

KULTURPHILOSOPHIE
VON
ALOIS DEMPFF

EINLEITUNG.

Wir haben eine Menge Kulturphilosophien, die aber alle nur Kulturan-
schauungen sind, weil wir die Kulturphilosophie noch nicht haben.
Es wird ja auch erst bewußt seit 200 Jahren um sie gekämpft. Davon
waren zudem die ersten hundert Jahre die Blütezeit der Geschichts-
philosophie und die letzten hundert Jahre die der Soziologie. In Anbe-
tracht der Zeiträume, in denen eine Disziplin sich zur strengen Wissen-
schaft entwickelt, wäre es noch ungebührlich, jetzt schon die Kultur-
philosophie zu verlangen. Natürlich hat dies Kompendium nicht den
Ehrgeiz, sie zu leisten. Es soll nur ein Beitrag sein zu dem so notwendigen
10 Werk, Klarheit über unsere geistige Lage zu schaffen und unserm eigenen
Kulturwillen die Augen zu öffnen über die Kulturrichtungen und Kultur-
ziele.

Kulturphilosophie kann heute in erster Linie Kulturkritik und Welt-
anschauungskritik sein, eine kritische Geschichte der verschiedenen
Kulturanschauungen, die auch für die praktische Kulturkunde eine
wissenschaftliche Grundlage schaffen könnte. Dann aber müßte sie die
„Grundzüge unseres gegenwärtigen Zeitalters“ aufzeigen. Es ist ja das
große Paradox unserer Lage, daß wir trotz der Blüte des Historismus
und Soziologismus einer ungeleiteten Kulturbewegung gegenüberstehen,
10 daß die Zivilisation übermächtig über uns geworden ist, über unsere
Köpfe hinweggehen möchte. Es gibt sogar Kulturphilosophen, die diesen
tragikomischen Zustand ohne Humor bejahen, den irrationalen Lebens-
drang des unbewußten All-Lebens und den Wildwuchs des schöpferischen
Schwungs feiern, das Durcheinander der Kulturrichtungen und Kultur-
ziele nur durch den nackten Kampf der Völker und Klassen sich ent-
scheiden lassen und so den Sieg der — rationalistischen Wirtschafts-
kultur vorwegnehmen möchten. Dabei ist über der 200jährigen Verselb-
ständigung des Kulturbegriffs ohne Genetivus objectivus, über der Be-
trachtung der Kulturbewegung ohne die Frage, was denn zu kultivieren
30 sei, die alte Bedeutung von Kultur als Substantivum actionis vergessen;
die Pflege des Ackers und die Pflege des Geistes.

Aber sobald man kulturkritisch feststellen will, was werden soll, muß
man scheinbar den gebahnten Weg der schon beinahe exakten Kultur-
kunde wieder verlassen. Dann droht wieder Untergangsprophetie oder
Zukunftsutopie, bricht scheinbar wieder das persönliche Wagnis der
geistigen Entscheidung in den umfriedeten Bezirk der objektiven Kultur-

wissenschaft ein. So muß man vom Anfang an unterscheiden: die praktischen Entscheidungen werden die Staatsmänner fallen, aber auch der Ethiker und Kulturkritiker haben ihre Mission in dieser Zeit: die richtige, kulturpolitische Entscheidung philosophisch aufzuzeigen! Auch für sie gilt: sapere aude! Die Kultur ist nur halb Schicksal. Die andere Hälfte bestimmen der Staatsmann und der Philosoph, der Religionsstifter und der Ethiker.

Es gibt beinahe schon eine objektive Kulturwissenschaft. Meisterschaft in der Weltanschauungskritik ist schon unser Schulbegriff von Philosophie. So sehen wir alle Bedingtheiten der Kulturrichtungen und Kulturziele. 10
Ihr Nebeneinander und Nacheinander sieht man freilich nur vom universalen Standpunkt aus. Sollte da nicht die Zusammenschau der Kulturkräfte im Ganzen der Kultur und der neue Mut zur Leitung des Kultur-
ganzen unser Weltbegriff von Kulturphilosophie sein?

Vollenden wir aber erst einmal die schulgemäße Kulturphilosophie! Die Nüchternheit wird sich als fruchtbar erweisen. Der Kulturbegriff selbst hat es nötig, historisch und systematisch behandelt zu werden, weil er so mannigfach ist wie die Charaktere, die Stände und die Nationen. Seine Stelle in der Wissenschaftsgeschichte von Turgot bis Kant ist die 20
Exposition jenes Dramas der feindlichen Brüder Geist und Wirtschafts-
automatismus und ihrer feindlichen Schwestern, Geschichtsphilosophie
und Soziologie, das die Vorgeschichte einer kritischen Kulturphilosophie
ausmacht. Die Wissenschaftssoziologie entschleiert uns die beiden
Schwesterwissenschaften schon völlig schulgerecht als die Kultur-
anschauungen von zwei aufeinanderfolgenden Jahrhunderten, die das
harte Lebensdrama von Geist und Wirtschaft begleiten, nachdem Staat
und Kirche die beiden freigelassen haben.

Damit ist schon das Hauptresultat dieser Untersuchung vorweg-
genommen. Existentielle Geschichtsphilosophie gibt es nur, wenn der
Glaube an die geistige, nicht politische oder göttliche Leitung der Ge- 30
schichte herrscht. Existentielle Soziologie gibt es nur, wenn der Glaube
an die gesellschaftliche Bestimmung des Geschichtsverlaufs vorherrscht.
Das ist zugleich der Schlüssel für die Typologie der Kulturanschau-
ungen der letzten zwei Jahrhunderte. Für existentielle Geschichtsphilosophen
und Soziologen bleibt daher nur die doppelte, gang und gäbe
Auslegung der neuesten Zeit, die idealistische und die materialistische!
Nach der einen ist der freie Geist oder die Idee, nach der andern die
Wirtschaft der Grund der Lebensbewegung. Erst die Durchführung
dieser Thesen macht den perspektivischen Fehler klar und den Weg für
eine kritische Typologie frei, die die Lebenswirklichkeit mit den Theorien 40
zusammen erfaßt. Die Ergänzung dieser Einsicht ergibt die Typologie
der geschichtstheologischen und staats-theoretischen Kulturanschau-
ungen und damit die Vollendung einer Kultursoziologie der Institutionen,
der Lebensmächte.

Mit diesem Hauptresultat rückt eine Methode an die erste Stelle der vier hier zu erörternden Methoden, die der Erforschung der Konstellation der Lebensmächte, die institutionelle Kulturosoziologie. Immer mehr klärt sich die Beobachtung der Grundhaltungen und prinzipiellen Stellungnahmen in der allgemeinen Weltanschauungskritik, die so aus einer formalen Erkenntniskritik zu einer praktischen Logik der lebendigen Persönlichkeit und ihrer gesamten Lebensstellung wird. Hier hat sich diese Methode in der Untersuchung der Kulturanschauungen selber zu
10 bewähren, hat sie besonders die Lebensbedeutung der Geschichtsphilosophie und Soziologie aufzudecken.

Daran schließt sich von selber die Kulturkritik. Sie ist zunächst Praxis in der Lebenswirklichkeit selbst, sofern eine bestimmte Konstellation der Lebensmächte von einer andern Konstellation und damit von einer anderen Epoche abgelöst wird. Sie ist aber auch Theorie, sofern der universale Geist allgemeingültige Werte und Normen erfaßt und an ihnen die Lebenswirklichkeit bemißt. Die Erscheinungen der Kulturwandlung und das Eingreifen des freien Geists in sie sind zwei getrennte
20 Seiten der Kulturkritik, die positive und die naturrechtliche, und erst mit der letzten beginnt wieder, paradox genug, positive Philosophie, die geistige Erhebung über die Relativität der konkreten Kulturgestalten.

Der abstrakte Geist sucht aber auch praktisch Kulturkritik zu treiben durch die Utopie, durch die parteimäßige Ideologie eines bestimmten Standpunkts oder einer bestimmten Klasse. Damit wird die Ideologieforschung eine weitere methodische Aufgabe der Bestimmung der Kulturwirklichkeit und der Einflußnahme des utopischen Geistes im Kulturganzen. Die Ideologieforschung ist bereits weitgehend schulmäßig durchgearbeitet und ihr wissenschaftlicher Charakter nicht mehr zu bezweifeln.

Die Errungenschaft dieser drei Methoden bringt aber eine sehr folgenreiche Wendung mit sich. Ihre erbsündige Herkunft aus dem Soziologismus und Historismus ist nicht zu leugnen. Aber in dem Augenblick, wo sie nicht mehr unter der Herrschaft der Utopie stehen, haben sie die philosophische Begierdetaupe des Universalismus empfangen. Wenn nicht mehr die ausschließliche Herrschaft eines Faktors allein, sei er Natur oder Geist, Wirtschaft oder Staat, absolutistisch behauptet und damit unvermeidlich die Relativität aller andern Faktoren gesetzt wird, beginnt notwendig wieder die Ganzheitsbetrachtung der Kultur. Dann ist der Methodenmonismus der Geschichtsphilosophie oder Soziologie
40 und die ausschließliche Bestimmtheit der Kultur durch den Geist oder die Wirtschaft erledigt. Der Kulturkörper, die Kulturkörperschaft der Nationen und Stände tritt wieder in das Blickfeld vom Gesamtwerk der Menschengattung. Ihre berufsgemäße Aufspaltung in die Völker und Stände, die traditionellen Institutionen und die schöpferischen Individuen läßt von vorneherein die unendliche Fülle der historischen Besonderheiten

erahnen, ja das Typische, die zu erwartenden Besonderungen verschlingen fast das Einmalige, wie es den Historiker interessiert.

Darum ist noch eine Methode kritisch zu erörtern, die der vergleichenden Kulturkunde. Sowie sie Kulturen als natürliche Gattungserscheinungen der Menschheit körperhaft erfassen möchte, ist auch diese Methode weltanschaulich vorbelastet vom 19., ja schon vom 18. Jahrhundert, nämlich durch die naturalistischen Entwicklungskonstruktionen der vergleichenden Rechtswissenschaft, Religionsgeschichte, Stilgeschichte usw., die dann gebündelt das Schema der Gesamtentwicklung der einzelnen Kulturkörper ergeben sollen. Wird dies als biologischer Reifungs- und Absterbevorgang verstanden, so ist eine naturgesetzliche Metaphysik der Kultur fertig. Die Kritik dieser naturalistischen Pseudometaphysik kann mit mehreren Methoden geschehen. Die kritische Aufgabe aber, den ungeheuren kulturhistorischen Stoff synthetisch zu bewältigen, leidet gerade unter dem immer noch lückenhaften Material. Wenn hier die Methoden der materialen Kulturvergleichung außer Betracht bleiben, so ist das kein Ausweichen vor der Aufgabe, die ich anderweitig versucht habe¹⁾, sondern nur eine bewußte Beschränkung dieses Compendiums auf die kritische Behandlung der prinzipiellen Fragen.

Eine weitere Beschränkung muß noch erwähnt werden: die ganze Vorkultur, die Entstehung der Kultur aus Sprache und Mythos, Religion und primitiver Verfassung kann hier nicht erörtert werden, weil die Methoden lediglich auf die Hochkultur eingestellt sind. Die ausschließliche Behandlung der historischen Kulturen unter Verzicht auf die Vorgeschichtsethnologie schließt freilich das Risiko ein, daß die ursprünglichen Kulturäußerungen zurücktreten und damit die Wesenserfassung der Kultur einseitig verschoben wird.

Aus der Abweisung der naturalistischen und objektiv-idealistischen metaphysischen Konstruktionen über das Kulturganze, die mit verschiedenen Methoden erfolgen soll, ergibt sich die Bestimmung des Kulturgebiets. Hans Freyer und Fritz Kaufmann haben hierfür nach Dilthey, Rickert und Windelband die nötige Klärungsarbeit geleistet, so daß auch hier ein wissenschaftlicher Abschluß der Frage und eine leidliche Festigung der Kunstsprache erreicht ist.

So bleibt als letzte Aufgabe die kritische Betrachtung des Kulturganzen. Es tritt in vierfacher Form in Erscheinung, als das Zusammenspiel der kulturschöpferischen Einfälle aller Berufe mit dem einseitigen Kulturwillen einzelner Stände, der alle Strömungen in eine Richtung zwingen möchte, und der Form und Autorität gewordenen Organisationen und Institutionen, kurz des zähen Beharrungswillens der Tradition mit dem reinen Kulturideal, das der Geist allen positiven Lebensordnungen als das höchste Kulturziel vorhält. Es muß eine allgemeine Poetik gesucht werden, eine Lehre von allen Künsten des Menschen, wie sie typisch aus den verschiedenen Fähigkeiten seiner Natur hervorgehen. Was der

¹⁾ Weltgeschichte als Tat und Gemeinschaft. Halle 1924.

Mensch ist, läßt sich metaphysisch erkennen, was er kann, läßt sich nur kulturhistorisch feststellen. Schon Plato hat in den Begabungsunterschieden und Charakteren den Ursprung der Arbeits- und Ständeteilung gesehen, die zu suchende allgemeine Poetik auf die differenzielle soziale Anthropologie zurückgeführt. Wie das anlagegemäße, berufliche Können in der bestimmten geschichtlichen Lage die besondere Kulturaufgabe bewältigt, kann man typisch anthropologisch verstehen. Man muß nur zur geschichtlichen Umwelt die bleibenden Lebensnotwendigkeiten der ganzen Gemeinschaft, das „System der Bedürfnisse“ hinzunehmen, das
10 immer ein anschauliches Bild der gesamten Lebensordnung als der Einheit der Berufe nahelegt. Die schaffende Kulturgemeinschaft ist selber das Bild des ganzen Menschenkönnens einer Zeit, ihr Gesamtwerk die zeitliche Verwirklichung aller Menschenfähigkeiten.

Wie immer wieder ein Stand, und zwar nicht nur der königliche allein, auch der priesterliche, der Bildungs- und führende Wirtschaftsstand über die andern vorstürmt und die gesamte Kulturrichtung bestimmen möchte, das kennzeichnet den besonderen historischen Kulturwillen. Die Leitung des arbeitsteiligen Berufsganzen durch den Herrschaftswillen eines Standes, der Dienst aller Stände für den bewußt gewollten Zweck des
20 führenden Standes ist ein begrenztes, aber auch schärferes Bild vom Sinn der ganzen Kulturbewegung als die natürliche Einheit der Berufe, sie ist praktische Kulturpolitik und Kulturkritik an den andern Ständen. Wie weit sich wirklich eine Kulturrichtung durchsetzt, ist abhängig von der Kraft des führenden Standes und der Gefügigkeit und dem Widerstand der dienenden Stände. Die Konstellation dieser Stände ist das zweite Bild des Kulturganzen, die Grundlage für die Kulturosoziologie.

Die mit der Ständekonstellation beginnende Hochkultur enthält schon Traditionen der Künste und Stände. Erst recht aber wird der Schöpfungsakt der Hochkultur, die einmalige Tat der Kulturheroen und
30 Religionsstifter, die Satzung der Rechtskönige und die heilige Schrift der Priesterschaften zur traditionellen Einheit für die einzelne Kulturgemeinschaft. Alle Ordnungen und Leistungen bleiben im Gedächtnis der Gemeinschaft, ihre Vergangenheit wirkt mit ständigem Zuwachs auf die Gegenwart. Das geschichtliche Ganze der einzelnen Kultur ist das eindringlichste und für alle Kulturgenossen verpflichtende Kulturbild, es ist das positive Rechts- und Ordnungsganze der herrschenden Öffentlichkeit. Die Macht der Tradition kann das weitere Wachstum überschatten und bis zur Erstarrung führen, die nur durch den Kampf der Stände und den Kampf der Völker selbst wieder aufgelockert werden
40 kann. Das heilige Recht der Vergangenheit will unabänderlich bleiben, auch wo sich die Verhältnisse schon geändert haben, und nur ein anderes heiliges Recht, das der ungeschriebenen, natürlichen Gerechtigkeit, die ewigen absoluten Werte der der Menschennatur gemäßen Lebensordnung kann ihm erfolgreich gegenübertreten.

Es erscheint das Zukunftsbild der Kultur, das Endziel ihrer Vollendung, das Gottesreich auf Erden und die Utopie, der reine Rechtsstaat und die Forderung der Realisierung aller Anlagen und Werte, der Gemeinschaft aller Völker im Reich des ewigen Friedens. Der freie Geist will selber die Leitung des Gesamtwerks der Menschheit übernehmen, er will alle bewußt gewordenen Spannungen der Kulturbewegung überwinden, Thesis und Antithesis in der Synthesis aufheben und endlich die Vorgeschichte der „wahren Gesellschaft“ beenden, daß diese selbst ihre unerschütterliche Dauer beginnen kann. Aber auch die Macht des freien Geistes ist nicht absolut, sie vermag nicht alle Fähigkeiten in ihre Richtung zu zwingen und ihr neues Kulturbild bleibt selber Teilwirklichkeit im dialektischen Spiel der andern Kulturganzheiten. Es hat wiederum nur ein Stand gesprochen, und sein neues Recht ist nur ein weiteres Bildungsgut geworden im schöpferischen Miteinander aller Stände.

Der Gang der Kultur in der Dialektik der Kulturbilder ist das Drama des menschlichen Stückwerks. Gerade daß immer neue Möglichkeiten bleiben und nicht der graue Kosmopolitismus irgendeiner Lösung erstarrt, ist der Sinn des noch lange nicht beendeten Fortschritts. Die erzwungene Selbstbeschränkung aller Stände auf ihr relatives Recht verringert die Schärfe der Spannungen und steigert den sachlichen Fortschritt der Bewältigung der Umwelt. Die Kultur ist noch längst nicht absolut, sie ist immer auf dem geschichtlichen Wege zur deutlicheren Gestaltung der natürlichen Lebensordnung der Menschheit. Ihre Tragik ist nicht der dramatische Kampf der Lebensmächte, des positiven und des reinen Rechts, der ja nur das erregende Moment des Fortschritts ist. Nur daß immer das von ferne sichtbare, gelobte Land des Gleichgewichts der Stände, das Ideal der sozialen Gerechtigkeit durch den Kampf von Vernunft und Leidenschaft, von Gemeinsinn und Eigennutz niemals wirklich erreicht wird, das ist ihre wahre Tragödie, der Zwiespalt des erkannten Sollens und des unzulänglichen Seins, der mit der Freiheit zum Guten selber gesetzt ist, die nicht möglich ist ohne die Freiheit zum Bösen.

So ist natürlich auch die Kulturphilosophie keine Wissenschaft vom Absoluten. Gerade die Pseudometaphysik der ideal-dialektischen Bewegung des objektiven Geistes und der soziologischen, naturalistischen Bewegung der automatischen Wirtschaft hat das letzte und wichtigste Kapitel der Kulturphilosophie, die Lehre vom Kultur-ganzen, fast verschüttet, obwohl es schon seit Plato ihr erstes und ältestes Kapitel war. — Erst die systematische Unterordnung der Kulturphilosophie unter die Ethik kann den Weg freimachen von der Vergötzung des Historischen. Nur so können Tradition und Utopie, Vergangenheits- und Zukunftsbild der Kultur gleich ernst genommen werden. Damit wird erst wieder der Weg frei für die philosophische Kulturkritik und zugleich für die sittliche und religiöse Freiheit des Einzelnen vor den absoluten

Werten und der absoluten Person, aber auch für die Verpflichtung der Öffentlichkeit auf die unbedingte Forderung der ungeschriebenen sozialen Gerechtigkeit der Stände und Völker.

I. DIE ENTSTEHUNG DES KULTURBEGRIFFS.

Die Schwierigkeit, den Begriff der Kultur zu bestimmen, beruht darauf, daß die persönliche und die allgemeine Kultur stets in Wechselwirkung miteinander stehen. Es herrscht nirgends ein geklärter Begriff der Kultur, und man braucht nur irgendein philosophisches Wörterbuch sich anzusehen, um das heillose Durcheinander in den Kultur- oder Zivilisationsbegriffen feststellen zu können. Der Weg, hier zur Klarheit zu gelangen, kann ein doppelter sein. Man kann, indem man zuerst einmal vom subjektiven Kulturbegriff ausgeht, den Versuch machen, den vielfachen Sinn der persönlichen Kultur in eine systematische Ordnung zu bringen. Schon damit verschwinden sofort alle scheinbaren Widersprüche des subjektiven Kulturbegriffs, und es erweist sich mit aller Deutlichkeit, daß hier, wie überall, hier aber ganz besonders, die Wahrheit nur systematisch erfaßt werden kann.

Allein ebenso deutlich zeigt sich sehr bald, daß der Ausgangspunkt von der persönlichen Kultur höchstens ein vorläufiger sein darf. Die inhaltliche Bestimmung der persönlichen Kultur durch die objektive, die gegenständliche, das Kulturgut und das Kulturwerk verlangt sofort die Heranziehung des zweiten Wegs, den der systematischen Erfassung der objektiven Kultur. Die philosophische Behandlung des Kulturbegriffs ist zudem im tiefsten von geistesgeschichtlichen Vorgängen abhängig, die ganz scharf herausgestellt werden müssen, damit Kultur in jener Lebendigkeit erfaßt werde, die ihr als einer geschichtlichen Bewegung zukommt. Es läßt sich zeigen, daß die Erfassung der Kultur als einer geistesgeschichtlichen Bewegung außerordentlich jungen Datums ist, daß nur die Geisteswelt der Aufklärung den Kulturbegriff allererst erarbeiten konnte. Bei dieser eigenen geschichtlichen Bindung konnte aber jener Periode, der die Höchstschätzung der Kultur eine selbstverständliche war, nicht die systematische Klarheit über die Stellung der Kultur zu den anderen Lebensmächten gegeben sein. Man erfaßte sie als die Summe aller Lebensmächte. Allein gerade hier liegt das Problem, das uns heute aufgegeben ist und das von selbst eine historisch-systematische Behandlung des Kulturbegriffs verlangt.

Das Schwergewicht dieser Untersuchung verschiebt sich so durchaus auf die Erforschung der objektiven Kultur. Allein eine ganz kleine Skizze der verschiedenen Auffassungen von persönlicher Kultur kann doch schon eine vorläufige Klärung des Begriffs vermitteln. Es sind vier Schichten des geistigen und seelischen Lebens, auf die der Kulturbegriff angewendet wird. Die älteste Bestimmung und zugleich die Prägung unseres Begriffes Kultur, Ciceros Satz: *cultura animi philosophia est*, war bis

in die letzten Jahrzehnte weitaus die beliebteste, ohne darum die wichtigste zu sein. Die Philosophie ist die Geistespflege. Das ist die rein intellektualistische Auffassung der Bildung in der griechisch-römischen Welt. Die Informierung mit dem streng geschlossenen Kreis der enzyklopädischen Wissenschaften oder den Einteilungen der Philosophie ist ein klassizistisches Ideal, das eigentlich schon jahrhundertlangen Schulbetrieb voraussetzt. Entreißt man aber den Gedanken seiner antiken Enge und Starrheit, dann werden sofort zwei weitere Bestimmungen des Kulturbegriffs sichtbar. Die eine ist, Kultur sei die Information der Person mit den geltenden Werten! Das ist eine heute sehr geläufige Auffassung von Kultur und Persönlichkeit zugleich. Sie bleibt gleichfalls gemäßigt intellektualistisch und in der Sphäre des Ungeschichtlichen. Zieht man aber die Geschichte mit heran, dann ist persönliche Kultur die Informierung der Person mit der gesamten Geisteskultur, also eine irgendwie systematische Polyhistorie. Das erste Problem der Bildung, das sich hier verbirgt, ist heute nicht aktuell, aber von größter Wichtigkeit für die wissenschaftliche Kultur.

Eine Abschwächung dieses intellektualistischen Kulturbegriffs ist der der gesellschaftlichen Kultur, z. B. „die Kultur der Gesellschaft des 18. Jahrhunderts“. Man bezieht da bereits die konventionellen Umgangsformen einer bestimmten geschichtlichen Gesellschaft mit ein in einen intellektualistischen Kulturbegriff, der Geisteskultur nur mehr als einen wissenschaftlichen Ausschnitt aus einem konkreten Bildungssystem und einer konkreten Bildungswelt auffaßt und überleitet zu dem dritten Begriff dieser Schicht, dem sokratisch-platonischen.

Er sei hier als der praktische Kulturbegriff bezeichnet, der aber immer noch intellektualistisch ist, z. B. die Sprachkultur Lessings oder die Sprachkultur eines Schauspielers. Für Sokrates und Plato ist das Wesen der Bildung, daß jeder das Seinige tut, ständisch gegliederte Tüchtigkeit, in Feindschaft entworfen gegen die rhetorisch-encyklopädische Sophisten-Unkultur, der Begriff der fachmännischen Kompetenz. Kultur ist hier formal als Können verstanden, aber als ein Können, das informiert ist durch Kenntnisse von objektiver Geltung.

Diese erste Gruppe faßt die objektive Kultur immer noch irgendwie geisteswissenschaftlich. Damit ist gesagt, daß die genau zu untersuchende kulturwissenschaftliche Schicht noch nicht getroffen ist, daß man hier besser von Bildung statt von Kultur reden würde. Verstandeskultur in mehr inhaltlicher oder mehr formaler Bestimmung ist hier das Maßgebende. Es ist aber nicht einzusehen, warum bei der Geistespflege bloß der Verstand zu berücksichtigen sei, wir können auch durchaus dem Sprachgebrauch folgend nach der gewöhnlichen Einteilung der Seelenkräfte von einer Willenskultur reden und von einer Gefühlskultur. Dies Einteilungsprinzip von den Seelenvermögen her würde die zweite Gruppe von Kulturbestimmungen begründen. Willenskultur deutet auf das sittliche Bildungsproblem, das hier vorliegt, und man könnte nach dem pädagogischen Sprachgebrauch hier von dem Kulturbegriff der Erziehung reden. Die Prägung Gefühlskultur, die eine Kultiviertheit des Gefühls bezeichnen würde, leitet über zu der dritten Gruppe, die mit der künstlerischen Kultur zu eröffnen ist. Aber deutlich genug ist Kultiviertheit des Gefühls abgehoben von ästhetischer Kultur, die durchaus wieder eine inhaltliche Ausbildung mit einschließt.

Wenn wir von persönlicher künstlerischer Kultur reden, so ist damit das Mitleben mit einer bestimmten, objektiven, künstlerischen Kultur gemeint. Dasselbe gilt von der politischen Kultur. Es sind bestimmte Lebensgebiete, die gerade in ihrem engeren Kreise eine höhere und feinere Ausbildung der Persönlichkeit ermöglichen und diese Persönlichkeit abheben von der allgemeinen, gesellschaftlichen Kultur. Politische Kultur ist das völlige Verwachsensein und Vertrautsein mit der sich forterbenden Staatskunst eines bestimmten Landes und einer bestimmten Zeit, wie etwa der Staatskunst der venezianischen Aristokratie des 17. Jahrhunderts oder der englischen des 18. Jahrhunderts. Man könnte ebensogut von einer religiösen Kultur reden, womit erheblich mehr als theologische Bildung gemeint wäre, nämlich die existentielle religiöse Haltung in dem bestimmten Frömmigkeitstyp einer Epoche und Nation.

In diesen Einengungen der Allgemeinkultur auf bestimmte Sachgebiete hat sich sinngemäß immer schon die Bindung an eine bestimmte Zeit ergeben. Ebenso streng ist die Bindung des persönlichen Kulturbegriffs an die persönliche Anlage. Die schöpferischen Kräfte des Menschen müssen in jeden Kulturbegriff miteingerechnet werden. Sie ergeben eine letzte Gruppe der Intensitätsabstufung der Kulturbegabung. Man wird einem genialen Menschen, der Kulturbegründer in irgendeinem Gebiet und in irgendeiner Zeit ist, nicht selber persönliche Kultur absprechen können, obwohl hier ein gewisses Sträuben vorliegt, die allgemeine Bezeichnung Kultur auf ein Ausnahme-individuum anzuwenden. Eher ist man geneigt, die volle Übereinstimmung zwischen
10 der individuellen Anlage und den Leistungsmöglichkeiten eines bestimmten Gebietes der künstlerischen und politischen Kultur als ein Ideal der Kultiviertheit des höher Gebildeten hinstellen. Ebenso gilt aber auch für den Durchschnittsmenschen eines Volks die Übereinstimmung seiner persönlichen Anlage mit den allgemeinen Leistungen seines Volks als ein Charakteristikum jener allgemeinsten Kultur, die von Haus aus jedem Angehörigen eines Kulturkreises oder eines Volkes zukommt.

Es wäre leicht, diese verschiedenen Kulturbegriffe völlig zu formalisieren und eine systematische Ordnung unter ihnen herzustellen, etwa in dem Sinne, daß man die erste Gruppe als die zur persönlichen Kultur gehörige Verstandesbildung bezeichnet, daß man die harmonische
20 Ausbildung aller Seelenkräfte oder das besondere Vorwiegen einer derselben als Charakterbestimmtheit im Kulturbegriff festhält, diesen Charakterbestimmtheiten nach platonischem Vorgang die besondere Ausbildung in einem bestimmten Kultursachgebiet zuordnet, etwa der Willenskultur die politische Kultur, und dies ganze Gefüge nach den drei Intensitätsgraden der Kultiviertheit unterscheidet. Der Kombinatorik einer passenden, persönlichen Kulturmischung ist hier ein fast unbegrenztes Feld eröffnet, aber sie bleibt notwendig abstrakt und ist höchstens von normativer Bedeutung für die Pädagogik. Hier kommt es uns zunächst nur darauf an, einen vorläufigen Umriss vom Aufbau des
30 persönlichen Kulturbegriffs sichtbar werden zu lassen, um gegen die Willkür des schwankenden Sprachgebrauchs geschützt zu sein. Die Sprache kommt ja sehr leicht mit bei der Bezeichnung der verschiedenen Kulturbestimmtheiten, aber der Sprachgebrauch kommt nicht mit. Er begnügt sich eben in der Regel mit dem verwaschenen Kulturbegriff, auch wenn er bestimmte Seiten von ihm im Auge hat.

Die eigentliche Schwierigkeit der Begriffsbestimmung beginnt erst mit der Erörterung der objektiven Kultur. Es handelt sich ja dabei nicht um die Erfassung von etwas Konkretem, Sichtbarem und Anschaulichem, es gilt ein Abstraktum als dauernde Lebensmacht mit
40 Wachstum und Wandlungen zu erfassen. Wie spät das für die einzelnen geistigen Gebilde geschehen ist, kann man schon daraus entnehmen, daß erst I. I. Winckelmann 1764 seine Geschichte der Kunst des Altertums verfaßte, die nicht mehr von den Künstlern, sondern von der Kunst als solcher handelte und dann 1765 Herder seinen Versuch einer Geschichte der Dichtkunst statt der früheren Biographien von Dichtern und Schriftstellern gab. Das Abstraktum Kultur ist freilich

neben den anderen großen Lebensmächten das letzte, das klar in den Gesichtskreis der Historiker, Staatsmänner und Philosophen tritt. Längst vorher sind die beiden andern großen Abstrakta, Staat und Kirche, als dauernde Lebensmächte erfaßt worden. Insbesondere der Reichsbegriff oder wenigstens das Reichsbewußtsein ist immer das Vehikel gewesen, das die Anschauung von dem gesamten Lebensvorgang von Nationen und Völkergruppen getragen hat. Inwiefern das Reichsbewußtsein immer schon eine volle Kulturanschauung in sich enthalten hat, wird in einer Typologie der staats-theoretischen Kulturanschauungen zu erörtern sein. Desgleichen ist der Kirchenbegriff immer als die Konkretisierung der Religion und Frömmigkeit und ihrer gesellschaftlichen Organisation so umfassend wirksam gewesen, daß vom Religions- oder Kirchenbegriff her in den Zeiten seiner Vorherrschaft die Ganzheit der menschlichen Kultur erfaßt werden sollte. Ja, in einer bestimmten wissenssoziologischen Situation ist in der Antike auch schon ein Vorläufer des objektiven Kulturbegriffs geprägt worden, der platonisch-aristotelische und stoische Begriff des *Aeon*, einer lebensgesetzlichen Einheit des Naturlebens und sittlichen Menschenlebens, der erste große Gedanke einer Geschichts- und Kulturphilosophie. Allein der positive Staatsgedanke und die positive Kirche sind seit dem Untergang der griechischen Bildung immer so sehr im Bewußtsein der abendländischen Menschheit vorherrschend gewesen, daß immer nur einige tastende Versuche der Eroberung eines apollinischen Reichs der Bildung und des freien Geistes ausgesprochen werden konnten. Es bedurfte erst der Arbeit einiger Jahrhunderte und mehrerer Epochen des freien Geistes und einer breiten außerstaatlichen und außerkirchlichen Geisteswelt, bis der Gedanke der Kultur in voller Klarheit erfaßt werden konnte. Es mußte zudem erst in der Aufklärung mit starker Einseitigkeit die Macht des Geistes und die Leistung der Wissenschaften und Künste wirksam werden, bis sich der Blick der Forscher auf das Abstraktum Kultur richten konnte.

Es sind leicht drei wissenssoziologische Bedingungen festzustellen, die für eine solche Sicht erfüllt sein mußten. Zunächst einmal das Erlebnis einer wirklichen Vormacht des Geistes, wie sie ein Jahrhundert später Guizot umschrieben hat: Die menschliche Vernunft war der wahre Souverän des 18. Jahrhunderts (Allg. Geschichte der europäischen Zivilisation 285). Es mußte zweitens ein tätiger Gestaltungswille der Zukunft aus dem Geist heraus wirksam sein, wie es der Grundgedanke der ganzen Aufklärung war, so daß die Hoffnung eines unendlichen Fortschritts der Menschheit allgemein sich verbreitete. Es mußten endlich schon einige Erfahrungen wichtiger Fortschritte und Wandlungen innerhalb jener Epoche der Wiedergeburt der Künste und Wissenschaften, mit der man sich eins fühlte, vorangegangen sein, damit man von da aus die innere Einheit und Gesetzmäßigkeit solcher Wandlungen der Lebensmacht Kultur erfassen konnte.

Es sind natürlich nicht erst neu für den Kulturbegriff innere Aufbau- und Bewegungsgesetze erarbeitet worden. Sie konnten ja von den Wandlungen der einzelnen Lebensmächte, Staat und Kirche, auf die Kultur übertragen werden und gerade diese Übertragung der Aufbau- und Bewegungsgesetze von Staat und Kirche auf den Kulturbegriff ist seine eigentliche Genesis. Dies heroische Zeitalter der Eroberung des Kulturgedankens, wo man die Sache schon hat, aber noch nicht das Wort dafür geprägt ist, ist von größter Wichtigkeit für das Verständnis und die Bestimmung des Kulturbegriffs. Denn nur in dieser Zeit seiner ersten Bildungsgeschichte kann man die wissenssoziologischen Lagen erkennen und nacherleben, aus denen sich schließlich die Erfassung der objektiven Kultur ergab. Freilich wäre hierfür eine ausführliche Wortgeschichte der Begriffe Kultur, Zivilisation, Entwicklung, Fortschritt, Bildung, Enzyklopädie notwendig, die wir noch nicht besitzen. Hier kann nur ein bescheidener Versuch geboten werden, die philosophischen Hauptelemente herauszuheben, aus denen sich schließlich der volle Kulturbegriff aufbaute.

Der größte, freilich seiner Zeit noch verborgene Heros der beginnenden Kulturphilosophie war Giambattista Vico. Er entwickelt bereits eine universale Kulturphilosophie, ohne noch das Wort Kultur zu gebrauchen. Er redet dafür von der gemeinsamen Natur der Völker, in der er vergleichend das Aufbaugesetz der Kulturentwicklungen erahnt (1725). Mit Natur der Völker ist hier jene entwicklungsgesetzliche Volkspersönlichkeit gemeint, die schon Bodinus aus dem Geiste der Renaissancepersönlichkeit heraus, die ja auch „individuelle Natur“ hieß, auf die Völker übertragen hat. 1748 spricht Montesquieu in seinem *Esprit des Lois* in ähnlichem Sinne von der Natur und dem Prinzip der bestimmten Staatsformen, und wieder ist eine innere Aufbau- und Bewegungsgesetzlichkeit geschlossener Kulturkörper gemeint. Die Staatsformenlehre des Absolutismus wird von ihm zu einer Erfassung des Geistes bestimmter Kulturtypen verwendet. 1733 beginnt die *Histoire littéraire de la France* zu erscheinen, die die Übersichten über die einzelnen Jahrhunderte mit einem *Etat des lettres en France pendant le . . . siècle* bezeichnet. Es ist der Begriff des *status reipublicae*, der im 17. Jahrhundert die Ausweitung der Staatsformenlehre zu einer umfassenden Gesellschaftslehre erhalten hatte. Die innere Gestalt des Staates nach der Spannungseinheit zwischen den Ständen und Klassen und der Lage des Staates zwischen den anderen Staaten wird hier gewissermaßen auf das geistige Leben der Kultur übertragen, es liegt der erste Versuch einer gelehrten Kulturgeschichtsschreibung vor (E. Fueter, *Geschichte der neueren Historiographie* 324). Längst hat es natürlich auch eine Anschauung vom *status ecclesiae* gegeben, der bereits in den Spannungen zwischen kirchlicher Monarchie und Aristokratie im 13. und 14. Jahrhundert wirksam war und genau in derselben Weise, wie in der Literaturgeschichte der *Etat des lettres* behandelt wird, hatten die Magdeburger Zenturiatoren in jedem Jahrhundert der Kirchengeschichte die Gesamtlage der objektiven religiösen Kultur untersucht.

1735 ist Voltaires *Siècle de Louis XIV* entworfen, das 1753 erscheint. Es will mit Jahrhundert eine Kulturepoche bezeichnen und gibt die Gesamtlage der Kultur nach einem ähnlichen Schema wie die Zenturiatoren: Politik, Finanzen, Religion, Kunst, Wissenschaften, Sitten. Er redet von dem Genie eines Volks, wie schon Sarpi von einem *genio* der Regierungen geredet hat. 1740 spricht Voltaire endlich von einer „Philosophie der Geschichte“, aber das heißt jetzt erst noch Geschichte vom Standpunkt der Philosophie der Aufklärung aus (Fueter 361). Aber der „*Essay sur les mœurs*“ ist doch schon der Entwurf einer universalen Kulturgeschichte in philo-

sophischem Geiste. Die Prägung *arts et moeurs* kennzeichnet den Versuch einer Entwicklungsgeschichte des Menschengesistes und eines Eigenlebens der *Opinions*. Im Anschluß an Voltaire wird Robertson in seiner Einleitung zur Geschichte Karls V. 1769 vom *Progress of society* und vom *Progress of sciences* reden und Adam Ferguson 1767 sein *Essay on the history of civil society* geben. Das ganze Schwanken und Tasten des Ringens um den Kulturbegriff wird am besten in D'Alemberts *Discours préliminaire*, der Einleitung in die französische Enzyklopädie von 1751 sichtbar. Der Begriff der Enzyklopädie soll zugleich historisch und systematisch gefaßt werden. Historisch sind die Wissenschaften zusammenzuordnen zu einem Stammbaum und einer Entwicklungs-
folge unserer Erkenntnisse. In derselben Wurzel beruht zugleich der Ursprung
unserer Gesellschaftsbildung, die damit in entscheidender Weise vom Staatlichen ins
Kulturelle verlegt ist (Dtsch. Ausgabe S. 8). Der Entwicklungsbegriff ist deutlich ge-
wonnen von dem Studium der Weltreiche und ihrer Umwälzungen, also von jener
„Konversionenlehre“ des Bodinus, die im 17. Jahrhundert Bewegungslehre der
Staaten geworden war (S. 33). Die Systematik der Enzyklopädie wird im Anschluß an
Francis Bacon gewonnen aus einem Entsprechungssystem der Seelenvermögen: Gedächtnis, Vernunft und Phantasie und der drei Hauptinhalte der menschlichen Wissen-
schaften: Geschichte, Philosophie und schöne Künste. Aus diesem Einheitsystem läßt
sich zudem eine natürliche Abfolge der Fortschritte der Wissenschaften nach-
einander ableiten, die zudem, aus verständlichen Gründen, seit der Renaissance der
Wissenschaften eine etwas abweichende Reihenfolge gewesen ist: „Wenn man die Fort-
schritte des Geistes seit jener denkwürdigen Epoche betrachtet, so findet man, daß die
Reihe dieser Fortschritte eine ganz logische Aufeinanderfolge gehabt hat. Man
begann mit der Gelehrsamkeit, ging dann zu den schönen Wissenschaften über und
endigte mit der Philosophie“ (S. 60 u. 49). Trotzdem heißt es bei D'Alembert dann
immer noch: „Im übrigen ist die Geschichte der Wissenschaften naturgemäß mit der
Geschichte der wenigen großen Genies verknüpft.“ Das natürliche System der Geistes-
wissenschaften im 17. Jahrhundert ist damit als eine Lebensmacht erkannt, die aus
einem innern Bewegungsgesetz des Menschengesistes entspringt und berufen ist, die
Weltherrschaft anzutreten.

Es gibt wohl keine große Form der positiven Weltanschauung, die so klar und scharf
in alle einzelnen Bedingungen aufgelöst werden kann, wie die Kulturanschauung der
Aufklärung. Ihr Beruf zur Weltherrschaft stand ihr selber in voller Klarheit vor dem
eigenen Geist. Voltaire hat es von dem frühen 18. Jahrhundert ausgesprochen: „Zu
keiner Zeit war eine Verbindung unter den philosophischen Geistern allgemeiner,
Leibniz wirkte, sie zu beleben. Man sah eine Gelehrtenrepublik allmählich in
Europa entstehen trotz der Kriege und religiösen Gegensätze. Die Akademien haben
diese Republik gebildet. Die modernen Forscher in jedem Wissenszweige haben die Bande
der großen Gesellschaft der Geister geknüpft, die überall verbreitet, überall unabhängig
ist. Diese Verbindung dauert fort und sie ist eins der Trostmittel gegen die Übel, welche
Ehrgeiz und Politik über die Erde verbreiten“ (Dilthey, W. III. 223). Diese Parole der
Herrschaft der Philosophie konnte aber nur zu einer wirklichen Herrschaft der
Philosophen werden, weil die allgemeinen sozialen Voraussetzungen danach angetan
waren. So ist die staatssoziologische Begründung des Kulturbegriffs noch aufzuzeigen.
Schon Tocqueville hat an dies Problem gerührt, wenn er in seinem Buche über das alte
Staatswesen und die Revolution schreibt: „Im Frankreich des 18. Jahrhunderts war
mitten unter den Trümmern aller anderen Freiheiten nur noch eine unversehrt geblieben:
wir konnten fast auf unbeschränkte Weise über die Entstehung der Gesellschaften, über
das Wesen und die Bedeutung des Staates, über die ursprünglichen Rechte des Menschen-
geschlechtes philosophieren. Wie aber wurden Schriftsteller, die weder einen besonderen
Rang, noch Vorrechte, Reichtümer, Ämter und Macht besaßen, tatsächlich die bedeutend-
sten, ja die einzigen politischen Männer jener Zeit, da, während andere die Regierung
führten, sie allein Autorität und Einfluß hatten? (163) . . . die Schriftsteller, indem sie
die öffentliche Meinung zu leiten übernahmen, behaupteten eine Zeitlang die Stellung,

die in freien Ländern nur die Parteiführer einzunehmen pflegen. Niemand vermochte mehr ihnen diese Rolle streitig zu machen. Eine lebenskräftige Aristokratie leitet nicht nur die Staatsgeschäfte, sie lenkt auch die Meinungen, gibt den Schriftstellern den Ton an und verleiht den Ideen erst Ansehen und Gültigkeit. Im 18. Jahrhundert hatte der französische Adel diesen Teil seiner Macht ganz eingebüßt. Sein Einfluß hatte gleiches Schicksal wie seine politische Herrschaft erfahren: die Stelle, die er als Lenker der Gemüter eingenommen hatte, war erledigt, die Schriftsteller konnten sich derselben bemächtigen, und nach Gefallen schalten und walten. Noch mehr: diese Aristokratie selbst, an deren Stelle jene traten, begünstigte ihr Unternehmen; sie hatte so ganz vergessen, wie allgemeine Theorien, sobald sie als wahr betrachtet werden, sich notwendigerweise allmählich in politische Leidenschaften und Taten verwandeln müssen (166).“

Diese ideologische Betrachtung genügt freilich heute nicht mehr. Wir müssen auch die allgemeinen soziologischen Bedingungen aufzählen, unter denen die Herrschaft des Geistes und damit der Begriff der Kultur entstehen konnte. Es ist dies vor allem die Tatsache des europäischen Gleichgewichts nach der Brechung der Hegemonie Frankreichs im 17. Jahrhundert. Wenn man Paolo Sarpis *Ricordi intorno il modo di regolare il governo della repubblica* vom Anfang des 17. Jahrhunderts liest, wo schon völlig klar eine rein mechanische Auffassung des europäischen Gleichgewichts durchgeführt wird, so findet man doch alles Denken positiv auf den venezianischen Standpunkt bezogen. Erst im 18. Jahrhundert wird die Positivität des Staates völlig dadurch durchbrochen, daß sich die Denker auf den europäischen Standpunkt stellen und das Ideal des ewigen Friedens erfassen. Ihr Kosmopolitismus bedeutet erst die Aufhebung der positiven Staatsgebundenheit. Es mußte ferner an irgendeiner Stelle Europas auch ein innerstaatliches Gleichgewicht erreicht sein, wie es in England seit der Revolution von 1688 der Fall war. Erst dadurch war die Positivität der besonderen Parteistellung durchbrochen, die Denker konnten prinzipiell auf dem Standpunkt jenes Parlamentarismus stehen, der das mechanische Gleichgewicht der Parteien und Staatskräfte im Auge hat und den Einzelnen von den bestimmten Interessen und Bestrebungen der ständischen Bindungen löst. Es mußte weiterhin wenigstens in einem Staate das Prinzip der Toleranz durchgeführt sein, das das Gleichgewicht der Konfessionen und Religionsparteien im Staate sanktioniert und alle diejenigen, die das Ideal der Toleranz anerkennen, von der Macht der positiven Kirche befreit. Um die Wende des 17. und 18. Jahrhunderts entsteht in England die von E. Troeltsch in ihrem Zusammenhang geschilderte Bewegung des Deismus, die die positive Religion in die natürliche Religion auflösen will. Die repräsentativen Denker dieser Zeit suchen zudem bereits eine Entwicklungsgeschichte des religiösen Bewußtseins aufzustellen, die selber den entscheidenden Grundgedanken der Kulturentwicklung in sich enthält. Schon Spinoza konstruiert eine Entwicklung von der jüdischen sinnlichen Lohngerechtigkeit über die christliche, höhere Stufe der Offenbarung von der jenseitigen Sanktion der Gerechtigkeit, bis mit der Erhebung