

# Menschentypus, Relativismus und Entwicklung in der orientalischen Kultur.

Von Max Horten in Bonn.

---

Die mit dem Osten verbundenen Probleme greifen in die ganze Problematik unserer Zeit und ihre tiefsten Fragestellungen hinein. Es sind dieselben Grundgedanken, die hier wie dort das Wesen der geschichtlichen Tatsachen begreiflich machen sollen. Man hat die Worte *Menschentypus* und *Relativismus* ausgesprochen. Der Streit um diese Leitideen ist von Klärung, ja sogar Annahme oft noch weit entfernt. Wer den Orient betrachtet, kann darüber nicht im Zweifel bleiben, dass der orientalische Mensch — der des islamischen Religionsbereiches — in viele ausgesprochene Typen zerfällt, dass vielleicht sogar von einigen gemeinsamen Zügen des orientalischen Menschen schlechthin gesprochen werden kann und dass er sich geschichtlich und geographisch in grössere Zusammenhänge mit anderen deutlichen Menschentypen einreihet. Wie sich diese Vielheit zu einer Harmonie oder höheren Gesetzmässigkeit der Menschheitsleitung zusammenfindet und ihre Klänge zu einer Symphonie geistiger Natur zusammenklingen, wie also aus dieser Buntheit ein tieferer Sinn des Menschheitsgeschehens aufleuchtet, ist uns heute noch nicht zu ahnen vergönnt. Wir können nur die Komponenten dieses Gesamtgeschehens beschreiben und ihr Wesen zu erschauen versuchen.

Wenn es einen Typus des Arabers gibt, muss er aus seiner Literatur ersichtlich sein, ebenso aus seinem geschichtlichen Auftreten, wie auch seinen sozialen Lebensformen. Aus der ewigen Bewegtheit des Beduinenlebens ergibt sich, dass er ein motorischer Typus sein muss: denn ein anderer kann sich aus dem Lebenskreise, wie ihn die Steppe schafft, nicht entwickeln. Sein überaus energisches, aktivistisches Auftreten in der Geschichte zur Zeit der ersten Eroberungen des jungen Islam erscheint uns dadurch verständlich. Seine Wahrnehmung ist ausserordentlich scharf und

zwar auf allen Gebieten, ohne dass die der Farben, die ein hervorstechendes Kennzeichen des Persers ist, sich sonderlich abhobe. Vor allem sieht er in der ihn umgebenden Natur Bewegungen, was seiner motorischen Tendenz entspricht. Dabei ist ihm freilich auch die Ruhe ein ersehntes Ziel, und wenn sich die Seligen des Himmels im Schatten üppiger Fruchtbäume am Ufer kühlenden Wassers ausruhen, so sehen wir daraus, welche Wünsche die Seele des Wüstensohnes bewegen.<sup>1)</sup>

Im Syrer hat sich der semitische Mensch zu einem geschäftstüchtigen Kaufmann, Wirtschaftler, Garten- und Feldarbeiter entwickelt. Seine Neigung zu feinerer Bildung ist wohl durch den Hellenismus angeregt und zur Blüte gebracht worden. Im Perser ist diese wesentlich seit den ältesten Zeiten vorhanden. Sein Blick sieht Farben, Licht, während der des Arabers durch Linien, Bewegung und plastische Formen gefesselt wird. Jeder Vers arabischer Poesie, mögen wir nun Schanfara oder Lebîd oder Zuhair lesen, bestätigt dies, zumal, wenn wir ihn mit Hafiz oder Firdûsi vergleichen. Der quietistische Einschlag des Persers mag mit seiner Gartenbaukultur zusammenhängen, seinem ansässigen, ruhigen Leben, das die wilde Bewegtheit des Arabers nicht kennt, die auch die Turkmenen kennzeichnet, die als Reiternomaden die Gebiete nördlich Persiens durchschweifen. Die im Verlaufe der islamischen Geschichte bis an den Rand der arabischen Wüste und in den Balkan eingebrochenen Turko-Mongolen haben sich als ein kriegerischer, d. h. motorischer und willensstarker Menschenschlag erwiesen von heftigen Leidenschaften und lebhaftem Anschauungsvermögen. Ihnen wie den Arabern ist die Geisteskultur ein fremder Inhalt geblieben.

Allen diesen Menschen ist ein sozialer Zug gemeinsam. Fügt doch das Nomadenleben die Menschen aufs engste zusammen, da nur der festgeschlossene Stamm sich in den Feindseligkeiten der Umwelt — der Naturkräfte und Menschen — erhalten kann. Den Gerechtigkeitsbegriff rechnet der Perser zu seinen ältesten Kulturtraditionen; aber auch der Araber hat wie der Mongole die strengsten Rechtsverhältnisse ausbilden müssen, weil er sonst unabwendbar dem Untergange verfallen wäre. Gastfreundschaft und

<sup>1)</sup> Horten: Die Bedeutung des islamischen Orients; Hochland 1925; 22, 546—556. — : Grundlinien islamischer Weltanschauung; Deutsche Akademische Rundschau 6; Nr. 13, 16—18, 1925.

Treue sind ebenso wie die Tapferkeit ethische Eigenschaften, die sich aus den Notwendigkeiten des orientalischen Lebens auf Grund von Evidenz herausbilden müssen.

Man hat oft, vielfach auf Grund subjektivistischer Einstellung, alle Ethik auf das dunkle Gefühl zurückführen wollen. Ein Blick in das Beduinenleben zeigt, wie die ethischen Normen auf einer Evidenz beruhen, die wir aus den Tatsachen des Alltagslebens gewinnen. Vernunft, klare Einsicht ist die Basis des sittlichen Lebens!

Ein weiterer gemeinsamer Zug des Orientalen ist die Tiefe des Gotteserlebens. Wird der Wüstensohn vom Schicksal geprüft, von Traurigkeit überwältigt, von Leid niedergeworfen, so geht er in die einsame Wüste hinaus in dunkler Nacht und betrachtet die Sterne, ihren stillen Lauf, den Zauber der nächtlichen Wüste, das geheimnisvolle Weben der Natur in ihr. Die Liebesklage der Quasiden — der nasib, die regelmässige Einleitung dieser Gedichte — spricht eine deutliche Sprache, die aus diesen Seelentiefen des Arabers ertönt. „Lass' mich allein mit meinem Liebeskummer, o Umaimah, so singt Nâbigah, dem schmerzhaften, allein in der Nacht, deren Sterne langsam wandeln. Ihre Erlebnisse will ich bis zum Ende auskosten! Sie dehnte sich zur Unendlichkeit, bis ich rief: nimmermehr nimmt sie ein Ende! Der Mond, der die Sterne weidet, wegt sich nicht von der Stelle und kehrt nicht wieder!“ Die Unendlichkeit und magische Gewalt des Nachthimmels lässt im Beduinen mit unwiderstehlicher Evidenz das Bewusstsein aufleuchten, dass eine grosse kosmische Kraft alle diese Vorgänge bewirkt, diese Bewegungen treibt und leitet.

Natürlichkeit, Heftigkeit und Tiefe des Empfindens ist ein anderer gemeinsamer Zug der Orientalen.

Ausgerüstet mit solcher Seele, treten die Muslime neben die anderen Menschentypen des Orientes und des Westens. Der Asiate ist gekennzeichnet durch seinen Allheitsbegriff: Der Mensch geht für ihn auf im Weltall, ist nur weltbezogen, während für den Europäer die Welt nur menschenbezogen da ist und die Welt im Menschen aufgeht. Der asiatischen Welt haftet daher etwas Traumhaftes, Versunkenes, Formloses an, Quietismus und metaphysisches Erlebnis, der europäischen hingegen klare Formen mit kraftvollem Willen zur Formgestaltung und deutlicher Begriffsbildung. Innerhalb dieser verstehen wir nun den Griechen als den plastisch erlebenden

und harmonisch formenden Typus, den Römer als den den Staat zum klaren Gebilde ordnenden, den Rechtstypus, — er hat die romanische Welt geschaffen und ihr den Sinn für soziale und staatliche Form gegeben, dem Franzosen die „klassische“ Klarheit und Kultur der äusseren Form, allen romanischen Völkern den in sinnlicher Harmonie erlebten Schönheitsbegriff — sodann den Engländer als den Aktivisten und Nützlichkeitsmenschen, der jedoch von strenger sozialer Form umschlossen wird. Daneben treten wir Germanen, geneigt, die Form zu durchbrechen, unendliche Möglichkeiten der Schaffenskraft suchend, aktivistisch, individualistisch, zugleich aber doch wiederum nach festen Formen ringend, Asien und Westeuropa verbindend und die grösseren Zukunftsmöglichkeiten in uns bergend.

Der Orientale ist dem Asiaten wesensverwandt. Beide sind soziale Gestalten, und der Perser neigt mit seiner ungewöhnlich metaphysischen Begabung wie der Inder zur Beschaulichkeit. Alle Kulturtypen werden durch geistige Brücken miteinander verbunden und bekunden damit, dass sie Glieder eines grösseren Geistesganzen sind, dessen Sinn erst einer späteren Forschung aufgehen kann, die sich einer genaueren Kenntnis der Menschentypen erfreut als wir von heute, die wir nur in unbestimmten Linien diese Zukunftserkenntnisse ahnen können. Die grösste Kluft scheint zwischen Morgenland und Abendland zu klaffen. Freilich sind äussere Kulturinflüsse seit vorgeschichtlichen Zeiten hinüber und herüber gegangen.<sup>1)</sup> Die Wesensverschiedenheit beider Kulturreiche ist aber dadurch nur noch deutlicher zum Ausdruck gelangt.

Anfangs hatten wir den Relativismus genannt, und nunmehr ist uns der Boden bereitet, auf dem wir dieses beunruhigende Problem der Kulturforschung nach Ausmass und Wichtigkeit ahnen können. Es ist unzweifelhaft: jedes Volk hat nach seinem Seelentume und Geistestypus innerhalb der Geistesharmonie der Menschheit eine Aufgabe eigener Art. Es sieht die Welt in besonderer Weise: schafft

---

<sup>1)</sup> Wenn daraus ein einheitlicher Kulturkreis konstruiert wird, sodass Europa und der vordere Orient denselben Kulturkreis bedeuteten, so liegt darin ein typisches Missverständnis, wie es unsere deutsche Orientalistik kennzeichnet, und eine Oberflächlichkeit, die dem modernen Epigontume eigen ist, das keinen Blick für Wesentliches, Geistiges und Allgemeines, Typisches hat. Die Kulturkreise unterscheiden sich nicht nach ihren äusseren Bestandteilen und Bausteinen, sondern nach ihrem Sinn und Wesen, vorzüglich aber nach der Erlebnisform des Subjektes.

sich eigene soziale und staatliche Formen, Sitten, Ideale, Anschauungsbilder, die sich in Literatur und bildender Kunst äussern, ja, sagen wir es nur offen: auch eigene Gedanken und ethische Tendenzen. Aber dennoch bleibt der absolute Relativismus nicht nur philosophisch unmöglich und sinnlos, sondern auch geschichtlich unwahr. Die Lösung des Rätsels liegt in der Unterscheidung von Kern und Schale, Wesentlichem und Aeusserlichem. In den letzten Prinzipien und allem, was nüchterne, mathematische oder begriffliche Wahrheit ist, stimmen sie alle überein. Analysieren wir die Rechts- und Sittlichkeitsanschauungen der Beduinen und vergleichen sie mit denen der Perser, so sehen wir zwei verschiedene Welten in äusserer Aufmachung, Formung und Darstellung. Beim näheren Zusehen leuchtet uns aber der identische Wesensbegriff der Gerechtigkeit, des insâf aus beiden entgegen. Das Gleiche gilt auf weltanschaulichem Gebiete. Alle Völker ahnen hinter dem Schleier der sinnlichen Welt ein grosses Urwesen und suchen diese Ahnung, jedes in seiner Sprache, wie im Stammeln des unmündigen Kindes auszusprechen. Die äussere Form nicht nur der Sprachen, sondern auch der Vorstellungen und Anschauungsbilder sind in diesen Kulturäusserungen durchaus abweichend, „typisch“ verschieden. Der Grundgedanke bleibt aber derselbe, so dass man alle Verschiedenheiten als die Symbole für den einen grossen Menschheitsgedanken ansprechen muss. Die Menschen sind in ihrem geistigen Wesen gleich, und diese Gleichheit muss sich in ihren Kulturen zeigen. Sie muss den Kern dieser Kulturen ausmachen, da ihre Schale durch die Verschiedenheit der Typen bestimmt wird. Nichts ist leichter, als dies an den orientalischen Völkern im einzelnen nachzuweisen, — eine herrliche Aufgabe für einen Kulturwissenschaftler, die aber nur in umfangreichen Einzeluntersuchungen zu bewerkstelligen ist. Die Widerlegung des absoluten Relativismus lässt sich auf geschichtlichem Gebiete mit durchschlagender Evidenz bis ins einzelste ausführen.

Der Leser wird fragen: wo bleibt das Magische, das wir im Oriente als Wesenszug in allen Kulturzweigen erwarten und vermuten? Es findet sich in allen Inhalten orientalischen Denkens und Vorstellens, wenn auch manchmal sehr versteckt. Eine Märchenwelt<sup>1)</sup> ist es, die uns im Oriente und seiner Geisteskultur umgibt.

<sup>1)</sup> Horten: Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im Islam, 1917, XX f. Spengler: Der Untergang des Abendlandes, II, 288 ff., baut darauf weiter. Wenn

Geheime Kräfte wirken aus den Tiefen des Weltalls; Licht und Wärme sind „magische“ Mächte. Leblose wie belebte Dinge sind mit Kräfte-Dynamismus — oder Seelen-Animismus — ausgestattet. Ueber allem thront der in den Tiefen des blauen Himmels verborgene Lichtgott Allah. Der Begriff des „Magischen“ muss für den Orient genauer bestimmt werden, da ein „Magisches“ in der Denkweise aller Völker zweifellos vorhanden ist und dementsprechend nicht als Unterscheidungszeichen für unseren Orient gelten kann.

In dieses bunte Spiel der Menschenarten tritt nun der Islam als Religion und Kultur. Eine unendliche Fülle von Variationen wird sich, so können wir schon im Voraus sagen, aus dieser Mischung ergeben; denn jeder Menschentypus ist als Geisteswesen eine geheimnisvolle Energie, beständig neue Gestaltungen hervorbringend, ewig beweglich und von neuem schaffend, unendlich in Ideen und Wollungen, Idealen und Strebungen. Auch die Lehren werden in den Jahrhunderten immer neu! So haben wir also drei Schichten zu unterscheiden. 1. Die äussere Formulierung in Sprache und Sitte wie Kultus, 2. die Anschauungs- und Vorstellungswelt und 3. die letzten Grundgedanken, die Prinzipien. Diese bleiben, während alles übrige dem beständigen Wandel unterliegt und relativ ist. Die „Lehre“ ist also eine Tiefenschicht nur im Vergleich zur materiellen Formulierung, aber eine „Schale“ im Vergleich zu den letzten Prinzipien. Man kann mit einem gewissen Rechte behaupten, der Islam habe sein Wesen beständig verändert und nur die sinnliche Formel beibehalten; er sei in jeder Epoche zu einer anderen Religion geworden. Dies gilt jedoch nur von den beiden äusseren

---

Ruska: Zeitschrift für angewandte Chemie, Bd. 35 Nr. 103, 716 ff., S. 6, 10 des Sonderabzuges, versichert, dass er in der arabischen Poesie nicht das geringste von magischer Innerlichkeit entdecken kann, so ist dies für die Blickeinstellung auf den materiellen Wortsinn und die Aussenseite interessant. Die arabische Poesie ist ganz erfüllt von „magischen“ Zügen, z. B. die Dahr-Schicksals-Lehre, die Auffassung von den Sternen als kosmischer Kraftzentra usw. Diese sind aber vermischt mit Lichtlehren. Unsere alte Orientalistenschule war völlig blind für die tieferen Kulturtatsachen. Daher ist es auch verständlich, dass noch vor kurzem der Versuch gemacht worden ist, Osten und Westen auf Grund der rein äusserlichen Einflüsse zu einem wesensgleichen Kulturkreise zusammenzufassen, obwohl doch gerade die wesentliche Verschiedenheit auch in der äusseren Aehnlichkeit für jeden, der ein Auge dafür hat, offen zutage liegt; vgl. Horten: Die Philosophie des Islam, 1924, 371, 25 ff. Die Alchimie ist durchaus „magisch“ zu verstehen und muss als eine typische Aeusserung des orientalischen Menschen angesprochen werden.

Schichten: denn seine dogmatische Formel ist geblieben, während seine Lehre sich umgestaltete. Dabei sind jedoch seine Prinzipien auch konstant geblieben, sodass die dritte, die eigentliche Tiefenschicht, das letzte Wesen sich identisch blieb.

In einem noch weiteren Sinne lässt sich die Thesen verteidigen: Es gibt nicht nur eine *philosophia perennis*, sondern auch eine *cultura* und *religio perennis* der ganzen Menschheit; denn auf die Religiosität und ihren tiefsten Sinn kommt es an, nicht auf äussere Formeln.

Eine eindringendere Betrachtung führt uns zu dem Begriffe der Intention und der intentionalen Gleichheit der Systeme. Dabei ist zu beachten, dass die Intention in verschiedenen Graden der Bewusstheit vorhanden sein kann und dass auch die Ausdrucksfähigkeit der Sprachen Vollkommenheitsgrade aufweist. Die latenten Schichten des Bewusstseins werden nicht in derselben Deutlichkeit zur Ausprägung gebracht wie die vollbewussten.

Die Dahr-Lehre der Araber ist ein klassisches Beispiel der intentionalen Schichten von Gedankensystemen und ebenso für die Frage nach dem Wesen der Religion. Der Dahr ist das Schicksal, das aus den Sternen wirkt, ausgehend von einer unendlichen Kraft, die das Weltall durchwirkt. Ist der Glaube und das Erleben dieser Urkraft Religion? Dies ist die bedeutsame Frage, die die Religionswissenschaft zu stellen hat. Die Dahrreligion ist die Grundlage einer Religion höherer Ordnung mit ethischem Gottesbegriffe — ist eine Religion in statu nascendi — ist das Ahnen und Sehnen einer Religion, — ist in der Intention eine wirkliche Religion. Die Tatsache, dass Dahr und Allah, der verborgene Lichtgott, der mit Güte und Gerechtigkeit das Weltall leitet, in innigste Verbindung gebracht werden und fast gleichgeordnet erscheinen, gibt uns einen Hinweis, dass im Dahr intentional das Ahnen eines wirklichen Gottesbegriffes steckt. Der Dahr ist zunächst keine physische Kraft wie Wärme und Kälte und mechanische Bewegung: denn er bewegt und „leitet“ die Welt. Freilich wirkt der Dahr oft das dem Menschen Böse, dessen Unglück; aber auch Allah wirkt das Böse. Der Dahr überlegt nicht wie ein vernünftiges Wesen; aber was der Primitive in seiner Sprache ausdrücken will, seine Intention ist zu untersuchen. Wenn nun der Dahr „leitet“, so liegt in seinem Wirken doch die Vorstellung, wenn auch latent, dass er eine transzendente Kraft ist, die alles beherrscht, disponiert und zu der die Planmässigkeit nicht

in Gegensatz steht. Daher kann Dahr und Allah logisch innigst verbunden werden, wie dies in manchen Poesien zutage tritt. Der Intention nach liegt kein Widerspruch vor.

Der Relativismus findet demnach keine Stütze an dem Beispiele der Dahrreligion; denn latent und intentional besteht kein Gegensatz zwischen ihr und der Allahreligion, wenn auch in peripheren Gebieten grosse Verschiedenheit hervortritt. Er findet ebenso wenig eine Stütze in der Buntheit der Systeme, die sich in ewigem Wechsel ablösen. Die Intention, der letzte Sinn der Systeme ist der gleiche. Averroes nimmt die Aristotelische Formel in der Gotteslehre an. Daraus ergibt sich, dass Gott nicht in schwankender Weise überlegt, nicht zwischen Willensentschlüssen hin- und herzögert, um sich schliesslich für das eine zu entscheiden. Sein Wille ist von Ewigkeit her auf eines gerichtet, zu einem entschieden. Nun entgegnen die Theologen: „Dann ist Gott nicht mehr frei; deine Philosophie widerspricht dem Islam!“ Averroes hat nun alle Mühe, zu zeigen, dass die Freiheit Gottes keine solche sein kann wie die menschliche mit allen den Schwächen, die diese aufweist, dass sie eine solche höherer Ordnung sein muss. Aber immer wieder schallt ihm der theologische Vorwurf der Unfreiheit Gottes entgegen. Aus dieser Diskussion ergibt sich, was für uns das Bedeutsame ist, dass die Intention der beabsichtigte Sinn des averroistischen Systemes die Freiheit Gottes im Handeln ist, auch wenn sich aus seinen Formulierungen ein gegenteiliger Gedanke ableiten liesse. Nicht das, was man aus den Formeln und dem äusseren Wortsinne ableiten kann und könnte, ist der wahre Gehalt eines Systemes, sondern was der Philosoph wirklich intendiert hat. In dieser intentionalen Schicht, die vielfach latent ist, liegt nicht nur das Wesen der Systeme, sondern auch der Nachweis der philosophia perennis. Averroes stimmt durchaus mit den Theologen und dem konservativen Islam überein, und die grossen Diskussionen gingen zum bedeutsamen Teile aneinander vorbei. Gott ist für beide Teile ein in voller Freiheit entscheidendes Agens, das die Welt nach Gerechtigkeit leitet. Freiheit ist allerdings für Gott eminentiori modo zu verstehen, und darin führte der Mangel der menschlichen Ausdrucksweise zu Missverständnissen.

In dem Schahname-Königsbuch des Firdusi lässt sich ein ausgeprägter Sonnenmythus, vielleicht sogar eine vollständige Astral-

lehre herausfinden, mit der man der alten „Weisheit“ der Mobed's, der Priester des heiligen Feuers, näherkäme.<sup>1)</sup>

Goldziher, unser Altmeister, hat in seinen „Vorlesungen über den Islam“ das Ergebnis der historischen Schule formuliert, und die Wissenschaft wird ihm dafür immer Dank wissen. Das System orientalischer Geisteskultur kann man in seinen Arbeiten jedoch nicht finden. Daher können diese nur Grundlage und Rahmen für weitere Forschung geisteswissenschaftlicher Art sein. Trefflich ist seine Definition der Schiah als Autoritätsreligion. So wird sie nach ihrer hiërarchischen Konstitution gesehen, also von einem peripheren Punkte aus. Von innen, nach ihrer Welt- und Gotteslehre aus gesehen, ist sie eine Manifestationsreligion, während die Sunnah zuerst eine Offenbarungsreligion war und dann zu einer Emanationsreligion wurde. Wir müssen zum zentralen Betrachtungsstandpunkte kommen.<sup>2)</sup>

Der Gegensatz zwischen Nirvana-Mystik und konservativer islamischer Theologie scheint so gross zu sein, dass man darin ein Beispiel für den Relativismus und die typologische Bedingtheit menschlichen Denkens finden könnte: Der von Indien beeinflusste Perser — die Nirvanamystiker waren Perser — denkt, so könnte man meinen, nach anderen Denkgesetzen als der Semite, und diese Verschiedenheit geht bis in die letzte Schicht des Denkens hinab. Ein solches Schliessen ist jedoch weit gefehlt. Sehen wir zu, was in der Nirvanamystik unter Gott intendiert wird, nicht nur das betonend, was nach den äusseren Formeln des Systems aufgestellt ist. Die äusseren Formeln sind brahmanisch und scheinen den Gottesgedanken in ein Unfassbares aufzulösen; aber selbst in Indien haben bekanntlich die nihilistisch scheinenden Wendungen nicht den Sinn der nackten Gottesleugnung, sondern nur den skeptischen, dass wir über das Ursein nicht Positives aussagen können. Dabei tritt freilich das Negative oft stark in den Vordergrund. Wo solche Wendungen auch im Islam angenommen würden, wird der Anschein der Leugnung Gottes und des jenseitigen Lebens erweckt. Damit

<sup>1)</sup> Der meisterhaften, aber fast rein stofflichen Einleitung zum Schähnâneh im Grundriss der iranischen Philologie II, 130 ff., ist demnach das Wesentliche noch hinzuzufügen: das System der Gedankenwelt, wobei die Gedankenformung noch ein besonders reizvolles Problem darstellte.

<sup>2)</sup> In Horten: „Die Philosophie des Islam“, München 1924, findet man diese Gesichtspunkte im einzelnen ausgeführt.

wäre allerdings die Linie der *philosophia perennis* durchbrochen. Nun aber tritt unerwartet vor unser Auge die Behauptung der Mystiker, der Mensch genieße im Jenseits das grosse Glück, — er bestehe ewig in Gott, wo er ein „ewiges Verweilen“, *baqâ* erlange. Dann also wollen jene nihilistischen Formeln nicht das bedeuten, was sie nach ihren äusseren Wortlauten besagen. Sie haben eine tiefere Intention und diese ist das Wesentliche! Dann ist kein Grundgegensatz zwischen der Nirvanamystik und dem konservativen Islam mehr vorhanden, und es wird verständlich, wie diese beiden Richtungen sich innerhalb einer und derselben Religion, dem Islam zusammenfinden konnten, ohne dass die Einheit gesprengt wurde. Die staatliche Gewalt allein macht diese Einheit nicht verständlich.

Von dem Dahr-Schicksal bis zum Nirvana finden sich die Systeme im Islam zusammen, und wenn auch in ihren Formulierungen grosse Verschiedenheiten hervortreten, so liegt darin kein Beweis für den „Relativismus“, d. h. die Idee, dass Menschen verschiedener Rasse gegensätzliche Sätze als evident wahr erkennen, — dass der Wahrheitsbegriff und Wahrheitsinhalt ein grundwesentlich verschiedener sei. Die Worte und Formulierungen der Systeme sind wie alle menschliche Sprache und alles menschliche Erkennen ein Lallen und Ahnen tieferer Wahrheiten, die intentional den letzten Sinn ausmachen.

Der Islam bezeichnet Gott als Kraft, die das Weltall bewegt; darin spricht sich ein motorischer Menschentypus aus. Der Mystiker bezeichnet Gott als Träger des Wirklichen, als unbestimmtes Sein; darin redet ein beschaulicher, weltflüchtiger Typus zu uns. Die griechische Richtung nennt Gott die *causa adaequata*; damit wird uns deutlich, dass ein intellektualistischer Mensch hier sein Sprüchlein gesagt hat. Im letzten Sinne stimmen sie alle überein, was nicht nur in subjektiver Weise hineingelegt oder deduziert, sondern auch durch Tatsachen dargetan werden kann: alle fühlen sich als orthodoxe Muslime und kennen in ihren Anwendungen auf Moral und praktisches Leben Gott als die das Weltall leitende, eminent vernünftige, über allem Physischen erhabene Macht und als das Ziel des Menschen die Vereinigung mit diesem Urwesen in der Weise, dass damit die grösste Seligkeit gegeben ist, die ohne Ende im *baqâ* dauern wird. Mit dieser *philosophia perennis* ist zugleich eine *cultura perennis* gegeben; denn das Zentrum der Kultur ist der

Gottesbegriff. Wo dieser wesentlich übereinstimmt, ist eine Grund-übereinstimmung in der Kultur von selbst gegeben, wie sehr auch Arabiens „Primitivität“ von der Feinheit persisch-indischer Hochkultur sich abheben mag. In der letzten Schicht besteht Harmonie.

Bistami 874 scheint eine Ausnahme zu bilden. Der *laisa-Nichtsein*-Text, den *Sarrâg luma'* berichtet, spricht von einem „Nichtsein“, das Grund und Letztes der Welt sei und in das sich die uns erfassbare Wirklichkeit auflöse. Vielleicht lässt sich aber auch dieser Text in einem tieferen Sinne verstehen; denn es ist doch beachtlich, dass Bistami sich von diesem Nihilismus zum brahmanischen Nirvana „bekehren“ konnte, — dass also eine latente Beziehung zwischen jener seiner Jugendformulierung und dem brahmanischen Nirvana als seiner Altersformulierung vorhanden ist. Er wollte mit jener also etwas aussprechen, das auch in der Formulierung des brahmanischen Nirvanas ausgesprochen werden kann. Das Mysterium der Welt, so schien es ihm in seiner Jugend, muss durch das Nichtsein formuliert werden. Dabei ist zu bedenken, dass „Nichtsein“ in mystischer Terminologie das Aufhören und Nichtvorhandensein der individuellen Determination bezeichnet, bei der aber noch ein Allgemeinsein übrig bleibt. Wenn Bistami das Nichtvorhandensein der Individuation mit *laisa-Nichtsein* wiedergibt und damit nur das Geheimnis des Weltgrundes bezeichnen will, so ist seine Religion kein ganzer Atheismus gewesen und er konnte sich leicht von dieser negativen Formulierung zur positiveren des brahmanischen Nirvanas „bekehren“; denn es besteht eine innere Ideenverwandtschaft, wenn auch in den äusseren Wendungen und Termini ein scharfer Gegensatz hervortritt. Beide Systeme sollen unvollkommener, ahnender Ausdruck des unerkennbaren Weltmysteriums sein und ein unaufhebbarer Widerspruch besteht nicht zwischen ihnen. Die „Bekehrung“ Bistami's ist kein absoluter Widerspruch in seinem Leben; als solcher wäre sie psychologisch nicht zu begreifen, sondern ein Wechsel und Fortschritt in der Formulierung der gleichen letzten Intention und des tiefsten Sinnes seines Lebensgedankens.<sup>1)</sup>

Der „Relativismus“ lässt sich also nur aufrecht halten, wenn er sich selbst als „relativ“ behauptet. Darin liegt keine Selbstaufhebung, sondern eine Einschränkung und damit Selbstsetzung.

<sup>1)</sup> Horten: Bistami: Festschrift: H. Jacobi; Bonn 1926; 397—405.  
—: Neues über indische Abhängigkeiten islamischen Geisteslebens: Festschrift: A. Dyroff; Bonn 1926; 92—111.

Jedes nicht skeptische System hebt sich durch den Relativismus auf; nur der Relativismus und Skeptizismus selbst behaupten sich dadurch, dass sie sich als „nur relativ gültig“ hinstellen. Dann haben sie auch ihre Berechtigung. Diese bezieht sich auf alles in der Kultur, was das eigentliche Wesen umkleidet, — was in zweiter Linie kommt, Ausgestaltung, Formulierung, Zugabe ist. In sprachlicher Darstellung, dem Zuschuss des Seelischen, d. h. Gefühl, Stimmung, Anschauungsbildern, schliesslich sogar in der Haltung und Auffassung der Begriffe, also bis weit hinein in das Geistige, die dem Seelischen überlagerte Schicht, dringt der Einfluss von Rasse, Landschaft und äusseren Lebenskreisen, in der der Philosoph aufgewachsen ist. Unberührt vom Relativismus bleibt aber die letzte Schicht des Systemes, die evidenten Erkenntnisse an sich, abgesehen von ihrer Ausgestaltung, die Prinzipien und Grundgedanken, die allen Völkern und Menschen in sich evident sind. Die Evidenz und das Erblicken des Notwendigen stellt eine Höhenlage dar, die von der Zufälligkeit des Materiellen und Sensitiven nicht angefasst wird, die demnach etwas Ewiges aussagt und ist.

Der logische Ort der orientalischen Menschentypen im Systeme der Gesamtmenschheit ist somit angedeutet. Neben diesen Flächenkoordinaten haben wir weiterhin die Tiefenkoordinate der Zeitlinie zu bestimmen. Das Stichwort: „Entwicklung“ ruft uns die moderne Zeit entgegen. Allüberall sehen wir „Entwicklung“ von dem Elektronensysteme des Atoms bis zu den kosmischen Systemen der Sternenringe, von der einfachsten Zelle bis zum höchst organisierten Lebewesen, von der ersten Wahrnehmung bis zum philosophischen Gedankensysteme, und die Frage ist nur die, welcher Art diese Entwicklung in der Kulturgeschichte sei. Wir sehen die Kulturrassen aus der Landschaft entstehen. Die Landschaft versetzt den Menschen in bestimmte Lebensnotwendigkeiten und Lebenskreise, auf die sein geistiges Wesen reagiert und wirkt. Daraus bildet sich die geistige Struktur des individuellen Menschen und ganzer Völker. Der Araber, der Sohn der Steppe muss daher ein ganz anderer Mensch werden als der Perser, der inmitten blumenreicher und wasserdurchströmter Gärten aufwächst. Die Weltanschauungen können nicht unbeeinflusst bleiben von diesen seelischen Grundlagen und Vorbedingungen.

Daraus ist ein anderes ersichtlich, das zum Verständnisse deutlich hervorgehoben werden muss: Wenn wir gelegentlich von „Rassen“

sprechen, wo über Kultur gehandelt wird, so sind nicht die somatisch-anthropologischen Rassen verstanden, sondern die Kulturrassen. Für diese ist die anthropologische Zugehörigkeit oft sogar gleichgültig. Es ist leicht, nachzuweisen, dass dieselbe anthropologische Rasse zu wesentlich verschiedenen Kulturrassen sich gespalten hat. Der Schädelindex ist durchaus gleichgültig für die Kulturform und Kulturhöhe, die der Mensch erreichen wird.

Ferner ist aber auch das eine evident, dass eine Ableitung der Kulturrasse aus der Landschaft nichts mit Materialismus gemeinsam hat; denn der Geist ist überall der Träger, die schöpferische Ursache der Kultur. Muss aber der Geist auf eine steppenartige oder gar wüstenartige Umwelt reagieren, so wird er sich zu anderen Formen des Denkens, Wollens, Fühlens und Vorstellens entwickeln, als wenn er auf eine üppige Vegetationswelt sein Wirken zu richten hätte.

Vor weiterem Eindringen in das Thema muss die grösste Häresie gegen die heutigen Vorurteile der Geisteswissenschaft ausgesprochen werden: es gibt keine „Entwicklung“ im Geistigen. Jedes Gedankensystem und jede Kunstschöpfung, alles rein Kulturliche — wenn Kultur als Geistesbewegung verstanden wird — ist Werden aus dem Nichts, reine Schöpfung aus den Tiefenquellen und Mysterien des Geistigen und letzthin im absoluten Weltgrunde wurzelnd. Das Geistige ist spontan, gesetzlos und im Augenblicke da, stirbt ab, um sofort durch eine Neuschöpfung ersetzt zu werden. Neugestaltungen folgen sich im Geistesleben durch die Jahrhunderte. Jede ist eine Welt für sich und in ihrem innersten Kern, Sinn, Gehalt, Inhalt eine Schöpfung eigengearteten Geistes, eine unerklärbare Auswirkung seines Wesensmysteriums. Die Weltanschauung des Bistami 874+ ist eine Einheit und Eigenart für sich, dann die des Gunaid 909+ und der vielen anderen führenden mystischen Schöpfer einer persisch-islamischen Kultur, der Bätinîjah, die einen „tieferen Sinn“ in den Formeln des Koran suchten und dadurch das äussere Gerüst des Islam in den Stürmen der Zeit und den Angriffen des Zweifels zu retten strebten, was ihnen auch gelang. Ebenso die der konservativen Richtung des Mekkî 996+, Quschairi 1073+, Gazâlî 1111+, ibnu-l-Arabi 1240+. Jede Zeit hat ihren eigenen Typus, ihre eigene Seele, und diese sind nicht aus der jedesmal vorhergehenden Zeit restlos „ableitbar“, sondern treten einfach fertig plötzlich vor unser geistiges Auge. Die historistische Brille vermeint immer deren „Werden“ zu sehen, wenn sie in früheren

Geistesschöpfungen dieselben Bausteine wiederfindet! Welch monumentales Missverständnis!

Die Kultur des Mahmûd von Gaznah 1038+ — Avicenna! — hat ihre ausgeprägte Eigenart, ebenso die der Mongolen um 1250, dann der Timuriden um 1400, des Kaisers Akbar, des Zeitgenossen Sülejmâns des Prächtigen und Kaiser Karls V., die des Schah Abbâs, und will man dem Bâb — seit 1843 —, dem Stifter der Bâbi-Sekte weniger Genialität zusprechen, weil er von der gesamten Safavidenkultur — seit 1500 in Persien — und der Schiah ‚abhängig‘ ist und den ‚modernen‘, ‚nachklassischen‘ Zeiten angehört, die man a priori als „epigonenhaft“ bezeichnet, ohne dass man fähig gewesen wäre, sie in ihrem eigentlichsten Sinne zu verstehen? Jedes Genie hat ‚klassischen‘ Wert.

„Aber man spricht nun doch“, so höre ich einwenden, „nunmehr seit länger denn hundert Jahren in den Geisteswissenschaften von nichts anderm als von ‚Entwicklung‘!“ Ja, aber es gibt auch Illusionen und Selbsttäuschungen, die sich länger als hundert Jahre halten konnten. In materialistischen Zeitläuften ist der Unterscheidungsblick für Wesentliches und Unwesentliches nicht vorhanden und zudem war das Auge nur auf die materielle Aussenseite gerichtet und das, was vorstellungsmässig gedacht werden kann. Daher übernahm man aus Naturwissenschaft und Mathematik die Kategorien, in denen man das Geistige dachte in dem naiven Glauben, dadurch dessen Kern erreicht zu haben. „Man kann aber von jeder geistigen Schöpfung die Einflüsse und individualpsychologischen wie sozialpsychologischen Vorbedingungen nachweisen. Man sagt dann, jene Geistesschöpfung habe sich aus diesen ‚entwickelt‘!“ Ja, wenn ein Dom die Summierung seiner Bausteine wäre! Der Kölner Dom ist mit den Steinen des Drachenfels im Siebengebirge erbaut. Hat sich deshalb der Drachenfels zum Kölner Dome ‚entwickelt‘? Ein Menscheng Geist hat die Steine hier zu einem ihm wesensgemässen Systeme gefügt und aufgetürmt, während dort im Naturfels die Naturkraft sie nach ihren Gesetzen aufgetürmt hat. Die Systeme der Philosophie sind der Art nach verschieden und ihre Abhängigkeiten so, wie wenn man die Ruinen eines Baues zum Aufbau eines neuen nimmt. Wie die Blumen eines Gartens im Raume nebeneinander stehen, so treten die Geistesschöpfungen im Zeitraume nebeneinander auf, jede aus seiner verborgenen Wurzel und seinem Lebensboden. Hat es Sinn, die einzelnen Rosen eines Rosenhages

in eine mathematische Kurve zu bringen und zu sagen: die eine Rose hat sich aus der andern ‚entwickelt‘? Nur das Gesetz von „Stirb“ und „Werde“ gibt es hier, von spontanem Dasein und momentanem Verschwinden. Jeder hat doch dieses Geheimnis des geistigen Seins schon an sich erlebt, wenn neue Erkenntnisse in ihm aufleuchteten oder Willensentschlüsse oder Erlebnisse des Schönen in Kunst und Literatur. Weshalb will man dann nicht dieses selbst-erlebte ‚Gesetz‘ der Gesetzlosigkeit und Spontaneität für die gesamte Kulturgeschichte gelten lassen, deren Wesen doch Geistesleben ist? Geist ist wie der Blitz in den Wolken, wie das Aufblitzen der Sonne am Horizont, wie die Blumen des Feldes und jede lebende Zelle. Aus seinem eigenen Kräftequell entsteht jedes spontan. Es lässt sich nicht von seinen Vorläufern kurvenmässig ableiten.

Freilich gibt es eine ‚Entwicklung‘ in den materiellen Grundlagen eines jeden Systems, in Stoff, Handwerkszeug, Methode, äusserer Form, und schliesslich stehen die Objektivationen einer Kette von Kulturen in psychologischen und sogar logischen Zusammenhängen. Wenn es gelingt, ein System als die logische Folge von vorausgehenden Systemen nachzuweisen, so hat man allerdings etwas aufgezeigt, das wie eine ‚Entwicklung‘ aussieht. Aber tausendfältige andere Ursachen treten noch hinzu, sodass die Linie nie eine mathematische werden kann. Das Wesentliche ist dann aber noch immer übersehen: die Persönlichkeit des Trägers, und diese ist ein Irrationales, das Mysterium der Geistessubstanz des Menschen, seine geistige Individualität. Diese ist nicht ‚ableitbar‘ aus den Einflüssen, sondern gestaltet mit königlicher Souveränität alle jene Einflüsse wie Bausteine zu einem neuen Bau. Der persönliche Schöpfergeist ist also sein Wesen, Kern, geistiger Quellgrund, der alle jene von aussen herangetragenen Materialien neu und einheitlich formt, sie neu belebend und in eine höhere Welt hebend. In dieser Tiefenschicht ist jedes Genie wie sein System, seine Weltanschauung unableitbar, eine in sich abgeschlossene Wunderwelt, die an die denkende Nachwelt nur die einzige Anforderung stellt, den Sinn dieser Schöpfung zu verstehen. Wenn man sie nach äusserlichen und materiellen ‚Abhängigkeiten‘ in eine gewisse Zeitreihe einstellt und diese nach physikalisch-mathematischen Kategorien bestimmt, so ist damit noch kein ‚Verständnis‘ des Sinnes, d. h. des geistig-persönlichen Momentes gegeben, das das Leben jenes Systemes ausmacht. Die völlige Sinnlosigkeit des Schlagwortes muss man

sich deutlich machen: ‚Ein System entwickelt sich aus dem andern‘. Die Persönlichkeit mit ihrer ganzen spontanen Genialität wird dabei übergangen! Das Wesen wird ausser acht gelassen! — Spengler könnte mit seinem Biologismus, der in sich ein Zwitterding ist, den Uebergang bilden von dem Naturalismus der Materialisten und Positivisten zu der richtigen Auffassung des Seelisch-Geistigen, die als Spiritualistik (Idealismus) die Zukunft für sich hat und auf die Verkümmernng ihres Blickfeldes durch fremde Schemata, d. h. physisch-mechanisch-biologische Kategorien verzichtet.

Es ist demnach eine Schein-Entwicklung, wenn man in den Weltanschauungen regelmässig wiederkehrende Reihen aufweist: 1. naiver Realismus, 2. kritischer Realismus wie in der Hochscholastik, 3. skeptischer Zerfall. Denn das eine folgt nicht aus dem andern: sondern es tritt ein neuer Genius auf, der die Welt in spontaner und persönlichster Eigenschöpfung in anderer Weise erschaut und sein Schauen als Gesamtsynthese formt. So kann man im Sinne dieser Pseudoevolution von: 1. Jugend, 2. Mannesalter und 3. Greisenalter der Kultur sprechen. Dann muss man zugleich aber auch die Folgerung ziehen, dass die Neuzeit nicht schon mit der „Aufklärung“ beginnt, die doch überaus viele Zersetzungssymptome aufweist, noch mit Kant und seiner gemässigt skeptischen Denkweise — er bedeutet eine dynamisch-konzeptualistische Form der Skepsis —, wohl aber mit Hegel und seinem Kreis. Aber der folgende Empirismus und Positivismus fällt wiederum in die Skepsis und gar der Materialismus um 1850 in den Begriff der völligen Unphilosophie, die einen noch tieferen Verfall bedeutet wie die Skepsis. Schon dies zeigt uns, dass die Perioden sich überschneiden. Im Oriente hat es neben jugendlicher Schöpferkraft immer auch greisenhafte Skeptiker gegeben. Die Wunder des Menschengenius lassen sich eben nicht nach materialistischen Kategorien abgrenzen noch bestimmen. Die Gleichzeitigkeit der Denktypen gilt wohl auch für Indien und liesse sich vielleicht als Merkmal einer ausgereiften Kultur werten, die in Europa erst von der Zukunft erwartet wird. Sollte aber derselbe Kurvenverlauf für Europa wiederum einsetzen, so kann die eigentliche Neuzeit konsequenterweise erst mit der definitiven Ueberwindung Kantschen Denkens beginnen, wie sie sich in der phänomenologischen und neuscholastischen Bewegung anmeldet.

Durch diese leitenden Gedanken und die gegen sie erhobenen Einwände heben sich immer sichtbarer die Grundkomponenten eines Systems und schliesslich: einer Gesamtkultur hervor. 1. Der Kern ist die geniale Kraft, die das Ganze wie eine Seele und ein unsichtbares organisatorisches Prinzip gestaltet, nach Grundsätzen aufbaut, einer geistigen Neuwelt Dasein verleiht. Die letzten Prinzipien und metaphysischen Inhalte mögen in diesen Kreis gehören. 2. Um diesen Kern legt sich der Kreis der bestimmt formulierbaren Lehren, der greifbaren, aufweisbaren Thesen und Sätze, wie in der positiven Religion: der Dogmen, die einzeln nennbar und aufzählbar sind. 3. Ein zweiter Kreis umschliesst diesen ersten: die Anschauungsbilder, die in vorstellbaren Formen und Grössen erscheinenden Vorstellungen bildhafter, phantastischer Natur. 4. An ihm reiht sich die Sphäre der Stimmungen, die das System mannigfach formt und umgestaltet. 5. Endlich tritt das äussere Gewand in der Sprache hinzu, das geistig-seelische Gebilde umfangend, und die Sprache ist wiederum geformter Stoff, enthält also wiederum eine Zweiheit von Schichten: Rohstoff und Formung nach sprachlichen Gesetzen der Bindung und der Ungebundenheit im Ausdrucke. Auch die Gedanken, der „geistige Kreis“ Nr. 2, können eine eigene Formung haben, je nach dem Grade der Klarheit und der Abstraktion oder auch der inhaltlichen Vollendung durch Bestimmungen. Ein Gleiches gilt von dem „seelischen Kreise“, den Anschauungsbildern und mitwirkenden Stimmungen, den phantastischen und affektionellen Werten. So stellt sich ein System dar als ein überaus vielschichtiger und kunstvoller Bau, dessen Teile nicht nur eine Einheit bilden, sondern auch in geistiger Wechselwirkung stehen. Es ist zudem ein Wirken, Schaffen, das Gegenstände schafft, erzeugt: die Kulturobjektivationen.<sup>1)</sup>

Nicht ableitbar, „spontan und gesetzlos“ auftretend ist das Agens dieses Wirkens, der Persönlichkeitskern, die Prinzipien (Nr. 1). Er ist aus dem Metaphysischen schlechthin rätselhaft gegeben. Der erste Kreis, der des Geistigen, ist logisch ableitbar aus den Prinzipien und dem vorliegenden Stoffe, und dieser ist durch die Zeit-

<sup>1)</sup> Horten: Der Aufbau der orientalischen Kultur, gewonnen aus der Zerlegung mystischer Texte: Völkerkunde hrsg. von Dr. Karl Lang; Wien. 1, 228—240. —: Das Problem von Stoff und Form in der Kultur, betrachtet an der orientalischen Kultur: Ethos, Vierteljahrsschrift 1, 349—355. —: Der kulturphilosophische Begriff der Pädagogik: Rheinische Lehrerzeitung 32; 17. 3. 1926; Nr. 11; 165.

umstände gegeben. Der seelische Kreis, Nr. 3 und 4, ist aus psychologischen Vorbedingungen, aus äusseren Einwirkungen, sozialen Beziehungen, Uebermittlungen von Stoff, aus Landschaft und Rasse „ableitbar“. Freilich ruhen diese Darstellungsmittel und Vorstellungsmittel des Geistigen zum grossen Teile auch in persönlicher Beanlagung und sind dann mit dem Mysterium der Person gegeben, also „unableitbar“. Die Einzeluntersuchung muss dies entscheiden. Die Sprache (Nr. 5) ist dem Genius als fertige Materie vorliegend. Er schafft sie nicht. In ihr ist er von seiner Umwelt „abhängig“. Ausserhalb der Entwicklung, d. h. über ihr steht demnach Nr. 1: der innerste Kern des Geistigen, der „Sinn“ des Systems, sein eigenartiger Genius, die in ihm schaffende Persönlichkeit mit ihrem intentionalen Gerichtetsein auf ein Ideal. Aber dies ist zugleich das Wesen. Alles übrige ist mit älteren Vorbildern oder Quellen in eine Linie oder Kurve zu bringen. Hier kann man von „Entwicklung“ sprechen. Was sich „entwickelt“, ist demnach nicht das Wesen des Systems, sondern seine Aussenteile. Die „Entwicklung“ lässt einen Rest, der nicht von „Entwicklung“ betroffen wird, nicht „gesetzmässig wird“ in einer kollektiven Schicht, in einer Allgemeinbewegung, die über die Köpfe der Individuen und Persönlichkeiten hinweggeht. Die Persönlichkeit ist vielmehr die Grenze, an der „Gesetze“ einer unterpersönlichen Welt Halt machen müssen. Das Geistige steckt im Materiellen und Biologischen: denn es lebt in einem Menschen mit Sinneseele und Körper; aber dies ist nur das Gefäss des Geistes, seine „Wohnung“, und wenn auch in dieser „Wohnung“ eine kurvenmässige Entwicklung nachweisbar ist, so ist die geistige Welt davon nicht berührt.

Die Aufeinanderfolge der Gedankensysteme, Kulturen, Religionen, Kunstschöpfungen, Literaturdenkmale sehen wir daher nicht „entwicklungsmässig“ gesetzmässig erfolgen, sondern sprunghaft: auf einmal ist etwas ganz Neues da. Seine Bausteine leitet man emsig aus älteren Formen ab: sein seelisches Darstellungsmaterial Nr. 3 und 4 findet man in „gesetzmässigem“ Zusammenhange mit dem Zeitgeiste: seine sprachliche oder andere Materie ist ganz „entlehnt“, — natürlich! Aber sein Genius wird dadurch noch in keiner Weise berührt. Er steht ebenso rätselhaft vor uns, als wenn alle jene Aussenmomente noch gar nicht „erklärt“ worden wären. Die „Erklärung“, d. h. gesetzmässige Ableitung dieser macht für die „Erklärung“ des Sinnkerns, des Persönlichkeitswesens nichts aus. Die Sprung-

haftigkeit des geistigen Wesens in seinem Entstehen ist uns ein Hinweis, dass es sich bei ihm um etwas ganz anderes handelt, als um physische oder biologische oder experimentell psychologische Dinge. So wie das Biologische für die physikalische Schicht eine höhere Ordnung bedeutet, so stellt das Geistige wiederum im Vergleich zum Biologischen eine höhere Stufe, eine andere Welt des Wirklichen dar. Von der einen Schicht dürfen die Gesetze und Methoden nicht auf die andere übertragen werden. Das Biologische kann man nicht chemisch-physikalisch begreifen und ebensowenig das Geistige biologisch, geschweige denn chemisch. Mit aller Entschiedenheit müssen diese drei grossen Ordnungen des Seins unterschieden werden. Dabei ist unter dem Geistigen recht eigentlich der Geistes Kern Nr. 1 zu verstehen und die „formulierte Geisteswelt“ Nr. 2 nur, insofern in ihr der Geistes Kern zur Manifestation gelangt.

Wir können nun in das WERDEN eines Gedankensystemes und, fassen wir den Umkreis etwas weiter, in das einer Kultur und einer Geistesschöpfung irgendwelcher Art hineinblicken. Ein Genius, eine nicht weiter auf empirische Ursachen zurückführbare Geisteskraft, ein aus dem Unbewussten auftauchendes geistiges Bewusstsein ist geschichtlich wirklich geworden. Dieser Geist steht und lebt in einer Umwelt geistiger — die Einflüsse der Mitmenschen, insofern sie in Gedanken bestehen — seelischer und materieller Wirklichkeiten, — wohnt in einem Körper, der rassenmässig bestimmt ist und den Geist beeinflusst, seine Auffassungsweisen lenkend und gestaltend. Ein Material wird dem Geiste geboten. Dieses ist durch die geschichtliche Entwicklung vorgebildet und in seiner Art und Grösse bestimmt. Der Geist aber steht ausserhalb der Entwicklung. Er erfasst das Material nach seiner eigenen Kraft, gestaltet es und erschaut sein Wesen. Aus seiner Umwelt nimmt er Stoff und Mittel: Motive, Bilder, Stimmungen. Alles dies untersteht der „Entwicklung“: nur er selbst steht über ihr und schafft nach spontanen, aus dem Unbewussten plötzlich auftauchenden Einblicken. Die „Linien“ einer gesetzmässigen „Entwicklung“ ziehen sich um den Genius zusammen, umkreisen ihn, durchziehen seine ganze Umwelt; nur ihn selbst lassen sie unberührt. Er bleibt unbetroffen von diesen ihn umkreisenden Gesetzmässigkeiten, da er freischöpferisch ist, spontan aus einer höheren Ordnung wirkend,

als sie Materie, Biologie und Sinnenwelt mit Gefühl und sinnlichem Streben darstellen.

Man spricht gerne vom „Gifte der Geschichtswissenschaft. Wenn jemand von diesem noch nicht getrunken habe, könne er in naiver Harmlosigkeit an absolute Setzungen in Weltanschauung und Sittlichkeit und sonstigen Lebenswerten glauben“ oder wie man sonst diese Hilfsigkeiten und Perplexitäten formuliert, die sich aus einem Mangel an Klarheit in den metaphysischen Begriffen ergeben. Doch haben schon z. B. Troeltzsch: „Historismus“ und Meinecke: „Die Idee der Staatsräson“ zum Rückzug geblasen, wenn auch, ohne die Frage selbst klar zu lösen und in etwas wortüberfüllten Formeln. Freilich befindet sich alles im Fluss, auch die metaphysischen Ideen und die umfassendsten philosophischen Erkenntnisse; aber es ist gerade reizvoll, in diesen Tiefenschichten zu sehen, wie selbst hier sich noch Form und Inhalt deutlich abheben und der letzte Inhalt derselbe bleibt, während die Form sich nach Perioden und Seelentümern mit ihren bunt wechselnden Weltgefühlen umgestaltet. Die Formungen der Ideen sind Spiegelungen des jeweilig wechselnden Welterlebens, während der bleibende Inhalt dem gleichen und unwandelbaren Grunde unseres Wesens entspricht. So unterscheidet sich z. B. der Seinsbegriff der islamischen Mystik von dem der Scholastik in kennzeichnenden Linien, stimmt aber mit ihm doch wiederum überein in der Grunderkenntnis, dass die unendliche Wirklichkeit die Grundlage und Quelle alles geschöpflichen Seins sein müsse und dass keine Potentialität das Erste sein könne: *actus prior potentia*.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> s. hier: 39, 44—61.