

# Über das Wesen der Kultur

## I

Der holländische Historiker Huizinga schreibt in seinem Vortrag über den Menschen und die Kultur, den er noch im Frühjahr 1938 in Wien hätte halten sollen, bevor sich dies aus den uns bekannten Gründen zerschlug: »Ja, wissen wir denn eigentlich recht gut, was wir meinen, wenn wir Kultur sagen?« Und weiter: »Wir müssen uns immer wieder damit zufriedengeben, dass wir leben und denken in einer Welt des unzulänglichen Ausdrucks.« Es ist unmöglich, sagt er, den Begriff Kultur von vornherein vermittelt einer Definition festzulegen. Dieser Ausspruch erinnert uns auch an die Worte Herders, dass es nichts Unbestimmteres gibt als das Wort Kultur. 5 10

Aus dieser, bereits in der Natur des Gegenstandes festliegenden Schwierigkeit, kommt die Soziologie zu ihrem Versuch, die Kultur über eine Analyse zu definieren, also durch Separation der verschiedenen in ihr enthaltenen Grundprinzipien, durch das Erfassen jedes einzelnen von ihnen in seinem Wesen, ihrer Beziehungen untereinander, und der verschiedenen Kombinationen, in denen jedes mit dem anderen erscheint. Diese Forscher sind der Ansicht, dass die Kultur kein einheitlicher Akt ist, sondern sich aus Zweierlei zusammensetzt, nämlich dem Prozess der Zivilisation und der Bewegung der Kultur. Der Prozess der Zivilisation ist das Eindringen des Verstandes in alle Bereiche des Seins, der Verlust des ganzen Seins an den Verstand, die Rationalisierung des Seins. Dieser Prozess schließt in sich ein: 15 20

1) Eine stetige Entwicklung des Bewusstseins, und den immer größer werdenden Einfluss des Rationalismus auf unser Bild von der Welt und das Bild vom Ich. 25

2) Die verstandesmäßige Ausformung einer praktischen und zweckdienlichen wissenschaftlichen Ordnung.

3) Die Umsetzung und Verwirklichung dieser Ordnung durch die Schaffung eines Apparates von Methoden und Disziplinen. 30

Im Vergleich dazu ist die Bewegung der Kultur eine Bewegung der Seele des Menschen um allein ihres Ausdrucks willen, deren Streben und Suchen, ihrem Wesen Form zu verleihen; und gegenüber dieser Bewegung ist doch alles Vorhandene nicht mehr als Material zur Gestaltung dieser Form. Das Wesentliche aller Bestandteile der zivilisatorischen Ordnung ist das Bewusstsein; das Wesentliche aber aller Akte der Kultur ist die seelische Wahrheit. Eine jede Kultur ist in ihrer Geschichte eine 35

Welt von Symbolen für sich, von Symbolen der Seele. Die Zivilisation beschäftigt sich mit einer Welt, die bereits existiert und die sie nur enthüllt, ja selbst ihre Erfindungen sind nichts anderes als Entdeckungen dessen, was verborgen liegt. Ihre ganze Tätigkeit ist eine Repräsentation des für jeden Feststehenden und für jeden Notwendigen. Die Kultur hingegen ist Schöpfung, Schöpfung eines Neuen, neuer Dinge; ihr Wesen ist es, speziell und einmalig zu sein. Der Prozess der Zivilisation durchfließt alle großen historischen Epochen wie ein Strom, und wengleich ihn mancherlei Hindernisse, Erstarrungen, Umwege und Rückstauungen berühren, so führt er dennoch stets in eine Richtung weiter; während der Akt der Kultur wie ein kreativer Ausbruch geschieht, heraustritt wie Erker und Spitzen aus einer Wand. Die großen geschichtlichen Epochen sind in ihrer zivilisatorischen Entwicklung aufeinander aufgebaut; doch in ihrer kulturellen Entwicklung sind sie in höchstem Maß verschieden, ohne dass zwischen ihnen ein wirklicher Austausch bestünde. Während die Kultur nicht akkumuliert und nicht besessen werden kann und vielmehr Generation um Generation von neuem erworben werden muss, da sie unmittelbarer Ausdruck des Menscheistes ist, ist Zivilisation eine Art von Anhäufung und Erbschaft. Die Bedeutung der Güter der Zivilisation liegt darin, was durch sie zu erreichen ist, sie sind Mittel zu Zwecken; wogegen die Bedeutung der Kulturgüter in ihnen selbst liegt, und wir sie nicht ob ihrer Ergebnisse begehren, sondern einzig um ihrer selbst willen: und so ist die Kultur Erfüllung des Lebens. »Unsere Kultur,« sagt ein bekannter amerikanischer Soziologe, »ist das was wir sind; unsere Zivilisation das, was wir gebrauchen.«

Bevor wir prüfen, wie sehr diese Darlegung des Gegensatzes zwischen den beiden Prinzipien wirklich zutrifft, müssen wir uns wohl bewusst sein, dass jene grundtiefe Unterscheidung zwischen Kultur und Zivilisation sich doch rühmt, für alle Kulturen der Geschichte festzustehen. Allein, dieser fundamentale Unterschied zwischen den nämlichen beiden Weisen ist in beinahe keiner Hochkultur, beinahe keiner kulturellen Blütezeit, aufzufinden; nicht nur in den Gedankengängen dieser Völker und Zeitalter findet sich nichts dergleichen, sondern auch nicht in deren Wirklichkeit. Besonders in den großen Kulturen des Alten Orients, von China und Japan bis Babel und Ägypten, gibt es keine Basis für eine solche Trennung. Jede von ihnen ist ein Lebenssystem; und dies bedeutet im Gegensatz zum Denksystem: Ein von der Einheit getragenes Appellieren und Wachen, dass in der Welt die Idee nicht aus der Idee entsteht, sondern stets in der wirklichen Welt verhaftet bleibe. Das Lebenssystem eines jeden Volkes in der Zeit seiner Blüte ist die lebendige Einheit aller Facetten seines Lebens und dessen Sphären, der geistigen

und der materiellen, eine Einheit, die auf einem Prinzip beruht, das selbst wiederum kein Prinzip des Denkens ist, sondern verborgen und erfüllt bleibt, das niemals ganz in Konzepte paßt, und worauf begrifflich höchstens nur *hinzudeuten* ist. Dieses lebendige Prinzip wirkt auf alle Phänomene des Lebens, auf alles Tun des volkstümlichen Lebens, auf das Schaffen der Küchengeräte und das Schaffen der Paläste, auf die tätige Weisheit des Bauern und die theoretische Weisheit des Denkers, auf die Bräuche der Familie und die Gesetze des Staates. Es wirkt auf alles ein, aber nicht über das Bewusstsein, sondern unmittelbar aus der Lebenskraft auf die Kräfte des Lebens, aus der Kraft des Zentrums auf die Kräfte des Umkreises. Und auf dem Fundament dieses Wirkens durch das vitale Prinzip, sind alle Teile des Lebens und seiner Bereiche, alle seine Erscheinungen und Handlungen miteinander verknüpft; ein Strom fließt durch alle und eine Form verfestigt sich in ihnen, trotz ihrer wechselnden Schattierungen. In ihrem ersten Stadium ist die Kultur in eine frühe, einfache Einheitlichkeit eingesenkt, die man eine ursprüngliche religiöse Einheit nennen könnte, woraus dasselbe vitale Prinzip seine authentischsten Symbole in den religiösen Bildern und Brauchtümern bezieht. Wenngleich während ihrer Entwicklung sich die Bereiche der Kultur voneinander trennen, Unabhängigkeit, Autonomie und Autarkie erwerben, so sind sie doch weiterhin mit dem zentralen Prinzip und untereinander verbunden. In dem Verhältnis, in dem sich diese Beziehungen lockern, zerfällt auch die Lebenskraft der Kultur. Dieser Art von geeinter Hochkultur am nächsten sind die bedeutendsten Kulturen des Westens, nämlich die Kultur der Griechen bis zum 5. Jahrhundert v. d. Z. und die Kultur des Mittelalters, vor allem zwischen dem 12. und 13. Jahrhundert d. Z. Auch wenn diese Kulturen nicht die einfache Ursprünglichkeit besitzen, die den Kulturen des Orients zueigen ist, so besitzen sie doch wie jene ein einziges vitales Prinzip und eine einzige Lebensform.

In all diesen Kulturen gibt es keinen Ort einer Trennung von Kultur und Zivilisation. Die griechischen Künstler, die ein Schiff nach der Gestalt eines Vogels bauen, ein Schiff, das später die Dichter für die Schönheit seines Antlitzes besingen, seiner Wangen, seiner Augen und seiner Ohren, diese Künstler sind ihren Absichten nach kaum verschieden von dem Bildhauer, der eine Statue des Apollo verfertigt; vielmehr unterscheiden sie sich nur in ihrem Rang. Ihnen gleich hat auch der Bildhauer nicht den »Ausdruck seiner Seele« vor Augen, sondern die Herstellung eines Werkes, das einen bestimmten Ort beansprucht und einen bestimmten Zweck erfüllt: Einen Ort im Tempel und einen Zweck im Kult. Und gleichwenig sahen die Betrachter des Bildwerks etwas Schönes ohne

Zweck darin; vielmehr sahen sie einen Gott, eine Persönlichkeit ihres Landes und ihrer Gebete, und wenn er eine Schönheit zeigte (was in der Frühzeit nicht vorkam), so war auch diese seine Schönheit nichts als ein Hilfsmittel ihres Sehens. Die Mannschaft desselben Schiffes indessen ruderte nach dem Klang einer Flöte; die Melodie der Flöte stimmte die Gesellschaft eines Gastmahls fröhlich und erquickte sie; und durch die Melodie von Saiteninstrumenten pflegte man die Kinder zu erziehen, Einklang zu schaffen zwischen Körper und Seele: Der Musik eignet eine Rolle und ein Zweck im Gebäude des kulturellen Lebens, und ebenso wenig wie sie im Fall der Schiffsleute oder der Teilnehmenden am Gastmahl ein Aspekt der Zivilisation ist, ist sie im Fall der Pädagogen und Zöglinge ein Aspekt der Kultur: sondern in beiden ist sie ein und dieselbe, ist sie zweckvoll und kulturell zugleich. Das Bestreben des Erbauers einer gotischen Kathedrale war, etwas Großes bereitzustellen, das benötigt und erforderlich war und dieses im Namen der wirklichen Erfüllung des Notwendigen und Erforderlichen zu vervollkommen; und deswegen gehen wir fehl, ihn besser verstehen zu wollen als er sich selbst verstand. Unser ästhetisches Verständnis seines Werks stellt nichts anderes als eine Art von Entleerung dar; wir können die Anlage des Podiums nicht wirklich begreifen, ohne zu fühlen, dass dies der Ort des Sacramentum ist, und wir können die Anlage des Kirchenschiffes nicht begreifen, ohne ein Gefühl von den dicht gedrängten und sich gemeinsam niederwerfenden Betern zu haben, die getrennt sind vom Allerheiligsten und doch mit ihm verbunden. Die ganze weitverbreitete und moderne Ansicht, dass der »Ausdruck« das Eigentliche am künstlerischen Akt sei, wird unbedeutend im Angesicht der mächtigen objektiven Wirklichkeit, die wir den Mauern des Bauwerks zu entnehmen vermögen, geradeso wie wir die Tiere der Vorzeit aus ihren Skeletten erschließen.

In der Geschichte des Abendlandes ist uns aber eine Epoche der Hochkultur bekannt, in der, wenn auch keine begriffliche Trennung von Kultur und Zivilisation, so doch in jedem Fall gewissermaßen ein praktischer Unterschied zwischen diesen besteht, der selbst wiederum Beginn eines theoretischen ist: Dies ist das Zeitalter der Renaissance. Doch gerade sie ist es, die uns klar das Wesen jenes Unterschiedes zu lehren vermag, denn sie ist einerseits das Zeitalter der Geburt einer neuen Unabhängigkeit der Wissenschaften und Künste, und auf der anderen Seite das Zeitalter der Zerstörung einer einzigartigen Lebensweise unseres Abendlandes, nämlich der Lebensweise des Mittelalters. Indem sie sich um eine neue Einheit des spirituellen Lebens bemühten, waren die Menschen der Renaissance mit alledem die ersten, die Werke der Künstler etwa als autonome Gegenstände betrachteten, und nicht länger – wie man sie

vormals verstanden hatte – als unter dem Gesetz eines verborgenen spirituellen Prinzips und einer objektiven Wirklichkeit stehend. Wenn wir den wohlbekannten Bericht eines Kunsthistorikers aus der Zeit der Spätrenaissance lesen, nämlich Vasari, worin er schildert, wie es sich 250 Jahre vor seiner Zeit zutrug, als die Massen der Stadt Florenz in einer festlichen Prozession ein überdimensionales Bild der Madonna transportierten, das der Maler Cimabue in seiner Werkstatt für einen Kirchenraum geschaffen hatte, dann bemerken wir, dass der Autor das Wesen dieses Ereignisses, die religiöse und gesellschaftliche Einheit, die damals bestand, nicht mehr wirklich kannte; er sieht nur die öffentliche Verehrung, dargebracht einem bedeutenden Künstler, aber er sieht nicht den historischen Enthusiasmus der Menge vor der demütigen Lebendigkeit eines Bildes, das ihre Göttin erstmals als wirkliche Frau darstelle, mit der man ins Gespräch kommen konnte. Das Zeitalter der italienischen Renaissance, das zugleich das Zeitalter des entstehenden Kapitalismus und des Beginns der Produktion für den Weltmarkt darstellte, entfremdete sich von der fundamentalen Einheit des Lebenssystems. Anstelle jener Einheit von tiefer religiöser und gesellschaftlicher Zweckmäßigkeit, aus der und um derer Willen der Baumeister seine Bauwerke errichtete und der Maler seine Bilder schuf, trat nun die Einheit der technischen Zweckmäßigkeit, einer Weltordnung durch wirtschaftliches, staatliches und kulturelles Unternehmertum, einer Weltordnung, die wie von der Hand eines Künstlers geschaffen schien, wie ein Werk, das nun Auftragswerk geworden war. Und dennoch, diese Epoche ist eine Zeit der Genies, die, wie Leonardo, Künstler und Ingenieure in einem sind, und deren Werke uns nicht gestatten, grundsätzlich zu unterscheiden zwischen den Akten der Kultur und den Akten der Zivilisation. Allein, der neue Charakter der Gesellschaft, der kapitalistische Charakter, führt mehr und mehr zu einer Trennung der Weltbilder der über Wirtschaft und Staat herrschenden Bourgeoisie und der der Intellektuellen. »Beiderseits«, schreibt der Historiker Alfred von Martin in seinem Buch über die Soziologie der Renaissance, »ist das Bewusstsein wach von der letzten Antinomie von Geist und Gesellschaft – und insbesondere von Geist und einer auf Geldwirtschaft gegründeten Gesellschaft –, von ›Kulturprozess‹ und ›Zivilisationsprozess‹, von Qualitas und Quantitas.« Im Zeitalter der italienischen Renaissance, in ihrem eigentlichen Schöpfergeist, woran mit ihren Akten diese zwei Seiten partizipierten, führte das Auseinandergehen der Weltbilder nicht zu einem endgültigen Bruch zwischen Kultur und Zivilisation. Aber je schwächer die Kräfte werden, die die kulturelle Einheit zusammenhalten, und je mehr der Geist sich entwurzelt und iso-

liert in der Welt des sich herausbildenden Kapitalismus, umso mehr vertieft sich auch diese Kluft.

Die fundamentale und vollkommene Trennung von Kultur und Zivilisation, über die wir sprechen, ist daher keine für ewig zu nehmende  
5 Wahrheit, sondern bloß ein Zeichen und Ausdruck für den Verfall der Kultur. Wir leben in einer Welt des Dualismus und des Nicht-Angleichens, in einer Welt der mannigfaltigen abgeschlossenen und erstarrten Formen einerseits, und der titanischen Taten ohne Form andererseits. Wahre Kultur in ihrem erhabensten Verstand, gleichsam natürliche Kultur, ist die Einheit eben jener Grundprinzipien, die im Zeitalter des kulturellen Verfalls sich in zwei Reviere spalten, in einen Bezirk der Gestalt ohne Leben und einen Bezirk des Lebens ohne Gestalt, in einen Bezirk der »Kultur« und einen Bezirk der »Zivilisation«. Die wirkliche Kultur ist die funktionierende Einheit des Geistes und aller Bereiche des Seins, sowohl in den Bereichen des alltäglichen Lebens als auch in den Bereichen des höheren Lebens, sowohl in den Bereichen der Erfüllung der schon  
10 gefühlten Bedürfnisse als auch in den Bereichen des Weckens der noch schlafenden Bedürfnisse, sowohl in den Bereichen der enthüllten Finalität, die Zivilisation heißt, als auch in den Bereichen der verhüllten Finalität, die Kultur heißt. Die feste Beziehung zwischen all dem und besonders den beiden Weisen der Finalität, ist das vorzügliche Zeugnis der inneren Authentizität einer Kultur.

## II

Nach meiner Ansicht sind die Probleme einer Definition der Kultur nur mit dem Bewusstsein zu überwinden, dass es unmöglich ist, ihr Wesen zu  
25 begreifen, ohne ihre Widersprüche zu begreifen; dass die einzigartige Beschaffenheit aller Kultur nicht zu verstehen ist, ohne ein Verständnis der Zwiefältigkeit oder einiger Formen der Zwiefalt zu besitzen, die im Entstehen jedes kulturellen Prozesses um dessen Entstehung Willen wirken. Die Einheit der Kultur ist die Einheit, die aus diesem p o l a r e n Prozess entsteht.

Es liegt nicht in meiner Absicht, alle Arten der Zwiefältigkeit, die im kulturellen Prozess wirken, zu analysieren. Einige Beispiele, die ich für die wichtigsten halte, sollen hier daher genügen:

35 1) Zwei Gesichter hat die Kultur: Kreation und Tradition. Auf der einen Seite ruht alles Leben der Kultur auf dem individuellen kreativen Schaffen. Die Kultur schöpft ihre Vitalität aus der Fülle ihrer Kreativität, doch in dem Augenblick, da in einer Kultur der Strom des Schaffens er-

starrt, ist auch ihre Kraft nichtig, denn der Kultur eignet keine Kraft, wenn sie nicht die Kraft der Erneuerung besitzt, die Kraft, die sie immer wieder neu belebt. Auf der anderen Seite jedoch gewinnt keine dieser Taten kulturellen Charakter, wird also nicht Teil der Kultur, wenn sie nicht in den Prozess von Übergabe und Annahme eintritt, wenn sie sich nicht in Material verwandelt, das unbeschwert tradiert werden und sich mit den Taten der Generationen zu einem Paradoxon zusammenschließen kann: zur allgemeinen Form. Zwei Gesichter also hat die Kultur: Revolutionismus und Konservativismus, oder besser: Initiative und Bestand. Jedem einzelnen gebührt ein großer historischer Wert, doch nur vereint ist ihr Wert auch kulturell. 5 10

2) Die Tätigkeit der Kultur ist zwiefach: Sie verleiht erstens dem Leben selbst Gestalt und Dauer, Beschränkung und Schliß, sie formt das Verhalten der Menschen, hebt das Niveau ihrer Vergemeinschaftung und eröffnet die gesellschaftliche Authentizität durch Selektion und Konzentration. Und zweitens schafft sie über dem Leben, oder doch in jedem Fall jenseits davon, eine gegenständliche Welt, in derselben Weise wie auch die Natur eine gegenständliche Welt ist, eine Welt des Geschaffenen, das unter seinem eigenen Gesetz steht, so wie die Schöpfungen der Natur, die doch durch ein unsichtbares Band miteinander verknüpft sind: Dies ist die zweite Welt, die besondere Welt des Menschen. Diese beiden Tätigkeiten sind nicht gänzlich voneinander getrennt, sondern es bestehen Übergänge zwischen ihnen. Zur ersten beispielsweise gehört der Brauch und zum zweiten das geschriebene Gesetz, doch zwischen ihnen steht die mündliche Moral; zur einen gehört die Sprache und zur anderen die Dichtung der Literatur, und zwischen ihnen steht das improvisierte Lied des Augenblicks, das manchmal gehört und aufbewahrt und zum »Volkslied« wird, manchmal aber verloren geht. Diese Übergänge und die Beziehungen, die zwischen den beiden Tätigkeiten und durch sie entstehen, sind von großer Wichtigkeit. Denn das kulturelle Leben, das keinen Einblick in die Welt des Schaffens hat und nicht immerwährend neuen Sinn von ihr bezieht, ist in Gefahr, zu einer konventionellen Sittenhaftigkeit zu erstarren, und die Welt des Schaffens wiederum, die nicht in die Sphäre der Vergänglichkeit einzugehen braucht, ist in Gefahr einer Absonderung des Geistes. Zum Werkzeug einer Verbindung dieser beiden Tätigkeiten, einer in ihrer Beschaffenheit vortrefflichen Verbindung, kann die Erziehung gemacht werden. 15 20 25 30 35

3) Es gibt zwei Prinzipien des kulturellen Geschehens: Ein Wachstum der Form und ein Wachstum des Bewusstseins. Beide, Form und Bewusstsein, liegen als Potentiale im Sein des Menschen. Die Form blüht sozusagen aus sich selbst heraus. Ich betrachtete einmal eine Keramik- 40

schale von der Hand eines japanischen Töpfers aus antiker Zeit, und mit Erstaunen stellte ich fest, dass sie beinahe wie von der Natur selbst gemacht schien. Zarte Spuren von Fingern waren sichtbar im Ton, und man mochte vermeinen, die Schaffenskraft der Natur war durch die Handfläche des Künstlers geflossen und hatte diese nur gebraucht für die Vollendung ihres Werkes. So werden aus dem Innersten unserer Seele, doch nicht aus unserem Ursprung, die künstlerischen, geistigen und sozialen Formen geboren. Vielleicht gab es nicht immer ein Bewusstsein von dieser Form, sondern nur eine vage Vorstellung, doch dann, da sie entstand, wurde sie so schlicht und rund, dass wir nur schwerlich glauben können, unsere Seele hätte sie hervorgebracht. Aber auch das Bewusstsein kann blühen in uns, gleichsam von selbst; allein, es bleibt in uns und möchte nicht von uns getrennt werden. Ich sage: Es kann blühen. Denn es gibt solches und solches Bewusstsein. Es gibt ein umgreifendes Bewusstsein, körperlich könnte man sagen, ein Bewusstsein unseres ganzen Daseins, das sich in allen unseren Körperteilen manifestiert, so dass sogar unsere Handfläche, wenn sie dem Formenspiel einer Statue folgt, nicht eine Botschaft an das Gehirn senden muss, um anzufragen, ob diese Form schön und es erlaubt sei, sie zu genießen, sondern in ihr selbst ein hinreichendes Bewusstsein ihrer Berührung und ihres Gefallens wohnt. Und es gibt ein Bewusstsein des abgesonderten Gehirns, jenes Gehirns, das nicht länger als Bestandteil des Lebewesens erscheint, sondern vielmehr wie ein Parasit, der es an Stärke überragt, der mit aller Kraft das ganze Dasein im Menschen zu erdrosseln sucht und ihn nur missbraucht für seine Zwecke. Das Bewusstsein der ersten Art kann sich in seiner Evolution mit der sich entwickelnden Form zusammentun und sie unterstützen, kann ihr beistehen, und diese zusammenwirkende Tätigkeit ist die große und antreibende Tätigkeit der Kultur. Das Bewusstsein der zweiten Art hingegen stemmt sich gemäß seiner Natur gegen die Natur der Form; wenn es sich mit der Form vermengt, so nimmt es ihr die Kraft des Gedeihens, ohne jede Ehrfurcht vor dem Geheimnis dieses Gedeihens zu kennen, geradeso wie ein kleines Kind, das Tag für Tag den Keim entwurzelt, den es gesät hat, nur um gleichsam nach seiner Entstehung zu sehen. Und auch uns, gleich dem Kind, ist es unmöglich, ein Entstehen zu beobachten, ohne es zugleich zu verletzen. Die Epochen der wahren Einheit der Kultur sind die Epochen des Bundes zwischen der Form und dem umgreifenden Bewusstsein. Und die Epochen der vollständigen Trennung von Kultur und Zivilisation sind die Epochen der Diktatur des parasitären Bewusstseins. So verhält es sich auch im Bereich der Bildung: Eine innere Form der Bildung ist nur durch das umfassende Bewusstsein des Erziehers zu gewinnen, weil dieses Bewusstsein die Ehr-



furcht vor dem Geheimnis des Gedeihens kennt, und dies ist es, was wir synthetische Begegnung nennen dürfen. Dagegen liegt es bloß in der Macht jenes Bewusstseins, das dem isolierten Gehirn entstammt, mittels einer Schein-Analyse ein Geheimnis aufzudecken – nicht das wirkliche Geheimnis des Gedeihens jedoch, sondern das scheinbare Geheimnis. 5

4) Jede Kultur, die in der Fülle ihres Schaffens steht, neigt dazu, einige kulturelle Kategorien und Bereiche aufzustellen, die auf ihrer eigenen Bekundung beruhen, die eine jeweils eigene unabhängige Domäne besitzen und ein unabhängiges Gesetz, das heißt, sie tendiert zur Mannigfaltigkeit, zum Pluralismus der geistigen Sphären. Obwohl die Einheit des Lebenssystems oder jedenfalls des Lebensstils fort dauert, verhärten sich doch die Grenzen zwischen Domäne und Domäne mehr und mehr, bis die Kultur in jenes problematische Stadium gerät, in dem zwar noch eine Beziehung zwischen jedem Bereich und dem vitalen oder stilistischen Zentrum besteht, aber das Band zwischen den Bereichen selbst sich zu lösen beginnt. In einer jungen, aufsteigenden Kultur zum Beispiel herrscht oftmals eine starke Beziehung zwischen Ethik und Musik, eine starke Beziehung zwischen Kosmologie, der Lehre vom Universum, und Architektur, doch in einer fortgeschrittenen Kultur gründen das eine und das andere eine unabhängige Welt für sich selbst, und was geschaffen ist in der einen Welt, tritt nicht länger in das angrenzende Kraftfeld der anderen Welt. Dieses Stadium verkündet den Beginn des Verfalls der Kultur. Mit dem Fortschreiten dieses Verfalls aber erheben sich zugleich die Tendenzen zur Erneuerung der ursprünglichen Einheit. Die Schaffenden und Denker in jeder einzelnen Sphäre fühlen sich wie in ein Verlies gestoßen, sie versuchen, die Spaltung zu zerschmettern, alles zu vereinen, doch all ihre Hoffnung ist vergeblich, der Weg zurück ist versperrt, und nur wenn die Sehnsucht eine Form annimmt, die aus dem Gehege der kulturellen Wirklichkeit ausbricht, nur wenn sie die Sehnsucht nach einer neuen religiösen Wirklichkeit wird, nur dann kann Neues werden. Dann verschmilzt der Glanz der Kultur zu einer neuen Einheit, einer Einheit, die nicht mehr kulturell, sondern religiös ist, einer neuen, frischen religiösen Einheit, die nur nach all dem beginnen wird, sich auch in kultureller Form auszudrücken, vielleicht in einem anderen Land, in einem anderen Volk, in anderen Völkern. 25 30 35

## III

Wir haben die vier Arten des Dualismus, die in der Entwicklung der Kultur wirksam sind, nun untersucht. Jetzt müssen wir danach fragen, ob wir vielleicht auf dem Weg dieser Untersuchung zu jenem Punkt gelangt sind, von dem aus man sich an die Kritik des Wesens der Kultur und jene treffliche Definition anzunähern vermag, nach der wir hier suchen.

In einem der ersten Jahre nach 1860 wurde im Berliner Kreis der Philosophischen Gesellschaft über den Beginn der menschlichen Spezies diskutiert, und jemand warf ein, dass überall, wo der Mensch erschien, das Einrichten und Auffinden einer Lebensweise, die ihm angepasst war, notwendig wurde, dass beim Menschen Wissenschaft und Kunst an die Stelle der Instinkte der Tiere trat, ja dass eben dadurch der Mensch ein Schöpfer werde, sogar zum Schöpfer seines verfeinerten Körperbaues. Lassalle, der anwesend war, stimmte zu und meinte: »Die absolute Selbstproduktion ist eben der tiefste Punkt des Menschen.« Dies freilich war eine kühne Übertreibung; doch enthielt sie auch einen Funken Wahrheit. Welche Bedeutung hat dieser Funke aber nun?

Wenn es gestattet ist, das Verleihen von Form durch den Menschen an ein Äußeres oder Inneres, Natürliches oder Gesellschaftliches, Formgebung zu nennen, dann ist es möglich, die These vorzustellen, dass die Formgebung aus der Vereinigung von Geist und Leben hervorgeht (hier ist nicht der Ort, das Wesen der Grundlagen zu bestimmen; es genügt für uns, negativ und relativ zu wissen, dass das Leben eine Art materieller Wesenheit ist und dass es der Mensch bis heute noch nicht dazu gebracht hat, und es ihm vermutlich auch nie gelingen wird, seine Beschaffenheit aus dem Übrigen der Wesenheit zu folgern; und der Geist ist zwar das, was im materiellen gefunden wird, was wir aber nicht als eine der Arten dieser Wesenheit verstehen dürfen und aus deren Arten können wir keine Rückschlüsse ziehen, nicht ein Mal aus ihrer vitalen). Wenn ich also sage, die Formgebung geht aus der Vereinigung von Geist und Leben hervor, so meine ich erstens, dass die Formgebung ein Drittes ist, das zu Geist und Leben hinzukommt, jedoch ohne ein Grundprinzip zu sein wie diese, sondern als ein Resultat; und zweitens, dass sie kein Resultat einer bloßen Kombination oder chemischen Verbindung ist, sondern ein Resultat wirklicher Zeugung, dass sie also eine Art von Neuentstandem ist, ein neues Drittes, das nicht vergleichbar ist mit dem Geist und nicht vergleichbar mit dem Leben, sondern Dasein für sich selbst ist. Doch damit verbunden, sind auch der Geist und das Leben in die Formgebung eingegeben und als solche in ihr erkennbar; und da das besondere Sein

des Menschen sich völlig zwischen diesen beiden Fundamenten ausdehnt, dem spirituellen und dem vitalen, können wir auch sagen, dass der Mensch gleichsam die Formgebung in seiner Gestalt schafft. Es ist bekannt, dass die Kabbalisten behaupteten, es sei unmöglich anzunehmen, Gott hätte in seinem Ebenbild und nach seiner Gestalt einen einzelnen Menschen geschaffen, in all seinen Eigenschaften individuell umgrenzt; sie dachten vielmehr, dass Gott durch die Emanation den Adam Kadmon geschaffen haben musste, in dem alle mögliche menschliche Individualität enthalten war. Nach dieser Ansicht kann es nicht sein, dass irgendeine individuelle Formgebung Gestalt des Menschen wird, sondern es gibt eine besondere Kategorie der Formgebung, worin der Mensch – zwar nicht der Mensch im allgemeinen, sondern stets der Mensch eines bestimmten Volkes, der Volksgenosse in einem bestimmten Zeitalter – versucht, sich selbst zu schaffen, indem er jener Materie Form verleiht, die ihm durch das Sein seines Volkes und seines Zeitalters gegeben ist, bis in dieser Formgebung die möglichen individuellen Formgebungen für diesen Menschen mit seinen Generationen eingeschlossen und teilhabend sind. Diese Kategorie heißt Kultur.

An diesem Punkt angelangt, können wir mit unserem Fragen fortfahren: Welche besondere Qualität hat die Kultur als Kategorie der Formgebung? Worin unterscheidet sich die Kultur von allen übrigen Arten der Formgebung? Wollen wir eine Antwort darauf finden, so müssen wir zurückblicken und weiterfragen: Wie sieht die besondere Qualität jenes Geistes und jenes Lebens aus, durch deren Vereinigung diese Formgebung, nämlich die Formgebung der Kultur geboren wird? Was ist die hinzukommende Eigenschaft, durch deren Hinzutreten allein wir genau diesen Geist, genau dieses Leben und genau diese Formgebung finden?

Die Antwort auf jene Fragen ist ziemlich einfach, doch ist es notwendig, weiter in die Tiefe zu dringen. Die Eigenschaft, wonach wir fragen, ist die Eigenschaft des Gemeinschaftlichen. Die gemeinsame Formgebung einer Gesellschaft, die aus der Paarung von gemeinschaftlichem Geist und gemeinschaftlichem Leben derselben Gesellschaft entsteht, dies ist die Kultur.

Die einzelnen Formgebungen, die einzelnen intellektuellen und kreativen Akte, stellen keine Kultur dar. Weder die Existenz der großen Ingenieure und Erfinder, noch die Existenz der großen Poeten und Philosophen beweist die Existenz der Kultur. Selbst wenn in einem Bereich ein wichtiger Kreis von Schaffenden und auch ein Publikum von höchstem Niveau entsteht, musikalisch etwa, so ist dies kein Zeichen von Kultur. Und natürlich ist auch die menschliche Kulturhaftigkeit nicht als Phäno-

men der Kultur zu betrachten; noch weniger steht eine Masse kulturfähiger Menschen, also solcher, die kulturelle Werte leicht annehmen und voller Sittlichkeit sind, für die Echtheit eines Kulturvolkes ein. Trifft es aber zu, dass nur die gemeinschaftliche Formgebung der Gesellschaft den Namen Kultur verdient, so liegt es uns ob, die Möglichkeit dieser gemeinschaftlichen Formgebung zu erkunden. Ist denn nicht jeder gedankliche oder künstlerische Akt eine Tat durch das Individuum, und gibt es nicht in Wahrheit überhaupt keinen Schaffenden außer dem Individuum? Wenn es auch ein gemeinschaftliches Handeln gibt im Umfeld der Wissenschaft, der Technik, der sozialen Organisation usw., das kulturelle Aktivität genannt werden kann, so trifft dies doch nicht auf die höchsten Sphären zu. In diesen Sphären, wozu wir unausweichlich die Kunst und die Metaphysik zählen, lässt sich eine gemeinschaftliche Tätigkeit nicht vorstellen. Im Gegenteil, bei einigen der großen Werke, die zu diesen Sphären gehören, befällt uns manchmal das Gefühl, dass sie das Resultat einer außerordentlichen Absonderung des Menschen sind.

Um diesen Gegenstand jedoch zu erforschen, ist es von Vorteil, nicht mit dem Resultat, sondern mit den Grundlagen zu beginnen, nämlich mit der Frage nach dem Wesen des gemeinschaftlichen Lebens und des gemeinschaftlichen Geistes; eine Frage, die wohl erklärt sein will mit Beispielen. Nehmen wir also etwa die griechische Kultur der Klassik und die italienische Kultur des 12. und 13. Jahrhunderts.

Der bekannte französische Historiker Fustel de Coulanges zeigte in seinem ausgezeichneten Buch »La cité antique«, im Anschluss an Aristoteles, wie der griechische Stadtstaat, die Polis, durch den Zusammenschluss von Sippen zu Bruderschaft und Bruderschaften, zu Stamm und Stämmen, sich aus einer Gemeinschaft von verschiedenen Siedlungen zum Staat entwickelte, und wie in dieser Gemeinschaft jede einzelne Siedlung ursprungshaft wie zur Zeit ihrer Absonderung blieb, das heißt, wie das gemeinschaftliche Leben des kleinen Wohnverbandes kraftvoll und impulsiv blieb, und wie ihre vielen individuellen Kulte sogar da bestehen blieben, wo von oberer Instanz ihnen ein allgemeiner Kult angeordnet wurde. Doch ist hinzuzufügen, dass selbst dieser allgemein verbindliche Kult nach dem Vorbild des sippenhaften Kultes geschaffen wurde, und wie die Familienangehörigen sich vor der Feuerstelle als Hausaltar versammelten, so verrichten nun auch die Bürger der Stadt ihren heiligen Dienst vor dem »gemeinschaftlichen Herd«. Die Tatkraft des gemeinschaftlichen Lebens geht so in die Allgemeinheit der Stadt über, und in der Agora, wo das Volk in seiner ganzen Staatshaftigkeit aufgeht, dort entsteht nun eine unmittelbare Beziehung zwischen den

Menschen untereinander. Die Polis ist die größte staatliche Einheit. Hin und wieder gruppierte sie sich zwar um den gemeinschaftlichen Kult und um die gemeinschaftlichen Feste der verbündeten Städte herum zu einem religiösen Verband mit anderen Poleis, zu Amphiktyones, doch war diesen Verbänden weder ein staatlicher Charakter noch eine staatliche Aufgabe inne, und nicht selten bekämpften ihre Bündnispartner einander gnadenlos. Im Allgemeinen überschritt die Form des Staates an Größe nicht die Form des gemeinschaftlichen Lebens; die Gesellschaft war identisch mit der Kameradschaft bis zu dem Zeitpunkt der Vereinigung des griechischen Volkes unter der Herrschaft des Makädoniers, als die Gesellschaft schließlich ihre Vitalität verlor. Allein, wiewohl das gemeinschaftliche Leben diesen ausgeprägten Gruppencharakter besaß, so hatte der Geist ihn nicht. Der ursprüngliche Mythos des Volkes stattdessen, der Mythos seiner Götter und Titanen, dessen Gedankengut mit den Wanderungen der Stämme von Asien nach Europa reiste und in dessen Nachbarschaft sich all die Legenden auskristallisierten, die über das neue Land entstanden waren, – er war die große vereinigende Kraft, der gemeinschaftliche Geist der griechischen Gesellschaft. Das kollektive Leben und die regionalen Poleis bleiben in ihrer Beschaffenheit regional, doch der Geist Mythos ist seiner Natur nach national-universal, denn alle regionalen Ströme fließen in ihm. Es ist der gemeinschaftliche Geist, der aus dem Schoß des gemeinschaftlichen Lebens die gemeinschaftlichen Formgebung zutage bringt, die griechische Kultur, worin sich die Farbenfülle des Lebens und die Lichteinheit des Geistes zu einer Formwelt vermischen. Dasselbe Gesetz wirkt in der italienischen Kultur des 12. und 13. Jahrhunderts, der höchsten und kreativsten Kultur in der Geschichte des italienischen Volkes. Auch hier erfahren wir – etwa aus dem wichtigen Buche Robert Davidsons über die Geschichte der Stadt Florenz – einiges über den kollektiven Charakter des Lebens. Sowohl in den Dörfern als auch im Umkreis der Städte gab es Boden, besonders Weideboden, der Besitz von vielen war, und auf diesem Gemeinbesitz gründete sich eine Bodengenossenschaft. Sowohl das städtische als auch das dörfliche Volk setzte sich zusammen aus einigen regionalen Siedlungen, die hier wie dort »vicinantia« hießen, also wörtlich »Nachbarschaften«. Die Mitglieder einer Nachbarschaft halfen einander und bürgten füreinander, regelten ihre Streitfälle durch ein Schiedsgericht, setzten ihre Rechtssitten untereinander fest und versammelten sich regelmäßig unter einer Ulme vor der Kirche, oder in der Stadt im Kirchhof selbst. Auch im Italien dieses Zeitalters war wie in Griechenland der Stadtstaat die politische Einheit, über die hinaus es im Regelfall nichts gab, nur dass hier zwischen den Städten keine religiöse

Vereinigung nach Art der griechischen Amphiktyones bestand. Aber auch hier steht der gemeinschaftliche Geist in seinem öffentlichen, nämlich allgemeinen und besonderen Charakter, dem gemeinschaftlichen Leben der Gesellschaft in seinem kollektiven, nämlich mannigfaltigen Charakter gegenüber. Trotzdem bedarf das Wesen jenes Geistes hier noch weiterer Erläuterungen. In keinem anderen Volk des Abendlandes geschah eine so tiefe und fruchtbringende, wenn auch nur vorübergehende Vermengung des ursprünglichen Christentums, d. h. des messianischen im prophetischem Sinne, und der Grundeigenschaft eines Volkes wie im italienischen Volk des Mittelalters. Ständig wachsen der Glaube und das Streben nach einer Erlösung dieser Welt, der Glaube, dass die Erlösung nicht einzuschränken sei auf eine Erlösung der Seele und deren Reinigung für die kommende Welt, sondern den Menschen in seiner ganzen Wirklichkeit und das ganze Land erfassen könne, und dass auf diese vollständige Erlösung hinarbeiten sei. Dieser Glaube und dieses Streben erreichen den Höhepunkt ihres Ausdrucks am Ende des 11. Jahrhunderts bei jenen zwei großen Männern, die in der Welt des Mittelalters die Erfüllung des ursprünglichen, prophetischen und messianischen Christentums vollbrachten: Der eine, Joachim von Floris, der Verfasser des »Ewigen Evangeliums«, der Verkünder des »Dritten Königreichs«, des Königreichs des Geistes nämlich, das nach dem Königreich des Vaters und dem Königreich des Sohnes folgen sollte, war der einzige im Abendland, dem eine prophetische Seele innewohnte; und der andere, Franziskus von Assisi, ist der Christ, der die Gebote und die »Liebe« mit Vollständigkeit erfüllte und sich selbst als »Verkünder« des als kommend vorausgesehenen Königreichs fühlte. Dieser Geist, der seinen vollständigen personalen Ausdruck in jenen beiden Persönlichkeiten fand, ist der Geist, der aus der Mitte des gemeinschaftlichen Lebens derselben frühen Kultur Italiens geboren wurde, die sich vor allem in den 200 Jahren vor dem Beginn der Renaissance eine kulturelle Erneuerung schaffenden Menschen offenlegte, einem Nicola Pisano, dem Schöpfer der neuen Bildhauerkunst, einem Cimabue, dem Schöpfer der neuen Malerei und einem Dante, dem Schöpfer der neuen Dichtkunst, die alle sich nach einem sehnten: die kommende Welt dieser Welt zu verwirklichen.

Von hier können wir zu unserer Ausgangsfrage zurückkehren: Was ist die gemeinschaftliche Formgebung und wie ist sie möglich? Es gibt zwar auf den höchsten Stufen der Kultur kein gemeinschaftliches Schaffen, doch was der bedeutende Denker und der große Künstler, jeder in seiner eigenen Sprache ausdrücken, dies ist die Essenz eben jener Paarung von gemeinschaftlichem Geist der Gesellschaft und gemeinschaftlichem Le-

ben derselben Gesellschaft, dies ist die rätselhafte Frucht ihrer Vereinigung. Und auch wenn die Gemeinschaft, die in der Generation jenes Mannes steht, sein Geschenk nicht wirklich erhält, so wird uns doch die tiefe Beziehung zwischen seinem Schaffen und dem Wesen des Volkes offenbar. »Mon oeuvre,« sagt Goethe, seinem Tode nah, »est celle d'un 5  
etre collectif et elle porte le nom de Goethe.« Mit diesen Worten wollte Goethe etwas Allgemeines ausdrücken, die Tatsache, dass jedes Schaffen ein Akt der Absorption ist; was ich dagegen meine, ist weit enger gefasst. Wenn wir nach dem Wesen jener neuen Form forschen, die in einem der prominenten Werke des Zeitalter der hohen Kultur, des aufsteigenden 10  
Zeitalters vor allem, zutage tritt, dem Wesen jener Form-Idee, jenes poetischen Rhythmus, jener architektonischen Linie, die davor nicht existierten und nun doch wie eine Selbstverständlichkeit erscheinen, wie etwas, das seit jeher bestand und sogar bis heute ein Teil unserer Welt ist, – wenn wir danach forschen, so finden wir, dass gerade dieses Fundament 15  
der Form keinen individuellen Charakter besitzt, dass es eine Art Verborgtheit Gottes ist, eine Art Objektivität, die nicht vom Willen bestimmt, sondern wie ein Teil der Natur ist: dies ist die Frucht des stummen Blühens in einem Volke, die Frucht der Vereinigung seines gemeinschaftlichen Geistes und seines gemeinschaftlichen Lebens, die gemeinschaftliche Formgebung. Das Wirken des Lebens auf den Geist und das 20  
Wirken des Geistes auf das Leben in diesem Zeitalter führen zwar nach und nach zu einer Änderung der Volksgewohnheiten, denn in ihm schlägt auch das Herz der Massen, deren Aufruhr manchmal in soziale oder religiöse Bewegungen übergeht, doch dieses Wirken gewinnt seinen hinreichenden Ausdruck allein in der Tat des Einzelnen, im bedeutenden 25  
Einzelnen, in dessen Sein sich das Sein des Volkes konzentriert. Sein Werk ist im reinen und entschiedenen Verständnis die »Tat des kollektiven Kosmos«, denn in den grundlegenden und fruchtbaren Schichten seiner Seele wird die gemeinschaftliche Formgebung geboren. 30

Aber es ist augenscheinlich, dass die gemeinschaftliche Formgebung nicht nur bei den großen Schaffenden allein zu suchen ist, ich meine in gleichsam konzentrierterer Weise, sondern auch, gewissermaßen als Streuung, in der Form des Lebens des Volkes selbst, in den sozialen Einrichtungen, in den Beziehungen zwischen Mensch und Mensch, in den 35  
Handlungen des Einzelnen in seinem Heim und seiner Kammer. Es gibt kein kulturelles Leben ohne besondere Form, und es gibt keine besondere Form, ohne dass das Leben sie im Einwirken des Geistes annahm. Der Geist dringt bis in die Tiefen des natürlichen und historischen Lebens einer Gesellschaft vor und erneuert dessen äußere und innere Form. 40  
Der Geist taucht in das Leben, doch bleibt er nicht darin, sondern kehrt

zurück in seine Sphäre, wo er selbst erneuert wird durch das Wirken von unten, wo die großen Schaffenden Vermittler sind. »Eine Stufe großer Kultur,« schreibt mein Freund Gustav Landauer in seinem Buch »Revolution«, »wird da erreicht, wo mannigfaltige Gesellschaftsgebilde, die ausschließlich sind und selbständig nebeneinander bestehen, allesamt von einem einheitlichen Geist sind, der nicht in diesen Gebilden wohnt, nicht aus ihnen hervorgegangen ist, sondern als eine Selbständigkeit und wie etwas Selbstverständliches über ihnen steht.« In diesem Satz findet sich bereits die ausgeformte Erkenntnis jener grundlegenden Wahrheit über das Wesen der Kultur, die ich hier darzulegen versuchte. Es ist nur nicht zu vergessen, dass in der Geschichte der Menschheit nicht allein der schwebende Geist sich in den aufnehmenden Wassern spiegelt, sondern auch diese im Geist, und dass ohne die Wasser der Geist sich zurückziehen und vertrocknen müsste.

15 Wenn wir nun unsere Aufmerksamkeit darauf lenken, dass die Kultur eine gemeinschaftliche Formgebung ist, die der Vereinigung von gemeinschaftlichem Geist und gemeinschaftlichem Leben entspringt, so wird uns klar, dass die Kultur, oder genauer: die historische Kultur, von den folgenden vier Faktoren und deren Beziehungen untereinander abhängt:

20 1) Von der Situation des Lebens in einem bestimmten Zeitalter, des Lebens im biologischen Sinn, im wirtschaftlichen und sozialen Sinn, besonders aber von der Quantität und Qualität der Gemeinschaftlichkeit des Lebens, mit anderen Worten, von Quantität und Qualität der gesellschaftlichen Grundlage im Leben.

25 2) Vom Niveau des Geistes in diesem Zeitalter, des Geistes im Sinn einer schaffenden Initiative der Gedanken- und Vorstellungskraft, besonders aber von der Quantität und Qualität der Gemeinschaftlichkeit, das heißt von der gesellschaftlichen Grundlage im Geist.

30 3) Vom Ausmaß der Vitalität und Intensität der Beziehungen zwischen dem Geist und dem Leben desselben Zeitalters.

4) Vom Wesen der Beziehungen zwischen der Formgebung selbst und dem Geist einerseits, und zwischen ihr und dem Leben andererseits. Denn nicht nur beeinflusst das Leben den Geist und der Geist das Leben, sondern die aus ihnen hervorgehende Formgebung vermittelt auch zwischen ihnen und versöhnt das eine mit dem anderen. Zwischen dem Geist und der Form, zwischen dem Leben und der Form herrschen ein ständiger Kampf und eine ständige gegenseitige Ergänzung.

Ich sprach oben von den Arten der Zwiefalt im Prozess der Kultur und nannte vier Beispiele: Die Zwiefalt der freien Schöpfung und der Tradition, der Formung des Lebens selbst und der Schöpfung einer zweiten, objektiven Welt, des Entstehens der Form und des Entstehens des Be-



wusstseins, und endlich die Zwiefalt des Strebens nach Vielfalt in den Bereichen selbst und des Strebens nach Einheit. Es ist nun leicht zu fassen, dass all diese Arten in ihren historischen Erscheinungsformen nur im Verständnis jener fundamentalen Zwiefalt, die zwischen Geist und Leben besteht, analysiert werden können, und im Verständnis aller Beziehungen, die davon herrühren, der Beziehungen zwischen Geist und Leben, als auch jener zwischen jedem der beiden und der Frucht ihrer Verbindung: der kulturellen Formgebung. 5