

Romano Guardini  
Werke

Herausgegeben  
von  
Florian Schuller

im Auftrag  
des Sachverständigenremiums für  
den literarischen Nachlaß Romano Guardinis  
bei der Katholischen Akademie in Bayern

Sachbereich  
Anthropologie und Kulturkritik

Romano Guardini

# **Welt und Person**

Versuche zur  
christlichen Lehre vom Menschen

Matthias Grünewald Verlag · Ostfildern  
Verlag Ferdinand Schöningh · Paderborn

Alle Autorenrechte liegen bei der  
Katholischen Akademie in Bayern

»Welt und Person«:

7. Auflage 2018, unveränderter Nachdruck der 5. Auflage,  
Würzburg: Werkbund-Verlag, 1962  
(1. Auflage 1939)

Für die Verlagsgruppe Patmos ist Nachhaltigkeit ein wichtiger  
Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz  
umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in  
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische  
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 1988 Matthias Grünewald Verlag,  
ein Unternehmen der Verlagsgruppe Patmos  
in der Schwabenverlag AG, Ostfildern  
[www.gruenewaldverlag.de](http://www.gruenewaldverlag.de)

© 1988 Verlag Ferdinand Schöningh,  
ein Imprint der Brill-Gruppe, Paderborn  
[www.schoeningh.de](http://www.schoeningh.de)

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart  
Druck: CPI – buchbücher.de, Birkach  
Hergestellt in Deutschland  
ISBN 978-3-7867-3145-0 (Matthias Grünewald)  
ISBN 978-3-506-78910-5 (Schöningh)

*»Der Mensch übersteigt um ein Unendliches den Menschen«*

*Pascal, Pensées*

Maria und Dieter Sattler  
zu eigen



## Inhalt

Vorwort . . . . .	9
<i>Die Welt</i>	
Natur und Schöpfung . . . . .	15
I Natur, Subjekt und Kultur . . . . .	15
II Das Geschaffensein der Welt . . . . .	24
III Gott und »der Andere« . . . . .	36
Die Pole des Daseinsraumes . . . . .	45
I Oben und innen . . . . .	45
II Die christliche Innerlichkeit . . . . .	51
III Die christliche Höhe . . . . .	59
IV Der Gesamtzusammenhang . . . . .	65
Welt, Weltverschließung und Weltoffenheit .	71
I Die Welt als das Ganze des Daseins . . . . .	71
II Die Welt als »das Ganze«, »ein Ganzes« und das Mächtige . . . . .	74
III Die Grenze und das Nichts . . . . .	80
IV Die Selbstverschließung der Welt . . . . .	83
V Der Stand der Welt und die Erlösung . . . . .	96
<i>Die Person</i>	
Vorbemerkung . . . . .	109
Der Aufbau des personalen Seins . . . . .	110
I Person und Gestalt . . . . .	110
II Person und Individualität . . . . .	111

III Person und Persönlichkeit . . . . .	115
IV Person im eigentlichen Sinn . . . . .	121
 Der personale Bezug . . . . .	 132
I Bedingtheit der Person . . . . .	132
II Das Ich-Du-Verhältnis . . . . .	133
III Person und andere Person; die Sprache . . . . .	136
IV Der Wortcharakter der Dinge . . . . .	139
 Die Person und Gott . . . . .	 143
I Die menschliche und die göttliche Person . . . . .	143
II Das christliche Ich . . . . .	145
 Die christliche Personalität und die Liebe . . . . .	 161
I Die Gnade . . . . .	161
II Das Wesen der christlichen Liebe . . . . .	162
 <i>Die Vorsehung</i>	
I Allgemeines . . . . .	173
II Unzulängliche Deutungen . . . . .	175
III Der biblische Begriff . . . . .	185
IV Vorsehung und Umwelt . . . . .	188

## Vorwort

Die Abhandlungen des vorliegenden Buches dienen der Frage nach dem Wesen des Menschen. Diese Frage findet heute eine Offenheit, wie seit langem nicht mehr. Was alles dazu beigetragen hat, sie aufzutun, kann hier nicht dargelegt werden; es würde eine Analyse der innersten Vorgänge im letzten Jahrhundert erfordern. Jedenfalls empfindet die Gegenwart den Menschen wieder als etwas Rätselhaftes. Noch vor nicht langem gab es auf die Frage nach dem Wesen des Menschen zwei maßgebende Antworten, die humanistisch-geisteswissenschaftliche und die naturwissenschaftlich-technische. Sie standen zueinander in vielfachem und scharfem Gegensatz, hatten aber eines gemeinsam: beide glaubten zu wissen, was der Mensch sei. Ihre Fragen liefen innerhalb des Gewußten. Diese Meinung, den Menschen zu kennen – samt der daraus kommenden Sicherheit und der ebenfalls dadurch bedingten Enge in der Behandlung menschlicher Dinge – ist erschüttert. Das Gefühl, welches sich, nie offen zugelassen, auf dem Grund des neunzehnten Jahrhunderts hingezogen hatte, mit dem Menschen möchte es anders stehen, als die offizielle Meinung annahm, ist durchgebrochen. Der Mensch ist inne geworden, daß er anders sei, als er dachte, sich selbst unbekannt und zur Aufgabe gesetzt. Die Spitze des Menschlichen liegt wieder in Dunkel und Zukunft. Daher kommt jene Offenheit, von der wir sprachen. Die Frage nach dem Menschen ist wieder wirklich Frage.

So wird es möglich, auch wieder mit neuer Zuversicht jene Antwort zu suchen, welche die christliche Offenbarung auf sie gibt. Sie wirklich zu suchen; denn der christliche Bereich hatte ebenfalls unter der einengenden Macht einer scheinba-

ren Kenntnis gestanden. Auch dem Christen hatte weithin der Mut gefehlt, den Menschen in jene Unbekanntheit zu stellen, in die er gehörte; und die Antwort, die er auf die Frage nach dem Wesen des Menschen gegeben hatte, war, eingeschränkt und umgetönt, keine andere gewesen als die allgemeine.

Die volle Antwort zu geben, wäre die Aufgabe einer christlichen Lehre vom Menschen. Der Verfasser arbeitet an ihr schon seit einer Reihe von Jahren, vermag aber noch nicht abzusehen, wann sie vollendet sein wird. Er legt daher einige Abhandlungen vor, die zeigen, wie die Fragen angefaßt werden sollen, und hofft aus den Antworten, die sie bekommen, für die größere Arbeit zu lernen.

Die Aufsätze nennen sich »Versuche«. Das Wort soll den zugleich bescheidenen und zuversichtlichen Sinn haben, der ihm von Michel de Montaignes tapferem Buche her eignet. Sie sind keine »Abhandlungen«; Darlegungen überschaubarer und durchgearbeiteter Gegenstände, sondern Experimente, worin gewisse Gedanken an die sehr verwobenen Zusammenhänge herangetragen werden, damit sie zeige, was sie leisten. Im Grunde ist es *ein* Gedanke, der durchversucht werden soll: daß der Mensch nicht als geschlossener Wirklichkeitsblock oder selbstgenugsame, sich aus sich selbst heraus entwickelnde Gestalt, sondern zum Entgegenkommenden hinüber existiert. Nach der Meinung des Verfassers drücken sich in diesem Begriff nicht nur die stärksten Motive des Neuen Testaments und wichtige, gerade heute zu Worte gerufene Gedanken der Vergangenheit – vor allem Augustins –, sondern auch die Erfahrung der Gegenwart aus, nachdem Individualismus und Evolutionslehre immer deutlicher als vergangen erkannt werden... Daß im übrigen das Wort »Versuche« auch besagt, die Arbeit rechne von vornherein nicht nur mit allen Unzulänglichkeiten, sondern auch mit allen Möglichkeiten des Fehlgreifens, braucht nicht besonders betont zu werden.

Das Kapitel über die *Person* stellt einen Entwurf des christlichen Menschenbildes dar. Die vorausgehenden über die *Welt* fragen nach dem Wirklichkeits- und Aufgabenzusammenhang, worin der Mensch steht. Das letzte über die *Vorsehung* endlich will an einem besonders wichtigen Punkte zeigen, wie die christlich gemeinte Einheit von Mensch und Welt, das christliche »Dasein«, gedacht werden kann.

Berlin, August 1939

R. G.



# DIE WELT



# Natur und Schöpfung

## I

### *Natur, Subjekt und Kultur*

Wie empfindet der Mensch das Sein der Welt, in der er lebt? In welcher Weise ist sie da? Mit welchen Begriffen wird diese Weise ihres Daseins ausgedrückt?

Schon im ausgehenden Mittelalter, vor allem aber in der Renaissance taucht ein Wort auf, das dann immer größere Bedeutung gewinnt: die Natur. Es bezeichnet die Gesamtheit der Dinge; alles, was es gibt. Genauer gesagt: alles, was es gibt, bevor der Mensch etwas daran tut. Also die Gestirne, die Erde, die Landschaft mit Pflanzen und Tieren, aber auch den Menschen selbst, sofern er sich als organisch-seelische Wirklichkeit gegeben ist. Dieses Ganze wird als etwas Tiefes, Mächtiges und Herrliches, als zur Verfügung stehende Erlebnisfülle erfahren; zugleich als Aufgabe für Erkenntnis, Besitzergreifung und Gestaltung. Die Erregtheit des Wortgebrauchs zeigt an, welche tiefen Umlagerungen des Lebensgefühls und des Weltverhältnisses sich in ihm ausdrücken.

Der Begriff der Natur ist ein Gegenstandsbegriff, der das meint, was sich dem Denken und Tun darbietet; er ist aber auch ein Wertbegriff und meint eine für dieses Denken und Tun gültige Norm: das Richtige und Gesunde, Weise und Vollkommene, eben »das Natürliche«. Dem steht das Unnatürliche gegenüber: das Künstliche, Abseitige, Ungesunde, Verdorbene. Aus diesem Wertmaßstab ergeben sich Bilder des naturgemäßen Daseins: des richtigen Menschen, der natürlichen Gesellschaft und Staatsform, der fruchtbaren Erziehung, der edlen Kunst und so fort – Bilder, wie sie etwa mit dem Begriff des *honnête homme* des 16. und 17. Jahrhunderts, des »natürlichen« Menschen Rousseaus, des vernünfti-

gen Lebens der Aufklärung und des Natürlich-Schönen in Aufklärung und Klassik gemeint sind.

Der Begriff der »Natur« drückt etwas Letztes aus. Hinter sie kann nicht mehr zurückgegriffen werden. Sobald etwas aus ihr abgeleitet worden ist, ist es endgültig verstanden. Sobald etwas als natürlich begründet werden kann, ist es gerechtfertigt. Sobald sich das Bewußtsein der Naturgemäßheit einstellt, verschwindet die Frage. Damit ist nicht gemeint, die Natur selbst könne im Letzten und Ganzen verstanden werden. Im Gegenteil; sie wird als etwas derart Tiefes und Reiches empfunden, daß das Denken mit ihr an kein Ende kommt. Sie ist schöpferisch; so kann sie in kein System eingefangen werden. Sie ist geheimnisvoll und »läßt sich des Schleiers nicht berauben«. Und geheimnisvoll nicht nur in dem Sinne, daß ihre Probleme allzu verstrickt wären, sondern grundsätzlich: sie trägt den Geheimnischarakter des Anfangs und Endes, des Urgrundes, des Wesenhaft-Undurchdringbaren. Ebendamit stellt sie aber auch das Letzte dar, das befragt werden kann. Soweit sie Antwort gibt, ist diese Antwort endgültig, weil sie »natürlich«, das heißt unmittelbar einsichtig ist und weil sie, als von der Natur kommend, eine Antwort aus den Urgründen bedeutet.

In das Erlebnis der Natur mündet ein anderes: das der Antike. Für das Gefühl der Renaissance, das von da ab die ganze Neuzeit durchwirkt, ist die Antike keine historische Epoche unter anderen und daher, wie alle anderen, bedingt, sondern sie trägt Normcharakter. Sie stellt den Ausdruck des Menschen dar, wie er sein soll. Menschenwesen und Daseinsgefühl, Sprache und Kunst, Staats- und Gesellschaftsform der alten griechischen und römischen Welt werden als gültige Deutung des wahrhaft natürlichen Daseins empfunden. Der Begriff des Klassischen meint im Letzten das Gleiche wie der des Natürlichen, nur als geschichtliche Kulturgestalt. Die klassische Kultur ist die »natürliche« Kultur, und das Naturerlebnis wird durch ein Kulturerlebnis von höchstem Range gerechtfertigt.

Von hier aus stellt sich auch das religiöse Problem in neuer Weise. Sehr früh schon zeigen sich zwei Möglichkeiten der Antwort. Die erste findet in der Natur selbst numinose Tiefe. Es entsteht die Vorstellung der geheimnisvollen, allschaffenden, heiligen, der Gott-Natur; so bei *Giordano Bruno*, *Spinoza*, *Goethe*, *Hölderlin*, *Schelling*. Die Natur wird selbst als die religiöse Urtatsache und das Verhältnis zu ihr als die Wurzel der Frömmigkeit empfunden. Das Natürliche ist zugleich das Heilige und Fromme; das Unnatürliche oder Widernatürliche der Frevel schlechthin<sup>1</sup>... Oder aber das religiöse Gefühl erfährt eine Art Umkehrung und wird zu der verborgen-frommen Unduldsamkeit, welche das Unmittelbar-Gegebene der Dinge als das einzig Wesenhafte, Tatsachensinn und Wirklichkeitstreue als das einzig Richtige ansieht; so vor allem in dem die ganze Neuzeit durchziehenden Positivismus.

Sofern der Mensch eine leib-seelische Wirklichkeit ist, gehört er selbst zu dieser Natur; sofern er sie aber betrachtet, durchforscht, in Besitz nimmt, gestaltet, steht er ihr gegenüber. Daß es sich um ein wirkliches Gegenüberstehen handelt, wird schon am Warnungsbegriff des Unnatürlichen deutlich. Unnatürliches kann nur sein, weil der Mensch nicht im unmittelbaren Naturzusammenhang eingeordnet bleibt. Er löst sich aus diesem heraus, bringt ihn ebendamit in eine Krise und hat dann die Aufgabe, ihn erkennend, handelnd und schaffend neu aufzubauen. Aus der Erfahrung dieses Gegenüber bildet sich eine zweite Grundform der Daseinsdeutung: die des Subjekts.

Der Begriff findet sich im Mittelalter ebensowenig wie jener der Natur. Wohl weiß man von der Natur als Wirklichkeit wie auch als Norm. Auch der mittelalterliche Mensch sieht die Dinge, die Ordnung ihres Aufbaus, die Regelmäßigkeit ihres Verhaltens und kommt so zur Vorstellung einer letzten

<sup>1</sup> Dazu Guardini, »Hölderlin, Weltbild und Frömmigkeit«, 1955, S. 361 ff.

Einheit. Außerdem hat das mittelalterliche Denken den griechischen, besonders den aristotelischen Begriff der Natur aufgenommen und nach allen Richtungen hin verarbeitet. Dieser hat aber nicht den oben beschriebenen Charakter; er wird vielmehr zu einem Mittel, um die Erschaffung der Dinge durch Gott zu deuten. Ebenso weiß auch das mittelalterliche Denken vom Subjekt als der Einheit des individuellen Daseins, dem Träger der geistigen Akte und Zurechnungspunkt der Verantwortlichkeit. Doch hat dieser Begriff etwas Selbstloses; eine ruhige Objektivität, die sich schon in der Weise äußert, wie der Einzelne hinter den Zusammenhängen des Daseins zurücktritt. Dieser Charakter ändert sich im ausgehenden Mittelalter und vor allem in der Renaissance. Ein Subjekterlebnis macht sich geltend, das die ganze Folgezeit bestimmt. Der Mensch empfindet sich in einer neuen Weise als etwas Wichtiges und Interessantes. Vor allem der ungewöhnliche, geniale Mensch gewinnt eine vom Mittelalter nie empfundene Bedeutung. Daß die Renaissance überreich an originellen und groß gebauten Persönlichkeiten ist, reicht noch nicht hin, um den Eindruck zu begründen, den ihre Menschlichkeit macht. Auch das Mittelalter war von ungewöhnlichen Menschen, Kämpfern, Herrschern, Werkschöpfern und religiösen Naturen getragen; aber erst nach jener Wende erfährt der große Mensch jene Betonung, die ihm einen so besonderen Charakter gibt. Jetzt erst wird er sich selbst und dem anderen und der ganzen Zeit wichtig. Das Persönliche wird zu einem neuen Wertmaßstab und bestimmt, an der großen Persönlichkeit besonders klar angeschaut, den ganzen Bereich des Lebens.

Es entsteht ein neues Gefühl für das Menschliche; ein Interesse für seine Mannigfaltigkeit; ein Urteil für seine Echtheit und Ursprünglichkeit. Wie die Natur als das Erste erschien, hinter das nicht mehr zurückgegriffen werden kann, so auch die Persönlichkeit. Die große Persönlichkeit vor allem trägt das Gesetz ihres Daseins in sich. Sie will aus sich selbst heraus verstanden sein und rechtfertigt ihr Tun mit ihrer eigenen

schöpferischen Kraft. Was echt aus ihr hervorgeht, gilt. An ungewöhnlichen Menschen entdeckt, wird der gleiche Maßstab auf den Menschen überhaupt angewendet. Er wird zu einem ebenso gültigen Anfang wie die Natur. Rechtes Dasein besteht darin, daß der Mensch aus dem Urgrund seiner Persönlichkeit heraus lebt und handelt. Gegenüber dem Ethos des Objektiv-Guten und der Wahrheit entsteht das der Echtheit und Wahrhaftigkeit.

Was bisher von der Ursprünglichkeit des Lebendigen her bestimmt wurde, erhält seinen formalen Ausdruck im Begriff des »Subjekts«. Dieses ist der Träger der gültigkeitshaltigen Akte und die Einheit der diese Gültigkeit bestimmenden Kategorien. Seine klarste Bestimmung findet er in der Philosophie Kants. Unter dem logischen, ethischen, ästhetischen Subjekt meint sie ein Letztes, das die geistige Welt trägt. Hinter es kann nicht mehr zurückgegriffen werden, weil ja jeder Versuch eines Rückgriffs selbst nur mit den Kategorien ebendieser Subjektivität vollzogen werden könnte. Das »Subjekt« bildet den logischen Ausdruck der »Persönlichkeit«. Beide stellen verschiedene Formen der Mensch-Natur dar, welche der Ding-Natur gegenübersteht. Mit einer Leidenschaft, die ebenfalls auf eine Umlagerung im Daseinsgefühl hinweist, wird für das logische, ethische, ästhetische Subjekt der Charakter der Autonomie in Anspruch genommen. »Autonomie« bedeutet das In-sich-selbst-Stehen, die Anfangshaftigkeit und Urgültigkeit des Subjekts; den gleichen Anspruch also, welchen, ins Lebendig-Schöpferische gewendet, der Begriff der Persönlichkeit und, im Bereich des Dinglich-Gegenständlichen, jener der Natur ausdrückt.

Sobald etwas aus der Persönlichkeit oder dem Subjekt abgeleitet werden kann, ist es endgültig verstanden. Wer »die Neuzeit« irgendwie überwunden hat und sich etwa in die Schriften Kants versenkt, macht eine eigentümliche Erfahrung. Er wundert sich, wieso dadurch, daß das ganze sinngebende System in die – wenn auch »transzendente« – Subjektivität verwurzelt wird, die Möglichkeit des Erkennens, des

sittlichen Urteilens usw. gewährleistet sein solle. Im Gefühl, das sei der Fall, lag aber gerade das »Neue«, das er, nachdem er geistig die Wasserscheide überschritten, nun nicht mehr mitvollziehen kann. Dem neuzeitlichen Denkgefühl schien ein Erkenntnisakt oder ein sittliches Urteil wirklich dadurch gültig, daß sie von der Autonomie des Subjekts getragen waren – eine Entsprechung zu dem, was oben über die Erkenntnis aus der Natur und den Wertmaßstab der Natürlichkeit gesagt worden ist. Damit war nicht behauptet, das Subjekt selbst sei restlos begreifbar; legt doch z. B. der gleiche Kant ins Erlebnis des inneren Sittengesetzes die ganze Tiefe des Geheimnisses, welches Geheimnis er bezeichnenderweise mit dem numinosen Eindruck des gestirnten Himmels, das heißt aber der Natur verbindet. Persönlichkeit und Subjekt sind grundsätzlich ebensowenig verstehbar wie die Natur; was aber von ihnen her verstanden wird, ist gültig verstanden. Ein Rückgriff auf Metaphysisches kann von ihnen her ebensowenig geschehen wie von der Natur her. Auch die Persönlichkeit setzt sich ins Religiöse fort. Das Genie wird als numinos empfunden. Der Dichter, der Künstler, der Mann der Tat erscheinen als etwas Geheimnisvolles, und man ist geneigt, sie mit der Vorstellung der Götter in Verbindung zu bringen. Der neue Begriff des Ruhmes drückt die übermenschliche Strahlung aus, die von den großen Persönlichkeiten in der Geschichte weiterglänzt. Die Subjektivität wird über den Begriff des »Subjekts überhaupt« mit dem Weltgeist in Verbindung gesetzt und wird zu dessen unmittelbarem Ausdruck. Von hier aus bekommt das Denken selbst einen religiösen Charakter; dieser fließt in die Vorstellung der »Wissenschaft« ein und gibt ihr eine bis dahin nicht gekannte Bedeutung.

Natur und Subjekt – mit welchem Wort die Persönlichkeit mitgemeint sein soll – stehen einander als letzte Tatsachen gegenüber. Das Dasein ist als Natur und als Subjekt gegeben. Hinter sie geht es nicht mehr zurück. Zwischen ihnen

entsteht die Welt der Menschentat und des Menschenwerkes. Sie ruht auf jenen beiden Polen, findet in ihnen ihre Vorbedingung und wird durch sie charakterisiert – hat aber andererseits ihnen gegenüber eine eigentümliche Selbständigkeit. Sie wird durch einen dritten, ebenfalls der Neuzeit eigenen Begriff bestimmt, den der »Kultur«.

Das Mittelalter hatte Kultur höchsten Ranges. Es strebte nach Erkenntnis und baute in seinen »Summen« eine hohe Welt der Einsicht auf. Es schuf mächtige Werke, vollbrachte kühne Taten und gestaltete Ordnungen des menschlichen Zusammenlebens von letzter Gültigkeit. Das alles geschah aber in einer Haltung, die, wenn sie bewußt geworden wäre, sich selbst als Dienst an der Vollendung von Gottes Weltenwerk bestimmt hätte. Der Mensch war bemüht, das Werk zu vollbringen, nicht über dieses Werk selbst nachzudenken – deshalb, weil ihn das zu Schaffende interessierte, nicht er selbst als Schaffender. Auch hier wird mit der Neuzeit etwas anders. Das Menschenwerk bekommt eine neue Bedeutung, und eine neue Bedeutung der Mensch als Werkender. Das Menschenwerk zieht den Sinn an sich, der vorher im Gotteswerk der Welt gelegen hatte. Die Welt verliert den Schöpfungscharakter und wird »Natur«; das Menschenwerk verliert die Haltung des vom Gottesgehorsam bestimmten Dienstes und wird »Schöpfung«; der Mensch selbst, der vorher Anbetender und Dienender war, wird »Schaffender«. Das alles drückt sich in dem Worte »Kultur« aus. Auch in ihm liegt ein Autonomieanspruch. Der Mensch greift nach dem Dasein, um es aus eigenem Willen zu gestalten. Indem er die Welt als Natur sieht, nimmt er sie Gott aus der Hand und stellt sie in sich selbst. Indem er sich als Persönlichkeit und Subjekt versteht, löst er sich aus der Macht Gottes und macht sich zum Herrn des eigenen Daseins. Im Willen zur Kultur schickt er sich an, die Welt nicht im Gehorsam gegen Gott, sondern als eigenes Werk aufzubauen. Tatsächlich fällt denn auch das Werden des Kulturbegriffs mit der Grundlegung der neuzeitlichen Wissenschaft zusammen, aus der ihrerseits die

Technik hervorgeht. Diese aber bildet den Inbegriff aller jener Hilfsmittel und Verfahrensweisen, durch welche der Mensch sich aus den Schranken der organischen Zusammenhänge befreit; fähig wird, seine Zwecke nach Belieben zu setzen und das Gegebene neu zu gestalten. Was in diesem Willen liegt, offenbart sich in der Lehre von der Autonomie der Kultur, die fortschreitend Wissenschaft, Politik, Wirtschaft, Kunst, Pädagogik usw. aus den Bindungen des Glaubens, aber auch jeder allgemein verpflichtenden Ethik löst und in sich selbst stellt.

Auch diese Kultur gewinnt religiösen Charakter. In ihr offenbart sich das schöpferische Geheimnis des Daseins, ob das nun als Urgrund der Natur, oder als Macht der Persönlichkeit, oder als Weltgeist begriffen wird. Auch sie erscheint als Letztes, das dem Menschen den Sinn des Daseins verbürgt: »Wer Kunst und Wissenschaft hat, der hat schon Religion.«

Eine Frage der psychologischen Struktur oder der geistesgeschichtlichen Situation ist es dann, wie die Urgegebenheiten der Natur, des Subjekts und zwischen ihnen der Kultur – das Dasein als Gegenstand, als Selbst und als Aufgabe – miteinander in Beziehung gesetzt werden. Der Schwerpunkt kann in die Natur gelegt und das Subjekt als deren Organ empfunden werden; so in der Naturphilosophie der Renaissance und Romantik. Dann erscheint auch die Kultur als Ausfluß der Natur; als deren über sich hinausgehender und durch das Zwischenglied des reflektierenden Subjekts vermittelter Selbstaufbau. Oder der Schwerpunkt rückt in das Selbst, und die Natur erscheint als chaotische Masse der Möglichkeiten, aus denen das Subjekt, selbtherrlich gestaltend, die Welt der Kultur hervorbringt, wie das in der Philosophie Kants durchgeführt wird. Endlich können Natur und Subjekt als gleich wichtige Stützpunkte des Verhältnisses angesehen werden, zwischen denen sich das über-naturhafte und über-persönliche Geschehen der Kulturwerdung vollzieht, so bei Hegel.

