leben absolut nutzlos sein. Denken Sie einmal, der Mensch auf der Insel täte gar nichts, als vierzehn Tage lang Steine werfen. Das wäre eine anstrengende Arbeit, und nach gewöhnlichen menschlichen Begriffen könnte er damit recht viel Lohn verdienen. Dennoch steht diese Arbeit mit dem Leben nicht im geringsten Zusammenhang. Arbeit ist nur dann lebensfördernd und hat Wert, wenn etwas anderes hinzukommt. Wenn diese Arbeit auf das Bearbeiten der Erde geht und die Erde das Produkt gibt, dann hat Arbeit mit dem Leben etwas zu tun. Wir sehen sogar bei niedrigen Wesen, daß Arbeit getrennt ist von der Produktion. So sehen wir eine Möglichkeit, zu dem ungeheuer wichtigen Satze zu kommen, daß Arbeit als solche gar keine Bedeutung hat für das Leben, sondern nur diejenige, die weise geleitet ist. Durch von Menschen hineingelegte Weisheit ist dasjenige hervorzubringen und zu schaffen, was dem Menschen dient. Im Kleinsten nicht verstanden, sündigt das heutige soziale Denken gegen diesen Satz. Und es kommt nicht darauf an, daß irgend jemand schöne abstrakte Theorien ausdenkt, sondern der wirkliche Fortschritt hängt davon

ab, daß jeder einzelne Mensch im sozialen Sinne denken lernt. Das heutige Denken ist vielfach unsozial. Unsozial ist es zum Beispiel, wenn jemand am Sonntagnachmittag draußen ist und sagt, angeregt durch Gelegenheit: Ich werde zwanzig Ansichtskarten schreiben. – Richtig ist es und sozial gedacht, zu wissen und zu empfinden, daß diese zwanzig Karten so und so viele Briefträger veranlassen, so und so viele Treppen zu steigen. Sozial gedacht ist es, zu wissen, daß jede Handlung, die man tut, im Leben eine Wirkung hat. Nun kommt aber jemand und sagt, er denke sozial insofern, als ihm klar sei, daß durch das Kartenschreiben mehr Briefträger angestellt werden müssen und Brot bekommen. – Das ist ebenso, wie wenn man bei einer Arbeitslosigkeit aussinnt, was man bauen will, um Arbeit zu schaffen. Aber es kommt nicht darauf an, Arbeit zu schaffen, sondern darauf, daß die Arbeit der Menschen einzig und allein verwendet wird, wertvolles Gut zu schaffen.

Wenn man dies bis in die letzten Konsequenzen durchgeht, dann kommt es einem nicht mehr so absonderlich vor, wenn der uralte Satz der Geisteswissenschaft ausgesprochen wird, der heute so unverständlich wie möglich klingt: In einem sozialen Zusammenleben muß der Antrieb zur Arbeit niemals in der eigenen Persönlichkeit des Menschen liegen, sondern einzig und allein in der Hingabe für das Ganze. – Das wird auch öfter betont, aber niemals so verstanden, daß man sich klar ist, daß Elend und Not davon kommen, daß der einzelne das, was er erarbeitet, für sich entlohnt haben will. Wahr ist es aber, daß wirklicher sozialer Fortschritt nur möglich ist, wenn ich dasjenige, was ich erarbeite, im Dienste der Gesamtheit tue, und wenn die Gesamtheit mir selbst dasjenige gibt, was ich nötig habe, wenn, mit andern Worten, das, was ich arbeite, nicht für mich selber dient. Von der Anerkennung dieses Satzes, daß einer das Erträgnis seiner Arbeit nicht in Form einer persönlichen Entlohnung haben will, hängt allein der soziale Fortschritt ab. Zu ganz andern Zielen führt jemand eine Unternehmung, der da weiß, daß er nichts für

sich haben soll von dem, was er erarbeitet, sondern daß er der sozialen Gemeinschaft Arbeit schuldet, und daß, umgekehrt, er nichts für sich beanspruchen soll, sondern seine Existenz einzig auf das beschränkt, was ihm die soziale Gemeinschaft schenkt. So absurd dies heute für viele ist, so wahr ist es. Unser Leben steht heute unter dem entgegengesetzten Zeichen: in dem Zeichen, daß der Mensch immer mehr beanspruchen will, wie man sagt, den vollen Ertrag seiner Arbeit. Solange das Denken sich in dieser Richtung bewegen wird, so lange wird man in immer üblere Lagen hineinkommen.

Dieses unsoziale Denken verleitet dazu, alle Begriffe zu verschieben. Denken Sie einmal, wie innerhalb des weitverbreiteten Sozialismus von Ausbeutern und Ausgebeuteten die Rede ist. Wer ist vor dem klaren, Denken Ausbeuter und wer ist der Ausgebeutete? Sehen wir den Menschen an, der für einen Hungerlohn ein Kleidungsstück arbeitet. Wer ist sein Ausbeuter? Es könnte von jenem die Rede sein, der das Kleidungsstück kauft und dafür einen ganz geringen Preis bezahlt. Kauft etwa nur der Reiche dieses Kleidungsstück? Kauft nicht derselbe Arbeiter, der über Ausbeutung klagt, dieses selbe billige Kleidungsstück? Und verlangt er nicht heute, innerhalb der sozialen Ordnung, daß es so billig wie möglich sein soll? Sehen Sie, wie die Handarbeiterin, die mit blutigen Fingern die Woche arbeitet, am Sonntag das Kleid für einen billigen Preis deshalb tragen kann, weil die Arbeitskraft eines andern Menschen ausgebeutet wird! Nichts hat das vor dem klaren Denken mit Reichtum oder Armut zu tun, sondern einzig und allein mit dem, was in unserer Welt unsere Vorstellung von Mensch zum Menschen ist. Nun könnte leicht jemand sagen: Wenn du forderst, daß des Menschen Existenz unabhängig sein soll von seiner Leistung, dann ist das Ideal am schönsten erfüllt beim Beamten. Der heutige Beamte ist unabhängig. Das Maß seiner Existenz ist nicht abhängig von dem Produkte, das er hervorbringt, sondern von dem, was man für seine Existenz für notwendig hält. – Gewiß, nur hat ein solcher Einwand wirklich

seinen sehr großen Fehler. Es kommt darauf an, daß jeder einzelne in voller Freiheit imstande ist, dieses Prinzip zu respektieren und in das Leben umzusetzen. Nicht kommt es darauf an, daß dieses Prinzip durch allgemeine Gewalt durchgeführt wird. Es muß sich dieses Prinzip, das persönlich Erworbene und zu Erwerbende unabhängig zu machen von dem, was man für die Gesamtheit arbeitet, bis ins einzelne Menschenleben durchsetzen. Und wie setzt es sich durch?

Es gibt nur eines, wie es sich durchsetzen kann, eines, was dem sogenannten Praktiker recht unpraktisch erscheinen wird. Es muß Gründe geben, warum der Mensch doch arbeitet, und zwar recht fleißig arbeitet und hingebungsvoll, wenn nicht mehr der Eigennutz der Antrieb zu seiner Arbeit ist. Derjenige schafft in Wahrheit nichts Wirkliches in bezug auf das soziale Leben, der sich irgendeine Leistung patentieren läßt und damit zeigt, daß er den Eigennutz für das Bedeutsame im Leben hält. Jener aber schafft wirklich für das Leben, der durch seine Kräfte zu richtigen Leistungen lediglich durch Liebe geführt wird, durch Liebe zur ganzen Menschheit, der er gern und willig seine Arbeit gibt. So muß der Impuls zur Arbeit in etwas ganz anderem liegen als in der Entlohnung. Und das ist die Lösung der sozialen Frage: Trennung der Entlohnung von der Arbeit. Denn das ist eine Weltanschauung, die auf den Geist geht, um im Menschen solche Impulse zu erwecken, daß er nicht mehr sagt: Wenn nur meine Existenz gesichert ist, dann kann ich auch faul sein. – Daß er das nicht sagt, das kann nur durch eine auf den Geist gehende Weltanschauung erzielt werden. Aller Materialismus wird auf die Dauer einzig und allein zu dem Entgegengesetzten führen.

Nun könnte jemand sagen: Das ist ein schönes Pröbchen auf die soziale Frage; das ist recht niedlich! Haben wir das nicht immer gepredigt, könnte der eine sagen, daß die Menschen einmal egoistisch sind, und daß man auf ihren Egoismus rechnen müsse? Und da kommt jetzt die spirituelle Weltanschauung und sagt, das könne anders werden. – Nun, gewiß ist das immer gepredigt worden, daß

das nicht anders sein konnte und man hat sich darauf etwas zugute getan und gesagt: Der ist wahrer Praktiker, der auf den menschlichen Egoismus rechnet. – Gewiß, aber hier kehrt sich leider im Denken der Menschen der Spieß nicht um. Denn diejenigen, die alles auf Verhältnisse schieben, die alles auf Einrichtungen schieben, die müssen doch wenigstens zugeben, daß, weil eben die Verhältnisse so waren, wie sie sich bis jetzt gestaltet haben, auch dieser Trieb und Impuls in den Menschen hineingekommen ist. Da aber wird das Denken zu kurz. Denn sonst müßten sie sagen: Ja, es wird unter allen Umständen dadurch eine ganz andere Umgebung geschaffen, wenn sich die Vorstellung einbürgert, daß es unanständig ist, alles auf persönlichen Eigennutz zu bauen. – Da wird der Materialismus inkonsequent selbst seinen eigenen Voraussetzungen gegenüber.

Wir müssen uns klarwerden, daß diejenigen Impulse, die durch die Geisteswissenschaft gegeben werden können, bisher niemals in der Menschheitsentwicklung zu geben versucht worden sind. Insofern ist sie eine neue Geistesbewegung, und sie wird die Kraft haben, bis ins Innerste der Seele zu wirken, weil sie bis ins Innerste der Welt geht. Nur eine Weltanschauung, die bis ins Innerste geht und dort die Wahrheit herholt, kann uns das wahre Antlitz der Welt zeigen. Es ist nimmer richtig, daß wir durch wahre Erkenntnis, wenn wir das wahre Antlitz der Welt sehen, schlecht werden können. Wahr ist es doch, daß das Schlechte im Menschen nur vom Irrtum, nur vom Irren kommen kann. Daher baut die Geisteswissenschaft aus der Erkenntnis der Menschennatur heraus darauf, daß durch sie erreicht werden wird dasjenige, worüber sich gerade der edle Owen so getäuscht hat. Er sagt: Es ist notwendig, daß die Menschen zuerst aufgeklärt werden, daß die Sitten verbessert werden. – Die Geist-Erkennntnis aber sagt: Die Betonung dieses Grundsatzes tut es nicht allein, sondern die Mittel müssen herbeigeschafft werden, wodurch die Seele veredelt werden kann. Denn wenn durch eine ins Geistige gehende Weltanschauung die Seelen veredelt und geschärft sind,

dann werden die Zustände und äußeren Verhältnisse, die immerdar ein Spiegelbild sind dessen, was der Mensch denkt, nachfolgen. Nicht durch Verhältnisse werden die Menschen bestimmt, sondern, insofern die Verhältnisse soziale sind, werden diese Verhältnisse durch Menschen gemacht. Leidet der Mensch unter Verhältnissen, so leidet er in Wahrheit unter dem, was ihm seine Mitmenschen zufügen. Und alles Elend, das durch die industrielle Entwicklung gekommen ist – das muß der, der die Wahrheit sucht, zugeben –, das kam lediglich davon her, daß die Menschen dieselbe Kraft des Geistes, die sie angewendet haben auf den segensreichen äußeren Fortschritt, nicht für nötig befunden haben anzuwenden auf die Verbesserung des Loses derjenigen Menschen, die gebraucht werden zur Umgestaltung dieses Fortschrittes.

Was Sie auch studiert haben im äußeren Leben, studieren Sie ebenso emsig die Gesetze des menschlichen Zusammenlebens! Wenn aber Menschen zusammenleben, leben nicht bloß Körper, sondern auch Seelen, Geister zusammen. Daher kann nur die Geisteswissenschaft die Grundlage für irgendeine soziale Weltanschauung sein. Und so sehen wir, daß in der Tat dasjenige, was die Vertiefung des Geistes uns bietet, für jeden von uns das bringen kann, was uns befähigt, von unserem geringen Posten aus innerhalb unserer Sphäre mitzuwirken an dem großen sozialen Fortschritt. Denn dieser Fortschritt wird nicht durch eine abstrakte Maßregel erreicht werden, sondern ist eine Summe dessen, was die einzelne Seele macht. Und an die einzelne Seele geht einzig und allein eine Weltanschauung wie die der Geisteswissenschaft so heran, daß sie wirklich diese Seele über sich erhebt. Hat unser soziales Elend seinen Grund im persönlichen Eigennutz, in der Stellung in unseren sozialen Ordnungen, so kann nur eine Weltanschauung, die das Ich hinaushebt über den persönlichen Eigennutz, helfen. So sonderbar es erscheint, Nahrung kommt nicht allein von unserer Arbeit, Nahrung, statt Not, Leid und Elend, kommt von der geisteswissenschaftlichen Vertiefung. Geisteswis-

senschaft ist ein Mittel, dem Menschen Nahrung und Wohlstand zu geben, im wahren Sinne des Wortes.

Und so bleibt es, selbst für unsere geänderten Verhältnisse, wirklich berechtigt, was Goethe gesagt hat über das wahre Befreien von allen Hemmnissen und Unglücken des Lebens. Goethe sagt im Gedichte „Die Geheimnisse“:

Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet.

Und dieser Satz, den Goethe vom einzelnen Menschen gesagt hat, gilt auch für die Menschheit insofern, als dieser Mensch ein soziales Wesen ist: Und von der Gewalt, die alle Wesen bindet, befreien diejenigen Menschen die Welt, die sich überwinden.

Soziales Hauptgesetz und soziologisches Grundgesetz

Die beiden vorigen Gesetze können leicht so verstanden werden, daß sie sich widersprechen. Steiner sieht das aber nicht so. Für ihn setzt das soziale Hauptgesetz das soziologische Grundgesetz voraus. Das soziale Hauptgesetz kann nämlich nicht von unfreien Verbänden ausgehen, sondern nur von Individuen, die sich frei zusammentun, um das Soziale zu verwirklichen.

Soziales Hauptgesetz setzt soziologisches Grundgesetz voraus

Quelle [16]: GA 337b, S. 049-052, 1/1999, 09.08.1920, Dornach
Studienabend des Schweizer Bundes für Dreigliederung des sozialen Organismus

Und nun zum Schluß noch etwas über dasjenige, was vorgebracht worden ist über die zwei sozialen Gesetze, wie ich sie formuliert habe, das des Individualismus und das des Sozialismus. Ich habe das eine Gesetz in Anknüpfung an das Buch von Ludwig Stein formuliert. Ich hatte dazumal ein Buch von Ludwig Stein zu besprechen, ein dickes Buch über die soziale Frage vom philosophischen Standpunkte. Es war einigermaßen nicht leicht, sich durch das Gedankengewinde des Ludwig Stein, dieses typischen Philosophen der Gegenwart, hindurchzuwinden. Es ist derselbe Ludwig Stein, der, weil er vieles geschrieben hat, so schnell schreiben mußte, daß ihm einmal das folgende passiert ist: Als er in einem Buch beweisen wollte, daß nur die Leute der gemäßigten Zone der Erde eine Kultur entwickeln können, da sagte er, das sei ganz natürlich, daß nur die Leute in der gemäßigten Zone eine wirkliche Kultur entwickeln können, denn auf dem Nordpol müßten sie erfrieren und auf dem Südpol

müßten sie verbrennen. – Nun, sehen Sie, das ist die Enunziation eines Philosophen, der durch viele Jahre hindurch die Philosophische Fakultät Bern mit Philosophie versorgt hat. Und jener Philosoph genoß eine gewisses Ansehen.

Sehen Sie, wie grotesk eine solche Abstraktheit werden kann, das ging mir einmal in Weimar auf. Da arbeitete bei uns im Goethe- und Schiller-Archiv ein anderer Berner Professor, und dieser andere erzählte folgende Geschichte. Wir kamen nämlich ins Gespräch über die Erstlingswerke von Robert Saitschick. Saitschick hat wirklich einige Erstlingswerke geliefert, die schon immerhin etwas Respekta- bles waren; erst später wurde er ein solcher „Kohler“, wie er eben jetzt ist. Der Robert Saitschick war dazumal Privatdozent an der Uni- versität Bern, der Ludwig Stein Professor. Robert Saitschick war ein armer Kerl; und der Ludwig Stein war, außerdem, daß er Professor an der Universität Bern war, Besitzer einer ganzen Häuserfront in der Köpenikerstraße in Berlin. Und daher kannte man auch in Berlin diesen Professor Ludwig Stein. Ich kriegte ihn zum Beispiel gar nicht los; wenn ich ab und zu in Berlin war, kam auch der Stein, der dann, wie ich diese Rezension geschrieben hatte, nachher zu mir sagte: Ich hätte wieder Lust, als ihr Positiv mit meinem Komparativ zu spre- chen. – Das war der ständige Witz, den er machte. Nun, der Stein war Ordinarius in Bern, der Saitschick Privatdozent, und jener Professor, der es erzählt hat – er war übrigens ein sehr biederer, lieber Herr, nur eben noch sehr in universitären Anschauungen drinnen –, der sagte: Dieser Robert Saitschick, das ist ein ganz unqualifizierbarer Kerl, über den kann man gar nicht reden. – Ich sagte: Er hat doch eigentlich ganz nette Bücher geschrieben. – Ja, denken Sie, was der gemacht hat, sagte der Professor. Er ist ein ganz armer Kerl, und er hat seinen Ordinarius angepumpt. Der Ordinarius hat ihm Geld gegeben, und als es ihm zu lange wurde, da hat er den Saitschick aufgefordert, das Geld zurückzugeben. Und das hat dieser in der Form getan, daß er sagte: Herr Professor, nachdem Sie das gesagt

haben, bitte ich Sie, mir schriftlich auszustellen, daß Sie ein gemeiner Kerl sind. Und – der Ordinarius hat dieses Dokument ausgestellt! – Das sagte mir der Professor; ich erzähle nur wiederum, was er mir erzählt hat: Nun, denken Sie, ein Privatdozent, der seinen Ordinarius dazu zwingt, daß er ihm ein solches Dokument ausstellt, das ist doch ein ganz gemeiner Kerl. – Das ist eben universitäre Anschauung.

Ja nun, also ich hatte dieses Buch von Ludwig Stein zu rezensieren, und ich mußte dabei darauf hinweisen, daß der naturgemäße Gang der menschlichen Entwicklung in sozialer Beziehung der ist, daß die Menschen erst in Gebundenheit leben, in den Verbänden, der einzelne dann aus den Verbänden sich herausarbeitet zur Individualität. Von einer selbständigen Seite aus versuchte ich später zu formulieren das andere Gesetz, das Gesetz des sozialen Lebens, und stellte dar, daß die ganze soziale Konstitution sich nur bilden kann, wenn der einzelne im wirtschaftlichen Zusammenhange nicht lebt von demjenigen, was er selbst verdient, sondern wenn er dasjenige, was er selbst verdient, an die Gemeinschaft abgibt und wenn er wiederum aus der Gemeinschaft erhalten wird – auf welchem Wege das geschieht, zeigen ja gerade die „Kernpunkte“, und ich habe das in Zürich einmal auseinandergesetzt. Nun, wer soziale Zusammenhänge heute durchschauen kann, der weiß – wenn es auch zunächst anders aussieht –, daß derjenige, der heute einen Rock für sich selber fabriziert, tatsächlich ihn nicht in Wirklichkeit produziert. Daß er ihn produziert – das ist auf einem Gebiet, wo wir heute eine so weitgehende Arbeitsteilung haben, nur eine Scheinvorstellung, weil das, was er produziert, von ihm selbst konsumiert wird. Aber dieses Gesetz des sozialen Lebens gilt durchaus. Es liegen die Dinge ja so, daß dieses Gesetz bewußt nur verwirklicht werden kann von denjenigen, die sich aus den Verbänden herauslösen und zur Individualität werden. Diese beiden Dinge sind vielleicht abstrakt im Widerspruch; in der Realität fordern sie einander, gehören durchaus zusammen. Es müßte die Individualität sich aus den Verbänden erst herauslösen,

damit aus der Individualität heraus sich das Soziale verwirklichen kann. Das ist des Rätsels Lösung in diesem Falle. Und so würden sich verschiedene scheinbare Widersprüche lösen, wenn man auf das eingehen wollte.

Anmerkung: Wenn Steiner meint, das er in den «Kernpunkten» beschreibt, auf welchem Weg das soziale Hauptgesetz verwirklicht werden kann, dann meint er wohl die dort beschriebenen Assoziationen. Angesprochen hat er es in der Tat auch in den Züricher Vorträgen, die er den «Kernpunkten» zugrunde gelegt hat. Nur daß er dort nicht nur von Assoziationen spricht, sondern auch vom demokratischen Rechtsleben als Bedingung des sozialen Hauptgesetzes.

Soziales Hauptgesetz und soziale Dreigliederung

Das Verhältnis zwischen dem sozialen Hauptgesetz (1905) und der sozialen Dreigliederung (1919) zu bestimmen, stellt viele Interpreten vor schwierige Probleme.

Eine der Hauptfragen ist dabei, wie weit das soziale Hauptgesetz mit der wirtschaftlichen Selbstlosigkeit geht und ob es dabei sogar noch weiter geht als die soziale Dreigliederung. Ist bei der sozialen Dreigliederung die Trennung zwischen Arbeit und Einkommen so absolut wie im sozialen Hauptgesetz? Stellt die soziale Dreigliederung nicht einen Rückschritt im Denken Rudolf Steiners dar? Soll man sich nicht lieber an sein soziales Hauptgesetz halten und sich für ein bedingungsloses Grundeinkommen - als einen ersten Schritt zur echten Trennung zwischen Arbeit und Einkommen - einsetzen?

Zu diesen Interpretationsproblemen trägt die Tatsache bei, daß Rudolf Steiner 1905 - anders als 1919 - stark auf den damaligen Sprachgebrauch eingehen mußte. Damals meinte man mit dem Ausdruck «soziales Leben» in erster Linie das Wirtschaftsleben. Das soziale Hauptgesetz ist damit ein wirtschaftliches Hauptgesetz. Aber wie steht es mit den Ausdrücken «Arbeit» und «Einkommen»? Versteht Steiner 1905 unter Arbeit dasselbe, was er 1919 unter Arbeit versteht? 1919 sieht er doch die Arbeitsfrage als eine Frage des demokratischen Rechtslebens. 1905 sucht man beim Aufsatz über das soziale Hauptgesetz vergeblich das Wort Rechtsleben. Und genauso wenig steht da das Wort Geistesleben. Wie soll man sich orientieren?

Anders als viele meinen, spricht Steiner nicht erst 1919, sondern schon 1905 von einer sozialen Dreigliederung. Allerdings unter anderen Vorzeichen als später. Zu dieser früheren Fassung der sozialen Dreigliederung gehört - neben der Brüderlichkeit im Leibe, die im Mittelpunkt des sozialen Hauptgesetzes steht - die Gleichheit im Geiste und die Freiheit der Seele - die hier beide auch angedeutet werden. Beide rech-

net Steiner zu den Bedingungen des sozialen Hauptgesetzes. Wer sich im Sinne des sozialen Hauptgesetzes einsetzen will, muß nämlich eine vom Einkommen unabhängige Arbeitsmotivation schaffen.

Diese Arbeitsmotivation sucht Steiner 1919 nicht mehr in der Gleichheit im Geiste und in der Freiheit der Seele, sondern im demokratischen Rechtsleben und im freien Geistesleben. Die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem sozialen Hauptgesetz und der sozialen Dreigliederung wird daher - näher gesehen - zur Frage des inneren Zusammenhangs zwischen den beiden Varianten der sozialen Dreigliederung.¹ Hat aber Rudolf Steiner 1919 schon sein letztes Wort gesagt?

Aufmerksame Leser weisen darauf hin, daß Rudolf Steiner 1922, also nach der Dreigliederungszeit, von der Verbreitung einer «einheitlich wirkenden Geistigkeit» spricht als eine notwendige Vorbedingung, die erfüllt werden soll, bevor daran gedacht wird, die Menschen dazu zu bringen, in Assoziationen zusammenzukommen. Hier würden also Geist und Gleichheit wieder zusammenkommen. Mit der «einheitlichen wirkenden Geistigkeit», womit natürlich die Anthroposophie gemeint sei, komme die «Gleichheit im Geiste» von 1905 wieder zu Ehren. Die Verbreitung der Anthroposophie sei die Voraussetzung für das soziale Hauptgesetz, sprich für die Assoziationen. Man könne nach der Dreigliederungszeit wieder zur Tagesordnung zurückgehen und sich mit gutem Gewissen wieder auf die Anthroposophie konzentrieren. Damit sei genug zum Heil der Menschheit beigetragen. Das erste Wort Rudolfs Steiners zur sozialen Frage sei auch sein letztes Wort gewesen.

Wer aber das «Zwischenwort», die soziale Dreigliederung von 1919, sich genauer anschaut, merkt irgendwann, daß dort die «einheitlich wirkende Geistigkeit» nie gänzlich verschwunden ist. Nur wird sie in dieser Zeit in einem Atemzug mit dem freien Geistesleben erwähnt und am Beispiel des in der Neuzeit neu dazugekommenen Ortes des Geisteslebens - der Fabrik - erläutert. Gerade dort brauche es eine «einheitlich

1. Näheres dazu findet sich in Band 7: «Soziale Ideale: Freiheit - Gleichheit - Brüderlichkeit».

wirkende Geistigkeit», womit aber keine anthroposophischen Vorträge gemeint sind. Der Unternehmer soll vielmehr den Mitarbeitern alle geschäftlichen Verhältnisse, einschliesslich der Buchhaltung, offenlegen. Das ist sein eigener Beitrag zur «einheitlich wirkenden Geistigkeit», den Beitrag den nur er leisten kann, da wo er im Leben steht. Schafft er das, dann werden Rudolf Steiner und seine anthroposophischen Vorträge richtig Sinn gemacht haben. Meint er stattdessen, daß seine Mitarbeiter noch nicht so weit gekommen sind und macht er es sich lieber mit Gleichgesinnten in anthroposophischen Vorträgen gemütlich, dann fragt sich, wie weit er selber gekommen ist und ob sein Verständnis der Anthroposophie wirklich ausreicht, um zum Heil der Menschheit beizutragen.

Soziales Hauptgesetz und demokratisches Urteil

Nicht nur die Assoziationen, sondern auch die Demokratie setzt für Steiner die Individualisierung voraus. Dies ist wohl der Grund, warum hier das soziale Hauptgesetz ein richtiges Zusammenspiel zwischen Wirtschaftsleben und demokratischem Rechtsleben voraussetzt.

Arbeit für den anderen Menschen macht sie zur rechtlichen Frage

Quelle [15]: GA 336, S. 058-062, 1/2019, 07.02.1919, Bern
Öffentlicher Vortrag

[058] Aus dem, was zum Teil in der äußeren Wirklichkeit, zum Teil in der menschlichen Auffassung, in der menschlichen Empfindung und in der Ausgestaltung der menschlichen Forderungen aus der Konfundierung des Wirtschaftslebens mit dem rein politischen, dem reinen Staatsleben, sich ergeben hat, das ist eben dasjenige, was verlogen, maskiert sich gestaltet hat zu einer der wesentlichsten Forderungen

des modernen Proletariats. Dadurch, dass das Wirtschaftsleben alles überflutet hat, dass das Wirtschaftsleben allmählich in, man möchte sagen, sich hineingeschlichen hat in das politische Staatsleben, dadurch ist ein Impuls in dem menschlichen Wirken nicht an seinen richtigen Platz gestellt worden — neben anderem allerdings; aber einer der allerwichtigsten, einer derjenigen, der am tiefsten eingreift in die sozialen Probleme der Gegenwart.

Niemals wird können, innerhalb des bloßen Wirtschaftslebens abgetrennt werden können, niemals wird man können abtrennen innerhalb des bloßen Wirtschaftslebens dasjenige, was menschliche Arbeitskraft ist, von dem Charakter, den alles im Wirtschaftsleben hat, von dem Warencharakter!

Das empfindet aber, wie ich gestern schon ausführte, der moderne Proletarier als das eigentlich Menschenunwürdige, dass es einen Arbeitsmarkt gibt, einen Arbeitsmarkt, auf dem einfach nach dem Gesetze von Angebot und Nachfrage entschieden wird über den volkswirtschaftlichen Wert derjenigen Ware, die seine Arbeitskraft ist. Wie auch der moderne Proletarier seine Forderungen ausdrücken mag — diese Forderung liegt als etwas, was, wenn man auch unbewusst seiner ist, unbewusst seiner ist über diese Dinge, sie liegt als etwas, was die Hauptsache seiner Forderungen ist, all den anderen Forderungen zugrunde: Entkleidung der menschlichen Arbeitskraft von dem Warencharakter. Nicht mehr soll menschliche Arbeitskraft Ware sein!

[059] Würde man so sozialisieren, wie heute ein großer Teil der Menschen, derjenigen Menschen, die eben sozialisieren wollen, dies auszuführen gedenken, dann wird man nicht loslösen die Arbeitskraft von dem Warenwesen, sondern man wird im Gegenteil diese menschliche Arbeitskraft immer mehr und mehr zur Ware machen!

Es kann kein irgendwie abstraktes Heilmittel angegeben werden, wie die menschliche Arbeitskraft des Warencharakters — Ware, die

man kaufen kann und verkaufen kann – entkleidet werden kann; sondern es kann eben nur gesagt werden, wie schon im Eingange der heutigen Ausführungen dargelegt wurde, es kann eben nur gesagt werden: Man suche nicht nach Zaubermitteln, nach, im modernen Sinn des Wortes, abergläubischen Mitteln, um sozial zu kurieren, sondern man suche nach den Lebensbedingungen des sozialen Organismus. Dann wird sich dieser soziale Organismus entwickeln mit seiner eigenen Lebenskraft. Und indem einfach nebeneinander sich entwickeln werden das Wirtschaftsleben nach seinen eigenen Impulsen, und der politische Staatskörper, der das Verhältnis von Mensch zu Mensch zu begründen hat, wiederum nach seinen eigenen Gesetzen und nach seinen eigenen Impulsen, wird sich – jetzt nicht so, dass man theoretisch sagen kann: So und so hat es zu geschehen, dass aufhöre die Arbeitskraft eine Ware zu sein, sondern so, dass dieser lebendige Organismus sich entwickelt, so wird sich loslösen von dem Wirtschaftsprozesse die menschliche Tätigkeit, die menschliche Arbeit. Und sie wird fallen ganz von selbst in jenes Glied des sozialen Organismus, der als das politische Glied, als das Glied bezeichnet werden kann, welches das Verhältnis des Menschen zum Menschen regelt.

Es besteht nämlich – und ich habe bereits im Anfang des Jahrhunderts in einem Artikel, den ich in meiner damals erschienenen Zeitschrift „Lucifer-Gnosis“ über die soziale Frage geschrieben habe –, ich habe damals schon aufmerksam darauf gemacht: Es besteht ein gewisses Gesetz für die menschliche Arbeitskraft in der Gesamtheit eines sozialen Organismus. Dieses Gesetz ergibt sich dem wirklichen Betrachter des sozialen Organismus als etwas Fundamentales im sozialen Leben. Also man konnte damals, kann noch heute von ^[060] diesem Gesetze reden, das sich in allen Einzelheiten beweisen lässt, das wichtig ist für wirkliche Erkenntnis des sozialen Lebens. Man predigt mit einem solchen Fundamentalgesetz tauben Ohren bei

denen, die da oder dort aufgestellt sind, um den Leuten „richtige Begriffe“ über Volkswirtschaft und dergleichen beizubringen.

Dieses Gesetz, sehr verehrte Anwesende, ist das Folgende: Wenn jemand arbeitet, sei es handarbeitet oder geistig arbeitet innerhalb einer größeren sozialen Gemeinschaft, nicht innerhalb einer kleinen, da ist das Gesetz nicht in derselben Weise deutlich zum Ausdruck kommend, aber in einer größeren sozialen Gemeinschaft, wie sie allein bei der heutigen Betrachtung der sozialen Frage in Betracht kommt, wenn in einer größeren sozialen Gemeinschaft ein Mensch arbeitet, so kann unmöglich innerhalb des sozialen Prozesses, innerhalb dessen, was im Gesellschaftskörper vor sich geht, dasjenige, was er als einzelner Mensch arbeitet, ihm selbst zugutekommen! Er kann niemals gewissermaßen das Erträgnis, das Ergebnis seiner eigenen Arbeit haben — es würde heute die Zeit selbstverständlich nicht ausreichen, denn dafür wären Stunden, in denen Einzelbeobachtungen dargelegt würden, notwendig, um das im Einzelnen zu erhärten. Ich kann nur sagen, dass das Gesetz, das ich angab, ein wissenschaftlich voll zu erhärtendes Gesetz ist. Dasjenige, was der Einzelne durch seine Tätigkeit arbeitet, es kann nur scheinbar in seinem Ergebnis ihm dienen. In Wahrheit verteilt sich das, was der Einzelne arbeitet, auf den sozialen Organismus, dem er angehört. Alle Menschen haben etwas von seiner Tätigkeit; und er, was er hat innerhalb eines sozialen Organismus, kann nicht, wenn der soziale Organismus gesund ist, aus seiner eigenen Tasche stammen; sondern das stammt aus der Tätigkeit der anderen Menschen.

Dass dies so ist, wird einfach bewirkt durch die objektiven Zusammenhänge, die sich abspielen. Wenn ich einen groben Vergleich gebrauchen darf: Sie können ebenso wenig [volkswirtschaftlich leben] von dem, was Sie selber arbeiten, [...] wie Sie im physischen Sinne dadurch leben können, dass Sie sich selber aufessen!

Es ist ein Grundgesetz des volkswirtschaftlichen Lebens, dass man nicht von seiner Arbeit leben kann. Wenn man von ihr lebt, so wirkt ^[061] das zum Unheil des sozialen Organismus. Gesund ist der soziale Organismus nur, wenn jeder Einzelne für die anderen, und alle anderen für den Einzelnen arbeiten.

Dies ist nicht nur eine Sache eines ethischen Altruismus, dies ist ein Gesetz einer gesunden, organischen Gliederung. Daher, sehr verehrte Anwesende, fälscht es die Grundgesetze des sozialen Organismus, wenn Sie Arbeitskraft einfach wie eine Ware bezahlen – aus dem Grunde, weil Sie ausgehen von etwas, was real gar nicht wahr ist. Sie wollen der Arbeitskraft ihr Erträgnis geben; Sie wollen den Menschen leben lassen von seiner Lebenskraft. Sie schalten ihn dadurch nicht ein in den sozialen Organismus, sondern schalten ihn aus.

Und weil die moderne wirtschaftliche Ordnung dazu geführt hat, äußerlich, maskiert, scheinbar den Proletarier abzufertigen mit dem, was Erträgnis seiner Arbeitskraft sein soll, hat sie, gerade durch die Gegenwirkung des Widerstandes, in ihm dasjenige erzeugt, was er selber mit aller seiner sonstigen scharfsinnigen Wissenschaft nicht zur Ausgestaltung bringen kann, das in ihm erzeugt, was aus dem Ertötetsein der sozialen Zusammenhänge kommt, das in ihm erzeugt, und er hineinwill in den sozialen Zusammenhang. Er ist herausgestellt durch dasjenige, das seine Arbeitskraft zur Ware macht; er will wieder hineingestellt sein; er will das tödliche Element aufgehoben haben. Das liegt in der einen Gestalt der sozialen Forderungen, die ich schon gestern angeführt habe, und auf die ich in dieser Form heute wieder zurückkommen muss.

Würde aber dasjenige, was in den sozialen Organismus die Arbeitskraft, die menschliche Arbeitskraft hineinstellt, was gerade auch unter den sozialistischen Ideen diese Arbeitskraft immer mehr und mehr hineinstellen will in den rein wirtschaftlichen Organismus,

würde das Platz greifen, so würde das Proletariat immer mehr und mehr aus dem sozialen Körper herausgedrängt werden.

Allein davon hängt das Grundlegende ab, dass neben dem bloßen Wirtschaftskörper ein anderer, politischer Körper da ist, mit relativer Selbstständigkeit, welcher nicht dasjenige zu behandeln hat, was Warenzirkulation ist, sondern dasjenige zu behandeln hat, was das Verhältnis von Mensch zu Mensch begründet. Und im eminentesten Sinne sehen Sie es, sobald Sie ein Verhältnis gewinnen können zu dem Gesetze, dass man nicht für sich, sondern für die anderen Menschen arbeitet.

In wahrstem Sinne gehört die menschliche Arbeitskraft, die Regulierung der menschlichen Arbeitskraft in dieses zweite Glied des sozialen Organismus, in den politischen Organismus. Der hat darüber zu wachen, dass die menschliche Arbeitskraft nicht missbraucht werde. Niemals aber kann der menschlichen Arbeitskraft unter anderen Menschen ihr Recht zugesprochen werden, wenn dieses Recht kommen soll aus dem bloßen Wirtschaftskörper heraus — dem bloßen Wirtschaftskörper, der nach seinen eigenen Gesetzen, selbstständig, abgesondert von dem politischen, dem rein politischen Körper, von dem reinen Staatskörper, dastehen soll!

Was heute entstanden ist, weil die Menschen so vielfach es so gewohnt sind, als das Rechte anzusehen, was heute vielfach als das Rechte angesehen wird, ja, das spricht allerdings alles dagegen, gegen dasjenige, was hier angeführt ist. Allein, sehr verehrte Anwesende, entweder wird man sich bequem, nach den Gesetzen des gesunden sozialen Organismus zu leben, oder man wird noch in viel schrecklichere Katastrophen hineingetrieben werden, als [man] schon hineingetrieben ist, einfach dadurch, dass man nicht gestrebt hat nach einer solchen reinlichen Scheidung der einzelnen Glieder des sozialen Organismus.

Soziales Hauptgesetz durch Demokratisierung des Arbeitsrechts

Quelle [13]: GA 328, S. 088-091, 1/1977, 12.02.1919, Zürich
Öffentlicher Vortrag

Im öffentlichen Leben begründet den Rechtsanspruch das, daß die Voraussetzung bestehen darf, daß der, der seine Betätigung einer Sache oder einem Vorgange oder einer Reihe von Vorgängen zuwenden darf, dies mit der größeren Wahrscheinlichkeit mehr im Sinne der allgemeinen Menschheit tut als irgendein anderer. In dem Augenblick, wo man die Empfindung hat, daß irgend jemandes Verhältnis zu einer Sache oder zu etwas anderem mehr zum Ausdruck bringt den Nutzen der allgemeinen Menschheit, als wenn ein anderer diese Sache benützt oder in dieses Verhältnis eingeht, so kann man dem Betreffenden das Recht auf diese Sache zusprechen. [...]

So kommt man zu dem, was im demokratischen Staatswesen durchweben und durchfluten kann die Impulse, die orientieren müssen das Leben von Mensch zu Mensch, die, sei es in der Arbeiterversicherung, sei es irgendwie in anderen Versicherungen, die da sind zum Schutze gegen die Schäden des Wirtschaftslebens, in alledem muß das Leben als das Fundament des Rechtes, von dem ich eben gesprochen habe. Und ein Verständnis, aber jetzt nicht ein Verständnis für irgendeine allgemeine abstrakte Definition des Rechtes, sondern ein Verständnis für die Wirksamkeit des Rechtes im einzelnen konkreten Fall, das ist es, was behufs eines gesunden sozialen Lebens der Menschheit eintreten muß. Dieses Rechtsleben, dieses Leben des politischen Staates im engeren Sinn, des zweiten Gliedes eines gesunden sozialen Organismus, das wird es auch sein, welches den eigentlichen Kreuzpunkt, möchte ich sagen, der modernen sozialen Frage allein, nicht durch irgendwelche Verwirklichungen von theoretischen Ansichten und Prinzipien und Programmen, sondern durch das unmittelbare Leben aus der Welt schaffen wird, nämlich den Punkt, den ich vorhin

bezeichnet habe als die Forderung des modernen Proletariats: die Arbeitskraft des Menschen des Warencharakters zu entkleiden.

Dazu ist allerdings notwendig, daß man auch verstehe, ich möchte sagen, aus dem Fundament heraus verstehe, worauf es ankommt bei dem Anteil, den menschliche Arbeit im allgemeinen menschlichen Leben, in der Struktur der menschlichen Gesellschaft hat. Wiederum würde es Stunden in Anspruch nehmen, wenn ich ein soziales Grundgesetz der menschlichen Arbeit hier im einzelnen begründen wollte; intuitiv, glaube ich, und instinktiv kann jeder Mensch, der das Leben nur einigermaßen durchschaut, begreifen, was ich jetzt aussprechen werde. Ich habe versucht, bereits im Beginne des Jahrhunderts in einem Aufsatz, der dazumal in meiner damals erscheinenden Zeitschrift „Luzifer-Gnosis“ über die soziale Frage erschienen ist, gerade auf dieses fundamentale soziale Gesetz aufmerksam zu machen. Aber man predigte damals und predigt über viele Dinge auf diesem Gebiet auch heute noch tauben Ohren, leider. Dieses Gesetz besteht darin, daß niemand, insofern er dem sozialen Körper, dem sozialen Organismus angehört, für sich selber in Wirklichkeit arbeitet. Wohlgermerkt, insoferne der Mensch dem sozialen Organismus angehört, arbeitet er nicht für sich selbst. Jegliche Arbeit, die der Mensch leistet, kann niemals auf ihn zurückfallen, auch nicht in ihrem wirklichen Erträgnis, sondern sie kann nur für die anderen Menschen geleistet sein. Und das, was die anderen Menschen leisten, das muß uns selbst zugute kommen. Es ist nicht bloß ein ethisch zu fordernder Altruismus, der in diesen Dingen lebt, sondern es ist einfach ein soziales Gesetz. Wir können gar nicht anders, ebensowenig wie wir unser Blut anders leiten können, als in der Zirkulation der menschlichen Betätigung so wirken, daß unsere Tätigkeit allen anderen, und aller anderer Tätigkeit uns zugute kommt, daß niemals unsere eigene Tätigkeit auf uns selbst zurückfällt.

So paradox es klingt, wenn Sie untersuchen, welchen wirklichen Zirkulationsprozeß menschliche Arbeit im sozialen Organismus macht,

Sie werden finden: sie geht aus dem Menschen heraus, sie kommt den anderen zugute, und das, was die einen von der Arbeitskraft haben, das ist das Ergebnis der Arbeitskraft anderer. Wie gesagt, so paradox es klingt, wahr ist es. Man kann ebensowenig leben von seiner eigenen Arbeit im sozialen Organismus, als man sich selber aufessen kann, um sich zu ernähren.

Obschon im Grunde genommen das Gesetz sehr leicht zu verstehen ist, können Sie einwenden: Wenn ich nun aber ein Schneider bin und unter den Kleidern, die ich für andere herstelle, auch einmal mir selber einen Anzug mache, dann habe ich doch meine Arbeitskraft auf mich selber angewendet! – Das ist nur eine Täuschung, wie es überhaupt immer eine Täuschung ist, wenn ich glaube, daß das Ergebnis eigener Arbeit auf mich zurückfällt. Indem ich mir einen Rock, eine Hose oder dergleichen mache, arbeite ich in Wahrheit nicht für mich, sondern ich setze mich in die Lage, weiter für andere zu arbeiten. Das ist das, was die menschliche Arbeit als Funktion rein durch ein soziales Gesetz innerhalb des sozialen Organismus hat. Wer gegen dieses Gesetz verstößt, der arbeitet gegen den sozialen Organismus. Deshalb arbeitet man gegen den sozialen Organismus, wenn man weiter verwirklicht dasjenige, was sich im neueren geschichtlichen Leben ergeben hat, daß man den proletarischen Arbeiter von dem Erträgnis seiner Arbeitskraft leben läßt. Denn das ist keine Wahrheit, das ist eine durch die sozialen Verhältnismittel kaschierte, realisierte Unwahrheit, die sich hereindrängt als zerstörend in das Wirtschaftsleben. Das ist dasjenige, was aber in dem Wirtschaftsleben nur geregelt werden kann, wenn dieses Wirtschaftsleben sich selbständig entwickelt und neben ihm relativ selbständig das politische, das engere Staatsleben sich entwickelt, das immerzu entreißt dem wirtschaftlichen Leben die Möglichkeit, die menschliche Arbeit auf sich selber zu lenken. Innerhalb des Rechtssystems wird das bewirkt im richtigen sozialen Verständnis, daß die menschliche Arbeit diejenige Funktion erhalte, welche sie

erhalten muß gemäß dem wahrhaftigen Verlaufe des Lebens im sozialen Organismus. Der wirtschaftliche Organismus für sich hat immer die Tendenz, die Arbeitskraft des Menschen zu verbrauchen. Das Rechtsleben muß immer der Arbeitskraft ihre naturgemäße altruistische Stellung anweisen, und immer ist es von neuem notwendig, durch neue konkrete demokratische Gesetzgebung das, was das Wirtschaftsleben in Unwahrheit realisieren will, diesem Wirtschaftsleben immer aufs neue zu entreißen, und immer aufs neue die menschliche Arbeitskraft aus den Fängen des Wirtschaftslebens auf dem Wege des öffentlichen Rechtes herauszureißen. Geradeso wie zusammenwirken müssen das bloße Verdauungssystem mit dem Atmungs-Zirkulationsleben, indem aufgenommen wird von dem zirkulierenden Blute das, was dem Verdauungssystem einverleibt wird, so muß nebeneinanderwirken, aufeinanderwirken das, was im Wirtschaftsleben vorgeht und das, was im Rechtsleben vorgeht, sonst gedeiht das eine und das andere nicht. Der bloße Rechtsstaat, wenn er Wirtschaftler werden will, lähmt das Wirtschaftsleben; der Wirtschaftsorganismus, wenn er sich den Staat erobern will, tötet das System, das Leben des öffentlichen Rechtes.

Soziales Hauptgesetz und Rechtsleben

Quelle [12]: GA 305, S. 235-237, 3/1991, 29.08.1922, Oxford
Oxford Holiday Conference

Und so wird man sehen, wenn das juristisch-staatliche Leben in der richtigen Weise sich auswirken kann, daß dieses juristisch-staatliche Leben vor allen Dingen dann die Arbeit des Menschen einbezieht. Die Arbeit des Menschen steckt ja heute ganz im wirtschaftlichen Leben drinnen. Sie wird nicht behandelt als etwas, was von Mensch zu Mensch bestimmt wird. Ich habe etwa 1905 einen Aufsatz geschrieben über die soziale Frage, und habe da klarmachen wollen, daß unter unserer heutigen Arbeitsteilung Arbeit nur eine Ware

wird, indem sie hineinfließt in den ganzen übrigen Organismus. Für uns selber hat in Wirklichkeit unsere Arbeit nur einen Scheinwert. Nur was die anderen für uns tun, hat einen Wert; während das, was wir tun, für die anderen einen Wert haben soll. Das ist etwas, was die Technik schon erreicht hat. Nur sind wir mit unserer Moral noch nicht nachgekommen. Technisch, innerhalb der heutigen sozialen Ordnung, kann man nichts für sich machen, nicht einmal einen Rock. Sogar wenn man sich den Rock selber macht, so hat er einen solchen Preis, wie er ihn haben würde, wenn er innerhalb der ganzen sozialen Ordnung von einem anderen gemacht wird. Das heißt, was den Rock ins Ökonomische hineinstellt, das ist universell, ist aus der Gemeinschaft heraus bestimmt. Es ist nur ein Scheingebilde, wenn man meint, der vom Schneider für sich selbst hergestellte Rock sei billiger. Man kann das ausrechnen mit Zahlen, da erscheint es billiger. Würde man es aber hineinstellen in eine Gesamtbilanz, so würde man sehen: Ebensovienig wie man aus seiner eigenen Haut herausfahren kann, ebensovienig kann man, indem man sich selber ein Kleidungsstück macht, das Ökonomische ändern oder ausschalten. Auch das Kleidungsstück, das man für sich selbst gemacht hat, muß insgesamt bezahlt werden. Die Arbeit ist dasjenige, was der Mensch für den Menschen macht, die nicht darnach geordnet werden kann, wieviel Arbeitszeit man in der Fabrik braucht. Die Bewertung der Arbeit führt im eminentesten Sinne hinein in das Gebiet des Rechts, der staatlich-juristischen Ordnung.

Daß das nicht unzeitgemäß, sondern zeitgemäß ist, das können Sie daraus entnehmen, daß die Arbeit überall geschützt wird, gesichert wird und so weiter. Aber das sind alles nicht halbe, das sind Viertelsmaßregeln, die nur dann voll zur Geltung kommen können, wenn eine richtige Dreigliederung des sozialen Organismus da ist. Denn dann wird erst der Mensch dem Menschen gegenüberstehen und wird erst die Arbeit eine richtige Regelung finden, wenn Menschen-

würde gegen Menschenwürde sprechen wird, aus dem heraus, für das alle Menschen kompetent sind.

Dann werden Sie sagen: Ja, da kann einmal nicht genügend Arbeit da sein, wenn auf diese Weise im demokratischen Staat dann die Arbeit bestimmt wird. Ja, da ist einer der Punkte, wo das Soziale hineinführt in das Allgemein-Historische, in die allgemeine Menschheitsentwicklung. Das wirtschaftliche Leben darf nicht die Arbeit bestimmen. Es muß eingeschlossen sein auf der einen Seite zwischen der Natur, auf der anderen Seite zwischen der staatlich festgesetzten Arbeit. Geradesowenig wie ein Komitee jetzt bestimmen kann, wie viele Regentage im Jahre 1923 da sein sollen, damit man richtig wirtschaften kann im Jahre 1923, wie man das hinnehmen und damit rechnen muß als einem Gegebenen, mit demjenigen, was die Natur gibt, so wird man auch im selbständigen wirtschaftlichen Organismus rechnen müssen mit dem Gegebenen als mit einer Arbeitsmenge, die innerhalb des staatlich-juristischen Organismus sich ergibt. Das kann ich nur im allgemeinen erwähnen als eine Charakteristik.

Soziales Hauptgesetz nicht aufgegriffen worden

Quelle [17]: GA 340, S. 038-050, 5/1979, 26.07.1922, Dornach
Vortrag vor Studenten („Nationalökonomischer Kurs“)

Wir benützen für gewisse Zwecke des Lebens, sagen wir, das Thermometer, wir benützen es, indem wir darauf ablesen die Temperaturgrade. Diese Temperaturgrade, wir haben uns ja gewöhnt, sie in einem gewissen Sinn zu vergleichen. Wir schätzen ein, sagen wir, die zwanzig Grad Wärme an den fünf Grad Wärme und so weiter. Aber wir können ja auch gewissermaßen Temperaturkurven anlegen. Wir können zum Beispiel die Temperaturen während des Winters aufzeichnen, können die steigenden Temperaturen während des Sommers aufzeichnen, und wir haben dann den fluktuierenden Stand des

Thermometers. Aber was da zugrunde liegt, das wird man ja doch erst gewahr werden, wenn man auf die verschiedenen Bedingungen eingeht, die während des Winters einen tieferen Wärmestand bedingen, während des Sommers einen höheren Wärmestand bedingen, die in der einen Gegend einen anderen Wärmestand bedingen als in der anderen Gegend und so weiter. Wir werden erst dann etwas Reales gewissermaßen in der Hand haben, wenn wir die fluktuierenden Thermometerstände zurückführen auf das Zugrundeliegende. Es ist eigentlich nur, man möchte sagen, ein statistisches Vorgehen, wenn man die Thermometerstände bloß notifiziert. Ebenso ist es eigentlich nicht viel mehr, wenn man die Preise studiert für sich, wenn man die Werte studiert und so weiter. Einen Sinn wird das Ganze erst haben, wenn man dazu kommt, Preise und Werte gewissermaßen so anzusehen wie Thermometerstände, die auf etwas anderes hinweisen. Dadurch wird man erst auf die Realien der Volkswirtschaft überhaupt kommen. Nun geht aber daraus hervor, welche Form eigentlich die Volkswirtschaftslehre wird haben müssen.

Sie wissen ja vielleicht, daß man einem alten Gebrauch gemäß die Wissenschaften einteilt in theoretische und praktische Wissenschaften. Die Ethik zum Beispiel nennt man eine praktische Wissenschaft, die Naturwissenschaft nennt man eine theoretische Wissenschaft. Die Naturwissenschaft handelt davon, was ist; die Ethik davon, was sein soll. Und diese Einteilung hat man ja seit ältesten Zeiten gemacht: die Wissenschaften des Seins und die Wissenschaften des Sollens. Wir brauchen uns jetzt nur zur Begriffsbestimmung darauf einzulassen. Aber wir können fragen: Ist die Volkswirtschaftswissenschaft eine Seinswissenschaft, etwa so wie es Lujo Brentano meint, oder ist die Volkswirtschaftswissenschaft eine Sollwissenschaft, eine praktische Wissenschaft? – Das wird die Frage sein.

Es ist ja zweifellos notwendig, daß man in der Volkswirtschaft beobachtet, wenn man zu einem Wissen kommen will. Man wird so beobachten müssen nämlich, wie man Barometer- und Thermome-

terstände für den Luft- und Wärmeszustand beobachtet. Danach ist die Volkswirtschaftswissenschaft eine theoretische Wissenschaft. Aber mit diesem ist nichts getan; sondern erst dann ist etwas getan, wenn man unter dem Einfluß dieser theoretischen Erkenntnis nun handeln kann.

Ich will einen speziellen Fall anführen, der Ihnen zeigen wird, um was es sich da handelt. Nehmen wir an, wir bemerken durch irgendwelche Beobachtungen, die immer theoretischer Natur sind – alle Beobachtungen sind theoretischer Natur, wenn sie nicht zum Handeln führen –, wir beobachten irgendwo auf einem bestimmten Felde, daß für eine Warengattung der Preis bedenklich sinkt, so bedenklich sinkt, daß das eine deutlich ausdrückbare Misere darstellt. Nun handelt es sich darum, daß wir zunächst dieses wirkliche Sinken der Preise theoretisch beobachten. Da sind wir gewissermaßen erst bei der Notifizierung des Thermometerstandes. Dann handelt es sich darum: Was tun, wenn die Preise bedenklich sinken für irgendeine Warengattung oder ein Produkt? – Nun, wir werden diese Dinge noch genauer sehen; zunächst möchte ich nur sagen, was da zu geschehen hat und von wem, wenn die Preise irgendeiner Warengattung bedenklich sinken. Da wird es sich darum handeln, daß wir eine Maßregel treffen, die geeignet ist, diesem Sinken der Preise entgegenzuwirken. Es wird vielleicht verschiedene solche Maßregeln geben. Aber eine von ihnen wird die sein, daß wir etwas tun zum Beschleunigen des Umlaufs, des Verkehrs, des Handels mit den betreffenden Waren. Eine von den Maßregeln wird das sein – sie wird ja noch nicht genügen; aber wir wollen uns nicht darum kümmern, ob das eine ausreichende oder sogar ob es eine richtige Maßregel ist, aber darum wird es sich handeln, daß wir, wenn so die Preise sinken, so etwas tun, was den Umsatz vermehren kann.

Wir müssen tatsächlich etwas vollbringen, was ähnlich ist der Beeinflussung des Thermometerstandes: Wenn uns im Zimmer friert, so werden wir nicht so an den Thermometerstand herangehen, daß wir

auf irgendeine geheimnisvolle Weise wollen die Thermometersäule in die Länge ziehen; wir werden uns gar nicht um das Thermometersinken kümmern, werden aber einheizen. In einer ganz anderen Ecke greifen wir die Sache an. So handelt es sich auch in der Volkswirtschaft darum, daß wir mit dem Handeln an einer ganz anderen Ecke angreifen. Da wird die Sache praktisch und wir müssen sagen: Volkswirtschaftswissenschaft ist beides, eine theoretische Wissenschaft und eine praktische Wissenschaft. – Nur wird es sich darum handeln, wie wir das Praktische mit dem Theoretischen zusammenbringen.

Nun, das ist zunächst die eine Seite der Form der Volkswirtschaftswissenschaft. Die andere Seite ist die, auf die ich schon vor vielen Jahren aufmerksam gemacht habe, ohne daß eigentlich die Sache verstanden worden ist, nämlich in einem Aufsatz, den ich schon im Anfang des Jahrhunderts geschrieben habe, der damals den Titel trug: „Theosophie und soziale Frage“, der eigentlich nur eine Bedeutung gehabt hätte, wenn er aufgegriffen worden wäre von Praktikern, und wenn man sich danach gerichtet hätte. Da er überhaupt ganz unberücksichtigt geblieben ist, habe ich ihn nicht einmal zu Ende geführt und nicht weiter erscheinen lassen. Man muß ja hoffen, daß diese Dinge immer mehr verstanden werden. Hoffentlich tragen diese Vorträge bei zu ihrem tieferen Verständnis. Da müssen wir aber, wenn wir verstehen wollen, eine kurze historische Betrachtung anstellen.

Wenn Sie im geschichtlichen Leben der Menschheit etwas zurückgehen, dann werden Sie finden, daß eigentlich – ich habe schon im ersten Vortrag darauf hingewiesen – in älteren Zeiten, bis sogar ins 15., 16. Jahrhundert herein, solche volkswirtschaftlichen Fragen, wie wir sie heute haben, gar nicht vorhanden waren. Das volkswirtschaftliche Leben hat sich, sagen wir zum Beispiel im alten Orient, zum größten Teil instinktiv abgespielt, so abgespielt, daß gewisse soziale Verhältnisse unter den Menschen waren, die kastenbildend, klassenbildend waren und sich unter dem Einfluß desjenigen, was

sich aus diesen Verhältnissen heraus an Beziehungen ergeben hat zwischen Mensch und Mensch, auch, ich möchte sagen, instinktbildend erwiesen haben für die Art und Weise, wie der einzelne Mensch in das volkswirtschaftliche Leben einzugreifen hat. Da lagen ja zum großen Teil die Impulse des religiösen Lebens zugrunde, die in älteren Zeiten durchaus auch noch so waren, daß sie zu gleicher Zeit auf die Regelung, auf die Ordnung der Ökonomie abzielten. Wenn Sie im orientalischen Leben geschichtlich nachprüfen, so werden Sie sehen, daß eigentlich nirgends eine strenge Grenze ist zwischen demjenigen, was religiös geboten wird, und demjenigen, was dann volkswirtschaftlich ausgeführt werden soll. Die religiösen Gebote erstrecken sich vielfach hinein in das wirtschaftliche Leben, so daß auch für diese älteren Zeiten die Arbeitsfrage, die Frage des sozialen Zirkulierens der Arbeitswerte, gar nicht in Betracht kam. Die Arbeit wurde in gewissem Sinne instinktiv verrichtet; und ob der eine mehr oder weniger tat, das bildete eigentlich in der Zeit, die dem römischen Leben voranging, keine erhebliche Frage, wenigstens keine erhebliche öffentliche Frage. Die Ausnahmen, die dabei vorhanden sind, kommen gegenüber dem allgemeinen Gang der Menschheitsentwicklung gar nicht in Betracht. Wir finden noch bei Plato durchaus eine solche soziale Ansicht, daß im Grunde genommen die Arbeit als etwas Selbstverständliches hingenommen wird und eigentlich nur über das Soziale nachgesonnen wird, was außerhalb der Arbeit an ethischen, weisheitsvollen Impulsen von Plato erschaut wurde.

Das wurde immer mehr und mehr anders, je weniger die unmittelbar religiösen und ethischen Impulse auch volkswirtschaftliche Instinkte züchteten, je mehr gewissermaßen die religiösen und ethischen Impulse bloß sich auf das moralische Leben beschränkten, bloße Vorschriften wurden für die Art und Weise, wie die Menschen füreinander fühlen sollen, wie sie sich zu außermenschlichen Mächten verhalten sollen und so weiter. Immer mehr und mehr entstand die

Anschauung, die Empfindung unter den Menschen, daß – wenn ich mich bildlich ausdrücken darf – von der Kanzel herab nichts zu sagen ist über die Art und Weise, wie man arbeiten soll. Und damit wurde die Arbeit, die Eingliederung der Arbeit in das soziale Leben eigentlich erst eine Frage.

Nun ist diese Eingliederung der Arbeit in das soziale Leben historisch nicht möglich ohne das Heraufkommen desjenigen, was das Recht ist. So daß wir historisch gleichzeitig entstehen sehen die Bewertung der Arbeit für den einzelnen Menschen und das Recht. Für sehr alte Zeiten der Menschheit können Sie eigentlich gar nicht in dem Sinn, wie wir heute das Recht auffassen, vom Recht sprechen, sondern Sie können erst dann vom Recht sprechen, wenn sich das Recht sondert von dem Gebot. In ältesten Zeiten ist das Gebot ein einheitliches. Es enthält zu gleicher Zeit alles das, was rechtens ist. Dann wird das Gebot immer mehr und mehr zurückgezogen auf das bloß seelische Leben, und das Recht macht sich geltend mit Bezug auf das äußere Leben. Das verläuft wiederum innerhalb eines gewissen geschichtlichen Zeitraums. Innerhalb dieses geschichtlichen Zeitraums haben sich ganz bestimmte soziale Verhältnisse herausgebildet. Es würde hier zu weit führen, das genauer zu beschreiben; aber es ist ein interessantes Studium, gerade für die ersten Jahrhunderte des Mittelalters zu studieren, wie sich auf der einen Seite die Rechtsverhältnisse, auf der anderen Seite die Arbeitsverhältnisse heraussondern aus den religiösen Organisationen, in denen sie früher mehr oder weniger durchaus drinnen waren – religiöse Organisationen natürlich im weiteren Sinne.

Nun hat das eine ganz bestimmte Folge. Solange die religiösen Impulse für das gesamte soziale Leben der Menschheit maßgebend sind, solange schadet der Egoismus nichts. Das ist eine außerordentlich wichtige Sache für das Verständnis auch der sozialen, volkswirtschaftlichen Prozesse. Der Mensch mag noch so egoistisch sein: wenn die religiöse Organisation, wie sie zum Beispiel in bestimmten

Gebieten des alten Orients ganz strenge war, wenn die religiöse Organisation so ist, daß der Mensch trotz seines Egoismus sich eben in fruchtbarer Weise hineingliedert in das soziale Leben, dann schadet der Egoismus nichts; aber er fängt an, im Völkerleben eine Rolle zu spielen in dem Augenblick, wo das Recht und die Arbeit sich heraussondern aus den anderen sozialen Impulsen, sozialen Strömungen. Daher strebt, ich möchte sagen, unbewußt der Menschheitsgeist in der Zeit – während Arbeit und Recht sich eben emanzipieren – danach, fertigzuwerden mit dem menschlichen Egoismus, der sich nun regt und der in einer gewissen Weise hineingegliedert werden muß in das soziale Leben. Dieses Streben gipfelt dann einfach in der modernen Demokratie, in dem Sinn für Gleichheit der Menschen, dafür, daß jeder seinen Einfluß hat darauf, das Recht festzustellen und auch seine Arbeit festzustellen.

Aber gleichzeitig mit diesem Gipfeln des emanzipierten Rechtes und der emanzipierten Arbeit kommt noch etwas anderes herauf, was zwar früher während der älteren Perioden der Menschheitsentwicklung auch vorhanden war, was aber wegen der religiös-sozialen Impulse eine ganz andere Bedeutung hatte, was gerade für unsere europäische Zivilisation während des Mittelalters nur in eingeschränktem Maße vorhanden war, was sich zur höchsten Kulation entwickelte von der Zeit an, in der eben Recht und Arbeit am meisten emanzipiert waren – und das ist die Arbeitsteilung.

In den älteren Zeiten der Menschheitsentwicklung hatte die Arbeitsteilung deshalb keine besondere Bedeutung, weil ja eben auch sie in die religiösen Impulse hineingestellt war und gewissermaßen jeder an seinen Platz gestellt wurde, so daß sie also keine solche Bedeutung hatte. Da aber, wo sich der Hang nach Demokratie verband mit dem Streben nach Arbeitsteilung, da fing an – das ist erst heraufgekommen in den letzten Jahrhunderten und aufs höchste gestiegen im 19. Jahrhundert –, da fing an die Arbeitsteilung eine

ganz besondere Bedeutung zu gewinnen; denn die Arbeitsteilung hat eine volkswirtschaftliche Konsequenz.

Diese Arbeitsteilung, deren Ursachen und Gang wir ja noch kennenlernen werden, führt zuletzt dazu, wenn wir sie zunächst einfach abstrakt zu Ende denken, so müssen wir sagen, sie führt zuletzt dazu, daß niemand dasjenige, was er erzeugt, für sich selbst verwendet. Volkswirtschaftlich gesprochen aber! Also, daß niemand dasjenige, was er erzeugt – volkswirtschaftlich gesprochen –, für sich selbst verwendet! Was heißt das? Nun, ich will es durch ein Beispiel erläutern.

Nehmen Sie an, ein Schneider verfertigt Kleider. Er muß selbstverständlich bei der Arbeitsteilung für andere Leute Kleider erzeugen. Er könnte aber auch so sagen: Ich erzeuge für die anderen Leute Kleider, und meine eigenen Kleider erzeuge ich mir selber. Da würde er also einen gewissen Teil seiner Arbeit darauf verwenden, seine eigenen Kleider zu erzeugen, und die andere, weitaus größere Arbeit, die dann übrigbleibt, die würde er dazu verwenden, für die anderen Menschen Kleider zu erzeugen. Nun, einfach, ich möchte sagen, banal angesehen, könnte man sagen: Ja, es ist ja das Allernatürlichste auch in der Arbeitsteilung, daß der Schneider sich seine Kleider selber erzeugt und für die anderen Menschen dann eben als Schneider arbeitet. Wie ist die Sache aber volkswirtschaftlich gesprochen? Volkswirtschaftlich angeschaut, ist die Sache so: Dadurch, daß die Arbeitsteilung gekommen ist, daß also nicht ein jeder Mensch für alle seine einzelnen Sachen Selbsterzeuger ist, dadurch, daß Arbeitsteilung gekommen ist, daß immer einer für den anderen arbeitet, dadurch stellt sich ja für die Produkte ein gewisser Wert ein und infolge des Wertes auch ein Preis. Und jetzt entsteht die Frage: Wenn zum Beispiel durch die Arbeitsteilung, die sich ja fortsetzt in der Zirkulation, im Umlauf der Produkte, wenn also durch diese in den Umlauf der Produkte hineingelaufene Arbeitsteilung die Schneiderprodukte einen gewissen Wert haben, haben dann die Produkte,

die er erzeugt für sich selbst, einen gleichen volkswirtschaftlichen Wert, oder sind sie vielleicht billiger oder teurer? Das ist die bedeutendste Frage. Wenn er selbst sich seine Kleider erzeugt, dann bleibt ja das weg, daß sie in die Zirkulation der Produkte hineingehen. Dasjenige, was er für sich selbst erzeugt, nimmt nicht Anteil an der Verbilligung, die durch die Arbeitsteilung hervorgerufen wird, ist also teurer. Wenn er auch nichts dafür bezahlt, ist es teurer. Es ist einfach aus dem Grunde teurer, weil er in die Unmöglichkeit versetzt ist, bei dem, was er für sich selbst braucht, nur so viel Arbeit aufzuwenden, wie er für das braucht, was dann in die Zirkulation übergeht, dem Wert gegenüber.

Nun, vielleicht ist notwendig, sich das etwas genauer zu überlegen; aber die Sache ist schon so. Es ist so, daß alles dasjenige, was der Selbsterzeugung dient, weil es nicht in die Zirkulation, der die Arbeitsteilung zugrunde liegt, eingeht, teurer ist als dasjenige, was in die Arbeitsteilung hineingeht. So daß also, wenn die Arbeitsteilung in ihrem Extrem gedacht wird, man sagen müßte: Müßte der Schneider nur für andere Menschen arbeiten, dann würde er die Preise erzielen für die Produkte seiner Arbeit, die eigentlich erzielt werden sollen. Und er müßte sich seinerseits seine Kleider kaufen bei einem anderen Schneider, beziehungsweise er müßte sie sich verschaffen in der Art, wie man sie sich sonst verschafft, er müßte sie sich dort kaufen, wo Kleider verkauft werden.

Aber sehen Sie auf alles das hin, so werden Sie sich sagen müssen: Die Arbeitsteilung tendiert dazu, daß überhaupt niemand mehr für sich selbst arbeitet; sondern das, was er erarbeitet, muß alles an die anderen übergehen. Das, was er braucht, muß ihm wiederum zurückkommen von der Gesellschaft. Sie könnten ja eventuell einwenden: Ja, es müßte ja eigentlich ein Anzug für den Schneider, wenn er ihn bei dem anderen Schneider kauft, gerade so viel kosten, als wenn er ihn selber fabriziert, weil ihn der andere nicht teurer und nicht billiger machen wird. Wenn das der Fall wäre, wäre keine

Arbeitsteilung da, wenigstens keine vollständige Arbeitsteilung, aus dem einfachen Grunde, weil für dieses Produkt des Kleidererzeugens nicht durch die Teilung der Arbeit die größte Konzentration der Arbeitsweise würde aufgebracht werden können. Es ist ja nicht möglich, daß, wenn Arbeitsteilung eintritt, eben nicht die Arbeitsteilung in die Zirkulation überfließt, so daß es also nicht möglich ist, daß der eine Schneider beim andern kauft, sondern er muß beim Händler kaufen. Das aber bringt einen ganz anderen Wert hervor. Er wird, wenn er seinen eigenen Rock macht, den Rock bei sich kaufen; wenn er ihn kauft, so wird er ihn beim Händler kaufen. Das macht den Unterschied. Und wenn Arbeitsteilung im Zusammenhange mit Zirkulation verbilligt, so kommt ihm sein Rock beim Händler billiger, als er ihn bei sich selber machen kann.

Wollen wir das zunächst als etwas, was uns führt zu der Form der Volkswirtschaftslehre, ansehen; die Tatsachen müssen wir ja alle noch einmal betrachten.

Das ist nun aber durchaus so, daß wir unmittelbar einsehen: Je weiter die Arbeitsteilung vorrückt, desto mehr muß das kommen, daß immer einer für die anderen arbeitet, für die unbestimmte Sozietät arbeitet, niemals für sich. Das heißt aber mit anderen Worten: Indem die moderne Arbeitsteilung heraufgekommen ist, ist die Volkswirtschaft in bezug auf das Wirtschaften darauf angewiesen, den Egoismus mit Stumpf und Stiel auszurotten. Bitte, verstehen Sie das nicht ethisch, sondern rein wirtschaftlich! Wirtschaftlich ist der Egoismus unmöglich. Man kann nichts für sich mehr tun, je mehr die Arbeitsteilung vorschreitet, sondern man muß alles für die anderen tun.

Im Grunde genommen ist durch die äußeren Verhältnisse der Altruismus als Forderung schneller auf wirtschaftlichem Gebiet aufgetreten, als er auf religiös-ethischem Gebiet begriffen worden ist. Dafür gibt es eine leicht erhaschbare historische Tatsache.

Das Wort Egoismus, das werden Sie als ein ziemlich altes finden, wenn auch vielleicht nicht in der heutigen schroffen Bedeutung, aber Sie werden es als ein ziemlich altes finden. Das Gegenteil davon, das Wort Altruismus, das Denken an den anderen, ist eigentlich kaum hundert Jahre alt, ist erst sehr spät als Wort erfunden worden, und wir können daher sagen – wir wollen uns nicht auf diese Äußerlichkeit zu stark stützen, aber eine historische Betrachtung würde das zeigen -: Die ethische Betrachtung war noch lange nicht zu einer vollen Würdigung des Altruismus gekommen, da war schon die volkswirtschaftliche Würdigung des Altruismus durch die Arbeitsteilung da. – Und betrachten wir jetzt diese Forderung des Altruismus als volkswirtschaftliche, dann haben wir das, ich möchte sagen, was weiter daraus folgt, unmittelbar: Wir müssen den Weg finden in das moderne Volkswirtschaften, wie kein Mensch für sich selber zu sorgen hat, sondern nur für die anderen, und wie auf diese Weise auch am besten für jeden einzelnen gesorgt ist. Das könnte als ein Idealismus genommen werden; aber ich mache Sie noch einmal darauf aufmerksam: ich spreche in diesem Vortrag weder idealistisch noch ethisch, sondern volkswirtschaftlich. Und das, was ich jetzt gesagt habe, ist einfach volkswirtschaftlich gemeint. Nicht ein Gott, nicht ein sittliches Gesetz, nicht ein Instinkt fordert im modernen wirtschaftlichen Leben den Altruismus im Arbeiten, im Erzeugen der Güter, sondern einfach die moderne Arbeitsteilung. Also eine ganz volkswirtschaftliche Kategorie fordert das.

Das ist ungefähr, was ich dazumal in jenem Aufsatz habe darstellen wollen: daß unsere Volkswirtschaft mehr fordert von uns, als wir in der neuesten Zeit ethisch-religiös leisten können. Darauf beruhen viele Kämpfe. Studieren Sie einmal die Soziologie der Gegenwart. Sie werden finden, daß die sozialen Kämpfe zum großen Teil darauf zurückzuführen sind, daß beim Erweitern der Wirtschaft in die Weltwirtschaft die Notwendigkeit immer mehr und mehr aufgetreten ist, altruistisch zu sein, altruistisch die verschiedenen sozialen Bestände

einzurichten, während die Menschen in ihrem Denken eigentlich noch gar nicht verstanden hatten, über den Egoismus hinauszukommen, und daher immer hineinpfuschten in egoistischer Weise in dasjenige, was eigentlich als eine Forderung da war.

Wir kommen nun erst zu der ganzen Bedeutung desjenigen, was ich jetzt gesagt habe, wenn wir nicht bloß studieren die, ich möchte sagen, platt daliegende Tatsache, sondern die kaschierte, die maskierte Tatsache. Diese kaschierte, maskierte Tatsache ist diese, daß wegen der Diskrepanz der Menschheitsgesinnung der modernen Zeit zwischen der Forderung der Volkswirtschaft und dem religiös-ethischen Können in einem großen Teil der Volkswirtschaft praktisch darinnen ist dieses, daß die Menschen sich selber versorgen, daß also unsere Volkswirtschaft selber widerspricht demjenigen, was eigentlich ihre eigene Forderung ist durch die Arbeitsteilung. Auf die paar Selbstversorger nach dem Muster dieses Schneiders, den ich angeführt habe, kommt es nicht an. Einen Schneider, der sich selber seine Anzüge fabriziert, den werden wir erkennen als einen, der hineinmischt in die Arbeitsteilung, was nicht hineingehört. Aber dieses ist offenbar. Und maskiert ist innerhalb der modernen Volkswirtschaft also das, wo der Mensch zwar durchaus nicht für sich seine Produkte erzeugt, aber im Grunde genommen mit dem Wert oder Preis dieser Produkte nichts Besonderes zu tun hat, sondern, abgesehen von dem volkswirtschaftlichen Prozeß, in dem die Produkte drinnenstehen, bloß dasjenige, was er durch seine Handarbeit leisten kann, als Wert in die Volkswirtschaft hineinzubringen hat. Im Grunde genommen ist jeder Lohnempfänger im gewöhnlichen Sinn heute noch ein Selbstversorger. Er ist derjenige, der so viel hingibt, als er erwerben will, der gar nicht kann so viel an den sozialen Organismus hingeben, als er hinzugeben in der Lage ist, weil er nur so viel hingeben will, als er erwerben will. Denn Selbstversorgen heißt, für den Erwerb arbeiten; für die anderen arbeiten heißt, aus der sozialen Notwendigkeit heraus arbeiten.

Insoweit die Arbeitsteilung ihre Forderung schon erfüllt bekommen hat in der neueren Zeit, ist in der Tat Altruismus vorhanden: Arbeiten für die anderen; insofern aber diese Forderung nicht erfüllt ist, ist der alte Egoismus vorhanden, der eben einfach darauf beruht, daß der Mensch sich selbst versorgen muß. Volkswirtschaftlicher Egoismus! Man merkt das bei dem gewöhnlichen Lohnempfänger aus dem Grunde gewöhnlich nicht, weil man gar nicht nachdenkt darüber, wofür hier eigentlich Werte ausgetauscht werden. Dasjenige, was der gewöhnliche Lohnempfänger fabriziert, das hat ja gar nichts zu tun mit der Bezahlung seiner Arbeit, hat gar nichts damit zu tun. Die Bezahlung, die Bewertung der Arbeit geht aus ganz anderen Faktoren hervor, so daß er für den Erwerb, für die Selbstversorgung arbeitet. Das ist kaschiert, maskiert, aber es ist der Fall.

So entsteht uns eine der ersten, wichtigsten volkswirtschaftlichen Fragen: Wie bringen wir aus dem volkswirtschaftlichen Prozeß heraus die Arbeit auf Erwerb? Wie stellen wir diejenigen, die heute noch bloß Erwerbende sind, so in den volkswirtschaftlichen Prozeß hinein, daß sie nicht Erwerbende, sondern aus der sozialen Notwendigkeit heraus Arbeitende sind? Müssen wir das? Sicherlich! Denn wenn wir das nicht tun, bekommen wir niemals wahre Preise heraus, sondern falsche Preise. Wir müssen Preise und Werte herausbekommen, die nicht abhängig sind von den Menschen, sondern von dem volkswirtschaftlichen Prozeß, die sich ergeben im Fluktuieren der Werte. Die Kardinalfrage ist die Preisfrage.

Nun müssen wir den Preis so beobachten wie die Thermometergrade, dann können wir auf die anderen, zugrunde liegenden Bedingungen kommen. Nun, Thermometer beobachten kann man nur, wenn man eine Art Nullgrad hat. Da geht man herauf und herunter. Für die Preise ergibt sich nämlich auf ganz naturgemäße Weise eine Art Nullpunkt, es ergibt sich auf folgende Weise eine Art Nullpunkt.

Wir haben auf der einen Seite die Natur (siehe Zeichnung 2); sie wird durch menschliche Arbeit verändert; dann kommen die veränderten Naturprodukte zustande. Das ist das eine, wo Wert erzeugt wird, Wert 1. Auf der anderen Seite haben wir die Arbeit. Sie wird durch den Geist verändert, und es entsteht der andere Wert, Wert 2. Und ich habe Ihnen dann gesagt: In Wechselwirkung von Wert 1 und Wert 2 entstehen die Preise. Wir werden immer weiterkommen im Erfassen dieser volkswirtschaftlichen Anschauungen. Nun aber verhalten sich diese Werte hier – Wert 1 und Wert 2 – in der Tat polarisch. Man kann schon sagen: Derjenige, der zum Beispiel innerhalb dieses (siehe Zeichnung 2, rechts) Gebietes verdient, hauptsächlich innerhalb dieses Gebietes verdient – ganz kann man es nicht, aber hauptsächlich –, wer hauptsächlich dadurch verdient, daß er Arbeiter ist in einer Art, die vom Geist organisiert ist, der hat Interesse daran, daß die Naturprodukte entwertet werden. Derjenige aber, der an der Natur arbeitet, der hat Interesse daran, daß die anderen Produkte entwertet werden. Und wenn dieses Interesse realer Prozeß wird, wie es in der Tat ist – wenn das nicht so wäre, so hätten die Landwirte ganz andere Preise, und umgekehrt, wir haben auf beiden Seiten durchaus kaschierte Preise –, so können wir in der Mitte drinnen, wo zwei sind, zum Wirtschaften gehören immer zwei, wo zwei sind, welche möglichst wenig Interesse haben sowohl an der Natur wie an der Geistigkeit oder dem Kapital, eine Art mittleren Preis möglicherweise beobachten.

Wo ist das praktisch der Fall? Das ist praktisch der Fall, wenn man beobachtet, wie ein reiner Zwischenhändler von einem reinen Zwischenhändler kauft, wie beide gegenseitig voneinander kaufen. Hier haben die Preise die Tendenz, ihren mittleren Wert anzunehmen. Wenn ein Zwischenhändler mit Schuhen kauft unter Verhältnissen, die eben sich herausbilden, herausbilden eben auch in der normalen – wir werden dieses Wort zu erklären haben – Weise, wenn ein Zwischenhändler mit Schuhen von einem Zwischenhändler mit Kleidern

kauft und umgekehrt, dann hat das, was sich da als Preis herausstellt, die Tendenz, eine mittlere Preislage anzunehmen. Die mittlere Preislage müssen wir nicht suchen bei den Interessen der Produzenten, die auf der Naturseite stehen, und nicht bei den Interessen derjenigen, die auf der geistigen Seite stehen, sondern wir müssen dasjenige, was die mittleren Preise herausstellt, suchen beim Zwischenhändler. Das hat nichts zu tun damit, ob man einen Zwischenhändler mehr hat oder nicht. Der mittlere Preis hat die Tendenz, zu entstehen da, wo Zwischenhändler mit Zwischenhändler kaufend und verkaufend verkehrt.

Soziales Hauptgesetz und einheitlich wirkende Geistigkeit

Weltwirtschaft verlangt eine einheitlich wirkende Geistigkeit

Quelle [12]: GA 305, S. 217-222, 3/1991, 28.08.1922, Oxford
Oxford Holiday Conference

Wir müssen erst die Möglichkeit finden, zu erkennen, was in den anderen drinnensitzt an Seelischem und Geistigem und was in uns drinnen sitzt, wenn wir uns zusammensetzen wollen mit ihnen in den Assoziationen. Wir müssen die Klüfte überbrücken, die sich gebildet haben. Das ist dasjenige, was die erste Anforderung ist.

Daher ist die soziale Frage in ihrem tiefsten Sinne zuallererst eine geistige Frage: Wie breiten wir eine einheitlich wirkende Geistigkeit unter den Menschen aus? Dann werden wir auf wirtschaftlichem Gebiete uns in Assoziationen zusammenfinden können, aus denen heraus sich erst die soziale Frage in einer konkreten Weise wird gestalten und partiell – muß ich immer sagen – lösen lassen.

Aber wir denken heute noch ganz in den alten Kategorien. Wir bilden juristisches Denken, aber wir bilden noch nicht ökonomisches Denken, weil – so paradox es klingt – ökonomisches Denken bedeutet: in Freiheit denken. Man braucht gerade in der Zeit, in der eine zweite Natur in den Produktionsmitteln aufgetaucht ist, in dieser Zeit, wo der Geist aus den Arbeitsmitteln, aus den Produktionsmitteln ganz gewichen ist, braucht man gerade eine Geistigkeit, die nun nicht geschöpft ist mehr aus der Natur, die nicht geschöpft ist in der Weise, wie sie in der Theokratie geschöpft wurde aus demjenigen, was noch mehr physisch im Menschen lebte, sondern die frei errungen ist, und die aber einen Inhalt hat.

Ich weiß, daß das heute den Menschen gerade am Allerutopistischsten klingt, es ist aber das Allerpraktischste. Sie können noch so viele soziale Gemeinschaften gründen, noch so viele Vereinigungen in die Welt schaffen, noch so viele Gewerkschaften und Genossenschaften schaffen – mit den Begriffen, mit dem Denken, das sich aus dem Mittelalter heraus in die neuere Zeit eingeschlichen hat, mit dem Denken kommt die soziale Frage nicht einmal in Fluß, geschweige denn zu einer partiellen Lösung. Die soziale Frage ist heute die Weltfrage geworden. [...]

Das ist dasjenige, was man mit seinem ganzen Herzen fühlen muß als den Grundimpuls des sozialen Organismus in unserer Zeit, der eigentlich schon der Weltorganismus ist, den man aber überall bloß eigentlich im nationalen Sinne sieht. Und das ist dasjenige, was doch heute der Menschheit klar werden sollte, daß man vor allen Dingen etwas braucht, was die Brücke schafft zwischen den Abgründen, die in der sozialen Ordnung da sind.

Warum reden wir heute so viel von der sozialen Frage? Weil wir durch und durch antisozial geworden sind. Man redet gewöhnlich theoretisch am allermeisten von dem, was in der Empfindung und in dem Instinkt nicht da ist. Was in der Empfindung und im Instinkt da

ist, darüber redet man theoretisch nicht. Wäre soziale Empfindung in der Menschheit, würde man furchtbar wenig von sozialen Theorien und sozialen Agitationen hören. Theoretiker auf irgendeinem Gebiete wird der Mensch, wenn er etwas nicht hat. Die Theorien sind eigentlich immer über dasjenige da, was nicht real ist. Aber wir müssen heute das reale Leben suchen, darauf kommt es vor allen Dingen an. Das erfordert mehr Mühe, als eine Theorie ausdenken. Aber der menschliche Fortschritt kommt auch in nichts weiter, wenn er sich nicht in das Leben wirklich hineinfindet, denn der theoretische Geist ist es, der unsere Welt heute zerklüftet hat, der unsere Zivilisation heute dem Chaos nahe bringt; der theoretische Geist ist es. Und der Lebensgeist, er wird uns einzig und allein weiterführen können.

Das ist es, ich muß es noch einmal sagen, was man tief im Herzen fühlen sollte als den Grundimpuls der sozialen Frage der Gegenwart. Wenn wir verstehen, wie die Menschen wiederum die Menschen finden, dann werden wir die Möglichkeit haben, auch das Soziale in die richtige Richtung zu bringen. [...]

Es handelt sich darum, daß man mit derselben Kraft aus dem Industrialismus heraus wirkt, zu dem man aber jetzt freie Geistigkeit hinzubringen muß, wie man einstmals durch die Theokratie mit der Landwirtschaft, wie man einstmals durch die Jurisprudenz mit dem Händlertum hat wirken können. So kommt es darauf an, daß der Mensch zu sozialer Denkweise, zu sozialen Kenntnissen und Begriffen kommt, die man nicht bekommt, wenn man nicht absieht von abstrakten Begriffen wie „Kapital“, „Mehrwert“ und so weiter. Soziale Begriffe kann man einzig und allein bekommen, wenn man zu dem kalten Maschinellen das Warme, das offenbarende Geistige hinbringt. Und gerade diejenigen, die heute zwischen den Maschinen herumlaufen, die wollen, wenn sie es auch nicht wissen, eine wirkliche Geistigkeit, damit sie nicht allein den alten Materialismus haben, mit dem sie sonst ihr Herz einzig und allein anfüllen.

Zum Dorf und zur Kirche ist das Land und die Stadt hinzugekommen. Die wurden beherrscht mit einem sozialen Denken. Die Fabrik gehört nicht mehr zur Stadt. Die Fabrik ist ein neues soziales Gebilde. Die Fabrik ist aber auch herausgestellt wie ein besonderer Dämon aus der ganzen Weltordnung. Die Fabrik hat nichts Geistiges mehr an sich. Da muß das Geistige von der anderen Seite hergebracht werden. Daher ist gerade die soziale Frage heutigen Tages im eminentesten Sinne eine spirituelle Frage. Wir müssen die Möglichkeit finden, nicht nur unsere Nase hineinzustecken in das proletarische Elend, sondern wir müssen eine Geistigkeit finden, die aus unserem Herzen herauskommt in ganz naturgemäßer Weise, die aber auch aus dem Herzen desjenigen herauskommt, und wenn es der Mensch des untersten Standes ist, zu dem man spricht. So wie die Sonne allen Menschen scheint, so scheint dasjenige, was wirkliche Geistigkeit ist, nicht diesem oder jenem Stand, nicht dieser oder jener Klasse, führt nicht diesen oder jenen Standes- oder Klassenkampf, sondern ist für alle Menschen. Und daß alle Menschen als Einzelne in die Geschichte eintreten können, das fordert der große welthistorische Augenblick der Gegenwart.

Gemeinsamer Vorstellungskreis von Arbeitern und Unternehmern

Quelle [1]: GA 023, S. 094-098, 6/1976, 28.04.1919, Stuttgart
„Die Kernpunkte der sozialen Frage“, schriftliches Werk

Die Unternehmertätigkeit kann in gesunder Art nur dann in den sozialen Organismus eingreifen, wenn in dessen Leben Kräfte wirken, welche die individuellen Fähigkeiten der Menschen in der möglichst besten Art in die Erscheinung treten lassen. Das kann nur geschehen, wenn ein Gebiet des sozialen Organismus vorhanden ist, das dem Fähigen die freie Initiative gibt, von seinen Fähigkeiten Gebrauch zu machen, und das die Beurteilung des Wertes dieser Fähigkeiten

durch freies Verständnis für dieselben bei andern Menschen ermöglicht. Man sieht: die soziale Betätigung eines Menschen durch Kapital gehört in dasjenige Gebiet des sozialen Organismus, in welchem das Geistesleben Gesetzgebung und Verwaltung besorgt. Wirkt in diese Betätigung der politische Staat hinein, so muß notwendigerweise die Verständnislosigkeit gegenüber den individuellen Fähigkeiten bei deren Wirksamkeit mitbestimmend sein. Denn der politische Staat muß auf dem beruhen, und er muß das in Wirksamkeit versetzen, das in allen Menschen als gleiche Lebensforderung vorhanden ist. Er muß in seinem Bereich alle Menschen zur Geltendmachung ihres Urteils kommen lassen. Für dasjenige, was er zu vollbringen hat, kommt Verständnis oder Nichtverständnis für individuelle Fähigkeiten nicht in Betracht. Daher darf, was in ihm zur Verwirklichung kommt, auch keinen Einfluß haben auf die Betätigung der individuellen menschlichen Fähigkeiten. Ebenso wenig sollte der Ausblick auf den wirtschaftlichen Vorteil bestimmend sein können für die durch Kapital ermöglichte Auswirkung der individuellen Fähigkeiten. Auf diesen Vorteil geben manche Beurteiler des Kapitalismus sehr vieles. Sie vermeinen, daß nur durch diesen Anreiz des Vorteils die individuellen Fähigkeiten zur Betätigung gebracht werden können. Und sie berufen sich als „Praktiker“ auf die „unvollkommene“ Menschennatur, die sie zu kennen vorgeben. Allerdings innerhalb derjenigen Gesellschaftsordnung, welche die gegenwärtigen Zustände gezeitigt hat, hat die Aussicht auf wirtschaftlichen Vorteil eine tiefgehende Bedeutung erlangt. Aber diese Tatsache ist eben zum nicht geringen Teile die Ursache der Zustände, die jetzt erlebt werden können. Und diese Zustände dringen nach Entwicklung eines andern Antriebes für die Betätigung der individuellen Fähigkeiten. Dieser Antrieb wird in dem aus einem gesunden Geistesleben erfließenden sozialen Verständnis liegen müssen. Die Erziehung, die Schule werden aus der Kraft des freien Geisteslebens heraus den Menschen mit Impulsen ausrüsten, die ihn dazu bringen, kraft dieses

ihm innewohnenden Verständnisses das zu verwirklichen, wozu seine individuellen Fähigkeiten drängen.

Solch eine Meinung braucht nicht Schwarmgeisterei zu sein. Gewiß, die Schwarmgeisterei hat unermesslich großes Unheil auf dem Gebiete des sozialen Wollens ebenso gebracht wie auf anderen. Aber die hier dargestellte Anschauung beruht nicht, wie man aus dem Vorangehenden ersehen kann, auf dem Wahnglauben, daß „der Geist“ Wunder wirken werde, wenn diejenigen möglichst viel von ihm sprechen, die ihn zu haben meinen; sondern sie geht hervor aus der Beobachtung des freien Zusammenwirkens der Menschen auf geistigem Gebiete. Dieses Zusammenwirken erhält durch seine eigene Wesenheit ein soziales Gepräge, wenn es sich nur wahrhaft frei entwickeln kann.

Nur die unfreie Art des Geisteslebens hat bisher dieses soziale Gepräge nicht aufkommen lassen. Innerhalb der leitenden Klassen haben sich die geistigen Kräfte in einer Art ausgebildet, welche die Leistungen dieser Kräfte in antisozialer Weise innerhalb gewisser Kreise der Menschheit abgeschlossen haben. Was innerhalb dieser Kreise hervorgebracht worden ist, konnte nur in künstlicher Weise an die proletarische Menschheit herangebracht werden. Und diese Menschheit konnte keine seelenträgende Kraft aus diesem Geistesleben schöpfen, denn sie nahm nicht wirklich an dem Leben dieses Geistesgutes teil. Einrichtungen für „volkstümliche Belehrung“, das „Heranziehen“ des „Volkes“ zum Kunstgenuß und Ähnliches sind in Wahrheit keine Mittel zur Ausbreitung des Geistesgutes im Volke, so lange dieses Geistesgut den Charakter beibehält, den es in der neueren Zeit angenommen hat. Denn das „Volk“ steht mit dem innersten Anteil seines Menschenwesens nicht in dem Leben dieses Geistesgutes drinnen. Es wird ihm nur ermöglicht, gewissermaßen von einem Gesichtspunkte aus, der außerhalb desselben liegt, darauf hinzuschauen. Und was von dem Geistesleben im engem Sinne gilt, das hat seine Bedeutung auch in denjenigen Verzweigungen des

geistigen Wirkens, die auf Grund des Kapitals in das wirtschaftliche Leben einfließen. Im gesunden sozialen Organismus soll der proletarische Arbeiter nicht an seiner Maschine stehen und nur von deren Getriebe berührt werden, während der Kapitalist allein weiß, welches das Schicksal der erzeugten Waren im Kreislauf des Wirtschaftslebens ist. Der Arbeiter soll mit vollem Anteil an der Sache Vorstellungen entwickeln können über die Art, wie er sich an dem sozialen Leben beteiligt, indem er an der Erzeugung der Waren arbeitet. Besprechungen, die zum Arbeitsbetrieb gerechnet werden müssen wie die Arbeit selbst, sollen regelmäßig von dem Unternehmer veranstaltet werden mit dem Zweck der Entwicklung eines gemeinsamen Vorstellungskreises, der Arbeitnehmer und Arbeitgeber umschließt. Ein gesundes Wirken dieser Art wird bei dem Arbeiter Verständnis dafür erzeugen, daß eine rechte Betätigung des Kapitalverwalters den sozialen Organismus und damit den Arbeiter, der ein Glied desselben ist, selbst fördert. Der Unternehmer wird bei solcher auf freies Verstehen zielenden Öffentlichkeit seiner Geschäftsführung zu einem einwandfreien Gebaren veranlaßt.

Nur, wer gar keinen Sinn hat für die soziale Wirkung des innerlichen vereinten Erlebens einer in Gemeinschaft betriebenen Sache, der wird das Gesagte für bedeutungslos halten. Wer einen solchen Sinn hat, der wird durchschauen, wie die wirtschaftliche Produktivität gefördert wird, wenn die auf Kapitalgrundlage ruhende Leitung des Wirtschaftslebens in dem Gebiete des freien Geisteslebens seine Wurzeln hat. Das bloß wegen des Profites vorhandene Interesse am Kapital und seiner Vermehrung kann nur dann, wenn diese Voraussetzung erfüllt ist, dem sachlichen Interesse an der Hervorbringung von Produkten und am Zustandekommen von Leistungen Platz machen.

Fabrik braucht ein gemeinsames Geistesleben

Quelle [11]: GA 189, S. 133-135, 3/1980, 07.03.1919, Dornach

Wie ragt zum Beispiel das Geistesleben in das Wirtschaftsleben mit seinem Wirken hinein? Was ist denn im Wirtschaftsleben vom Geist eigentlich so recht wirtschaftlich vorhanden? Wissen Sie, was das ist? Das ist nämlich gerade das Kapital. Das Kapital ist der Geist des Wirtschaftslebens. Und ein großer Teil der Schäden unserer heutigen Zeit beruht darauf, daß die Kapitalverwaltung, die Kapitalfruktifizierung dem Geistesleben entzogen ist. Darum handelt es sich gerade, daß das Verhältnis, sagen wir, des körperlich Arbeitenden zu dem mit Hilfe des Kapitals Organisierenden, ebenso behandelt werden kann im gesunden sozialen Organismus als ein bloßes, auf gegenseitigem Verständnis ruhendes Vertrauensverhältnis, wie zum Beispiel die Wahl der freien Schule. Im gesunden sozialen Organismus kann gar nicht jene Abschließung zwischen dem Unternehmer und dem Arbeiter weiter bestehen. Heute steht der Arbeiter an der Maschine und weiß nichts, als was an der Maschine vorgeht. Daher treibt er natürlich seine Allotria außerhalb der Fabrik. Und der Unternehmer wiederum hat sein eigenes Leben – ich habe es Ihnen vorhin geschildert –, wie es sich herausgebildet hat, daß die Jünglinge mit tiefen Rändern unter den Augen herumliefen und Tuberosen am Bette hatten, wenn sie schliefen. Der Unternehmer führt das losgelöste Geistesleben – losgelöst eben für andere, nicht für ihn. Aber ein gewisses Geistesleben muß vordringen, das nicht körperlich Arbeitende und geistig Arbeitende trennt – dann ist der Kapitalismus auf eine soziale Grundlage gestellt, allerdings nicht wie die Schwarmgeister der Gegenwart meinen, sondern dadurch, daß nun wirklich eine Möglichkeit geschaffen werde, daß jeder einzelne Arbeiter in einem Geisteszusammenhang steht mit all denen, die seine Arbeit organisieren und wiederum das Produkt seiner Arbeit in den sozialen Organismus oder sogar in die ganze Welt überleiten.

Es muß als eine Notwendigkeit angesehen werden, daß ebenso wie an der Maschine gearbeitet wird, ebenso regelmäßig in Besprechungsstunden zwischen dem Unternehmer und dem Arbeiter die geschäftlichen Verhältnisse besprochen werden, so daß der Arbeiter fortdauernd ganz genau den Überblick hat über dasjenige, was geschieht – das ist es, was für die Zukunft angestrebt werden muß – und daß der Unternehmer wiederum jederzeit genötigt ist, sich völlig zu decouvrieren vor dem Arbeiter und mit ihm alle Einzelheiten zu besprechen, so daß ein gemeinsames Geistesleben die Fabrik, die Unternehmung umschließt. Darauf kommt es an. Denn ist es erst möglich, daß sich jenes Verhältnis herausstellt, auf Grund dessen der Arbeiter sich sagt: Ja, der ist ja ebenso notwendig wie ich, denn was soll meine Arbeit im gesellschaftlichen Organismus, wenn der nicht da ist? Der stellt meine Arbeit an den richtigen Platz. – Aber der Unternehmer wird auch genötigt sein, diese Arbeit wirklich an den richtigen Platz zu stellen und ihm das seinige zukommen zu lassen, denn alles wird durchschaubar sein.

Da sehen Sie, meine lieben Freunde, wie in das Wirken des Kapitalismus hinein das geistige Leben spielen muß. Und alles andere ist heute eine bloße Rederei, eine bloße Schwarmgeisterei. Ein gesundes Verhältnis zwischen der Arbeit und dem Kapital kann nicht in sozialistisch-bürokratischer Weise herbeigeführt werden, sondern lediglich dadurch, daß durch ein gemeinsames Geistesleben derjenige, der die individuellen Fähigkeiten dazu hat, auf diesem Gebiete, also kapitalistisch, auch wirklich produzieren kann, seine individuellen Fähigkeiten für den gesunden sozialen Organismus fruktifizieren kann und ihm freies Verständnis entgegenkommen wird von demjenigen, der körperlich arbeiten wird. Verständnis wird entstehen können für die Initiative der individuellen Fähigkeiten, die im freien Geistesleben von vornherein sozialisiert sind, die nur heute antisozial wirken, weil wir in unnatürlichen Verhältnissen drinnen sind. Auf der freien Initiative der individuellen Fähigkeiten

und auf dem freien Verständnis, das den Leistungen der individuellen Fähigkeiten entgegenkommt, muß die Sozialisierung beruhen; eine andere gibt es nicht.

Soziales Urphänomen

Einleitung

Das «Urphänomen der Sozialwissenschaft», wie es Rudolf Steiner selber nennt, spielt innerhalb der anthroposophischen Bewegung eine vielleicht noch größere Rolle als der Ansatz der sozialen Dreigliederung. Er läßt sich leichter so umdeuten, daß es sich bei einer sozialen Gesundung nicht auch um soziale Einrichtungen, sondern nur um den Menschen handeln kann. Nicht umsonst legen die Interpretationen ihren Schwerpunkt auf das soziale Urphänomen im Denken, und verwechseln diesen Spezialfall oft mit dem sozialen Urphänomen überhaupt. Dieses gilt aber nicht nur für das Denken, sondern genauso für das Fühlen und das Wollen.

Der Sache kommt man schon näher, wenn man erstmal klärt, warum Steiner hier von einem Urphänomen spricht. Der Ausdruck «Urphänomen» stammt von Goethe - was Steiner selber ausdrücklich hervorhebt - und kommt aus seiner Farbenlehre. Anders als Newton führt Goethe die Farben nicht allein auf das Licht zurück, sondern auf ein Zusammenspiel von Licht und Finsternis. Dieses Zusammenspiel nennt er «Urphänomen» und versucht zu zeigen, wie sich kompliziertere Phänomene, wie der Regenbogen, durch dieses Urphänomen erklären lassen. Steiner macht dasselbe mit der Sozialwissenschaft. Die Gesellschaft läßt sich für ihn nicht erklären, wenn man nur vom sozialen Menschen ausgeht. Sie besteht vielmehr aus einem Zusammenspiel von Sozialität und Antisozialität. Er versucht daher zu zeigen, daß sowohl im Denken, als im Fühlen und Wollen, der Mensch auch eine starke antisoziale Seite hat.

Nun stellt sich aber die Frage der sozialen Gesundheit. Um sich persönlich weiterzuentwickeln braucht der Mensch gegenwärtig eine gehörige

Portion an Antisozialität. Dies muß von Einrichtungen aufgefangen werden, die durch ihre Sozialität einen Ausgleich schaffen. Darin sieht Steiner die Aufgabe der sozialen Dreigliederung, die in diesem Sinne zeitbedingt ist - oder positiv gesagt: aktuell.

Die meisten Aussagen, die direkt mit dem sozialen Urphänomen in Verbindung gebracht werden können, lassen sich dagegen leicht auf die individuelle Perspektive reduzieren. Man übersieht leicht, daß es darunter auch Passagen gibt, wo Steiner ständig zwischen individueller und gesellschaftlicher Perspektive wechselt. Und doch könnte man gerade aus diesen Stellen am meisten lernen. Was hat die Überwindung der eigenen Antisozialität durch Selbsterziehung zu tun mit der sozialen Dreigliederung? Führt sie nicht gerade zur Einsicht in die Notwendigkeit einer sozialen Dreigliederung? Und ist nicht umgekehrt die mehr oder weniger offene Ablehnung einer sozialen Dreigliederung ein Zeichen dafür, daß es mit dieser Selbsterziehung nicht weit her ist?

Hört man auf, soziales Urphänomen und soziale Dreigliederung gegeneinander auszuspielen, ergeben sich ganz neue Fragen:

- *Sind die individuellen Beispiele, die Steiner beim sozialen Urphänomen im Denken, Fühlen und Wollen anführt, allein genommen, ein guter Einstieg in die soziale Dreigliederung für Menschen, die sich noch nie für gesellschaftliche Fragen interessiert haben? Also ein Türöffner zum Verständnis der sozialen Dreigliederung für die meisten, die sich trotz ihrer Beschäftigung mit der Anthroposophie immer noch vor allem für sich selber interessieren.*
- *Oder helfen diese individuellen Beispiele erst weiter, wenn ihr Zusammenhang mit den gesellschaftlichen Beispielen deutlich wird?*

Zu den einzelnen Zitaten

Hat man sich erst einmal mit den Aussagen von Dezember 1918 über das soziale Urphänomen bekannt gemacht, dann findet man in früheren Aussagen deutliche Spuren der Beschäftigung Steiners mit diesem Phänomen.

Das erste Zitat zeigt zugleich, daß Steiner die Freiheit nicht so einseitig auffaßt, wie manche es ihm unterstellen. Es geht nicht nur um Selbstbehauptung und Selbstverwirklichung, sondern auch um Offenheit. Damit wird auch klarer, was er später unter Freiheit im Geistesleben versteht. Freie Geister, die sich nur für ihre eigenen Gedanken interessieren, sind für ihn nicht völlig frei, sondern blutige Freiheitsanfänger.

Zur völligen Freiheit gehört das Zuhören

Quelle [5]: GA 054, S. 196-197, 2/1983, 23.11.1905, Berlin

Tolerant sein, heißt in geisteswissenschaftlichem Sinne noch etwas anderes, als was man gewöhnlich darunter versteht. Es heißt, auch die Freiheit des Gedankens der andern zu achten. Einen andern von seinem Platze wegzuschieben, ist eine Rüpelhaftigkeit, wenn man aber in Gedanken dasselbe tut, so fällt niemandem ein, daß dies ein Unrecht ist. Wir sprechen zwar viel von der Schätzung der fremden Meinung, sind aber nicht geneigt, dies für uns selbst gelten zu lassen.

Ein Wort hat für uns fast noch keine Bedeutung, man hört es und hat es doch nicht gehört. Wir müssen aber lernen, mit der Seele zuzuhören, wir müssen verstehen, die intimsten Dinge mit der Seele zu erfassen. Immer ist erst im Geiste vorhanden, was später im physischen Leben wird. Unterdrücken müssen wir also unsere Meinung, um den andern ganz zu hören, nicht bloß das Wort, sondern sogar

das Gefühl, auch dann, wenn sich in uns das Gefühl regen sollte, daß es falsch ist, was der andere sagt. Es ist viel kraftvoller, zuhören zu können, solange der andere spricht, als ihm in die Rede zu fallen. Das gibt ein ganz anderes gegenseitiges Verständnis. Sie fühlen dann, wie wenn die Seele des andern Sie durchwärmte, durchleuchtete, wenn Sie ihr in dieser Weise mit absoluter Toleranz entgegentreten. Nicht bloß Freiheit der Person sollen wir gewähren, sondern völlige Freiheit, ja sogar die Freiheit der fremden Meinung sollen wir schätzen. Das ist nur ein Beispiel für vieles. Derjenige, der dem andern ins Wort fällt, der tut von einer geistigen Weltanschauung aus betrachtet etwas Ähnliches wie der, welcher dem andern physisch einen Fußtritt gibt. Bringt man es dazu, zu begreifen, daß es eine viel stärkere Beeinflussung ist, einem andern ins Wort zu fallen, als ihm einen Fußtritt zu geben, dann erst kommt man dazu, die Bruderschaft bis in die Seele hinein zu verstehen, dann wird sie eine Tatsache. Das ist das Große der geisteswissenschaftlichen Bewegung, daß sie uns einen neuen Glauben, eine neue Überzeugung von den geistigen Kräften, die von Mensch zu Mensch strömen, bringt.

Anmerkung: Das nächste Zitat datiert von Oktober 1918, also kurz vor der ersten Benennung des sozialen Urphänomens im Dezember 1918. Die Verwandtschaft ist aber eindeutig, geht es doch um den Drang, «ein viel zu großes Interesse für dasjenige zu haben, was wir selber auskochen, und ein viel zu geringes Interesse für dasjenige, was andere Menschen denken und fühlen und wollen». Ein Drang, der ruhig bei seinem geistigen Namen, Luzifer, genannt werden sollte. Aber auch ein Drang, der den Menschen vor dem Ersaufen in Menschenkenntnis zu bewahren hat. Gerade diese Ambivalenz zwischen sozial und antisozial ist es, die Steiner kurz danach veranlaßt, in Anlehnung an Goethes Farbenlehre von einem sozialen Urphänomen bei Denken, Fühlen und Wollen zu sprechen.

Soziales Urphänomen und luziferische Vogelperspektive

Quelle [9]: GA 184, S. 202-205, 3/2002, 04.10.1918, Dornach
Vortrag vor Mitgliedern der Anthroposophischen Gesellschaft

Dasjenige, was immer wieder und wiederum wie ein Sauerteig wirkt und die Menschheit rettet, sie aus dem Philistertum herauszustreben anspornt, das ist schon die luziferische Regsamkeit.

Aber diese ganze luziferische Regsamkeit, sie verursacht zu gleicher Zeit, daß der Mensch in einer gewissen Weise, man kann sagen, die Welt aus der Vogelperspektive zu betrachten geneigt ist. Alles das, was im Laufe der Zeit auftritt als Programme, als sehr schöne Ideen, mit denen man immer glaubt, das goldene Zeitalter in der einen oder in der andern Weise herbeiführen zu können, alles das rührt von den in den Menschen einströmenden luziferischen Neigungen her. Alles das, wodurch der Mensch aus dem Zusammengewachsensein mit der Wirklichkeit herausstrebt, durch das er gewissermaßen seine Schwingen höher heben würde, als es der Zusammenhang ist, in den er als Mensch hineingestellt ist, alles das weist auf Luziferisches. Luziferisch in der Menschennatur ist derjenige Trieb, der uns immerfort veranlaßt, unser Interesse gegenüber unseren Mitmenschen zu verringern. Wenn wir unserer ureigenen Menschennatur folgen würden, also denjenigen Entwicklungskräften, die in des Menschen eigener Strömung liegen, würden wir ein weit über das Maß dessen hinausgehendes Interesse für unsere Mitmenschen haben, als wir es in Wirklichkeit haben. Die luziferische Wesenheit in der Natur des Menschen, die bewirkt eine gewisse Interesselosigkeit gegenüber den andern Menschen. Und man sollte, wenn man den Menschen in seiner Wesenheit studiert, gerade auf diesen Punkt einen großen Wert legen. Vieles in der Welt würde anders sein, wenn wir seiner Realität nach anerkennen würden diesen unseren Drang, ein viel zu großes Interesse für dasjenige zu haben, was wir selber ausko-

chen, und ein viel zu geringes Interesse für dasjenige, was andere Menschen denken und fühlen und wollen.

Menschenkenntnis in rechtem Sinne erlangt man nur, wenn man seine Menschenanschauung durchstrahlt mit der Frage: Was treibt mich hinweg von dem Interesse, das ich an andern Menschen entwickeln kann? Und es muß eine Aufgabe der Menschenkultur in der Zukunft sein, gerade diese Menschenkenntnis zu entwickeln. Heute nennt man vielfach noch Menschenkenntnis dasjenige, was einer sagt über die Menschen, je nachdem er sich einbildet, sie seien so oder so, oder sie sollten so oder so sein. Die Menschen nehmen, wie sie sind, und sich klar darüber sein, daß jeder, wie er ist, selbst der Verbrecher – auch das muß gesagt werden –, noch immer etwas Wichtigeres uns sagt über die Welt, als es die Einbildungen sind, die wir uns über die Menschenwesenheit machen, wenn wir uns noch so schöne Gedanken aushecken: dieses sich sagen, das heißt, dem Luziferischen die richtige Gleichheitslage in uns geben. Es würde ein solches Streben nach Menschenkenntnis unendlich viel offenbaren. Und aus der Natur der menschlichen Erdenentwicklung war eigentlich keine Zeit weiter entfernt von dem wirklichen, echten Interesse an der unmittelbaren Menschennatur als die heutige Zeit. Man verwechsle dasjenige, was hier gemeint ist, nicht mit einer Kritiklosigkeit gegenüber dem Menschen. Wer freilich wiederum von der Idee ausgeht: Alle Menschen mußst du als gut ansehen und alle Menschen gleich lieben –, der macht sich die Sache ja allerdings recht luziferisch bequem, denn er geht erst recht von seinen Phantasien aus. Alle Menschen gleich zu betrachten, das ist erst recht eine luziferische Phantasie. Es handelt sich nicht darum, eine allgemeine Idee zu pflegen, sondern gerade darum, auf das Konkrete jedes einzelnen Menschen einzugehen und dafür ein liebevolles, vielleicht besser gesagt, interessesevolles Verständnis zu entwickeln.

Nun können Sie fragen: Was soll denn dann eigentlich diese ganze luziferische Kraft in uns, wenn sie uns abhält davon, gegen die Men-

schennatur im weisheitsvollen Sinne tolerant zu sein und Interesse zu entwickeln? Sie hat ihre gute Berechtigung im Haushalte des Geistes, wenn ich mich des philiströsen Ausdruckes bedienen darf. Diese luziferische Kraft muß schon auch da sein, weil wir, wenn wir nur in der fortlaufenden Strömung wären und die natur- und geistgemäße Hinneigung zur Erkenntnis eines jeden Menschen entwickeln würden, in unserer Menschenkenntnis – verzeihen Sie den harten Ausdruck – ersaufen würden. Wir würden ertrinken, wir würden nicht recht zu uns kommen können. Gerade das ist zusammenhängend mit vielen Geheimnissen des Daseins, daß in diesem Dasein nichts eigentlich ist, was nicht, wenn es in der Konsequenz verfolgt wird, bis in seine Extreme in der Konsequenz verfolgt wird, dann zum Bösen wird, zum Unglück. Dasjenige, was uns so recht mit Menschen zusammenbringt, was uns finden läßt den andern Menschen in uns selbst, das würde bewirken, daß wir ertrinken in unserer Menschenkenntnis, wenn nicht fortwährend der luziferische Stachel da wäre, der uns immer wieder und wiederum hinweghebt vom Ertrinken, der uns immer wieder und wiederum an die Oberfläche heraufhebt und zu uns bringt und das Interesse nachher an uns selbst erweckt. Gerade in unseren Beziehungen zu den Menschen leben wir in einem fortwährenden Wechselspiel zwischen unserer ureigenen Kraft und der luziferischen Kraft. Und derjenige, der da sagt, es wäre gescheiter, wenn die Menschen nur ihrer ureigenen Kraft folgen und gar nicht vom Luziferischen berührt würden –, der soll auch gleich behaupten, wenn er eine Waage hat mit dem Waagebalken und zwei Waagschalen, er nehme lieber die eine Waagschale weg und wiege bloß mit der andern, mit einer Waagschale also. Das Leben geht eben in Gleichgewichtszuständen ab, nicht in absoluten dinglichen Verhältnissen.

Anmerkung: Nun geht es zum letzten Zitat vor der ersten ausdrücklichen Benennung des sozialen Urphänomens am 12. Dezember 1918 in Bern. Leider wurde der Berner Vortrag oft einzeln herausgegeben. Dies

hat wohl zur einseitigen Fixierung auf das soziale Urphänomen im Denken beigetragen, welches dort im Mittelpunkt steht. Im folgenden Vortrag vom 6. Dezember 1918 in Dornach hatte Steiner dagegen klar gemacht, daß es dieses soziale Urphänomen sowohl im Denken, als auch im Fühlen und Wollen gibt. Zugleich nimmt er hier ausdrücklich Bezug auf die soziale Dreigliederung als eine Forderung unserer Zeit, weil sie «auf die Erkenntnis des Menschen in jeder Einzelheit Rücksicht nimmt».

Soziale und antisoziale Triebe in Denken, Fühlen und Wollen

Quelle [10]: GA 186, S. 088-110, 3/1990, 06.12.1918, Dornach
Vortrag vor Mitgliedern der Anthroposophischen Gesellschaft

Letzthin habe ich ausdrücklich betont, daß – wenn wir das Wort wiederum so nehmen, wie ich es damals angeführt habe – ein Paradieseszustand auf dem physischen Plane unmöglich ist, daß daher alle sogenannten Lösungen der sozialen Frage, welche mehr oder weniger bewußt oder unbewußt einen solchen Paradieseszustand auf dem physischen Plan herbeiführen wollen, der noch dazu ein dauernder sein soll – daß alle solche sogenannten Lösungen der sozialen Frage auf Illusionen beruhen müssen. In dem Lichte, das durch diese Angabe gegeben ist, bitte ich Sie, überhaupt alle Ausführungen, die ich mit Bezug auf Zeiterscheinungen der Gegenwart mache, aufzunehmen. Denn zweifellos liegt in der gegenwärtigen Wirklichkeit eine bestimmte Forderung, die man die Forderung nach einer sozialen Gestaltung der Menschheitsverhältnisse nennen kann. Es handelt sich nur darum, daß man diese Frage nicht verabstrahiert, daß man diese Frage nicht im absoluten Sinne nimmt, sondern – wie ich das letztmal schon sagte – daß man aus geisteswissenschaftlichen Erkenntnissen heraus sich Einsicht verschafft in dasjenige, was gerade unserer Zeit notwendig ist. Über das, was aus geistes-

wissenschaftlichen Voraussetzungen gerade unserer Zeit notwendig ist, wollen wir nun noch einiges besprechen.

Was gewöhnlich heute eigentlich im weitesten Umfange übersehen wird, wenn von sozialer Frage oder sozialen Forderungen gesprochen wird, das ist, daß gemäß den Anforderungen unserer Zeit die soziale Frage ohne eine intimere Kenntnis des menschlichen Wesens überhaupt nicht angefaßt werden kann. Man kann ausdenken, welche sozialen Programme man will, man kann noch so ideale soziale Zustände herbeiführen wollen, alles das muß fruchtlos bleiben, wenn es nicht darauf ausgeht, den Menschen als solchen zu erfassen, wenn es nicht auf die intimere Erkenntnis des Menschen hinausläuft. Ich habe darauf aufmerksam gemacht, daß die soziale Gliederung, von der ich gesprochen habe, diese soziale Dreigliederung, die ich im eminentesten Sinne als eine Forderung unserer Zeit hinstellen mußte, gerade deshalb für die heutige Zeit gilt, weil sie auf die Erkenntnis des Menschen in jeder Einzelheit Rücksicht nimmt, auf eine Erkenntnis des Menschen, wie er jetzt im gegebenen Zeitpunkt der fünften nachatlantischen Zeit ist. Auch von diesem Gesichtspunkte aus bitte ich Sie, alle Auseinandersetzungen, die ich machen werde, zu betrachten.

Vor allen Dingen kommt in Frage, daß eine von den heutigen Verhältnissen geforderte soziale Ordnung nicht herzustellen ist, ohne daß man sich bewußt wird: Diese soziale Ordnung ist damit verknüpft, daß der Mensch selbst sich erkennt in seiner Beziehung zum Sozialen. Man kann sagen: Von allen Erkenntnissen ist doch Menschenerkenntnis ziemlich die schwerste, daher ja auch in den alten Mysterien das „Erkenne dich selbst“ als das höchste Ziel des Weisheitsstrebens hingestellt worden ist. Was dem Menschen heute ganz besonders schwierig wird, ist die Einsicht in das, was in ihm alles aus dem Kosmos herein in Wirksamkeit ist, was in ihm alles wirkt. Der Mensch möchte sich selbst am liebsten so einfach als möglich vorstellen, weil er gerade heute in seinem Denken, in seinen

Vorstellungen besonders bequem geworden ist. Aber der Mensch ist eben nicht ein einfaches Wesen. Gegen diese Wirklichkeit läßt sich eben nicht durch Willkür in Vorstellungen irgend etwas machen. Der Mensch ist vor allen Dingen auch in sozialer Beziehung kein einfaches Wesen. Er ist gerade in sozialer Beziehung ein Wesen, das er unendlich gern nicht sein möchte; er möchte unendlich gern anders sein, als er ist. Man kann sagen: Der Mensch hat sich ja eigentlich ungeheuer gerne. Das ist schon einmal nicht in Abrede zu stellen: Der Mensch hat sich selbst ungeheuer gerne. Und durch die Selbstliebe ist es, daß der Mensch Selbsterkenntnis zu einer Quelle von Illusionen macht. So möchte sich der Mensch nicht gestehen, daß er eigentlich nur zur Hälfte ein soziales Wesen ist, daß er zur anderen Hälfte ein antisoziales Wesen ist.

Dies sich trocken und energisch zu gestehen, daß der Mensch gleichzeitig ein soziales und ein antisoziales Wesen ist, das ist eine Grundforderung der sozialen Menschenerkenntnis. Man kann gut sagen: Ich strebe an, ein soziales Wesen zu werden; – man muß es auch sagen, weil, ohne daß man ein soziales Wesen ist, man überhaupt nicht mit Menschen richtig leben kann. Aber zugleich liegt es in der menschlichen Natur, fortwährend gegen das Soziale anzukämpfen, fortwährend ein antisoziales Wesen zu sein.

Wir haben den Menschen wiederholt für die verschiedensten Gesichtspunkte nach der Dreigliedrigkeit seiner Seele, nach Denken oder Vorstellen, Fühlen und Wollen betrachtet. Wir können einmal heute den Menschen in sozialer Beziehung wiederum nach Denken oder Vorstellen, Fühlen und Wollen betrachten. Vor allen Dingen muß man sich mit Bezug auf das Vorstellen, das Denken klar sein, daß in diesem Vorstellen, in diesem Denken ein unendlich bedeutungsvoller Quell des Antisozialen des Menschen liegt. Indem der Mensch einfach ein denkendes Wesen ist, ist er ein antisoziales Wesen. Hier kann nur Geisteswissenschaft zur Wahrheit kommen über die Dinge. Denn nur Geisteswissenschaft kann einiges Licht verbreiten über die

Frage: Wie stehen wir dann überhaupt als Menschen in Beziehung zu anderen Menschen? Wann ist denn gewissermaßen das rechte Verhältnis von Mensch zu Mensch für das gewöhnliche, alltägliche Bewußtsein, besser gesagt, für das gewöhnliche, alltägliche Leben hergestellt? Ja, sehen Sie, wenn dieses richtige Verhältnis hergestellt ist zwischen Mensch und Mensch, dann ist auch zweifellos die soziale Ordnung da. Aber nun liegt – man mag ja sagen: unglückseligerweise, aber der Erkennende sagt: notwendigerweise – die eigentümliche Tatsache vor, daß wir ein regelrechtes Verhältnis von Mensch zu Mensch nur im Schlafe entwickeln. Nur wenn wir schlafen, stellen wir ein ungeschminktes, richtiges Verhältnis von Mensch zu Mensch her. In dem Augenblicke, wo Sie das gewöhnliche Tagesbewußtsein abgelähmt haben, wo Sie in dem Zustande zwischen Einschlafen und Aufwachen im traumlosen Schlafe sind, da sind Sie – jetzt rede ich mit Bezug auf das Vorstellen, mit Bezug auf das Denken – ein soziales Wesen. In dem Augenblicke, wo Sie aufwachen, beginnen Sie durch das Vorstellen, durch das Denken antisoziale Impulse zu entwickeln. Man muß sich nur denken, wie kompliziert dadurch die menschlichen Gesellschaftsverhältnisse werden, daß eigentlich der Mensch nur im Schlafe zu dem andern Menschen sich richtig verhält. Ich habe das von anderen Gesichtspunkten aus verschiedentlich angedeutet. Ich habe zum Beispiel angedeutet, daß man gut chauvinistisch national sein kann im Wachen – wenn man im Schlafe ist, wird man gerade unter diejenigen Menschen versetzt, ist man mit denen zusammen, namentlich mit ihrem Volksgeist, die man im Wachen am allermeisten haßt. Dagegen läßt sich schon nichts machen. Der Schlaf ist ein sozialer Ausgleicher. Aber da die moderne Wissenschaft über den Schlaf überhaupt nichts wissen will, so wird sie in ihre sozialen Betrachtungen ja noch lange nicht einbeziehen, was ich eben jetzt gesagt habe.

Aber durch das Denken sind wir im wachen Zustande noch in eine andere antisoziale Strömung hineinversetzt. Nehmen Sie an, Sie ste-

hen einem Menschen gegenüber. Man steht ja nur allen Menschen dadurch gegenüber, daß man dem einzelnen gegenübersteht. Sie sind ein denkender Mensch, natürlich, sonst wären Sie kein Mensch, wenn Sie nicht ein denkender Mensch wären. Ich rede jetzt nur vom Denken; vom Fühlen und Wollen werden wir nachher sprechen – vom Fühlen- und Wollen-Standpunkte aus kann man etwas einwenden, aber vom Vorstellungsstandpunkte aus ist das richtig, was ich jetzt sage. Indem Sie als ein vorstellender, denkender Mensch einem andern gegenüberstehen, liegt das Eigentümliche vor, daß einfach durch das gegenseitige Verhältnis, das sich zwischen Mensch und Mensch bildet, in Ihrem Unterbewußtsein das Bestreben vorhanden ist, durch den andern Menschen eingeschläfert zu werden. Sie werden geradezu durch den andern Menschen in Ihrem Unterbewußtsein eingeschläfert. Sehen Sie, das ist das normale Verhältnis von Mensch zu Mensch, daß, wenn wir miteinander zusammenkommen, der eine immer – das Verhältnis ist natürlich gegenseitig – bestrebt ist, das Unterbewußtsein des anderen einzuschläfern. Und was müssen Sie daher als denkender Mensch tun, Das Ganze, was ich jetzt erzähle, geht selbstverständlich im Unterbewußtsein vor sich, aber deshalb geht es nicht minder wirklich vor sich. Es ist eine Tatsache, wenn es auch nicht ins gewöhnliche Bewußtsein heraufkommt. Wenn Sie also einem Menschen gegenübertreten, schläfert er Sie ein, das heißt, Ihr Denken schläfert er ein, nicht Ihr Fühlen und Wollen. Jetzt müssen Sie, wenn Sie ein denkender Mensch bleiben wollen, sich innerlich dagegen wehren. Sie müssen Ihr Denken aktivieren. Sie müssen zur Abwehr übergehen gegen das Einschlafen. Das Einem-andern-Menschen-Gegenüberstehen bedeutet immer: sich erwachen machen, sich aufwecken, sich losmachen von dem, was er mit einem will.

Sehen Sie, solche Dinge gehen im Leben vor, und man begreift das Leben nur, wenn man es geisteswissenschaftlich betrachtet. Sprechen Sie mit einem Menschen, ja, seien Sie nur mit einem Menschen

zusammen, so bedeutet das, daß Sie sich fortwährend wach erhalten müssen gegen sein Bestreben, Sie einzuschläfern in bezug auf Ihr Denken. Das kommt zwar nicht in das gewöhnliche Bewußtsein herauf, wirkt aber im Menschen als antisozialer Impuls. Gewissermaßen tritt uns jeder Mensch als ein Feind unseres Vorstellens, als ein Feind unseres Denkens entgegen. Wir müssen unser Denken schützen gegen den anderen. Das bedingt, daß wir in bezug auf das Vorstellen, auf das Denken im hohen Grade antisoziale Wesen sind und uns zu sozialen Wesen überhaupt nur erziehen können. Würden wir nicht durch Erziehung, durch Selbstzucht, durch die Notwendigkeit, in der wir leben, dieses fortwährende Abwehren des anderen Menschen treiben müssen, dann könnten wir durch unser Denken soziale Wesen sein. Aber weil wir es treiben müssen, müssen wir vor allen Dingen uns klar sein, daß wir soziale Wesen erst werden können, durch Selbstzucht werden können, daß wir es aber als denkende Menschen von Natur aus zunächst nicht sind.

Daraus ersehen Sie aber auch, daß ohne Eingehen auf das Seelische, auf die Tatsache, daß der Mensch ein denkendes Wesen ist, sich überhaupt über die soziale Frage nichts sagen läßt, denn die soziale Frage greift in große Intimitäten des Menschenlebens ein. Und wer nicht berücksichtigt, daß der Mensch, indem er denkt, einfach antisoziale Impulse entwickelt, der kommt zu keiner Aufklärung über die soziale Frage. Im Schlaf haben wir es eben leicht. Da sind wir ohnedies eingeschläfert. Da also kann sich die Brücke zu allen Menschen hinüberbauen. Im Wachen strebt der andere Mensch, indem er sich uns gegenüberstellt, uns einzuschläfern, damit die Brücke zu ihm gebaut werden kann – und ebenso wir ihm gegenüber. Aber wir müssen uns dagegen wehren, denn sonst würden wir einfach in unserem Verkehr mit Menschen um unser denkendes Bewußtsein gebracht.

Es ist also nicht so leicht, einfach soziale Forderungen aufzustellen; denn die meisten Menschen, die soziale Forderungen aufstellen,

werden sich dessen gar nicht bewußt, wie tief der Antisozialismus in der Menschennatur verankert ist. Und vor allen Dingen ist der Mensch nicht geneigt, sich so etwas als Selbsterkenntnis zu sagen. Es könnte ihm ja leicht werden, wenn er sich einfach gestehen würde, daß er nicht allein ein antisoziales Wesen ist, sondern daß er das mit allen anderen Menschen gemeinschaftlich hat. Aber so ein bißchen im geheimen hat doch jeder Mensch, selbst wenn er zugibt, daß im allgemeinen der Mensch ein antisoziales Wesen als Denker ist, für sich das Reservaturteil: Aber ich bin eine Ausnahme. Wenn er sich auch das nicht voll gesteht, aber im geheimen dämmert immer im Bewußtsein so ein bißchen das: Ich bin die Ausnahme, die andern sind solche antisozialen Wesen als Denker. Das wird ja den Menschen ganz besonders schwierig, im Ernste das zu nehmen, daß man als Mensch nicht etwas sein kann, sondern fortwährend etwas werden muß. Das ist aber etwas, was mit den Dingen, die man in unserer Zeit lernen kann, ganz besonders gründlich zusammenhängt.

Heute ist es ja möglich, was man vor fünf bis sechs Jahren noch gar nicht hat tun wollen, darauf hinzuweisen, daß gewisse Schäden und Mängel der Menschennatur über die ganze Erde hin gehen, denn sie haben sich zu sehr bloßgestellt, diese Schäden und Mängel. Die Menschen suchen sich hinwegzutäuschen über diese Notwendigkeit, etwas zu werden. Sie versuchen vor allen Dingen auf das nicht hinzuweisen, was sie werden wollen, sondern auf das, was sie sind. So wird man jetzt finden, daß sich eine große Anzahl der Mitglieder der Entente und Amerikas in dem denken, was sie sind, was sie einfach dadurch sind, daß sie Ententemitglieder oder Amerikaner sind. Sie brauchen nichts zu werden, sie brauchen nur darauf hinzuweisen, wie sie sich unterscheiden von den bösen Menschen der mitteleuropäischen Länder, wie diese schwarz sind, während sie allein weiß sind. Das ist etwas, was über weite Strecken der Erde eine Menschenillusion verbreitet hat, die sich natürlich mit der Zeit furchtbar rächen wird. Dieses etwas Sein-Wollen und nicht

Werden-Wollen, das ist etwas, was man als Gegnerschaft gegen die Geisteswissenschaft im Hintergrunde hat.

Denn Geisteswissenschaft kann nicht anders, als den Menschen darauf verweisen, daß man fortwährend etwas werden muß, daß man nicht irgend etwas durch dies oder jenes fertig sein kann. Der Mensch täuscht sich in furchtbarster Weise über sich selbst, wenn er glaubt, auf etwas Absolutes hinweisen zu können, was bei ihm irgendeine besondere Vollkommenheit bedingt. Alles, was nicht im Werden ist, bedingt beim Menschen eine Unvollkommenheit und nicht eine Vollkommenheit. Und das, was ich Ihnen gesagt habe in bezug auf den Menschen als Denker und die dadurch erzeugten antisozialen Impulse, das hat noch eine andere wichtige Seite.

Sehen Sie, der Mensch schwebt gewissermaßen zwischen Sozialem und Antisozialem so, wie er zwischen Wachen und Schlafen schwebt – man könnte auch sagen: das Schlafen ist sozial, das Wachen ist antisozial –, und wie er zu einem gesunden Leben zwischen Wachen und Schlafen schweben muß, so muß er schweben zwischen Sozialem und Antisozialem. Aber das ist es gerade, was für das Leben des Menschen außerordentlich stark in Betracht kommt. Denn dadurch kann der Mensch zu dem einen oder anderen mehr oder weniger hinneigen, wie man ja sogar mehr oder weniger zum Schlafen oder Wachen hinneigen kann. Es gibt Menschen, die über das Maß hinaus schlafen, die also in dem Pendelzustand, in dem der Mensch sein muß zwischen Schlafen und Wachen, sich eben nach der einen Seite der Waage hinkehren. So kann auch der Mensch mehr die sozialen oder mehr die antisozialen Impulse in sich pflegen. Dadurch sind die Menschen individuell verschieden, daß der eine mehr die sozialen, der andere mehr die antisozialen Impulse pflegt. Man kann, wenn man einigermaßen Menschenkenntnis hat, danach die Menschen gut unterscheiden. Sie teilen sich genau in diese zwei Klassen. Die einen sind mehr dem sozialen, die anderen mehr dem antisozialen Wesen zugeneigt.

Nun sagte ich: Es hat das noch eine andere Seite –, denn das Antisoziale hängt damit zusammen, daß wir uns gewissermaßen selber schützen vor dem Eingeschläfertwerden. Aber damit ist etwas anderes in Verbindung. Es macht uns dieses krank. Wenn auch nicht sehr wahrnehmbare – manchmal aber auch sehr wahrnehmbare – Krankheiten daraus entstehen, zu den Krankheitsursachen gehört das antisoziale Wesen.

So daß es Ihnen leicht begreiflich sein wird, daß das soziale Wesen zugleich etwas Gesundendes, etwas Belebendes hat. Sie sehen aber daraus, wie merkwürdig die menschliche Natur beschaffen ist. Der Mensch kann sich nicht gesundmachen durch das soziale Wesen, ohne sich gewissermaßen einzuschläfern. Indem er sich herausreißt aus dem sozialen Wesen, stärkt er sein denkendes Bewußtsein, wird aber antisozial. Damit lähmt er aber auch die gesundenden Kräfte ab, die in seinem Unterbewußten, in seinem Organismus sind. So spielt bis in die gesunde und kranke Lebensverfassung hinein dasjenige, was als soziale und antisoziale Impulse im Menschen vorhanden ist. Wer nach dieser Richtung Menschenkenntnis entwickelt, der wird eine große Anzahl von mehr oder weniger wirklichen Krankheiten zurückführen können auf das antisoziale Wesen des Menschen. Mehr als man glaubt, hängt mit dem antisozialen Wesen des Menschen Kranksein zusammen, namentlich diejenigen Krankheiten, die ja oft recht wirkliche Krankheiten sind, die sich aber in so etwas äußern wie in „Mucken“, in allerlei Selbstquälereien und im Quälen von anderen, im „Komischsein“, in der Sucht, dies oder jenes „auszufressen“. Das alles hängt zusammen mit ungesunder organischer Konstitution, entwickelt sich aber allmählich, wenn man stark zu antisozialen Impulsen hinneigt.

Überhaupt sollte man sich ganz klar darüber sein, daß hier ein sehr wichtiges Lebensgeheimnis verborgen ist. Dieses Lebensgeheimnis, das sowohl für den Erzieher wie für die menschliche Selbsterziehung außerordentlich wichtig ist, lebendig zu kennen, nicht bloß

in der Theorie, das bedeutet, daß man auch den Trieb erhält, sein eigenes Leben stark in die Hand zu nehmen, über das Überwinden des Antisozialen nachzudenken, es nachzufühlen, um darüber hinauszukommen. Manche Menschen würden sich nicht nur von ihren Mucken, sondern auch von allerlei Kränklichkeiten gesund machen, wenn sie ihre antisozialen Impulse in sich untersuchen würden. Das muß man aber ernsthaftig tun. Das muß man ohne Selbstliebe tun, denn das ist für das Leben von ungeheurer Wichtigkeit. – Das sei zunächst gesagt über das Soziale und Antisoziale im Menschen mit Bezug auf das Vorstellen oder Denken.

Nun ist der Mensch außerdem ein fühlendes Wesen, und mit dem Fühlen ist es nun wiederum eine eigentümliche Sache. Auch mit Bezug auf das Fühlen ist der Mensch nicht so einfach, als er es sich gerne vorstellen möchte. Das Fühlen von Mensch zu Mensch hat nämlich eine paradoxe Eigentümlichkeit. Das Fühlen hat die Eigentümlichkeit, daß es zunächst geneigt ist, uns eine gefälschte Empfindung von dem anderen Menschen zu geben. Die erste Neigung im Unterbewußtsein des Menschen im Verkehr von Mensch zu Mensch besteht immer darin, daß uns von dem anderen Menschen im Unterbewußtsein eine gefälschte Empfindung auftaucht, und wir müssen im Leben immer erst diese gefälschte Empfindung bekämpfen. Der Lebenskenner wird sehr leicht bemerken, daß Menschen, die nicht geneigt sind, interessevoll auf andere Menschen einzugehen, eigentlich fast über alle Menschen schimpfen, wenigstens nach einiger Zeit. Das ist ja eine Eigentümlichkeit einer großen Anzahl von Menschen. Man liebt den einen oder den anderen Menschen eine Zeitlang; aber wenn diese Zeit vergangen ist, dann regt sich so etwas in der menschlichen Natur, und man fängt an, auf den anderen irgendwie zu schimpfen, irgend etwas gegen ihn zu haben. Man weiß oftmals selbst nicht, was man gegen ihn hat, denn diese Dinge spielen sich ja sehr im Unterbewußtsein ab. Das rührt einfach davon her, daß das Unterbewußtsein die Tendenz hat, das Bild, das wir uns

von dem anderen Menschen machen, eigentlich zu verfälschen. Wir müssen den anderen Menschen erst genauer kennenlernen, dann werden wir sehen, daß wir in dem Bilde, das wir zunächst gewonnen haben, Fälschungen ausradieren müssen. So paradox das klingt, es würde eine gute Lebensmaxime sein – wenn auch Ausnahmen dabei in Betracht kommen –, wenn wir uns immer vornehmen würden, das Bild des Menschen, das sich uns im Unterbewußtsein fixiert, zu korrigieren, unter allen Umständen irgendwie zu korrigieren. Denn dieses Unterbewußte, das hat die Tendenz, nach Sympathien und Antipathien die Menschen zu beurteilen. Das Leben fordert uns ja selbst dazu auf. So wie das Leben uns dazu auffordert, einfach denkender Mensch zu sein und wir dadurch antisozial sind, so fordert uns das Leben auf – die Dinge, die ich sage, sind einfach Tatsachen –, nach Sympathien und Antipathien zu urteilen. Jedes Urteil aber, das nach Sympathien und Antipathien gefällt ist, ist gefälscht. Es gibt kein wahres, kein richtiges Urteil, wenn es nach Sympathien und Antipathien gefällt ist. Und deshalb, weil immer das Unterbewußte im Fühlen nach Sympathie und Antipathie geht, entwirft es immer ein gefälschtes Bild des Nebenmenschen. Wir können gar nicht in unserem Unterbewußten ein richtiges Bild des Nebenmenschen haben. Gewiß, wir haben manchmal auch ein zu gutes, aber es ist immer nach Sympathien und Antipathien gebildet, und es bleibt nichts anderes übrig, als sich eine solche Tatsache einfach zu gestehen, sich zu gestehen, daß man auch da als Mensch nicht etwas sein kann, sondern etwas werden soll. Man muß sich sagen, daß man namentlich mit Bezug auf den Gefühlsverkehr mit anderen Menschen ein erwartendes Leben führen muß. Man darf nicht auf das Bild gehen, das sich einem zunächst von dem Menschen aus dem Unterbewußten in das Bewußtsein heraufdrängt, sondern man muß versuchen, mit Menschen zu leben. Man wird sehen, wenn man versucht, mit den Menschen zu leben, daß sich aus der antisozialen Stimmung, die man eigentlich immer zunächst hat, die soziale Stimmung herausentwickelt.

So ist es von ganz besonderer Wichtigkeit, das Gefühlsleben des Menschen zu studieren, insofern es antisozial ist. Während das Denkerleben deshalb antisozial ist, weil der Mensch sich schützen muß vor dem Einschlafen, ist das Gefühlsleben antisozial, weil der Mensch dadurch, daß er nach Sympathie und Antipathie seinen Verkehr zu Menschen einrichtet, von vornherein der Gesellschaft falsche Gefühlsströmungen einimpft. Dasjenige, was von Menschen durch Sympathien und Antipathien kommt, ist von vornherein so, daß es antisoziale Lebensströmungen in die menschliche Gesellschaft hineinwirft. Man kann sagen, so paradox das klingt, eine soziale Gesellschaft wäre eigentlich nur möglich, wenn die Menschen nicht in Sympathien und Antipathien lebten. Dann wären sie aber keine Menschen. Daraus geht Ihnen wiederum hervor, daß der Mensch zugleich ein soziales und antisoziales Wesen ist, daß also das, was man „soziale Frage“ nennt, auf die Intimitäten der menschlichen Wesenheit eingehen muß. Wenn man darauf nicht eingeht, so wird man niemals zu einer Lösung der sozialen Frage für irgendeine Zeit kommen.

Mit Bezug auf das Wollen, das sich von Mensch zu Mensch abspielt, da zeigt es sich ganz besonders auffällig und paradox, was für ein kompliziertes Wesen der Mensch ist. Sie wissen ja, mit Bezug auf das Wollen zwischen Mensch und Mensch spielen nicht nur Sympathien und Antipathien eine Rolle – die spielen ja eine Rolle, insofern wir fühlende Wesen sind –, sondern da spielen Neigungen und Abneigungen, die in Aktion übergehen, also Sympathien und Antipathien in Aktion, in ihrer Äußerung, in ihrer Offenbarung eine ganz besondere Rolle. Der Mensch verhält sich zu dem andern Menschen so, wie es ihm seine besondere Sympathie zu diesem Menschen, der besondere Grad von Liebe, den er ihm entgegenbringt, eingibt. Da spielt eine unterbewußte Inspiration eine merkwürdige Rolle. Denn dasjenige, was ja ausgegossen ist über allen Willensverkehr von Mensch zu Mensch, müssen wir in dem Lichte des Impulses betrach-

ten, dem dieser Willensverkehr unterliegt, in dem Lichte der mehr oder weniger vorhandenen Liebe, die zwischen den Menschen spielt. Von dieser Liebe, die zwischen den Menschen spielt, lassen ja die Menschen ihre Willensimpulse getragen sein, die so hinüberspielen von Mensch zu Mensch.

Mit Bezug auf die Liebe unterliegt der Mensch im allereminentesten Sinne einer großen Täuschung und bedarf noch mehr der Korrektur, als mit Bezug auf die gewöhnlichen Gefühlssympathien und -antipathien. Denn, so sonderbar das klingt für das gewöhnliche Bewußtsein, es ist durchaus wahr, daß die Liebe, die sich von einem Menschen zum anderen geltend macht, wenn sie nicht vergeistigt ist – im gewöhnlichen Leben ist ja die Liebe nur im seltensten Maße vergeistigt, und ich rede jetzt nicht etwa bloß von geschlechtlicher oder auf geschlechtlicher Unterlage ruhender Liebe, sondern überhaupt von der Liebe von Mensch zu Mensch –, daß diese nichtvergeistigte Liebe eigentlich nicht die Liebe als solche, sondern das Bild ist, das man sich von ihr macht, daß sie zumeist nichts weiter ist als eine furchtbare Illusion. Denn die Liebe, die ein Mensch zum andern zu entwickeln glaubt, ist – so wie die Menschen einmal sind im Leben – zumeist nichts anderes als Selbstliebe. Der Mensch glaubt, den andern zu lieben, liebt sich aber eigentlich in der Liebe nur selbst. Sie sehen hier einen Quell von antisozialem Wesen, der noch dazu die Quelle einer furchtbaren Selbsttäuschung sein muß. Man kann nämlich in überströmender Liebe zu einem Menschen aufzugehen meinen, aber man liebt nicht in Wirklichkeit diesen andern Menschen, sondern man liebt das Verbundensein mit dem andern Menschen in der eigenen Seele. Was man da als Beseligung in der eigenen Seele empfindet am andern Menschen, was man in sich empfindet dadurch, daß man mit dem andern Menschen zusammen ist, daß man dem andern Menschen meinetwillen Liebeserklärungen macht, das ist es, was man eigentlich liebt. Man liebt im ganzen sich

selber, indem man diese Selbstliebe in dem Verkehre mit dem andern entzündet.

Dies ist ein wichtiges Lebensgeheimnis. Das ist von ganz immenser Wichtigkeit. Denn in der Täuschung über diese Liebe, von der man glaubt, daß sie Liebe sei, die aber eigentlich nur Selbstliebe, Selbstsucht, Egoismus, maskierter Egoismus ist – und die weitaus meiste Liebe, die von Mensch zu Mensch spielt und Liebe genannt wird, ist nur maskierter Egoismus –, in dieser Täuschung ist die Quelle der denkbar größten und weitesten antisozialen Impulse. Durch diese Selbstliebe, die sich in Liebe maskiert, wird der Mensch im eminentesten Sinne zu einem antisozialen Wesen. Der Mensch ist ja dadurch eben ein antisoziales Wesen, daß er sich in sich vergräbt. Und er vergräbt sich am allermeisten in sich, wenn er von diesem In-sich-vergraben-Sein nichts weiß oder nichts wissen will.

Sie sehen, daß derjenige, der insbesondere der heutigen Menschheit gegenüber von sozialen Forderungen spricht, auf solche Seelenzustände in hervorragendem Maße Rücksicht nehmen muß. Man muß einfach sagen: Wie sollen die Menschen zu irgendeiner sozialen Struktur ihres Zusammenlebens kommen, wenn sie sich nicht aufklären wollen, wieviel Selbstsucht in der sogenannten Liebe, in der Nächstenliebe zum Beispiel verkörpert ist. So kann die Liebe gerade ein ungeheuer starker Impuls zum antisozialen Leben sein. Man kann sagen: So wie der Mensch ist, wenn er nicht an sich arbeitet, wenn er sich nicht durch Selbstzucht in die Hand nimmt, so ist er als liebendes Wesen unter allen Umständen ein antisoziales Wesen. Die Liebe als solche, wie sie an der menschlichen Natur haftet, ohne daß der Mensch Selbstzucht übt, ist von vornherein antisozial, denn sie ist ausschließend. Das ist wiederum keine Kritik. Viele Erfordernisse des Lebens hängen damit zusammen, daß die Liebe ausschließend sein muß. Selbstverständlich wird der Vater seinen eigenen Sohn mehr lieben als ein fremdes Kind; aber das ist antisozial. Es läßt sich gar nicht leugnen, daß Antisoziales ins Leben durch das Leben

selbst hineinspielt. Und sagt man: Der Mensch ist ein soziales Wesen – wie es heute geradezu Mode geworden ist –, so ist das Unsinn, denn der Mensch ist ebenso stark ein antisoziales Wesen, wie er ein soziales Wesen ist. Das Leben selber macht den Menschen zu einem antisozialen Wesen. Deshalb denken Sie sich einmal einen solchen Paradieseszustand auf Erden durchgeführt, wie es ihn gar nicht geben kann, aber wie er angestrebt wird, weil die Menschen ja immer das Unwirkliche viel mehr lieben als das Wirkliche – denken wir uns, ein solcher Paradieseszustand würde hergestellt, meinetwillen sogar ein solcher Überparadieseszustand, wie ihn Lenin, Trotzki, Kurt Eisner und andere auf der Erde haben wollen. Sehr bald schon würden sich unzählige Menschen dagegen auflehnen müssen, weil sie dabei nicht Menschen bleiben können, weil in einem solchen Zustande eben nur die sozialen Triebe Befriedigung finden würden, sich aber die antisozialen Triebe sogleich regen würden. Das ist ebenso notwendig, wie ein Pendel nicht bloß nach der einen Seite ausschlägt. In dem Augenblicke, wo Sie einen Paradieseszustand herstellen, müssen sich die antisozialen Triebe regen. Wenn das sich verwirklichte, was Lenin und Trotzki und Kurt Eisner wollen und von dem sie sich vorstellen, es sei ein Paradieseszustand, es müßte sich in kürzester Zeit durch die antisozialen Triebe in sein Gegenteil verkehren. Denn das ist eben das Leben, daß es zwischen Ebbe und Flut hin und her geht. Und wenn man das nicht verstehen will, so versteht man überhaupt nichts von der Welt. Man hört ja oft: Das Ideal eines staatlichen Zusammenlebens ist die Demokratie. – Gut, nehmen wir also an, das Ideal eines staatlichen Zusammenlebens sei die Demokratie. Aber, wenn man diese Demokratie irgendwo einführen wollte, so würde sie notwendigerweise in ihrer letzten Phase zu ihrer eignen Aufhebung führen. Die Demokratie strebt notwendigerweise danach, wenn die Demokraten beisammen sind, daß immer einer den andern überwältigen will, immer will einer recht haben gegenüber dem andern. Das ist ganz selbstverständlich. Sie strebt nach ihrer eigenen Auflösung. Führen Sie also irgendwo

die Demokratie ein, so können Sie das in Gedanken schön ausmalen. Aber in die Wirklichkeit übergeführt, führt die Demokratie ebenso zum Gegenteil der Demokratie, wie das Pendel nach der entgegengesetzten Seite ausschlägt. Das geht gar nicht anders im Leben. Demokratien werden immer nach einiger Zeit sterben an ihrer eigenen demokratischen Natur. Das sind die Dinge, die zum Verständnis des Lebens ungeheuer notwendig sind.

Nun liegt noch dazu das Eigentümliche vor, daß gerade die zunächst wesentlichsten Eigenschaften des Menschen im fünften nachatlantischen Zeitraum antisoziale Eigenschaften sind. Denn das Bewußtsein, das gerade auf das Denken gebaut ist, soll sich in diesem Zeitraum entwickeln. Daher wird dieser Zeitraum gerade am stärksten die antisozialen Impulse durch die Natur des Menschen herauskehren. Die Menschen werden durch diese antisozialen Impulse mehr oder weniger unleidige Zustände hervorrufen, und es wird immer die Reaktion gegen den Antisozialismus wiederum in dem Schreien nach Sozialismus sich geltend machen. Das muß man nur verstehen, daß Ebbe und Flut eben immer wechseln müssen. Denn, nehmen Sie an, Sie sozialisieren wirklich die Gesellschaft, da würden schließlich solche Zustände von Mensch zu Mensch herbeigeführt, daß wir im Verkehr miteinander immer schlafen würden. Der Menschenverkehr wäre ein Einschläferungsmittel. Sie können sich das heute schwer vorstellen, weil Sie überhaupt nicht konkret ausdenken werden, wie es ausschauen würde in einer sogenannten sozialistischen Republik. Aber diese sozialistische Republik wäre tatsächlich eine große Schlafstätte für das menschliche Vorstellungsvermögen. Man kann begreifen, daß Sehnsuchten vorhanden sind nach so etwas. Es sind ja bei sehr vielen Menschen auch Sehnsuchten nach dem Schlafen fortwährend vorhanden. Aber man muß eben verstehen, was innere Notwendigkeiten des Lebens sind, und muß sich nicht damit begnügen, bloß dasjenige zu wollen, was einem paßt oder was

einem gefällt; denn in der Regel gefällt einem das, was man nicht hat. Dasjenige, was man hat, weiß man meistens nicht zu schätzen.

Sie sehen aus diesen Ausführungen, daß, wenn man über die soziale Frage spricht, man vor allen Dingen intim auf das Wesen des Menschen eingehen muß, und daß man dieses Wesen des Menschen so kennenlernen muß, daß man weiß, wie im Menschen realisiert sind soziale und antisoziale Triebe. Im Leben verschlingen sich die sozialen und antisozialen Triebe in einer oftmals knäuel förmigen, unentwirrbaren Weise. Deshalb ist es so schwierig, über die soziale Frage zu sprechen. Die soziale Frage kann kaum anders besprochen werden, als wenn man die Neigung hat, wirklich auf die intime Natur des Menschen einzugehen, darauf einzugehen, wie zum Beispiel die Bourgeoisie an sich ein Träger antisozialer Impulse ist. Einfach das Bourgeois-Sein entwickelt antisoziale Impulse, weil das Bourgeois-Sein im wesentlichen darin besteht, sich eine solche Sphäre des Lebens zu schaffen, wie es einem paßt, so daß man in ihr beruhigt sein kann. Wenn man dieses eigentümliche Streben des Bourgeois untersucht, so besteht es darin, daß er sich nach den Eigentümlichkeiten unseres gegenwärtigen Zeitraumes auf ökonomischer Grundlage eine Lebensinsel schaffen will, auf welcher er mit Bezug auf alle Verhältnisse schlafen kann, mit Ausnahme irgendeiner besonderen Lebensgewohnheit, die er je nach seinen subjektiven Antipathien oder Sympathien entwickelt. Also der Bourgeois, er kann dadurch sehr viel schlafen. Er strebt daher nicht nach jenem Schlaf, nach dem der Proletarier strebt, der immerfort wachgehalten wird, weil sein Bewußtsein nicht auf ökonomischer Grundlage eingeschläfert wird; der sehnt sich daher nach dem Schläfe der sozialen Ordnung. Das ist schon ein sehr wichtiges psychologisches Aperçu. Besitz schläfert ein; Notwendigkeit, im Leben zu kämpfen, weckt auf. Die Einschläferung durch den Besitz läßt einen antisoziale Impulse entwickeln, weil man sich nicht sehnt nach dem sozialen Schläfe. Das fortwährende Aufgefordertwerden durch die Erwerbsnotwendigkeit

läßt Sehnsucht nach dem Einschlafen im sozialen Zusammenhange entstehen.

Diese Dinge müssen durchaus in Betracht gezogen werden, sonst versteht man die Gegenwart absolut nicht. Nun kann man sagen: Trotz alledem strebt in einer gewissen Weise unser fünfter nachatlantischer Zeitraum nach Sozialisierung in der Form, wie ich es Ihnen neulich hier auseinandergesetzt habe. Denn diese Dinge, die ich angegeben habe, werden kommen: entweder, wenn sich die Menschen dazu bequemen, durch menschliche Vernunft, oder, wenn sie sich nicht dazu bequemen, durch Kataklysmen, durch Revolutionen. Diese Dreigliederung strebt der Mensch an im fünften nachatlantischen Zeitraum, diese Dreigliederung muß kommen. Nach einer gewissen Sozialisierung strebt also unser Zeitraum.

Aber diese Sozialisierung ist nicht möglich – das wird Ihnen aus mancherlei Betrachtungen, die wir hier auch schon angestellt haben, hervorgehen –, ohne daß ein anderes sie begleitet. Sozialisierung kann sich nur beziehen auf die äußere Gesellschaftsstruktur. Die kann aber in unserem fünften nachatlantischen Zeitraum eigentlich nur in einer Bändigung des denkerischen Bewußtseins bestehen, in einer Bändigung der antisozialen menschlichen Instinkte. Es muß also durch die soziale Struktur gewissermaßen eine Bändigung der antisozialen Vorstellungsinstinkte geschehen. Das muß eine Widerlage haben, das muß durch irgend etwas ins Gleichgewicht gebracht werden. Ins Gleichgewicht aber kann das nur gebracht werden dadurch, daß alles, was aus früheren Zeiträumen, in denen es berechtigt war, an Knechtung der Gedanken, an Überwältigung der Gedanken eines Menschen durch den anderen stammt, daß das mit der zunehmenden Sozialisierung aus der Welt geschafft wird. Daher muß die Freiheit des Geisteslebens neben der Organisierung der wirtschaftlichen Verhältnisse, der ökonomischen Verhältnisse, in der Zukunft stattfinden. Diese Freiheit des Geisteslebens allein macht möglich, daß wir wirklich von Mensch zu Mensch so stehen, daß

wir in dem andern den Menschen sehen, der vor uns steht, nicht den Menschen im allgemeinen. Ein Woodrow Wilsonsches Programm redet vom Menschen im allgemeinen. Aber diesen Menschen im allgemeinen, diesen abstrakten Menschen gibt es nicht. Was es gibt, ist immer nur der einzelne, individuelle Mensch. Für den können wir uns nur wiederum als ganze Menschen, nicht durch das bloße Denken interessieren. Wir löschen das, was wir von Mensch zu Mensch entwickeln sollen, aus, wenn wir wilsonisieren, wenn wir ein abstraktes Bild des Menschen entwerfen. Das Wesentliche, worauf es ankommt, ist, daß zur Sozialisierung in der Zukunft die absolute Freiheit der Gedanken tritt; Sozialisierung ist nicht denkbar ohne Gedankenfreiheit. Daher wird die Sozialisierung verknüpft sein müssen mit der Ausmerzung aller Gedankenknechtschaft – sei diese Gedankenknechtschaft kultiviert durch das, was gewisse Gesellschaften der englisch sprechenden Bevölkerung treiben, die ich Ihnen hinlänglich charakterisiert habe, oder durch den römischen Katholizismus. Beide sind einander wert, und es ist außerordentlich wichtig, daß man die innere Verwandtschaft dieser beiden ins Auge faßt. Es ist außerordentlich wichtig, daß besonders in bezug auf solche Dinge heute keine Unklarheit herrscht. Sie können das, was ich Ihnen vorgebracht habe über die Eigentümlichkeit jener Geheimgesellschaften der englisch sprechenden Bevölkerung, heute einem Jesuiten erzählen. Er wird sehr erfreut sein, daß er eine Bestätigung dessen, was er vertritt, bekommt; aber Sie müssen sich klar sein, wenn Sie auf dem Boden der Geisteswissenschaft stehen wollen, daß Sie Ihre Ablehnung dieser Geheimgesellschaften nicht mit der Ablehnung, die von Jesuiten kommt, verwechseln dürfen. Es ist merkwürdig, daß man auf diesem Gebiete heute noch zu wenig Unterscheidungsvermögen an den Tag legt.

Ich habe neulich einmal auch in öffentlichen Vorträgen darauf aufmerksam gemacht, daß es heute nicht nur darauf ankommt, was einer sagt, sondern daß man immer darauf achte, von welchem

Geist dasjenige durchdrungen ist, was gesagt wird. Ich habe das Beispiel angeführt von den gleichlautenden Sätzen bei Woodrow Wilson und bei Herman Grimm. Ich sage das deshalb, weil Sie es jetzt in immer stärkerem Maße werden erleben können, daß zum Beispiel von jener Seite scheinbar ebenso aufgetreten wird gegen jene englisch-amerikanischen Geheimgesellschaften – aber eben nur scheinbar –, wie hier aufgetreten werden mußte. Allein so etwas, wie es zum Beispiel jetzt im Dezemberheft der „Stimmen der Zeit“ steht, das macht auf einen Menschen, der auf das Sachliche sieht, einen fratzenhaft komischen Eindruck. Denn selbstverständlich ist dasjenige, was bekämpft werden muß an den englisch-amerikanischen Geheimgesellschaften, genau dasselbe, was bekämpft werden muß am Jesuitismus. Die beiden stehen einander gegenüber, die eine die andere bekämpfend, wie Macht gegen Macht, die nicht nebeneinander sein können. Bei dem einen und bei dem anderen ist nicht das geringste wirkliche, sachliche Interesse vorhanden, sondern nur ein parteimäßiges, ein ordnungsgemäßes Interesse. Das müssen wir uns heute ganz besonders abgewöhnen, nur auf den Inhalt zu sehen und nicht zu sehen, von welchem Gesichtspunkte aus irgend etwas in die Welt gesetzt wird. Es kann etwas, wenn es von einem Gesichtspunkte aus, der für einen Zeitraum gültig ist, in die Welt gesetzt wird, ein Wohltätiges, ein Heilsames sein; wenn es von einer anderen Macht in Szene gesetzt wird, kann es entweder etwas ungeheuer Lächerliches oder sogar Schädliches sein. Das ist etwas, was heute ganz besonders berücksichtigt werden muß. Denn es wird sich immer mehr und mehr herausstellen: Wenn zwei dasselbe sagen, so ist es nicht dasselbe, je nach dem Hintergrunde, der dahinter liegt. Nach alledem, was uns das Leben jetzt an Prüfungen gebracht hat in den letzten drei bis vier Jahren, ist es ganz besonders notwendig, daß wir auf solche Dinge wirklich endlich einmal Rücksicht nehmen, daß wir auf solche Dinge wirklich eingehen.

Von einem wirklichen Eingehen auf diese Dinge merkt man noch nicht viel. Man wird beispielsweise heute noch immer fragen: Wie soll man das und jenes einrichten, wie soll man das und jenes machen, damit es richtig ist? Richten Sie da oder dort dies oder jenes ein – wenn Sie die Menschen nicht hineinsetzen, die im Sinne unseres Zeitalters denken, dann können Sie die beste oder die schlechteste Einrichtung machen, sie werden beide entweder zum Heil oder zum Unheil ausschlagen, je nachdem Sie Menschen hineinsetzen. Worauf es heute ankommt, ist, daß der Mensch wirklich begreife: Er muß werden, er kann nicht auf irgend etwas geben, was er schon ist, er muß fortwährend ein Werdender sein. Er muß sich auch dazu verstehen, wirklich in die Wirklichkeit hineinzuschauen. Dem ist man aber sehr, sehr abgeneigt; das habe ich ja von den verschiedensten Gesichtspunkten aus betont. In allen Dingen, namentlich in den Zeitverhältnissen, ist man so sehr geneigt, nur ja nicht an die Wirklichkeit heranzutippen, sondern die Dinge eben zu nehmen, wie es einem paßt. Ein Urteil sich zu bilden, das sachgemäß ist, ist natürlich nicht so leicht wie ein Urteilen, das möglichst geradlinig lossteuert auf die Formulierbarkeit. Urteile, die sachgemäß sind, sind nicht ohne weiteres formulierbar, namentlich dann nicht, wenn sie in das Soziale oder in das Menschliche oder in das politische Leben eingreifen, denn da ist fast immer auch das Gegenteil von dem richtig, was man annimmt – auch in demselben Grade richtig, wie das Gegenteil. Nur wenn man versucht, sich überhaupt kein Urteil zu bilden von solchen Verhältnissen, sondern sich Bilder zu machen, das heißt, wenn man schon aufsteigt in das imaginative Leben, dann wird man ungefähr den rechten Weg gehen können. Das ist in unserer Zeit von ganz besonderer Wichtigkeit, daß man versucht, sich Bilder zu machen, nicht eigentlich abstrakte, abgeschlossene Urteile. Bilder müssen es ja auch sein, welche zur Sozialisierung hindrängen. Dann, was weiter notwendig ist: es gibt keine Sozialisierung, ohne daß der Mensch geisteswissenschaftlich wird – also gedankenfrei auf der einen Seite, geisteswissenschaftlich auf der andern Seite.

Ich habe ja auf das, was da zugrunde liegt, auch schon in öffentlichen Vorträgen, auch in Basel im öffentlichen Vortrage hingewiesen. Ich sagte, daß gewisse materialistisch denkende Menschen, die so alles aus der Entwicklung heraus, aus der Tierreihe herauf begreifen wollen, sagen: Nun ja, wir haben beim Tier die Anfänge von sozialen Instinkten, die entwickeln sich im Menschen zu der Moralität. Aber gerade das, was soziale Instinkte bei den Tieren sind: wenn es zum Menschen heraufgehoben wird, wird es eben antisozial. Gerade was bei den Tieren sozial ist, ist beim Menschen im eminentesten Sinne antisozial! Die Menschen wollen überhaupt nicht eingehen auf die verschiedenen Linien, die einem ein reales Bild von den Dingen geben, sondern sie wollen sich rasch Urteile bilden. Nur dann kommt man zurecht im Wechselverkehr von Mensch zu Mensch, wenn man den Menschen nicht bloß hinsichtlich seiner tierischen Natur auffaßt, denn da ist er eben im eminentesten Sinne antisozial, sondern wenn man ihn auffaßt als ein geistiges Wesen, jeden Menschen als ein geistiges Wesen. Das kann man aber nur, wenn man die ganze Welt mit Bezug auf ihre geistige Grundlage auffaßt. Diese drei Dinge sind eben auch voneinander untrennbar: Sozialismus, Gedankenfreiheit, Geisteswissenschaft. Die gehören zusammen. Eines ist ohne das andere in unserem fünften nachatlantischen Zeitraum in seiner Entwicklung nicht möglich.

Besonders das wird notwendig sein, daß sich die Menschen bequemen, darauf, daß in jedem Menschen auch ein antisoziales Wesen steckt, nicht gedankenlos hinzuschauen. Man könnte auch sagen, wenn man trivial sprechen möchte: Es kommt sehr viel darauf an für das Heil dieses Zeitraumes, daß die Menschen aufhören, sich selbst so furchtbar gern zu haben. Das ist ja das Charakteristikon des gegenwärtigen Menschen, daß er sich selbst so gern hat. Und da müssen Sie wiederum unterscheiden: Er hat sein Denken, sein Fühlen, sein Wollen ganz besonders gern – und dann, wenn er einmal

zum Beispiel sein Denken gern bekommen hat, dann läßt er davon nicht ab.

Sehen Sie, derjenige, der wirklich denken kann, der weiß etwas, was gar nicht unwichtig ist: Über alles das, was er richtig denkt, hat er irgendeinmal falsch gedacht. Eigentlich weiß man nur dasjenige richtig, von dem man die Erfahrung gemacht hat, was es in der Seele bewirkt, wenn man darüber falsch gedacht hat. Aber auf solche innere Entwicklungszustände lassen sich die Menschen nicht gern ein. Deshalb verstehen heute die Menschen einander so wenig. Ich will Ihnen ein Beispiel sagen. Die proletarische Weltanschauung, von der ich Ihnen öfter gesprochen habe, die behauptet, daß die Art, wie die Menschen vorstellen, der ganze ideologische Oberbau, abhängt von den wirtschaftlichen Verhältnissen, so daß die Menschen ihre politischen Gedanken nach ihren wirtschaftlichen Verhältnissen bilden.

Wer auf solche Gedanken eingehen kann, der wird finden, daß solch ein Gedanke eine breite Richtigkeit hat, insbesondere fast ganz richtig ist für die Zeitentwicklung seit dem sechzehnten Jahrhundert. Denn dasjenige, was die Menschen seit dem sechzehnten Jahrhundert denken, ist fast ganz ein Ergebnis der wirtschaftlichen Verhältnisse. Es ist nicht im absoluten Sinne richtig, aber es ist im relativen Sinne ganz weittragend richtig. Allein, in einen solchen Kopf, wie ein nationalökonomischer Professorkopf ist, will das nicht herein. Da doziert beispielsweise gar nicht weit weg von hier ein Nationalökonom, Michels heißt er, an einer Universität, der sagt, das sei falsch, denn man könne nachweisen, daß nicht durch die wirtschaftlichen Verhältnisse die politischen Gedanken gemacht werden, sondern daß durch die politischen Gedanken die wirtschaftlichen Verhältnisse ganz besonders umgeändert werden. Und es weist dieser Professor Michels dann hin auf die Kontinentalsperre Napoleons, wodurch gewisse Industriezweige etwa in Italien oder in England geradezu ausgerottet und andere eingeführt worden sind. Also, sagt er, da

haben wir den eminentesten Fall, daß durch einen politischen Gedanken, durch die Kontinentalsperre, die ökonomischen Verhältnisse bestimmt werden. Solche Beispiele führt er noch mehrere an. Ich weiß, wenn hundert Menschen dieses Buch von diesem Professor Michels lesen, sind sie überzeugt, daß das stimmt, was er sagt, denn es wird mit einer ungeheuren Logik entwickelt. Es scheint absolut richtig zu sein, aber es ist doch lächerlich falsch. Es ist deshalb lächerlich falsch, weil alle Beispiele, die er anführt, nach demselben Schema zu behandeln sind wie diese Kontinentalsperre. Gewiß, die Kontinentalsperre hat bewirkt, daß in Italien gewisse Industrien verändert werden mußten, aber diese Veränderung der Industrien hat in dem ökonomischen Verhältnis zwischen Unternehmer und Arbeiter eben keine Veränderung hervorgerufen. Das ist gerade das Charakteristische. Alles das fällt heraus wie aus einem Sieb oder wie aus einem Faß ohne Boden. Es ist nämlich diese Michelssche ökonomische Theorie ein Faß ohne Boden. Es fällt alles das heraus, was er vorbringt, weil die proletarische Weltanschauung gar nicht behauptet, daß nicht durch irgendeinen solchen Gedanken wie die Kontinentalsperre, meinetwillen Florentiner Seidenindustrie sich entwickelt, die früher nicht da war, während sie sich in England nicht entwickelt. Die proletarische Weltanschauung behauptet vielmehr: Trotzdem die Kontinentalsperre eine Industrie dorthin, eine andere dorthin werfen kann, ändert sich nichts in den ökonomischen Verhältnissen zwischen Unternehmer und Arbeiter, und die sind das Entscheidende. So daß solche Dinge dann herausfallen aus dem großen Gang der wirtschaftlichen Ereignisse mit ihrem ideologischen Oberbau, und gerade die Kontinentalsperre in ihrer Wirksamkeit im eminentesten Sinne das, was der Professor Michels beweisen will, nicht beweist.

Nun fragen Sie: Warum besteht solch ein Mensch, wie der Professor Michels, auf seiner Theorie gegenüber dem proletarischen Denken? Aus dem einfachen Grunde, weil er verliebt ist in sein Denken, und

weil er gar nicht in der Lage ist, einzugehen auf das proletarische Denken. Er schläft nämlich gleich ein. Es ist ein latentes Einschlafen. In dem Augenblicke, wo er proletarische Gedanken nachdenken soll, schläft er ein. Da kann er sich nur aufrechterhalten, indem er denjenigen Gedanken entwickelt, in den er verliebt ist.

So muß man auf die seelischen Dinge eingehen. In unserer Zeit ist einmal das Zeitalter, in dem man im eminentesten Sinne auf die seelischen Dinge eingehen muß, sonst wird man nicht begreifen, was in unserer Zeit notwendig ist; sonst wird man doch über diese schwierigen, tragischen Verhältnisse zu keinem irgendwie heilsamen Urteile kommen können. Und heilsame Urteile sind es ja eigentlich, die aus der Misere der Gegenwart doch allein hinwegführen können und auch hinwegführen werden. Zum Pessimismus im ganzen und großen ist kein Anlaß; aber zur Umkehrung des Urteils ist viel Anlaß. Vor allen Dingen bei jedem einzelnen ist zur Umkehrung des Urteiles im höchsten Maße Veranlassung.

Man muß schon sagen: Es ist sehr, sehr merkwürdig, wenn man sieht, wie heute die Menschen gleichsam schlafend ihre Urteile abgeben, und wie sie rasch vergessen von einem Zeitraum auf den andern, wenn die Zeiträume auch noch so kurz sind. Wir werden es ja insbesondere jetzt erleben, wie die Menschen vergessen werden die Art, wie sie geurteilt haben, was sie über die ganze Welt hin alles phraseologiert haben über Recht, über die Notwendigkeit, für das Recht zu kämpfen gegen das Unrecht. Wir werden es erleben, daß die meisten Menschen, die in dieser Form vor einiger Zeit von dem Recht gesprochen haben, dieses vergessen und gar nicht sehen werden, wie es sich in der nächsten Zeit bei der größten Anzahl derjenigen, die vom Recht gesprochen haben, einfach um die Geltendmachung der ganz gewöhnlichen Macht handelt. Das soll ihnen natürlich nicht übelgenommen werden; aber man soll sich nur klar sein darüber, daß, wenn man auf der einen Seite vom Recht gesprochen hat, man dann kein Recht dazu hat, zu übersehen, daß

es sich bei den größten Schreibern zuletzt um Macht und Machimpulse handelt. Wie gesagt, das soll nicht übelgenommen werden, aber schön wird nicht sein, wie sich dasjenige geltend macht, was vor verhältnismäßig kurzer Zeit nur immer von Recht und Recht und Recht gesprochen hat. Nicht erstaunt kann man darüber sein. Aber erstaunt müßten diejenigen sein, die mitgesprochen haben, die mitgetan haben, wenn sie jetzt so merkwürdig das Bild verändert finden! Sie müßten dann wenigstens zu dem Bewußtsein kommen, wie sehr der Mensch geneigt ist, seine Urteile nach Illusionen und nicht nach Wirklichkeiten zu bilden.

Soziale und antisoziale Triebe im Menschen

Quelle [10]: GA 186, S. 158-187, 3/1990, 12.12.1918, Bern
Vortrag vor Mitgliedern der Anthroposophischen Gesellschaft

Die Zeit selbst spricht wohl deutlich genug sich dahin aus, daß wir gerade diejenigen Empfindungen und Betrachtungen, die wir aus unserer geisteswissenschaftlichen Vertiefung gewinnen, auch auf die Verhältnisse dieser Zeit, auf das Leben in dieser Zeit anwenden. Und nicht nur die äußeren Zeitverhältnisse sprechen heute eine deutliche Sprache, sondern auch unsere geisteswissenschaftlichen Anschauungen selbst rechtfertigen ja in einer gewissen Weise diese Sprache. Wir sind ja in so vielen unserer Betrachtungen von einer Grundtatsache der menschlichen Entwicklung ausgegangen: von der Tatsache, daß sich diese Entwicklung in aufeinanderfolgenden Etappen vollzieht, deren zunächst bedeutsame, uns jetzt vorzugsweise angehende, wie wir wissen, mit der großen atlantischen Katastrophe begonnen haben. Von den nachatlantischen Epochen sind vier verflossen, während wir jetzt in der fünften nachatlantischen Etappe der Entwicklung leben. Und diese Entwicklungsetappe, die im fünfzehnten Jahrhundert unserer christlichen Zeitrechnung begonnen hat, ist diejenige, die wir nennen können die der Bewußtseinsseele. Andere

menschliche Seelenkräfte sind insbesondere ausgebildet worden in den anderen Kulturzeiträumen. In unserem Kulturzeitraum, der eben auf den griechisch-lateinischen Zeitraum gefolgt ist in der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts, soll die Menschheit nach und nach ausbilden die Bewußtseinsseele. In dem vorhergehenden Zeitraum, der im achten vorchristlichen Jahrhundert begonnen hat und im fünfzehnten nachchristlichen Jahrhundert vollendet war, hat die Menschheit vorzugsweise kulturmäßig ausgebildet die Verstandes- oder Gemütsseele.

Nun, wir brauchen uns auf die Charakterisierung dieser Etappen nicht einzulassen, aber wir wollen besonders ins Auge fassen, was das Eigentümliche unseres Zeitalters ist, dieses Zeitalters, das ja erst verhältnismäßig wenig Jahrhunderte hinter sich hat. Denn ein solches Zeitalter dauert ja durchschnittlich etwas über zweitausend Jahre. Es ist also noch viel zu absolvieren übrig in diesem Zeitraum der Bewußtseinsseele. In diesem Zeitalter der Bewußtseinsseele wird die Aufgabe der zivilisierten Menschheit die sein, das ganze menschliche Wesen zu erfassen und es auf sich selbst zu stellen, vieles, außerordentlich vieles von dem, was der Mensch in früheren Zeiträumen instinktmäßig gefühlt, instinktmäßig beurteilt hat, ins volle Licht des Bewußtseins heraufzuheben.

Nicht wahr, viele Schwierigkeiten und vieles Chaotische, das in unserem Zeitraume sich um uns herum und mit uns abspielt, wird einem eigentlich sofort erklärlich, wenn man weiß, daß dies die Aufgabe unseres Zeitalters ist: Instinktives ins Bewußtsein heraufzuheben. Denn das Instinktive geschieht gewissermaßen von selbst; aber was bewußt geschehen soll, das erfordert, daß der Mensch sich innerlich anstrengt, daß er vor allen Dingen beginnt, wirklich aus seinem ganzen Wesen heraus zu denken. Und das scheut der Mensch. Das ist etwas, was der Mensch nicht gern tut: bewußt Anteil nehmen an der Gestaltung der Weltverhältnisse. Außerdem liegt hier ein Punkt, über den sich heute die Menschen noch viel täuschen. Die

Menschen heute denken: Nun ja, wir leben ja gerade im Zeitalter der Gedankenentwicklung. – Die Menschen sind stolz darauf, daß heute mehr gedacht wird als früher. Aber zunächst ist dies eine Täuschung, eine Illusion, eine der vielen Illusionen, von denen heute die Menschheit lebt. Das, was die Menschen so stolz macht, dieses Fassen von Gedanken, das ist vielfach instinktiv. Erst wenn das Instinktive, das heraufgekommen ist in der Menschheitsentwicklung und das sich heute im Stolzsein auf das Denken äußert, aktiv wird, wenn wirklich das Intellektuelle nicht bloß aus dem Gehirn, sondern aus dem ganzen Menschen entspringt, wenn das Intellektuelle selbst nur ein Teil wird des ganzen geistigen Lebens, wenn es vom Rationalistischen hinweggehoben und ins Imaginative, Inspirierte, Intuitive heraufgehoben wird: erst dann wird dasjenige, was herauswill in diesem fünften nachatlantischen Bewußtseinsseelenzeitraum, nach und nach herauskommen. Was dem Menschen heute entgegentritt – was ihn schon hinweisen kann darauf, daß ihn gewissermaßen selbst die alltäglichsten Gedanken auf seine besonderen Eigentümlichkeiten in diesem Zeitalter hinweisen –, das ist, was man immer wieder erwähnen muß: das Auftauchen der sogenannten sozialen Frage.

Aber es wird derjenige, der ernsthaftig sich in unsere anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft vertieft hat, sehr leicht zu der Empfindung kommen können, daß doch das Wesentliche in der Gestaltung einer gesellschaftlichen Ordnung, ob man sie nun staatlich oder sonstwie nennt, ausgehen muß von dem, was der Mensch aus sich heraus entwickelt, was er aus sich heraus entwickeln kann mit der Aufgabe, zu regeln den Verkehr von Mensch zu Mensch. Alles, was der Mensch aus sich heraus entwickelt, entspricht natürlich gewissen Impulsen, die zuletzt doch in unserem seelisch-geistigen Leben liegen. Wenn man die Sache so anschaut, wird man fragen können: Ja, muß denn nicht vor allen Dingen die Aufmerksamkeit gerichtet werden auf die sozialen Impulse, auf dasjenige, was aus der

Menschennatur herauswill als soziale Impulse? Nennen wir, wobei wir aber nicht an etwas bloß Animalisches denken, diese sozialen Impulse meinetwillen soziale Triebe, wobei wir aber schon bedacht sind darauf, daß der Trieb nicht bloß unbewußt oder instinktiv gedacht werden soll, sondern daß, wenn wir von sozialen Trieben sprechen, wir meinen: Wir stehen im Bewußtseinszeitalter, und der Trieb will eben ins Bewußtsein herauf.

Wenn nun so etwas geltend gemacht wird: Es gibt soziale Triebe, sie wollen sich verwirklichen – da setzt gerade in unserem Zeitalter gleich wiederum die furchtbare Einseitigkeit ein, die nicht beklagt werden soll, die ruhig angeschaut werden soll, weil sie überwunden werden muß. Der Mensch in unserer Zeit ist so sehr geneigt, alle Dinge einseitig zu betrachten! Das ist immer so, als wenn man nur gelten lassen wollte den Ausschlag eines Pendels nach der einen Seite, und niemals bedenken würde, daß das Pendel ja vom Mittelpunkt nach der einen Seite gar nicht ausschlagen kann, ohne daß es auch nach der anderen Seite ausschlägt. Ebensowenig wie ein Pendel nur nach der einen Seite ausschlagen kann, ebensowenig können sich äußern im Menschen die sozialen Triebe nur nach der einen Seite. Den sozialen Trieben stehen in der Menschennatur einfach selbstverständlich, wegen dieser Menschennatur, die antisozialen Triebe gegenüber. Und genau ebenso, wie in der Menschennatur es soziale Triebe gibt, gibt es antisoziale Triebe. Das muß vor allen Dingen berücksichtigt werden. Denn die sozialen Führer und Agitatoren, die geben sich der großen Illusion hin, daß sie nur irgendwelche Anschauungen und dergleichen zu verbreiten brauchen, oder irgendeine Menschenklasse aufzurufen brauchen, welche willig oder geneigt ist, die sozialen Triebe, wenn es Anschauungen sind, zu pflegen. Ja, das ist eben eine Illusion, so zu verfahren, denn da rechnet man nicht damit, daß ebenso, wie die sozialen Triebe da sind, sich die antisozialen Triebe immer geltend machen. Das, worum es sich heute handelt, ist, diesen Dingen ohne Illusionen ins Gesicht sehen

zu können. Man kann ihnen nur ohne Illusionen ins Gesicht sehen vom Gesichtspunkte einer geisteswissenschaftlichen Betrachtung. Man möchte sagen: Die Menschen verschlafen das Allerwichtigste im Leben, wenn sie dieses Leben nicht vom Gesichtspunkte der geisteswissenschaftlichen Betrachtung ins Auge fassen.

Wir müssen uns fragen: Wie steht es eigentlich mit dem Verkehr des Menschen zum Menschen mit Bezug auf die sozialen und antisozialen Triebe? – Sehen Sie, ein Gegenüberstehen von Mensch und Mensch ist seiner Wirklichkeit nach im Grunde etwas recht Kompliziertes! Wir müssen natürlich den Fall, ich möchte sagen, radikal ins Auge fassen. Wohl ist das Gegenüberstehen ein verschiedenes, differenziert sich nach den verschiedenen Verhältnissen, aber wir müssen das gemeinsame Merkmal im Gegenüberstehen eines Menschen zum andern Menschen ins Auge fassen, müssen uns fragen: Was geschieht da eigentlich in der Gesamtwirklichkeit – nicht bloß in dem, was den äußeren Sinnesanschauungen sich darbietet –, was geschieht in der Gesamtwirklichkeit, wenn ein Mensch dem andern gegenübersteht? – Da geschieht nichts Geringeres, als daß eine gewisse Kraft wirkt von Mensch zu Mensch hinüber. Das Gegenüberstehen von Mensch zu Mensch bedeutet einfach, daß eine gewisse Kraft wirkt von Mensch zu Mensch. Wir können bei dem, was wir tun von Mensch zu Mensch nicht gleichgültig einander im Leben gegenüberstehen, nicht einmal in bloßen Gedanken und Empfindungen, sogar wenn wir dem Raume nach entfernt voneinander sind. Wenn wir irgendwie zu sorgen haben für den anderen Menschen, wenn wir irgendeine Verkehrsmöglichkeit zu schaffen haben, so wirkt eine Kraft von dem einen Menschen zu dem anderen hinüber. Das ist ja dasjenige, was dem sozialen Leben zugrunde liegt. Das ist dasjenige, was, wenn es sich verzweigt, verstrickt, eigentlich die soziale Struktur der Menschen begründet. Man bekommt natürlich das Phänomen am reinsten, wenn man an den unmittelbaren Verkehr von Mensch zu Mensch denkt: da besteht das Bestreben,

durch den Eindruck, den der eine Mensch auf den andern macht, daß der Mensch eingeschläfert wird. Also das ist etwas Durchgehendes im sozialen Leben, daß der eine Mensch durch den anderen, mit dem er im Verkehr steht, eingeschläfert wird. Fortwährend ist – der Physiker würde sagen – die latente Tendenz da, daß im sozialen Verkehre ein Mensch den andern einschläfert.

Warum ist denn das so? Ja, sehen Sie, das beruht auf einer sehr wichtigen Einrichtung in der Gesamtwesenheit der Menschen. Es beruht darauf, daß im Grunde genommen dasjenige, was wir soziale Triebe nennen, eigentlich überhaupt nur beim gewöhnlichen gegenwärtigen Bewußtsein sich so recht aus der Seele des Menschen heraus entwickelt, wenn der Mensch schläft. Sie sind, insofern Sie nicht zur Hellsichtigkeit aufsteigen, eigentlich nur von sozialen Trieben durchsetzt, wenn Sie schlafen. Und nur das, was fortwirkt aus dem Schlaf in das Wachen herein, wirkt herein im Wachen als sozialer Trieb. Wenn Sie aber dieses wissen, so brauchen Sie sich nicht zu verwundern darüber, daß das soziale Wesen Sie einschläfern will durch das Verhältnis von Mensch zu Mensch. Im Verhältnis von Mensch zu Mensch soll sich entwickeln der soziale Trieb. Er kann sich nur entwickeln im Schlafe. Daher entwickelt sich im Verkehre von Mensch zu Mensch die Tendenz, daß der eine Mensch den andern behufs Herstellung eines sozialen Verhältnisses einschläfert. Das ist eine Tatsache, die frappierend ist, die sich aber dem Betrachter der Wirklichkeit des Lebens eben sogleich darbietet. Unser Verkehre von Mensch zu Mensch besteht darinnen, daß vor allen Dingen unser Vorstellungsvermögen in diesem Verkehre eingeschläfert wird, behufs der Herstellung der sozialen Triebe von Mensch zu Mensch.

Aber Sie können natürlich nicht fortwährend schlafend im Leben herumgehen. Die Tendenz, soziale Triebe herzustellen, besteht schon darinnen und drückt sich darinnen aus, daß Sie eigentlich fortwährend Neigung haben sollten zum Schlafen. Die Dinge, die ich bespre-

che, gehen natürlich alle unterbewußt vor sich, aber sie gehen nicht weniger wirklich und nicht weniger unser Leben durchsetzend fortwährend vor sich. Also es besteht gerade zur Herstellung der sozialen Menschheitsstruktur eine fortwährende Neigung, einzuschlafen.

Dagegen wirkt noch etwas anderes. Es wirkt das fortwährende Sichsträuben, das fortwährende Aufbäumen der Menschen gegen diese Tendenz, wenn sie eben nicht schlafen. So daß Sie, wenn Sie einem Menschen gegenüberstehen, immer in folgenden Konflikten drinnenstehen: Dadurch, daß Sie ihm gegenüberstehen, entwickelt sich in Ihnen immer die Tendenz, zu schlafen, das Verhältnis im Schläfe zu ihm zu erleben; dadurch, daß Sie nicht aufgehen dürfen im Schlafen, daß Sie nicht versinken dürfen im Schlafen, regt sich in Ihnen die Gegenkraft, sich wachzuhalten. Das spielt sich immer ab im Verkehr von Mensch zu Mensch: Tendenz zum Einschlafen, Tendenz, sich wachzuhalten. Tendenz, sich wachzuhalten, ist aber antisozial in diesem Fall, Behauptung der eigenen Individualität, der eigenen Persönlichkeit gegenüber der sozialen Struktur in der Gesellschaft. Einfach indem wir Mensch unter Menschen sind, pendelt unser inneres Seelenleben zwischen Sozialem und Antisozialem hin und her. Und dasjenige, was so als diese zwei Triebe in uns lebt, was zu beobachten ist zwischen Mensch und Mensch, wenn man Mensch und Mensch einander gegenüberstehen sieht und sie okkult beobachtet, das beherrscht unser Leben. Wenn wir Einrichtungen treffen – und entfernen sich diese Einrichtungen noch so sehr für das heutige sehr gescheite Bewußtsein von der Wirklichkeit – sie sind doch ein Ausdruck dieses Pendelverhältnisses zwischen sozialen und antisozialen Trieben. Die Nationalökonomien mögen darüber nachdenken, was Kredit ist, Kapital ist, Rente ist und so weiter; diese Dinge, die im sozialen Verkehr Gesetzmäßigkeit ausmachen, sind nur Ausschläge des Pendels dieser beiden Triebe, des sozialen und des antisozialen Triebes.

Sehen Sie, an diese Dinge müßte heute derjenige verständig anknüpfen, real wissenschaftlich anknüpfen, der daran denkt, die Heilmittel in dieser Zeit zu finden. Denn woher kommt es denn, daß in unserer Zeit die soziale Forderung sich erhebt? Nun, wir leben im Zeitalter der Bewußtseinsseele, wo der Mensch auf sich selbst sich stellen muß. Worauf ist er da angewiesen? Er ist darauf angewiesen, um seine Aufgabe, seine Mission in unserem fünften nachatlantischen Zeitraum zu erreichen, sich zu behaupten, sich nicht einschläfern zu lassen. Er ist gerade für seine Stellung in der Zeit angewiesen, die antisozialen Triebe zu entwickeln. Und es würde nicht die Aufgabe unseres Zeitraums vom Menschen erreicht werden können, wenn nicht gerade die antisozialen Triebe, durch die der Mensch sich auf die Spitze seiner eigenen Persönlichkeit stellt, immer mächtigere und mächtigere werden. Die Menschheit hat heute noch gar keine Ahnung davon, wie mächtig immerwährend bis ins dritte Jahrtausend hinein die antisozialen Triebe sich entwickeln müssen. Gerade damit der Mensch sich richtig auswächst, müssen die antisozialen Triebe sich entwickeln.

In früheren Zeitaltern war die Entwicklung der antisozialen Triebe nicht das geistige Lebensbrot der Menschheitsentwicklung. Daher brauchte man ihnen kein Gegengewicht zu setzen und setzte ihnen auch kein solches. In unserer Zeit, wo der Mensch um seiner selbst willen, um seines einzelnen Selbstes willen die antisozialen Triebe ausbilden muß – die sich schon ausbilden, weil der Mensch eben der Entwicklung unterworfen ist, gegen die sich nichts machen läßt –, da muß dasjenige kommen, was der Mensch den antisozialen Trieben nun entgegensetzt: eine solche soziale Struktur, durch die das Gleichgewicht dieser Entwicklungstendenz gehalten wird. Innen müssen die antisozialen Triebe wirken, damit der Mensch die Höhe seiner Entwicklung erreicht; außen im gesellschaftlichen Leben muß, damit der Mensch nicht den Menschen verliert im Zusammenhange des Lebens, die soziale Struktur wirken. Daher die soziale

Forderung in unserer Zeit. Die soziale Forderung in unserer Zeit ist gewissermaßen nichts anderes als das notwendige Gegengewicht gegen die innere Entwicklungstendenz der Menschheit.

Sie sehen daraus zugleich, daß mit einseitiger Betrachtung überhaupt nichts getan ist. Denn denken Sie einmal, daß, so wie die Menschen nun einmal leben, gewisse Worte – ich will gar nicht sprechen von Ideen oder Empfindungen –, gewisse Worte „Wertigkeit“, bestimmte Valeurs bekommen. Nun ja, „antisozial“, das bekommt so etwas, was einen antipathisch anmutet, man betrachtet das als etwas Böses. Schön, nur kann man sich nicht viel darum kümmern, ob das als etwas Böses betrachtet wird oder nicht, da es etwas Notwendiges ist, da es – sei es böse, sei es gut – eben in unserem Zeitraum gerade mit den notwendigen Entwicklungstendenzen des Menschen zusammenhängt. Und wenn jemand dann auftritt und sagt, die antisozialen Triebe sollen bekämpft werden, so ist das ein ganz gewöhnlicher Unsinn, denn sie können nicht bekämpft werden. Sie müssen, nach der ganz gewöhnlichen Entwicklungstendenz der Menschheit, gerade das Innere des Menschen in unserer Zeit ergreifen. Nicht darum handelt es sich, Rezepte zu finden, um die antisozialen Triebe zu bekämpfen, sondern darauf kommt es an, die gesellschaftlichen Einrichtungen, die Struktur, die Organisation desjenigen, was außerhalb des menschlichen Individuums liegt, was das menschliche Individuum nicht umfaßt, so zu gestalten, so einzurichten, daß ein Gegengewicht da ist für dasjenige, was im Innern des Menschen als antisozialer Trieb wirkt. Daher ist es so notwendig, daß der Mensch in diesem Zeitraum mit seinem ganzen Wesen ausgegliedert wird von der sozialen Ordnung. Sonst kann das eine und das andere nicht rein sein.

Sehen Sie, in früheren Zeitaltern hatte man Stände, hatte man Klassen. Unser Zeitalter strebt über die Stände, strebt über die Klassen hinaus. Unser Zeitalter kann nicht mehr die Menschen in Klassen einteilen, sondern es muß den Menschen in seiner Gesamtheit gel-

ten lassen und in eine solche soziale Struktur hineinstellen, daß nur das von ihm Abgesonderte sozial gegliedert ist. Deshalb sagte ich gestern im öffentlichen Vortrag: Im griechisch-lateinischen Zeitalter konnte noch das Sklaventum herrschen, da war der eine der Herr, der andere der Sklave, da waren die Menschen eingeteilt. Heute haben wir als Rest gerade dasjenige, was den Proletarier in solche Aufregung versetzt: daß seine Arbeitskraft Ware ist, daß also etwas, was in ihm ist, noch äußerlich organisiert ist. Das muß weg. Und nur dasjenige kann sozial gegliedert werden, was nicht am Menschen hängt: seine Position, der Ort, an den er hingestellt ist; nicht etwas, was in ihm selbst ist.

Das alles, was man in dieser Weise erkennt mit Bezug auf die notwendige Entwicklung des sozialen Lebens, das muß man wirklich heute so auffassen, daß so wie zum Beispiel der Mensch keinen Anspruch hat, rechnen zu können, wenn er nie das Einmaleins gelernt hat, er ebensowenig einen Anspruch darauf hat, in bezug auf Sozialreformen und dergleichen mitzureden, wenn er niemals solche Dinge gelernt hat, wie wir sie zum Beispiel jetzt auseinandersetzen: daß es Sozialismus und Antisozialismus gibt in der Weise, wie wir es jetzt konkret charakterisierten. Die Menschen, die heute oftmals an den wichtigsten Stellen unserer staatlichen oder sozialen Organisationen anfangen, von sozialen Forderungen zu reden, die kommen dem Wissenden vor wie Leute, die anfangen wollen, eine Brücke über einen reißenden Strom zu bauen, und die niemals auch nur gelernt haben den Satz von dem Parallelogramm der Kräfte oder dergleichen! Sie mögen ja eine Brücke bauen, diese Leute, aber sie wird bei der ersten Gelegenheit einstürzen. Und so kommen einem die sozialen Führer, oder auch jene, die andere soziale Einrichtungen heute pflegen, vor: ihre Einrichtungen werden bei der nächsten Gelegenheit sich als unmöglich erweisen, denn die Dinge erfordern, daß wir mit der Wirklichkeit arbeiten und nicht gegen sie. Das ist so unendlich wichtig, daß endlich einmal ernst gemacht wird mit dem,

was ja, ich möchte sagen, der Grundnerv unserer anthroposophisch orientierten Geistesartung ist.

Einer von den Impulsen, die uns beseelen auf dem Gebiete unserer anthroposophischen Bewegung, ist doch der, daß wir gewissermaßen das, was die meisten Menschen nur für die erste Jugend gelten lassen, ins ganze Menschenleben hineintragen: Wir setzen uns, wenn wir vielleicht sogar längst grau geworden sind, noch auf die Schulbank, auf die Schulbank des Lebens allerdings. Das ist auch einer der Unterschiede, den wir machen gegenüber jenen Menschen draußen, welche glauben, daß sie, wenn sie bis zum fünfundzwanzigsten, sechsundzwanzigsten Jahre gebummelt und gebummelt – nein, ich will sagen, Kollegs belegt, nein, Kollegs studiert haben –, dann für das ganze Leben fertig seien! Dann gibt es ja höchstens noch ein höheres Selbstamusement, nicht wahr, und dergleichen, durch das man sich das eine oder das andere noch aneignet. Aber das ist dasjenige, was uns gründlich als Empfindung vor die Seele tritt, indem wir uns dem Nerv der geisteswissenschaftlichen Bewegung nähern: daß der Mensch wirklich sein ganzes Leben hindurch zu lernen hat, wenn er den Aufgaben dieses Lebens gewachsen sein will. Das ist so sehr wichtig, daß wir auch mit dieser Empfindung uns durchdringen. Wenn nicht gebrochen wird mit dem Glauben, daß man durch die Anlagen, die man entwickelt bis zum zwanzigsten oder fünfundzwanzigsten Jahre, schon alles beherrschen kann, daß man dann nur zusammenzukommen braucht in den Parlamenten oder sonstwo, und über alles entscheiden kann, solange nicht gebrochen wird mit dieser Anschauung, mit dieser Empfindung, solange kann nicht irgend etwas Heilsames in der sozialen Struktur der Menschen zustandekommen.

Das Wechselverhältnis von Sozialem und Antisozialem zu studieren, das ist gerade für unsere Tage außerordentlich bedeutsam. Das Antisoziale können wir aber bloß studieren, denn es liegt, wie ich auseinandergesetzt habe, in der Entwicklung unseres Zeitraums,

daß dieses Antisoziale gerade zum Wichtigsten gehört, was sich Geltung verschaffen soll, und sich in uns selber zu entwickeln hat. Dieses Antisoziale kann nur in einem gewissen Gleichgewicht gehalten werden von dem Sozialen; aber das Soziale muß gepflegt werden, muß bewußt gepflegt werden. Und das wird in unserem Zeitalter in der Tat immer schwieriger und schwieriger, weil das andere, das Antisoziale, eigentlich das Natürliche ist. Das Soziale ist das Notwendige, das muß gepflegt werden. Und man wird sehen, daß in diesem fünften nachatlantischen Zeitraum eine Tendenz vorhanden ist, das Soziale gerade außer acht zu lassen, wenn man sich bloß sich selbst überläßt, wenn man nicht aktiv eingreift, wenn man nicht mittut in Seelentätigkeit. Was notwendig ist und was sehr bewußt erworben werden muß, während es früher instinktiv sich im Menschen geltend machte, das ist gerade das Interesse von Mensch zu Mensch. Der Grundnerv allen sozialen Lebens ist das Interesse von Mensch zu Mensch.

Es erscheint heute noch fast paradox, wenn man sagt: Die Menschen werden über die sogenannten schwierigen nationalökonomischen Begriffe keinen Aufschluß gewinnen, wenn nicht das Interesse von Mensch zu Mensch wächst, wenn nicht die Menschen anfangen, die Scheingebilde, welche im sozialen Leben herrschen, mit den Wirklichkeiten zu verbinden. Sehen Sie, wer denkt so ohne weiteres daran, daß einfach durch die Gliedlichkeit, in der er in der sozialen Ordnung drinnensteht, er eigentlich immer in einem komplizierten Verhältnis von Mensch zu Mensch ist? Nehmen Sie an, Sie haben eine Hundertfranken-Note in der Tasche und Sie verwenden diese Hundertfranken-Note, indem Sie an einem Vormittag gehen und einkaufen, soviel einkaufen, daß Sie diese Hundertfranken-Note ausgeben. Ja, was bedeutet das, daß Sie mit einer Hundertfranken-Note in der Tasche ausgehen? Die Hundertfranken-Note ist eigentlich ein Scheingebilde, ist in Wirklichkeit gar nichts wert und wäre es auch nicht, selbst wenn es Metallgeld wäre. Ich will heute nicht von

den Metallisten und Nominalisten auf dem Gebiete der Geldtheorie sprechen; aber selbst wenn es ein Metallgeld ist, ist es eigentlich ein Scheingebilde, eigentlich gar nichts wert. Geld schaltet sich nämlich ein zwischen zwei anderen Dingen, und nur dadurch, daß eine gewisse soziale Ordnung, in unserer Zeit eben eine rein staatliche Ordnung besteht, dadurch ist diese Hundertfranken-Note, die Sie haben, und die Sie am Vormittag ausgeben für die verschiedensten Dinge, nichts anderes als der Äquivalenzwert für soundso viele Arbeitstage soundso vieler Menschen.

Soundso viele Menschen müssen soundso viele Arbeitstage absolvieren, soundso viel menschliche Arbeit muß einfließen in die menschliche soziale Ordnung, sich kristallisieren in Ware, damit überhaupt der Scheinwert einer Banknote zu einem wirklichen Wert wird – aber nur per Befehl der sozialen Ordnung. Die Banknote gibt Ihnen nur die Macht, soundso viel Arbeit in Ihren Dienst zu stellen, respektive über soundso viel Arbeit zu gebieten. Wenn Sie im Geiste das Bild vor sich haben: Da habe ich die Banknote, sie überträgt mir kraft der sozialen Position, in der ich drinnenstehe, die Macht über soundso viel Arbeiter, und wenn Sie jetzt sehen: Stunde für Stunde im Tag verkaufen andere die Arbeit dieser Arbeiter als Äquivalenzwert, als realen Äquivalenzwert dessen, was Sie in Ihrer Geldbörse als Hundertfranken-Note haben: dann haben Sie erst das Bild des Wirklichen.

So kompliziert sind unsere Verhältnisse geworden, daß wir ja auf diese Dinge gar nicht mehr achten, insbesondere wenn sie nicht so naheliegen. Ich habe ein naheliegendes Beispiel, wo die Sache leicht ist, ins Auge gefaßt. Bei dem schwierigeren Nationalökonomischen von Kapital und Rente und Kredit, wo die Sache ganz kompliziert liegt, da wissen nicht einmal die Universitätsprofessoren Bescheid, die Nationalökonomien meine ich, deren Amt es wäre, Bescheid zu wissen. Daraus können Sie schon entnehmen, wie in diesen Dingen gar wohl notwendig ist, daß die Dinge nun richtig angeschaut wer-

den. Wir können uns natürlich nicht gleich heute damit befassen, die Nationalökonomie, die in einen hilflosen Zustand hineingetrieben ist durch das, was man heute lernt als Student der Nationalökonomie, zu reformieren. Aber wir können uns wenigstens fragen in bezug auf Volkspädagogik und dergleichen: Was ist vonnöten, damit das soziale Leben bewußt dem innerlichen antisozialen Leben entgegengestellt werden könne? Was ist da vonnöten? Ich sagte, es sei schwierig in unserer Zeit, das rechte Interesse von Mensch zu Mensch zu finden. Sie haben nicht das rechte Interesse, wenn Sie glauben, Sie können sich für eine Hundertfranken-Note etwas kaufen, und denken nicht daran, daß dies ein soziales Verhältnis bedingt zu soundso vielen Menschen und ihren Arbeitskräften. Erst dann haben Sie das rechte Interesse, wenn Sie jede solche Scheinhandlung, wie das Eintauschen von Waren für eine Hundertfranken-Note, durch die wirkliche Handlung, die mit ihr verbunden ist, ersetzen können in Ihrem Bilde.

Sehen Sie, die bloßen, ich möchte sagen, egoistischen, das Herz erwärmenden Redereien davon, daß wir unsere Mitmenschen lieben und diese Liebe ausführen, wenn wir gerade die allernächste Gelegenheit dazu haben, die machen das soziale Leben nicht aus. Diese Liebe ist zumeist eine furchtbar egoistische Liebe. Gar mancher unterstützt von dem, was er erst, man kann sagen erbeutet, in patriarchalischer Weise seine Mitmenschen, um sich dadurch ein Objekt zu schaffen für seine Selbstliebe, weil er sich da recht innerlich wärmen kann in dem Gedanken: Du tust das, du tust das. Man kommt nicht darauf, wie ein großer Teil der sogenannten Wohltätigkeitsliebe maskierte Selbstliebe ist.

Darum handelt es sich nicht, daß man bloß dieses Allernächste, eigentlich unserer Eigenliebe Frönende ins Auge faßt, sondern darum handelt es sich, daß man sich verpflichtet fühlt, den Blick hinzuwenden auf die mannigfaltig verästelte soziale Struktur, in der wir drinnenstehen. Dazu müssen wir wenigstens die Grundlagen schaf-

fen. Diese Grundlagen zu schaffen, sind heute sogar die wenigsten Menschen geneigt.

Ich möchte wenigstens vom Standpunkte der Volkspädagogik einen Satz besprechen, und das ist der: Wie können wir überhaupt den sich auf naturgemäße Weise entwickelnden antisozialen Trieben die sozialen Triebe entgegenstellen, bewußt entgegenstellen? Wie können wir sie so kultivieren, daß sich wirklich in uns anspinnt und immer weiter- und weitergeht und uns keine Ruhe läßt, wenn es nicht weitergeht, das Interesse von Mensch zu Mensch, das gerade in unserem Zeitalter der Bewußtseinsseele furchtbar geschwunden ist? Es sind ja Abgründe in unserem Zeitalter schon aufgerissen zwischen Mensch und Mensch! In einer Weise, wie es die Menschen gar nicht ahnen, gehen sie heute aneinander vorbei, ohne sich im geringsten zu verstehen. Die Sehnsucht, wirklich einzugehen auf den anderen Menschen, auf seine besondere Eigentümlichkeit, die ist heute eine sehr geringe. Wir haben auf der einen Seite den Schrei der Sozialität und auf der anderen Seite immer mehr und mehr das Einreißen des reinen antisozialen Triebes. Wie blind heute die Menschen aneinander vorbeigehen, das sieht man dann, wenn diese Menschen in den mannigfaltigsten Gesellschaften und Sozietäten sich vereinigen. Die sind heute oftmals für die Menschen durchaus nicht eine Gelegenheit, Menschenkenntnis sich zu erwerben. Die Menschen können heute jahrelang mit anderen Menschen zusammensein und sie nicht genauer kennen als sie sie kannten, als sie mit ihnen bekannt geworden sind. Gerade das ist notwendig, daß man, ich möchte sagen, in systematischer Weise in Zukunft zu dem Antisozialen das Soziale bringt. Innerlich-seelisch gibt es dafür verschiedene Mittel, unter anderem, wenn wir versuchen, öfter einmal im Leben auf unser eigenes diesmaliges Leben, auf die diesmalige Inkarnation zurückzublicken, wenn wir zu überschauen versuchen dasjenige, was sich abgespielt hat in unserem Leben zwischen uns und anderen Menschen, die in dieses Leben hereingetreten sind. Wenn wir da ehrlich sind heute,

werden wir uns, wenigstens die meisten Menschen, sagen: Dieses Hereintreten von vielen Menschen in unser Leben, das betrachten wir heute doch zumeist so, daß wir unsere eigene Person auch in den Mittelpunkt unserer Lebensrückschau stellen. Was haben wir gehabt von dieser oder jener Person, die in unser Leben eingetreten ist? Das fragen wir uns ganz empfindungsgemäß. Das ist gerade etwas, was wir bekämpfen sollten. Wir sollten versuchen, im Bilde auftauchen zu lassen vor unserer Seele die Personen, die als Lehrer, Freunde, sonstige Förderer in unser Leben eingriffen, oder solche Personen, die uns geschädigt haben und denen wir von gewissen Gesichtspunkten aus manchmal mehr verdanken als jenen, die uns genützt haben. Diese Bilder sollten wir vor unserer Seele vorüberziehen lassen, uns ganz lebendig vorstellen, was jeder an unserer Seite für uns getan hat. Und wir werden sehen, wenn wir auf diese Weise verfahren, daß wir allmählich uns selber vergessen lernen, daß wir finden, wie eigentlich fast alles, was an uns ist, gar nicht da sein könnte, wenn nicht diese oder jene Personen fördernd oder lehrend, oder sonst irgendwie in unser Leben eingegriffen hätten. Dann erst, namentlich wenn wir zurückschauen auf länger vergangene Jahre und auf die Personen, mit denen wir vielleicht nicht mehr in Beziehung stehen, denen gegenüber wir leichter zur Objektivität kommen, wird sich uns zeigen, wie die seelische Substanz unseres Lebens aufgesogen wird von dem, was auf uns Einfluß genommen hat. Unser Blick erweitert sich über eine Schar, die im Laufe der Zeit an uns vorübergegangen ist. Wenn wir versuchen, Sinn dafür zu entwickeln, wieviel wir zu danken haben der einen oder der anderen Person, versuchen, in dieser Weise uns selber im Spiegel derjenigen zu sehen, die im Laufe der Zeit auf uns gewirkt haben und mit uns zusammen waren, dann löst sich allmählich – wir werden das erfahren können – ein Sinn von uns los, der im folgenden besteht: Weil wir uns geübt haben, Bilder von in der Vergangenheit mit uns zusammenhängenden Persönlichkeiten zu finden, so löst sich von unserer Seele ein Sinn los, nun auch dem Menschen gegenüber zu

einem Bilde zu kommen, dem wir in der Gegenwart gegenüber treten, dem wir dann von Angesicht zu Angesicht in der Gegenwart gegenüber stehen. Und das ist das ungeheuer Wichtige, daß in uns der Trieb erwacht, nicht bloß den Menschen, wenn wir ihm gegenüber stehen, nach Sympathien und Antipathien zu empfinden, nicht bloß in uns den Trieb erwachen zu lassen, irgend etwas am Menschen zu lieben oder zu hassen, sondern ein liebe- und haßfreies Bild, wie der Mensch ist, in uns zu erwecken. Sie werden vielleicht nicht empfinden, daß das, was ich jetzt sage, etwas ungeheuer Wichtiges ist. Es ist etwas Wichtiges. Denn diese Fähigkeit, ohne Haß und Liebe ein Bild des anderen Menschen in sich gegenwärtig zu machen, den anderen Menschen seelisch in sich auferstehen zu lassen, das ist eine Eigenschaft, die mit jeder Woche in der Entwicklung der Menschen, ich möchte sagen, mehr oder weniger dahinschwindet, das ist etwas, was die Menschen nach und nach ganz verlieren. Sie gehen aneinander vorbei, ohne daß der Trieb in ihnen erwacht, den anderen Menschen in sich auferwachen zu lassen. Das ist aber etwas, was bewußt gepflegt werden muß. Das ist etwas, was auch in die Kinder- und Schulpädagogik einziehen muß: diese Fähigkeit, am Menschen das imaginative Vermögen zu entwickeln. Denn am Menschen können wir zunächst wirklich das imaginative Vermögen entwickeln, wenn wir uns nicht scheuen, statt dessen, was heute in den Sensationen des Lebens angestrebt wird, still in uns selbst jene Rückschau zu machen, die uns die vergangenen Beziehungen zu den Menschen vor die Seele stellt. Dann werden wir auch in die Lage kommen, imaginativ uns zu verhalten zu den Menschen, die in der Gegenwart uns gegenüber treten. Dann stellen wir den sozialen Trieb dem entgegen, was sich ganz notwendig und unbewußt immer mehr entwickelt: dem antisozialen Trieb. Das ist das eine.

Das andere ist etwas, was mit dieser Rückschau der Beziehungen zu Personen verknüpft werden kann: daß wir versuchen, uns selber immer objektiver zu werden. Da müssen wir wiederum in frühere

Zeiten zurückgehen. Da können wir aber, ich möchte sagen, direkt losgehen auf die Tatsachen selbst, zum Beispiel darüber nachdenken, wenn Sie, sagen wir, dreißig, vierzig Jahre alt sind: Ja, wie war es denn damals, als ich zehn Jahre alt war? Ich will mich zuerst einmal so ganz in der Situation drinnen vorstellen, ich will mich so vorstellen, wie wenn ich einen anderen zehnjährigen Jungen oder ein zehnjähriges Mädchen mir vorstelle; ich will einmal vergessen, dass ich das gewesen bin, ich will mich wirklich bemühen, mich zu verobjektivieren. Dieses Sich-Verobjektivieren, dieses sich in der Gegenwart loslösen von seiner Vergangenheit, dieses Herausschälen des Ich aus seinen Erlebnissen, das müssen wir in der Gegenwart besonders anstreben; denn die Gegenwart hat die Tendenz, das Ich immer mehr und mehr zu verknüpfen mit den Erlebnissen. Heute will der Mensch ganz instinktiv das sein, was ihm seine Erlebnisse geben. Deshalb ist es ja so schwer, die Aktivität zu erlangen welche die Geisteswissenschaft gibt. Da muß man jedesmal neu den Geist anstrengen, da kann man sich nicht aufs Behalten verlegen. – Sie werden ja auch wirklich bemerken: mit dem Behalten, mit dem bequemen Behalten läßt sich in der wahren Geisteswissenschaft nichts machen. Man vergißt die Dinge, muß sie immer wieder pflegen; das ist aber gerade gut, das ist gerade das Richtige, daß man sich immer von neuem anstrengen muß. Derjenige nämlich, der recht fortgeschritten ist gerade in bezug auf das geisteswissenschaftliche Gebiet, der versucht jeden Tag, die allerelementarsten Dinge sich vor Augen zu führen; die andern schämen sich, dies zu tun. In der Geisteswissenschaft soll nichts davon abhängen, daß man sich die Sache gedächtnismäßig merkt, weil ja alles darauf ankommt, daß man es im unmittelbaren Erleben der Gegenwart anfaßt. Und so handelt es sich darum, daß wir uns gerade zu dieser Fähigkeit hinordnen dadurch, daß wir uns verobjektivieren, daß wir uns diesen Kerl oder diese Kerlin so vorstellen, als wenn es ein uns fremdes Wesen in früheren Lebensaltern wäre, uns immer mehr bemühen, loszukommen von den Erlebnissen, immer weniger und weniger als

Dreißigjähriger noch so zu sein, daß eigentlich nur die Impulse des Zehnjährigen noch nachspuken. Uns loslösen von unserer Vergangenheit, das ist nicht etwas, was unsere Vergangenheit verleugnen heißt – wir gewinnen sie auf andere Weise wiederum zurück; aber das ist etwas, was ungeheuer wichtig ist. Also auf der einen Seite pflegen wir bewußt den sozialen Trieb, den sozialen Impuls, indem wir uns die Imaginationen für den Menschen der Gegenwart verschaffen dadurch, daß wir auf die Menschen, die in der Vergangenheit in Beziehung mit uns gewesen sind, hinsehen und uns selber seelisch wie das Produkt dieser Menschen ansehen. Auf der anderen Seite gewinnen wir durch unsere Verobjektivierung die Möglichkeit, direkt die Imagination von uns selbst zu entwickeln. Diese Verobjektivierung in frühere Zeiten nützt uns dann, wenn sie nicht unbewußt in uns wirkt. Denken Sie nur: Wenn unbewußt der zehnjährige Kerl oder die zehnjährige Kerlin in Ihnen weiterwirkt, so sind Sie, der Dreißigjährige oder Vierzigjährige, vermehrt um den Zehnjährigen; aber Sie sind auch vermehrt um den Elf-, Zwölfjährigen und so weiter. Der Egoismus ist ungeheuer potenziert. Er wird immer geringer und geringer, wenn Sie das Frühere von sich absondern, wenn Sie es verobjektivieren, wenn es mehr Gegenstand wird. Das ist das, was bedeutungsvoll ist, was wir ins Auge fassen müssen.

Und so wird Grundvoraussetzung sein – das sollte heute eigentlich dem Volke, das unverständig, in illusionistischer Weise soziale Forderungen erhebt, immer klarer und klarer gemacht werden -: Es sollte Einsicht herrschen, wie der Mensch erst sich selber zum sozial wirkenden Wesen macht in dem Zeitalter, in dem gerade die anti-sozialen Triebe zur Erhöhung der Menschennatur herauskommen müssen.

Was wird dann geschaffen? Die ganze Bedeutung dessen, was ich jetzt auseinandergesetzt habe, finden Sie, wenn Sie folgendes bedenken. Sehen Sie, 1848, da erschien die erste gewissermaßen wirksame Schrift, die heute nachwirkt selbst im radikalsten Sozialismus, im

Bolschewismus: „Das Kommunistische Manifest“ von Karl Marx, worin zusammengefaßt war dasjenige, was in den Köpfen und auch in den Herzen des Proletariats vielfach herrscht. Karl Marx hat die proletarische Welt zu erobern vermocht aus dem einfachen Grunde, weil er das gesagt hat, was der Proletarier versteht, was er dadurch, daß er proletarisch ist, denkt. 1848 ist dieses „Kommunistische Manifest“, dessen Inhalt ich Ihnen nicht auseinanderzusetzen brauche, erschienen. Es war das erste Dokument, die erste Aussaat zu dem, was jetzt, nachdem andere widerstrebende Dinge zerstört worden sind, eben als Frucht aufgeht. Ein Wort enthält dieses Dokument, einen Satz, den Sie heute fast in jeder sozialistischen Schrift zitiert finden: „Proletarier aller Länder, vereinigt euch!“ Das ist ein Satz, der durch alle möglichen sozialistischen Vereinigungen ging: „Proletarier aller Länder, vereinigt euch!“ Was drückt er denn aus? Er drückt aus das Allerallerunnatürlichste, das man sich für unser Zeitalter denken kann. Er drückt aus einen Impuls für die Sozialisierung, für die Vereinigung einer gewissen Menschenmasse. Worauf soll diese Vereinigung, diese Sozialisierung gebaut werden? Auf den Gegensatz, auf den Haß gegen diejenigen, die nicht Proletarier sind. Die Sozialisierung, das Zusammensein der Menschen, soll gebaut werden auf dem Auseinandersein! Sie müssen das nur bedenken, und Sie müssen die Realität dieses Prinzips verfolgen in dem, was heute als reale Illusion – wenn ich den Ausdruck gebrauchen darf, Sie werden ihn verstehen – zuerst in Rußland aufgetreten ist, jetzt auch in Deutschland, in den österreichischen Ländern, und immer weiter- und weiterfressen wird. Deshalb ist es das Unnatürlichste, weil es auf der einen Seite ausdrückt die Notwendigkeit der Sozialisierung und auf der andern Seite diese Sozialisierung gerade gebaut wird auf dem antisozialsten Instinkt, nämlich dem Klassenhaß, dem Klassengegensatz.

Solche Dinge muß man aber eben nur im höheren Lichte betrachten, sonst kommt man nicht weit; sonst kommt man vor allen Dingen

nicht zu einem heilsamen Eingreifen in den Gang der Menschheitsentwicklung an dem Platze, an dem man steht. Und es gibt heute kein Mittel außer der Geisteswissenschaft, diese Dinge wirklich im umfassenden Sinne zu sehen, das heißt seine Zeit zu verstehen. Geradeso wie man sich davor scheut, einzugehen auf das, was als Geist und Seele dem physischen Menschen zugrunde liegt, so scheut man sich, so will man auch – weil man Furcht hat, mutlos ist – nicht eingehen auf dasjenige, was man im sozialen Leben nur mit dem Geist erfassen kann. Die Leute fürchten sich davor, machen sich Binden vor die Augen, stecken, wie der Vogel Strauß, den Kopf in den Sand vor solchen allerdings sehr realen, bedeutungsvollen Dingen: daß wenn Mensch dem Menschen gegenübersteht, der eine Mensch immer einzuschläfern bemüht ist, und der andere Mensch sich immerfort aufrecht erhalten will. Das ist aber, um im Goetheschen Sinne zu sprechen, das Urphänomen der Sozialwissenschaft. Aber es greift hinaus über dasjenige, was ein bloß materialistisches Denken zu wissen vermag, es greift hinein in dasjenige, was nur erfaßt werden kann, wenn man weiß, daß man im menschlichen Leben nicht nur schläft, wenn man auf der faulen Haut liegt und grobklotzig schläft, stundenlang schläft, sondern daß auch in das sogenannte wache Leben fortwährend die Tendenz des Schlafens hineinspielt, daß eigentlich dieselben Kräfte, die uns morgens aufwachen und abends einschlafen lassen, fortwährend im alleralltäglichsten Leben spielen und in ihrem Spiele mitverwirklichen das Soziale und Antisoziale. Es kann nichts werden aus allem Denken über menschliche soziale Ordnung, es kann nichts werden aus der einzelsten Einrichtung, wenn man sich nicht bemüht, diese Dinge wirklich ins Auge zu fassen.

Von diesem Gesichtspunkte ausgehend ist es notwendig, auch vor den sich über die Erde verbreitenden Tatsachen den Blick nicht blind zu machen für diese Tatsache, sondern hinzuschauen auf dasjenige, was über die Erde zieht. Der Sozialist von heute, was denkt er? Er

denkt, er kann soziale Maximen, sozialistische Maximen ausdenken, oder die Menschen über alle Länder der Erde aufrufen: „Proletarier aller Länder, vereinigt euch!“, und dann muß es möglich sein, über die ganze Erde international, wie man heute sagt, so eine Art Paradies herzustellen.

Nun, das ist eine der größten Illusionen, und eine der verderblichsten, die es geben kann! Die Menschen sind nicht nur der abstrakte Mensch, sondern sie sind konkrete Menschen. Dasjenige, was zugrunde liegt, ist, daß jeder Mensch eine Individualität ist. Das versuchte ich geltend zu machen in meiner „Philosophie der Freiheit“ gegenüber dem nivellierenden Kantianismus und Sozialismus. Aber die Menschen sind auch nach Gruppen über die Erde hin differenziert. Und eine dieser Differenzierungen wollen wir besprechen, damit wir sehen können, daß man nicht einfach sagen kann: Du fängst im Westen an, und führst durch den Osten und über die ganze Erde hin eine gewisse soziale Ordnung durch, bis du wieder zurückkommst. Wie man eine Weltreise gemacht hat in früheren Zeiten, so möchte man den Sozialismus heute über die ganze Erde verbreiten, und man betrachtet die Erde als eine Kugel, wo man, wenn man im Westen anfängt, im Osten ankommt. Die Menschen sind über die Erde hin differenziert, und in der Differenzierung lebt gerade wiederum ein Impuls, wenn ich den Ausdruck gebrauchen darf, ein Motor des Fortschritts.

In dieser Weise sehen Sie es veranlagt, daß gerade ganz besonders die Bewußtseinsseele zum Ausdruck kommen muß in unserem Zeitalter. Ich möchte sagen: Durch ihr Blut, durch ihre Geburtsanlagen, durch ihre Vererbungsanlagen darauf eingerichtet, daß der Menschheit die Bewußtseinsseele eingepägt wird, sind eigentlich nur die Menschen der englisch sprechenden Bevölkerung in unserer Zeit. So ist einmal die Menschheit differenziert. Die Menschen der englisch sprechenden Bevölkerung sind heute dafür besonders veranlagt, die Bewußtseinsseele auszubilden, so daß sie in einer gewissen Weise

die repräsentativen Menschen für diese fünfte nachatlantische Zeit sind; sie sind dafür ausgebildet.

Die Menschen des Ostens müssen in anderer Weise die richtige Entwicklung der Menschheit repräsentieren, bewirken. Bei den Menschen des Ostens, schon beginnend bei der russischen Bevölkerung, dann mit dem ganzen asiatischen Hintervolke, das nur die Nachschübe bilden wird, ist es so, daß nun gerade ein Anstürmen, ein Sichsträuben gegen dieses Instinktiv-Selbstverständliche in der Entwicklung der Bewußtseinsseele stattfindet. Die Menschen des Ostens wollen dasjenige, was das hauptsächlichste Seelenvermögen in unserer Zeit ist, den Intellekt, nicht mit Erlebnissen vermischen; das wollen sie loslösen und es aufsparen für das folgende Zeitalter, für den sechsten nachatlantischen Zeitraum, wo dann ein Zusammenschluß stattfinden soll, nun nicht mit dem Menschen, wie er heute ist, sondern mit dem dann entwickelten Geistselbst. Also während die charakteristische Kraft unseres Zeitraumes wegen der Zeitentwicklung gerade vom Westen aus da ist, und zwar von der englisch sprechenden Bevölkerung besonders kultiviert werden kann, sind wiederum die Menschen des Ostens als Volkstum – der Einzelne ist damit nicht gemeint, er ragt als eine Individualität immer aus seinem Volkstum heraus, es handelt sich ums Volkstum – dazu da, gerade das nicht aufkommen zu lassen in ihren Seelenkräften, was das Charakteristische des Zeitraums ist, damit sich keimhaft in ihnen dasjenige entwickeln kann, was erst für den folgenden Zeitraum, der im vierten Jahrtausend beginnen wird, das ganz besonders Maßgebende ist. So ist das einmal, daß im Menschenleben und Menschenwesen Gesetzmäßigkeit ist. In bezug auf die Natur wundern sich die Menschen heute nicht, daß sie, sagen wir, Eis nicht anzünden können, daß da alles einer Gesetzmäßigkeit unterliegt. Aber in bezug auf die soziale Struktur der Menschheit, da glauben die Menschen, daß man in Rußland zum Beispiel nach denselben sozialen Grundsätzen eine soziale Struktur bewirken kann wie in

England oder Schottland oder gar in Amerika. Das kann man nicht; denn die Welt ist gesetzmäßig organisiert, und nicht so, daß man willkürlich überall alles tun kann. Das ist dasjenige, was ins Auge zu fassen ist.

Und in den Mittelländern ist nun eben gerade der mittlere Zustand. Da ist es so, daß man, wie man sagen könnte, in einem labilen Gleichgewichte ist nach der einen und nach der anderen Seite hin. So daß Sie die Bevölkerung über die Erde hin dreigliedert haben. Sie können nicht sagen: „Proletarier aller Länder, vereinigt euch!“, denn diese Proletarier sind auch dreigliedrig differenziert. Dreigliedrig ist die Bevölkerung. Sehen wir noch einmal die Bevölkerung des Westens an, so finden wir für alle, die englisch sprechen – als Volkstum, der Einzelne kann sich sehr herausheben –, eine besondere Begabung, eine besondere Veranlagung, eine besondere Mission, diese Bewußtseinsseele auszubilden, das heißt, im Zeitalter der Bewußtseinsseele die charakteristischen Eigenschaften in dem Seelenglied nicht loszureißen, sondern die Ausbildung der Intelligenz, die besondere Eigenheit der Intelligenz mit den Erlebnissen zu verbinden. Selbstverständlich, instinktiv, möchte ich sagen, triebmäßig sich in die Welt hineinzustellen als Bewußtseinsseelenmensch, darauf beruht die ganze Größe in der Ausbreitung des Britischen Reiches! Darinnen liegt das Urphänomen in der Ausbreitung des Britischen Reiches, daß dasjenige, was in der Anlage seiner Menschen beruht, gerade zusammenfällt mit dem innersten Impuls dieses Zeitalters. Sie wissen, das Wesentliche über das alles finden Sie schon in meinem Vortragszyklus über die europäischen Völkerseelen, da ist ja alles dieses schon enthalten, in jenem Vortragszyklus, der lange vor dem Kriege gehalten worden ist, und der eigentlich das wesentlichste Material zur objektiven Beurteilung dieser kriegerischen Katastrophe bietet.

Nun bedingt gerade diese Veranlagung, die mit der Entwicklung der Bewußtseinsseele zusammenhängt, daß bei der englisch spre-

chenden Bevölkerung vorliegt die besondere Geeignetheit für das politische Leben. Man kann studieren, wie die politische Art, Gesellschaften, Strukturen einzuteilen, sich von England aus überall hin verbreitet hat, wo aus dem älteren vierten nachatlantischen Zeitraum die Dinge geblieben sind – die sind, so wie sie da sind, zurückgeblieben – bis in die ungarische Komitateneinteilung mit dem Obergespan an der Spitze; also bis in diese turanischen Volksglieder Europas hinein hat sich verbreitet dieses politische Denken Englands, weil eben nur aus diesem Blute heraus dieses politische Denken des fünften nachatlantischen Zeitraums kommen kann. Für Politik sind diese Leute besonders veranlagt. Es hilft nicht, heute ein Urteil zu fällen über diese Dinge – da entscheiden nur Notwendigkeiten. Es kann einem sympathisch oder antipathisch sein, das ist Privatangelegenheit. Für die Angelegenheiten der Welt aber entscheiden objektive Notwendigkeiten. Es ist wichtig, sich diese objektiven Notwendigkeiten gerade heute im Zeitalter der Bewußtseinsseele vor Augen zu führen.

Goethe hat in seinem „Märchen von der grünen Schlange und der schönen Lilie“ die Kräfte, die in der menschlichen Seele sind, als drei Glieder angeführt: Gewalt, Schein oder Erscheinung, Erkenntnis und Weisheit – der eiserne König, der silberne König, der goldene König. In diesem Märchen ist, wenn man von Herrschaftsverhältnissen spricht, vieles in einer sonderbaren Weise ausgesprochen, was sich heute vorbereitet und immer weiter- und weitergehen wird. So muß man eben darauf hinweisen, daß dasjenige, was Goethe symbolisiert mit dem eisernen König, dem Impuls der Gewalt, sich über die Erde hin ausbreitet von der englisch sprechenden Bevölkerung aus. Das ist wegen des Zusammenfallens der Bewußtseinsseelenkultur mit der besonderen Anlage des Britentums und des Amerikanertums eine Notwendigkeit.

Sehen Sie, in den Mittelländern, die jetzt schon in das Chaos mit hineingerissen sind, da ist ein labiles Gleichgewicht zwischen dem

Hinneigen des Intellekts zu der Bewußtseinsseele und dem sich Losreißenwollen, und daher überwiegt einmal das eine, dann das andere. Da ist eine ganz andere Tendenz. Die Mittelländer sind alle nicht zur Politik veranlagt. Wenn sie politisch sein wollen, sind sie sehr dazu veranlagt, aus der Realität herauszufallen, die immer da ist, wenn das politische Denken in der anglo-amerikanischen Bevölkerung erdfest dasteht, verankert in der Seele. In den Mittelländern ist die zweite der Seelenkräfte herrschend: Schein, Erscheinung. Diese Mittelländer bringen auch die Intellektualität mit besonderem Glanz in Erscheinung. Vergleichen Sie damit irgend etwas, was von der englisch sprechenden Bevölkerung ausgeht in bezug auf Gedanken: diese Gedanken sind fest zusammenhängend mit der erdfesten Realität. Nehmen Sie die glänzenden Leistungen gerade des deutschen Geistes, so finden Sie, es ist mehr eine ästhetische Gestaltung der Gedanken, wenn diese ästhetische Gestaltung auch die logische Form annimmt. Da ist besonders hervorragend, wie man einen Gedanken zum andern hinüberleitet, weil dann das, was besondere Veranlagungen hat, in Dialektik, in ästhetischer Durcharbeitung der Gedanken erscheint. Will man das auf die erdfeste Realität anwenden, will man gar Politiker damit werden, so kann man leicht unwahr werden, kann man leicht auf diese Weise in den sogenannten träumerischen Idealismus hineinkommen, wo man Einheitsreiche begründen will, wo man schwärmt für Einheitsreiche durch Jahrzehnte, und nachher Gewaltreiche begründet, von dem einen ins andere verfällt. Es ist niemals irgendwo das politische Leben so in zwei Kontrasten zusammengestoßen wie die deutschen Einheitsträume von 1848 mit dem, was dann begründet wurde 1871. Da sehen Sie das Schwanken, das Hin- und Herpendeln dessen, was eigentlich nach der ästhetischen Gestaltung strebt, und was unwahr werden, Scheingebilde, Traumgebilde werden kann, wenn es sich auf den Boden der Politik stellen will. Denn da ist keine Anlage zur Politik; wenn politisiert wird, wird geträumt oder gelogen. – Das sind Dinge, die durchaus nicht mit Sympathie oder Antipathie gesagt werden dürfen, auch nicht

gesagt werden dürfen, um anzuklagen oder freizusprechen, sondern die gerade gesagt werden, weil sie entsprechen auf der einen Seite der Notwendigkeit, auf der andern Seite der Tragik. Das sind Dinge, die man eben ins Auge fassen muß.

Und dann blicken Sie nach dem Osten, auf das, was sich da vorbereitet. Da geht die Sache so weit, daß man, wenn man etwas radikal spricht, sagen kann: Nun, der Deutsche, wenn er politisch werden will, so verfällt er ins Träumen, in den Idealismus; wenn es gut wird, in den schönen Idealismus, wenn es schlimm wird, in die Unwahrhaftigkeit. Der Russe, wenn er politisch werden will, wird überhaupt krank, oder stirbt daran, am Politischwerden. Er ist so gar nicht veranlagt dafür, daß er daran krank wird, daß er daran stirbt. Das ist nur etwas deutlich, radikal ausgesprochen, aber die Erscheinung ist diese. Es ist gar nichts in der russischen Volksseele, was innerlich verwandt ist mit dem Gründlichen dieses Politischen der englischen oder amerikanischen Volksseele. Dafür ist eben dieser Osten veranlagt, hinüberzutragen den Intellekt, den er loslöst von dem selbstverständlichen Verknüpftsein mit den Erlebnissen, in das künftige Zeitalter des Geistselbstes.

So muß man kennen, wie die Anlagen der Menschen über die Erde hin differenziert sind. Und das drückt sich aus bis in die bedeutungsamsten Erlebnisse hinein. Sie alle kennen aus den verschiedensten Besprechungen, die gepflogen worden sind, dasjenige, was man nennt im höheren übersinnlichen Erleben die Begegnung mit dem Hüter der Schwelle. Auch die Begegnung mit dem Hüter der Schwelle hat Differenzierungen. Natürlich, wenn die Einweihung, die Initiation völlig unabhängig erfolgt von jedem Volkstum, da ist die Begegnung mit dem Hüter der Schwelle auch allseitig. Wird aber von einseitigen Menschen oder Gesellschaften eine Einweihung besorgt, und geschieht sie volkstümlich, so differenziert sich auch das Erlebnis mit dem Hüter. Es ist der Mensch, welcher der englisch sprechenden Bevölkerung angehört, wenn er nicht von höheren

Geistern, die ja führend sind, sondern vom Volksgeist initiiert wird, vorzugsweise dafür veranlagt, zur Schwelle diejenigen geistigen Wesenheiten mit hinzubringen, die uns als ahrimanische Geister fortwährend in der Welt hier umgeben, die uns begleiten, wenn wir zur Schwelle nach der übersinnlichen Welt hingehen, und die wir dann mitnehmen können, wenn sie gewissermaßen eine Neigung für uns entwickeln. Sie führen uns vor allen Dingen zum Anblick der Mächte von Krankheit und Tod. So daß Sie von den weitaus meisten in anglo-amerikanischen Ländern in die übersinnlichen Geheimnisse Eingeweihten, die an die Schwelle getreten sind, hören werden, daß sie als dem wichtigsten Erlebnis einer Erkenntnis der übersinnlichen Welt zuerst begegnet sind denjenigen Mächten, die Krankheit und Tod aussprechen. Sie lernen das als etwas außer ihnen Stehendes kennen.

Gehen Sie in die Mittelländer, und wirkt da der Volksgeist mit bei der Initiation, hebt man den zu Initiierenden nicht heraus aus dem Volkstum zum Allmenschlichen, sondern wirkt der Volksgeist mit, so ist da das erste, das bedeutendste Ereignis, daß man aufmerksam wird auf jene Kämpfe, welche stattfinden zwischen gewissen Wesenheiten, die nur der geistigen Welt angehören, die jenseits des Stromes stehen, und gewissen Wesenheiten, die hier in der physischen Welt stehen, diesseits des Stromes, aber unsichtbar für das gewöhnliche Bewußtsein. Da findet ein fortwährender Kampf statt. Auf diesen Kampf wird man in den Mittelländern zunächst aufmerksam. Dieser Kampf, auf den man da aufmerksam wird, pulsiert an der Schwelle dadurch herauf, daß man in den Mittelländern, wenn man ein ernster Wahrheitssucher ist, namentlich durchtränkt ist von den Mächten des Zweifels. Man wird bekannt mit all dem, was die Mächte des Zweifels sind, was die Mächte der Vielseitigkeit sind. Man ist in westlichen Gebieten viel mehr geneigt, sich mit einer geraden Wahrheit zufriedenzugeben; in den Mittelländern fällt einem sogleich die andere Seite der Sache ein. Man schwebt eben da

auch in bezug auf das Wahrheitssuchen im Labilen: Jedes Ding hat zwei Seiten. Man ist ein Philister, wenn man in den Mittelländern überhaupt einer geraden, einseitigen Behauptung sich hingibt. Das muß man aber auch tragisch erleiden, wenn man an die Schwelle kommt. Man muß da aufmerksam darauf werden, wie dieser Kampf, der an der Schwelle stattfindet zwischen den Geistern, die nur dem Geistleben, und denen, die nur der sinnlichen Welt angehören, alles das bedingt, was im Innern des Menschen den Zweifel hervorruft, das Schwanken in bezug auf die Wahrheit, die Notwendigkeit, sich zu der Wahrheit erst erziehen zu lassen, nichts auf die anerkannten Impulse der Wahrheit zu geben.

Gehen Sie nach den Ostländern und fragen, und es steht da der Volksgeist Pate bei dem zu Initiierenden, wenn da der Mensch also an die Schwelle geführt wird unter Patenschaft des Volksgeistes, dann sieht derjenige, der diesen östlichen Völkerschaften angehört, vor allen Dingen alle die Geister, welche auf die menschliche Selbstsucht wirken. All das sieht er, was Veranlassung geben kann zur menschlichen Selbstsucht. Das sieht zum Beispiel der Westländer, der an die Schwelle tritt, nicht als erstes. Er sieht die Geister, welche als Krankheit und Tod im weitesten Sinne, als lähmende, als zerstörende, nach abwärts führende Kräfte in die Welt und Menschheit eindringen. Derjenige, der im Osten initiiert wird, sieht zuerst an der Schwelle all das, was an den Menschen herantritt, um ihn zur Selbstsucht zu verleiten.

Daher ist das Ideal, welches vor allen Dingen im Westen aus der Initiation hervorgeht: Gesund zu machen, die Menschen gesund zu erhalten, zu bewirken, daß für alle Menschen äußere gesundheitliche Entwicklungsmöglichkeit da sei. Im Osten geht vor allen Dingen, selbst aus dem instinktiven Bekanntsein, dem nur religiösen Bekanntsein mit dem Initiationstum, der Drang hervor, sich klein zu fühlen dem Erhabenen der geistigen Welt gegenüber. Denn es sind die Mächte, die einem zuerst aus der geistigen Welt entgegenkom-

men. Auf das Erhabene wird der Mensch des Ostens der geistigen Welt gegenüber zunächst hingewiesen, darauf, die Selbstsucht zu kurieren, auszutreiben die Selbstsucht, weil er auf ihre Gefahren verwiesen wird. Selbst im äußeren Volkscharakter drückt sich das im Osten aus. Und manches, was dem Westländer unsympathisch ist an dem östlichen Volkscharakter, das rührt davon her, was sich gerade an der Schwelle zeigt.

So differenzieren sich gerade dann die menschlichen Eigenschaften, wenn wir auf die innere Entwicklung, auf die innere Gestaltung des Geistig-Seelischen am Menschen sehen. Das ist wichtig, daß man von diesen Dingen den Blick nicht abwendet. Sie konnten in gewissen okkulten Kreisen der englisch sprechenden Bevölkerung, dort, wo man mit diesen Dingen bekannt ist – wenn auch gerade unter Patenschaft des Volksgeistes –, in der ganzen zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts prophetisch hingewiesen finden auf Dinge, die sich heute vollziehen. Denken Sie, was es geheißten hätte, wenn die Menschen des übrigen Europa, außer der englisch sprechenden Bevölkerung, sich nicht beide Ohren zugestopft und beide Augen verbunden hätten vor dem Aufmerksammachen auf diese Dinge! Ich will Ihnen eine Formel sagen, die immer wiederum in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts da ausgesprochen worden ist, es ist diese: In Rußland muß, damit das russische Volk sich entwickeln kann, der russische Staat verschwinden, denn in Rußland müssen sozialistische Experimente vollführt werden, die niemals in westlichen Ländern vollführt werden können. – Dies ist eine für den Nichtengländer vielleicht unsympathische, aber große, durchgreifende Weisheit, Gescheitheit im höchsten Maße. Und derjenige, der diese Dinge so in sich hat, daß er daran glauben kann als den Impulsen, an deren Verwirklichung er sich beteiligt, der steht eben in seinem Zeitalter wirklich drinnen, während der andere sich heraussetzt.

Diese Dinge müssen ins Auge gefaßt werden. Es war natürlich das berechnete Los von Mittel- und Osteuropa, sich beide Ohren zu verstopfen und beide Augen blind zu machen vor den okkulten Tatsachen, nicht hinzuhören auf sie, abstrakte Mystik zu treiben, abstrakten Intellektualismus zu treiben, abstrakte Dialektik zu treiben. Aber jetzt beginnt das Zeitalter, wo es so nicht weiter geht! Es ist aus solchen Betrachtungen ja nicht Pessimismus zu holen, nicht Trostlosigkeit zu holen. Nein, Kraft, Mut, Sinn für Bekanntwerden mit dem, was nottut, das ist dasjenige, was wir daraus ersehen. Und in diesem Sinne sollen wir eingedenk sein, daß wir wahrhaftig nicht gegen die Aufgabe des Zeitalters, sondern mit den Aufgaben des Zeitalters uns innerhalb dieser anthroposophisch orientierten geisteswissenschaftlichen Bewegung zu betätigen haben. Seien wir uns klar darüber, was wir sonst verschlafen. Auch zur Ausbildung der sozialen Triebe führt uns wachend und bewußt jene Geisteswissenschaft, die dem Bewußtsein zeigt, was sich sonst dem Bewußtsein verbirgt, die uns zeigt, welche Kräfte der Mensch entwickelt, wenn er frei vom Leibe ist, wie er es von dem Einschlafen bis zum Aufwachen ist. Seien wir uns klar: Wir pflegen die dem Zeitalter notwendigsten Kräfte, wenn wir wachend denken über dasjenige, was unsere Seele doch nur kraftvoll durchdringen kann, wenn wir wachend darüber denken. Sonst werden wir machtlos, wenn wir es nur schlafend entwickeln müssen.

Zwei Mächte wirken in der Gegenwart. Die eine ist die Macht, die in den verschiedenen Metamorphosen des Christus-Impulses seit dem Mysterium von Golgatha durch alle folgenden Zeiten der Erdenentwicklung hindurchgeht. Wir haben öfter davon gesprochen, daß gerade in unseren Jahrhunderten eine Art Wiedererscheinung, nun des ätherischen Christus, stattfinden soll. Gar nicht weit hin ist es zu dieser Wiedererscheinung Christi. Daß er erscheint, ist wiederum etwas, was wahrhaftig nicht Veranlassung zu irgendeinem Pessimismus geben kann, was aber auch nicht Veranlassung

geben soll zu einer Sehnsucht, nebulos nur dahinzuleben und sich nur nach sozusagen egoistisch-seelenwärmenden theosophischen Theorien zu erkundigen. Dieser Christus-Impuls in seinen verschiedensten Gestaltungen, er wird auch in der Gestalt, die er jetzt hat, wo er der Menschheit dasjenige verkündigen will, was sich aus der geistigen Welt heraus offenbaren will als spirituelle Weisheit für unser Zeitalter, helfen, daß sich das verwirklichen kann. Es wird sich verwirklichen wollen, und es wird der Christus-Impuls Hilfe sein für diese Verwirklichung. Diese Verwirklichung, sie wird dasjenige sein, worauf es ankommt. Und vor einer wichtigen Entscheidung steht die Menschheit in diesem kritischen Augenblicke. Auf der einen Seite steht der Christus-Impuls, der uns aufruft, aus freiem Seelenentschlusse heraus uns zu dem hinzuwenden, von dem heute gesprochen worden ist, bewußt aufzunehmen die sozialen Impulse, alles das, was der Menschheit heilsam ist und helfen kann, frei aus der Seele heraus aufzunehmen. Deshalb vereinigen wir uns nicht unter solchen Gesichtspunkten, um uns der Liebe, welcher Haß zugrunde liegt, wie in dem Ruf: „Proletarier aller Länder, vereinigt euch!“, hinzugeben; sondern wir vereinigen uns, indem wir anstreben, den Christus-Impuls zu verwirklichen und dasjenige zu tun, was der Christus für unsere Zeit will.

Dem steht gegenüber der Widersacher, dasjenige, was die Bibel den widerrechtlichen Fürsten dieser Welt nennt. In den verschiedensten Gestalten macht er sich geltend. Eine dieser Gestalten ist diese: die Kräfte, die uns als Menschen zur Verfügung stehen, um aus freiem Entschluß heraus uns zu solchem zu wenden, wie das ist, von dem heute gesprochen worden ist, diese Kräfte, die in den freien Entschluß gestellt werden sollen, in den Dienst der Körperlichkeit zu stellen. Verschiede

Antisoziales Fühlen und Wollen durch uniformierendes Denken

Quelle [7]: GA 077a, S. 056-074, 1/1997, 28.07.1921, Darmstadt

Meine verehrten Anwesenden, der Mensch ist heute so stolz darauf, zu sagen, er habe den Autoritätsglauben der früheren Jahrhunderte, wie ihn die Bekenntnis-Verwaltungen vorgeschrieben haben, abgestreift. Der Mensch ist heute so stolz darauf, sich zu sagen, er glaube nur an das, was er in seinem eigenen, persönlichen Wesen ergreifen könne. Und dennoch ist es für den Tieferblickenden so, als ob der alte Autoritätsglaube der Bekenntnisreligionen nur auf ein anderes Gebiet überggesprungen wäre, und dieses Gebiet ist gerade das, was man mit einer großen Unbestimmtheit, aber dafür mit einem umso stärkeren Glauben, abstrakt „die Wissenschaft“ nennt. Die Wissenschaft. – Sobald der heutige Mensch hört: „die Wissenschaft“, dann regt sich in ihm wiederum alles, was vom alten Autoritätsglauben einstmals nach ganz anderen Richtungen hingegangen ist. Was wissenschaftlich festgestellt sein soll, ist heute – aus Gründen, die sich die Menschen in weiteren Kreisen gar nicht sehr stark klar machen – eine Autorität von viel stärkerer Kraft, als jemals eine Autorität es war. Wie oft hört man heute die Antwort auf irgend etwas, was herausquillt als Frage aus dem menschlichen Innern: Die Wissenschaft sagt dieses oder jenes. – Diese allgemeine Macht, die Wissenschaft, hat heute alle Autorität für sich in Anspruch genommen. Sie hat diese Autorität bei denjenigen Menschen, die von sich selbst der Ansicht sind, daß sie auf der Höhe ihrer Zeit stehen, auch mit Bezug auf Weltanschauungsfragen in Anspruch genommen.

Nun aber, welcher Art ist das Verhältnis der heutigen Menschheit gerade gegenüber der wissenschaftlichen Autorität? Die Dinge haben es mit sich gebracht, daß wissenschaftlich dasjenige anerkannt wird, wovon man glaubt, daß es jeder Mensch, so wie er nun einmal nach der gewöhnlichen Menschenerziehung, der gebräuchlichen

Menschenziehung bis zu einer gewissen Stufe hin sich entwickelt hat, begreift. Wissenschaft soll im Grunde genommen nichts anderes feststellen, als wozu jeder Mensch, wenn er eben nur die nötigen Vorbedingungen dazu hat, Ja sagen kann. Wissenschaft soll etwas ganz Allgemeines sein. Wissenschaft soll in jedem Menschen auf ein und dieselbe Art leben. Denn man weiß ja, wie es von denen, die vor allen Dingen an der Autorität der Wissenschaft hängen, aufgenommen wird, wenn von einer einzelnen Persönlichkeit irgendwo ein Aufbäumen gegen diese allgemeine Gültigkeit des wissenschaftlichen Urteils stattfindet. So daß man sagen könnte: Das Ideal wissenschaftlicher Weltanschauung ist das, daß sie eine Summe von Urteilen über Welt- und Menschheitsangelegenheiten gibt, die mit vollständigem Nivellement in jedem Menschen auf die gleiche Art gelten. Eine Uniformierung gigantischer Art, möchte man sagen, ist das Ideal dieser wissenschaftlichen Überzeugung.

Wenn man so etwas ausspricht, könnte es zunächst vielleicht sogar als eine Trivialität erscheinen. Im Leben bedeutet diese Trivialität aber außerordentlich viel. Denn bei dem großen Einflusse, den Wissenschaft, namentlich insofern, als sie sich auf naturwissenschaftliche Grundlagen stützt, in unserer Zeit gewonnen hat – und [...] mit Recht auf gewissen Gebieten –, muß man annehmen, daß, wo Wissenschaftlichkeit die Menschen immer mehr und mehr uniformiert, es immer mehr und mehr so wird, daß der eine Mensch nur der Abklatsch des anderen wird. Und in der Tat, wenn man Wissenschaft nun nicht ihrem Inhalte nach nimmt, sondern darnach, was sie geleistet hat in der neuesten Zeit in bezug auf die Entwicklung des Menschengeschlechts, so sieht man, wie diese Uniformierung aus der wissenschaftlichen Überzeugungskraft heraus zu einer allgemeinen Menschheitsangelegenheit gemacht werden will. Man braucht nur hinzusehen auf die furchtbaren, zerstörenden Mächte, die heute im Osten von Europa wüten – Mächte, deren Bedeutung hier leider in bezug auf ihre Zerstörungsgewalt noch immer nicht hinlänglich

genug gewürdigt werden –, so sieht man, wie ja die Menschen, die sich heute solchen Zerstörungsgewalten mit einem gewissen Fanatismus hingeben, eigentlich davon ausgegangen sind, gewisse Lehren, die aus wissenschaftlichen Untergründen herauskommen, oder vielleicht besser gesagt eine gewisse Seelenverfassung, die aus diesen wissenschaftlichen Untergründen herauskommt, auch zur Basis des sozialen Denkens zu machen. Und was durch dieses Überführen der wissenschaftlichen Seelenverfassung in das soziale Denken angestrebt wird, jenes große Menschheitsgefängnis, wo eben der eine nur der Abklatsch des anderen auch in sozialer Beziehung sein soll, wie etwa im Leninismus oder Trozismus, da wird es bis zur Paradoxie, aber allerdings bis zur höchst tragischen Paradoxie geführt. Man sieht schon überall – schon überall, man könnte sagen wie ausfließend in den Entwicklungstendenzen unserer Zeit, wie die wissenschaftliche Seelenverfassung dieses Nivellement der Menschheit bewirken will. Das ist im Grunde eine der Hauptkräfte, welche in der Signatur der gegenwärtigen Menschheitsentwicklung sich finden: dieses Nivellement von der Theorie, vom Denken, vom Forschen her. Dadurch wird gar nichts gesagt gegen die Berechtigung dieses Forschens [...]. Denn auf naturwissenschaftlichem Boden ist dieses Forschen eben voll begründet, und es hat die Wissenschaft und die Technik einmal zu den großen, voll berechtigten Triumphen geführt, die ich hier nicht zu schildern brauche.

Diesem einen Pol der neuzeitlichen Menschheitsentwicklung steht nun aber allerdings ein anderer gegenüber, der nicht minder zur Signatur der gegenwärtigen Geistigkeit der Menschheit gehört. In demselben Maße, wie vom Intellekt und von der intellektualistischen Naturbeobachtung her dieses Nivellement der Menschheit angestrebt wird, in demselben Maße rächt sich in der menschlichen Natur das Individuelle, das Persönliche; es treten ja überall in der Welt Polaritäten auf, hier ist auch eine solche, eine innerliche. Und wir sehen, wie gegenüber dem eben geschilderten Nivellement auf

der anderen Seite die instinktiven Kräfte der Menschennatur auftreten. Man möchte sagen bis zum animalischen Niveau hin treten die Willensimpulse mit instinktiver Gewalt aus dem Individuellen des Menschen heraus. Während die Menschen mit ihrem Kopf hinstreben nach einem gewissen Nivellement, macht sich überall das Allerpersönlichste aus den Untergründen des Menschen heraus geltend, dasjenige, was den einzelnen Menschen von jedem Nebenmenschen im höchsten Maße unterscheidet. So daß wir in dem Augenblick, wo wir absehen von den Gedanken, die sich die Menschen über die Welt im angedeuteten wissenschaftlichen Sinne machen möchten, und übergehen zu dem, was die Menschen fühlen, was die Menschen als Grundlage, als Impuls ihres Wollens anerkennen, wir sehen können, wie die Menschen vollständig aneinander vorbeigehen, wie der einzelne für den anderen nicht mehr ein irgendwie geartetes Verständnis hat. Nur auf engste Kreise noch beschränkt sich ein – oftmals auch künstlich gezüchtetes – Verständnis des einen Menschen für den anderen. Die Menschen verstehen sich heute nicht. Wir reden so viel von sozialen Idealen, von künstlichen Institutionen, welche ein soziales Leben herbeiführen sollen, und dies hauptsächlich aus dem Grunde, um uns über die elementare Tatsache hinwegzutäuschen, daß wir in unserem Instinkt, in unserer Willens- und Gefühlsentwicklung eigentlich furchtbar antisozial geworden sind. Ein antisoziales Element geht durch die Menschheit, sobald man von dem Gedankenleben absieht, und auf dasjenige sieht, was in den Untergründen des Gefühlslebens, in den Untergründen der Willensimpulse eigentlich lebt. Das ist der große Streit in unserer Zeit, in den die Menschheit eingesponnen ist: daß sie auf der einen Seite ein Kopfnivellement sucht und auf der anderen Seite aus den Untergründen der menschlichen Organisation heraus eine Differenzierung entwickelt, die eigentlich in unerhörtester Weise antisozial wirkt.

Da ist der Mensch im Grunde genommen hineingestellt. Und aus dieser Frage, die zu den wichtigsten Bestandteilen in der Signatur des geistigen Lebens der Gegenwart gehört, gehen im Grunde genommen alle anderen Fragen hervor; ging im Grunde genommen das hervor, was sich als eine so furchtbare Katastrophe im zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts entwickelt hat.

Verfolgt man, was an Urteilen an der Oberfläche schwebt, wie die Völker, die Menschen einander beurteilen, wie sie sich gegenseitig Schuld und Unschuld zuschieben, wie sie reden über das, was sie als Recht oder Unrecht anerkennen wollen, dann hat man ja eben im Grunde genommen in allem, was da an der Oberfläche geredet wird, nur eine Oberflächenansicht. In den Untergründen wütet jener Gegensatz, wüten jene Polaritäten, von denen ich eben geredet habe.

Dem gegenübergestellt findet sich in einer gewissen Weise jene anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft, die eine Angelegenheit des ganzen, des Vollmenschen werden will, die sein Gefühl und seinen Willen ergreifen will. [...] Wir gelangen dadurch, daß wir das Gedächtnis durchbrechen, zu einer höheren Seelenkraft, zu einer höheren Erkenntniskraft; wir gelangen dadurch zum Anschauen der geistig-seelischen Wesenheit des Menschen, wie sie war, bevor der Mensch für dieses Erdenleben hier konzipiert worden ist. Und von da aus geht dann die Strömung, an welche zu denken dem heutigen Menschen so schwer wird: die Strömung, von der Selbsterkenntnis aus zur Welterkenntnis vorzudringen. [...]

Wenn wir auf unser gewöhnliches, irdisches Erinnerungsvermögen hinblicken, so werden wir sagen: Dieses Erinnerungsvermögen gliedert uns zusammen mit all den Erlebnissen, die wir von einem gewissen Zeitpunkte dieses irdischen Daseins an durchgemacht haben. Diese Erlebnisse liegen zunächst im gegenwärtigen Augenblick mehrheitlich im Unterbewußten der menschlichen Organisation.

Wir holen sie entweder willkürlich herauf, oder sie treiben durch ihre eigene Macht in das Bewußtsein herauf. Aus dem Strome der Erlebnisse, die wir durchgemacht haben, tauchen die Erinnerungen auf. Und die Erinnerungsmöglichkeit muß eine kontinuierliche sein, damit unser Seelenleben, unsere Seelenverfassung eine gesunde ist. Wir stehen so als Menschen, dadurch, daß wir diese Erinnerungsmöglichkeit haben, nicht nur in uns drinnen, sondern wir hängen durchaus auch zusammen mit alledem, womit wir durch die Erfahrungen durch das äußere Leben Zusammenhang haben. [...] Warum können wir in der Gegenwart das, was wir erlebt haben, wieder heraufzaubern? Weil wir einmal als Mensch damit verbunden waren, weil wir in dem Erlebnis mit der Außenwelt eine Einheit waren. [...] Und wie er als der Mensch, der eingeschlossen ist zwischen Geburt und Tod, nur damit zusammenhängt, was er in der charakterisierten Weise gemeinsam mit der Welt genossen oder erlebt hat, so hängt er damit, was man dann durch weiteres Forschen in sich entdeckt, mit der gesamten Menschheitsentwicklung der Erde und auch mit der Erdentwicklung selber zusammen. Es ist nichts anderes, als zu gleicher Zeit eine Überwindung, ein Durchbrechen des Gedächtnisses und ein Wiederauftreten der Gedächtniskraft auf einer höheren Stufe. Indem wir diejenige Gedächtniskraft im kleinen, die uns unsere irdischen Erlebnisse bewahrt, überwinden, gelangen wir auf einer höheren Stufe zu einer neuen Gedächtniskraft, durch die wir die Bilder entwickeln können von den Schicksalen, die die Erde selber durchgemacht hat in anderen planetarischen Formen, wie ich das in meiner „Geheimwissenschaft“ dargestellt habe. Und so wie wir durch unser alltägliches Gedächtnis bildhaft heraufzaubern, was wir erlebt haben seit unserer Geburt, so können wir, wenn wir den ganzen Menschen kennenlernen, durch Geisteswissenschaft das aus der Menschheitsorganisation heraufzaubern, was diese ganze Menschheitsorganisation mitgemacht hat, womit sie verbunden war: die gesamte Weltenentwicklung. Denn der Mensch ist ein Mikrokosmos. Wir haben es nicht mit einer andern Welt zu tun als mit derjenigen,

mit der wir selbst verknüpft waren. [...] Wir sehen, wie man dadurch, daß man in größere Tiefen des Menschenwesens hinuntersteigt, zu gleicher Zeit hineinsteigt in das objektive Weltenwerden. In demselben Maße, in dem man gewissermaßen für Augenblicke verzichtet auf das gewöhnliche Innenleben, tritt in dieses Innenleben hinein, was sonst objektives Außenleben geblieben ist. In demselben Augenblick, in dem man untertaucht in die Regionen, die sonst dem Bewußtsein entzogen sind, taucht man in diejenigen Regionen ein, die uns als objektive Wesenheit, als Mensch herausgebildet haben aus dem gesamten Weltenall. Nicht anders kommt das zustande, was anthroposophische Geisteswissenschaft an Welterkenntnis liefern will.

Aus der Signatur der Gegenwart heraus, wie ich sie charakterisiert habe, wendet der heutige Mensch gegen ein solches Welterkennen ein: Ja, aber da gelangt man ja in eine Region hinein, in der die Subjektivität in beliebiger Weise sich geltend machen kann. [...] geradeso, wie das Photographieren eines Baumes von einer bestimmten Seite objektiv [richtig] ist, so kann auch die Schilderung eines Geistesforschers objektiv [richtig] sein – trotzdem sie anders lautet als bei einem anderen, der eben von einem anderen Gesichtspunkt ausgegangen ist. Man wird aber bemerken, daß die anthroposophische Geisteswissenschaft, die ich zu vertreten habe, sich bemüht, dasjenige, was charakterisiert wird, stets von den verschiedensten Seiten zu charakterisieren, und daß dadurch in einer gewissen Weise ausgeglichen werden soll, was durch die Schilderung von nur einem Gesichtspunkte aus einseitig werden kann dieses Schildern von einem Gesichtspunkte aus, das ja namentlich auftreten kann, wenn irgend jemand meine Bücher nimmt und sie in abstrakter Weise miteinander vergleicht und sich dann sagt: Ja, da steht über eine Sache dieses und hier steht jenes. – Das kann sehr leicht ausgemünzt werden, als ob Widersprüche da wären. Dieses entspringt aber aus nichts anderem, als aus dem Bemühen, die Dinge von den verschiedensten

Seiten her zu schildern, damit eben gerade durch diese besonderen Wendungen in der anthroposophischen Geisteswissenschaft eine Art Allseitigkeit erzielt werden könne.

Wer das ganz kennenlernt, was auf dem inneren Wege gesucht und gefunden wird, der wird immer mehr und mehr sich klarmachen können, wie sich da ein inneres Vermögen, eine innere Fähigkeit entwickelt, die eigentlich dem ähnlich ist, was der Mensch in der mathematischen Seelenverfassung hat. [Es ist] wie in der Mathematik, wo wir etwas haben, was uns einen bestimmten seelischen Inhalt gibt, der ganz aus dem Innern gewonnen ist. Denn die Mathematik ist ganz aus dem Innern gewonnen; wir wissen, daß eine mathematische Wahrheit wahr ist, wenn wir sie innerlich durchschaut haben, mögen auch Millionen von Menschen es anders sagen. Dasjenige, was sich da abspielt in der Seele, indem wir eine mathematische Wahrheit festzuhalten wissen, die zu gleicher Zeit innerlich und äußerlich ist, das spielt sich in ähnlicher Weise [in der Seele] ab, wenn wir – allerdings durch das Subjektive hindurch – zu dem innerlich Objektiven kommen, das uns in anthroposophischer Geisteswissenschaft wirklich vorliegen kann. Nur der Anfang des Forschungsweges ist subjektiv, von dem schweigt aber der wahre Anthroposoph. Das, was sich dann nach Überwindung der subjektiven Eigentümlichkeiten des Forschers ergibt, das ist durchaus ein Objektives, von dem kann man sprechen wie von einer äußeren Beobachtung, die man durch die Sinne oder auch durch die Waage oder mit dem Meßstab gemacht hat; geradeso, wie man von mathematischen Feststellungen sprechen kann, nur daß diese formal sind, während diejenigen Feststellungen, die man durch Geisteswissenschaft macht, eben inhaltvoll sind.

Das zeigt aber, daß diese anthroposophische Geisteswissenschaft vor allen Dingen bemüht ist, unmittelbar zum Menschen zu sprechen. Das ist auch ihre Aufgabe. Während die gegenwärtige Wissenschaftlichkeit nach einem Nivellement strebt, gewissermaßen danach strebt, den einen Menschen zum Abklatsch des andern zu ma-

chen, kann anthroposophische Geisteswissenschaft nicht anders, als zu jedem Menschen als zu einer Individualität zu sprechen. Das ist, möchte ich sagen, das unmittelbare soziale Vertrauen, das man sich im Wirken für diese anthroposophische Geisteswissenschaft erwirbt, daß man nicht irgendetwas hinstellen will, was dadurch, daß man es erforscht hat, nun gelten soll für alle Menschen, sondern durch das man nur appellieren will an die Menschen, indem man sagt: man hat den Inhalt anthroposophischer Geisteswissenschaft selbst erforscht. Aber dieser Inhalt ist der wahre Inhalt der Menschennatur. Spreche ich zu den einzelnen Menschen, so spreche ich so, daß ich sie nicht im Nivellement sehe, sondern jeden einzelnen als Individualität anspreche. Ich rechne darauf, daß, weil ja der Mensch Mensch ist, weil die Menschen gleichen seelisch-geistig-leiblichen Ursprungs sind, daß verwandte Saiten anklingen, daß aus dem Innersten heraus auf individuelle Weise dasselbe wiederkommt, was von dem einen Menschen angeschlagen wird. Nicht so, wie man sonst in der Wissenschaft spricht, spricht man durch Anthroposophie zu den Menschen, als ob man Anhängerschaft für etwas nun einmal Festgestelltes suchen würde, sondern so spricht man durch Anthroposophie, daß man an das Innere eines jeden einzelnen Menschen appelliert und sagt: Wenn du in dein eigenes Inneres hineinschaust, dann entdeckst du auf diesem Wege in deiner eigenen Wesenheit das, was ich dir mitteilen will, weil ich es erforscht habe. – Die Art des Sprechens von Mensch zu Mensch über Geisteswissenschaft, alle Art des Unterrichtens nimmt einen anderen Ton, eine andere Gesinnung an, indem man die Mitteilungen in Formeln der anthroposophischen Geisteswissenschaft hüllt. Das ist das, was an anthroposophischer Geisteswissenschaft wirksam ist gegen die Signatur unserer Zeit, wie ich sie geschildert habe: Dasjenige, was wiederum aus dem Denken, aber aus dem Denken aus dem Vollmenschlichen heraus, appelliert, appelliert zu gleicher Zeit an jeden einzelnen Menschen. Das Gegenteil davon ist das, was angestrebt wird im Nivellement. Es wird angestrebt die Individualisierung des Menschen durch das, was

Erkenntnis ist, durch das, was Erarbeitung eines Weltanschauungsinhaltes ist. Dieser Inhalt anthroposophischer Geisteswissenschaft soll der allersubjektivste und zugleich der objektive, der allerpersönlichste und zugleich der allgemein geltende Inhalt der menschlichen Wissenschaftlichkeit sein. Die Menschheit der Gegenwart braucht diesen Gegensatz gegen das Nivellement. Von dem Nivellement ist ausgegangen das, was ich Ihnen geschildert habe, was im Grunde genommen ein antisoziales Element ist, weil es sich als Gegenpol geltend macht: das Unverständnis des einen Menschen gegenüber dem anderen Menschen. Von anthroposophischer Geisteswissenschaft soll ausgehen das liebevolle Verstehen des einen Menschen gegenüber dem anderen; und es wird vor allen Dingen nicht nur eine allgemeine Menschenkenntnis, eine allgemeine Anthroposophie kommen, sondern durch das, was diese allgemeine Anthroposophie und Welterkenntnis sein wird, wird eine Seelenverfassung angeregt werden, die auch wiederum liebevolles Verständnis für jede einzelne Eigentümlichkeit unseres nächsten Menschen in sich schließt.

Was soziales Leben ist, kann nicht begründet werden, wenn es nicht begründet wird aus den tiefsten, heiligsten Wurzeln der Menschwesenheit selber heraus; die sind aber doch für die heutige Menschheitsentwicklungsphase die individuellen, wie ich gestern andeutete. Daher wird Geisteswissenschaft im wesentlichen diesen anderen Einschlag der geistigen Signatur der Gegenwart geben, den wir so stark brauchen.

Damit ist aber schon gesagt, daß auch der andere Pol, der charakterisiert werden mußte mit Bezug auf die Signatur der Gegenwart, einen anderen Charakter annehmen wird. Im praktischen Leben wird eintreten, was nun nicht ein antisoziales Element ist, sondern was ein soziales Element ist. Dieses antisoziale Element, woher kommt es denn eigentlich? Es kommt davon her, daß, indem gerade die Kopfkultur einen Höhepunkt erreicht hat, die Instinkte aus der menschlichen Natur heraus walten und das Fühlen und Wollen ergreifen.

Was anthroposophisches Erkennen ist, leuchtet hinein in das Fühlen, leuchtet hinein in das Wollen; es stumpft nicht ab die elementare Gewalt des Fühlens und Wollens, wie die Menschen so leicht glauben; es nimmt den Menschen nicht ihre ursprüngliche Naivität. Nein, wenn irgend etwas Schönes beleuchtet wird, verliert es seine Eigentümlichkeit nicht, sondern sie tritt erst recht hervor. Das, was in den Untergründen der menschlichen Natur liegt, wird nicht stumpfer, wenn es anthroposophisch beleuchtet wird, sondern es wird gerade in richtiger Weise entfaltet, ohne daß der Mensch die heutige Zeitkrankheit, die Nervosität, dadurch mitzumachen hat. Der Gedanke leuchtet wiederum hinein in das Fühlen, das Fühlen ergreift ihn, und indem wir in das Fühlen mit dem Gedanken hineinleuchten, verwandelt sich das „Ich denke, also bin ich nicht“, das „Ich bin nur im Bilde, indem ich denke“ – es verwandelt sich das Denken in ein Sein.

Und erst indem wir in das Wollen untertauchen, das sonst nur im Schlafe erlebt wird – denn was weiß der Mensch im gewöhnlichen Erkennen von der Beziehung, die da herrscht zwischen einem Gedanken, der zum Willen führen soll, und dem Heben der Hand? –, indem dieses Denken geisteswissenschaftlich in dieses Wollen eintaucht, entwickelt sich das, was nun, wie man sagen könnte, im hellen Licht der Geisteserkenntnis von dem einen Menschen zum anderen Menschen hinführt. Die Menschheit kann ein soziales Ganzes nur dadurch werden, daß die Gefühle, daß die Willensimpulse durchleuchtet werden, jetzt nicht von abstrakter, intellektualistischer Erkenntnis, sondern von dem höheren Schauen. Dadurch aber, daß sie von dem höheren Schauen durchtränkt werden, wird eine wahrhafte Sozialwissenschaft, eine Sozialethik entstehen. Gerade eine solche Sozialethik sollte in meinem Buche „Die Philosophie der Freiheit“ gegeben werden. Da zeigte ich, daß sich der Mensch ja im Grunde genommen nur frei fühlen kann, indem er aus dem reinsten Denken heraus einen Impuls für das Handeln, für das Wollen

entwickelt. Der Mensch könnte sich niemals frei fühlen, wenn er aus irgendwelchen anderen Untergründen heraus Willensimpulse schöpfen müßte. Wenn wir einem Spiegel gegenüberstehen, und bloß ein Bild vor uns haben – der Vergleich ist mehr als ein Vergleich –, so kann uns dieses Bild nicht zwingen. Wenn mich irgend etwas schiebt, so bin ich gezwungen durch Kausalität. Wenn ich das Bild anschau, kann ich nicht gezwungen werden; das Bild hat keine Kraft in sich, um mich zu zwingen. Wenn ich meine Willensimpulse in dem reinen Bildgedanken erfasse, dann haben diese Bildgedanken keine kausale Macht, keine Schwungkraft. Indem man die Bildhaftigkeit des Denkens erkennt, erkennt man, wie im reinen Denken der freie Wille wirklich aufgeht, so daß nur im Individuellsten des Menschen auch die Impulse für freies Handeln gefunden werden können. Dadurch aber, daß in dieses reine Denken, das uns zunächst Bild ist, der Wille einzieht, gerade dadurch, daß der Wille einzieht, wie es der Fall ist beim liebevollen sozialen Handeln oder bei höherer übersinnlicher Erkenntnis, wie Sie in den Ausführungen meines Buches „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?“ sehen können, dadurch wird das sonst reine Denken von dem erfüllt, was des Menschen ureigene, ewige Wesenheit ist. Und das erste Hellsehen, meine verehrten Anwesenden, ist schon da, wenn ein freier Willensentschluß im Gedanken aufleuchtet. Und im Grunde genommen ist alles das, was dann von mir als Methode zum Heraufführen in die höchsten Geisteswelten angegeben wird, nichts anderes als eine metamorphosierte Ausgestaltung dessen, was ich in meiner „Philosophie der Freiheit“ als dem freien Wollen zugrunde liegend geschildert habe. Erkennt man, wie in diesem vom Willen durchzogenen reinen Denken dasjenige vorliegt, worin der Mensch das Weltgeschehen zunächst erfassen kann wie an einem Zipfel, dann lernt man auch allmählich einsehen, wie man diese Seelenverfassung, die sonst nur in der freien Handlung des Menschen vorhanden ist, in der gestern geschilderten Weise erweitern kann, und wie man dadurch zu übersinnlichen Erkenntnissen kommen

kann. Will der Mensch sich als freies Wesen erkennen, so muß er den Anfang machen mit diesem wahren übersinnlichen Schauen, sonst wird ihm Freiheit immer etwas Unmögliches sein. Die Freiheit verträgt sich auch nicht mit der Naturkausalität – auch nicht für den Kantianer oder für den, der wenigstens behauptet, einer zu sein. Und auf keine andere Weise kommt man zu einem Harmonisieren von Naturkausalität und menschlicher Freiheit, als indem man die Sache so durchschaut, wie ich es eben geschildert habe.

Dann aber begründet sich noch etwas anderes. Was ich in meiner „Philosophie der Freiheit“ geschildert habe als Grundlage des sozialen Wollens, ist viel, viel verkannt worden. Die Leute haben eingewendet: Wie sollen die Menschen denn zusammenwirken im sozialen Organismus, wenn jeder nur den inneren Antrieben seiner individuellen Wesenheit folgt? – Darum geht es aber gar nicht. Es geht darum, daß durch eine wirkliche, echte, wahre geistige Entwicklung des Menschen heranerzogen werden kann, was ich nennen möchte: das wirkliche soziale Vertrauen. Ein menschenwürdiges Dasein im sozialen Leben ist ja doch nur möglich, wenn wir nicht von außen her durch Gebote oder anderes zum Handeln gezwungen werden, sondern wenn wir aus dem innersten Triebe unseres Wesens heraus frei handeln können. Dann aber müssen wir dieses große Vertrauen zum anderen entwickeln können, das Vertrauen, daß er allmählich auch dazu gelangt, aus dem innersten Trieb seiner Menschennatur heraus zu handeln. Und dadurch, daß der Mensch vorschreitet zum Innersten seines Wesens und allmählich sich ein solches Verständnis des einen zum anderen entwickelt, wird durch ein volles gegenseitiges Vertrauen eine soziale Ethik, ein sozialer Organismus aus der individuellen Gestaltung des einzelnen Wollens heraus sich ergeben können. – So hängt das, was bewußtes Vertrauen ist, zusammen mit dem, was ja im Sinne des heutigen Strebens der Menschennatur doch nur als das soziale Wollen angesehen werden kann.

Anmerkung: Die Stärkung des Selbstbewußtseins durch das neuzeitliche Denken drückt sich in den verschiedensten Bereichen aus - in Wissenschaft, Kunst, Religion, Moral und auch in den sozialen Forderungen als Kehrseite des antisozialen Fühlens. Aus dem neuzeitlichen Willen kommt das Experimentieren, das es aber nur bis zur Maschine bringt und den Menschen negiert. Die Geisteswissenschaft steigert dagegen das Denken zur Imagination und Inspiration und den Willen zur Intuition, womit sie ins Vorgeburtliche und ins Nachtodliche vordringen kann.

Antisoziales Denken in Moral, Kunst und Religion

Quelle [8]: GA 082, S. 030-040, 1/1994, 07.04.1922, Den Haag

Wenn ich vom Selbstbewußtsein, vom Ichbewußtsein des modernen Menschen rede, so meine ich keineswegs allein dasjenige, was sozusagen in der Einsamkeit der Philosophenstube entsteht. Aus dem Selbstbewußtsein des Menschen, das heißt der Selbsterfassung der Idee, des Begriffes hat Hegel in grandioser Weise eine Weltanschauung entwickelt. Wir sehen in der Hegelschen Philosophie nur eben eine unendlich geniale Ausgestaltung desjenigen, was das Selbstbewußtsein in sich erfahren kann, wenn es in vollem Umfange seiner selbst eben gewahr wird. Und wir sehen auf der anderen Seite in den Anti-Hegelianern, wie sie, wenigstens wenn sie Philosophen sind, auch ausgehen vom Selbstbewußtsein. Sie verachten die Hegelianer, verachten jene breite Ausbildung im Ideell-Geistigen, wie sie durch Hegel erreicht worden ist aus dem menschlichen Bewußtsein heraus. Sie wollen bei einem Punkte bleiben, auf den sie immer wieder hinschauen, bei ihrem Selbstbewußtsein, das sich nicht ausbreitet, wie bei Hegel, aber sie gehen auch vom Selbstbewußtsein aus. [...] Aber dieses Selbstbewußtsein zeigt sich ja seit dem letzten Jahrhundert nicht etwa bloß für den forschenden Philosophen, sondern es zeigt sich auf allen menschlichen Gebieten, und für diese meine ich es

eigentlich. So wie der heutige Mensch über sich selber denkt, wie er stark in sich selber sein eigenes Wesen, sein Ich erfühlt – gewiß, es wird nicht beachtet von der äußerlichen Geschichtsforschung, aber die innerliche Geschichtsforschung weiß das -, so hat der Mensch einfach über sich selber nicht gedacht, nichts erkannt und gewußt vor dem 15. Jahrhundert. Da war das innerlich alles dumpfer. Da sagte man nicht mit jener Intensität „Ich“, wie man es seither in der zivilisierten Menschheit sagen kann.

Es ist also ein allgemeines Intensiverwerden des inneren Erlebens eingetreten. Dieses Intensiverwerden des inneren Erlebens zeigt sich auf dem Gebiete der Wissenschaft, indem man den Autoritätsglauben völlig abweist, indem man mit Recht nur dasjenige annehmen will, was sich vor dem eigenen Selbstbewußtsein rechtfertigen läßt. Es zeigt sich auf künstlerischem Gebiet, indem der Mensch überall dasjenige, was er in seinem tiefsten Selbstbewußtsein erleben kann, auch in das Kunstwerk hineinbildet, hineingestalten will. Es zeigt sich auf religiösem Gebiet, indem der Mensch ein Göttliches nur voll erleben kann, wenn es sich hineinsenkt in sein innerstes Selbst, das er stark erlebt, das er stark mit dem Göttlichen zusammen erleben will, wenn es überhaupt für ihn eine Geltung, eine Bedeutung haben soll. Im Sittlichen strebt der Mensch – ich habe das schon in meiner „Philosophie der Freiheit“ in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts gezeigt – nach Impulsen, nach ethischen Motiven, nach ethischen Regulierungen des Lebens, die aus dieser Wurzel seines starken Selbstbewußtseins hervorgehen. Und im sozialen Leben haben wir ja diese eigentümliche Erscheinung heute, daß überall soziale Forderungen auftreten, daß überall gesagt wird: Wir brauchen eine soziale Gestaltung des Lebens -, daß aber im Grunde genommen das menschliche Empfinden ganz weit entfernt ist von sozialen Empfindungen, von sozialem Fühlen. Und gerade weil uns das soziale Fühlen fehlt, fordern wir die soziale Gestaltung des Lebens. Wir möchten, daß von außen dasjenige komme, was

uns eigentlich im Innern fehlt. Wir sagen: Wir müssen soziale Wesen werden -, weil wir in der neueren Zeit, gerade während der Wissenschaftsgeist groß geworden ist, im Grunde genommen nur in unserem Ich, in unserem Antisozialen stark geworden sind und heute nach dem Ausgleich zwischen diesem starken Ich und den sozialen Forderungen suchen.

Und so tritt uns auf allen Gebieten dieses Selbstbewußtsein des Menschen entgegen. Derjenige, der die soziale Frage heute studiert aus der Gestaltung der menschlichen Arbeit heraus, derjenige, der Herz und Sinn dafür hat, was aus der sozialen Frage geworden ist unter dem Einfluß der modernen Technik, die den Menschen in so weitem Kreise hinweggebracht hat von der unmittelbaren Verbindung mit der Freude-erfüllten Arbeit; die ihn hingestellt hat an die gleichgültige Maschine – der weiß, wie auch auf diesem Gebiet das soziale Wollen aus dem erwachten Selbstbewußtsein nicht hervorgehen kann, weil dieses erwachte Selbstbewußtsein hingestellt ist vor etwas, vor die Maschine, der gegenüber dieses Selbstbewußtsein sich am wenigsten voll befriedigt fühlen kann.

Nun, das steht auf der einen Seite: das Selbstbewußtsein des modernen Menschen. Aber wie konnte dieses Selbstbewußtsein zu dieser Kraft, die es nun einmal hat, kommen? Wodurch ist diese moderne Menschheit zu diesem starken Selbstbewußtsein erwacht? Man kann zu diesem Selbstbewußtsein zunächst nur kommen durch eine besondere Entfaltung des Gedankenlebens, des ideellen Lebens. Der Gedanke hat in früheren Epochen der Menschheit nicht die Rolle gespielt wie in der neueren Zeit. Aber gerade indem die Menschen fähig wurden, immer abstrakter und abstrakter, intellektualistischer und intellektualistischer zu denken, wurde das Selbstbewußtsein stark. Das Selbstbewußtsein wurde gerade unter der Kraft des Gedankens stark. Und so ist der Mensch dazu gekommen, das Denken bis zur höchsten Spitze auszubilden, während er früher mehr im Fühlen, im Anschauen, in der Intuition und Imagination und Inspiration

gelebt hat, wenn diese auch traumhaft und unbewußt waren. Das Denken hat der Mensch ausgebildet, und mit dem Denken war es ihm möglich, im Gedanken sein starkes Selbstbewußtsein zu erringen.

Aber damit ist der Mensch bei einer Einseitigkeit in unserem Geistesleben angekommen. Der Gedanke, er entfernt sich von der Wirklichkeit. Wer sollte nicht die Empfindung haben, daß der Gedanke niemals die vollsaftige Wirklichkeit erringen kann, daß der Gedanke nur ein Bild der Wirklichkeit bleibt! Mit einem Bilde der Wirklichkeit haben wir unser starkes Selbstbewußtsein als moderne Menschheit heranerzogen. Daher ist es so: Wenn es die Menschen sich auch noch nicht voll zum Bewußtsein bringen, wenn es die Menschen auch noch nicht aussprechen können, sie fühlen, sie empfinden es, und die Jugend von heute empfindet es mit besonderer Intensität, daß der Mensch dasteht mit wirklichkeitsfremden Gedanken. Er steht einmal gegenüber der Wirklichkeit mit seinem Selbstbewußtsein, dem Selbstbewußtsein, das denkend erfaßt worden ist. Es kann nicht heran an das Leben, es bleibt Bild. Es ist ohnmächtig gegenüber dem Leben. Wir sind ganz bei uns selbst in unserem Selbstbewußtsein, stellen uns innerlich so stark wie möglich auf uns selbst, aber wir sind ohnmächtig, wir dringen nicht mit den Gedanken in die Wirklichkeit hinunter. Dieses ist der eine Pol unseres modernen Geisteslebens: die Ohnmacht des selbstbewußten Denkens.

Dieses Gefühl von der Ohnmacht des eigenen Ich durchzieht die moderne Menschheit. Das macht diese moderne Menschheit so, daß sie ohne Freudigkeit, ohne innere Hingabe, selbst ohne Verständnis an das Leben herantritt, weil immer das stark entwickelte Ich, das starke Selbstbewußtsein sich ohnmächtig selbst gegenüber demjenigen Leben fühlen muß, in dem man selber zu arbeiten hat. Das ist der eine Pol.

Und der andere Pol, er stellt sich dadurch für die moderne Menschheit heraus, daß, während früher der Mensch aus den Tiefen seines

Seelenwesens heraus allerlei erfaßte, oder, wie man heute zu sagen beliebt, etwas von der Wirklichkeit erfaßt zu haben glaubte, hat der heutige Mensch nur Vertrauen, wenn er die Außenwelt verfolgt in der Beobachtung, der sich gar nichts aus dem Inneren beimischt; wenn er in der sogenannten objektiven Beobachtung die Außenwelt verfolgt im Experiment. Das eigene Innere soll vollständig schweigen, wenn man beobachtet oder experimentiert. Nur die Außenwelt soll sprechen. Wozu ist man dadurch gekommen? Dadurch ist man dazu gekommen, diese Außenwelt in treuer Beobachtung, im exakten Experiment zu erforschen, aber man kann mit dieser Erforschung im Grunde genommen nicht weiter kommen als bis zum Mechanismus. Ein Mechanismus ist für die Astronomie das Weltenall geworden. Ein Mechanismus ist für die Geologie die sich gestaltende Erde geworden. Ein Mechanismus ist selbst der Organismus des Menschen geworden, und die modernen neo-vitalistischen Versuche sind ja nur mit unzureichenden Mitteln angestellte Versuche, ein wenig dasjenige zu erreichen, was nicht erreicht werden kann mit der wissenschaftlichen Methode, die nun einmal anerkannt ist, und die doch nur dazu führt, im Experiment, in der Beobachtung den Mechanismus – etwas radikal gesprochen: die Maschine – zu begreifen. Indem wir dazu kommen, die Maschine zu begreifen, glauben wir, indem wir gar nichts hineinmischen in den Zusammenhang der physikalischen und mechanischen Gesetze, die wir da in der Maschine zu einem Gewebe formen, da glauben wir, dasjenige, was vor uns steht, zu durchschauen. Wir durchschauen es in einem gewissen Sinne durchaus, durchschauen, wie die einzelnen Glieder eines Mechanismus ineinanderwirken, ineinanderlaufen. Wir fühlen uns zunächst, weil es uns anezogen wurde aus der neueren Geistesrichtung, befriedigt, indem wir die Maschine begreifen, indem wir selbst das Weltenall, den Kosmos als Maschine begreifen, mit ineinanderlaufenden Rädern und so weiter. Wir glauben befriedigt zu sein, aber wir sind es im Inneren nicht. Da bleibt etwas zurück, was uns gerade in bezug auf unsere volle Menschlichkeit zurückstößt vor diesem Be-

greifen der Maschine. Ein Begreifen der Maschine ist dasjenige, was eigentlich zu der Großartigkeit, zu den Triumphen des modernen Wissenschaftsgeistes beigetragen hat. Warum? Durchsichtig wird uns, nicht für die Augen, aber für den Verstand, für das Begreifen, die Maschine. Wenn wir in den Organismus hineinschauen, da bleiben die Dinge zunächst für eine solche äußere Beobachtung dunkel. In der Maschine ist alles durchsichtig. Allein, wir müßten fragen: Begreifen wir den Diamanten deshalb besser, weil er durchsichtig ist? – Es ist einfach nicht wahr, daß dasjenige, was durchsichtig wird, deshalb für uns begreiflicher wird. Denn was in der Maschine wirkt, das fühlen wir auf die Dauer, wenn wir ihm gegenüberstehen, immer mehr und mehr als fremd unserem eigenen Wesen. Und das ist das unbewußte Gefühl, das sich geltend macht: Da steht die Maschine, durchsichtig wird sie dem Verstand, aber sie hat nichts, was du in dir selber finden kannst, sie ist dir ganz fremd. Und so fühlen wir uns hinausgestoßen aus der Welt, die wir begreifen, die wir maschinell begreifen. Wir fühlen uns zurückgestoßen durch den anderen Pol unseres geistigen Lebens. Während der eine Pol nicht hinein kann in die Wirklichkeit, ohnmächtig ist gegenüber der Wirklichkeit, stößt uns die Wirklichkeit, die wir begreifen, zurück. Das ist der tiefe Zwiespalt im modernen Menschen. Sein Selbstbewußtsein hat er durch das Denken ausgebildet, aber er kann mit diesem Denken nun nicht in die Welt hinein. Aus der Welt holt er sich die Maschine; indem er diese aber begreift, stößt sie ihn zurück, denn sie hat nichts mit dem Menschen gemeinschaftlich. Das Denken macht uns wirklichkeitsfremd; die Wirklichkeit der Beobachtung stößt uns zurück. Wie man auch sonst beschreiben mag die Zwiespälte des modernen Geisteslebens – diese sind ihre beiden Wurzeln, diese zwei Pole des modernen Geisteslebens: die Ohnmacht des selbstbewußten Denkens mit seinem bloßen Bildcharakter, welches nicht in die vollsaftige Wirklichkeit hineinzudringen vermag, und die mechanistisch vorgestellten Beobachtungs- und Experimentierinhalte, die einen als fremd unserem eigenen Wesen zurückstoßen. Scheinbar spricht man

nur über das Feld der Wissenschaft, indem man von diesen Dingen spricht. Aber dasjenige, was man dabei bespricht, durchzieht unser ganzes modernes Leben.

Nun, da steht also auf der einen Seite dieses moderne Geistesleben mit den eben geschilderten zwei Polen. Auf der anderen Seite steht die Anthroposophie. Die Anthroposophie, welche versucht, nicht stehen zu bleiben bei dem denkenden Selbstbewußtsein, sondern fortschreitet in innerer Entwicklung durch innere Seelenübungen, die ich noch zu schildern haben werde; die von dem aus fortschreitet, was wir auf selbstverständliche Art in dem Denken haben. [...] Dann aber, wenn man durch die Ausbildung des Denkens zur Imagination vorschreitet, dann steht man mit dieser Imagination, die nichts anderes ist als ein fortgebildetes Denken, nicht mehr einsam und allein da in dem Selbstbewußtsein, das der Wirklichkeit fremd geworden ist. [...] Gerade das zur Imagination fortgebildete Denken führt zu einer neuen Wirklichkeit, zu derjenigen Wirklichkeit, die sich bemächtigt hat als unser eigenes Selbst unserer Leiblichkeit. Unser Ich erweitert sich über unsere Geburt beziehungsweise unsere Empfängnis hinaus. Wir gelangen in eine geistige Welt hinein.

Wenn man auf der anderen Seite erfaßt gerade aus dem Geiste der modernen Wissenschaftlichkeit heraus das Beobachten, das Experimentieren, dann wird man gewahr, was allerdings viele Menschen nicht gewahr werden, daß da im Experiment selber das Denken ja vollständig schweigt. Wer wirklich den Experimentiervorgang und das wissenschaftliche Forschen im Experimentieren verfolgt, der wird finden, daß das Denken nur notifiziert, daß es eigentlich nur wie statistisch die Fälle auffaßt und Gesetze bildet, daß es aber nicht untertaucht in die Wirklichkeit. Was sich mit der Wirklichkeit verbindet im Experiment, das ist der menschliche Wille. Eine tiefere Psychologie wird das immer mehr und mehr erkennen. Anthroposophie forscht in der Art, daß sie, so wie sie auf der einen Seite das Denken fortbildet zur Imagination, auf der anderen Seite fortbildet

den Willen zur Intuition und zur Inspiration. [...] Indem der Mensch dazu gelangt, diesen Willen, der ihm sonst so dunkel bleibt wie die Schlafzustände für sein eigenes Bewußtsein, zu erkräften, so zu erkräften, wie man das Denken für die Imagination erkräftet, kommt er dazu, nun seinen eigenen Organismus, seine eigene Leiblichkeit geistig-seelisch – nicht physisch natürlich – durchsichtig zu machen. Das heißt, der Mensch kommt dazu, dasjenige, was er früher für die Außenwelt, für den Mechanismus, für die Maschine entwickelt hat, nun für das eigene Wesen zu entwickeln. Dieses eigene Wesen aber zeigt sich dann auf ganz andere Art. Da werden wir nicht zurückgestoßen. Da ergreifen wir das, was aus dem ganzen Kosmos heraus in unsere Menschlichkeit eingeflossen ist, in einer solchen Durchsichtigkeit, wie wir sonst nur die Maschine ergreifen. Aber wir sind es selbst, die wir uns ergreifen. [...] Und wir erfassen, zunächst im Bilde, dasjenige, was der Moment des Todes ist. Wir lernen die Ewigkeit der Menschenseele nach der anderen Seite hin kennen. Wir lernen durch die Erkräftung unseres Willens kennen, wie der Leib durchsichtig wird, und wir lernen anschauend begreifen, wie wir vollziehen den Durchgang durch die Pforte des Todes, wie wir hinausgehen aus dem Leibe, um einzutreten in eine geistig-seelische Welt. Durch die Fortentwicklung des Denkens lernen wir das Vorgeburtliche erkennen. Durch die Kultur, durch die Ausbildung des Willens lernen wir das Nachtodliche erkennen, dasjenige, was über unseren Tod hinausliegt.

Anmerkung: Wer auf die Anthroposophie baut, kann dann die Kindheit und Jugend verstehen und von ihr verstanden werden. Bleibt man beim neuzeitlichen Denken und Willen stehen, ist eine solche gegenseitige Verständigung und damit ein soziales Leben unmöglich.

Soziales in Imagination, Inspiration und Intuition

Quelle [8]: GA 082, S. 044-045, 1/1994, 07.04.1922, Den Haag

So versteht die Jugend in unserem heutigen geistigen Zeitalter den alten Menschen deshalb nicht, weil wir als Menschen im Grunde genommen unsere Jugend verlieren. Denn wir würden sie nur dann nicht verlieren, wenn dasjenige, was wir in den Kindheits- und Jugendjahren erleben, von uns erinnert werden könnte im späteren, reifen Alter durch Rückschau vermittelt derjenigen Erkenntnisse, die aus Imagination, Inspiration und Intuition kommen.

Die Kluft zwischen der Jugend und dem Alter kann nur auf diese Weise ausgefüllt werden. [...] Und es wird, wenn nicht der Wille vorhanden ist, in dieser Weise die Kluft zu überbrücken oder auszufüllen, unser Zeitalter in immer höherem Maße dasjenige zeigen, was es schon jetzt zeigt: daß die Jugend das Alter, das Alter die Jugend nicht versteht. Und die Folge davon ist, daß der Mensch den Menschen nicht versteht, daß ein soziales Leben immer mehr und mehr unmöglich wird.

Soziales Kausalitätsgesetz - 1922

Man kommt nur vorwärts, wenn man im Kreise denkt

Quelle [12]: GA 305, S. 228-230, 3/1991, 29.08.1922, Oxford
Oxford Holiday Conference

Was ist alles gefragt worden in sozialer Beziehung in den letzten Jahrhunderten, namentlich im 19. Jahrhundert, und was ist aus diesen Fragen, die zuerst aufgetaucht sind in den höheren Ständen, bei dem Millionenproletariat geworden? Warum ist das Millionenproletariat heute auf Abwegen nach der Ansicht vieler? Weil es falsche Lehren angenommen hat von den höheren Ständen. Es war der Schüler der höheren Stände; das Proletariat hat diese Lehren nicht selber geprägt.

Worauf es ankommt, ist, daß man einmal klar sieht. Die Leute haben gesagt: Der Mensch ist das Produkt der Verhältnisse; wie die sozialen Verhältnisse, die sozialen Einrichtungen ringsherum sind, so ist der Mensch. Andere haben gesagt: Die sozialen Verhältnisse sind so, wie die Menschen sie sich gemacht haben. – Alle diese Lehren sind ungefähr so klug, als wenn jemand sagt oder fragt: Ist der physische Mensch das Produkt seines Kopfes oder das Produkt seines Magens? Der physische Mensch ist eben weder das Produkt seines Kopfes noch das Produkt seines Magens, sondern das Produkt der fortwährenden Wechselwirkung zwischen Kopf und Magen. Die müssen immer zusammenwirken. Der Kopf ist Ursache und Wirkung; der Magen ist Ursache und Wirkung. Und wenn wir tiefer eingehen auf die menschliche Organisation, so finden wir sogar, daß der Magen vom Kopf gemacht wird; denn im embryonalen Leben entsteht zuerst

der Kopf, und dann bildet sich erst der Magen; und dann wiederum macht der Magen den Organismus. So müssen wir nicht fragen: Sind die Verhältnisse, das Milieu die Ursache, daß die Menschen so und so sind? Oder sind es die Menschen, die das Milieu, die Verhältnisse gemacht haben? Wir müssen uns klar sein, daß jedes Ursache und Wirkung ist, daß alles ineinanderwirkt, und daß wir vor allen Dingen heute die Frage aufwerfen müssen: Was für Einrichtungen müssen da sein, damit die Menschen die richtigen Gedanken haben können in sozialer Beziehung? Und was für Gedanken müssen da sein, damit im Denken auch diese richtigen sozialen Einrichtungen entstehen?

Die Menschen haben nämlich gerade, wenn es auf das äußere praktische Leben ankommt, die Ansicht: Erst kommt dieses, dann kommt dieses. Damit kommt man in der Welt nicht vorwärts. Man kommt nur vorwärts, wenn man im Kreise denkt. Da denken aber die meisten Menschen: Da geht einem ein Mühlrad im Kopfe herum. Das können sie nicht. Man muß im Kreise denken; man muß sich denken, wenn man die äußeren Verhältnisse anschaut, sie sind vom Menschen gemacht, aber sie machen auch die Menschen; oder wenn man die menschlichen Handlungen anschaut, sie machen die äußeren Verhältnisse, aber werden auch wiederum getragen von den äußeren Verhältnissen. Und so müssen wir fortwährend mit unseren Gedanken hin- und hertanzen, wenn wir die Wirklichkeit haben wollen. Und das wollen die Menschen nicht. Die Menschen möchten, wenn sie irgend etwas anordnen, vor allen Dingen ein Programm: Erstens, zweitens, drittens bis zwölftens meinerwegen, und zwölf ist das letzte und eins ist das erste. Aber das ist leblos. Denn jedes Programm muß so sein, daß man es auch umkehren kann, daß man auch bei zwölf anfangen kann bis eins zurück, geradeso wie der Magen den Organismus ernährt, und wenn die Nerven, die unter dem kleinen Gehirn liegen, nicht ordentlich sind, kann nicht ordentlich geatmet

werden. Geradeso wie das sich umkehrt im Leben, so hat man auch im sozialen Leben hinzuschauen darauf, daß alles sich umkehrt.

Und so hat mein Buch: „Die Kernpunkte der sozialen Frage“ aus den sozialen Verhältnissen heraus Leser voraussetzen müssen, welche mit ihren Gedanken sich umkehren können. Aber das wollen die Menschen nicht, sie wollen vom Anfang bis Ende lesen und dann wissen: Jetzt haben sie das Ende erreicht. Daß das Ende der Anfang ist, darauf wollen sie nicht eingehen. Und so war das das ärgste Mißverständnis dieses sozial gemeinten Buches, daß man es falsch gelesen hat. Und man fährt fort, es falsch zu lesen. Man will sich nicht mit den Gedanken dem Leben anpassen, sondern man will, daß das Leben sich dem Denken anpasse. Das ist aber ganz und gar nicht die Voraussetzung der sozialen Einrichtungen, die diesen Darstellungen zugrunde liegen.

Kritik am ideologischen Überbau heute fast berechtigt

Quelle [10]: GA 186, S. 108, 3/1990, 06.12.1918, Dornach
Vortrag vor Mitgliedern der Anthroposophischen Gesellschaft

Die proletarische Weltanschauung, von der ich Ihnen öfter gesprochen habe, die behauptet, daß die Art, wie die Menschen vorstellen, der ganze ideologische Oberbau, abhängt von den wirtschaftlichen Verhältnissen, so daß die Menschen ihre politischen Gedanken nach ihren wirtschaftlichen Verhältnissen bilden.

Wer auf solche Gedanken eingehen kann, der wird finden, daß solch ein Gedanke eine breite Richtigkeit hat, insbesondere fast ganz richtig ist für die Zeitentwicklung seit dem sechzehnten Jahrhundert. Denn dasjenige, was die Menschen seit dem sechzehnten Jahrhundert denken, ist fast ganz ein Ergebnis der wirtschaftlichen Verhältnisse. Es ist nicht im absoluten Sinne richtig, aber es ist im relativen Sinne ganz weittragend richtig.

Der Mensch verdient mehr als nur einen Nebensatz

Quelle [16]: GA 337b, S. 025-026, 1/1999, 14.07.1920, Dornach
Studienabend des Schweizer Bundes für Dreigliederung des sozialen
Organismus

Das ganze Buch von 140 Seiten ist ein marxistisches Gestrüpp, das hätte praktisch werden sollen. Mit einem solchem Gestrüpp wollte man ein ganzes Land als wirtschaftliche Genossenschaft einrichten. Aber auf einigen wenigen Seiten, so in der Mitte darinnen, findet man plötzlich einen Satz, der ganz herausfällt aus der übrigen Darstellung und bei dem man das Gefühl hat: das ist gar nicht der gleiche Varga, sondern etwas Fremdes. So zum Beispiel redet er über den großen Nutzen der Produktionskommissare und bemerkt dazu in einem Nebensatz: ... wenn an ihrer Stelle die rechten Persönlichkeiten stehen. – Ebenso ist es mit dem Nebensatz, daß es ja überhaupt nicht gehen kann mit diesen Einrichtungen, bis sich geändert hat „die habgierige, egoistische Ideologie dieser Menschen“. Es wird von den Marxisten immer behauptet, daß aus den wirtschaftlichen Produktionsverhältnissen heraus sich die Ideologie ergibt. Also, hätte Varga irgendwie ein gesundes, konsequentes Denken, so würde er sich sagen müssen: Wir Marxisten haben durch mehr als siebzig Jahre behauptet, daß sich aus den Produktionsverhältnissen heraus die Ideologie ergeben muß, daß die Ideologie aufsteigen muß als Überbau wie Rauch, der sich herausentwickelt. Also wenn wir unser großes Wirtschaftshaus da in Ungarn einrichten, dann muß sich daraus die Ideologie ergeben, die ja ohnedies keine andere Bedeutung hat, als daß sie wie Rauch aufsteigt aus dem Wirtschaftsleben. – So sagt Varga aber nicht; sondern überall, wo er von der Grundlage seiner Einrichtungen redet, kommt das zutage – wenn auch nur in Nebensätzen: Besser wird es erst, wenn sich die habgierige Ideologie der Menschen geändert hat. Das heißt, er wartet auf den Zeitpunkt, bis eine Gesinnungsweise bei den Menschen eintritt, die nicht auf das

Habgierige, Egoistische gestimmt ist, er wartet auf die Umwandlung der habgierigen Ideologie in eine selbstlose. Nun, die kann doch nicht unmittelbar aus der wirtschaftlichen Produktionsweise folgen, denn er gibt ja zu, daß die überall zum Gegenteil führt. Also er wartet einfach darauf, bis diese Umwandlung von selber kommt. Man sieht: Wo es darauf ankam, dem neuen Aufbau eine Umänderung der geistigen Seelenrichtung zugrunde zu legen, wo es darauf ankam, auf das konkrete Geistige zu stoßen, da steht bei Varga nichts als ein kleiner Nebensatz, der aber für die ganze Entwicklung im Räte-Ungarn bedeutungslos war. Das ist gerade das Traurige.

Wir stehen heute im weitesten Umfange vor der Meinung, daß man aus dem Abstrakten heraus zum Konkreten komme. Das geht hervor aus dem Aufruf, den Fräulein Vreede eben vorgelesen hat, der ja wohl aus Holland stammt. Da wird irgendeine Rätenschaft vorgeschlagen, aber es steht nicht der Nebensatz da, der notwendig wäre: daß erst etwas dabei herauskommt, wenn an den entsprechenden Stellen als Räte die geeigneten Persönlichkeiten wären. Das ist es, worauf es ja ankommt: daß man am konkreten Ende die Sache anfaßt. Man kann reden, soviel man will, es hilft alles nichts; helfen tut einzig und allein, was in die Persönlichkeiten hinein Geist und Seele bringt. Wir sind ganz und gar dazu gekommen, ausgepreßt zu sein, nicht mehr eine Ahnung davon zu haben, daß es darauf ankommt, in die Persönlichkeiten gerade Kraft, Geist und Seele hineinzubringen. Das ist es, was mit der Dreigliederung angestrebt wird.

Marxisten reden doch nicht nur von Einrichtungen

Quelle [14]: GA 332a, S. 081-084, 2/1977, 26.10.1919, Zürich
Öffentlicher Vortrag

Kurzfassung: Wer sich als Marxist die Lösung der sozialen Frage allein von einer Änderung der Einrichtungen verspricht, meint mit Einrichtun-

gen die „rein tatsächliche, wirtschaftliche Seite“. Wer aber als Marxist fordert, daß die Einrichtungen dem Menschen ermöglichen, nach seinen Fähigkeiten und Bedürfnissen zu leben, redet – ohne es selber zu merken – doch vom Menschen, nämlich von seinem Vorstellungs- und Willenslebens. Würde er das Gefühlsleben nicht ausblenden, würde er den ganzen Menschen berücksichtigen, nämlich nicht nur in seinem Zusammenhang mit sich selbst und mit der Natur, sondern auch in seinem Zusammenhang mit den anderen Menschen.

Die Menschen haben unhaltbare soziale Zustände heraufkommen sehen. Auch diejenigen, die in ihrer eigenen Lebenshaltung mehr oder weniger unberührt geblieben sind von diesen unsozialen Zuständen, haben versucht, darüber nachzudenken. Und während vor verhältnismäßig kurzer Zeit es wirklich radikal so war, wie ich es eben ausgesprochen habe, daß man eigentlich nur gelacht hat, wenn etwas erwartet worden ist von Rechts- und Geistesfragen für die wirtschaftlichen Zustände, tritt einem heute – aber wie aus dunklen Geistestiefen, könnte man sagen – schon immer mehr und mehr die Behauptung entgegen: Ja, im gegenseitigen sozialen Verhalten der Menschen komme doch auch so etwas in Betracht wie seelische Fragen und Rechtsfragen; und vieles in der Verwirrung der sozialen Zustände rühre heute davon her, daß man die seelischen Verhältnisse der Menschen, die psychischen Verhältnisse und die rechtlichen Verhältnisse in ihrer Selbständigkeit zu wenig berücksichtigt habe. – Also es wird schon ein wenig, weil es handgreiflich ist, darauf hingewiesen, daß von einer anderen als von der rein tatsächlichen, wirtschaftlichen Seite her das Heil kommen müßte. Aber in der praktischen Besprechung der Frage kommt das noch wenig zur Geltung.

Es ist wie ein roter Faden, der sich durch alles, was neuere sozialistisch Denkende von sich geben, hindurchzieht, daß eine gesellschaftliche Struktur herbeigeführt werden müsse, in welcher die Menschen leben können nach ihren Fähigkeiten und nach ihren Bedürfnissen.

Ob das mehr oder weniger grotesk radikal ausgestaltet wird oder mehr nach konservativer Gesinnung, darauf kommt es nicht an; wir hören überall: Die Schäden der gegenwärtigen sozialen Ordnung beruhen zum großen Teile darauf, daß der Mensch nicht in der Lage sei, innerhalb der gegenwärtigen gesellschaftlichen Ordnung seine Fähigkeiten wirklich voll anzuwenden; auf der anderen Seite, daß diese gesellschaftliche Ordnung eine solche sei, daß er seine Bedürfnisse nicht befriedigen könne, namentlich daß nicht eine gewisse Gleichmäßigkeit in der Befriedigung der Bedürfnisse herrsche.

Man geht, indem man dieses ausspricht, auf zwei Grundelemente des menschlichen Lebens zurück. Fähigkeiten, das ist etwas, das sich mehr bezieht auf das menschliche Vorstellen. Denn alle Fähigkeiten entspringen zuletzt beim Menschen, da er bewußt handeln muß, aus seiner Vorstellung, aus seinem Denkwillen. Gewiß, das Gefühl muß fortwährend die Fähigkeiten des Vorstellens anfeuern, sie begeistern; aber das Gefühl als solches kann nichts machen, wenn nicht die grundlegende Vorstellung da ist. Also wenn man von den Fähigkeiten spricht, auch wenn man von den praktischen Geschicklichkeiten spricht, kommt man zuletzt auf das Vorstellungsleben. Das ging also einer Anzahl von Menschen auf, daß da gesorgt werden müsse dafür, daß der Mensch in der sozialen Struktur sein Vorstellungsleben zur Geltung bringen könne. Das andere, was dann geltend gemacht wird, geht mehr auf das Lebenselement des Wollens im Menschen. Das Wollen, das mit dem Begehren, mit der Bedürftigkeit nach diesen oder jenen Erzeugnissen zusammenhängt, ist eine Grundkraft des menschlichen Wesens. Und wenn man sagt, der Mensch solle leben können in einer sozialen Struktur nach seinen Bedürfnissen, so sieht man auf das Wollen.

Ohne daß sie es wissen, reden also selbst die Marxisten vom Menschen, indem sie ihre soziale Frage aufwerfen und eigentlich glauben machen möchten, daß sie nur von Einrichtungen sprechen. Sie sprechen wohl von Einrichtungen, aber diese Einrichtungen wollen sie so

gestalten, daß das Vorstellungsleben, die menschlichen Fähigkeiten, zur Geltung kommen können, und daß die menschlichen Bedürfnisse gleichmäßig befriedigt werden können, so wie sie vorhanden sind.

Nun gibt es etwas sehr Eigentümliches in dieser Anschauung. In dieser Anschauung kommt nämlich ein Lebenselement des Menschen gar nicht zur Geltung, und das ist das Gefühlsleben. Sehen Sie, wenn man sagen würde: Man bezwecke, man wolle erzielen eine soziale Struktur, in der die Menschen leben können nach ihren Fähigkeiten, nach ihren Gefühlen, nach ihren Bedürfnissen –, so würde man den ganzen Menschen treffen. Aber kurioserweise läßt man, indem man in umfänglicher Weise charakterisieren will, welches das soziale Ziel für den Menschen ist, das Gefühlsleben des Menschen aus. Und wer das Gefühlsleben in seiner Menschheitsbetrachtung ausläßt, der läßt eigentlich jede Betrachtung über die wirklichen Rechtsverhältnisse im sozialen Organismus aus. Denn die Rechtsverhältnisse können sich nur so entwickeln im Zusammenleben der Menschen, wie sich in diesem Zusammenleben der Menschen Gefühl an Gefühl abstreift, abschleift. So wie die Menschen gegenseitig zueinander fühlen, so ergibt sich, was öffentliches Recht ist. Und daher mußte, weil man in der Grundfrage der sozialen Bewegung das Lebenselement des Gefühls wegließ, die Rechtsfrage eigentlich, wie ich sagte, in ein Loch fallen, verschwinden. Und es handelt sich darum, daß man gerade diese Rechtsfrage in das richtige Licht rückt. Gewiß, man weiß, daß ein Recht vorhanden ist, aber man möchte das Recht bloß als ein Anhängsel der wirtschaftlichen Verhältnisse hinstellen.

Und wie entwickelt sich im menschlichen Zusammenleben das Recht? Sehen Sie, eine Definition des Rechtes zu geben, ist oftmals versucht worden, aber niemals ist eigentlich eine befriedigende Definition des Rechtes herausgekommen. Ebensowenig ist viel herausgekommen, wenn man den Ursprung des Rechtes untersucht hat, wo das Recht herkommt. Man wollte diese Frage beantworten. Es

ist niemals richtig etwas dabei herausgekommen. Warum nicht? Es ist geradeso wie wenn man irgendwie aus der menschlichen Natur und bloß aus der menschlichen Natur die Sprache entwickeln wollte. Es ist oftmals gesagt worden, und es ist richtig: Der Mensch, der auf einer einsamen Insel aufwächst, würde niemals zum Sprechen kommen, denn die Sprache entzündet sich an den anderen Menschen, an der ganzen menschlichen Gesellschaft.

So entzündet sich aus dem Gefühl im Zusammenwirken mit dem Gefühl des anderen innerhalb des öffentlichen Lebens das Recht. Man kann nicht sagen, es entspringe das Recht aus diesem oder jenem Winkel des Menschen oder der Menschheit, sondern man kann nur sagen: Die Menschen kommen durch ihre Gefühle, die sie gegenseitig füreinander entwickeln, in solche Beziehungen, daß sie diese Beziehungen in Rechten festlegen, festsetzen.

Einrichtungen werden durch Menschen und ihre Gedanken gemacht

Quelle [6]: GA 056, S. 240-244, 2/1985, 12.03.1908, Berlin

Nicht kann es das Amt der Geisteswissenschaft sein, etwa die Reaktion zu predigen, um die alten Verhältnisse wieder herzustellen oder Dinge zu verhindern, welche sich im Menschheitsfortschritt entwickelt haben, und die notwendigerweise kommen mußten. Nicht haben wir zu kritisieren, was notwendig geschehen mußte. Wir haben uns aber klarzumachen, daß es in dem Menschen liegt und von dem Menschen abhängt, aus ihrer geistigen Arbeit heraus für das Heil des Menschen und für den Menschheitsfortschritt aussichtsvoll zu arbeiten.

Nun werden viele sagen: Aber wir sehen doch in unserer Umgebung genügend Menschen, die gut vorbereitet sind, um nachzudenken über die soziale Frage, nachzudenken darüber, was geschehen soll.

– Nun, es gibt einen gewissen Unterschied, der sehr gewaltig ist, zwischen dem, was die Geisteswissenschaft zu sagen hat, und dem, was die allgemeine Zeitstimmung ist. Diese allgemeine Zeitstimmung könnte man in allgemeinen Ausdrücken vor die Seele rücken. Die, welche studiert haben, sagen: Ihr Theosophen predigt, daß die Menschen besser werden sollen, daß sie Liebe entwickeln sollen und so weiter. Nun, mit solchen Kindereien von Menschenseelen-entwicklung, von Menschen-Reifmachen für ein besseres Leben und zum Heil des Menschen, mit solchem befassen wir uns nicht, sondern wir wissen, daß nicht die Menschen, sondern daß es die Verhältnisse sind, auf die es ankommt. – So sagen viele, nicht bloß Professoren, sondern auch Leute an den grünen Tischen des Sozialismus. Was dort verkündigt wird, ist ebenso hochmütig wie das, was von den anderen grünen Tischen verbreitet wird. Überall wird gepredigt: Bessert die Verhältnisse, und dann kommt es schon, daß die Menschen sich bessern. – Man kann sie das deklamieren hören, die ganz gescheiten Leute, die immer wieder auftreten.

Ich könnte Ihnen viele Beispiele aus dem unmittelbaren Leben aufzählen. Nur drei Schritte von hier aus brauchte ich zu machen, und ich würde hindeuten können auf einen Punkt, wo einmal einer stand, der [von der Theosophie] sagte: Das sind törichte Ideen! Es kommt darauf an, daß die Verhältnisse gebessert werden. Wenn man ihnen bessere Lebensbedingungen gibt, dann werden die Menschen ganz von selber besser. – Dieses Lied hören wir in bezug auf die heutigen Berufs- und Erwerbsverhältnisse in allen Variationen immer wieder singen. Wenn etwas nicht stimmt, denkt man nicht, daß es an den Menschen liegt, sondern dann heißt es, man müsse ein neues Gesetz machen, damit die Verhältnisse anders werden. Und wenn etwas auf einem Gebiete nicht richtig ist, so reden sie, man müsse die unreife Menge, die, welche kein richtiges Urteil haben, schützen gegen die, welche sie auf diesem oder jenem Gebiete ausbeuten wollen. Wenn das zum Beispiel gegenüber irgendwelchen Heilsmethoden gesagt

wird, dann möchte man doch fragen: Liegt es nicht näher und wäre es nicht selbstverständlicher zu sagen, daß es Pflicht ist derjenigen, welche in die Dinge hineinsehen, die Menschen aufzuklären, so daß sie sich aus eigenem Urteil an die wenden, an die sie sich wenden sollen? Nicht um die Verhältnisse kann es sich handeln, sondern einzig um die Entwicklung der Menschenseele.

Tief liegt in unserem Zeitdenken dieser Materialismus, der aus der atomistischen Denkweise herausgeholt und übertragen worden ist auf die sozialen Verhältnisse. Viele diskutieren über solche Sachen, doch führt das Diskutieren nur zu endlosen Debatten. Wer das Geheimnis der Diskutierkunst kennt, der weiß, daß sich über die Bedeutung des Menschen mit endlosem Für und Wider reden läßt. Es handelt sich aber nicht nur darum, daß man endlose Gründe für das Für und Wider anführen kann, sondern auch darum, daß man das Gewicht der Gründe empfindet. Ein Mensch, der berufen war, auf diesem Gebiete ein Urteil zu fällen, weil er ein genialer Mensch war, das ist der Engländer Robert Owen. Er war genial dadurch, daß er die Menschen glücklich machen wollte, aber auch dadurch, daß er ein warmes Herz hatte für das soziale Elend. Ihm ist es gelungen, geradezu eine Musterkolonie anzulegen. Da hat er Schönes erreicht. Er hat die Sache so klug gemacht, daß er zwischen die arbeitsamen Menschen, die durch ihr Beispiel wirken konnten, hingestellt hat diejenigen, welche trunksüchtig und so weiter waren. Es hat dadurch manches gute Resultat gegeben. Das hat ihn dann ermuntert, eine andere Kolonie zu gründen. Wiederum hat er es so gemacht, daß er gewisse Ideale verwirklichen wollte, die ihn erfüllten. Aber nach einiger Zeit war die Entwicklung in der Kolonie so, daß er sehen mußte, daß diejenigen, die nicht in ihrer Anlage Fleiß und Arbeitsamkeit hatten, zu Parasiten der Kolonie wurden. Da sagte er sich: Nein, – und es war wie ein Bekenntnis: Mit den allgemeinen Einrichtungen muß man warten, bis die Menschen, wie er selbst, in theoretischer Beziehung auf eine gewisse Höhe gebracht sind.

Nur durch die Umgestaltung der Menschenseele kann Heil und Fortschritt kommen, niemals durch bloße Einrichtungen. – Das hat ein Mann gesagt, der es sagen durfte, weil er von der vom warmen Herzen eingegebenen Auffassung ausgegangen und von der Erfahrung belehrt worden ist. Von solchen Tatsachen sollte man lernen, nicht von abstrakten Theorien. Aber was gibt ein inneres und lebensfähiges Denken auf diesem Gebiete? Ein genaues und lebensfähiges Denken auf diesem Gebiete zeigt uns, daß alle Einrichtungen, die drücken und schrecklich werden können für die Menschen, gemacht sind von Menschen. Es entstehen menschliche Einrichtungen, die die Ursache werden von Not und Elend, nur dadurch, daß sie zuerst von Menschen gemacht werden. Derjenige, der die Dinge wirklich durchschauen will, versuche einmal, den geschichtlichen Verlauf zu studieren, zu studieren, wie heute die Menschen zusammenleben, wie der eine so, der andere so gestellt ist im Leben. Wer hat sie dahin gestellt? Nicht unbestimmte soziale Mächte, sondern menschliche Gedanken, menschliche Empfindungen und menschliche Willensimpulse. Wir müssen den Satz schon einmal hinstellen: Der Mensch kann leiden nur durch den Menschen. Alles andere Leiden kommt sozial eigentlich nicht in Betracht.

Nicht zu verlangen ist es, daß der Geisteswissenschaftler sich als Kritiker über die historischen Notwendigkeiten aufstellen soll. Es ist nötig, sich klarzuwerden, daß die Verhältnisse durch Menschen geschaffen werden und daß, wenn sie geschaffen sind, Elend einzig und allein durch falsche Gedanken in diese Verhältnisse hineingebracht wird. Es ist nicht schwer einzusehen, daß ein kurzes Denken, ein Denken, das keine Ahnung hat von den großen, gewaltigen Weltzusammenhängen, keine Einrichtungen schaffen kann, die Glück und Heil in die Menschheit bringen können. Mit dem Satze, daß man selbstlos sein soll, daß man die Menschen lieben soll, ist es so, wie wenn Sie zu einem Ofen sagen: Du bist ein Ofen, sei lieb und warm; es ist deine moralische Pflicht, das Zimmer zu wärmen.

– Es wird nicht warm werden! Aber wenn Sie einheizen, wird es warm! Predigen von allgemeiner Menschenliebe, das ist etwas, was man mit Selbstverständlichkeit in die Welt setzen kann. Aber das praktische Handhaben, dasjenige, was sie befähigt, in der Außenwelt so gestaltend einzugreifen, daß Heil und Segen für die Menschheit daraus erwachsen, das hängt ab von der Beziehung vom Menschen zum Menschen.

Eine materialistische Zeit wird in dem Menschen nur dasjenige sehen, was man mit den Händen greifen, mit Augen wahrnehmen kann. Der Mensch ist aber mehr als das. Er ist ein geistiges, seelisches und physisches Wesen. Und alles, was den Menschen Heil und Segen bringen kann, kann nur daraus hervorgehen, daß man die gesamte menschliche Wesenheit berücksichtigt, namentlich in den komplizierten und immer komplizierter werdenden Verhältnissen der Gegenwart und Zukunft.

Heil und Elend nicht allein durch Einrichtungen

Quelle [3]: GA 034, S. 208-211, 2/1987, 10.1905

Robert Owen darf in einem gewissen Sinne als ein Genie der praktischen sozialen Wirksamkeit bezeichnet werden. Zwei Eigenschaften waren bei ihm vorhanden, welche diese Bezeichnung wohl rechtfertigen mögen: ein umsichtiger Blick für sozialnützliche Einrichtungen und eine edle Menschenliebe. Man braucht nur zu betrachten, was er durch diese beiden Fähigkeiten zustande gebracht hat, um deren ganze Bedeutung richtig zu würdigen. Er schuf in New Lanark mustervolle industrielle Einrichtungen, und beschäftigte die Arbeiter dabei in einer Weise, daß sie nicht nur ein menschenwürdiges Dasein in materieller Beziehung hatten, sondern daß sie auch innerhalb moralisch befriedigender Verhältnisse lebten. Die Personen, welche da zusammengebracht wurden, waren zum Teil herabgekommen,

dem Trunk ergeben. Er stellte bessere Elemente zwischen solche ein, die durch ihr Beispiel auf die andern wirkten. Und so wurden die denkbar günstigsten Ergebnisse zustande gebracht. Was Owen da gelang, macht es unmöglich, ihn mit anderen mehr oder weniger phantastischen „Weltverbesserern“ – sogenannten Utopisten – auf eine Stufe zu stellen. Er hielt sich eben im Rahmen praktisch ausführbarer Einrichtungen, von denen auch jeder aller Träumerei abgeneigte Mensch voraussetzen kann, daß sie zunächst auf einem gewissen beschränkten Gebiete das menschliche Elend aus der Welt schaffen würden. Auch ist es nicht unpraktisch gedacht, wenn man den Glauben hegt, daß solch ein kleines Gebiet als Muster wirken und von ihm allmählich eine gesunde Entwicklung des Menschenloses in sozialer Richtung angeregt werden könnte.

Owen selbst dachte wohl so. Deshalb wagte er sich auf der betretenen Bahn noch einen weiteren Schritt vorwärts. Im Jahre 1824 ging er daran, im Gebiete Indiana in Nordamerika eine Art kleinen Musterstaates zu schaffen. Er erwarb ein Landgebiet, auf dem er eine auf Freiheit und Gleichheit gebaute menschliche Gemeinschaft begründen wollte. Alle Einrichtungen wurden so getroffen, daß Ausbeutung und Knechtung Unmöglichkeit waren. Wer an eine solche Aufgabe herantritt, muß die schönsten sozialen Tugenden mitbringen: die Sehnsucht, seine Mitmenschen glücklich zu machen, und den Glauben an die Güte der Menschennatur. Er muß der Ansicht sein, daß sich ganz von selbst innerhalb dieser Menschennatur die Lust zu arbeiten entwickeln werde, wenn der Segen dieser Arbeit durch entsprechende Einrichtungen gesichert erscheint.

In Owen war dieser Glaube so stark vorhanden, daß es schon recht schlimme Erfahrungen sein mußten, die ihn in demselben wankend werden ließen.

Und – diese schlimmen Erfahrungen traten wirklich ein. Owen mußte nach langen edlen Bemühungen zu dem Bekenntnis kommen, daß

„man mit der Verwirklichung solcher Kolonien stets scheitern müsse, wenn man nicht vorher die allgemeine Sitte umgewandelt; und daß es mehr wert wäre, auf die Menschheit auf dem theoretischen Wege einzuwirken, als auf dem der Praxis“. – Zu solcher Meinung ist dieser Sozialreformer durch die Tatsache gedrängt worden, daß sich Arbeitsunlustige genug fanden, welche die Arbeit auf ihre Mitmenschen abladen wollten, wodurch Streit, Kampf und zuletzt der Bankerott der Kolonie folgen mußten.

Owens Erfahrung kann lehrreich sein für alle, die wirklich lernen wollen. Sie kann hinüberleiten von allen künstlich geschaffenen und künstlich ausgedachten Einrichtungen zum Heile der Menschheit zu fruchtbarer, mit der wahren Wirklichkeit rechnenden sozialen Arbeit.

Gründlich geheilt konnte Owen sein durch seine Erfahrung von dem Glauben, daß alles Menschenelend nur bewirkt werde durch die „schlechten Einrichtungen“, in denen die Menschen leben, und daß die Güte der Menschennatur schon von selbst zutage treten werde, wenn man diese Einrichtungen verbessert. Er mußte sich davon überzeugen, daß gute Einrichtungen überhaupt nur aufrecht zu erhalten sind, wenn die daran beteiligten Menschen ihrer inneren Natur nach dazu geneigt sind, sie zu erhalten, wenn diese mit warmem Anteil an ihnen hängen.

Man könnte nun zunächst daran denken, es sei notwendig, die Menschen, denen man solche Einrichtungen verschaffen will, theoretisch darauf vorzubereiten. Etwa dadurch, daß man ihnen das Richtige und Zweckentsprechende der Maßnahmen klar machte. Es liegt für einen Unbefangenen gar nicht so ferne, aus Owens Bekenntnis so etwas herauszulesen. Und dennoch kann man zu einem wirklich praktischen Ergebnis nur dadurch gelangen, daß man tiefer in die Sache eindringt. Man muß von dem bloßen Glauben an die Güte der Menschennatur, der Owen getäuscht hat, zu wirklicher Menschen-

kenntnis vorschreiten. – Alle Klarheit, welche die Menschen jemals darüber sich aneignen könnten, daß irgendwelche Einrichtungen zweckmäßig sind und der Menschheit zum Segen gereichen können – alle solche Klarheit kann auf die Dauer nicht zum gewünschten Ziele führen. Denn durch solch eine klare Einsicht wird der Mensch nicht die inneren Antriebe zur Arbeit gewinnen können, wenn auf der anderen Seite sich bei ihm die im Egoismus begründeten Triebe geltend machen. Dieser Egoismus ist einmal zunächst ein Teil der Menschennatur.

Verhältnisse als äußere Wirkung der inneren Seelenverfassung

Quelle [5]: GA 054, S. 087-091, 2/1983, 02.03.1908, Hamburg

Es wird viel geredet heute von allerlei Verbesserungen, Vorschlägen und Dingen, die eingerichtet werden sollen. Sie müssen von Menschen eingerichtet werden. Sollte nicht ein wenig Unterschied sein zwischen Dingen, die von Menschen eingerichtet sind, die vom Leben etwas verstehen, und von Menschen, die in einer solch grandiosen Weise zugeben, daß sie nichts verstehen? Was nützt alles Reden, wenn man nicht einsieht, daß es darauf ankommt, wer darüber redet und ob der, der darüber redet, etwas weiß. Wieviel könnte dann von dem, was durch das Leben schwirrt, vielleicht ganz leeres Geschwätz sein und wieviel könnte von dem, was leeres Geschwätz ist, gar in Wirklichkeit umgesetzt werden und Leben gewinnen? – Die Frage ist wohl berechtigt. Derjenigen aber, welche heute nachdenken über die soziale Frage, gibt es viele; viel zu viele, wenn wir die Frage ernster ins Auge fassen, wenn wir ins Auge fassen, was notwendig ist, um etwas von dieser Frage wirklich Nützliches zu verstehen. Es gibt heute eine ganze Reihe von Leuten, die sagen: In dem Augenblick, wo die Verhältnisse besser werden, wo die Verhältnisse geändert werden, da wird auch das Leben der Menschen und

ihre Lage besser sein. – Wir wissen, daß vor allen Dingen die vielleicht verbreitetste, umfassendste soziale Theorie in der Gegenwart, der Sozialismus selber, sich auch auf diesen Standpunkt stellt. Wir wissen, daß er immer betont: Ach, kommt uns nicht mit allerlei Vorschlägen, wie die Menschen besser werden sollen, wie die Menschen sich verhalten sollen!

Kommt uns nicht mit allerlei sittlichen Forderungen! Worauf es ankommt, ist lediglich – das betonen sie – die Zustände zu verbessern.

Symptomatisch kann einem das entgegentreten an einem solchen Weltverbesserer, der an verschiedenen Orten Deutschlands mit seinen sozialen Theorien auftritt, der immer erzählt: Ja, da behaupten die Leute, daß die Menschen erst besser werden müßten, wenn die Zustände besser werden sollen. Aber, sagt er, alles hängt davon ab, daß die Menschheit in die richtigen Zustände hineinversetzt werde. – Und er erzählt auch, wie man da und dort einmal die Wirtshäuser eingeschränkt hat und wie dann tatsächlich in einem solchen Orte weniger Betrunkene waren, und es dadurch einer Anzahl von Leuten besser gegangen sei. Er predigt dann dem Arbeiter, daß Menschenliebe, gegenseitige Brüderlichkeit leere Phrase sei. Alles käme darauf an, solche Arbeits- und Lebensbedingungen herbeizuführen, daß ein jeglicher seine auskömmliche Existenz habe, dann würde auch der moralische Zustand über die Erde schon von selber kommen.

Nun, Sie wissen ja, daß der Sozialismus in der Ausgestaltung einer solchen Anschauung weitgehend ist. Das ist nichts anderes als eine Folge des Materialismus in unserer Zeit, des Materialismus, der nicht, wie die Geisteswissenschaft, in das Innere des Menschen zu blicken vermag und zu erkennen vermag, daß alles, was an Zuständen, insofern es für die soziale Ordnung in Betracht kommt, von Menschen geschaffen ist, die Folge ist von Menschengedanken und Menschenempfindungen, sondern der glaubt, daß der Mensch ein

Produkt der äußeren Verhältnisse sei. Dieser Glaube ist im höchsten Grade lähmend für die gedeihliche Betrachtung des sozialen Lebens. [...]

Ob es der eine oder andere zugesteht, es ist die Grundüberzeugung, daß heute alles gemacht werden kann, wenn man die äußeren Verhältnisse ändert, und bei Schäden, die die Menschheit bedrohen, schnell durch ein Gesetz Abhilfe schafft. Das sind so die Grundüberzeugungen in unserer Zeit. Und wenn wir zum Beispiel immer wieder sehen, daß Gesetze damit motiviert werden, daß man sagt: Die unerfahrene Menschheit darf nicht ausgeliefert werden diesen oder jenen Leuten –, dann merkt man gar nicht, daß man eine ganz andere Aufgabe hätte, als Gesetze zu machen, daß man die unerfahrene Menschheit belehren sollte, so daß sie selbstbestimmend sein könnte für ihre Taten.

Man lenkt nicht leicht den Blick von den Zuständen auf die Menschen. Dies ist aber die Aufgabe der Geisteswissenschaft. Sie lenkt ganz ab von den Zuständen und ganz und gar hin auf die Menschen. Fragen wir uns in bezug auf alle Dinge, die als Zustände und Verhältnisse um uns herum sind: Woher kommen diese Verhältnisse und diese Zustände? – Insofern sie nicht von der Natur verhängt sind, sind sie Ergebnisse des menschlichen Empfindens und Denkens. Das, was heute Zustände sind, waren Gedanken und Willensimpulse von Menschen, die vorher gelebt haben. Und die Verhältnisse sind so, weil Menschen sie so gemacht haben. Wollen wir bessere Zustände machen, dann müssen wir vor allen Dingen mehr lernen, müssen bessere Gedanken und Empfindungen und Willensimpulse entwickeln. Wenn wir aber Umschau halten im Umkreise der Sozialtheoretiker, selbst der radikalsten, meinetwegen der Sozialdemokratie, dann sind diese Theorien zumeist gar nicht irgendwie hinausgehend über dasjenige, was die Menschen schon immer gedacht haben. Sie sind denselben Gedanken und Impulsen entsprungen, denen unsere Verhältnisse entsprungen sind und die zu

unserer Lage geführt haben. Wir müssen imstande sein, Menschen zu haben, die das Leben kennen und wissen, um was es sich bei den Kräften, die hinter dem Leben stehen, handelt. [...]

Man lernt niemals den Menschen kennen, wenn man eine Weltanschauung, die nur auf das Äußere sich richtet, aufstellt. Sobald der materialistisch getrübt Blick, der sich nur auf den äußeren Menschen richtet, sobald der Mensch nicht weiß, was hinter dieser physischen Körperlichkeit sich verbirgt, und er dadurch nicht die Fähigkeit erlangt, sozusagen hinter die Kulissen zu schauen, ist er gar nicht imstande, wirklich nicht imstande, irgend etwas über die Kräfte zu verstehen, die das Leben lenken und leiten. Das ist aber gerade die Aufgabe der Geist-Erkenntnis. [...]

Verhältnisse – davon sind wir ausgegangen – werden vielfach als dasjenige angesehen, was den Menschen anders machen könnte, und man denkt abstrakt nach, wie Verhältnisse geändert werden können. Die Geisteswissenschaft hat es einzig und allein zu tun mit der realen Menschenseele, mit Verhältnissen von Mensch zu Mensch. [...]

Was ist denn eigentlich die Grundtatsache, gleichsam das Grundphänomen, von dem alles Elend, alles soziale Leid überhaupt in der Welt abhängen kann? – Diese Grundtatsache kann uns die Geist-Erkenntnis zeigen, indem sie uns vor eine, heute von der größten Zahl der Menschen gar nicht verstandene und gar nicht anerkannte Tatsache stellt. Diese Tatsache hängt zusammen mit einer Grunderscheinung aller Entwicklung. Man möchte sagen, trocken ausgesprochen, sie zeigt uns durch eine tiefere Lebensbetrachtung, daß Not, Leid und Elend nicht allein – und am allerwenigsten, wenn man auf den Grund geht – abhängt von äußeren Verhältnissen, sondern von einer gewissen Seelenverfassung und im Zusammenhang damit mit deren äußeren Wirkungen.

Der Praktiker, der sich viel gescheiter dünkt, wird das lächerlich finden. Aber es ist das Praktischste im Leben, was man nur betonen kann. Es ist der Satz, von dem Sie sich mehr und mehr überzeugen werden, daß Not, Elend und Leid nichts anderes sind als eine Folge des Egoismus. Wie ein Naturgesetz haben wir diesen Satz aufzufassen, nicht so, daß etwa bei einem einzelnen Menschen, wenn er egoistisch ist, immer Not und Leid eintreten müssen, sondern daß das Leid – vielleicht an einem ganz andern Orte – doch mit diesem Egoismus zusammenhängt. Wie Ursache und Wirkung, hängt der Egoismus mit Not und Leid zusammen. Der Egoismus führt im Menschenleben, in der sozialen Menschenordnung, zum Kampf ums Dasein. Der Kampf ums Dasein ist der eigentliche Ausgangspunkt für Not und Leid, sofern sie sozial sind.

Verhältnisse durch Menschen gemacht

Quelle [5]: GA 054, S. 102-103, 2/1983, 02.03.1908, Hamburg

[Owen] sagt: Es ist notwendig, daß die Menschen zuerst aufgeklärt werden, daß die Sitten verbessert werden. – Die Geist-Erkenntnis aber sagt: Die Betonung dieses Grundsatzes tut es nicht allein, sondern die Mittel müssen herbeigeschafft werden, wodurch die Seele veredelt werden kann. Denn wenn durch eine ins Geistige gehende Weltanschauung die Seelen veredelt und geschärft sind, dann werden die Zustände und äußeren Verhältnisse, die immerdar ein Spiegelbild sind dessen, was der Mensch denkt, nachfolgen. Nicht durch Verhältnisse werden die Menschen bestimmt, sondern, insofern die Verhältnisse soziale sind, werden diese Verhältnisse durch Menschen gemacht. Leidet der Mensch unter Verhältnissen, so leidet er in Wahrheit unter dem, was ihm seine Mitmenschen zufügen.

Die sozialen Verhältnisse machen wir!

Quelle [18]: BGA 088, S. 019-020, 1/1985, 26.10.1905

Unsere Nationalökonominnen und unsere Sozialtheoretiker sagen so oft heute: Der Mensch ist nur das Produkt der äußeren Verhältnisse. Der Mensch ist so geworden, weil er in diesen oder jenen äußeren Verhältnissen lebt. So spricht zum Beispiel die Sozialdemokratie im Ernst davon, daß der Mensch so wird, wie seine Umgebung ihn macht, daß er, weil er durch die ganze industrielle Entwicklung zum proletarischen Arbeiter geworden ist, auch der Seele nach so ist, wie er eben durch diese Verhältnisse geworden ist. Der Mensch ist ein Produkt der Verhältnisse. Das können wir oftmals hören. Studieren wir die Verhältnisse selbst, betrachten wir, was um uns herum ist, wovon wir am meisten abhängig sind. Sind wir abhängig von der bloßen Natur? Nein! Wir merken erst, wovon wir abhängig sind, wenn wir als Hungernde vor dem Bäckerladen stehen und nichts in der Tasche haben, um uns etwas zu kaufen.

Alle diese Verhältnisse sind wieder von Menschen gemacht und bewirkt. Der durch die Geschichte sich entwickelnde Geist hat diese Verhältnisse herbeigeführt. Was heute ist, haben die Menschen manchmal vor kurzer Zeit erst aus Sorge um ihr Heil erdacht; das haben sie erst hineingelegt. So bewegt sich derjenige, der meint, daß die Menschen von den Verhältnissen abhängig sind, in einem Kreis-schluß, denn die Verhältnisse sind von den Menschen herbeigeführt. Wenn wir uns das vergegenwärtigen, so müssen wir uns sagen: Es kommt nicht auf die Verhältnisse an, sondern wir müssen darauf sehen, wie die Verhältnisse geworden sind. Es ist müßig zu konstatieren und zu sagen, der Mensch ist von seinen Verhältnissen abhängig. Der Mensch wird auch in fünfzig Jahren abhängig sein von den Verhältnissen, die ihn umgeben. Sie können es jedem Sozialdemokraten zugeben, daß der Mensch abhängig ist von den Verhältnissen, aber von denen, die wir heute machen, die aus unserem Gemüt, aus unse-

rer Seele hervorgehen. Die sozialen Verhältnisse machen wir! Und das, was dann leben wird, das sind die kristallisierten Empfindungen und Gefühle, die wir heute in die Welt hinaussetzen.

Das zeigt uns, um was es sich handelt: daß man die Gesetze kennen lernen muß, unter denen sich die Welt entwickelt. Nicht Wissenschaft kann es sein, um was es sich da handelt, sondern es kann nur sein Intuition, die Erkenntnis dessen, was wir hineinlegen müssen als Gesetz. Dies kommt gerade aus einer Betrachtung, die aber den meisten ganz phantastisch erscheint, die aber viel klarer und objektiver ist, als vieles von der phantastischen Phantasie unserer Wissenschaftler. Wer sagen kann, was in der Seele lebt und was heraustritt aus der Seele und dann draußen sich kristallisiert, der kann auch, aus der Weisheit des Göttlichen in der Seele, dasjenige sagen, was einer in der Welt ausstreuen kann, und was der Menschheit frommt.

Wollen Sie in der Zukunft solche Verhältnisse um sich herum haben, wollen Sie das als Einrichtung, als Institution haben, was die Menschen befriedigt, von dem die Menschen werden sagen können, das ist es, unter solchen Verhältnissen wollen wir leben, dann müssen Sie zuerst Menschlichkeit hineingießen in diese Verhältnisse, damit Menschlichkeit aus ihnen wieder herausströmt. Die tiefste Menschlichkeit, das tiefste Seelen-Innere muß erst von unserem eigenen Herzen hinausströmen in die Welt. Dann wird die Welt ein Abbild der Seele sein, und in dieser Seele wird ein Abbild der Welt sein. Die wird die Menschen wieder befriedigen können. Deshalb kann sich der Mensch nichts versprechen von all den Kurpfuschereien auf dem sozialen Gebiet, die gemacht werden aus der Betrachtung der äußeren Verhältnisse. Diese äußeren Verhältnisse werden von Menschen gemacht; sie sind nichts anderes als die herausgeströmten menschlichen Seelen. Was zunächst zu bearbeiten ist, was wir zunächst als soziale Frage anzufassen haben, das sind die Seelen von heute, die die Umgebung von morgen schaffen. Sie können es sehen,

wie von der Seele bessere Verhältnisse in die Umgebung strömen, wenn Sie es nur studieren wollen. Ich habe es immer wieder hören müssen von Sozial-Politikern: Macht die Verhältnisse besser, und die Menschen werden besser werden. Möchten diese doch nur studieren, was einzelne Sekten, die abgeschieden von der Weltentwicklung sich entfalten, als Seelenkultur treiben, möchten sie studieren, was die zur Gestaltung der äußeren Verhältnisse beitragen. Wenn der Mensch einsehen wird, daß die Verbesserung der Verhältnisse von ihm abhängt, wenn er theosophische Erkenntnisse erlangt haben wird, und wenn er erkannt haben wird den ersten Grundsatz: den Kern einer allgemeinen Bruderschaft zu bilden und ihn in uns selbst herauszubilden als soziale Empfindung für die Umwelt, dann ist das Soziale möglich und man ist vorbereitet für das, was in der nächsten Zeit geschehen soll.

Literaturlisten

Zuerst aufgeführt werden die verwendeten Bände aus der „Rudolf Steiner Gesamtausgabe“ (gekürzt GA). Anschliessend werden die sonstigen Quellen aufgelistet.

Rudolf Steiner Gesamtausgabe

- [1] Rudolf Steiner. *GA 23 - Die Kernpunkte der sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft*. 6. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1976 (siehe S. 178).
- [2] Rudolf Steiner. *GA 31 - Gesammelte Aufsätze zur Kultur- und Zeitgeschichte 1887 bis 1901*. 2. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1966 (siehe S. 10, 14).
- [3] Rudolf Steiner. *GA 34 - Luzifer-Gnosis. Grundlegende Aufsätze zur Anthroposophie und Berichte aus der Zeitschrift Luzifer und Lucifer-Gnosis 1903 bis 1908*. 2. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1987 (siehe S. 26, 35, 44, 283).
- [4] Rudolf Steiner. *GA 39 - Briefe Band II: 1890-1925*. 2. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1987 (siehe S. 24).
- [5] Rudolf Steiner. *GA 54 - Die Welträtsel und die Anthroposophie*. 2. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1983 (siehe S. 79, 121, 187, 286, 290).
- [6] Rudolf Steiner. *GA 56 - Die Erkenntnis der Seele und des Geistes*. 2. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1985 (siehe S. 98, 279).
- [7] Rudolf Steiner. *GA 77a - Die Aufgabe der Anthroposophie gegenüber Wissenschaft und Leben. Darmstädter Hochschulkurs*. 1. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1997 (siehe S. 249).

-
- [8] Rudolf Steiner. *GA 82 - Damit der Mensch ganz Mensch werde. Die Bedeutung der Anthroposophie im Geistesleben der Gegenwart*. 1. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1994 (siehe S. 262, 270).
- [9] Rudolf Steiner. *GA 184 - Die Polarität von Dauer und Entwicklung im Menschenleben. Die kosmische Vorgeschichte der Menschheit*. 3. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 2002 (siehe S. 189).
- [10] Rudolf Steiner. *GA 186 - Die soziale Grundforderung unserer Zeit - In geänderter Zeitalage*. 3. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1990 (siehe S. 192, 217, 273).
- [11] Rudolf Steiner. *GA 189 - Die soziale Frage als Bewußtseinsfrage*. 3. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1980 (siehe S. 182).
- [12] Rudolf Steiner. *GA 305 - Die geistig-seelischen Grundkräfte der Erziehungskunst*. 3. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1991 (siehe S. 159, 175, 271).
- [13] Rudolf Steiner. *GA 328 - Die soziale Frage*. 1. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1977 (siehe S. 156).
- [14] Rudolf Steiner. *GA 332a - Soziale Zukunft*. 2. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1977 (siehe S. 275).
- [15] Rudolf Steiner. *GA 336 - Die großen Fragen der Zeit und die anthroposophische Geisterkenntnis*. 1. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 2019 (siehe S. 150).
- [16] Rudolf Steiner. *GA 337b - Vertiefung der Dreigliederungs-Idee, Band II. Diskussionsabende des Schweizer Bundes für Dreigliederung des sozialen Organismus*. 1. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1999 (siehe S. 144, 274).
- [17] Rudolf Steiner. *GA 340 - Nationalökonomischer Kurs. Aufgabe einer neuen Wirtschaftswissenschaft, Band I*. 6. Aufl. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1979 (siehe S. 161).

Sonstige Quellen

- [18] Rudolf Steiner. *Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe Nr. 88 - Die soziale Frage - Vor 66 Jahren: Dreigliederungszeit*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1985 (siehe S. 57, 291).

Kontakt

Institut für soziale Dreigliederung
Liegnitzer Strasse 15
D-10999 Berlin

Tel. +49 179 75 37 155
institut@dreigliederung.de
dreigliederung.de

Sie können uns mit einer Spende unterstützen:

Kontoinhaber: Institut für Dreigliederung
IBAN: DE80430609671136056200
BIC: GENODEM1GLS
Bankinstitut: GLS-Bank

Da das Institut gemeinnützig ist, können Sie Ihre Spende von der Steuer absetzen. Geben Sie uns über das Formular Name und Adresse an, damit wir Ihnen eine Spendebescheinigung ausstellen können.

Online-Spendenformular unter
dreigliederung.de/spenden

Verlagsprogramm

Die inhaltliche Ausarbeitung der Publikationen des *Instituts für soziale Dreigliederung* wird durch Spenden finanziert. Dadurch können diese Publikationen frei im Internet zur Verfügung gestellt werden.

Demgegenüber verfolgt das *Institut für soziale Dreigliederung* mit seinem Verlag lediglich das Ziel, kostendeckend zu arbeiten. Dies bedeutet, dass die Kosten für Druck, Lager und Versand nicht durch unsere Spender, sondern durch die Einnahmen des Verlags getragen werden.

Mithilfe von Kleinauflagen gelingt es dem Verlag, eine immer breitere Palette an Themen auch in Buchform anzubieten.

Online-Bestellung unter
dreigliederung.de/shop

Schriftenreihe Grundlagen

Umfangreiche, systematisch nach Themen geordnete Zitatensammlungen von Rudolf Steiner. Als Autor wird Rudolf Steiner angegeben. Die Bände werden eingeleitet und kommentiert durch Sylvain Coi-plet.

Als Buch verfügbar

Bd. 1	<i>Grundfragen der sozialen Dreigliederung</i>	19,00	Euro
Bd. 2	<i>Sozialer und natürlicher Organismus</i>	12,00	Euro

Druck noch in Vorbereitung

Bd. 3	<i>Freiheit und Geistesleben</i>
Bd. 4	<i>Assoziation und Wirtschaftsleben</i>
Bd. 5	<i>Demokratie und Rechtsleben</i>
Bd. 7	<i>Freiheit - Gleichheit - Brüderlichkeit</i>
Bd. 8	<i>Der anthroposophische Sozialimpuls</i>
Bd. 9	<i>Nationalismus und Volksseelen</i>
Bd. 10	<i>Anarchismus und Anarchisten</i>

Inhalt noch in Entwicklung

Bd. 11	<i>Sozialismus und Marxisten</i>
--------	----------------------------------

Schriftenreihe Grundbegriffe

Möglichst umfassende Zitatensammlungen von Rudolf Steiner zu einzelnen Grundbegriffen der sozialen Dreigliederung. Als Autor wird Rudolf Steiner angegeben. Trotzdem verfügen die meisten Zitatensammlungen über eine Einleitung durch einen zeitgenössischen Autor.

Als Buch verfügbar

<i>Was ist Geld?</i>	12,00	Euro
<i>Was ist eine freie Schule?</i>	14,95	Euro
<i>Der Boden als soziale Frage</i>	12,00	Euro

Inhalt noch in Entwicklung

Was ist Kapital?
Arbeit ist keine Ware

Schriftenreihe Zeitströmungen

Gegenüberstellung aktueller politischen oder gesellschaftlichen Strömungen mit dem Ansatz einer sozialen Dreigliederung. Es kann sowohl um die Suche nach Teilübereinstimmungen in einzelnen Fragen als umgekehrt um die Notwendigkeit einer klaren Abgrenzung gehen.

Johannes Mosmann

Das bedingungslose Grundeinkommen

Pathologie und Wirkung einer sozialen Bewegung 12,00 Euro

Sylvain Coiplot

Die Überwindung des Nationalismus

durch die soziale Dreigliederung 12,00 Euro

Sylvain Coiplot

Anarchismus und soziale Dreigliederung

– ein Vergleich 12,00 Euro

Nicanor Perlas

Zivilgesellschaft und soziale Dreigliederung

9,00 Euro

Schriftenreihe Gegenwartsfragen

Stellungnahmen zeitgenössischer Autoren zu aktuellen Themen. Nach einem meist kurzen Essay folgt eine möglichst umfassende Zusammenstellung der Äusserungen Rudolf Steiners, die nach Ansicht dieser Autoren das jeweilige Thema beleuchten können.

Sylvain Coiplet <i>Bedingungsloses Grundeinkommen?</i>	12,00	Euro
Ulrich Piel <i>Über die Steuerfrage</i>	3,00	Euro
Matthias Schmelzer <i>Arbeitslosigkeit</i>	5,00	Euro
Sylvain Coiplet <i>Über die Globalisierung</i>	3,00	Euro
Stefan Reeder <i>Über Zins und alterndes Geld</i>	3,00	Euro
Johannes Mosmann <i>Wirtschaft und soziale Dreigliederung im Lehrplan der Waldorfschule</i>	12,00	Euro

