

ZEHNTES KAPITEL

KRITIZISMUS UND MODERNE  
WELTANSCHAUUNG

Jetzt sind wir endlich so weit, daß wir von der Philosophie Kants sprechen können, um zu zeigen, wie sie sich zum modernen Kulturbewußtsein verhält, oder inwiefern sie als dessen theoretischer Ausdruck zu betrachten ist. Dies Ziel faßten wir bei unserer Untersuchung von vorneherein ins Auge, und alle Ausführungen standen schon bisher in seinem Dienst. In den meisten Kapiteln war freilich ausdrücklich von Kant entweder gar nicht oder nur gelegentlich die Rede. Trotzdem hatte jeder Satz den Zweck, auf das vorzubereiten, was jetzt über Kant zu sagen ist. Mögen daher auch die Kant selbst gewidmeten Kapitel quantitativ nur einen kleinen Teil der Schrift ausmachen, so hört darum das Ganze nicht auf, ein Buch über Kant zu sein. Dadurch allein war die geschichtsphilosophische Konstruktion, die wir versucht haben, wissenschaftlich zu rechtfertigen.

Durch die Absicht, das Verhältnis von Kants Denken zur modernen Kultur klarzulegen, rechtfertigt sich nun auch die folgende Darstellung von Kants Philosophie. Noch einmal sei daran erinnert, daß nicht ihr zeitloser Wahrheitsgehalt in Frage steht, und daß nicht die mit Rücksicht auf ihn wesentlichen Gedanken in den Vordergrund treten. Die Beziehung vielmehr zu der besonderen Zeit, die mit dem Auseinandertreten von wissenschaftlichem, politischem und religiösem Leben in der Epoche der Renaissance und der Reformation beginnt, ist überall entscheidend. So wird die Darstellung wieder bewußt unvollständig und einseitig.

Dazu kommt noch etwas anderes, das die Auswahl des Stoffes bestimmt. Auch von den Gedanken Kants, die zum Problem der modernen Kultur in Beziehung gebracht werden können, berücksichtigen wir nur einen Teil. Während wir nämlich sonst die Philosophie Kants, soweit die Sache es erlaubt, in ihrer Bedeutung für die Probleme der geschichtlichen Kultur ins Auge fassen, kommt es innerhalb seiner Kulturphilosophie selber darauf an, Kant von den bloß geschichtlichen Beziehungen zu seiner eigenen

Zeit nach Möglichkeit loszulösen, d. h. nicht so sehr den „historischen“ Kulturphilosophen Kant darzustellen, als vielmehr aus seinen Gedanken den „idealen“ Philosophen der modernen Kultur herauszuarbeiten. Wie das gemeint ist, wird sofort klar, wenn wir an Kants Verhältnis zur Aufklärung denken. Man hat darüber gestritten, ob er noch zu ihr zu rechnen sei oder nicht. Daß er nicht einer der vielen Aufklärer unter anderen war, wird wohl allgemein angenommen. Aber vielfach sieht man ihn dann als den „Vollender“ der Aufklärung an, und darin mag etwas Zutreffendes enthalten sein. Doch diesen Gesichtspunkt können wir hier nicht brauchen. Wir haben vor allem zunächst einmal den *U e b e r w i n d e r d e r A u f k l ä r u n g* zu betrachten, wobei unter Aufklärung jene Denkweise gemeint ist, die im vorigen Kapitel zu charakterisieren versucht wurde, und dann müssen wir von hier aus verstehen, wie Kant die Schranken aller Philosophie, die es vor ihm in Europa gab, mit Rücksicht auf die Kulturprobleme prinzipiell durchbrach.

Selbstverständlich leugnen wir dabei nicht, daß Kant in vielen Einzelheiten noch in den Aufklärungstendenzen seiner Zeit befangen blieb. Doch insofern er „Aufklärer“ ist, kann er uns nicht als Philosoph der modernen Kultur gelten und hat daher für unseren Zusammenhang kein Interesse. Mit Rücksicht hierauf gehört er der Geschichte an. Wir heben daher mit bewußter Einseitigkeit aus seinen kulturphilosophisch bedeutsamen Gedanken diejenigen heraus, die in die Zukunft weisen. Von ihnen aber sind vor allem diejenigen wichtig, welche die unzweideutig über den früher dargestellten Antagonismus von Rationalismus und Antirationalismus innerhalb der Aufklärung hinausführen, denn diese eröffnen zugleich ganz neue Perspektiven für eine Philosophie der modernen Kultur überhaupt.

Doch gehen wir dabei nicht so weit, die Gedanken Kants wie ein System zu behandeln, das nun auf alle Probleme, welche die moderne Kultur uns stellt, eine befriedigende Antwort gibt. Abgesehen davon, daß wir ein solches System wohl überhaupt noch nicht besitzen, läßt es sich aus Kant jedenfalls nicht herausarbeiten, solange wir uns an die Tatsachen halten. In unserem Zusammenhang könnte sich eine systematische Vollständigkeit schon deshalb in keiner Weise ergeben, weil Kant nicht daran gedacht hat, das Problem der modernen Kultur so zu stellen, wie wir es in dieser Schrift versucht

haben. Ihm lag jede geschichtsphilosophische Orientierung in unserem Sinn und damit jede systematische Reflexion auf die Bedeutung des Griechentums, des Römertums und des Christentums für die Kultur seiner Zeit fern. Er hat auch sonst die Wissenschaft, den Staat und die Religion nicht in der Weise voneinander getrennt, wie das hier geschehen ist.

Ja noch weitere Einschränkungen sind zu machen. Für eine Würdigung des politischen Lebens im Sinne des seit der Renaissance erneuerten Römertums finden sich in seinem Denken nicht mehr als Ansätze, und was eine Philosophie der christlichen Religion betrifft, die auf die irrationalen Momente den Schwerpunkt legt, kann gerade von Kants religionsphilosophischem Hauptwerk, der Schrift über die „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“, wie schon der Titel vermuten läßt, nicht einmal behauptet werden, daß sie vorbereitende Arbeit für das geleistet hat, was vor allem not tat. Kurz, es darf keine Rede davon sein, daß wir die geschichtsphilosophische Konstruktion, die wir bisher benutzt haben, um den Begriff des modernen Kulturbewußtseins herauszuarbeiten, jetzt einfach weiter durchführen, um dann zu zeigen, Kant sei in jeder Hinsicht der von ihr geforderte Philosoph der modernen Kultur gewesen. Das wäre, wie von vornherein mit Nachdruck gesagt werden muß, eine haltlose Uebertreibung.

Trotzdem bleibt bestehen: Kant hat als erster Denker in Europa die all gemeinsten theoretischen Grundlagen geschaffen, die wissenschaftliche Antworten auf spezifisch moderne Kulturprobleme überhaupt möglich machen, und insbesondere läßt sich dartun: sein Denken, wie es sich in seinen drei großen Kritiken darstellt, ist in dem Sinn „kritisch“, d. h. scheidend und Grenzen ziehend gewesen, daß es dadurch im Prinzip dem Prozeß der Verselbständigung und Differenzierung der Kultur entspricht, wie er sich seit dem Beginn der Neuzeit faktisch vollzogen, aber in der Philosophie vor Kant noch keinen theoretischen Ausdruck gefunden hatte.

Um das jetzt sowohl im Allgemeinen als auch an Einzelheiten klar zu machen, gehen wir von einem möglichst umfassenden Gesichtspunkt aus. Die einzigartige und unvergleichliche Bedeutung Kants für die Philosophie der modernen Kultur hängt aufs engste damit zusam-

men, daß innerhalb seines Denkens eine Weltanschauung Platz hat, die wir als spezifisch modern bezeichnen können, und zwar beruht ihr moderner Zug darauf, daß in ihr eine besondere Art des Wertbewußtseins zum Ausdruck kommt, die dem modernen Kulturbewußtsein entspricht. Wir weisen daher zunächst im Interesse begrifflicher Klarheit ausdrücklich auf die Wertgrundlagen der Kantischen Weltanschauung hin, soweit sie modern sind, und zwar versuchen wir, dabei wieder durch Abgrenzung gegen die Wertgrundlagen der anderen Arten der Weltanschauung weiterzukommen, da solche Vergleiche stets lehrreich sind.

Zu diesem Zweck fassen wir einen besonderen Punkt ins Auge, der symptomatische Bedeutung hat. Mit jeder Weltanschauung ist ein Pathos verknüpft, in dem ihre Wertvoraussetzungen am deutlichsten zutage treten. Nach den Werten, die gewertet werden, können wir nun als für uns wesentlich drei Arten von Weltanschauungspathos unterscheiden. Die beiden ersten traten uns in ihrem Antagonismus schon früher, besonders in der Aufklärungsphilosophie entgegen, und es kommt jetzt darauf an, das Pathos der Kantischen Weltanschauung gegen beide abzugrenzen. Dem dienen die folgenden Bestimmungen.

Das erste Pathos ist das rein theoretische, wie es z. B. Spinoza zeigt, von dem Nietzsche sagt: amore dei, selig aus Verstand. Weil alle anderen Werte als die intellektuellen von ihm abgelehnt oder für unwesentlich gehalten werden, und weil das rein theoretische Pathos, wo man den Begriff der Wahrheit nicht als Begriff eines Wertes verstanden hat, gewöhnlich nicht als „Pathos“ gilt, kann man es auch das Pathos der Pathoslosigkeit oder der bloßen Theorie nennen. Es ist das Pathos des Intellektualismus und beruht auf der Ueberzeugung, daß der theoretische Wert der Wahrheit der Wert aller Werte oder der einzig gültige Wert sei. Davon war ausführlich die Rede.

Ihm steht das antitheoretische Pathos schroff gegenüber. Auch dieses haben wir bereits kennen gelernt, und zwar in jenen antiintellektualistischen und antirationalistischen Strömungen, wie sie, in der rationalistischen Kultur Europas immer wiederkehrend, zuletzt als Kontrasterscheinung in der Aufklärung des 18. Jahrhunderts und auch in unserer Zeit eine Rolle spielen. Gefühl, Wille,

alles „Emotionale“ überhaupt steht im Vordergrund, und die rein theoretische Erkenntnis, besonders in Form des abstrakten Begriffs, gilt geradezu als Feind dessen, was wahrhaft wertvoll ist, da sie, wie man behauptet, das Unmittelbare, auf das es im Leben ankommt, vernichtet. Wir wissen, daß, wo dies Pathos vorherrscht, von Wissenschaft um der Wissenschaft willen keine Rede sein kann.

Vielfach glaubt man nun, damit sei eine Alternative gegeben, so daß man zwischen dem theoretischen und dem antitheoretischen Pathos zu wählen habe, und dann dürfe der wissenschaftliche Mensch nur das rein theoretische oder intellektualistische Pathos der Pathoslosigkeit vertreten. Gerade das aber beruht auf einem Irrtum. Es gibt noch ein drittes Pathos, das gewissermaßen zwischen dem rein theoretischen und dem antitheoretischen in der Mitte liegt, und wir können sagen, daß dies Pathos dem Kantischen Denken eigentümlich ist. Es setzt die kritische Trennung von atheoretischer Wertung und theoretischer oder wissenschaftlicher Betrachtung in der Weise voraus, daß beide wenigstens zunächst einmal als gleichberechtigt anerkannt werden. Die theoretische Wertung gilt dann innerhalb der Wissenschaft, die atheoretische dagegen im übrigen, außerwissenschaftlichen Leben.

Dies Pathos kann sich zum vollen Bewußtsein und theoretisch gerechtfertigt nur auf Grund einer Philosophie aller Werte entwickeln, die jedes Wertgebiet in seiner Eigenart und Besonderheit zu verstehen sucht. Dabei kommt es selbstverständlich nicht darauf an, daß der Terminus „Wert“ ausdrücklich verwendet wird. Das allein ist wichtig: man muß theoretisch eingesehen haben: es ist einerseits nicht möglich, die letzten Ziele und Ideale des Lebens nur an der theoretischen Vernunft zu messen, also z. B. höchste Sittlichkeit und Frömmigkeit mit adäquater Erkenntnis zusammenfallen zu lassen, und trotzdem behält andererseits das rein theoretische Verhalten in der begrenzten Sphäre der Wissenschaft eine unantastbare Bedeutung.

Ohne solche Wertvoraussetzungen bleibt es unmöglich, die moderne Kultur in ihrer *T o t a l i t ä t* unbefangen ins Auge zu fassen und dann wissenschaftlich nach allen Seiten zu verstehen, wie das die Aufgabe einer universal verfahrenen Philosophie ist.

Nun soll nicht behauptet werden, daß Kant das dritte Pathos, dem die moderne Art der Wertung entspricht, überall zeige, oder daß

er gar den Standpunkt der Weltanschauung, die ihn zum Ueberwinder der Aufklärung macht, bereits völlig konsequent durchgeführt habe. Es finden sich bei ihm gewiß noch einseitig rationalistische Wertungen, ja sogar Reste eines einseitigen Intellektualismus. Trotzdem liegt seiner Art des Philosophierens im Ganzen ein neues Pathos zugrunde, und das äußert sich auch bisweilen in unzweideutiger Art.

So kommt die Universalität der Wertung, die das neue Pathos fordert, um nur ein Beispiel zu nennen, in den bekannten Worten zum Ausdruck: „Ich bin selbst aus Neigung ein Forscher, ich fühle den ganzen Durst nach Erkenntnis und die begierige Unruhe, darin weiterzukommen, oder auch die Zufriedenheit bei jedem Fortschritt. Es war eine Zeit, da ich glaubte, dies alles könne die Ehre der Menschheit machen, und ich verachtete den Pöbel, der von nichts weiß. Rousseau hat mich zurecht gebracht. Dieser verblendete Vorzug verschwindet, ich lerne die Menschen ehren.“ Der schlichte Sinn solcher Sätze gewinnt eine große Tragweite, wenn man an ihm bei der Betrachtung des Kulturlebens, das Kant umgab, stets festhält, und von hier aus versuchen wir daher, die Kantische Philosophie mit Rücksicht auf ihr Verhältnis zur modernen Kultur darzustellen.

Doch das entscheidende Moment für die Philosophie steckt selbstverständlich nicht im Pathos, sondern im wissenschaftlichen Gehalt, und ihn gilt es, zu vergegenwärtigen. Wir deuten zunächst schematisch an, wie mit Rücksicht auf ihn unsere Darstellung des Kantischen Denkens sich gliedert.

Ausgehen müssen wir von dem rein theoretischen Teil, d. h. von Kants Wissenschaftslehre. In ihr hält Kant streng an dem Begriff der griechischen Wissenschaft fest, d. h. er sucht nach Wahrheit um der Wahrheit willen, und nie kommt es ihm in den Sinn, den Eigenwert der Erkenntnis anzutasten. Daran konnte auch der Eindruck, den Rousseau auf ihn machte, nichts ändern. Insofern hat er mit Rousseau nichts gemein und ist zu den modernen Philosophen im Sinne der Renaissance zu rechnen.

Aber darin haben wir zugleich nur die eine Seite seines Denkens, und mit ihr steht er ja auch nicht allein. Seine einzigartige Bedeutung für uns beruht darauf, daß er die Voraussetzungen zerstörte, die in Griechenland von der Wissenschaft zur Weltanschauung des

Intellektualismus geführt hatten, und daß er das nicht etwa, wie es schon früher geschehen war, durch eine skeptische Auflösung des Erkenntnisbegriffs oder durch eine Herabsetzung des theoretischen Wertes zugunsten der irrationalen Mächte des Lebens tat, sondern durch eine streng wissenschaftliche Untersuchung. Mit Hilfe des Intellekts wird hier also der Intellektualismus überwunden, oder genauer: eine Theorie des Erkennens ist es, die den Voraussetzungen ein Ende macht, nach denen man annehmen mußte, das Wesen der Welt selbst trage einen theoretischen, erkenntnismäßigen Charakter. So erst erhält die Ueberwindung der griechischen Weltanschauung eine Bedeutung für die *wissenschaftliche Philosophie der Kultur*.

Hieraus wird deutlich, wie die kritische Philosophie schon als *Logik* mit den letzten Weltanschauungsfragen in unmittelbarer Verbindung steht, und es ist notwendig, daß wir das stets im Auge behalten. Das Wort „kritisch“ ist vieldeutig. In unserem Zusammenhang bekommt es einen bestimmten Sinn. Wir brauchen es zunächst im Gegensatz zu „dogmatisch“ einerseits, zu „skeptisch“ andererseits, wie Kant selbst das getan hat. Dann bezeichnet es eine Theorie, die den Intellekt in bestimmter Weise *begrenzt*, und wir verstehen, daß schon sie für Kants Stellung zur modernen Kultur von ausschlaggebender Wichtigkeit ist. Indem sie den griechischen Intellektualismus nicht durch einen Akt der Willkür oder durch eine skeptische Zersetzung der Erkenntnis beiseite schiebt, sondern ihm zum erstenmal streng wissenschaftlich ein Ende macht, bringt sie damit dem theoretischen Menschen eine *Befreiung*, deren Tragweite für den Aufbau einer im besten Sinn des Worts modernen Kulturphilosophie nicht leicht überschätzt werden kann. Es wird jetzt möglich, nicht allein den Eigenwert der Wahrheit anzuerkennen und in dem Sinn Wissenschaft zu treiben, wie die Griechen es getan haben, sondern zugleich auch Platz zu schaffen für die atheoretischen Werte in ihrer Selbständigkeit, die insbesondere dem politischen und dem religiösen Leben seine Eigenbedeutung verleihen. Alles Kulturleben, das außerhalb des Intellekts liegt, mag es einen noch so irrationalen Charakter tragen, kann, ohne in seinem Eigenwesen irgendwie angetastet zu werden, in der Theorie der Kultur zur Geltung kommen. Insbesondere braucht das Irrationale nun nicht mehr ins Antirationale oder Paradoxe umzuschlagen, wo man

den Versuch macht, es durch die Wissenschaft rational zu behandeln, und damit ist zugleich der negative Intellektualismus beseitigt, der den positiven wie sein Schatten begleitet.

Doch das ist als Befreiung nur das Negative, was die kritische Philosophie für die Probleme der modernen Kultur leistet, oder es wird dadurch nicht mehr als die Möglichkeit einer Würdigung des Atheoretischen gegeben. Wir können mit dem Worte „kritisch“ noch eine umfassendere und sozusagen positivere Bedeutung verbinden, und wir müssen es, um den Zusammenhang des Kritizismus mit den Problemen der modernen Kultur ganz zu verstehen. Kritisch nennen wir dann jedes Verfahren, welches in dem Sinn scheidet oder Grenzen zieht, daß es die Eigenart der geschiedenen und gegeneinander abgegrenzten Gebiete nach beiden Seiten hin streng aufrecht erhält. Auch in dieser Hinsicht hat Kants Philosophie entscheidende Bedeutung als theoretischer Ausdruck der modernen Kultur. Es können in ihr jetzt die Eigenwerte des atheoretischen Lebens nicht nur von der Fremdherrschaft des Intellektualismus befreit werden, wodurch sie die Möglichkeit bekommen, sich in ihrer Selbständigkeit zu entfalten, sondern die Wissenschaft wird zugleich in die Lage versetzt, als Theorie die atheoretischen Werte der Kultur selbst in ihrer Besonderheit ins Auge zu fassen und ihr von aller Intellektualität verschiedenes Eigenwesen ausdrücklich in seiner Eigenbedeutung positiv kritisch zum Bewußtsein zu bringen.

Wo das geschieht, hat der atheoretisch lebende, politische oder religiöse Mensch nicht mehr den geringsten Grund, zum Antirationalisten zu werden und in der Theorie eine Feindin seiner Werte und Güter zu sehen. Ja er kann jetzt sogar die wissenschaftliche Philosophie selber gegen den einseitigen Intellektualismus und die Vergewaltigung des atheoretischen Lebens als Waffe benutzen, und so auf theoretischem Wege die Selbständigkeit seines politischen und religiösen Lebens rechtfertigen. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint Kant dann vollends als Philosoph der modernen, d. h. differenzierten und vielseitigen Kultur, die seit den Zeiten der Renaissance und Reformation im Gegensatz zum Mittelalter und in gewissem Sinn auch im Gegensatz zum Griechentum und Römertum entstanden ist. Wie die Befreiung, so läßt sich auch die Verselbständigung, die sich seit dem Beginn der Neuzeit für das politische und das

religiöse ebenso wie für das wissenschaftliche Leben faktisch vollzogen hat, auf Grundlage der Kantischen Philosophie von einem bewußt vielseitigen Denken theoretisch verstehen und anerkennen.

Doch bei einer so allgemeinen Formulierung dürfen wir nicht stehen bleiben. Der Begriff des atheoretischen Kulturgebietes, für das auf dem Boden der Kantischen Philosophie ein theoretisches Verständnis möglich wird, ist noch zu unbestimmt und bedarf selber der Differenzierung, wenn vollständig zutage treten soll, in wie hohem Maße Kant als Philosoph der modernen Kultur gelten kann.

Man nennt Kant einen Rationalisten, und falls man dies Wort richtig versteht, hat das einen guten Sinn. Aber wie wir bereits sahen, ist der Ausdruck vieldeutig, und es wird nun für die Würdigung des Kantischen Denkens von entscheidender Wichtigkeit, daß wir in ihm die Trennungen durchführen, die wir früher mit Rücksicht auf den Begriff der ratio gemacht haben. Es gibt, wie wir sahen, einen Rationalismus auch auf atheoretischen Gebieten, und der kann bestehen, ohne daß er deren konstituierende Eigenwerte antastet. Der Verstand bleibt dann im Dienst außerverstandesmäßiger Ziele.

Wenn Kant also rationalistisch dachte, so sagt das in keiner Weise, daß er darum Intellektualist war. Das ist besonders bei der Beurteilung seiner „praktischen Philosophie“ zu berücksichtigen. Man kann sie als rationalistisch bezeichnen, und trotzdem fehlt ihr das Verständnis für die atheoretischen Eigenwerte des sittlichen Lebens keineswegs. Im Gegenteil, die Bedeutung der „praktischen Vernunft“ ist von Kant in einem Maße anerkannt, ja in den Vordergrund gestellt worden, wie noch niemals zuvor in einem streng wissenschaftlichen System. Auch als Rationalist bleibt Kant daher durchaus ein Philosoph der modernen Kultur. Man braucht, um sogleich zu verstehen, wie das gemeint ist, nur daran zu denken, daß alles, was von Rom her in das moderne Kulturleben eingegangen ist, einen eminent rationalistischen, aber gar nicht intellektualistischen Charakter trägt.

Andererseits gibt es freilich, wie wir gesehen haben, außerdem Gebiete der Kultur, denen selbst ein ausgesprochen atheoretischer Rationalismus nicht gerecht zu werden vermag, weil sie ihrem Wesen nach jeder Rationalisierung widerstreben. Daher muß die weitere Frage gestellt werden, ob Kant auch Begriffe herausgearbeitet

hat, auf Grund deren nicht nur der Intellektualismus zu überwinden und die atheoretischen Kulturgebiete überhaupt zu würdigen sind, sondern die ein theoretisches Verständnis auch des völlig irrationalen Gehaltes ermöglichen, den manche Teile der modernen Kultur zeigen. Damit stoßen wir zugleich auf den Punkt, der es verbietet, die Gliederung unserer geschichtsphilosophischen Konstruktion ohne Einschränkung zur Kennzeichnung des Kritizismus zu benutzen. Man wird nämlich mit Recht sagen, Kants Auffassung des religiösen Lebens sei einseitig moralistisch und infolgedessen auch einseitig rationalistisch gewesen, entspreche also dem modernen Kulturleben in religiöser Hinsicht nur sehr unvollständig.

Fehlt darum der Kantischen Philosophie überhaupt die Möglichkeit, das Irrationale in der modernen Kultur zu würdigen?

Es gibt noch ein anderes irrationales Gebiet außer der Religion, das in unserem geschichtsphilosophischen Zusammenhang bisher keine wesentliche Rolle gespielt hat, weil seine Kulturbedeutung nicht so umfassend ist wie die der Wissenschaft, des Staates und des Christentums. Von ihm ist jetzt zu reden, denn an ihm wird die Bedeutung der Kantischen Begriffe auch für ein Verständnis der völlig irrationalen Kulturfaktoren deutlich.

Kant hat das Wesen der *K u n s t*, das ihm persönlich von allen Gütern, die er untersuchte, wohl am fernsten lag, in seiner irrationalen Eigenart tiefer begriffen als irgend ein Denker vor ihm, und das wird für die *T o t a l i t ä t* des Kantischen Philosophierens in ihrem Verhältnis zur modernen Kultur von prinzipieller Bedeutung. Wer Kant generalisierend einen einseitigen Rationalisten nennt, hat von der Kritik der Urteilskraft nichts verstanden und steht dem *G a n z e n* des Kantischen Geistes ahnungslos gegenüber. Mit Rücksicht auf die dritte Kritik muß gesagt werden: es gab vor Kant keinen streng wissenschaftlichen Philosophen in Europa, dessen Denken auch nur annähernd so vielseitig und so differenziert im Sinne des modernen Kulturbewußtseins war wie das seinige, denn von ihm sind Begriffe herausgearbeitet worden, mit deren Hilfe sich sogar völlig irrationale Seiten des Kulturlebens theoretisch verstehen und begrifflich zum Ausdruck bringen lassen.

So dürfen wir schließlich doch behaupten, daß für alle drei Momente, die sich im Leben der Neuzeit miteinander verbinden, die

intellektuellen, die ethisch-rationalen und die irrationalen, im Kritizismus grundsätzlich Platz geschaffen ist, und daß es daher auf seinem Boden möglich sein muß, eine allseitige Philosophie der differenzierten modernen Kultur zustande zu bringen.

Auf die Klarlegung der angegebenen Punkte wollen wir uns im folgenden beschränken. Das Wesentliche muß dabei zur Sprache kommen. Freilich liegt der Gedanke nah, es sei außer der erkenntnistheoretischen Grundlegung des Kritizismus, durch welche der Intellektualismus zerstört wird, und den positiven Leistungen Kants für die kritische Herausarbeitung der theoretischen Kulturgüter in ihrer Eigenart endlich noch ein dritter Punkt zu erörtern. Das, wovon wir bisher gesprochen haben, kann man sagen, ist modern in dem Sinn, daß es dem *A u f l ö s u n g s p r o z e ß* entspricht, der sich in den Zeiten der Renaissance und der Reformation an der Kultur des Mittelalters vollzog. Es wird der Differenzierung der modernen Kultur und der Verselbständigung ihrer verschiedenen Gebiete gerecht, und ohne Frage genügt das auch, um Kant als Philosophen der modernen Kultur zu bezeichnen. Aber darf die Philosophie bei einem solchen analytischen oder ausbreitenden Verfahren, d. h. bei einer Trennung des Verschiedenen nach seiner Besonderheit stehen bleiben? Muß sie nicht zu einer *S y n t h e s e* fortschreiten, die aus den Teilen wieder ein Ganzes macht?

Theoretische Vereinheitlichung wird man in der Tat als letzte Aufgabe einer Philosophie der modernen Kultur ansehen, und dann ergibt sich die Frage: hat das Denken Kants auch hierfür eine wesentliche Bedeutung? Müssen wir uns darauf beschränken, festzustellen, daß es einerseits den Intellektualismus zerstörte, andererseits dem Differenzierungsprozeß des modernen Kulturlebens positiv gerecht wurde, oder finden sich in ihm darüber hinaus schon Gesichtspunkte für eine *n e u e S y n t h e s e*, die ebenso umfassend wie vereinheitlichend ist?

Eine wirklich begründete und erschöpfende Antwort ist mit großen Schwierigkeiten verknüpft und wird sich, besonders wenn man wieder nicht bei dem Buchstaben Kants, der mehrfach zu Bedenken herausfordert, stehen bleiben will, nur dadurch geben lassen, daß man auch auf die Wirkungen achtet, welche der Kritizismus in der Folgezeit ausgeübt hat. Daher verzichten wir darauf, im Zusammen-

hang dieser Schrift zu einer Entscheidung zu kommen. Sie würde eine Berücksichtigung der nachkantischen Philosophie des deutschen Idealismus in seinen wichtigsten Teilen nötig machen, d. h. sie setzt Klarheit darüber voraus, was in den Systemen, die aus dem Kantischen Denken herausgewachsen sind, für eine umfassende Vereinheitlichung des Kulturbewußtseins geleistet worden ist. Wenn irgendwo, dann gilt hier: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.

Wir müßten also den Kreis dessen, was in dieser Schrift behandelt werden soll, weit überschreiten, und daher bleibt nur übrig, daß wir einsehen: Kants Bedeutung für die Philosophie der modernen Kultur würde sogar dann in keiner Weise wieder fraglich werden, falls sich ergeben sollte, daß er mit seinen fruchtbaren Gedanken bei einer kritischen Analyse der Mannigfaltigkeit stehen geblieben ist. In einer Ausbreitung des Verschiedenen ruht nämlich auf jeden Fall der **S c h w e r p u n k t** einer Philosophie der modernen Kultur. Es mußte erst einmal ihre ganze Vielseitigkeit zum theoretischen Bewußtsein gebracht sein, ehe an eine Vereinigung durch die Wissenschaft zu denken war, und auch diese Vereinigung kann nur in dem Sinne „kritisch“ sich vollziehen, daß sie zugleich die Grenzen innerhalb der Mannigfaltigkeit des modernen Kulturlebens und die abgetrennte Eigenart seiner verschiedenen Kulturgebiete streng bewahrt. Jede Vereinheitlichung auf Kosten der Differenziertheit wäre ein Rückschritt. Nur eine Synthese von neuer Art bringt uns vorwärts.

Damit sind zunächst abstrakt und schematisch die Gesichtspunkte festgestellt, unter denen nun die Kantische Philosophie zu betrachten ist. Es gilt jetzt, im einzelnen noch genauer zum Bewußtsein zu bringen, was sie sowohl in negativer als auch in positiver Hinsicht für eine Theorie des modernen Kulturlebens bedeutet. Unter dem Negativen ist die Zerstörung des einseitigen Intellektualismus, unter dem Positiven die theoretische Klärung der verschiedenen Kulturgebiete in ihrer Mannigfaltigkeit und Eigenart zu verstehen. Auf diese beiden Punkte müssen wir uns in der Hauptsache beschränken. Auf das Problem der letzten Einheit der modernen Kultur kann ein Schlußkapitel nur hinweisen, um wenigstens den Ort anzugeben, der auch dafür im Kritizismus zu finden ist.

---