

RUDOLF STEINER

Schriften – Kritische Ausgabe

SKA 4

RUDOLF STEINER
Schriften – Kritische Ausgabe

Herausgegeben von
Christian Clement

Band 4

Schriften zur Geschichte der Philosophie

frommann-holzboog

RUDOLF STEINER

Welt- und Lebensanschauungen
im neunzehnten Jahrhundert /
Die Rätsel der Philosophie

Herausgegeben,
mit einem Vorwort versehen
und kommentiert von
Christian Clement

Mit einer Einleitung von
Eckart Förster

1. Teilband

Vorwort, Einleitung, Text Band I,
Abkürzungen und Stellenkommentar

Stuttgart-Bad Cannstatt · 2020

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© frommann-holzboog Verlag e.K. · Eckhart Holzboog
Stuttgart-Bad Cannstatt · 2020
www.frommann-holzboog.de
ISBN 978-3-7728-2634-4
eISBN 978-3-7728-3369-4

Vertrieb auch durch den Rudolf Steiner Verlag
www.steinerverlag.com
ISBN 978-3-7274-5804-0

Gestaltung: Sybille Wittmann, Stuttgart-Bad Cannstatt
Satz: Tanovski Publ. Services, Leipzig, Sofia
Druck und Einband: Memminger MedienCentrum
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier

Inhalt

1. Teilband

Vorwort	VII
Einleitung	XXXI
I. Ein neuer Zugang zum Werk	XXXI
II. Eine Philosophiegeschichte in geisteswissenschaftlicher Absicht	LXXXVIII
Zur Konstitution von Text und Apparat	CXXIII
Text	1
Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert / Die Rätsel der Philosophie. Band I	3
Anhang	235
Abkürzungen	237
Stellenkommentar zu Band I	239

2. Teilband

Text	1
Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert / Die Rätsel der Philosophie. Band II	3
Anhang	241
Stellenkommentar zu Band II	243
Literaturverzeichnis	315
Namenregister	347

Vorwort

Was sind und zu welchem Ende erschafft man Weltbilder? Zu Rudolf Steiners Morphologie des philosophischen Bewusstseins

Von Christian Clement

Wer den Gedanken der Umbildung nicht nur der sinnlich-anschaulichen Formen – bei der Goethe in Gemäßheit seines besonderen Seelencharakters stehen geblieben ist –, sondern auch des seelisch und geistig Erfäßbaren sich zugänglich macht, der ist bei der Anthroposophie angelangt.¹

Dass der Mensch ein Wissen von der Welt und von sich selbst notwendig mittels jener Bilder erlangt, die er sich von diesen Gegenständen macht, ist eine philosophische Binsenweisheit, die so alt ist wie die Philosophie selbst. Sie gilt, nach dem bekannten Diktum Arthur Schopenhauers, »in Beziehung auf jedes lebende Wesen [...]; wiewohl der Mensch allein sie in das reflektierte abstrakte Bewusstsein bringen kann: und thut er dies wirklich, so ist die philosophische Besonnenheit bei ihm eingetreten.«² Ebenso fraglos ist unter Philosophen, dass dieses bilderzeugende Vermögen im Laufe der Menschheitsgeschichte die verschiedensten Arten von Weltbildern hervorgebracht hat und dass es die Aufgabe der Philosophiegeschichte ist, die Entwicklung dieser vielfachen Bilder darzustellen und zu verstehen.

Weniger konsensfähig ist in der philosophischen Debatte die Frage, ob, ebenso wie die verschiedenen historisch entstandenen Weltbilder, auch das weltbilderzeugende Vermögen selbst eine Entwicklung durchlaufen habe. Denn wenn dies der Fall wäre, dann hätte man als Philosophiehistoriker neben der eigentlichen Geschichte der Produktionen des philosophischen Bewusstseins auch und besonders die Geschichte bzw. die Evolution dieses sich entwickelnden Bewusstseins in den Blick zu nehmen.

Mit solchen Vorüberlegungen gelangen wir ins thematische Zentrum der in diesem Band zum ersten Mal kritisch herausgegebenen Schriften Rudolf Steiners

1 Rudolf Steiner, *Goethe und Goetheanum* (GA 36, 336).

2 Schopenhauer, Eingangssatz zu seinem Hauptwerk *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Leipzig 1819.

zur Geschichte der Philosophie. Sie markieren die scharfe Differenz zwischen der von Steiner vertretenen evolutiven Auffassung der Philosophiegeschichte und anderen bloß historischen Ansätzen. Aus Schopenhauers Perspektive etwa wäre dessen Analyse des Erkenntnisvermögens »in Beziehung auf jedes lebende Wesen« anzuwenden, also gleichgültig, ob wir vom Weltbild eines antiken Platonikers oder demjenigen eines kritischen Idealisten im 19. Jahrhundert sprechen. Man hätte dann z. B. Platons *Höhlengleichnis* und Immanuel Kants *Kritik der reinen Vernunft*, bei aller historischen, stilistischen und methodischen Verschiedenheit, als Darstellungen eines im Prinzip immer gleichen Vorgangs zu verstehen, durch den im erkennenden Menschen die Welt zum Bild wird. Auch die beiden von Schopenhauer als maßgebliche Vordenker bezeichneten Denker selbst, also Platon und Kant, gingen von der Prämisse aus, dass die menschliche Erkenntnis bzw. die Vernunft im Prinzip immer – oder zumindest seit dem Beginn des eigentlichen philosophischen Denkens³ – auf dieselbe Weise funktioniert hat. Ähnliches wird man auch von mancher philosophischen Strömung der Gegenwart wie etwa der analytischen Philosophie sagen können.

Für Rudolf Steiner hingegen hat das philosophische Bewusstsein selbst eine Evolutionsgeschichte, deren historische Formstufen so wesentlich voneinander verschieden sind, wie in der Biologie etwa das Mineralreich vom Pflanzenreich und diese beiden vom Tierreich. Ideengeschichtlich wandelte Steiner damit in den Bahnen Johann Gottlieb Fichtes, Georg Wilhelm Friedrich Hegels und Friedrich Wilhelm Joseph Schellings und knüpfte an die morphologische Naturbetrachtung Johann Wolfgang Goethes an. Er teilte als öffentlicher Verteidiger Ernst Haeckels dessen Überzeugung, dass dem von Charles Darwin entwickelten Evolutionsprinzip alle Bereiche des Wirklichen unterworfen sind:⁴ also nicht nur, in Sinne Goethes, die geologischen und biologischen Formen der Natur, sondern auch und besonders, wie Hegel gezeigt hatte, die Gestaltungen des menschlichen Bewusstseins. Die Formenreihe der historisch auftauchenden philosophischen Weltbilder verstand er daher als Ausdruck einer Entwicklung des sich zunehmend immer besser verstehenden – und in dieser Progression zugleich sich grundlegend transformierenden – menschlichen Erkenntnisvermögens. Und da in der ihn prägenden idealistischen Tradition das sich im Menschen selbst erkennende Denken gemeinhin mit dem Ausdruck ›Geist‹ bezeichnet worden

3 Vgl. dazu den Hinweis Eckart Försters in der Einleitung zu diesem Band, unten, XCVI, Anm. 124, auf die von Kant gemachte Unterscheidung des philosophischen Denkens von einem früheren reinen Bilderbewusstsein.

4 Vgl. etwa die zeitgleich mit den *Welt- und Lebensanschauungen* entstandene steinersche Schrift *Haeckel und seine Gegner* (SKA 3).

ist, so nimmt auch die steinersche Wirklichkeitsbetrachtung die Form einer Wissenschaft von den Metamorphosen des Geistes an, versteht sich als eine »Geisteswissenschaft« – in Anlehnung an, und zugleich in Abgrenzung von der traditionellen Bedeutung dieses Begriffes, wie er durch Wilhelm Dilthey und andere Eingang in den Wissenschaftsbetrieb gefunden hat.⁵ Der reife Steiner wollte dann seinen speziellen Ansatz als »Anthroposophie« verstanden wissen, als eine Wissenschaft des sich im Menschen selbst erkennenden Geistes.⁶

Die anthroposophische Betrachtung der Philosophiegeschichte wendet also, wie Steiner sich verschiedentlich ausdrückte,⁷ die von Goethe, Darwin und Haeckel anhand der Naturphänomene entwickelte evolutive bzw. morphologische Betrachtungsweise auf die Phänomene der Geistesgeschichte an und sucht dabei die strenge Methodik und Systematik des naturwissenschaftlichen Denkens auf ihrem (geisteswissenschaftlichen) Gebiet beizubehalten. Von diesem Standpunkt aus kommt Steiner zu der Feststellung, dass die Art, wie etwa der antike Philosoph sich sein Bild von der Welt machte, eine grundlegend andere war als diejenige des mittelalterlichen oder zeitgenössischen Denkers. Und dass in den verschiedenen historischen Entwicklungsphasen auch das Verhältnis des denkenden Ich zu den von ihm hervorgebrachten Gedanken, das seelische Grundbedürfnis, welches dieses Denken zu befriedigen hatte und überhaupt der Reifungsgrad des denkenden Ich in diesen verschiedenen Entwicklungsphasen jeweils so wesentlich voneinander unterschieden waren, wie sich etwa Form und Entwicklungsgrad eines Schmetterlings von denen der Raupe und der Puppe unterscheiden. Eine in diesem Sinne geisteswissenschaftlich vertiefte Philosophiegeschichte wird so bei Steiner zu einer Geschichte deutlich zu unterscheidender Metamorphosen des Geistes bzw. des sich selbst erkennenden Bewusstseins, in deren Verlauf sich der Mensch bzw. das Ich, trotz und gerade in der Erfahrung seiner Vereinzelung und Entfremdung im empirischen Bewusstsein, schrittweise zur Erkenntnis seiner zugleich individuellen und transpersonalen Wesenheit und damit zum Bewusstsein seiner Freiheit durcharbeitet.

*

Schon diese knappe Charakterisierung des steinerschen Ansatzes lässt erkennen, dass auch für die Texte dieses Bandes gilt, worauf in früheren Einleitungen

5 Vgl. dazu etwa Steiners Bemerkungen zu Dilthey in RP(II), 187 ff., 191 ff.

6 Deutlich markiert wird dies in der zweiten Fassung der *Welt- und Lebensanschauungen*, die 1914 unter dem neuen Titel *Die Rätsel der Philosophie* erscheint, indem dort die Darstellung der philosophischen Weltbilder abgeschlossen wird mit einem »Ausblick auf eine Anthroposophie« (vgl. RP[II], 208 ff.).

7 Vgl. dazu den Ausspruch Steiners, den wir als Motto diesem Vorwort vorangestellt haben.

dieser Edition immer wieder hingewiesen worden ist: dass sich das steinersche Denken ideengeschichtlich nur dann aufschließt, wenn man es in seinem Hervorgehen aus den Systementwürfen des deutschen Idealismus zu verstehen sucht – und dabei besonders diejenigen Punkte in den Blick nimmt, an denen Steiner von Fichte, Hegel und Schelling ausgehend über diese hinaus zu gelangen suchte, indem er deren Philosopheme an naturwissenschaftliche Vorstellungen einerseits (Stichwort: Evolutionstheorie) und an mystisch-esoterische Traditionen wie die Theosophie andererseits anknüpfte. So weist das steinersche Entwicklungsmodell einerseits unverkennbar hegelianische Züge auf. Die vier grundlegenden Verwandlungen des philosophischen Bewusstseins etwa, die Steiner für die Entwicklung der abendländischen Philosophie von den griechischen Naturphilosophen bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts konstatiert, erinnern in mancher Hinsicht zunächst an die vier Stufen, die Hegel in seiner *Phänomenologie des Geistes* unterschieden hatte (Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft, Geist). Und doch stellt das steinersche Entwicklungsmodell andererseits ein von Hegel deutlich verschiedenes dar, indem es unverkennbar von theosophischen und entwicklungstheoretischen Vorstellungen geprägt ist.⁸ Für diese musste er dann, indem er sich zunehmend von der anglo-indischen Theosophie zu distanzieren suchte, neue sprachliche Ausdrucksformen formen. So charakterisierte er etwa den Anfang des philosophischen Bewusstseins unter den griechischen Naturphilosophen als Übergang vom Zeitalter einer im Menschen sich entwickelnden »Empfindungsseele« zu demjenigen einer »Verstandesseele«.⁹ Gemeint ist damit der Übergang vom mythischen Weltbild, das für Steiner Ausdruck der Tätigkeit der sogenannten Empfindungsseele und daher durch eine Bildhaftigkeit und Ganzheitlichkeit geprägt ist, die noch keine klare Trennung der Wirklichkeit in »Innenwelt« und »Außenwelt« kennt, zu den mehr gedanklich geprägten Weltbildern des »Verstandesseelen-Zeitalters«.¹⁰ Erst in dieser Entwicklungsphase, in der nicht mehr die Bildhaftigkeit, sondern eine mittels der Bilder gewonnene Gedankenhaftigkeit die nunmehr erzeugten Weltbilder

8 Dass freilich die idealistische Philosophie naturgemäß von sich aus eine deutliche Nähe nicht nur zum Entwicklungsgedanken, sondern auch zur theosophischen Wirklichkeitskonzeption aufweist, lässt sich nicht nur aus den vielfachen positiven Bezugnahmen ablesen, die sich etwa zu Jacob Böhme bei Fichte, Hegel und Schelling finden, sondern auch (z. B. im Spätwerk Fichtes und Schellings und in den Werken ihrer Nachfolger) aus der Entwicklung des idealistischen Philosophierens selbst.

9 Zur näheren Charakterisierung dieser Bezeichnungen und des dahinter stehenden Entwicklungsmodells vgl. die Darstellung Försters in der Einleitung, unten LXXXIV f.

10 Vgl. zu diesen Begriffen Steiners Darstellung in TH, 25 ff.: »Das Wesen des Menschen«.

prägt, entstehen nach Steiner die eigentlichen Formen jenes Bewusstseins, die mit Recht philosophisch bzw. wissenschaftlich genannt werden können.

Die zunehmende Ausbildung und Schulung des Gedankenlebens während dieser Phase erzeugt, so Steiner weiter, im Bewusstsein eine zunehmende subjektive Trennung des erkennenden Ich von der erkannten Wirklichkeit. Das im Denken erstarkende Ich, das sich als Empfindungsseele noch als verbunden mit der ihm im Weltbild entgegentretenden Wirklichkeit empfindet, erlebt sich durch die Verstandestätigkeit zunehmend als selbständig und als getrennt von dieser. Aber während die so langsam entstehende ›Außenwelt‹ dem Ich immer fremder wird, lernt es sich als Verstandesseele selbst immer besser kennen und entdeckt schließlich auf dem Grund seiner selbst die Freiheit als Kern und Ausdruck seines innersten Wesens. Und so führt dieser Entwicklungsprozess in Steiners Darstellung zu einer weiteren Metamorphose des Erkenntnisvermögens, deren neue Errungenschaften er mit dem Begriff »Bewusstseinsseele« zu fassen sucht. Diese Phase, in der sich das erkennende Ich als ganz und gar eingeschlossen in seine gedankliche Tätigkeit und als vollends getrennt von dem durch seine Tätigkeit erzeugten Weltbild erlebt, ist dann diejenige, in der die dramatischen Weltanschauungskämpfe des 19. Jahrhunderts sich abspielen, die den größten Teil des steinerschen Buches und in der ersten Auflage sein ausschließliches Thema ausmachen. Es ist die Phase, in der sich die Weltbilder Fichtes und Haeckels, also die radikale Ich-Philosophie des deutschen Idealismus und der ebenso radikale Materialismus der naturwissenschaftlichen Entwicklungstheorie als Antipoden gegenüberstehen, die zwar in ihrer Weltdeutung fundamental voneinander abweichen, die aber zugleich – im Hinblick auf ihre Entstehungsbedingungen im menschlichen Bewusstsein – voneinander abhängen und sich gegenseitig bedingen.

Zugleich aber deutet sich für Steiner in diesen geistigen Kämpfen bereits eine weitere Metamorphose des Bewusstseins an, dessen Hervortreten die Weltbilder der kommenden Jahrhunderte prägen wird: Es ist die Geburt des sogenannten »Geistselbst« aus der reif gewordenen Bewusstseinsseele. Als Geistselbst durchbricht nach dieser Vorstellung das Ich die von ihm selbst geschaffene Isolation in der eigenen Innerlichkeit und findet sich wieder wesentlich verbunden mit dem, was es da im Weltbild als scheinbar selbständige Außenwelt vor sich hinstellt, um sich an ihm seiner selbst bewusst werden zu können. Das von Steiner gezeichnete anthroposophische Bild von der Welt hat seiner Auffassung nach die Aufgabe, Beispiel und Vorgeschmack jener kommenden Bewusstseinsstufe zu sein, in der das gereifte Geistselbst die Gedankenentwicklung und damit das menschliche

Πάντα δοκιμάζετε
τὸ καλὸν κατέχετε
1. Thess. 5,21

Einleitung

Von Eckart Förster

I. Ein neuer Zugang zum Werk

Man muß wenigstens vorläufig als möglich annehmen, daß diejenige Weisheit, in der wir alle aufwachsen: *daß nemlich Erfahrung, Beobachtung, Empirie, doch das höchste, und letzte bleibe, und daß darüber nie jemand herauskommen werde*, – – daß, sage ich, diese Weisheit doch wohl die rechte, wahre, eigentliche Thorheit seyn dürfte [...].¹

(Johann Gottlieb Fichte)

Ein Buch oder zwei Bücher?

Rudolf Steiner hat *Die Rätsel der Philosophie in ihrer Geschichte als Umriß dargestellt* (1914) immer als zweite, erweiterte Auflage seines bereits 1900/1901 erschienenen Werkes *Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert* bezeichnet. Schon dem Buch selbst gab er den Untertitel: »Zugleich neue Ausgabe des Werkes: Welt- und Lebensanschauungen im 19. Jahrhundert ergänzt durch eine Vorgeschichte über abendländische Philosophie und bis zur Gegenwart fortgesetzt«. Entsprechend heißt es in der Vorrede zu den *Rätseln*, es

ist der Inhalt des alten Buches im wesentlichen wörtlich beibehalten worden; [...]. Die geringfügigen Änderungen, die an einzelnen Stellen vorkommen, schienen mir notwendig, nicht weil ich das Bedürfnis hatte, das eine oder andere nach fünfzehn Jahren anders darzustellen als früher, sondern weil ich fand, daß eine geänderte Ausdrucksweise durch den größeren Zusammenhang gefordert wird, in dem dieser oder jener Gedanke in dem neuen Buche erscheint, während im alten Buche von einem solchen Zusammenhange nicht die Rede war (RP[I], XVII–XIX).

¹ Johann Gottlieb Fichte an Paul Joseph Appia, 23. Juni 1804, in: *J. G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayrischen Akademie der Wissenschaften*. Hg. v. Reinhard Lauth u. Hans Gliwitzky. Stuttgart-Bad-Cannstatt 1962–2012, Band III,5, 245.

Auch später hat Steiner immer wieder von den *Rätseln* als einer erweiterten Neuauflage des Werkes von 1900/1901 gesprochen.

Derartige Äußerungen dürften die Herausgeber der Rudolf Steiner Gesamtausgabe (GA) veranlasst haben, *Die Rätsel der Philosophie* als verbindliche Ausgabe letzter Hand, nicht aber die *Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert* in die Gesamtausgabe aufzunehmen.² Dies ist somit das einzige von Rudolf Steiner publizierte Buch, das bisher nicht in der Gesamtausgabe enthalten ist. Sein Inhalt ist aber auch nicht anhand der *Rätsel der Philosophie* rekonstruierbar, da die ursprüngliche Vorrede, die Einleitung und der abschließende Ausblick eliminiert sowie die zahlreichen Auslassungen, Änderungen und Neuzusätze in dem Werk von 1914 nicht erwähnt bzw. als solche gekennzeichnet sind. Leser der Gesamtausgabe können sich daher kein eigenständiges Urteil darüber bilden, wie sich Erstausgabe und ›erweiterte Neuauflage‹ zueinander verhalten.

Nun gibt es aber auch andere Aussagen Steiners. In einem Vortrag derselben Zeit, vom 20. Januar 1914, heißt es:

In der Neuauflage meiner ›Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert‹ habe ich versucht, dieses Buch ganz gründlich umzugestalten [...]. Auch der Inhalt, der schon da war, ist vielfach umgestaltet worden (GA 151, 11).

»Geringfügige Änderungen« oder »vielfache Umgestaltungen«? Hierin braucht man nicht unbedingt einen Widerspruch zu sehen. Denn der zuletzt erwähnte Vortrag ist einer von vier Vorträgen, die während der zweiten Generalversammlung der Anthroposophischen Gesellschaft in Berlin, also vor Mitgliedern, gehalten wurde und in denen es um esoterische Aspekte der Philosophie ging. Von *Die Rätsel der Philosophie* sprach Steiner dagegen als von »einem exoterischen, für die ganze äußere Welt bestimmten Buch« (GA 161, 43).³

Den Unterschied exoterisch – esoterisch hat Rudolf Steiner 1897 im Anschluss an Goethe so gefasst:

Wahrheiten, die einem ganzen Systeme von Ansichten angehören, können zumeist nur im Zusammenhange richtig verstanden und gewürdigt werden. Man nennt dann ihren tieferen Sinn, *den sie für sich allein stehend nicht haben können*, den esoterischen. Der letztere wird nur dem geläufig sein, der den ganzen entsprechenden

2 Vgl. dazu David Marc Hoffmann, »Zur Geschichte und Gestalt der Rudolf Steiner Gesamtausgabe«, in: *Archivmagazin. Beiträge aus dem Rudolf Steiner Archiv* 5 (August 2016), 48. Die neueste Planung (2020) im Zusammenhang mit dem Abschluss der Gesamtausgabe sieht vor, dieses Werk als GA 18a aufzunehmen.

3 In diesem Sinn ist natürlich auch *Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert* ein ›exoterisches, für die ganze äußere Welt bestimmtes‹ Buch.

Kreis von Anschauungen kennt, dem das Einzelne angehört. Wahrheiten, die für sich, außer allem Zusammenhange verständlich sind, heißen exoterische (GA 1d, 127; Herv. E. F.).⁴

Vor diesem Hintergrund lässt sich der Gegensatz der erwähnten Äußerungen hinsichtlich der Änderungen von 1914 gegenüber dem Text von 1900/1901 auch so verstehen: rein äußerlich und für sich betrachtet (exoterisch) machen die Änderungen, die Steiner 1914 am ursprünglichen Text vornahm, einen relativ geringen Prozentsatz aus und »der Inhalt des alten Buches [ist] im wesentlichen wörtlich beibehalten worden«. Innerlich und in einem Zusammenhang betrachtet (esoterisch), von dem »im alten Buche [...] nicht die Rede war«, reflektieren die vorgenommenen Änderungen, zusammen mit der vorangeschickten Entwicklungsgeschichte der Philosophie, einen anderen Ansatz, von dem Steiner nun ausgeht, so dass mit *Die Rätsel der Philosophie* ein »ganz gründlich«, d. i. vom *Grund* her, umgestaltetes, somit eigentlich ein neues Buch (ein neuer Zusammenhang) entstanden ist.

Für diese Möglichkeit müssen wir uns zumindest offenhalten. Es wird also ratsam sein, zunächst die *Welt- und Lebensanschauungen* für sich zu betrachten und daran anschließend zu erörtern, wie sich *Die Rätsel der Philosophie* dazu verhalten.

Die Entstehung der *Welt- und Lebensanschauungen*

Im Sommer 1897 war Rudolf Steiner von Weimar, wo er sieben Jahre lang an der Sophien-Ausgabe von Goethes Werken mitgearbeitet hatte, nach Berlin übersiedelt und hatte die Redaktion und (zusammen mit dem Dichter Otto Erich Hartleben) die Herausgeberschaft der literarischen Wochenschrift *Magazin für Litteratur* übernommen. Diese Zeitschrift sollte, ihrem Selbstverständnis nach, so etwas wie ein Spiegel und Sprachrohr der kulturellen Avantgarde der Zeit sein und der »fortschreitenden Entwicklung dienen«.⁵ Als Redakteur

4 Im Folgenden werde ich die Begriffe »exoterisch« und »esoterisch« im hier angegebenen Sinn verwenden; den Begriff »okkult« im Sinne von »verborgen«, »geheim«: sein Gegenteil ist »offenbar«.

5 Unter der Rubrik »An unsere Leser« stellten die neuen Herausgeber gleich eingangs ihre Ziele für die Wochenschrift vor: »Ein Bild des geistigen Lebens der Gegenwart im umfassenden Sinne des Wortes wünschen wir den Lesern des »Magazins« zu bieten. Alle bedeutenden Erscheinungen auf dem Gebiete der Literatur, Kunst, Wissenschaft und des sozialen Lebens werden in diesem Blatte ihre Beleuchtung finden [...] ohne einseitige Strömungen zu begünstigen, möchten wir *der fortschreitenden Entwicklung dienen*« (GA 31, 629; Herv. E. F.).

TEXT

Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert / Die Rätsel der Philosophie

Band I

Am Ende des Jahrhunderts.

Rückschau
auf
100 Jahre geistiger Entwicklung.

Band XIV.

Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert

von

Dr. Rudolf Steiner.

Erster Band.



Berlin, 1900.
Verlag Siegfried Cronbach.

Die Rätsel der Philosophie

in ihrer Geschichte als Umriß dargestellt

Zugleich neue Ausgabe des Werkes:
Welt- und Lebensanschauungen im 19. Jahrhundert
ergänzt durch eine Vorgeschichte über abendländische
Philosophie und bis zur Gegenwart fortgesetzt

von

Dr. Rudolf Steiner

Erster Band



Berlin
Verlag Siegfried Cronbach

[Titelseite 1924/1926]

RUDOLF STEINER

Die Rätsel
der Philosophie
in ihrer Geschichte als Umriss
dargestellt

Zugleich neue Ausgabe des Werkes:

Welt- und Lebensanschauungen
im 19. Jahrhundert

ergänzt durch eine Vorgeschichte
über abendländische Philosophie
und bis zur Gegenwart
fortgesetzt

Erster Band

[*Grafik*]

1924

Philosophisch-Anthroposophischer Verlag
Am Goetheanum (Dornach, Schweiz)

|

Sechste Auflage

Zehntes bis vierzehntes Tausend

Alle Rechte vorbehalten

Copyright 1924 by

Der Kommende Tag. A.-G. Verlag
Stuttgart

Hoffmannsche Buchdruckerei Felix Kraus Stuttgart

Professor Dr. Ernst Haeckel
widmet dieses Buch
in
herzlicher Hochschätzung

der Verfasser^a

a *Widmung der Erstausgabe (D₁); gestr. 1914 (D₂) und in allen Folgeausgaben.*

Inhalt des ersten Bandes

Vorrede ^a [zur Erstausgabe]	13
Einleitung [zur Erstausgabe]	15
^b Vorrede zur Neuauflage 1923	27
^c Vorrede zur Neuauflage 1918	31
^d Vorrede 1914	35
^c Zur Orientierung über die Leitlinien der Darstellung	38
^c Die Weltanschauungen der griechischen Denker	45
Pherekydes von Syros – Thales – Anaximander – Anaximenes – Heraklit – Xenophanes – Parmenides – Zenon – Mellisos von Samos – Anaxagoras – Empedokles – Demokrit – Sokrates – Platon – Aristoteles – die Stoa (Zeno, Kleantes, Chrysippus) – die Epikuräer (Epikur, Lukrez) – die Skeptiker (Pyrrho) – der Neuplatonismus (Philo, Plotin, Ammonius Sakkas, Porphyrius, Jamblichus, Proklus) ^e	
^c Das Gedankenleben vom Beginn der christlichen Zeitrechnung bis zu Johannes Scotus oder Erigena	76
Die Gnosis (Valentinus, Basilides, Marcion) – Die Patristik (Clemens von Alexandrien, Origines) – Dionysius Areopagita – Johannes Scotus Erigena – Maimonides – Averroes	
^c Die Weltanschauungen im Mittelalter	80
Augustinus – Thomas von Aquin – Nominalismus und Realismus (Anselm, Roscellin) – die Mystiker (Eckhart, Tauler, Suso) – Cusanus – Paracelsus – Jacob Böhme	

a Die in D₂ gestrichene »Vorrede« wird im Inhaltsverzeichnis von D₁ nicht angeführt. b Zus. D₄ c Zus. D₃ d Zus. D₂ e Die hier zur Orientierung beigefügten thematischen Angaben sind Zusatz des Herausgebers.

<p><i>Die Weltanschauungen des jüngsten Zeitalters der Gedankenentwicklung</i></p> <p>Giordano Bruno – Francis Bacon – Descartes – Naturphilosophie (Cardanus, Telesius, Leonardo da Vinci) – Spinoza – Leibniz – Locke – Berkeley – materialistische Aufklärung (Condillac, Bonnet, Helvetius, la Mettrie, Holbach) – Voltaire – Hume – Wolff – Jacobi – Hamann – Mendelsson – Herder – Shaftesbury – Nikolaus Tetens – Hemsterhuis</p>	86
<p>Das Zeitalter Kants und Goethes</p> <p>Kant – Goethe – Skeptizismus im Anschluss an Kant (Lichtenberg, Moses Maimon, Beck) – Fichte – Schiller – die Romantiker (Solger, Friedrich Schlegel, Novalis)</p>	108
<p>Die Klassiker der Welt- und Lebensanschauung</p> <p>Schelling – Schleiermacher – Hegel</p>	161
<p>Reaktionäre Weltanschauungen</p> <p>Johann Friedrich Herbart – Robert Zimmermann – Arthur Schopenhauer – Hegelianismus und Hegelkritik</p>	191
<p>Die radikalen Weltanschauungen</p> <p>Ludwig Feuerbach – Georg Christoph Lichtenberg – David Friedrich Strauß – Bruno Bauer – Max Stirner</p>	212

Vorrede.

[zur Erstaussgabe]^a

In dieser Schrift wird der Versuch gemacht, die Entwicklung der Welt- und Lebensanschauungen von G o e t h e und K a n t bis zu D a r w i n und H a e c k e l darzustellen. Diese Entwicklung stellt sich als ein gewaltiges Ringen des menschlichen Geistes dar, das im Anfange des neunzehnten Jahrhunderts mit der kühnsten Entfaltung der Denkkraft behufs Lösung der großen Rätselfragen des Daseins begann, und das in der Vertiefung der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse unserer Zeit eine vorläufige Befriedigung sucht.

In zwei Bände zerfällt diese Schrift. Der vorliegende behandelt die ersten fünf Jahrzehnte des Jahrhunderts, in denen die Geister bestrebt waren, a u s s i c h selbst heraus die Wahrheit zu holen. Man könnte diesen Zeitabschnitt die idealistische Periode nennen. Der zweite Band wird das Zeitalter der Naturwissenschaft, die realistische Periode, zum Gegenstande haben. Sie trachtet durch Verwertung der bedeutsamen Fortschritte, welche die Beobachtung der Thatsachen in den letzten fünf Jahrzehnten gemacht hat, den Welträtseln nahe zu kommen.

Der Verfasser giebt sich der Hoffnung hin, daß wegen seines Strebens nach einer leicht faßlichen, populären Darstellungsweise, die dem Buche in weitesten Kreisen Eingang verschaffen soll, die Kenner der Weltanschauungsentwicklung unseres abgelaufenen Jahrhunderts nicht übersehen werden, daß er mit aller Strenge den in Betracht kommenden Fragen nachzugehen suchte. Sie werden finden, daß hier eine Reihe neuer Gesichtspunkte gewonnen worden ist, wenn sie z. B. die Darstellung der Kantschen, Goetheschen, Fichteschen, Hegelschen und Stirnerschen Weltanschauung mit anderen geschichtlichen Auseinandersetzungen desselben Gegenstandes vergleichen. |

Vor allen Dingen wurde angestrebt, jeder Persönlichkeit, die sich an dem Aufbau der modernen Weltanschauung beteiligt hat, ihr volles Recht zu teil werden zu lassen. Ich stehe mit meinen eigenen Anschauungen in vollem Einklange mit den Ergebnissen, zu denen der größte Naturforscher der Gegenwart, E r n s t H a e c k e l, gelangt ist. Ich habe auf diesen Einklang besonders

a Diese Vorrede wurde 1914 gestrichen und steht daher nicht in der Druckvorlage (D₄).

in meiner »Philosophie der Freiheit« hingewiesen, und darf es mir zur Ehre anrechnen, daß Ernst Haeckel, der soeben in seinem Werke »Die Welträtsel« sein Ideengebäude allseitig ausgeführt hat, die Widmung meines Buches angenommen hat. Das wahre Verständnis dieser modernen Weltanschauung wird dadurch wesentlich gefördert werden, daß man sich auch in die entgegengesetzten 5 Gedanken vorurteilslos vertieft. So kommt in diesem Buche z. B. die Ansicht Schellings in einer Art zur Sprache, der man, wie ich glaube, nicht einmal anmerkt, daß ein entschiedener Gegner redet. Um treue geschichtliche Erörterungen, nicht um einseitige Kritik war es mir zu thun; und ich würde mich glücklich schätzen, wenn Kundige fänden, daß meine scharf ausgeprägte eigene Weltanschauung 10 mir der Blick für die Gedanken Anderer nicht getrübt, sondern geschärft habe.

Berlin, im Februar 1900.

Rudolf Steiner. |

c

Einleitung

[zur Erstausgabe]^a

Wenn die Natur den Menschen ebenso behandelte, wie alle übrigen Wesen, so gäbe es keine Welt- und Lebensanschauung. Er wandelte zufrieden und glücklich durchs Leben wie die Rose, von der Angelus Silesius sagt: »Die Ros' ist ohn warumb, sie blühet, weil sie blühet, sie acht nicht ihrer selbst, fragt nicht ob man sie sihet.« So kann der Mensch nicht sein. Er muß nicht nur seiner selbst achten; er muß auch der Wesen um sich her achten. Er muß sich selbst in der Welt zurecht finden, wenn er in ihr leben will. Er kann die Fülle ihrer Erscheinungen nicht einfach an sich vorüberziehen lassen, denn diese stellen unzählige Fragen an ihn; und er fühlt sich haltlos, wenn er keine Antwort findet. Er muß durch sein Handeln selbst in den Gang der Erscheinungen eingreifen. Daraus entspringen für ihn weitere Fragen: Wie soll er eingreifen? Und endlich ist das Bedürfnis in ihn gelegt, zu wissen, was aus seinem Zusammenwirken mit der übrigen Welt entsteht, welcher schließliche Erfolg sich aus seinem Thun ergibt. Aus diesen drei Grundtrieben der Menschennatur entspringen alle Welt- und Lebensanschauungen. Kant hat diese Triebe in seiner »Kritik der reinen Vernunft« in die drei Fragen gekleidet: Was kann ich wissen? Was soll ich thun? Was darf ich hoffen? Goethe hat ihnen Ausdruck gegeben in dem Satze: »Kenne ich mein Verhältnis zu mir selbst und zur Außenwelt, so heiß' ichs Wahrheit.«

Nach der Art und dem Grade ihrer geistigen Fähigkeiten beantworten sich die Menschen diese Fragen in der | verschiedensten Weise. Und da die Antworten die höchsten Ergebnisse der Geisteskultur sind, da sie das ausmachen, wodurch sich der Mensch erst seinen wahren Wert geben will, so ist es begreiflich, daß sie zu den gewaltigsten Kämpfen geführt haben.

Kein Jahrhundert hat wohl eine solche Fülle von Antworten auf diese Fragen hervorgebracht wie dasjenige, an dessen Ende wir stehen. Schopenhauer hat es deshalb das philosophische genannt. Und insbesondere ist es das deutsche Geistesleben, das an dieser Kulturarbeit den hervorragendsten Anteil hat. Kaum einer der Wege, die zum Ziele zu führen scheinen, blieb unbeschritten innerhalb dieser

^a Für diese Einleitung gilt dasselbe, was vorstehend zur Vorrede von 1900 gesagt worden ist.

hundertjährigen Entwicklung des deutschen Geistes. Die ältesten religiösen Vorstellungen traten in einen erbitterten Kampf mit den jüngsten Ergebnissen des wissenschaftlichen Denkens. Radikale Weltanschauungen erschienen neben friedfertigen Vermittlungsversuchen zwischen den entgegengesetzten Meinungen. Die mutloseste Zweifelsucht gegenüber den letzten Fragen hat ihre Vertreter gefunden und auch der kühnste, stolzeste Ideenflug, für den es kein unbeantwortetes Rätsel zu geben scheint.

Wie zwischen zwei Marksteinen liegt die Entwicklung der deutschen Welt- und Lebensanschauungen eingeschlossen zwischen zwei litterarischen Erscheinungen, von denen die eine wie ein Morgengeläute des neuen Jahrhunderts in das Jahr 1800 fällt: Fichtes »Bestimmung des Menschen,« und die andere soeben als Ausklang desselben auftritt: Ernst Haeckels »Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie.« Man kann sich kaum einen größeren Gegensatz denken, als der ist, welcher zwischen diesen beiden Büchern herrscht. Haeckel baut sich eine Welt- und Lebensansicht allein dadurch auf, daß er sich in die Dinge und Vorgänge der Natur vertieft. Die unbefangene Beobachtung der Erscheinungen durch die Sinne, ihre genaue Untersuchung mit den Hilfsmitteln der Wissenschaften, und das logische Denken, welches die natürlichen Zusammenhänge und Gesetze der Vorgänge aufsucht, | sind ihm die Quelle der Wahrheit. Fichte gibt zwar ein Bild dieser Ansicht, aber nur, um zu zeigen, daß mit ihr für das höchste Bedürfnis des menschlichen Geistes nichts anzufangen ist. Im ersten Buch seiner »Bestimmung des Menschen« charakterisiert er das Bild der Naturerscheinungen, wie es sich der denkenden Betrachtung ergibt, in dieser Weise: »In jedem Momente ihrer Dauer ist die Natur ein zusammenhängendes Ganzes^a; in jedem Momente muß jeder einzelne Teil derselben so sein, wie er ist, weil alle übrigen sind, wie sie sind; und du könntest kein Sandkörnchen von seiner Stelle verrücken, ohne dadurch, vielleicht unsichtbar für deine Augen, durch alle Teile des unermesslichen Ganzen hindurch etwas zu verändern. Aber jeder Moment dieser Dauer ist bestimmt durch alle abgelaufenen Momente, und wird bestimmen alle künftigen Momente; und du kannst in dem gegenwärtigen keines Sandkorns Lage anders denken, als sie ist, ohne daß du genötigt würdest, die ganze Vergangenheit ins Unbestimmte hinauf, und die ganze Zukunft ins Unbestimmte herab dir anders zu denken.« Eine solche Vorstellung von der Natur macht Haeckel zu der seinigen. Er sagt: »Die mechanische oder monistische Philosophie behauptet, daß überall in den Erscheinungen des menschlichen Lebens, wie in denen der übrigen

a In D_1 und bei Fichte steht die heute syntaktisch falsch klingende Form Ganze

Natur, feste und unabänderliche Gesetze walten, daß überall ein notwendiger ursachlicher Zusammenhang, ein Kausalnexus der Erscheinungen besteht, und daß demgemäß die ganze uns erkennbare Natur ein einheitliches Ganzes^a, ein »Monon« bildet.« Fichte stellt diese Vorstellung von der Natur hin, um zu zeigen, daß sie einem Bedürfnisse des Verstandes entspricht. Aber er schreibt sein Buch nur, um diesen Verstand durch die noch tieferen Bedürfnisse des menschlichen Gemütes zu widerlegen. Denn der Verstand führe dahin, den Menschen selbst mit all seinem Thun und Lassen sich nur als ein von Naturkräften erzeugtes Wesen vorzustellen. »Ich selbst mit allem, was ich mein nenne, bin ein Glied in dieser Kette der strengen Naturnotwendigkeit ... Daß meine Zustände nun eben | von Bewußtsein begleitet werden, und einige derselben, – Gedanken, Entschlie- f
fungen und dergleichen – sogar nichts anderes zu sein scheinen, als Bestimmungen eines solchen Bewußtseins, darf mich in meinen Folgerungen nicht irre machen. Es ist die Naturbestimmung der Pflanze, sich regelmäßig auszubilden, die des Tieres, sich zweckmäßig zu bewegen, die des Menschen, zu denken.« Dies alles sagt der Verstand – ist Fichtes Meinung. Aber eine innere Stimme meines Gemütes sagt mir: wenn ich dies oder jenes thue, hat es nicht eine Naturkraft gethan, sondern i c h s e l b s t, aus freier Entschlie- f
ßung. Wenn aber alles, was in der Natur geschieht, notwendig geschieht, wenn es nur erfolgt, weil etwas anderes vorhergegangen ist, dann ist auch mein Handeln notwendig geschehen. Ich habe es nicht beschlossen. Es ist durch Umstände bedingt, die von meiner Entschlie- f
ßung ganz unabhängig sind. Es ist lediglich eine Täuschung, der ich mich hingebe, wenn ich mich für den Urheber meiner Handlungen halte. Fichte malt das Bild einer solchen Verstandesansicht grell hin, um es recht absurd erscheinen zu lassen: »ich handle ja überhaupt nicht, sondern in mir handelt die Natur; mich zu etwas anderem zu machen, als wozu ich durch die Natur bestimmt bin, dies kann ich mir nicht vornehmen wollen, denn ich mache mich gar nicht, sondern die Natur macht mich selbst und alles, was ich werde.« Unbefriedigt wendet sich Fichte von einer solchen Weltanschauung ab. »Kalt und tot dastehen, und dem Wechsel der Begebenheiten nur zusehen, ein träger Spiegel der vorüberfliehenden Gestalten – dieses Dasein ist mir unerträglich, ich verschmähe und verwünsche es.« »Trocken und herzlos, aber unerschöpflich im Erklären« nennt unser Philosoph die Ansicht des Verstandes. Und er erklärt diese Ansicht selbst nur für ein Trugbild. Denn woher wissen wir von all den Dingen und Vorgängen der Natur, die in einer Kette der strengen Notwendigkeit zusammenhängen? Doch nur dadurch, daß wir sie vorstellen,

a D₁ Ganze *Unser Text folgt hier dem Wortlaut bei Haecel (vgl. Stellenkommentar).*

ANHANG

Abkürzungen

Textausgaben

- AA *Immanuel Kant. Werke.* Hg. v. der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Neun Bände. Berlin 1968.
- BSG *Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe.* 1794–1805, in zwei Bänden. Berlin o. J.
- FG *J. G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.* Hg. v. Erich Fuchs, Reinhard Lauth, Hans Gliwitzky und Peter K. Schneider. Stuttgart-Bad Cannstatt 1962 ff.
- FSW *Johann Gottlieb Fichte. Sämtliche Werke.* Hg. v. Immanuel Hermann Fichte. Elf Bände. Berlin 1845 ff.
- GA *Rudolf Steiner Gesamtausgabe.* Hg. v. der Rudolf Steiner Nachlassverwaltung. Dornach und Basel 1959 ff.
- GG *Goethes Gespräche.* Begründet von Woldemar Frhr. von Biedermann. Zweite, durchgesehene und stark vermehrte Auflage. 5 Bde. Leipzig 1909–1911.
- GNS *Goethes naturwissenschaftliche Schriften.* Hg. u. mit Einleitungen versehen von Rudolf Steiner im Rahmen der *Deutschen National-Litteratur* von Joseph Kürschner (Bände 33–36). Neu hg. v. Rudolf Steiner Verlag, Bände I–V. Dornach 1975.
- HSW *Georg Friedrich Wilhelm Hegel. Sämtliche Werke.* Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten. Fünfzehn Bände. Berlin 1838 ff.
- KGW *Friedrich Nietzsche: Kritische Gesamtausgabe der Werke.* Hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin 1967 ff.
- SKA *Rudolf Steiner. Schriften – Kritische Ausgabe.* Hg. v. Christian Clement. Acht Bände. Stuttgart-Bad Cannstatt 2013 ff.
- SSW *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. Sämtliche Werke.* Hg. v. Karl Friedrich August Schelling. Erste Abteilung: Schriften. Zehn Bände. Zweite Abteilung: Nachgelassene Schriften. Vier Bände. Stuttgart und Augsburg 1856 ff.
- SW *Friedrich Schiller. Werke.* Lizenzausgabe für die Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt. Fünf Bände. Darmstadt 1987.
- WA *Goethes Werke.* Hg. im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen. Abt. I–IV. 133 Bände in 143 Teilen. Weimar 1887–1919.

Zeitschriften

- BRSG *Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe*. Hg. v. der Rudolf Steiner Nachlassverwaltung. Dornach 1949–2000.
- DG *Das Goetheanum*. Wochenschrift für Anthroposophie. Hg. v. der Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland. Dornach 1921 ff.
- DD *Die Drei*. Zeitschrift für Anthroposophie. Hg. für die Anthroposophische Gesellschaft in Deutschland von Justus Wittich. Stuttgart/Frankfurt a. M. 1921 ff.
- MfL *Das Magazin für Litteratur*. Begründet v. Joseph Lehmann, Berlin 1832. Hg. v. Otto Erich Hartleben und Rudolf Steiner (zeitweilig mit Moritz Zitter) ab Jahrgang 66/27 (10. Juli 1827); von Steiner allein betreut ab Jahrgang 69/11 (17. März 1900) bis 69/39 (29. September 1900).

Stellenkommentar zu Band I

Einleitung [zur Erstausgabe]

c »Die Ros' ist ohn warumb] Angelus Silesius, *Der Cherubinische Wandersmann*: Spruch: »Ohne warumb«: »Die Ros' ist ohn warumb, sie blühet weil sie blühet, Sie acht nicht jhrer selbst, fragt nicht ob man sie sihet« (Ellinger [1895], 39).

c *Kant hat diese Triebe*] Vgl. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, AA III, 522. Der Formulierung dieser drei berühmten Fragen steht eine weitere in der kantschen *Logik* zur Seite, wo Kant nicht drei, sondern vier Grundfragen der Philosophie aufstellte. Dort heißt es: »Das Feld der Philosophie in dieser weltbürgerlichen Bedeutung läßt sich auf folgende Fragen bringen: 1) Was kann ich wissen? 2) Was soll ich thun? 3) Was darf ich hoffen? 4) Was ist der Mensch? Die erste Frage beantwortet die Metaphysik, die zweite die Moral, die dritte die Religion und die vierte die Anthropologie« (AA IX, 25).

c »Kenne ich mein Verhältnis zu mir selbst] Goethe, *Maximen und Reflexionen über Literatur und Ethik*: »Kenne ich mein Verhältnis zu mir selbst und zur Außenwelt, so heiß' ich's Wahrheit. Und so kann jeder seine eigene Wahrheit haben, und es ist doch immer dieselbige« (WA I/42.2, 131; GNS V, 349).

e »In jedem Momente ihrer Dauer] Fichte, *Die Bestimmung des Menschen*: »In jedem Momente ihrer Dauer ist die Natur ein zusammenhängendes Ganze; in jedem Momente muss jeder einzelne Theil derselben so seyn, wie er ist, weil alle übrigen sind, wie sie sind; und du könntest kein Sandkörnchen von seiner Stelle verrücken, ohne dadurch, vielleicht unsichtbar für deine Augen, durch alle Theile des unermesslichen Ganzen hindurch etwas zu verändern. Aber jeder Moment dieser Dauer ist bestimmt durch alle abgelaufenen Momente, und wird bestimmen alle künftigen Momente; und du kannst in dem gegenwärtigen keines Sandkorns Lage anders denken, als sie ist, ohne dass du genöthigt würdest, die ganze Vergangenheit ins Unbestimmte hinauf, und die ganze Zukunft ins Unbestimmte herab dir anders zu denken« (FSW II, 178).

e »Die mechanische oder monistische Philosophie] Haeckel, *Anthropogenie*: »Diese mechanische oder monistische Philosophie behauptet, dass überall in den Erscheinungen des menschlichen Lebens, wie in denen der übrigen Natur, feste und unabänderliche Gesetze walten, dass überall ein nothwendiger ursächlicher Zusammenhang, ein Causalnexus der Erscheinungen besteht, und

dass demgemäss die ganze, uns erkennbare Natur ein einheitliches Ganzes, ein *Monon* bildet« (Haeckel [1874], 706).

e/f »*Ich selbst mit allem, was ich mein nenne*] Fichte, *Die Bestimmung des Menschen*: »Ich selbst mit allem, was ich mein nenne, bin ein Glied in dieser Kette der strengen Naturnothwendigkeit. Es war eine Zeit, – so sagen mir andere, die in dieser Zeit lebten, und ich selbst bin durch Folgerungen genöthigt, eine solche Zeit, deren ich nicht unmittelbar mir bewußt bin, anzunehmen – es war eine Zeit, in der ich noch nicht war, und ein Moment, in welchem ich entstand. Ich war nur für andere, noch nicht für mich. Seitdem hat allmählig mein Selbstbewußtseyn sich entwickelt, und ich habe in mir gewisse Fähigkeiten, und Anlagen, Bedürfnisse und natürliche Begierden gefunden. – Ich bin ein bestimmtes Wesen, das zu irgend einer Zeit entstanden ist« (FSW II, 179).

e/f ... *Daß meine Zustände nun eben von Bewußtsein*] Ebd.: »Dass meine Zustände nun eben von Bewusstsein begleitet werden, und einige derselben, – Gedanken, Entschliessungen, und dergleichen – sogar nichts anderes zu seyn scheinen, als Bestimmungen eines solchen Bewusstseins: darf mich in meinen Folgerungen nicht irre machen. Es ist die Naturbestimmung der Pflanze, sich regelmässig auszubilden, die des Thiers, sich zweckmässig zu bewegen, die des Menschen, zu denken« (FSW II, 179 f.).

f »*ich handle ja überhaupt nicht*] Ebd.: »Von dieser Entdeckung Gebrauch für mein Handeln zu machen, kann mir nicht einfallen, denn ich handle ja überhaupt nicht, sondern in mir handelt die Natur; mich zu etwas anderem zu machen, als wozu ich durch die Natur bestimmt bin, dies kann ich mir nicht vornehmen wollen, denn ich mache mich gar nicht, sondern die Natur macht mich selbst und alles was ich werde« (FSW II, 189).

f. »*Kalt und tot dastehen*] Ebd.: »Das System der Freiheit befriedigt, das entgegengesetzte tödtet und vernichtet mein Herz. Kalt und todt dastehen, und dem Wechsel der Begebenheiten nur zusehen, ein träger Spiegel der vorüberfliehenden Gestalten – dieses Daseyn ist mir unerträglich, ich verschmähe und verwünsche es« (FSW II, 196).

f »*Trocken und herzlos, aber unerschöpflich*] Ebd.: »Das entgegengesetzte System, trocken und herzlos, aber unerschöpflich im Erklären, erklärt selbst dieses mein Interesse für Freiheit, diesen meinen Abscheu gegen die widerstreitende Meinung« (FSW II, 197).

g »*Alles Wissen ist nur Abbildung*] Ebd.: »Alles Wissen ist aber nur Abbildung, und es wird in ihm immer etwas gefordert, das dem Bilde entspreche. Diese Forderung kann durch kein Wissen befriedigt werden« (FSW II, 246).

g »*Hast du kein anderes Organ*] Ebd.: »Hast du kein anderes Organ, sie zu ergreifen, so wirst du sie nimmer finden. Aber du hast ein solches Organ. Bebe

es nur, und erwärme es; und die wirst zur vollkommensten Ruhe gelangen« (FSW II, 247).

g »*Der Nebel der Verblendung*] Ebd.: »Der Nebel der Verblendung fällt von meinem Auge; ich erhalte ein neues Organ, und eine neue Welt geht in demselben mir auf. Sie geht mir auf, lediglich durch das Vernunftgebot, und schliesst nur an dieses in meinem Geiste sich an« (FSW II, 281).

g »*Mein Wille steht allein da*] Ebd.: »Mein Wille steht allein da, abgesondert von allem, was er nicht selbst ist, bloss durch sich und für sich selbst seine Welt; nicht bloss, dass er absolut E r s t e s sey, und dass es vor ihm kein anderes Glied gebe, das in ihn eingreife, und ihn bestimme; sondern auch, dass aus ihm kein denkbare und begreifliches Z w e i t e s folge, und dadurch seine Wirksamkeit unter ein fremdes Gesetz falle« (FSW II, 290).

g »*Ich hebe mein Haupt kühn empor*] Fichte, *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*: »Ich hebe mein Haupt kühn empor zu dem drohenden Felsengebirge, und zu dem tobenden Wassersturz, und zu den krachenden, in einem Feuermeere schwimmenden Wolken, und sage: ich bin ewig, und ich trotzte eurer Macht! Brecht alle herab auf mich, und du Erde und du Himmel, vermischt euch im wilden Tumulte, und ihr Elemente alle, – schäumt und tobet, und zerreibet im wilden Kampfe das letzte Sonnenstäubchen des Körpers, den ich mein nenne, – mein Wille allein mit seinem festen Plane soll kühn und kalt über den Trümmern des Weltalls schweben; denn ich habe meine Bestimmung ergriffen, und die ist dauernder, als ihr; sie ist ewig, und ich bin ewig, wie sie« (FSW VI, 322 f.).

h »*Durch die Vernunft allein*] Haeckel, *Die Welträtsel*: »Durch die Vernunft allein können wir zur wahren Natur-Erkenntnis und zur Lösung der Welträtsel gelangen. Die Vernunft ist das höchste Gut des Menschen und derjenige Vorzug, der ihn allein von den Thieren wesentlich unterscheidet. (Haeckel [1899], 19 f.).

h *Das Gemüt hat mit der Erkenntnis*] Ebd.: »Das Gemüth hat mit der Erkenntnis der Wahrheit gar nichts zu thun. Was wir ›Gemüt‹ nennen und hochschätzen, ist eine verwickelte Thätigkeit des Gehirns, welche sich aus Gefühlen der Lust und Unlust, aus Vorstellungen der Zuneigung und Abneigung, aus Strebungen des Begehrens und Fliehens zusammensetzt. Dabei können die verschiedensten anderen Thätigkeiten des Organismus mitspielen, Bedürfnisse der Sinne und der Muskeln, des Magens und der Geschlechtsorgane u. s. w. Die Erkenntnis der Wahrheit fördern alle diese Gemüths-Zustände und Gemüths-Bewegungen in keiner Weise; im Gegentheil stören sie oft die allein dazu befähigte Vernunft und schädigen sie häufig in empfindlichem Grade. Noch kein ›Welträtsel‹ ist durch die Gehirn-Funktion des Gemüths gelöst, oder auch nur gefördert worden« (Haeckel [1899], 20).