

SECHSTES KAPITEL

DENKEN, WOLLEN, FÜHLEN

Um weiter zu kommen, ziehen wir, dem früher angegebenen Grundsatz entsprechend, wieder fremde Forschungen heran, welche dasselbe, auch uns interessierende geschichtliche Material behandeln, es aber unter einem anderen Gesichtspunkt darstellen, und benutzen dann die dabei gewonnenen Ergebnisse für unseren Gedankenzusammenhang.

In seiner Abhandlung über Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert geht Wilhelm Dilthey von der Herrschaft der Metaphysik über den europäischen Geist aus, die vermöge ihrer Verbindung mit der Theologie bis ins 14. Jahrhundert in voller Stärke gedauert hat. Diese Metaphysik-Theologie war die Seele der kirchlichen Herrschaftsordnung, und Dilthey findet in ihr drei Motive zu einem symphonischen Ganzen vereinigt, das durch die Jahrhunderte des Mittelalters in immer neuen polyphonen Verwebungen weiterklingt. Es liegt nahe, was eine Untersuchung hierüber uns bedeuten kann, und noch mehr muß der Zusammenhang mit unserem Problem zutage treten, wenn wir die drei Motive kennen lernen, die nach Dilthey in der „Seele der kirchlichen Herrschaftsordnung“ miteinander verwoben sind.

Das religiöse Motiv wird vorangestellt. Es herrschte in aller menschlichen Metaphysik auf den älteren Entwicklungsstufen aller Völker, und es ist in der ganzen Kultur der östlichen Völker bis zu deren Reife und Verfall dominierend geblieben. In seiner höchsten Gestalt, dem Christentum, hat es die ganze weitere europäische Metaphysik bedingt. Sein Kern ist das im Gemüt erfaßte Verhältnis zwischen der Menschenseele und dem lebendigen Gott, vor allem die tröstliche Hoffnung, daß er die Seele erretten wird. Dies bleibt auf allen Stufen der Religion bis zum Christentum ihr mächtigstes Interesse. Das schlichte Zutrauen, nach welchem die gedrücktste Seele ihr unsicheres Leben behütet und das einfachste Herz sich das Herz Gottes geöffnet weiß, spricht sich im Symbol vom Vater und Kind vollkommen aus, da in diesem unergründlich reichen Verhältnis alle Tiefen des Menschengemüts beschlossen sind.

Dilthey zeigt dann, wie das religiöse Gemütsverhältnis sich mit anderen Faktoren verbindet. Es muß nach seiner Ansicht überall so sein, da alle Vorgänge im Seelenleben miteinander verwebt sind. Dementsprechend finden wir das religiöse Verhältnis mit dem sittlichen Bewußtsein und außerdem, wenn auch durch weniger starke Bande, mit den intellektuellen Prozessen wie dem in ihnen sich auswirkenden Streben nach Wissen verknüpft. Ganz so wie das religiöse Verhalten des Menschen die Moralität auf ein Gesetz Gottes begründet, führt es die Erkenntnis auf eine Offenbarung Gottes zurück. So tritt neben die juristische nun eine metaphysische, d. h. an dem Faden des philosophischen Denkens fortlaufende Begriffssymbolik. Hiermit sind im Religiösen die Ansatzpunkte bezeichnet, an denen sich dann die beiden anderen Motive mit ihm verbinden können, und dies genügt, um sowohl das Wesen des religiösen Motivs selbst wie seine notwendigen Beziehungen zu den anderen Seiten des Seelenlebens klar zu machen.

Das zweite Motiv der Metaphysik ist nach Dilthey von den Griechen zu seiner das europäische Denken bestimmenden Gestalt entwickelt worden, und es liegt selbstverständlich in dem ästhetisch-wissenschaftlichen Verhalten des Menschen. Da wir von der Forschung der Griechen bereits gesprochen haben, beschränken wir uns darauf zu sagen, daß Diltheys Ausführungen mit dem, was wir feststellen konnten, jedenfalls nicht unvereinbar sind. Auch er konstatiert, daß die göttliche Vernunft das Prinzip ist, von welchem das Vernunftmäßige in den Dingen bedingt wird, und mit welchem zugleich die menschliche Vernunft verwandt ist. Das kommt, da die Vernunft hier theoretisch zu nehmen ist, auf den Grundgedanken des Intellektualismus hinaus. Einzelheiten sind für uns nicht wesentlich.

Um so wichtiger ist, was Dilthey über das dritte Motiv der Metaphysik sagt. Es hat sich nach ihm in den Lebensbegriffen und der nationalen Metaphysik der Römer ausgesprochen. So wenig wie das religiöse vermochte es für sich zu einer Philosophie sich zu entfalten. Aber als eine neue Stellung des Menschen zur Welt übte es eine weitreichende Wirkung aus. Die Stellung des Willens in den Verhältnissen von Herrschaft, Freiheit, Gesetz, Recht und Pflicht bildet hier den Ausgangspunkt des Weltverständnisses und der

metaphysischen Begriffsbildung. Begriffe, welche teilweise auch in der Begriffssymbolik des religiösen Verhaltens vorkommen, werden hier zentral und leitend. So das Imperium eines souveränen höchsten Willens über die ganze Welt, die Abgrenzung der verantwortlichen Freiheit der Personen gegen dieses Imperium, die Abgrenzung der Herrschaftssphären der Einzelwillen voneinander in der Rechtsordnung der Gesellschaft, Gesetz als Regel dieser Abgrenzung, Herabdrückung des Subjekts zu der dem Willen unterworfenen Sache, äußere Teleologie.

Ungemein eindrucksvoll hat Dilthey das Willensmoment im Römertum dargestellt, und wir geben daher noch einige Einzelheiten wieder. Bei der Betrachtung der als Scipio Africanus gedeuteten Römerbüste werden wir nach Dilthey überfallen von der Massivität und Wucht eines geborenen Königswillens, der alle griechischen Gesichter um ihn zusammendrücken zu müssen scheint. Dieselbe massive Herrscherwürde drücken Gewölbe und Massengliederung des Pantheon in Rom oder die Porta Nigra in Trier oder die Sprache der zwölf Tafeln aus, und noch in den Versen Vergils und der Diktion des Tacitus empfindet man sie. Das römische Leben in seiner großen Zeit ist eine Ordnung, welche Männer im höchsten Verstande, Herrscher in ihrer Familie und auf ihrem Eigentum zu einem magistratischen Zusammenwirken verband, in dem ihre Willensmächtigkeit mit einer einzigen Freiheit schalten konnte, sofern sie dem Wohl des Ganzen diene.

Die Hauptsache ist dann die: in Rom sind die Herrschaftsverhältnisse in Familie, Besitz, Magistratur und politischem Einfluß für die regierende Klasse der ganze Spielraum ihrer Tätigkeit. Dies bestimmt die Schätzung der Güter des Lebens. Ein Volk ohne Göttergeschichten und ohne Epos, ebenso ohne wirkliche Philosophie. Noch Cicero ist unermüdlich in Entschuldigungen, daß er philosophiere. Die ganze Kraft römischen Denkens sammelt sich in der Kunst und den Regeln der Lebensbeherrschung. So erstreckt sie sich auf Landbau, Wirtschaft, Familienleben, Recht, Militärwesen, Staatsleitung. Ueberall strebt sie hier Regeln zu entwerfen, leitende Grundsätze zum Bewußtsein zu bringen. Instinktiv und unbewußt werden Zweckmäßigkeit, Interesse und Nutzen an jeder Stelle des Lebens durchgeführt, und überall wird diesem Prinzip entsprechend der Moment

dem dauernden Zustand, das Einzelinteresse der Regel und dem Ganzen untergeordnet.

Wir bemerkten früher, daß die Kulturen vergangener Zeiten nur so weit für unser Problem in Betracht kommen, als sie in das Kulturbewußtsein eingegangen sind und für die Folgezeit Bedeutung gewonnen haben. Auch inwiefern dies für die Römer gesagt werden muß, macht Dilthey klar. Den Höhepunkt seiner Leistung erreicht nach ihm der römische Geist durch die Begründung eines selbständigen *R e c h t e s* und einer selbständigen Rechtswissenschaft. Er sondert das Recht von den religiösen und sittlichen Gesetzen und von den philosophischen Prinzipien der Gerechtigkeit, welche den Griechen immer als eine herrschende Ordnung über jedem positiven Rechte gestanden hatte. Sein Verfahren war positiv und induktorisches. An den Verhältnissen des Lebens bildete er Rechtswahrheiten von geringerer Allgemeinheit aus, welche den umfassenderen Regeln unterworfen und schließlich in systematischen Zusammenhang gebracht wurden.

Das Entscheidende war nun aber, daß diese römische Sachdenklichkeit von Lebensbegriffen getragen war, welche für die Formulierung eines selbständigen Zivilrechts aus den Tatsachen von Eigentum, Familie, Verkehr ungemein günstig gewesen sind. Der Herrschaftswille des Individuums wird in dem Kreis, den sein Handeln in Eigentum, Familienrecht und Magistratur wirkend erfüllt, gegen alle Eingriffe geschützt, die dem Willen des Berechtigten zuwider gehen. Der Herrschaftswille ist nicht leere und formale Willkür, sondern das Recht dient der Sicherung des Nutzens, des Genusses, der Interessen. So hat es in der Utilität und Zweckmäßigkeit sein Realprinzip. Seine Form besteht in der Regel, in dem Begriff, sowie in der Analogie, welche von dem gewonnenen Rechtssatz zur Uebertragung auf neue Fälle fortschreitet. Vom Rechte aus werden für den römischen Geist Willensherrschaft, Zweckmäßigkeit, Utilität und Regel zu Organen für das Gewahren und das Begreifen schlechthin.

Wir müssen es uns versagen, noch weitere Einzelheiten anzuführen und verweisen auf Diltheys Abhandlung. Das Gesagte wird genügen, zu zeigen, wie in der Tat eine Welt neuer Begriffe mit dem Römervolke über den Horizont des geschichtlichen Bewußtseins tritt. Es ist, sagt Dilthey, als ob ein neuer Erdteil aus dem Meere auftauchte. Die neuen Lebensbegriffe ruhen alle auf dem stolzen römi-

schen Bewußtsein, daß nur das Denken, welches im Dienst des Herrschaftswillens in Haus und Feldmark, auf dem forum romanum oder auf den Schlachtfeldern wirke, eines Römers würdig sei.

Weshalb wir diese Ausführungen Diltheys mit ihren Details wiedergegeben haben, bedarf keiner ausdrücklichen Begründung. Ihre Beziehungen zu unserem Problem sind klar, denn es kommt auch uns darauf an, die Eigenart des Römertums gegenüber der griechischen Welt zum Bewußtsein zu bringen. Zunächst geben wir deshalb die Gedanken Diltheys in noch einer anderen Fassung, welche sich in der erst aus dem Nachlaß veröffentlichten Abhandlung über die Grundmotive des metaphysischen Bewußtseins findet. Dilthey geht hier ebenfalls davon aus, daß das mittelalterliche System den verschiedenen Seiten des menschlichen Wesens eine dauernde Befriedigung gewährt hat, und meint, dies sei der innere Grund zu seiner langen Herrschaft gewesen, neben welchem die äußeren Gründe nicht in Abrede gestellt werden sollen. Die verschiedenen Seiten des Menschenwesens waren aber jede für sich bereits im Griechentum, im Römertum und im Orient zum Ausdruck gekommen. In der griechischen Philosophie waltete unser denkend-anschauendes Vermögen mit einer einzigen Energie. Der Mittelpunkt des römischen Lebens war der Wille, welcher sich die Außenwelt unterwarf, in Eigentum, Vertrag, in Staatsrecht und Verwaltungsordnung. Die orientalischen Völker endlich hatten den Mittelpunkt ihres Sinnens im Gefühl, Gemüt, den innersten sittlich-religiösen Erfahrungen.

Noch deutlicher als in der früher geschriebenen Abhandlung zeigt sich hier, worauf es Dilthey vor allem ankommt. Die drei Motive der Metaphysik, das griechische, das römische und das orientalische, umspannen das Ganze der Menschennatur und lassen sich zugleich auf die verschiedenen Seiten des Menschenlebens so verteilen, daß Denken, Wollen und Fühlen in Wissenschaft, Staat und Religion zunächst jedes für sich seinen Ausdruck findet, um dann in der Metaphysik des Mittelalters miteinander verbunden zu werden. Die Dreiteilung der Seele also und ihre Beziehung auf die Dreiteilung von Griechentum, Römertum und Orient einerseits, Wissenschaft, Staat und Religion andererseits, darin liegt das Wichtige, und diese Gliederung ist sorgfältig zu beachten.

Zunächst gibt ihre psychologische Seite, die vorangestellt wird, sofort eine Beziehung zur Philosophie Kants, denn eine Dreiteilung des Seelenlebens, die auf dasselbe hinauskommt, ist ja auch für die Gliederung des Systems, wie es in der Einleitung zur Kritik der Urteils kraft entwickelt wird, maßgebend. Dilthey spricht hiervon in seiner Abhandlung nicht, aber die Uebereinstimmung ist so evident, daß sie keinem entgehen kann<sup>1)</sup>. Die gesamten „Vermögen des Gemüts“ sind nach Kant das Erkenntnisvermögen, das Gefühl der Lust und Unlust und das Begehrungsvermögen, und das bedeutet in veränderter Terminologie sachlich dasselbe wie Denken, Fühlen und Wollen. Freilich hat Kant die Beziehung des Erkenntnisvermögens auf das Griechentum und des Begehrungsvermögens auf das Römertum fernelegen. Die Beziehung auf Wissenschaft und Staat ist jedoch vorhanden, und nur das Gefühl konnte Kant weder mit dem Christentum noch mit der Religion überhaupt verbinden, weil es ein besonderes Gemütsvermögen für die Religion nach ihm nicht gab. Erst Schleiermacher brachte die Religion mit dem Gefühl zusammen. Kants „Gefühl“ hat in der Zweckmäßigkeit sein „Prinzip“ und ist auf die Kunst „anzuwenden“. Im einzelnen also stimmt die Dreiteilung Diltheys mit der Kants nicht. Eine wesentliche Harmonie bleibt trotzdem, die wir jedoch zunächst nicht weiter verfolgen. Es sollte nur von vornherein auf sie hingewiesen werden als auf einen der Gründe, die Diltheys Ausführungen für uns wichtig machen und in Verbindung mit unserem Thema bringen.

Im übrigen können wir bei Diltheys Gliederung, grade soweit sie das *S e e l e n l e b e n* des Menschen und seine drei Seiten betrifft, nicht stehen bleiben. Gewiß hat die Verknüpfung des Denkens mit der Wissenschaft der Griechen, des Willens mit dem römischen Staat und des Gefühls mit der aus dem Orient stammenden Religion etwas Einleuchtendes, und es läßt sich ihr ein tiefer Sinn abgewinnen. Aber so, wie sie bei Dilthey auftritt, ist sie als Leitfaden für unsere weitere geschichtsphilosophische Betrachtung nicht brauchbar. Dazu ist sie zu sehr an der *P s y c h o l o g i e* orientiert, und überdies an einer Psychologie von recht fragwürdiger Art, die mehr geeignet

---

1) Noch größer ist freilich die Uebereinstimmung mit Schleiermacher, und an ihn muß Dilthey gedacht haben. Aber dessen Gedanken bilden ja nur die Kants weiter.

scheint, die Probleme, um die es sich für uns handelt, zu verwirren als zu klären. Wir müssen die Diltheyschen Ergebnisse erst von ihrer psychologischen Begründung oder Einkleidung loslösen, und wir haben dazu um so mehr Grund, als wir dabei zugleich auf ein Prinzip stoßen, das auch bei der Würdigung der Kantischen Philosophie in ihrer Bedeutung für die moderne Kultur in Betracht kommt. Denn auch, ja grade das Kantische System wird erst von den ihm noch anhaftenden, aus der Aufklärung stammenden psychologischen Resten und Verbrämungen zu befreien sein, damit sein eigentlich philosophischer Gehalt in seiner Reinheit zutage tritt.

Das Prinzip, um das es sich hier handelt, ist dies: wir dürfen in einer geschichtsphilosophischen Betrachtung, wie in der Kulturphilosophie überhaupt, nicht von dem Ganzen als der menschlichen Seele, und von den verschiedenen Seiten des Menschenwesens nicht als den verschiedenen psychischen Vorgängen ausgehen, denn auf diesem Wege kommen wir, je konsequenter wir dabei verfahren, um so weniger zu dem, was wichtig ist. Unser Problem läßt sich mit psychologischen Begriffen überhaupt nicht in Angriff nehmen, und alles Wesentliche in Diltheys Abhandlung hat denn faktisch auch nicht der Psychologe, sondern der Historiker Dilthey gefunden. Nur weil unsere Zeit, wo sie philosophiert, vielfach völlig psychologisch oder „subjektivistisch“ verbildet ist und in dieser Hinsicht von der engen Aufklärungsphilosophie des 18. Jahrhunderts, welche die geschichtliche „Welt“ nicht sah, noch immer nicht loskommt, ist es notwendig, ausdrücklich zu sagen, warum psychologische Unterschiede bei geschichtlichen Fragen nicht entscheidend sein können.

Selbstverständlich setzt die Erörterung einen irgendwie bestimmten Begriff von „Psychologie“ voraus, denn ohne ihn wird jeder Streit um ihre philosophische Bedeutung sinnlos. Wir verstehen unter psychischem Sein das reale Seelenleben, wie es faktisch in den Individuen zeitlich abläuft, und unter Psychologie die Wissenschaft, welche diesen Bestandteil der psychophysischen Realität wie andere empirische Wirklichkeiten untersucht. Denken, Wollen und Fühlen sind psychologisch Namen für seelisch wirkliche Vorgänge, die im Menschen zeitlich ablaufen, und die Psychologie hat es mit ihnen als Tatsachen oder empirischen Realitäten zu tun.

Will nun jemand im Ernst behaupten, die Menschen in Griechenland hätten faktisch mehr gedacht als gewollt oder gefühlt, die Römer seien im Unterschied davon faktisch mehr wollend als denkend und fühlend gewesen, während im Orient das reale Seelenleben tatsächlich mehr aus Gefühl und weniger aus Gedanken oder Willensakten bestand? So müßte es doch sein, falls für die Unterschiede der griechischen, der römischen und der christlichen Welt die Konstatierung von psychischen Tatsachen auf Grund einer psychologischen Dreiteilung von Bedeutung werden sollte. Offenbar aber sind solche Sätze, wenn sie psychologisch als Feststellungen von seelischen Wirklichkeiten verstanden werden, völlig problematisch oder haltlos und bleiben unbeweisbar. Wir können über die psychologische Struktur des realen Seelenlebens in vergangenen Zeiten mit Rücksicht auf derartige psychische Unterschiede keine bestimmten Aussagen machen, und sie kommen bei den Problemen, die wir hier behandeln, auch gar nicht in Betracht. Die Psychologie hat uns geschichtlich nichts zu sagen.

Erst dadurch, daß wir das menschliche Seelenleben mit Kulturgütern in Verbindung bringen, wird es für unseren Gedankenzusammenhang wichtig, und das Wesen dieser Kulturgüter müssen wir bereits festgestellt haben, ehe wir die Deutung des psychischen Seins mit Rücksicht darauf auch nur beginnen können. Sonst fehlt uns jeder Gesichtspunkt für die Betrachtung und Feststellung der vergangenen Wirklichkeit, die ohne Rücksicht auf eine Kultur, deren Dokumente sich erhalten haben, uns völlig unbekannt und unzugänglich bliebe. Gewiß spielen die Kulturvorgänge sich im Seelenleben einzelner Individuen ab. Aber dies Seelenleben ist nichts anderes als der *Schauplatz* und fällt als psychische Realität durchaus nicht mit dem, worauf es für die Kulturwissenschaft ankommt, zusammen.

Wollte man sagen, weil der Schauplatz der Kultur stets seelisch ist, habe die Psychologie in den Kulturwissenschaften das Wort, so wäre dies Argument ebenso berechtigt, wie wenn man behauptete, da alle geschichtlichen Ereignisse sich auf der Erde abspielen, müsse die Geographie zur Wissenschaft vom geschichtlichen Leben gemacht werden. Das aber wird wohl niemand behaupten. Wie die Gestaltung der Erde für den Historiker nur die Gestaltung des

Schauplatzes ist, so kann auch für die Geschichte das Seelische allein dadurch eine Rolle spielen, daß es die Realisierungsstätte von Vorgängen bildet, deren Wesen sich durch psychologische Begriffe nicht erfassen läßt. Die Psychologie versagt bei der Behandlung der Probleme des Kulturlebens ebenso wie die „Philosophie des Lebens“. Man darf die Bedingungen für die Realisierung von Sinngebilden nicht mit ihnen selbst verwechseln.

Wir stellen also den objektiven Gehalt der Kulturgüter, der vielen Individuen gemeinsam sein kann und schon insofern einen von ihrem individuellen seelischen Leben unabhängigen Bestand haben muß, notwendig voran. Dann erst können wir fragen, welche Seiten des Psychischen für seine Realisierung wichtig sind und ausgebildet sein müssen, falls das betreffende Kulturgut sich entwickeln soll.

Allerdings ist es möglich, auch den Kulturgehalt als „Geist“ zu bezeichnen. Aber das wird dann allein berechtigt, wenn man mit dem Wort etwas vom Psychischen prinzipiell Verschiedenes meint, und weil dem Ausdruck Geist grade in dieser Hinsicht eine verhängnisvolle Zweideutigkeit anhaftet, empfiehlt sich die noch immer beliebte Terminologie nicht. Will man im Anschluß an die Tradition trotzdem das Wort nicht aufgeben, so ist darunter, um mit Hegel zu reden, nicht der subjektive, psychische, sondern der objektive, nicht-psychische Geist zu verstehen, und Dilthey neigte später in der Tat zu einer der Hegelschen verwandten Bestimmung. Aber was wird unter dieser Voraussetzung aus der Dreiteilung der Seele in Denken, Wollen und Fühlen? Sie muß dann ebenfalls gänzlich unpsychologisch gemeint sein und sich auf ein „objektives“ Denken, ein „objektives“ Wollen und ein „objektives“ Fühlen als auf die verschiedenen Seiten des objektiven Geistes beziehen.

Wir vermeiden den Ausdruck „Geist“ und stellen, um die Worte Denken, Wollen und Fühlen für seelische Realitäten auch in geschichtlichen Zusammenhängen gebrauchen zu können, fest: nicht weil der Mensch denkt, treibt er Wissenschaft, und nicht weil er will, wird er Politiker, sondern um Wissenschaft zu treiben, muß er denken, und um Politiker zu sein, wird er wollend und handelnd. Das Wesen der Wissenschaft und das Wesen des Staates stehen also im Vordergrund, und die Begriffe des Denkens und des Wollens bleiben

nur so weit bedeutsam, als man sie mit den Begriffen der Wissenschaft und des Staates verbindet. Dasselbe gilt, falls wir die Religion in der Seite des menschlichen Seelenlebens realisiert denken, die wir „Gefühl“ oder „Gemüt“ nennen, auch von diesen Begriffen. Nicht weil der Mensch fühlt, lebt er in Gott, sondern um in Gott leben zu können, muß er sein Gefühl ausbilden, und nur soweit dies Gefühl sich auf Gott bezieht, nicht aber als psychologische Realität, bekommt es eine religiöse Bedeutung.

So entscheidet überall der objektive Gehalt, und das Seelenleben steht in seinem Dienst. Ja nur durch die Verschiedenheit des objektiven Gehaltes und die von da aus verständliche Verschiedenheit des Dienstverhältnisses werden die verschiedenen Seiten des Seelenlebens in ihrer Verschiedenheit wesentlich, während die Unterschiede, die sie als bloß psychische Realitäten zeigen, gar nicht in Betracht kommen.

Wir können also die Dreiteilung in Denken, Wollen und Fühlen akzeptieren, und wir tun es, denn wir brauchen irgendwelche Begriffe nicht nur für den objektiven Gehalt der verschiedenen Kulturen, sondern auch für die verschiedenen Seiten des Seelenlebens, das zu diesem Gehalt Stellung nimmt, und in dem der Gehalt sich verwirklicht. Wir müssen aber stets daran festhalten, daß die Dreiteilung dann nicht psychologisch gemeint sein darf, und daß es daher für unseren Zusammenhang ganz gleichgültig ist, ob unter Denken, Wollen und Fühlen mit Recht selbständige psychische Realitäten verstanden werden.

Ebensowenig kommt es darauf an, ob das faktische Seelenleben der Menschen sich auf Grund dieser Dreiteilung in seine realen Teile zerlegen läßt. Sagen wir, der theoretische Mensch „denke“, so meinen wir damit nicht seelische Vorgänge, die bei anderen Menschen fehlen, ja wir fragen nicht danach, was das Denken als seelische Realität betrachtet ist, und noch weniger leugnen wir, daß auch der Denker ein wollender, handelnder und fühlender Mensch sei oder nicht ebensoviel Wille und Gefühl besitze wie der Politiker. Dasselbe gilt, wenn wir den politischen Menschen „wollend“ nennen. Was faktisch in seinem Seelenleben vorgeht, und ob er weniger denkt und fühlt als andere Menschen, interessiert uns nicht. Wir betrachten ihn nur mit Rücksicht auf die Seiten seines Wesens, mit denen er

im Staate lebt. Ebenso denken wir bei dem Ausdruck religiös „führender“ Mensch nicht daran, daß er ausschließlich fühlend sei. Wir sind vielmehr davon überzeugt, daß auch der religiöse Mensch denkt und will, ja daß diese Seiten seines Seelenlebens für die Religion eventuell sehr wesentlich sein können, und nur das meinen wir, daß das Gefühl der Schauplatz ist, auf dem das spezifisch Religiöse sich am reinsten realisiert, weil der Mensch mit dem Gefühl etwas aufzufassen vermag, das sich nicht wie die theoretische Wahrheit an sein Denken oder wie ein politisches Ziel an sein Wollen richtet. Erst wenn wir die Worte Denken, Wollen und Fühlen so unpsychologisch verwenden, kommen sie in unserem geschichtlichen Zusammenhang mit Recht vor.

Damit über das, was wir hier unter ihnen verstehen, kein Zweifel bleibt, fügen wir noch etwas hinzu. Wir haben keinen Grund, anzunehmen, daß das Seelenleben, allgemein psychologisch betrachtet, bei Griechen, Römern und Christen wesentlich voneinander verschieden gewesen ist in der Art, daß bei den einen diese, bei den anderen jene psychische Wirklichkeit faktisch überwog. Die verschiedenen psychischen Vorgänge finden sich eventuell bei den verschiedensten Völkern in derselben Weise verteilt und gemischt. Nichts von dem, was wir über das Ueberwiegen von Denken oder Wollen oder Fühlen sagen, darf daher psychologisch verstanden werden. Ueberall kommt es vielmehr darauf an, geschichtliche Kulturvorgänge so unter Begriffe zu bringen, daß wir dabei nach *S i n n* und *B e d e u t u n g* von Gebilden wie griechischer Wissenschaft, römischem Staat und christlicher Religion fragen. Deren Charakter und Wesen läßt sich nicht psychologisch bestimmen, denn Sinn und Bedeutung sind überhaupt nichts Psychisches. Zwar werden sie von seelischen Vorgängen erfaßt, wo sie sich realisieren, aber sie fallen nie mit diesen zusammen. Nur um für die psychischen Realitäten, in denen der Sinngehalt der Kultur sich verwirklicht, verständliche Ausdrücke zu haben, nennen wir Denken das, wodurch der Mensch sich der theoretischen Wahrheit bemächtigt, bezeichnen wir als Wollen das, wodurch er am Staatsleben Anteil hat, und reden von Gefühl dort, wo wir das meinen, was bei der Beschäftigung mit Wissenschaft und Politik zurücktritt und für die Art der Religion wichtig wird, die ihren Schwerpunkt nicht im Erkennen und auch nicht im

praktischen Handeln findet, sondern in einem Gut eigener Art, das später zu bestimmen sein wird.

Daraus ergibt sich dann methodisch: Termini wie der theoretisch denkende, der politisch wollende und der religiös fühlende Mensch sind in unserem geschichtsphilosophischen Zusammenhang Namen für begriffliche Abstraktionen, die wir brauchen, um die sonst unübersehbare Mannigfaltigkeit des menschlichen Kulturlebens mit Rücksicht auf die Verschiedenheit seines objektiven Gehalts übersehbar zu machen und zu gliedern. Sie dürfen auf keinen Fall als Bezeichnungen für in sich geschlossene, faktisch gegeneinander abgegrenzte seelische Realitäten gelten. Der Gesichtspunkt, der uns bei der Begriffsbildung leitet, wenn wir nicht nur für die Kulturgüter, sondern auch für das Seelenleben der Menschen Begriffe bilden, die sich auf die Unterschiede des Kulturgehalts beziehen, ist der, daß wir nicht allein die Eigenarten der Kultur, sondern auch die der Stellungnahme des Menschen zu ihr ins Auge fassen. Doch bleibt die Stellungnahme ganz vom objektiven Kulturgehalt her bestimmt, und allein mit Rücksicht auf ihn tritt diese oder jene Seite des Seelenlebens mehr in den Vordergrund oder mehr in den Hintergrund, je nachdem die Menschen mehr zu diesen oder mehr zu jenen Kulturgütern Stellung nehmen.

Auch in noch anderer Hinsicht darf die Bedeutung von Begriffen wie Denken, Wollen und Fühlen im geschichtlichen Zusammenhang nicht überschätzt werden. Wir „erklären“ gar nichts, wenn wir sagen, die Griechen haben durch ihr Denken die Wissenschaft, die Römer durch ihr Wollen das Recht hervorgebracht, denn mit dem Denken und dem Wollen allein ist es hier nicht getan. Entscheidend wird erst, was gedacht und was gewollt wurde, und mit dem Gefühl steht es bei der Religion nicht anders. Fühlende Menschen gibt es überall, und erst im Christentum bildet sich die besondere Art des Fühlens heraus, die nicht als Gefühl oder als seelischer Vorgang, sondern durch den Gehalt des dabei Gefühlten wichtig ist.

Endlich dürfen wir nie vergessen, daß Wissenschaft nur in einer Kultur vorkommt, die außerdem irgendwie politisch oder religiös ist, daß ebenso staatliches Leben nur existiert, wo es zugleich irgendeine Art des Wissens und der Religion gibt, und daß ebenso die Religion nur lebendig wird im Zusammenleben wissender und wollender Men-

schen. Das wirkliche Kulturleben fällt auch in dieser Hinsicht niemals faktisch in theoretisches Denken, politisches Wollen und religiöses Fühlen als in drei seelische Realitäten verschiedener Art auseinander, so daß diese seine Teile auch abgesondert für sich bestehen oder wirklich sein könnten, wie Griff und Klinge eines Messers. Insofern hat der beliebte, gegen begriffliche Trennungen erhobene Einwand, der Mensch sei eine Ganzheit und lasse sich nicht in Stücke zerreißen, völlig recht. Aber er bedeutet in diesem Zusammenhang keinen Einwand, denn ohne begriffliche Scheidungen des faktisch Verbundenen kommt die Wissenschaft nirgends aus, so sehr sie von Einheit und Ganzheit des Realen überzeugt sein mag. Wir müssen begriffliche Trennungen vollziehen, um die Eigenart der verschiedenen Kulturgebiete zunächst nach der Seite ihres objektiven Gehalts und dann auch nach der Seite des dazu Stellung nehmenden menschlichen Seelenlebens in ihrer Besonderheit zu erfassen, und das allein ist wichtig, daß wir über die leitenden Gesichtspunkte einer solchen trennenden Begriffsbildung nicht im unklaren sind. Sie können nicht der Psychologie, sondern nur dem objektiven Gehalt des Kulturlebens entnommen sein, d. h. sie beziehen sich, um geschichtsphilosophisch bedeutsam zu werden, notwendig auf die geschichtliche Verschiedenheit des Kulturgehalts, nicht auf die für den Psychologen wesentlichen Unterschiede im Seelenleben.

Das alles mußte mit Rücksicht auf weit verbreitete Vorurteile und Irrtümer ausdrücklich und ausführlich gesagt werden, bevor wir dazu übergehen, festzustellen, was uns als das Wesen der griechischen Wissenschaft und des griechischen Menschen, des römischen Staatslebens und des römischen Menschen, der christlichen Religion und des christlichen Menschen entgegentritt, wenn wir auf die Unterschiede dieser Gebilde voneinander achten. Wir können dann in dem kulturphilosophischen Zusammenhang auch Ausdrücke wie Denken, Wollen und Fühlen verwenden ohne Gefahr, daß sie psychologisch mißverstanden und als unzulässige Hypostasierungen gedeutet werden. Als wissenschaftlicher Kulturmensch ist der Grieche denkend, wenn er theoretische Wahrheiten erfaßt, als politischer Kulturmensch ist der Römer wollend, wenn er im Staat tätig lebt. Als religiöser Mensch ist der Christ fühlend, wenn die besondere Religion des Christentums in ihm lebendig wird. Der Schwerpunkt unseres

Interesses liegt also nirgends auf dem Seelenleben, sondern überall auf dem, was durch das Seelenleben erfaßt wird. Worin besteht der objektive Gehalt, zu dem die Menschen entweder als Griechen denkend oder als Römer wollend oder als Christen fühlend Stellung nehmen? Auf diesen Gehalt kommt es an, wenn die Begriffe des Griechentums, des Römertums und des Christentums in unserm geschichtsphilosophischen Zusammenhang klar werden sollen, und mit Rücksicht darauf betrachten wir daher jetzt die drei großen Kultur-mächte.

---

SIEBENTES KAPITEL

## GRIECHENTUM, RÖMERTUM, CHRISTENTUM

Die für uns wichtige Kulturleistung der Griechen ist ihre Schöpfung der Wissenschaft, und wir konnten zeigen, wie in Verbindung mit ihr sich der Intellektualismus entwickelte. Von hier aus haben wir den Begriff des „Griechentums“ geschichts- und kulturphilosophisch zu bestimmen. Zu diesem Zweck legten wir den Begriff des Intellektualismus als Weltanschauung wertphilosophisch fest. Der theoretische Wert der Wahrheit, den das wissenschaftliche Denken im Erkennen verwirklicht, wird zum Wert aller Werte erhoben. So verstehen wir: eine von dieser Wertung beherrschte Weltanschauung muß die Tendenz haben, auch im Staatsleben und in der Religion die Faktoren für die eigentlich wesentlichen zu halten, die entweder selbst theoretischen Wert verkörpern oder sich in ihrer Bedeutung logisch begründen lassen. Die atheoretischen Kulturgüter und dementsprechend die außerintellektuellen Seiten des Menschen gelten dagegen als unwesentlich. Sie können von einer Weltanschauung solcher Art in ihrem Eigenwesen nicht gewürdigt werden. Der theoretische Mensch muß auch im Staat entscheiden wollen, worauf es ihm dabei ankommt, und er vermag die Religion nur soweit für berechtigt halten, als sie sich auf eine Erkenntnis Gottes zurückführen läßt. Mit anderen Worten: die griechische Weltanschauung sieht nicht allein in der Wissenschaft, sondern auch im Staat und in der Religion Formen der theoretischen Vernunft.