

Kulturphilosophische Studien.

Von M. Horten, Bonn.

Die Studien zur Kultur der Völker nehmen heute einen ausgedehnten Raum in der wissenschaftlichen Welt ein. Bei der Feststellung der bezüglichen Einzeltatsachen ergibt sich mit Notwendigkeit die Forderung einer Allgemeinwissenschaft und umfassender Prinzipien, aus denen die Kulturen bestimmt und im Wesen erkannt werden können, d. h. einer Kulturphilosophie. Es genügt nicht, das Rohmaterial zu sammeln. Dies muß in seinem Kerne erfaßt und nach Begriffen gedeutet und geordnet werden. Dann erst kommt ein „Erkennen“ der Kulturen, eine „Wissenschaft“ von ihnen zur Erscheinung. Man ist auf der Suche nach ihr. Sie ist im Werden. In neueren Darstellungen kulturgeschichtlichen Seins und Werdens kommen so zahlreiche Allgemeininhalte zum Vorschein, daß man sagen kann: die Schilderung bewegt sich auf dem Hintergrunde einer Kulturphilosophie; nur ist diese noch nicht systematisch entwickelt, noch nicht zum vollen wissenschaftlichen Bewußtsein gelangt und als systematische Erkenntnis ausgestaltet. Daraus ergibt sich die Aufgabe der philosophischen Besinnung unserer Zeit, diese neue Wissenschaft, die im Entstehen begriffen ist, zur Klarheit exakter Erkenntnis zu bringen und sie als „Metaphysik der Kultur“, „Prinzipienlehre“, „Grundwissenschaft“, „Grundlagen“ derselben, oder wie sonst die ersten Versuche sich nennen, auszugestalten. An die Spengler-Diskussion schlossen sich die meisten in den letzten Jahren an.

Durch die heutige philosophische Welt geht ein machtvoller Zug der Neuromantik, mit ihrer begrifflichen Unklarheit, aufschäumenden Phantasie und zügellosen Selbstüberschätzung an Hegel gemahnend. Die markanteste Lehre dieser schwärmerischen Neuphilosophie gibt sich uns als die „Wesensschau“, vermeint damit ein ganz Neues zu sagen und den Gipfel aller Philosophie als Endpunkt ihrer gesamten bisherigen Entwicklung

erreicht zu haben. Es liegt in der Aufgabe der exakten Wissenschaft, dafür Sorge zu tragen, daß diese romantische Welle nicht auch die werdende Kulturphilosophie ergreife und in uferlose Bahnen reiße¹⁾.

Eine Kategorienlehre der Kultur wäre das Erste und Wichtigste. Dazu müssen klare Begriffe und sichere Termini geschaffen werden. Es scheint nun, daß der romantische Wellenschlag von heute dieser Grundforderung ausweichen will. Man läßt sich von Rhetorik und dem Rausch hochklingender Worte hinreißen, wo es gilt, eine klare und knappe Form der Gedanken zu finden und einen sehr unwegsamen und komplizierten Wirklichkeitskomplex, die Kultur, zu fassen. Man spricht von „ideologischer Methode“ und versteht darunter, daß man subjektive Geschichtsdarstellungen zum Material der Kulturerfassung nimmt, oder von „synoptischer“ und „bio-ontologischer Methode“ und versteht unter ihr, daß man ein Kulturganzes als Einheit überschaut im Spiel und Gegenspiel seiner Kräfte. Dazu wird „eine künstlerische Fähigkeit“ vorausgesetzt, wo es sich doch nur um die Auffassung einer Ganzheit mit ihren Gliedern handelt. Eine terminologische Ueberlastung und Unklarheit ist es auch, von „logischen Dimensionen“ zu reden; denn das Logische ist nicht quantitativ, hat demnach keine „Dimensionen“, — ferner von „dem universalisierenden Prinzip“ und „der Generalisation“, wo nichts anderes gemeint ist als das Denken; denn dies bewegt sich notwendig in Begriffen, d. h. Allgemeinheiten. Jede Wissenschaft ist ein System von Begriffen, die einen Wirklichkeitsbereich erfassen wollen. Wenn die Kulturwissenschaft demnach als „Wissenschaft“ erstehen soll, muß sie ein System von Begriffen ausarbeiten, eine Kategorienlehre, mit der sie das Kulturelle „adaequat“ ergreifen könne. Man nennt Genus und Art „autonome Größen in den

¹⁾ Wie mächtig die Flut ist, die man als „kulturphilosophische“ bezeichnen kann, geht daraus hervor, daß die Zeitschriften für Völkerpsychologie und Soziologie — drei Neugründungen sind auf diesem Felde emporgeschossen — philosophische Themata behandeln und andernteils die für Philosophie sozialwissenschaftliche und verwandte, die in den Gedankenkreis der „Philosophie der Kultur“ münden. Von beiden Lagern kommt man sich entgegen. *Ethos, Vierteljahrschrift für Soziologie, Geschichts- und Kulturphilosophie*; Karlsruhe seit 1925 ist vielleicht berufen, eine Führerrolle in diesem Streben einzunehmen. Die folgenden kritischen Ausstellungen beziehen sich auf das 1. Heft derselben, sollen ihren großen Wert in keiner Weise antasten und wollen nur gemeinsam mit ihr an der Grundlegung einer Kulturphilosophie arbeiten.

Grenzen des Ganzen“. „Autonom“ wird dabei in einem unzutreffenden Sinne verwandt, da Gattung und Art in ihrem Gegenstande nicht Teile neben Teilen bedeuten, sondern den ganzen Gegenstand in verschiedenen Abstraktionsgraden erfassen, ohne „Teile“ in ihm abzugrenzen. Es fehlt dabei als Grundlage ein Einblick in die Lehre von den Abstraktionsstufen.

Man prägt das Wort von einem „historischen Zentralismus“ im Sinne einer geistigen Macht, die ein Volk wie von einem Mittelpunkt aus regiert — sie ist nichts anders als der allgemeine Volkswille, der z. B. in einer patriotischen Begeisterung zur Geltung kommt und die Summation der Strebungen der einzelnen Individuen bedeutet — einem „transzendenten Historismus“, indem man diesen mythischen Volksgeist als metaphysische Kraft hypostasiert. Der Gemeinschaftsgeist ist aber nichts „Transzendentes“, sondern ein konkretes Psychisches. Diese Art Begriffshypostasierung ist ein unverkennbares Merkmal der Romantik.

Wie wenig mit gesuchten Schlagworten die wissenschaftliche Klarheit gefördert wird, zeigen Wendungen wie „schematisches, monothetisches Denken“, womit einfach das begriffliche Denken bezeichnet werden soll, das naturnotwendig zur inhaltlichen Einheit strebt, zu umfassenden Allgemeinideen. Der Begriff ist aber kein leeres Schema noch auch eine künstlich in den Wissensstoff hineingetragene Einheit, Vereinheitlichung. Er gibt ein Allgemeines wieder, das wir aus dem Erfahrungsmaterial herauslesen, herausholen, abstrahieren. Der Stoff wird dadurch nicht vergewaltigt. Mit solcher Skepsis würde die Wissenschaft sich selbst aufheben. Unser Geist, d. h. Bewußtsein, sucht des Allgemeinen in den Dingen habhaft zu werden — durch einen Akt, den man früher Abstraktion nannte, der jetzt romantisch „Wesensschau“ heißt — beides deckt sich —, und dabei ist das Allgemeine irgendwie in dem Besonderen enthalten, das Kultursystem in der geschichtlich sich umgestaltenden Einzelkultur.

Daraus ergibt sich der Grundirrtum, daß man das Verhältnis nicht sieht, in dem „System“ und „Geschichte der Kultur“ zueinander stehen. Das System einer Kultur ist ihre abstrakte Auffassung, die absieht von Zeit und Raum, d. h. der konkreten Erscheinung der Kultur hic et nunc. Dieses „allgemeine Wesen“ tritt nun in Zeit und Raum ein, wird als Individuum aufgefaßt, das „mit Materie umkleidet ist“, in sinnlichen Formen auftritt,

und damit ist notwendig eine „Bewegung“ gegeben, also der Begriff der „Geschichte“. Diese ist dasselbe wie die „Kultur“, als System gesehen, nur auf einer anderen Abstraktionsstufe. Die Kultur wird in ihrer konkreten Erscheinungsform in den Strom alles Materiellen und Zeitlich-Räumlichen hineingerissen, dadurch zur „Geschichtsbewegung“, „Evolution“ usw. Beide, Kultur und Geschichte, kann man demnach nicht als zwei getrennte Wirklichkeiten auffassen, von denen die eine „Gegenspieler“ und polarer Gegensatz der anderen ist und die beide wie Termini einer konkreten Beziehung „in einem Wirkungszusammenhange“ stehen. Das Allgemeine, z. B. die Gattung, ist nicht etwa eine Kraft, die auf das Besondere ihres eigenen Inhaltes „wirken“ kann, z. B. das „Wesen“ Baum auf diese konkrete Eiche; sondern beide sind dasselbe Wirkliche, nur gesehen in verschiedener Vergeistigung durch das Denken. Ein Ding kann aber nicht auf sich selbst wie ein Fremdes „wirken“. Von „einem historischen Sonderleben“ als einer Wirklichkeit neben der „Kultur“ kann demnach nicht geredet werden, noch auch in diesem Sinne von „einer zweisphärischen kulturhistorischen Gegenstandslehre“. Solche Beispiele von Falschbegriffen zeigen, daß zuerst einmal die Grundinhalte der Kulturwissenschaft klargestellt werden müssen, wenn sie zu Instrumenten des Erkennens der Völkerkunde werden sollen.

Kennzeichnend für die Verwechslung von Besonderem und Allgemeinem sind Vorstellungen, die z. B. die Staatsmacht, die doch hic et nunc etwas Besonderes, Individuelles ist, als ein „Transzendentes“ bezeichnen oder als eine „gattungsmäßige Wirkungseinheit“, als ob „Gattung“ ein individuell Greifbares, ein Konkretum wäre. Eine grundlegende Aufgabe der Kulturphilosophie wird demnach darin bestehen, die logischen Schichten von den wirklichen scharf zu trennen und erkenntnismäßig abstrakte Inhalte nicht zu Naturwirklichkeiten zu hypostasieren. Man spricht von einem „Gattungswillen der Geschichte und Individualwillen der Kultur“, indem man „Geschichte“ nach der Redeweise der „historischen“ Periode mit Politik und ihrer Gestaltung gleichsetzt und unter „Gattung“ eine Summe von Individuen versteht, die aber selbst ein Kollektivindividuum ist und nie als „Gattung“ gedacht werden kann. Mit solcher Verwechslung von Allgemeinem (im Sinne des Begrifflichen) und Besonderem hängt es auch zusammen, daß „Bild“ und Gedanke

verwechselt werden: „Die geschichts-philosophische Hypothese geht der Geschichte als bildlicher Zusammenhang voran.“ Philosophische Prinzipien, die man der Geschichtsdarstellung vorausstellt, sind kein „Bild“, nichts Anschauliches, sondern ein abstrakter, unbildlicher Inhalt, ein Allgemeines, ein Begriff. In der Richtung, die sich als „Grundwissenschaft“ bezeichnet, findet man das begrifflich Allgemeine umschrieben als ein „Mehrmalig-gegebenes“. Auch dies ist unadaequat. Es ist ein unbegrenzt oft Gegebenes, ein intentional Unendliches, und zudem ist sein Wesen nicht die unendliche Vielheit als solche, sondern ihre Zusammenfassung und Zentriertheit in einem einzigen Inhalte wie in einem Punkte.

Ein neuromantisches Sehnen ist im Spiele, wenn man hinter den sichtbaren Geschichtsvorgang gelangen und seinen „meta-historischen Ursprung“ finden will. Als solchen stellt man eine Hypostasierung der Zeit hin, ohne zu bedenken, daß die Zeit eine mathematische Konstruktion ist, die wir uns bilden, indem wir die Bewegung nach Einheiten messen. Die romantisch-phantastische Vorstellungsbildung macht aber die Zeit zu einer selbständigen Wirklichkeit: „Durch ein sich Selbstwollen des Zeitaktes wird der Sinn offenbar.“ „Wir nehmen die Spannungen, Krümmungen und Sinnverwählungen des unsichtbaren Zeitstromes und seiner Kristallisierungen wahr.“ „Der meta-historische Zeitstrom“ ist ein eigenes Wirkliches, das „immerfort das Leben umspült und in Wallung bringt“. Trotz solcher romantischen Intuitionen schlägt ein Skeptizismus gelegentlich durch: „Nie kann es sich darum handeln, die nackte Wirklichkeit im Original ausfindig zu machen.“ Dann aber würde sich die Wissenschaft in Subjektivismen verflüchtigen! Im augenblicklichen Zustande unserer Philosophie scheinen aber alle Anzeichen dafür zu sprechen, daß wir den subjektivistisch-skeptischen Pendelschlag neuerdings überwunden haben und uns einem kritischen Realismus wieder zubewegen. Sein mit jugendlicher Kraft einsetzender Auftrieb dürfte der werdenden Kulturphilosophie nützlich werden, für die ein Skeptizismus eine überwundene Phase bedeutet.

In der Sucht nach neuen Termini laufen Unklarheiten unter, z. B. wenn man den Staat ein „Identitätsgebilde sui generis“ nennt. Oft finden sich auch Gegenüberstellungen von Begriffen, die keinen gemeinsamen Nenner aufweisen. Man teilte die

Weltbilder ein in mechanistische und intuitive, als ob sich beide ausschließen. Die Definition „mechanistisch“ ist dem Gegenstandskreise entnommen, die: „intuitiv“ dem Subjektskreise. Neben ersteres als Materialismus hätte: „idealistisch“, „geistig“ zu treten, neben letzteres „empirisch“, „positivistisch“, „induktiv“. Neben diese Ratlosigkeit gegenüber exakter Begriffsbildung tritt die Sucht, die Terminologie überflüssig zu belasten, indem man statt „Kultur als lebendiges Dasein“ setzt: „Paideuma“. Dadurch werden die feinen Geistesvorgänge der Kultur uns ebenso wenig näher gerückt, wie wenn man den Staat als „Identitätswillen“ bezeichnet, „der einen Wirkungszusammenhang hervorbringt“.

Ein jetzt herrschendes Schlagwort in der ethischen Literatur lautet: „Das Ethische ist ein atheoretischer Wert“ und man bezeichnet dieses sogar als eine grundlegende Erkenntnis. Dabei wird aber nicht auseinandergehalten, welcher von den vielen möglichen Sinnen diesem Ausdrucke beizumessen sei, ob 1. die ethische Funktion ein nicht verstandesmäßiger Wert sei — das wäre eine Banalität; denn sittliches Handeln ist kein Erkennen —, oder 2. ob der Gegenstand der Ethik verstandesmäßig nicht bestimmbar sei oder 3. ob die Normen des Sittlichen nicht festzustellen seien oder 4. ob der gesamte sittliche Vorgang und die Welt des Ethischen im allgemeinen durch das Denken nicht erfaßbar ist. In einer dieser letzten Sinnformen oder einer ihrer Spielarten wird der Gedanke dann zumeist ausgeführt; er bedeutet aber einen ungeheuren modernen Irrtum. Der Orient und die Geschichte seiner Geistigkeit kann uns hier wieder belehren, und der Ueberblick über die Kulturschichten bringt dies zur Klarheit. Das Ethische ruht immer auf dem Weltanschaulichen und nimmt aus ihm seine Motive. Die gesamte Geschichte der Philosophie ist ein Beweis dafür. Wenn Sarrag in seinen „Blicken auf das Mönchtum“, *luma*, eine ethische Forderung darstellt, begründet er sie aus seiner Weltschau, der Maya-Lehre und dem Allheits-Erleben des brahmanisch-plotinischen Welttraums. Dieser ist für ihn eine Evidenz. Ebenso motivieren die Beduinen die Notwendigkeit ihrer Gastfreundschaft und die Unverletzlichkeit des Zeltens als Zuflucht des Gastes mit einer Evidenz: das Fehlen von Unterkunft im Nomadenleben, wodurch ohne das Gebot der Gastfreundschaft das Reisen unmöglich würde. Ebenso stellt Konfuzius seine Lehre auf eine

Evidenz: die Ordnung des Staates, der als eine Familie gesehen wird. Nichts ist verfehlter, als die Wurzel der Moral ausschließlich und erstlich in einem „Gefühl“ zu suchen, meist sogar, ohne daß man den Sinn von „Gefühl“ in dieser Verbindung näher angibt. Die Ethik ruht auf der Erkenntnisfunktion, die Willenschicht der Kultur auf der Verstandesschicht. Nichts ist unzweifelhafter als diese so oft übersehene und sogar geleugnete Tatsache. Daß demnach das Ethische nichts weniger als ein „atheoretischer“ Wert ist, erscheint als philosophische Selbstverständlichkeit.

Im allgemeinen herrscht das Streben, den Naturalismus zu überwinden, das ja auch bei Spengler schon anklingt. Dann darf man aber nicht in einen Biologismus verfallen und die Kultur als eine Pflanze auffassen; denn diese Denkweise ist wieder ein verkappter Naturalismus, den Spengler im Grunde schon überwinden wollte, da er das Seelische stark betonte. Er ist aber auf halbem Wege stehen geblieben. Der weitere Schritt ist nun, nicht nur das Seelische, sondern auch das Geistige scharf zu fassen. Es gehört einer Ordnung des Wirklichen an, die weder mechanistisch, noch biologistisch, noch als „Seele“, d. h. Gefühl und bildhafte Anschauung, sondern nur als übermaterielles Kräftefeld eigener Art gedacht werden kann.

An Beispielen der orientalischen Kultur möchte ich verständlich machen, wie sich Kultursystem und seine Geschichte zueinander verhalten. Das „System“ erweist sich als die abstrakt erfaßte Kultur, die Geschichte als deren sinnlich-greifbare, räumlich-zeitliche Bewegung.

I. Das System.

Wie sich der Aufbau der Kultur stellt, zeigt uns deutlich ein Beispiel des Orientes. Gunaid ist ein Mystiker des Islam, der durch seine Lehren und Normen die Entfaltung und das Leben der mystischen Richtung seit 900 bestimmte. Er erlebt die Welt als eine relative Einheit, *ahadîyah*, die zur absoluten Einheit, *wahdânîyah*, strebt und sich in diese auflöst. Dieser Gedanke ist aus einem Erleben geflossen, in dem Gott als die Befreiung von der Weltvielheit geschaut wird und dem „Seelenkerne“, *sirr*, des Mystikers inne wird. Die Welt als „Vielheit“ ist demnach Schein, Trug, Phänomen. Daraus ergibt sich als Ethik die extremste Weltflucht mit der größten Selbstlosigkeit.

Die **G e f ü h l s k u l t u r** ist die der göttlichen Minne, während die **A n s c h a u u n g s k u l t u r** durch die extremste Weltflucht und demnach Flucht vor der Sinnenschönheit bestimmt wird. An dieses Innenleben schließt sich ein wesensentsprechendes Außenleben an: das des Einsiedlers oder Mönches, der in Klostergemeinschaften lebt. Der tragende **G e d a n k e** ist demnach die monistische Auffassung von dem Ursein als dem eigentlichen und alleinigen Zentrum alles Seins und aller Einheit, neben dem alles übrige Sein nur Schein bleibt. Die **I n t e n t i o n a l i ä t**, die durch dieses System zieht und webt, ist die des Ueberspiritualismus und des extremen weltverleugnenden, ja sogar weltleugnenden, akosmistischen Transzendenzerlebens, unter dessen Wirken eine weltliche Kultur nicht denkbar ist.

Aus diesem Ueberblicke ergibt sich als Aufbau der Kultur folgende übereinanderlagernde Schichtenreihe:

6. Außenleben des Mönches,
 5. Gefühlskultur der Mystik,
 4. Anschauungskultur der Mystik,
 3. die Ethik nach der Einheitslehre,
 2. die Einheitslehre,
 1. das Einheitsleben,
- II. der Aufbau,
- I. der geniale Kern.

Es ist leicht und reizvoll, an den Texten und Aussprüchen zu zeigen, daß das **E r l e b e n** der mystisch gesehenen Welt die Weltdeutung bestimmt, also die mystische Philosophie, daß aus dieser die **E t h i k** erwächst, indem sich die Handlungsnormen nach dem Motive der **W e l t l e h r e** formen — II 3 folgt demnach auf II 2 und dies auf II 1. Nach dieser Schicht der höheren Geisteskultur bestimmt sich die niedere in Anschauungen und Gefühlen. Das Außenleben ist dann eine „Objektivierung“ oder „Objektivation“ dieser vierschichtigen Inneninhalte und geistig-seelischen Kreise, so daß das Leben des Einsiedlers oder des Klostermönches dem Transzendenzerleben und den auf diesem lagernden Schichten konform ist. Die organische Ganzheit dieses Aufbaus erwächst dem I. genialen Zentralgedanken, der durch seine beherrschende Macht und logische Folgerichtigkeit den „Sinn“ und die „Sinnrichtung“ des Gebäudes bestimmt.

Ein solches Kultursystem wird wissenschaftlich erkannt, wenn die Teile in sich und in ihrem Zusammenwirken zum har-

monischen Ganzen und dadurch Stoff und Formung des Ganzen verständlich werden. Die Schichtungen sind demnach in ihrer Lagerung und Beeinflussung zu ergründen. Der Natur dieser „Ganzheit“ als einer geistigen wird dadurch Ausdruck gegeben, daß die Einsicht deutlich wird, die zeigt, wie die „Teile“ keine „Teile“ im räumlich-zeitlichen, also materiellen Sinne sind, sondern geistige Schichten, seelische Inhalte und Ueberzeugungen bedeuten, die nicht durch sinnliche Bilder vorstellbar und räumlich nicht trennbar sind. Dennoch ist es nicht umgänglich, von „Lagerungen“, „Schichtungen“ des geistigen Wertsystems zu sprechen, da wir kein anderes Mittel als unsere an materiellen Bildern geformte Sprache haben. Die Spielarten dieses Wertsystems sind leicht zu überblicken. Das Dargestellte bedeutet den Normaltypus, neben dem es seitliche Formen gibt, je nachdem 1. das Ethische, II 3, in die Vordergrundbeleuchtung tritt, oder 2. das Anschauungsmäßige, II 4, oder 3. das Gefühlsmäßige, II 5, — so bei Omar Hayyâm — dem „Zeltmacher“ und den mystischen Dichterphilosophen, oder 4. das Verstandesmäßige — so bei Avicenna in seiner Blüte; gegen Ende seines Lebens neigte er zur Mystik — oder 5. das rein Zivilisatorische, II 6, das jedoch im Oriente das Religiöse, II 1, nicht absolut verdrängt, es höchstens einschränkt. Der europäische Typ des Atheisten ist dem Oriente fremd.

Mit Recht behauptet man, das Wesentliche für den Aufbau eines bewußten Systems sei die Allgemeineinstellung zur Welt. Diese kristallisiert sich — das dürften die Angaben ergeben haben — besonders in einem monistischen Gedankenbau im Gottesbegriffe. Von diesem hat demnach die Rekonstruktion des Systems auszugehen; denn der Gottesbegriff faßt die gegebene Wirklichkeit in einer Spitze zusammen, von wo demnach der Ueberblick und die Bewertung des Ganzen sich ergibt. Es ist keine theologische Voreingenommenheit, sondern eine logische und kulturkundlich-sachliche Notwendigkeit, sowohl in deistisch-fatalistischen wie theistischen und monistischen Strukturformen von der Spitze in der Betrachtung auszugehen. Die ungeformte Stoffmenge ist nicht maßgebend. Wichtigkeit und Wert hat nur die geistig bestimmte Form, und diese wird durch die Aufbauspitze kennzeichnend und typisch gegeben. Das große, zu erforschende Tatsachennetz der Kultur ist in zweiter Linie nicht die Summe des aufgehäuften Rohmaterials an Vorstellungen

und Einzelgedanken, sondern die Prinzipien, leitenden Gesichtspunkte und Ideen, die als „Sinn“ eine tiefere Schicht im Materiale bilden, das „geistige Band“ der einzelnen Bausteine des Geistesstoffes darstellend. Erst in dritter Linie kommen diese letzteren in Betracht, die entweder aus der eigenen Kulturüberlieferung entnommen oder von außen, entlehnt sind. In der historischen Auffassung hat man sich vor allem bemüht, die Herkunft solchen Stoffes nachzuweisen, wobei die wesentlichen Punkte der Gedankenwelt übersehen wurden. So ergeben sich drei Lagerungen: Grundgedanke, zusammenfassende Prinzipien und Materialgedanken, von denen die ersten beiden die Wesenszüge bedeuten und das Geistesleben des Systems, seine Lebenskraft.

In diesem statischen Ganzen liegen die aufbauenden Kräfte ganz im Genius, der von der Mitte aus die sechs Kulturbereiche wie Kraftfelder oder Kreise um sich zieht, und zwar nach den Gesetzen der logischen Anordnung und Unterordnung. Dabei gliedert er sich die ganze Masse des überlieferten und auch des von außen ihm zugetragenen Stoffes ein, sodaß eine Formung einer vorliegenden Materie als Wesensfunktion der Systembildung vor sich geht. Die islamische Hochkultur hat diese Ueberlieferungstoffe, obwohl sie ihr fremd waren: Koran, mündliche Lehr- und Gesetzesüberlieferung, sich in glücklicher Weise eingeordnet. Dies geschah durch Umdeutung mit dem „inneren Sinne“ und Erhebung der alten naiven Gedankenwelt auf eine höhere Ebene. Das Ergebnis dieses Prozesses war allerdings, daß man die altislamischen Gedanken aufgab, sie gegen Ideen einer höheren Kultur eintauschte, dabei nur die materiellen Formeln der ältesten Periode beibehaltend. Die Aufschriften und Titel blieben dieselben; der Inhalt wurde von Grund auf verändert.

II. Die raum-zeitlich bewegte Erscheinungsform des Systems.

Das Kultursystem bleibt nicht in unnahbarer Ferne in der Welt des Abstrakten schweben, sondern ist uns in konkreter Wirklichkeit gegeben, in raum-zeitlich bedingter Form des hic et nunc. Es lebt in einem Fluten, ist ein Stromgebilde, wie alles Materielle und Einzelne der Vergänglichkeit und dem Werden unterworfen, da es „Teile“ neben „Teilen“ aufweist und daher „materiell“ ist. Indem ein solches System geistiger Inhalte vom

Allgemeinen ins Besondere herabsteigt, wird es dynamisiert, gerät in innere und äußere „Bewegung“, da seine Einheiten die Punktartigkeit und Starrheit verlieren und zu Kräften und Kräftefeldern werden. Eine Verschiebung der Krafteinheiten geht vor sich, die Gewichte lagern sich um, neue eigengewichtige Faktoren treten auf, die Schichten werden umgeworfen, vielleicht drängt das Willentliche durch — es bildet sich ein *e t h i s c h e r* Typus wie Sokrates und Gazâlî — oder das Gefühlsmäßige z. B. mit extremem Transzendenzerleben — so erhalten wir die *M y s t i k* — oder das Anschauliche — so ergeben sich literarisch-phantastische Denker wie Omar der Zeltmacher 1123 † —, und bei so gearteter Kräfteverschiebung tauchen buntere Mischungsverhältnisse des Neuen mit dem Alten an die Oberfläche — so werden die Linien der liberalen und konservativen Theologen sichtbar — eine fesselnde Symphonie geistigen Lebens, das als Ganzheit auf einer materiellen Basis ruht, dem äußeren Leben, dem wirtschaftlichen, sozialen und politischen, und daher auch dessen Einstrahlungen widerspiegelt.

Die Ideen müssen ihren organischen Fortgang nehmen, wenn sie auch, abstrakt in sich betrachtet, für die „Ewigkeit“ gebaut erscheinen. Sie sind ein gedanklicher Ausdruck für das Welt-erleben des Volkes, der sozialen Schicht, der sie entstammen, der Geistesanlagen der tragenden Kulturasse — nicht zu verwechseln mit der ethnologischen Rasse —, und alle diese Elemente und Substrate sind in den Fluß des beständigen „Werdens und Sterbens“ hineingerissen. Ihre Spiegelungen, die Ideologien, müssen daher ebenfalls einen Wechsel der Bilder aufzeigen. Die Philosophiegeschichte hat dieses kaleidoskopische Spiel zu schildern. In die Lebensbewegung des wirtschaftlichen, sozialen und politischen Gesellschaftskörpers ist seine geistig-seelische Ausdrucksfunktion verstrickt. Schon durch Umlagerung und Umformung des Lebensunterbaues geht in jeder Periode die Zersetzung eines Sinnganzen in seine Bausteine vor sich, die dann ein neuer Genius zu einem neuen, eigengewichtigen Gedanken-ganzen aufbaut. Im Ablauf einer Periode verblaßt das ihr zugeordnete Wertsystem, verliert seine Leuchtkraft und Farben-pracht, wird konventionell und stilisiert. Dann muß die aufsteigende Periode die alten mechanisch gewordenen, materiell und formalistisch gehandhabten Formen neu beleben und vom schöpferischen Zentrum aus neu durchfluten. Eine solche Periode ist

jeder neue Kulturtypus des Orients wie der hellenistisch-philosophische, naturwissenschaftliche, theologische in der konservativen und liberalen Prägung und vor allem eigen, wesentlich und kennzeichnend der mystische. Er bedeutet vor allen andern das, was wir als eine Reformbewegung ansprechen können.

In einem Gedankenaufbau sind die Schichtungen zu unterscheiden: Einzellehren — allgemeinere Gedanken — allumfassende Grundbegriffe. Der Fluß der Ideen ist in diesen Schichten ein verschiedener. Die peripheren Einzellehren, die Einzelheiten der Welt zu erklären suchen, ändern sich von Individuum zu Individuum. Die allgemeineren Gedanken weisen größere Beständigkeiten auf, und die Grundbegriffe der Metaphysik stellen die epochalen Bewegungen dar, die wie die Grundwogen des Meeres die sekundären Ideen wie das Wellenspiel der kleinen Oberflächenkräuselungen tragen. Der Geschichtsforscher wird daher auf die Veränderung der Grundbegriffe und ihrer Formungen sein Augenmerk richten, da er in ihr die großen Umgestaltungen erkennt, auf denen und in deren Rahmen sich die Bildungen der übrigen Ideen vollziehen. Nur im „Sinne“ und in der „Sinngebung“ der großen Bewegungen sind die kleinen zu begreifen.

Die Weltlehren und Gottesvorstellungen befinden sich in Bewegung. Sie stehen in Abhängigkeit von den metaphysischen Begriffen wie: Einheit, Notwendigkeit, Wahrheit und die übrigen Wertbegriffe, Vollkommenheit, Bestimmtheit, Ganzheit, Systemeinheit als relative Einheit, Intensität, Bewegung, Universalität, Substanz usw. Die Untersuchung dieser Grundbegriffe ergäbe demnach die tiefste Schicht, aus der die Umgestaltungen der auf ihnen ruhenden Ideenschichten begreiflich werden müßten. Diese Aufgaben können vorläufig nur angedeutet werden, da die Ausführung erst andere Vorarbeiten erforderte, die in einer Zerlegung sekundärer Lehren bestände.

An einigen Typen des Gottesgedankens läßt sich die Tatsache aufweisen, daß die metaphysischen Grundbegriffe es sind, die die Gedankenbewegung bestimmen, da sie der Ausgangspunkt sind für die Bildung der Gottesbegriffe. Um 900 war im persischen Islam die erste, scheinbar nihilistische Periode des Nirvanabegriffes überwunden, die in Bistami in der Welt nur ein „Nichtsein“ gesehen hatte, und dieser Mystiker selbst war nach 10 Jahren geistigen Ringens, wie er selbst erwähnt, zur „Alleinheit“ gelangt. Im Gedankenraume dieses positiven Nirvanas be-

wegt sich von nun an die Entwicklung. Wir finden in ihr das Ursein aufgefaßt als 1. Ursperson: „nur Gott kann von sich sagen: Ich“, 2. Ursstanz: Gott allein ist ein in sich ruhendes, selbständiges Sein, neben Ihm alle Welt Dinge nur ‚Namen Gottes und göttliche Eigenschaften‘, d. h. Akzidentien, 3. Urwesenheit, haqîqah, 4. Urwirklichkeit, 5. Unendlichkeit, neben der die phänomenalen, nur dem Schein nach seienden Dinge als „Grenzen“ gebildet werden, die sich in das Ursein einzeichnen, 6. Urvollkommenheit, 7. Ewigkeit: „Nirvana ist das Versinken des zeitlich-vergänglichen Geschehens in der Ewigkeit“, 8. Urkraft, die die raum-zeitlich verfließenden Geschehnisse vollbringt, plant und leitet und damit die „magische“ Urdämonie der Welt, die ungesehen und unerkennbar wie hinter einem Schleier wirkend, unberechenbar in ihren Aeüßerungen und Schicksalsbestimmungen alles Weltgeschehen beherrscht. Die „magische Seele“ wird als Unterbau orientalischen Kulturerlebens deutlich greifbar. Spielformen wechseln von 900—1000 im Islam in dieser Weise schnell ab, je nachdem dieser oder jener metaphysische Grundgedanke in den Vordergrund gedrängt wird. In der Metaphysik und ihrer psychologischen Bedingtheit sind demnach die tiefsten Unterströmungen wiederzuerkennen, die die Flutungen der bewußt herausgestellten und an der Oberfläche erscheinenden Ideologien lenken¹⁾.

Als Ergebnis stellt sich heraus: Die „Geschichte“ steht nicht — man findet diese Behauptung gleichwohl häufig — in einem „Wirkungszusammenhang“ oder „Wirkungsgegensatz“ zur „Kultur“, d. h. dem abstrakt gesehenen System, sondern beide sind gleichbedeutend, aber auf verschiedenen Abstraktionsstufen stehend, indem das System die Allgemeinbetrachtung bedeutet und wie eine bewegungslose Ganzheit in statischem Gleichgewichte ruhend uns vor Augen tritt, die „Geschichte“ aber dieses selbe System ist, nur als dynamische Ganzheit im Konkreten gesehen, bewegt von Kräften, die in Korrelationszusammenhängen stehen, von dem zentralen Genius zunächst ihre Antriebe empfangen, aber auch wieder auf diesen zurückwirken. Die „ruhenden“ und „stehenden“ Kulturkreise, die der Genius um sich zieht als 1. Welt- und Gotteserleben, 2. Weltlehre, Wis-

¹⁾ Daß der griechische Gottesbegriff eines Avicenna in diese orientalische Reihe nicht hineinpaßt, dürfte sichtbar geworden sein. Gott als bewußt handelnde causa adaequata der Welt setzt eine anders geartete Metaphysik voraus.

senschaft, 3. Ethik, 4. Kunst in der Anschauungssphäre, 5. Gefühlskultur und 6. Außenleben, werden als geschichtlich-dynamisches Bewegungssystem gesehen zu polaren Kräften mit Wirken und Gegenwirken, immer in „geschichtlicher“ Veränderung und Neuwerdung. Die Trennung von „Geschichte“ und „System“ der Kultur als zwei gegensätzliche Kräftezentren ist damit als Grundirrtum der heutigen Kulturkunde, wie mir scheint, deutlich widerlegt.

Die Einzelfragen, die sich aus dieser systematischen Betrachtung ergeben, vertiefen die grundsätzlichen Gesichtspunkte und decken die Weitschichtigkeit des Kulturproblems und seiner metaphysischen Unterbauung auf. 1. Es gibt keine „E v o l u t i o n“ der genialen Intuitionen, die an der Wurzel der Systeme stehen, sondern jeder Denker entfaltet aus seiner eigenen Wessenschau seinen Weltaufbau. Das Individuelle steht an beherrschender Stelle. 2. Es ist aber eingeordnet in eine große seelische Linie und eine Zeitstimmung, die das Unorganische, Fremdartige, „Falsche“ sofort fühlen läßt. Griechische Gedanken sind als System vom Oriente nicht assimilierbar, wohl vielleicht als Bausteine, eingebaut in eine orientalische Gesamtstruktur. 3. Das Weltbild und die Form der Gotteslehre ist Ideologie eines bestimmten Lebensgefühles und Welterlebens, berufen, dieses zu symbolisieren und motivieren. Die mystische Weltdeutung ist so stark gefühlsbetont, daß der Nachweis der Gefühlsunterbauung der Weltanschauung nicht erst noch geliefert werden muß. 4. Die Ordnung des Wertsystems einer Kultur —: das 1. Heilige, 2. Wahre, 3. Gute, 4. Schöne, 5. Angenehme, Liebliche, 6. Nützliche — wird in seiner Struktur letzthin durch metaphysische Voraussetzungen bestimmt und getragen. 5. Pessimismus und Optimismus können in verschiedenen Schichten g l e i c h z e i t i g in einer Kultur bestehen: Der Orient weist einen Weltpessimismus auf, der mit einem Optimismus im Ausblick auf das Transzendente verbunden ist. 6. Grundlegend zur Beurteilung einer Kultur ist sodann die Frage nach der Vergeistigung des Stofflichen in ihr. Der Orient bedeutet darin ein Höchstmaß der Geistigkeit, indem er dem Stofflichen eine Eigendaseinsform abspricht: Akosmismus, Phänomenalismus als Weltlehre. 7. Welche soziologische Struktur liegt einer bestimmten Kulturformung zugrunde? Der Orient weist in seiner Lehre eine „Vernichtung“ des Individuums auf. Diese Ideologie kann nur in einem impe-

rialistischen Staatssystem aufkommen, und die Geschichte bestätigt uns diese psychologisch apriori zu machende Diagnose.

Wenn, wie bekannt, unser Erkennen subjektiv bedingt ist, wenn wir uns von den großen Gestalten der Geschichte wie jedes Zeitalter unseren eigenen „Mythus“ bilden, so ist die Ideenbewegung und Gedankenbildung der Menschen überhaupt an einen bestimmten Rhythmus gesetzmäßig gebunden, und dieser ist eine Spiegelung und Wiedergabe bestimmter wirtschaftlicher, soziologischer und politischer Zeitgegebenheiten. Dann ist aber auch die Philosophie einer Epoche ein solcher Exponent. Aus der Weltanschauung einer Zeit muß man daher auf die Gesamtstruktur des Menschenlebens schließen können, in dem diese Gedankenbildungen ein organisches Glied bilden. Der Gedanke, daß damit irgendwie ein Materialismus ausgesprochen sein könnte, besteht nicht zu Recht; denn der schöpferische Genius herrscht über die Materie; diese aber kann die Form und Darstellung der vom Genius geschaffenen Gedanken und Ideale vielfältig beeinflussen, und nur solche Formgebung wird durch jene materiellen Einwirkungen bestimmt.

Die Bewegung eines dynamisch-labilen Kultursystems vollzieht sich nicht nur in 1. seinen Grundlagen, der Metaphysik, 2. seiner Zwischenschicht, den größeren, aber abgeleiteten Lehren und 3. seiner Peripherie, sondern auch in seinem Stoffe, der ihm durch die Gegensätze und die Ueberlieferung vorgelegt wird. Wenn die gestaltende Kraft dieser Formung auch wesentlich der von der erlebnismäßigen und logischen Mitte aus wirkende Genius ist, so sind doch die Fremdeinwirkungen in manchen Punkten als Aktivposten zu werten und sicherlich zum wenigsten „anregend“ tätig. Sie treffen auf den zentralen Genius, werden von ihm umgeformt, veranlassen ihn aber auch gelegentlich zu Neugestaltungen. Das Schöpferische gibt allerdings den Ausschlag, und daher hat als „Gesetz“ und Rhythmus der Entwicklung nicht eine nivellierende Naturgesetzlichkeit zu gelten, sondern die „Spontaneität“ der zentralen Schöpferkraft des Geistes. Es gibt keine physikalisch gedachte „Evolution“. Die großen Fragen des Ganges der Gestaltungen, Zersetzung des Alten und Bildung des Neuen ordnen sich an dieser Stelle logisch ein: I. Das Seelentum des Volkes „trägt“ den individuellen Genius; dieser erschaut aber in den Gegebenheiten Neues, das die Volksseele nur ahnt. Er formt dies in der Richtung des Seelentums und Weltfühlers der

Kulturrasse. II. Kräftespiel, III. Kulturfunktion, IV. Gegenstände, V. Ergebnisse, VI. Ideale und VII. Ziele des Kulturprozesses werden durch Träger und geistige Umwelt bestimmt.

Durch jede zerlegende Kulturbetrachtung werden letzte Fragen aufgeworfen, zu denen auch Soziologie und Völkerpsychologie in ihrer Vertiefung gelangen. Wichtige Ergebnisse zeichnen sich deutlich ab: Das Schwergewicht der Ideenbewegung liegt in der Metaphysik; denn metaphysische Grundlagen sind naturnotwendig und logisch unumgänglich, in den klassischen Schöpfersystemen bewußt ausgestaltet und geformt, in den Zersetzungsbildungen der Skepsis und Halbskepsis, daher auch im dynamistischen Konzeptualismus Kants latent und unterbewußt zugrunde liegend und sachlich-tatsächlich vorhanden. Solche umfassenden Großgedanken sind im geistigen Raume und den Geistesbewegungen entscheidend, die Kleingedanken von Einzellehren nebensächlich, — wichtig nur, wenn sie typische Züge aufweisen. Das Unternehmen muß nun gewagt werden, und die große, aber unendlich schwierige Aufgabe ist gegeben, die ideologischen Kulturtatsachen: Religion, Weltanschauung, Wissenschaft, Ethik, Kunst kulturkundlich zu betrachten und verstehen. Die Aussicht ergibt dann das Bild, das uns die Kultur als ein dynamisch bewegtes System variabler Inhalte darstellt. Die „einsichtige“ Methode zeigt uns jedoch in einer Tiefenanalyse, daß das Variable an der Formung haftet, der Ewigkeitswerte, ideelle Evidenzen und geistige Notwendigkeiten unterbaut sind. Wenn daher „Philosophie“ kulturkundlich gesehen die Objektivation eines bestimmten Welt- und Lebensempfindens einer eigengearteten Rasse und Epoche ist, so schließt dies keineswegs als Unterbau und Grundströmung eine *philosophia perennis* aus, die ja auch bei der gattungsmäßigen Gleichheit der Menschen zu erwarten ist und deren Schritte man im Oriente deutlich verfolgen kann.

Aus der vorgelegten Kulturanalyse ist ersichtlich, daß man die Kultur nicht als einen Willensakt begreifen kann. Man hat versucht, sie als einen vierfachen Willen zu bestimmen: einen 1. heteronomen, der die Gegensätzlichkeit der Menschengruppierung hervorbringe, 2. autonomen, 3. anomen, revolutionären, und 4. sozionomen, gemeinschaftbildenden. Dann müßten die nicht-voluntaristischen Komponenten der Kultur Auswirkungen des Voluntaristischen sein. Eine solche Denkweise verwechselt seelische Funktion, Bewegung, Erleben mit Willensfunktion, setzt

eine bestimmte Art an Stelle der Gattung und identifiziert den sozialen Teil der Kultur mit Kultur überhaupt. Das Erleben des Transzendenten, das Erkennen z. B. des Pythagoräischen Lehrsatzes, die Intuition des Künstlers, die Stimmung des Lyrikers sind Kulturtaten, aber durchaus nicht gleichzusetzen einer Form der Willenshandlung. Nicht jede bewußtseinsmäßige Bewegtheit und Phasenfolge ist in ihrer eigenartigen Spannung und Leitung irgendwie durchschaut, wenn man sie als „Willen“ bezeichnet und alle seelischen Wirkensformen als Epiphaenome eines Urwillens im Menschen.

Die viel umstrittene Frage wird damit entschieden, wie sich Soziologie und Geschichtsphilosophie verhalten. Sie sind nicht „der Methode oder Beobachtungsweise nach“ unterschieden, sondern beziehen sich erkenntnistheoretisch auf ganz verschiedene Gegenstände. Die Soziologie behandelt einen Teil der Peripherie der Kultur des Außenlebens, das in das 1. individuelle, 2. soziale und 3. politische zerfällt, und zwar nach seiner allgemeinen Struktur, d. h. seinem abstrakten, überräumlichen und überzeitlichen Sein, die Geschichtsphilosophie die raum-zeitliche Bewegung der Gesamtkultur, und zwar nicht in ihren besonderen Formen, sondern nach ihren allgemeinen Inhalten: 1. Begriffen und 2. Prinzipien. Wie ruhendes Sein und Bewegung verhalten sich demnach die wesensverschiedenen Objekte jener beiden Wissenschaften. Beider Kreise berühren sich nicht. Dabei muß betont werden, daß Geschichte nicht aufgefaßt werden darf als die auf der Zeitlinie sich bewegende Gesellschaft — dies wäre ein viel zu enger Begriff — sondern als die auf dieser Linie sich bewegende **Kultur**, die Gesellschaft und Staat einschließt.

Das wichtigste Ergebnis ist aber das Sichtbarwerden einer höheren Ordnung des Wirklichen neben dem 1. Materiellen, Mechanischen und 2. Seelischen, d. h. Gefühlsmäßigen und Anschaulich-Bildlichen, nämlich des 3. Geistigen. In der Kultur sind demnach materiell-mechanische Gesetze wirksam, dann biologische, die das unbewußt Triebhafte zu umschreiben streben, ferner seelische und über diesen drei Ordnungen noch geistige. Wer nur in physikalischen und biologischen Gesetzen das Kulturleben umschreiben will, geht neben dem Wesen achtungslos vorbei; denn dies ist 1. das Seelische und 2. Geistige. Der Geist erhebt sich über dem Seelischen wie der Begriff über der Anschauung, dem inneren „Bilde“ mit seiner Geistigkeit, d. h. unbegrenzten

Universalität, die alle denkbaren Einzeldinge seines Inhaltes umschließt. Die Kulturstudien haben diese Wirklichkeitsform als die der höchsten Ordnung an erster Stelle zu ergründen und in ihrer Eigenart und Bedeutung hervorzuheben. Sie ist nicht als ein mechanisches noch als ein biologisches Ganzes zu begreifen noch mit biologischen Bildern darzustellen, am allerwenigsten als „toter Stoff“, sondern ist ein Inhalt, der als Geltungswirklichkeit bezeichnet werden könnte, die von den vielen Einzelnen „gilt“, d. h. ausgesagt und „gemeint“ wird als „Sinn“ dieser vielen Dinge, Gedanke eines denkenden Subjekts, deshalb aber nicht etwa ein „Subjektivismus“, sondern Ewigkeitsinhalte wiedergebend, die als „Allgemeines“ in dem „Besonderen“, „Konkreten“ irgendwie — über dieses Maß und die Art des Enthaltenseins entscheidet die Erkenntnistheorie — vorhanden sind. Dieses mysteriöse Sein, das wir das „Geistige“ nennen, hat bei allen großen Geistern der Philosophie das „Staunen“ erweckt, das ein Antrieb zum Suchen und Wissen ist. Daß man es bei uns oft übersah, gehört zu der „Barbarei und Geistesarmut“ unserer Kultur, von der A. Weber: *Die Krise des modernen Staatsgedankens* 1925; 172, 6 u.) so ergreifend geschrieben hat.