

Der Inhalt dessen, was wir durch die Wissenschaft zum Ausdruck bringen wollen, muß also begrifflich bestimmt sein, damit alle, die unsere Worte hören oder lesen, ihren Sinn als d e n s e l b e n verstehen. Ohne die logische Form der Identität des Begriffsinhaltes im Unterschied von den vielen und schwankenden „Vorstellungen“ der einzelnen Individuen gibt es auch heute keine für alle gültige Erkenntnis eines gemeinsamen Gegenstandes. Daher ist nicht einzusehen, wie die Wissenschaft jemals ohne bestimmte Begriffe auskommen soll. Auch mit Rücksicht hierauf bleiben wir notwendig die Nachfolger der in Begriffen denkenden griechischen Philosophen.

So sind wir zu einem entscheidenden Ergebnis gelangt. Zuerst sahen wir, daß in Griechenland die Wissenschaft als reales Kulturgut aus Sätzen bestand, deren Worte sie mit Begriffen verknüpfte und dadurch die um ihrer selbst willen gesuchte Wahrheit über den Zusammenhang der Gegenstände des Erkennens zum eindeutigen Ausdruck brachte. Jetzt muß klar geworden sein, daß es mit keiner Wissenschaft anders stehen kann. In den drei Faktoren des theoretischen Menschen, des mythenfreien Zusammenhanges und der Bestimmung des Begriffs als des Erkenntnismittels haben die Griechen ein Kulturgut herausgearbeitet, welches zeitlose Bedeutung besitzt, d. h. gültig ist für alle Zeiten, und an dem wir daher festhalten müssen, solange wir überhaupt Wissenschaft treiben wollen.

FÜNFTES KAPITEL

DER GRIECHISCHE INTELLEKTUALISMUS

Doch mit allen diesen Ausführungen ist die wichtigste Seite des Problems, das die griechische Philosophie uns stellt, noch nicht berührt. In Griechenland hat sich nicht allein die theoretische Forschung, sondern im Zusammenhang mit ihr auch eine umfassende Weltanschauung entwickelt, aus der sich eine bestimmte Stellung des Menschen zum Universum und dementsprechend des Philosophen zur Totalität der Kultur ergibt. Dadurch ist das Griechentum nicht minder als durch die bisher genannten Faktoren von Bedeu-

tung für die Folgezeit geworden. Die Weltanschauung nennen wir Intellektualismus. Das Wort ist mehrdeutig, doch brauchen wir es hier wie Kant, wenn er von „Intellektualphilosophen“ spricht und Platon den „vornehmsten Philosophen des Intellektuellen“ nennt. Die Intellektualisten lehren, wie Kant sagt, daß in den Sinnen nichts als Schein ist und nur der Verstand das Wahre erkennt. Sie verlangen daher, daß die wahren Gegenstände bloß intelligibel sind.

Dieser Intellektualismus entscheidet über die Stellung der griechischen Philosophie zur späteren, zumal zur modernen Kultur. Sein Wesen können wir jetzt erst verstehen, nachdem wir uns über das Wesen der griechischen Wissenschaft klar geworden sind. Wir knüpfen zunächst nicht an den theoretischen Menschen und auch nicht an den objektiven Gehalt der griechischen Wissenschaft an, sondern an den Begriff oder den Logos als das Mittel des Erkennens, das Sokrates zum Bewußtsein brachte. Von hier aus wird sich am besten zeigen, wie es zur Weltanschauung des Intellektualismus gekommen ist, und was sie für die Stellung des Menschen zur Kultur, wie zur Welt überhaupt bedeutet.

Schon früh herrschte bei den Griechen die Ansicht, Gleiches könne nur durch Gleiches erkannt werden. Die Leistung der Wissenschaft war danach in dem *A b b i l d e* eines Urbildes zu suchen. Diese nur ganz vereinzelt bestrittene Voraussetzung nehmen wir als ein Faktum hin und verstehen, daß sie auf dem Boden der sokratischen Begriffslehre zu weitgehenden Konsequenzen führen mußte. Sieht man nämlich im Begriff ein Abbild, das dem Urbild, welches es erkennen soll, zu gleichen hat, dann bekommt die Welt, soweit sie erkennbar ist, selbst einen begrifflichen oder logischen Charakter, oder mit Notwendigkeit entspricht dem Erkenntnismittel des Intellekts ein erkenntnismäßig oder intellektuell bestimmter Gegenstand. Daraus folgt: Logik und Ontologie sind nicht voneinander zu trennen, ja Denken und Sein fallen soweit zusammen, daß das Wesen der Welt sich nur als Gedanken denken läßt. „Du gleichst dem Geist, der dich begreift“, muß der theoretische Mensch unter solcher Voraussetzung zur Welt sagen, und das wird von Bedeutung nicht allein für die Lehre vom Kosmos, sondern auch für die Auffassung vom Sinn des menschlichen Lebens, ja es führt schließlich zu einer bestimmten Art der Religion, so daß kein Gebiet, das für die Kultur wesentlich ist,

davon unberührt bleibt. Der Intellektualismus ist eine alles umfassende Weltanschauung.

Zunächst betrachten wir seine rein theoretische Seite. Falls Gleiches nur durch Gleiches zu erkennen ist, kann die Ordnung und der Zusammenhang der Dinge von der logischen Ordnung und dem logischen Zusammenhang der Gedanken nicht prinzipiell abweichen. Gelingt es daher, die wahren Gedanken in ein logisches System zu bringen, so erfassen wir damit zugleich den objektiven systematischen Zusammenhang der Realität, d. h. die wirkliche Welt ist selber ein logisch geordneter Kosmos. Doch das ist noch nicht alles. Von hier aus bestimmt sich auch das Wesen der Sinnenwelt, in der wir unmittelbar leben. Da sie überall eine regellose Fülle oder Mannigfaltigkeit zeigt, die im Gegensatz zur logischen Ordnung steht, kann ihr der Charakter einer echten Wirklichkeit nicht zukommen. Es ist, wie Kant sagt, für den Intellektualisten in den Sinnen nichts als Schein. Jedenfalls wird die Sinnenwelt zu einem Sein zweiten Grades herabgesetzt, von dem es als einem Irrationalen wahre Erkenntnis nicht gibt. Im Wesen ist die Welt vom Logos erfüllt, die wahren Gegenstände sind also „intelligibel“, und die weltbeherrschende Vernunft erschließt sich uns soweit, als wir sie in uns zur Herrschaft kommen lassen, d. h. logisch oder vernünftig denken. Das ist der theoretische Kern des Intellektualismus. Der Intellekt wird zum Weltprinzip erhoben oder das Sein der Dinge intellektualistisch gedeutet.

Im Zusammenhang hiermit steht sodann die Ansicht über die Bestimmung des Menschen. Wissen wir uns allein durch unseren Intellekt in Harmonie mit dem All, so muß vom Intellekt aus auch der Sinn unseres Lebens sich ergeben, d. h. der Logos oder die Vernunft ist dann nicht nur die wahre Realität, sondern zugleich der Weltzweck, das Ziel alles echten Strebens oder das höchste Gut. Schon in der Lehre des Sokrates war diese Meinung vorbereitet. Wer das Richtige weiß, muß auch das Richtige tun, oder Sünde ist im Grunde genommen Irrtum. Darum wurde die allgemeingültige Erkenntnis für Sokrates so wichtig. Bei den großen griechischen Metaphysikern, die auf ihn folgten, nimmt diese Ueberzeugung die Gestalt an, daß alle Güter der Kultur am Intellektuellen zu messen sind. Die Welt der Normen wird zum mundus intelligibilis im strengen Sinn des

Wortes. So vollendet sich der Intellektualismus auch in praktischer Hinsicht als Lebensauffassung.

Endlich schließt er sich durch eine Theologie zu einem allumfassenden System ab. Wenn alles Sein und alles Sollen logisch bestimmt und die höchste Realität wie das höchste Gut in intellektueller Vollkommenheit begründet ist, muß auch in der Religion der Mensch mit Gott intellektuell verbunden sein und die Gottheit selbst ein rein intellektuelles Gepräge zeigen, genauer: mit der theoretischen Weltvernunft zusammenfallen. Es kann nichts geben, was den Menschen mit dem Letzten oder Absoluten besser vereint als der Begriff, und eine vollkommeneren Religion als die Erkenntnis Gottes ist nicht denkbar. Nicht nur die Welt, sondern auch die Ueberwelt ist völlig in den Kategorien des theoretischen Denkens beschlossen.

Alles dies ergab sich mit Notwendigkeit aus der griechischen Wissenschaft, in welcher der theoretische Mensch nicht nur den objektiven Zusammenhang der Dinge unter Begriffe brachte, sondern außerdem dabei voraussetzte, daß die begriffliche Erkenntnis ein Abbild des wahren und allein zu Recht bestehenden übersinnlichen Weltwesens gebe.

Wenn wir uns das noch an einem Beispiel zu verdeutlichen suchen, so sehen wir von dem größten aller griechischen Denker, von Platon dabei ab. Er gehört zu den Männern, die auch die griechische Welt so überragen, daß er sich in kein Schema bringen läßt und jeden systematischen Rahmen sprengt. Wir halten uns an den größten Platoniker, an Aristoteles, und wir haben dazu um so mehr Grund, als er zugleich der einflußreichste von allen griechischen Philosophen gewesen ist. Bei ihm zeigt sich die Konsequenz des intellektualistischen Prinzips am deutlichsten, und er beherrscht damit die Folgezeit, zum Teil bis heute.

Die Welt ist für Aristoteles ein Stufenreich von Entelechien, die in einer Spitze gipfeln und so angeordnet sind, daß das intellektuelle Prinzip, das zugleich das Prinzip der wahren Realität ist, in ihnen immer reiner zum Ausdruck kommt. Die reinste Form und die letzte, absolute Realität, das *ens realissimum*, fällt zusammen mit dem *summum bonum* oder der Gottheit, und diese ist das Denken des Denkens, *νόησις νοήσεως*, also der ganz bei sich bleibende Intellekt. Als höchste Wertrealität beherrscht Gott die Welt dadurch,

daß alles zu ihm hinstrebt als dem Ziel der Weltsehnsucht. Gott tut nichts, sondern schaut nur. Auch seine „Aktualität“ ist rein theoretisch. So wird er gedacht als der unbewegte Bewegter, der keinen anderen Zweck kennt als sich selbst, und der in Selbstbetrachtung ewig selig in sich ruht. In diesem Monotheismus der intellektuellen Vollkommenheit gipfelt das klassische Denken der Griechen und schließt sich damit zu einem System des absoluten Intellektualismus zusammen, wie es konsequenter unter den gegebenen Voraussetzungen nicht gedacht werden kann.

Nur ein Zug sei zur Vervollständigung noch hinzugefügt, der das spezifisch Griechische besonders deutlich macht. Wir sind heute gewöhnt, das Wort Theorie, das ja Schau heißt, auf das Logische im engeren Sinn, d. h. auf das nüchtern Verstandesmäßige zu beschränken, und wir tun das im Interesse einer eindeutigen Terminologie gewiß mit Recht. Auch die Griechen gebrauchen das Wort so. Aber es hat bei ihnen zugleich einen noch umfassenderen Sinn. Die Theorie steht als Schau im Gegensatz zu allem Praktischen oder Emotionalen und umfaßt damit das Anschauliche oder Kontemplative überhaupt. Ja das Erkennen wird geradezu als das passive Schauen gedacht und kommt so in nächste Verwandtschaft zu dem Schauen, welches wir heute nicht mehr theoretisch, sondern ästhetisch nennen, und welches das Verhalten dem Kunstwerk gegenüber bezeichnet. Die Differenzierung der verschiedenen Arten der Kontemplation liegt den Griechen noch fern. Wahrheit und Schönheit sind ihnen nah verwandt oder fallen geradezu zusammen. Deshalb hat ihr Intellektualismus auch nichts von jener Nüchternheit, die sich für uns besonders mit dem Begriff des Rationalismus verbindet.

Noch mehr als bei Aristoteles zeigt sich dies schon vor ihm, aber auch später wieder. Die Platonischen Ideen, die Urbilder, die der Begriff abbildet, können als „Visionen“ verstanden werden, und die höchste Realität ist eventuell ebenso das Schöne wie das Wahre oder das sittlich Gute. Aehnliches findet sich nachher bei Plotin. Dieser ästhetische Zug gibt dem griechischen Intellektualismus und damit zugleich der intellektualistischen Religiosität die eigentümliche Färbung. Nicht nur der theoretische Mensch als der logisch Denkende, sondern auch der künstlerische Mensch mit unmittelbarer, begriffsfreier Anschauung findet hier seinen Platz, und gerade die

Verbindung des logischen mit dem ästhetischen Moment ist es, die sich dann religiös steigert. Das rückt das Gebiet des Göttlichen vom bloß nüchternen Verstandesmäßigen weit ab, indem es ihm einen Zauber verleiht, den unser Begriff des Intellektuellen nicht mehr besitzt. Der Mensch bemächtigt sich des Universums durch ein Schauen, das sowohl Wahrheit als auch Schönheit gibt, und fühlt sich so eins mit dem göttlichen Weltgrund, der selber wahr und schön ist.

Dieser Zug mußte hinzugefügt werden, damit der Intellektualismus nicht auf ein trockenes Verstandestum hinauszukommen scheint, welches mit dem, was wir unter Griechentum verstehen, unvereinbar sein würde. Wir dürfen aber andererseits nicht übersehen, daß der eigentliche Kern der Weltanschauung bei den griechischen Philosophen der Absicht nach logisch und insofern verstandesmäßig bleibt.

Um zu zeigen, wie wenig die griechische Philosophie über dies Prinzip hinauskommt, werfen wir endlich noch einen Blick auf die Form des griechischen Denkens, die es bei seinem Ausgang annimmt, als der Schwerpunkt ausdrücklich und bewußt auf die Erkenntnis Gottes gelegt wird, ja als die Tendenz geradezu dahin geht, durch die Philosophie zur wahren Religion zu kommen. Das vollzieht sich im Neuplatonismus, vor allem in dessen größtem Vertreter, Plotin.

Freilich, bei den Gedanken, die an Platons „Jenseits“ anknüpfen, könnte man glauben, sie führten über den Intellektualismus hinaus, denn es wird in ihnen ausdrücklich etwas behauptet, das die Grenzen der theoretischen Vernunft überschreitet. Das letzte „Eine“ läßt sich logisch nicht mehr bestimmen, es ist das Unsagbare. Es hat nicht nur keine körperlichen, sondern auch keine geistigen Eigenschaften mehr und soll an der menschlichen Vernunft gemessen, übervernünftig sein. Zumal im Gegensatz zu Aristoteles wird die Eigenart Plotins deutlich. Dort steigen wir allmählich zum Denken des Denkens auf. Hier schwingen wir uns sogleich zum Einen hinan und müssen dann die Welt als die Ausstrahlung in entgegengesetzter Richtung verstehen. Vom Einen geht es zur Vielheit emanatistisch herab, und erst nachdem wir den ersten Schritt auf diesem Wege getan, uns also von Gott schon entfernt haben, kommen wir zum Sagbaren und insofern Vernünftigen. Kann hier noch von Intellektualismus die Rede sein?

Gewiß, ein Unterschied besteht, und doch wird das letzte Motiv auch dieser Gedanken nur aus dem intellektualistischen Prinzip heraus verständlich. Denn deshalb allein ist die Vernunft von Gott als dem Einen, Letzten geschieden, weil sie nicht mehr volle Einheit ist, sondern sich mit jener Spaltung in Subjekt und Objekt, Bewußtsein und Gegenstand behaftet zeigt, die es uns erst möglich macht, von etwas zu reden oder etwas auszusagen. Warum lehrt Plotin nun aber jenes unsagbare Eine als letztes Weltprinzip? Es ist klar: nur der Intellekt, der sich durch den Begriff mit dem All theoretisch in Verbindung setzt, kann zu dem Gedanken einer letzten Einheit kommen, denn nur er hat Veranlassung dazu, das All unter einen letzten Begriff zu bringen und damit als das Eine zu bezeichnen.

Der Monotheismus Plotins ist also wie der des Aristoteles daran orientiert, daß alles, was wir denken, schließlich unter einen Begriff fällt, also Eines ist, und daß deshalb alles in der Welt in einem Letzten gipfeln muß. Das bleibt, obwohl dies Eine übervernünftig genannt wird, ein rein intellektuelles Motiv, ja wir haben in dem Einen Plotins nichts anderes als die Spitze der logisch aufgebauten Platonischen Gedankenpyramide, und ebenso gibt es zwar jenseits des Gedankens auch im Subjekt als Höchstes noch die ekstatische „Liebe“, aber diese läßt sich ebenfalls nur verstehen als letzte Steigerung der intellektuellen Schau des theoretisch geforderten All-einen oder als amor intellectualis dei. Kurz, wenn die Weltvernunft für Plotin noch nicht das Letzte ist und Gott als übervernünftig gedacht wird, kommt das nur daher, daß die dem Menschen zugängliche und insofern für ihn vernünftige Vernunft noch nicht jene Einheit zeigt, welche gerade die menschliche Vernunft als Letztes verlangt. Der menschliche Intellekt ist es also, der über alles dem menschlichen Intellekt Verständliche hinaus zu Gott führt, und auch, ja gerade diese übervernünftige Religion hat die Form einer von theoretischen Motiven getragenen intellektualistischen Metaphysik des logischen Monismus.

Wie sehr wir beim Griechentum in den Kreis des Intellektualismus gebannt bleiben, wird noch deutlicher, wenn wir seinen metaphysischen Gebilden mit monistischer Spitze einen religiösen Monotheismus gegenüberstellen, der auf anderen als intellektuellen Motiven beruht. Im Christentum ist der eine Gott der eine Vater für alle

Menschen. Das hat mit Monismus im philosophischen Sinn, der intellektualistisch bedingt ist, ursprünglich nicht das Geringste zu tun, und daraus wird eine theoretische Philosophie erst, wenn es sich wie im Johannesevangelium mit Gedanken des griechischen Intellektualismus verbindet. Doch davon soll später gesprochen werden, wo wir zur Ueberwindung des griechischen Intellektualismus durch andere Kulturmächte kommen. Hier war nur vorläufig darauf hinzuweisen, damit der Zusammenhang des Ganzen unserer Ausführungen schon jetzt hervortritt.

Die griechische Weltanschauung selbst brauchen wir in ihren Einzelheiten nicht weiter zu verfolgen. Es bleibt noch übrig, daß wir sie jetzt auch gegen den europäischen Rationalismus abgrenzen, von dem früher die Rede war. So willkürlich das terminologisch erscheinen mag, so gewiß besteht die Trennung sachlich zu Recht.

Um sie durchzuführen, formulieren wir den Intellektualismus ausdrücklich als eine Form der Wertphilosophie. Dann tritt, wie bei allen Philosophemen, der Weltanschauungsgehalt am deutlichsten zutage. Die logischen oder theoretischen Werte der Wahrheit sind im griechischen Denken nicht nur zum erstenmal in ihrer Selbständigkeit erfaßt, sondern zugleich zu den allein herrschenden gemacht worden, so daß insbesondere das sittlich Gute und das Göttliche, also die ethischen und die religiösen Werte, sich entweder ganz in theoretische Wertbestimmungen auflösen oder doch eine so stark theoretische Färbung erhalten, daß sie ihre Eigenart und Selbständigkeit zu verlieren drohen. Von solcher Einseitigkeit der Wertung ist im Unterschied hiervon der Rationalismus eventuell frei. Man kann die verschiedensten Lebens- und Kulturgebiete rationalisieren, ohne damit ihre Eigenwerte aufzuheben oder auch nur anzutasten. Insbesondere läßt sich, wie wir schon sahen, das Leben des wollenden und handelnden Menschen völlig rational gestalten, und es kann keine Rede davon sein, daß es dadurch in theoretisches Leben übergeht. Ja gerade der wollende und handelnde Mensch kommt ohne Ratio nicht aus. Wer den Zweck will, muß das Mittel wollen, sagt man mit Recht, und das Verhältnis von Zweck und Mittel wird der handelnde Mensch rational zu durchschauen suchen.

So geht der Rationalismus vielfach weit über das intellektuelle Gebiet hinaus, ja er stellt eventuell den Intellekt ganz in den Dienst

des Willens, so daß er nach intellektuellen Eigenwerten gar nicht mehr fragt, und die Verbindung mit dem theoretischen Menschen schwindet. Dann läßt sich die Ratio zu den denkbar irrationalsten Zwecken verwenden. Es gibt, wie auch Max Weber hervorgehoben hat, Rationalisierungen z. B. der mystischen Kontemplation, also eines Verhaltens, das von anderen Lebensgebieten her gesehen spezifisch irrational ist, ebenso wie es Rationalisierungen der Wirtschaft, der Technik, des wissenschaftlichen Arbeitens, der Erziehung, des Krieges, der Rechtspflege und der Verwaltung gibt. In allen diesen Fällen, mit Ausnahme des wissenschaftlichen Arbeitens, sind andere als theoretische Werte maßgebend, und mit Intellektualismus, so wie wir dies Wort verstehen, haben daher diese Formen des Rationalismus noch nichts zu tun.

Daraus verstehen wir endlich, daß die rationalen Faktoren auch in den Dienst der verschiedensten Weltanschauungen treten können. So gibt es z. B. einen Moralismus, der einseitig den Gesamtsinn des Lebens am ethischen Wert orientiert und zugleich ganz rationalistisch gestaltet ist, ja wir werden in der Regel moralistisch gerichtete Weltanschauungen mit rationalen Faktoren durchsetzt finden. Der Intellektualismus dagegen erkennt wahrhaft gültige Werte nur soweit an, als sie theoretisch begründet sind, und muß verlangen, daß alle Lebensgebiete sich den Forderungen der theoretischen Vernunft fügen. Was sich der Durchleuchtung durch das theoretische Denken entzieht, bleibt mit Rücksicht auf seinen Wert untergeordnet und verliert für den, der vollkommen leben will, die positive Bedeutung. Der praktische Mensch, der völlig anders wertet, stützt sich trotzdem in der Regel auf die Ratio. Der Intellektualist dagegen kann zu einer eminent unpraktischen Lebenshaltung neigen und wird dann dem Menschen des tätigen Lebens als gänzlich „irrational“ erscheinen. So lassen Rationalismus und Intellektualismus sich geradezu in einen Gegensatz zueinander bringen.

Doch hebt das die frühere Behauptung, daß der Intellektualismus eine besondere Form des Rationalismus sei, nicht auf. Die letzte Zuspitzung wurde nur erwähnt, um der Verwechslung der beiden Begriffe soweit wie möglich vorzubeugen.

Für unseren Zusammenhang kommt zunächst nur der Intellektualismus in Betracht, denn er allein tritt uns bisher innerhalb des euro-

päischen Rationalismus als eine genau bestimmte Weltanschauung entgegen. Unser Interesse an ihm wird jetzt ein doppeltes sein. Einmal ist festzustellen, welche Rolle er faktisch in der europäischen Kultur spielt. Dabei haben wir wieder zwischen der griechischen Wissenschaft überhaupt und der griechischen Weltanschauung, die im Zusammenhang mit ihr entstanden ist, zu unterscheiden. Zu der historischen Frage aber kommt noch eine andere. Wie steht eine umfassende Philosophie der Kultur, die, wie wir voraussetzen dürfen, nicht nur das theoretische Gebiet des wissenschaftlichen Denkens, sondern auch die atheoretischen Kulturgüter zu berücksichtigen hat, zur Philosophie, die als Weltanschauung ausgestaltet andere Eigenwerte als die intellektuellen in ihrer Selbständigkeit nicht anzuerkennen vermag?

Daß hier für den modernen Menschen sich ein Problem ergibt, liegt auf der Hand. Ihm ist der Intellekt nicht die Norm für das All der Welt. Er glaubt nicht daran, daß das Wesen der Realität im tiefsten Grunde logisch sei und daher die irrationale Sinnenwelt keine wahre Wirklichkeit besitze. Er will vollends nicht alle Güter der Kultur an dem Wert der theoretischen Wahrheit messen, sondern er schreibt dem künstlerischen und noch mehr dem sittlichen und religiösen Leben selbständige Eigenwerte zu, die sich auf keine bloß intellektuelle Vollkommenheit zurückführen lassen. Er wird daher, auch wenn er an der griechischen Wissenschaft als einem Kulturgut mit Eigenwert streng festhält, die griechische Weltanschauung unbefriedigend finden, und weil beide, wie wir gesehen haben, eng miteinander verknüpft sind, muß für ihn das Problem entstehen: wie kann man im griechischen Sinne Wissenschaft treiben, ohne dadurch zum griechischen Intellektualismus zu kommen, falls man überhaupt die Wissenschaft universal gestalten, d. h. zu einer umfassenden Weltanschauungslehre ausbauen will?

Selbstverständlich hängen die beiden Fragen, die sich für uns an den Intellektualismus knüpfen, die zuerst genannte historische und die jetzt formulierte philosophisch-systematische, miteinander zusammen, und zwar um so enger, je mehr das geschichtliche Problem zu einem geschichtsphilosophischen wird. Trotzdem muß auch die bewußt geschichtsphilosophische Betrachtung zunächst von der rein systematischen geschieden werden. Ja das systematische Problem

ist in der Zuspitzung, wie wir es formuliert haben, erst später gestellt und hat daher bei der Betrachtung der früheren Kulturen noch keine Bedeutung. Vielleicht verdanken wir es erst Kant, daß wir es in der hier versuchten Weise formulieren können. Die geschichtsphilosophische Betrachtung dagegen hat es vorläufig noch nicht mit der modernen Welt zu tun. Sie richtet ihre Aufmerksamkeit auf die Kulturmächte, die außer dem Griechentum für Europa in der angegebenen Weise von Bedeutung geworden sind, auf den römischen Staat und die christliche Religion. Sie fragt dabei noch nicht nach einer umfassenden Kulturphilosophie, sondern ist lediglich insofern von einem systematischen Gesichtspunkt geleitet, als sie diese Kulturmächte auf das hin ansieht, was sie der griechischen Wissenschaft gegenüber Neues brachten, und inwiefern durch sie das *M a t e r i a l* für eine umfassende Philosophie der Kultur bereichert worden ist.

Der Gedankengang unserer Untersuchung bestimmt sich dadurch so: nachdem wir das Wesen des Griechentums im Intellektualismus gefunden haben, können wir auch das Römertum und das Christentum unter einen bestimmten Gesichtspunkt bringen. Wir suchen die außer-intellektuellen Faktoren festzustellen, welche die neuen Kulturmächte zeigen. Damit ist das früher formulierte Problem genauer bestimmt, und auch der Zusammenhang mit unserer Hauptfrage, die sich auf Kant bezieht, wird noch deutlicher. Wir wollen Kant als den Philosophen der modernen Kultur verstehen. In der Neuzeit spielen Römertum und Christentum außer dem Griechentum ebenfalls eine Rolle. Hat Kant Wissenschaft, Staat und Religion in seiner Philosophie in ein Verhältnis zueinander gebracht, das dem Wesen der modernen Kultur entspricht? Darauf kommt es für uns an, und um darüber Klarheit zu gewinnen, müssen wir nicht nur die Wissenschaft, sondern auch den Staat und die Religion in der Form kennen lernen, an welche die moderne Zeit bei ihrem Beginn zuerst anknüpfte. Das aber führt auf den römischen Staat und die christliche Religion in ihrer Ursprünglichkeit, d. h. in der Gestalt, die sie hatten, bevor die mittelalterliche Kirche sie aufnahm und für ihre Zwecke verarbeitete.

So muß der Zusammenhang aller der verschiedenen Fragen, die im folgenden zu beantworten sind, klar vor uns liegen.
