Zehntes Kapitel.

Leben und Kultur.

„Und setzet ihr nicht das Leben ein,
Nie wird euch das Leben gewonnen sein."
Chor.

Ehe wir uns jedoch zu dieser letzten Frage wenden, gehen wir einen Schritt in verneinender Richtung weiter, um das Verhältnis von Leben und Kultur noch in anderer Hinsicht klar zu stellen. Es ist nicht allein unmöglich, die Kulturwerte positiv als Lebenswerte zu verstehen, sondern die Kultur muß sogar in ein negatives Verhältnis zum Leben gebracht werden. Erst dadurch tritt ganz zutage, wie unzureichend die Philosophie des bloßen Lebens ist. Das Bedürfnis nach einer echten Philosophie des Lebens wird sich vielleicht dann noch stärker regen.

Gewiß haben wir das Leben als Bedingungsgut hoch zu stellen und jede Lehre kulturfeindlich zu nennen, die auf Lebensvernichtung ausgeht. Dennoch kann der allein, welcher die Lebendigkeit auch in sich zurückzudrängen vermag, ein Kulturmensch genannt werden, und erst dort gibt es manche objektiven Kulturgüter, wo sie zur Lebendigkeit des Lebens in einer Art von Gegensatz stehen. Um es schroff auszudrücken, indem wir dabei das Wort so gebrauchen, wie die Lebensphilosophie es benutzt: man muß das Leben bis zu einem gewissen Grade „töten", um zum Kulturleben mit Eigenwerten zu kommen. Was dies anscheinend paradoxe Wort sagen will, sei wenigstens an einigen Beispielen erläutert.

Selbstverständlich dürfen wir dabei das Wort Leben nicht in dem umfassendsten Sinne nehmen, nach dem alles, was wir „erleben", schon Leben heißt, denn wir „leben" auch als Kulturmenschen, und es werden alle Kulturgüter mit ihren Werten von uns „erlebt". Wie im Biologismus neuester Richtung darf „Leben" jetzt nur im Gegensatz zum Toten gebracht werden für das lebendige, wachsende, vitale Leben, wie wir am besten sagen werden, wo die Vieldeutigkeit des Wortes „lebendig" zu Unklarheiten führt, und zwar ist diese Scheidung in ein Leben im weiteren und ein lebendiges, vitales Leben im engeren Sinne notwendig sowohl mit Rücksicht auf das Verhalten des Menschen

zu einem Kulturgut, das er „erlebt“, als auch mit Rücksicht auf den Inhalt des Kulturgutes selbst. Menschliches Subjektsverhalten ist immer „Leben“, muß aber gerade deshalb vom lebendigen Leben als dem vitalen geschieden werden, wo Unlebendiges oder gar Unwirkliches „erlebt“ wird, und ebenso ist in dem Inhalt des Kulturobjektes das, was lebt im Sinne des Vitalen, von dem zu trennen, was darin als Unlebendiges und Unwirkliches ein „Eigenleben“ führt, ohne vitales Leben zu sein.

Der Abstand von der lebendigen Wirklichkeit wird am deutlichsten wieder bei dem theoretischen Menschen, und zwar jetzt nicht nur bei dem objektiven Kulturgut, an dem die Wahrheit haftet, von dem wir schon vorher sahen, daß es keine vitale Lebendigkeit besitzt. sondern auch bei dem Verhalten des theoretischen Subjekts.

Es hat lange gedauert, bis der Wahrheitswert in seiner Reinheit zum Bewußtsein kam, und bis Menschen es lernten, in ihm zu „leben“, um so ihrem bloß vitalen Leben Sinn zu verleihen. In Griechenland wurde zum ersten Male die Wahrheit um ihrer selbst willen gewertet, und das Gut, an dem sie haftet, die Wissenschaft, um der Wahrheit willen gesucht. Die Zurückdrängung des bloß vitalen Lebens durch die Kultur tritt dabei klar zutage. Kenntnisse besaß man schon lange vorher. Man kann sie suchen und werten, um sie in den Dienst des vitalen Lebens zu stellen. Dann ist aber von „Wissenschaft“ noch keine Rede. Man forscht nur, weil man das Wissen zum Leben oder zu irgend einem andern Zwecke braucht. So war es anfangs überall, und so ist es heute noch bei vielen.

In Griechenland kehrte sich zum ersten Male das Verhältnis um. Der Mensch, zunächst auch dort in wenigen Exemplaren, forschte nicht mehr, um zu leben, sondern lebte, um zu forschen. Durch die Wahrheit erst erhielt das Leben für ihn Wert. Vom biologistischen Standpunkt müßte diese Umwertung als „Entartung“ bezeichnet werden. Für die Entwicklung der Kultur bedeutet sie einen Höhepunkt. Lebenswerte danken ab zugunsten von theoretischen Eigenwerten. Gerade das sichert diesem geschichtlichen Moment das „Leben“ im Sinne der Unsterblichkeit, d. h. mehr als vitales Leben. Bis auf den heutigen Tag findet hier der theoretische Mensch sein unübertroffenes Vorbild.

Wer also den Versuch macht, die wissenschaftliche Wahrheit biologistisch der Nützlichkeit für das vitale Leben gleichzusetzen, wie der Pragmatismus es unternimmt, begeht nicht nur eine grobe Begriffsverwechslung, indem er zwei prinzipiell voneinander verschiedene Werte durcheinander mengt, sondern er würde, wenn er Erfolg hätte, uns zu jenem Zustande wieder zurückführen, der in Europa herrschte, bevor die Griechen das vom bloßen Leben abgekehrte theoretische Verhalten zum Wahrheitswert und damit die Wissenschaft hervorbrachten. Die biologistische Erkenntnistheorie bedeutet im Prinzip einen Rückfall in Barbarei. Sie ist auf theoretischem Gebiet die spezifisch-kulturfeindliche Richtung.

Lebensferne ist demnach nicht nur mit den Produkten der Erkenntnis oder den Begriffen verknüpft, sondern gehört auch zum Wesen des theoretischen Menschen selbst. Erst wenn wir darauf achten, wird der Gegensatz des Kulturgutes Wissenschaft zum vitalen Leben klar. Alles, was wir erkennen, entfernen wir damit von uns, so daß wir es nicht mehr als Lebendiges erleben. Früher haben wir gesehen: es ist der Sinn des „Begriffes", daß er das Begriffene unlebendig macht. Das hat dann seine Folgen auch für das Leben des erkennenden Subjekts. Die Wahrheit, die es denkt, verkörpert sich allein im unlebendigen logischen „Sinn". So wird ein Dualismus von Leben und Denken auch in jeden Menschen, der Wissenschaft treibt, hineingebracht. Das „Leben" im logischen „Sinn" oder in der Wahrheit liegt vom vitalen Leben weit ab und kann nicht als biologisches Leben bezeichnet werden.

Freilich zeigen, wie wir sahen, die Begriffe der verschiedenen Wissenschaften in ihrem objektiven Gehalt eine mehr oder weniger große Lebensferne, und das muß ebenfalls im Verhalten des erkennenden Subjekts zum Ausdruck kommen. Im einzelnen braucht das nicht erst gezeigt zu werden. Der Mathematiker steht ebenso wie seine Begriffe als Mathematiker dem lebendigen Leben am fernsten. Der Historiker andererseits lebt mit seinen Objekten deren lebendiges Leben mit, und dazwischen gibt es eine Fülle von Abstufungen. Doch auch der Historiker lebt, ebenso wie seine Wissenschaft das Leben tötet, in unlebendigem Sinn, so lange er nur Historiker ist. Das gilt wieder sogar vom Biographen.

Der wissenschaftlich denkende Mensch lebt also nicht einmal dann im Lebendigen, wenn er das Lebendigste von allem erforscht.

Der Gedanke an eine mehr oder weniger große Lebensnähe hat noch eine andere Bedeutung. Er kann nicht nur zur Anordnung der verschiedenen Teile der Wissenschaft und des wissenschaftlichen Lebens der Forscher, sondern auch zur Anordnung der verschiedenen außerwissenschaftlichen Kulturgebiete dienen. Man wird versuchen, dem Leben näher zu kommen, als es durch irgendeine Wissenschaft möglich ist, und dabei doch in der Kultursphäre zu bleiben wünschen, also nicht nur vital zu leben.

Das hat gewiß seine Berechtigung, und zu diesem Zweck bietet sich zunächst die Kunst dar. Daß ihr Inhalt lebendiger ist als der der Wissenschaft, hat man schon öfter bemerkt. Mancher künstlerische Mensch empfindet einen Schauer vor der toten Abstraktion der wissenschaftlichen Theorien, und wenn er sich, wie das wohl vorkommt, zu einer Metaphysik des Lebens hingezogen fühlt, so ist das nur dadurch zu erklären, daß das Wort Leben ihn täuscht. Er gibt diesem metaphysisch gefaßt völlig leeren Begriff einen Inhalt, den er als metaphysischer Begriff nicht besitzen kann. Höchstens die Geschichtswissenschaft scheint an Lebensfülle mit der Kunst wetteifern zu dürfen, aber nur deshalb, weil sie künstlerische Momente in sich aufnehmen und dadurch mit Rücksicht auf die Anschauung eine Lebensnähe erreichen kann, die ihr als Wissenschaft versagt ist. Das eigentlich Wissenschaftliche in ihr „tötet“ das Leben schon deshalb, weil durch den Begriff die unmittelbare Anschauung in ihrer Lebensfülle zerstört werden muß. In der Welt der Anschauung aber sucht und findet die Kunst ihre Heimat, und deshalb berührt sie das Leben, wenigstens in einer Hinsicht, unmittelbar.

Trotzdem darf man auch von ihr nicht sagen, daß sie das lebendige Leben selbst in sich aufnimmt. Alles, was wir als bloß lebendig erleben, ist für sich nicht nur ohne logischen, sondern auch ohne ästhetischen Wert. Von dem lebendigen Leben selbst muß der ästhetische Mensch sich abwenden, um den Sinn des Kunstwerkes zu verstehen, der nicht vital lebendig ist.

Der unüberbrückbare Gegensatz zwischen dem Leben und dem Kunstwerk zeigt sich nirgends deutlicher als daran, daß, so-

bald die Grenze zwischen dem künstlerisch Dargestellten und der lebendigen Wirklichkeit sich nicht mehr ziehen läßt, der ästhetisch feinfühlige Mensch das als unerträglich empfindet. Man braucht dabei nicht gleich an Panoramen oder an Wachsfiguren zu denken. Auch in Werken, die der Kunst allein dienen sollen, wirkt volle, das Leben vortäuschende Lebendigkeit abstoßend. Naturalistische Theorien, die behaupten, Kunst habe dem Leben so nahe wie möglich zu kommen, sind nicht nur falsche ästhetische Theorien, sondern enthalten überhaupt keine Aesthetik. Sie reden gar nicht vom ästhetischen Wert, und sie können es auch nicht. Es muß die Frage gestellt werden, wodurch sich das Kunstwerk von der lebendigen Wirklichkeit, die es darstellt, unterscheidet. Nur wo es einen Abstand gibt, ist ein ästhetischer Wert möglich.

Worauf die Unlebendigkeit des ästhetischen Gegenstandes beruht, kann hier nicht im einzelnen gezeigt werden. Dies Eine genügt: was ästhetisch wirken soll, ist notwendig aus dem lebendigen Zusammenhang, in dem es mit der Wirklichkeit steht, herauszulösen, zum mindesten so zu isolieren, daß es dadurch sein ursprüngliches und lebendiges Leben verliert. Damit soll nicht für einen ästhetischen „Formalismus“ Partei ergriffen werden. Auch wenn der Künstler seine lebendige Seele in seine Kunstwerke hinein ergießt, und diese infolgedessen die ganze Wärme seines Gefühls ausstrahlen, so hat doch diese „Lebendigkeit“ nichts mit der des Lebens zu tun, in dem wir als Lebewesen vital leben.

Wohl kann man von einer Statue sagen, sie „lebe“ im Gegensatz zu dem toten Marmor, aus dem sie wirklich besteht. Aber dieses Leben führt sie nicht in der Wirklichkeit des vitalen Lebens, denn ihre Wirklichkeit bleibt ja tot, sondern es ist eine „ideale“ Sphäre, in der das ästhetische „Leben“ sich bewegt. Alles an einem Kunstwerk, was daran zur Kunst gehört, bleibt von der Wirklichkeit des vitalen Lebens so weit getrennt, daß es überhaupt nicht mehr als „Wirklichkeit“ bezeichnet werden kann, falls wir unter diesem Wort die in der Zeit ablaufende und im Raum ausgedehnte psychophysische Realität verstehen, zu der die Lebewesen gehören. Genau wie der logische Sinn eines wahren Satzes ist auch der ästhetische Sinn eines

Kunstwerkes, den wir verstehen, und auf den es allein dem ästhetischen Menschen ankommt, ebenso unwirklich, wie er unlebendig ist.

Es gibt freilich in der modernen Kunst Werke, die dem zu widersprechen scheinen. Da wird nicht der ganze Stoff so geformt, daß er sich dadurch vom wirklichen Leben entfernt. Man kann sich das an einer Plastik von Rodin deutlich machen. Ein menschlicher Körper wächst aus einem Marmorblock heraus. Der Körper selbst ist künstlerisch gestaltet und der Wirklichkeit des Steines entrückt. Der Marmor darunter aber bleibt Stein und gehört doch mit zum Kunstwerk. Während der Körper also etwas anderes bedeutet, als er ist, ist dieser Marmor zugleich wirklich das, was er im Kunstwerk auch bedeutet. Da scheint also jenes Auseinanderfallen von Wirklichkeit und ästhetischem Sinn nicht zu bestehen, und in anderen Künsten läßt sich ähnliches aufweisen. Es gibt in Musikstücken Töne, die nur als Wirklichkeiten, z. B. als lebendiger Schrei, wirken. Hier droht vollends das Aesthetische mit der lebendigen Wirklichkeit zusammenzufallen.

Trotzdem können diese und andere Beispiele unserer Behauptung nicht entgegenstehen, denn es ist darauf zu achten, daß es sich immer nur um Teile innerhalb eines ästhetischen Zusammenhanges handelt, und daß, ganz abgesehen davon, ob man solche Effekte ästhetisch billigen will oder nicht, die lebendigen Wirklichkeiten, soweit sie überhaupt zur Kunst gehören, nur als Kontraste zu dem ästhetisch Gestalteten in Betracht kommen. Sie haben somit doch eine ästhetische Bedeutung, die nicht mit ihrer lebendigen Wirklichkeit zusammenfällt, und widersprechen also unserer Ansicht so wenig, daß sie vielmehr bestätigen: nur mit ihrer unlebendigen Bedeutung, nicht als lebendige Wirklichkeiten liegen sie in der ästhetischen Sphäre. So zeugen auch sie für die Lebensferne der Kunst und für das notwendige Auseinanderfallen der Lebenswerte und der Kulturwerte. Ein Kunstwerk, das nur lebendiges Leben enthält, wird man vergeblich suchen.

In unserem biologistischen Zeitalter fehlt es, wie wir sahen, nicht an Versuchen, der Kunst die Ursprünglichkeit des Lebens zu geben, die sie nicht besitzt, und die man an ihr vermißt.

Der geistvollste, freilich stark mit Schopenhauerscher Willensmetaphysik durchsetzte Versuch in dieser Richtung stammt wieder von Nietzsche. Wenn in der Schrift über „die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ das Dionysische dem Apollinischen gegenüber gestellt wird, so bedeutet das, abgesehen von anderen Denkmotiven, die sich eng damit verbinden, daß dem Menschen, der das elementare Leben leben will, die apollinische, und das ist eben die dem lebendigen Leben fernstehende Kunst, nicht genügt.

Doch schon Nietzsches Gedanke, daß die Musik dem Leben näher wäre als andere Künste, ist falsch. Man könnte viel eher sagen, daß sie unter den Künsten das sei, was die Mathematik unter den Wissenschaften darstellt. In ihr wird die größte Entfernung vom lebendigen Leben erreicht, die bei dem Festhalten an der Anschauung möglich ist. Gerade sie also gehört, wenn irgend etwas, in das Reich des Apollinischen und Unlebendigen, und dasselbe gilt, wenn auch vielleicht nicht in so hohem Maße, von allen andern Künsten, von der Tragödie wie von der Plastik.

Dionysos, aufgefaßt als der Gott des bloß vitalen wilden Lebensdranges, hat in der ästhetischen Sphäre nichts zu suchen. Ihn aus ihr hinauszutreiben, oder ihm wenigstens Fesseln anzulegen, muß vielmehr die Aufgabe jeder wahrhaft künstlerischen Gestaltung sein.

Freilich wird die Ansicht, daß auch die Kunst das unmittelbare Leben „tötet“ wie die Wissenschaft, vielen vollends paradox erscheinen. Wie oft fühlen wir alle unsere Lebenskräfte bei der Betrachtung eines Kunstwerks angeregt! Und doch dürfen wir uns nicht darüber täuschen, daß hier das Wort „Leben“ eine andere Bedeutung hat als die des unmittelbaren vitalen Lebens oder des Lebens, von dem es biologische Theorien gibt. Es bleibt dabei, daß eine wahrhaft ästhetische Kultur erst dort möglich wird, wo wir darauf ausgehen, eine Welt über dem Leben zu bauen, die nicht mehr in demselben Sinne lebendig ist wie die lebendige Natur im Gegensatz zur toten Wirklichkeit.

Wie weit die Kluft zwischen Kunst und Leben ist, kann vielleicht noch deutlicher werden, wenn wir von der künstlerischen zur sittlichen Kultur übergehen. Es ist der wollende und

handelnde Mensch, auf den es dabei ankommt. Er entfernt sich niemals so weit vom Leben wie der wissenschaftlich denkende und der künstlerisch anschauende. Von neuem müssen wir hier, auch mit Rücksicht auf die Lebendigkeit der Kulturgüter selbst, einen prinzipiellen Unterschied konstatieren, der sittliche Gebilde wie Ehe und Familie, Recht und Staat, Nation und Menschheit von den künstlerischen und wissenschaftlichen Werken noch mehr trennt, als diese voneinander getrennt sind.

Der ethische Wert haftet zunächst stets an einem Willen und kann nur von hier aus auf andere Wirklichkeiten übertragen werden. Dies ethische Gut würde aber sofort seinen ethischen Wertcharakter oder seinen ethischen Sinn verlieren, wenn der Wille sich nicht in der Welt des lebendigen vitalen Lebens wirklich betätigte. Das tritt zutage, sobald wir daran denken, daß auch der Forscher oder der Künstler, insofern er schafft, einen im weitesten Sinn autonomen Willen hat, d. h. um der Werte der Wahrheit oder der Schönheit willen Kulturgüter zu verwirklichen sucht. Und es wird vielleicht noch klarer, wenn wir das ethische Prinzip nicht nur in der rein formalen Autonomie des Willens suchen, die sich auf jede Verwirklichung von wertbehafteten Gütern beziehen kann, sondern daran denken, daß sittliches Wollen im engeren Sinne Beziehungen sittlicher Lebewesen, autonomer Persönlichkeiten zueinander voraussetzt, also einen sozialen Charakter tragen muß, wobei dann entweder der Schwerpunkt auf dem einzelnen Individuum als einem Gliede der Gesellschaft ruht, zu der es im Gegensatz steht, oder auf den Zusammenhängen, welche die sozialen Individuen zu einem einheitlichen Ganzen miteinander verknüpfen, d. h. auf der Gesellschaft selbst. Der Mensch als soziales Wesen hat es gewiß in ganz anderer Weise mit dem lebendigen, vitalen Leben zu tun als der seinem Wesen nach asoziale, theoretische oder künstlerische Mensch.

Trotzdem fallen für ihn nicht nur die Lebenswerte und die ethischen Werte prinzipiell auseinander, sondern auch im sozialen Leben richtet sich die Kultur direkt gegen die bloß vitale Lebendigkeit, insofern nämlich, als sie zwar nicht darauf ausgeht, sie zu töten, wohl aber sie ihren ethischen Zwecken

unterzuordnen. Damit ist eine Einschränkung der Vitalität notwendig verknüpft.

Man kann sogar behaupten, daß, weil in einer Hinsicht Leben und Kultur hier enger verbunden sind als im wissenschaftlichen oder künstlerischen Gebiet, in anderer Hinsicht der Antagonismus zwischen beiden besonders deutlich zutage treten muß. Der sozialethische Mensch darf das Leben, für das er bei sich und andern verantwortlich ist, nur selten seinen bloßen „Lebenslauf" gehen lassen. Er muß sich vielmehr berufen fühlen, einzugreifen und das Lebendige, das für sich betrachtet ethisch wertindifferent ist, so zu gestalten, daß ihm eine Bedeutung und ein Sinn innewohnt. Gerade wegen der Lebensnähe dieses Wollens erreicht die Spannung von Leben und Kultur hier einen besonders hohen Grad. Sie muß deshalb auch stärker empfunden werden als z. B. in der künstlerischen Welt, und daher kommt es, daß ästhetisch angelegte Naturen, die Ruhelage und Harmonie suchen, sich von dem ethischen Wollen wegen seiner „rigoristischen" Lebensfeindlichkeit abwenden, um ins Aesthetische hinüberzugleiten, freilich ohne sich dabei immer klar zu sein, daß sie damit dem lebendigen, vitalen Leben durchaus nicht näher kommen. Es hat nur die Spannung aufgehört, in ihrem Bewußtsein sich bemerkbar zu machen, weil sie dem lebendigen Leben nun ganz ferngerückt sind, und diese „Lösung" des Widerstreites genügt ihnen.

Selbstverständlich wollen wir nicht sagen, daß der ethische Wille berufen sei, alles vitale Leben von Grund aus umzugestalten. Im Gegenteil, als Bedingung der sittlichen Kultur kann wegen der relativen Lebensnähe auch das bloß vital Lebendige sich mit ethischen Werten verknüpfen und eventuell eine große Bedeutung erhalten.

Das macht sich z. B. bei der Beurteilung von sexualethischen Vorgängen geltend. Freilich ist es grundverkehrt, in dem rein vitalen Geschlechtstrieb schon ein ethisches Gut zu erblicken. Solche Uebertreibungen sind nur als Reaktion gegen seine nicht minder verkehrte Herabsetzung oder „Verteufelung" zu begreifen. Der Trieb als solcher ist, wie alle bloßen Lebenstriebe, ethisch völlig indifferent: ganz allein davon, wie wir unser vitales Triebleben gestalten, hängt es ab, ob ihm ein ethi-

scher Charakter gebührt oder nicht. Von ethischen Werten oder Unwerten, die im Sexualleben selbst stecken, zu reden, hat keinen Sinn. Wohl aber kann die Sexualethik vielleicht zeigen, daß innerhalb der wertteleologischen ethischen Zusammenhänge, die sie behandelt, manche Strecken gerade aus ethischen Gründen, mit Rücksicht auf die Gemeinschaft autonomer Persönlichkeiten, in ihrer rein „natürlichen" oder vitalen Lebendigkeit zu belassen sind. Das biologisch „Gesunde" bekommt so unter Umständen eine ethische Bedeutung, die es als solches nicht hat. Es gibt zweifellos Gebiete der Kultur, in denen elementare Lebenstriebe als rein natürliche Grundlagen eine so gewaltige Rolle spielen, daß eine weitgehende Reflektion auf ihre Funktionen störend wirken und das in seinem Ablauf bedrohen kann, was gerade in seiner biologischen Lebendigkeit und Unangetastetheit die Bedingung zur Verwirklichung sozialethischer Güter wie der Ehe, der Familie usw. ist.

Das ist ein Umstand, der wohl besonders dazu verleitet hat, das Biologische oder bloß vital Lebendige dem Sittlichen selbst gleichzusetzen und die Rede von einem „Recht" auf das Ausleben der Vitalität beliebt zu machen.

Aber auch hier ist wieder Zweck und Mittel verwechselt. Die Vitalität ist nur Mittel. Immer muß der ethische Wert schon auf das, was bloß lebendig ist, übertragen worden sein, damit das Leben aus seiner Wertindifferenz heraustritt. Der „Naturzustand", in dem nur die Lebenstriebe frei walten und das Leben sich ungehemmt auslebt, ist überall dem Kulturzustand entgegengesetzt. Der Kulturfortschritt ist, von wenigen Ausnahmen abgesehen, die sich auf Teile größerer Zusammenhänge beschränken, mit einer Regelung und Einschränkung des bloßen Lebensdranges verbunden. Das mag dem Einzelnen oft sehr unbequem sein, und sagt er das aufrichtig, so ist dagegen nichts einzuwenden. Nur das „Recht" auf bloße Lebendigkeit oder auf Ausleben des vitalen Lebens als „sittliche Forderung" ist doch allzu naiv und hat mit Kultur jedenfalls nichts zu tun.

Der ethischen Persönlichkeit tritt das Lebendige überall als das „versinnlichte Material ihrer Pflicht" entgegen, in das sie einzugreifen hat, um es nach ethischen Normen umzugestalten. Ja, wir müssen uns im Ethischen ganz besonders daran ge-

wöhnen, daß das Leben selbst Normen für unser Wollen und Handeln niemals geben kann. Das bloß vitale Leben bleibt stets eine Tatsache, die da ist, und von der sich weiter nichts sagen läßt, als wie sie beschaffen ist.

Daß, um endlich auch sie zu erwähnen, die religiösen Werte nicht Lebenswerte sind, bedarf wohl am wenigsten einer ausdrücklichen Erörterung. Die Versuche, den religiösen Glauben dadurch zu rechtfertigen, daß die religiösen Völker bessere Chancen im Kampf mit anderen Völkern haben, muß jeden wirklich religiösen Menschen geradezu abstoßend anmuten. Sie kommen auf ein Lob des Aberglaubens hinaus und haben mit der Begründung religiöser Werte so wenig zu tun wie jene bekannten Anpreisungen der Religion als einer Stütze für den Thron oder für den Staat. Der religiöse Mensch kann in den religiösen Werten nur die „absoluten", über allen andern Werten stehenden Werte erblicken. Er muß jeden Gedanken an eine Unterbauung und Stützung ihrer Geltung durch andere Werte auf das Entschiedenste ablehnen. Ja, alle Werte müssen es vertragen, daß sie an ihrer Vereinbarkeit mit den religiösen Werten gemessen werden, wenn sie wahrhaft gelten sollen.

Andererseits kann man freilich sagen, daß der religiöse Mensch dem lebendigen Leben in gewisser Hinsicht noch näher steht als der sittlich wollende. Wir kommen hier zu dem Maximum an Lebensnähe, das der Kulturmensch überhaupt erreichen kann. Die Religion ist nämlich jeder Spezialisierung und jeder Teilung ihrem Wesen nach abhold. Sie muß, wenn sie überhaupt Religion ist, das ganze lebendige Leben zu durchdringen suchen. So kann es zu der denkbar größten Wertung des Lebens gerade von religiösen Gesichtspunkten aus kommen. Aber dann handelt es sich trotzdem wieder niemals um das bloße Leben in seiner vitalen Lebendigkeit, sondern dieses ist vielmehr die „Außenseite" für eine dahinter steckende, jenseitige Wertrealität, und es kommt dem diesseitigen Leben nur insofern die große Bedeutung zu, als es „der Gottheit lebendiges Kleid" ist. Das lebendige Leben ist in diesem Falle nichts anderes als das Symbol für ein Sein von vollständig verschiedener, nicht mehr lebendiger, sondern überlebendiger Art. Soll gar die Gottheit selbst das „Lebendige" sein, dann dürfen wir

vollends das, was der Biologie Leben heißt, nicht mehr das „Lebendige“ nennen. Dies Leben wird der Gottheit gegenüber dann zum Todesreich. „Alle Pfade, die zum Leben führen, alle führen zum gewissen Grab.“

Trotz größter Lebensnähe kann also der religiöse Mensch am wenigsten daran denken, dem diesseitigen vitalen Leben die Werte zu entnehmen, die er braucht. Nur von einer Durchstrahlung alles Lebens aus dem Ueberlebendigen, Göttlichen her kann die Rede sein. Und auch dabei geht es ohne einen Dualismus von Leben und Gott nicht ab. An ihre Vereinigung im Sinne eines religiösen „Monismus“ der Lebendigkeit wird man nur glauben, wo man sich auf Schwärmen und Fühlen beschränkt oder es mit vollem Bewußtsein ablehnt, in seinen Glauben begriffliche Klarheit zu bringen.

Auch das kann freilich berechtigt sein. Wir finden bedeudende Geister unter den Bekennern einer solchen religiösen „Weltanschauung“. Sie mögen fühlen, daß die Religion eine restlose Umsetzung in Begriffe nicht verträgt, und haben darin gewiß recht. Mit Wissenschaft oder mit Philosophie hat dies alles aber dann nichts mehr zu tun und darf also auch nicht als ein Argument gegen das prinzipielle Auseinanderfallen von Lebenswerten und religiösen Werten angeführt werden.

Die Religion geht schließlich nicht nur über alles natürliche Leben, sondern auch über alles Kulturleben weit hinaus. Das „Leben“, worin der religiöse Mensch „lebt“, hat daher noch eine andere Bedeutung als das unlebendige „Leben“ des theoretischen oder des ästhetischen Menschen im „Sinn“ der Wissenschaft oder der Kunst. Allem diesseitigen Leben wird ein „ewiges“ Leben gegenübergestellt, und nur ein von ihm durchdrungenes Leben ist gemeint, wo das Leben selbst sich der religiösen Verehrung erfreut. Das aber liegt allem Biologismus sehr fern. —

Es ist hier nicht zu untersuchen, ob die Reiche der theoretischen oder logischen, der ästhetischen, der sozial-ethischen und der religiösen Werte die Welt der Kulturwerte erschöpfen [1]).

---

1) Daß das nicht geschieht, und daß deshalb der Rahmen zu erweitern ist, in dem die Wertphilosophie seit Kant sich be-

Lediglich an einigen Beispielen sollte der Antagonismus von Leben und Kultur klar werden.

Eines nur sei noch hervorgehoben. Man spricht auch von technischer Kultur, und da könnte man nun glauben, daß bloße Lebenswerte es sind, die diese Kulturwerte tragen, denn vielfach wird die Technik in der Tat allein in den Dienst eines möglichst lebendigen oder gesunden Lebens gestellt. Dagegen ist auch nichts zu sagen. Wenn aber der Wert der technischen Kultur auf Lebenswerten beruht, so geht daraus hervor, daß die Technik keinen Eigenwert besitzt. Dürfen wir schon im vitalen Leben selbst nur ein Mittel der Verwirklichung von Eigenwerten oder ein Bedingungsgut erblicken, so kann die Technik, die bloß dem Leben dient, lediglich die Bedeutung haben, Mittel für ein Mittel, Bedingungsgut für ein Bedingungsgut zu sein.

Freilich wird gerade dies heute leider oft vergessen, und infolgedessen ist in unsere Kulturbegriffe viel Verwirrung gebracht. Man freut sich der technischen Erfindungen als solcher, ohne sich stets darüber klar zu sein, welche Ziele man mit ihnen erreichen will. Man ist stolz auf den ungeheuren modernen Apparat, der, wenn man ihn genau betrachtet, zum Teil doch nichts anderes als die Not unserer modernen Kultur offenbart, also ein notwendiges Uebel ist. Man erblickt in gewissen technischen Möglichkeiten schon einen Kulturfortschritt, ohne daß man überhaupt irgend welche mit Eigenwerten ausgestatteten Zwecke anzugeben vermag, denen sie als Mittel dienen sollen. So kann doch, um an ein immer noch aktuelles Beispiel zu erinnern, die Fähigkeit, in der Luft zu fliegen, nur unter dem Gesichtspunkt als eine Angelegenheit der Kultur angesehen werden, daß eine weitere Entwicklung die Flugmaschinen vielleicht in den Dienst von an sich wertvollen Kulturzielen stellt.

---

wegt, habe ich in meiner Abhandlung über das System der Werte (Logos, Bd. IV) zu zeigen versucht. Es gibt Werte, die eher noch als die genannten als Lebenswerte bezeichnet werden könnten. Worin sie bestehen, und weshalb auch sie etwas prinzipiell anderes sind als Werte des bloß vitalen Lebens, ließe sich jedoch nur in einem umfassenderen systematischen Zusammenhang darlegen. Für eine Auseinandersetzung mit der Lebensphilosophie unserer Zeit kann das im Text Ausgeführte genügen.

Die Begeisterung für den Apparat als solchen zeugt von allzu großer Bescheidenheit. Nur technisch „vollkommene“ Maschinen stellen niemals schon einen Fortschritt in der Kultur dar, und deswegen darf die „technische Kultur“ mit dem, was wir wissenschaftliche, künstlerische, sozial-ethische und religiöse Kultur nennen, nicht auf eine Linie gestellt werden. —

Mit welchem Rechte wir in den als Beispielen gebrauchten Kulturwerten Eigenwerte erblicken, steht hier nicht in Frage. Gibt es überhaupt in sich ruhende Eigenwerte? Davon sehen wir in diesem Zusammenhang ab. Es galt nur, Pseudowerte zu entlarven. Und das hat vielleicht auch eine positive Bedeutung. Wer erkannt hat, daß die Werte, die ihm bisher galten, keine Eigenwerte sind, wird um so eifriger nach Werten suchen, deren Geltung der Kritik standhält. Wir können niemals aufhören, nach dem „Sinn“ unseres Lebens zu fragen, und nur auf Grund von Werten, die gelten, läßt er sich deuten. So muß durch die Entwertung der „Lebenswerte“, bei denen viele unter dem Einfluß der Mode sich kritiklos beruhigen, die Sehnsucht nach echten Werten des Lebens entstehen, jener Eros, der die Triebfeder aller Philosophie war und ist, und der alle Moden überdauert.

Dieser Eros braucht uns andererseits nicht dahin zu führen, daß wir das Vitale herabsetzen. Wir bleiben faktisch stets ins Leben gebannt und haben als Philosophen auch keinen Grund, uns aus ihm hinauszuwünschen. Ohne lebendig zu sein, könnten wir nicht forschen. Vollends ist es nicht notwendig, daß wir die Lebenswirklichkeit zugunsten dessen, was mehr als Leben ist, metaphysisch zur bloßen Erscheinung entwirklichen. Wir halten an dem vitalen Leben als voller Realität fest und suchen trotzdem nach einer Welt, die das Andere des Lebens ist. Muß es in der Philosophie denn immer auf ein Entweder-Oder hinauskommen? Der sittliche Mensch allerdings wird gewiß oft die Entscheidung gegenüber einer Alternative nicht vermeiden dürfen und dann mit seinem Willen auf die eine Seite treten müssen, um die andere abzulehnen. Aber aus der moralisch notwendigen „Einseitigkeit“ braucht man keine universale Betrachtung zu machen. Sie führt zu engem Moralismus der Weltanschauung. Der theoretische Mensch hat überall sowohl

das Eine als auch das Andere zu sehen, d. h. in diesem Fall nicht nur das wirkliche Leben, sondern zugleich das, was nicht in dieser Weise lebendig und gerade deshalb mehr als Leben ist.

Daraus entsteht kein Widerspruch, der die Welt selbst antinomisch macht. Wir erkennen zwar nicht an, daß es ein „philiströses Vorurteil“ bedeutet, wenn man glaubt, alle Probleme seien dazu da, um gelöst zu werden, denn ohne dies Vorurteil oder dies „a priori“ gibt es keine Wissenschaft, also auch keine Philosophie, und der Philosoph ist nicht notwendig ein Philister. Wohl aber müssen wir es für möglich halten, daß die Meinung, nur das monistische Denken, das alles auf ein letztes Prinzip zurückführt, vermöge Probleme zu lösen, sich als ein unbegründetes theoretisches Vorurteil, eventuell sogar als vorgefaßte Meinung des Bildungsphilisters erweist.

Der Biologismus neuester Richtung weigert sich, das Lebendige aus dem Toten abzuleiten. Damit hat er gewiß recht. Muß er darum den Versuch machen, das Tote aus dem Lebendigen zu verstehen? Das erscheint nicht zwingend. Gibt es nicht beides, Totes und Lebendiges, und können wir die Welt anders denken, als daß sie aus beidem besteht? Hört nicht wenigstens der Begriff des Lebendigen auf, Begriff zu sein, ohne den des Toten, und läßt umgekehrt das Wort tot sich noch verstehen, falls wir nicht auch an das Andere des Todes, an das Leben denken?

Was aber für den engeren Lebensbegriff gilt, könnte auch für den weiteren zutreffen. Es gibt zwar Leben gewiß nicht dann allein, wenn das Leben selber mehr als Leben ist, denn das wäre ein Widerspruch. Aber vielleicht gibt es Leben nur, wenn außer ihm etwas Anderes besteht, das mehr als Leben ist, und es gibt umgekehrt vielleicht mehr-als-Leben nur, wenn wir daneben das bloße Leben in seiner Selbständigkeit unangetastet lassen. Dann müßten wir sagen: das Leben ist der eine Teil der Welt, das überlebendige Mehr-als-Leben der andere Teil. Erst beide zusammen machen die ganze Welt aus, und es bedeutet gerade für den wissenschaftlichen Menschen ein vergebliches und sinnloses Beginnen, aus den beiden Begriffen, die sich dann allein denken lassen, wenn es zwei Begriffe sind, einen Begriff zu machen, der alles umfassen soll, und der, ge-

rade weil er das soll, nichts mehr umfaßt.

Den Lebensmonismus haben wir zu vermeiden. Wir sollten uns ebenso hüten, in einen Antilebensmonismus zu verfallen. Nur ein Denken, das heterologisch das Eine wie das Andere umspannt und in dieser „Dualität“ das Wesen der Welt erfaßt, kann wahrhaft universal werden, also zu einer umfassenden Philosophie führen. Auch das Wort Universum darf uns nicht verleiten, zu glauben, bei einer Zweiheit könne man nicht stehen bleiben. Insofern ist der Ausdruck „Multiversum“ glücklich gewählt. Doch mit dem Wort allein ist es selbstverständlich weder in dem einen noch in dem andern Fall getan. Es kommt darauf an, was für Begriffe wir damit verbinden. Monismus ist oft nichts als leerer Schall. Sorgen wir dafür, daß man vom Pluralismus nicht dasselbe sagen kann.

Mehr als ein ganz allgemeiner Hinweis auf das Andere des Lebens, welches das Leben selbst unangetastet läßt, ist in dieser Auseinandersetzung mit den Modeströmungen unserer Zeit nicht möglich. Von dem positiven Aufbau einer Philosophie des Lebens haben wir abzusehen. Die Schrift will nur Kritik geben. Doch führt diese Absicht endlich noch zu einem neuen Punkt. Echte Kritik wird nicht bloß verneinen, sondern zu scheiden suchen, und das bedeutet: sowohl das Unhaltbare als auch das Richtige sehen. Diese Forderung führt uns zur letzten Frage.

Elftes Kapitel.

Das Recht der Lebensphilosophie.

„Wie herrlich leuchtet mir die Natur!“
Mailied.

„Ach, und nun machtest du wieder dein Auge auf, oh geliebtes Leben! Und ins Unergründliche schien ich mir wieder zu sinken.“
Also sang Zarathustra.

Ist die Lebensphilosophie unserer Zeit ohne jede positive Bedeutung für die Wissenschaft? Das braucht man nicht zu glauben, selbst wenn man alle hier gegen sie erhobenen Einwände für zutreffend hält. Um auch ihre andere Seite zu würdigen,