

Werk

Titel: Ueber Lebenswerte

Autor: Mehlis, Georg

Jahr: 1918

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?51032052X_1917-18_0007|log34

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

Ueber Lebenswerte.

Von

Georg Mehlis (Freiburg i. Br.).

E i n f ü h r u n g.

Lebensbücher — Lebensweisheit. Wir wollen einige Seiten aufschlagen und sehen, was da geschrieben steht. Lebensfragen — Lebensrätsel. Wie könnten wir hoffen, sie jemals endgültig zu lösen! Der Sinn des Lebens ist tief und schwer. Aber deuten wollen wir an ihnen und einen Sinn hineinlegen in das, was uns unmittelbar umfängt, was in tausend Gestaltungen unser Wesen umflutet: dieses allmächtige, flüchtige Leben! Das Nächste ist es uns, vielleicht nicht das Wichtigste, aber ein Etwas, das uns tief bewegt: der stille und laute Ort, wo unsere Freude weilt und unser Schmerz. Die freundliche Gewohnheit, von der wir ungern lassen. So nah, so greifbar scheint es uns und bleibt so fern. Stillverschwiegene Mysterium. Rätselhafte Sphynx. — Und dann wieder weit geöffnet die hellen Prophetenaugen. Klare Ausblicke in selige Ferne.

Verhältnismäßig einfach und begrenzt scheint unsere Aufgabe zu sein. Nicht um das Universum handelt es sich, sondern nur um das Leben im Universum, und nicht um alles Leben, sondern nur um das menschliche Leben. Und nicht um das Leben, sofern es im Dienst hoher Kulturwerte steht. Fragen wir, was Wissenschaft und Kunst, was Religion und Sittlichkeit für Wert besitzen, so hat das Leben seine selbständige Bedeutung eingebüßt. Wir fragen nicht nach den Kulturwerten, sondern nach den Lebenswerten.

Wir fragen nach den Gütern, die das Leben wertvoll machen. Für eine solche Betrachtung ist das Leben das Wichtige, das, worauf es ankommt. Die Formen des Lebens gilt es aufzuweisen und sie selber deutlich und verständlich zu machen. Ist das Leben nicht interessant genug, um eine philosophische Betrachtung zu rechtfertigen?

Ob das Leben wertvoll sei oder nicht, darüber haben die Meinungen der Menschen vielfach gewechselt. Asketische Moral und düsterer Pessimismus haben das Leben verneint. Aber es hat auch Epochen gegeben, die mit stolzer Freudigkeit das Leben bejaht haben. Ist unsere Untersuchung abhängig von der Frage der Lebensbejahung und Lebensverneinung? Es möchte so scheinen, als ob die Philosophie des Lebens nur dann gerechtfertigt ist, wenn das Leben überhaupt anerkannt wird.

Wenn das Leben verneint wird, so gilt es als wertlos. Das Leben ist nicht des Lebens wert. Die Wertfrage ist im negativen Sinne entschieden. Auch die Lehre, welche die Weltflucht predigt, hat gewisse Forderungen an das Leben gestellt. Auch diese Lehre hat die Sinnfrage an das Leben gerichtet. Da das Leben die gestellten Forderungen nicht befriedigt, da das Verlangte keine Erfüllung findet, so wird das Leben verneint. Und ist die Weltflucht überhaupt gleichbedeutend mit der Negierung des Lebens? Bedeutet sie nicht vielmehr in der Regel nur die Negierung gewisser Güter? Wird von den indischen Büßern nicht, bewußt oder unbewußt, doch ein Lebenswert anerkannt, nämlich der Wert der Einsamkeit? In der reinen Anschauung des Objektiven, in der Abtrennung von der Nichtigkeit der persönlichen Interessen kann auch die Begrenztheit und relative Wertlosigkeit des irdischen Lebens sinnvolle Größe und Erhebung erfahren. Setzt doch auch die Flucht aus der Welt die Idee eines Asyls und einer endgültigen Zufluchtsstätte, so daß die Wanderschaft des irdischen Lebens durch den Gedanken eines werthhaften Zieles Sinn und Bedeutung erhält.

Die radikale Verneinung des Lebens müßte als notwendige Konsequenz zum Selbstmord führen. Aber auch der Selbstmord, sofern er als bewußte Forderung zum Zweck der Aufhebung und Vernichtung eines verunstalteten Lebens erhoben wird, setzt eine Theorie des Lebens voraus. Hegesias predigte den Selbstmord, weil das Leben das kyrenaische Ideal der *ἡδονή* nicht erfüllte. Die Stoa lehrte den Selbstmord für den Fall, daß der Weise nicht mehr imstande sei, seinen Lebenszielen zu leben. Der Weise soll nur das wertvolle Leben bejahen, das wertlose aber von sich werfen. Das wertvolle Leben ist also nach der Lehre der Stoa durchaus möglich und realisierbar. Die Möglichkeit des wertvollen Lebens genügt aber bereits, um eine Philosophie des Lebens zu rechtfertigen.

Wir müssen versuchen, unser Gebiet und unser Verfahren näher zu präzisieren. Dazu bedarf es vor allem einer Abgrenzung gegen die systematische Philosophie und gegen die Psychologie. Mit der systematischen Philosophie würde die Philosophie des Lebens

die Methode gemeinsam haben, sofern sie wie diese nicht genetisch, sondern kritisch verfährt. Es ist ja auch prinzipiell keineswegs ausgeschlossen, daß die Probleme der Lebensphilosophie in einem System der Philosophie ihre endgültige Lösung finden. Im Sinne der Philosophie des deutschen Idealismus sind jedoch die Kulturwerte der wesentliche Gegenstand der Philosophie, und die Probleme des Lebens bleiben an der Peripherie der eigentlich systematischen Darstellung. Andererseits hat die Psychologie mit der Philosophie des Lebens den Gegenstand gemeinsam, sofern auch sie von Qualitäten, wie Lust und Unlust, Freude und Schmerz, Glück und Unglück, Liebe und Haß zu handeln pflegt. Nur wird es die Psychologie bei einer schlichten Beschreibung dieser Qualitäten bewenden lassen oder aber den Versuch machen, die Mannigfaltigkeit der Qualitäten auf gewisse Grundtriebe zurückzuführen. Als naturwissenschaftliche Erkenntnisform wird die Psychologie dabei immer eine wertfreie Betrachtung vollziehen.

Besonders interessant durch die Vermischung verschiedenartiger Methoden bei Erforschung der Lebenswerte sind die Affektenlehren der Renaissance. Wenn die moderne Psychologie den Begriff des Triebes gebraucht, so meint sie damit ein psychophysisches Phänomen, von dem jede Wertbestimmung zunächst ferngehalten werden soll. Kants Begriff der moralischen Triebfeder und Fichtes System der Triebe setzt dagegen noch eine engere Verbindung von psychologischer und philosophischer Betrachtung voraus. Ähnlich wie der moderne Begriff des Triebes ist auch der in der Renaissance bevorzugte Begriff des Affektes an sich wertfrei zu denken. Doch machen sich in der ursprünglich naturwissenschaftlich gemeinten Darstellung der Affekte sehr bald philosophische Wertgesichtspunkte geltend.

Denken wir etwa an die Affektenlehre Spinozas. Hier sind als Affekte Begriffe entwickelt, die mit gewissen Lebenswerten zusammenzufallen scheinen. So etwa der Begriff der Freude und der Liebe. Spinoza sucht zu zeigen, daß die Affekte, in denen wir uns leidend verhalten und die ihren Ursprung in der Natur des Körpers haben, die Knechtschaft des Geistes und damit ein unseliges Leben bedingen, während die tätigen Affekte in ihrer rein ideellen Natur die Freiheit des Geistes und ein wertvolles Leben begründen.

Wir haben es hier mit einer Mischung von Psychologie und Wertlehre zu tun, welche die Affekte in einem Zusammenhang entwickelt, der eine eigenartige Verbindung psychologischer Methode und logischer Konstruktion aufweist. Die Grundunterscheidung vollzieht sich nach einem Wertgesichtspunkt. Die geistigen, tätigen

Affekte werden den körperlichen, passiven als wertvoll entgegengesetzt. Der Ableitung der Affekte liegt die Voraussetzung zugrunde, daß sie alle Modifikationen eines Grundaffektes, nämlich des Selbsterhaltungstriebes sind. Daneben ist die Alternative von Lust und Unlust für die Darstellung der Affekte von besonderer Wichtigkeit, Begriffe, die für die Psychologie unentbehrlich sind, für die Philosophie aber nur eine sekundäre Bedeutung haben. Die Entwicklung in der Ethik Spinozas geht von den einfachen Formen zu den komplizierteren. Gegenwart, Macht und Gegenständlichkeit der Ursache sind für die Charakterisierung des Affektes und seine Einstellung in das System von besonderer Bedeutung. Aus der Einfachheit und Schlichtheit des Grundaffektes heraus wird der elementare Gegensatz von Lust und Unlust, Liebe und Haß entwickelt. Die große Zahl der Affekte in ihrer Mannigfaltigkeit und Kompliziertheit baut sich auf diesen Grundformen auf und steigt empor bis zu dem Begriff der höchsten Leidenschaft, die bezogen ist auf die allmächtige und allgegenwärtige Ordnung des Universums, ein Affekt, der mit dem Wertbegriff des amor dei intellectualis geschmückt wird.

Unsere Methode muß sich in bewußten Gegensatz zur Psychologie stellen. Es kann sich nicht darum handeln, die Fülle der Affekte und Triebe auf gewisse Grundaffekte oder Grundtriebe zurückzuführen oder sie durch Unterordnung unter einen Allgemeinbegriff zu begreifen. Die Werte, von denen wir handeln, sollen weder genetisch erklärt noch als Exemplare eines Allgemeinen begriffen werden. Auch kann unsere Aufgabe nicht darin bestehen, sie auf einen Grundbegriff, wie das *sum esse conservare* Spinozas, zurückzuführen und somit alle werthaftern Lebensformen als Formen des Egoismus zu begreifen. Ob die wertvollen Lebensformen am Egoismus oder am Altruismus entspringen, kann uns gänzlich gleichgültig sein. Mit einer psychologisch orientierten Ethik haben unsere Ausführungen nichts zu tun.

Liegt nun nicht eine gewisse Schwierigkeit in der Tatsache, daß die Begriffe, von denen wir handeln und die wir als Lebenswerte bezeichnen, so etwa Liebe und Freude, auch gleichzeitig Affekte sind? Wie verhält sich der Begriff des Affektes zum Lebenswert?

Der Affekt ist Leidenschaft, Gefühl, Willensbewegung. Er läßt sich in verschiedener Weise betrachten: Naturwissenschaftlich-genetisch (Ableitung aus einem Grundaffekt), psychologisch-generalisierend (Subsummierung unter allgemeine Begriffe von Lust und Unlust) oder philosophisch-wertkritisch, sofern die Affekte mit ihrem eigentlichen Wertcharakter aufbewahrt, beschrieben und gedeutet werden. In Spinozas Ethik sind alle diese Methoden vermischt.

Eine Philosophie des Lebens würde es mit den Gefühlen in ihrer Konkretheit und eigentümlichen Wertbetonung zu tun haben; und zwar ist für sie nicht sowohl die Wirklichkeit des Gefühls als psychologischer Vorgang, sondern vor allem das Wertmoment interessant, das den Gefühlen anhaftet. Eine solche Besinnung auf das Wertelement, das den Lebensgefühlen beiwohnt, hätte die beschreibende Psychologie zu ihrer Unterstützung heranzuziehen. Die Gefühle und Leidenschaften, die für die Philosophie des Lebens wichtig und entscheidend sind, müssen bestimmt und aus der Masse des Unwichtigen herausgelöst werden. Ferner müssen sie gedeutet, d. h. auf ihren Sinngehalt hin geprüft werden. Eine solche Prüfung gelangt zur Aufweisung der Lebenswerte, die als das logische apriori dieser Sphäre angesehen werden müssen. Von ihnen fällt alles Licht auf die an sich dunkle und unverständliche Gefühlswelt. Nur mit ihrer Hilfe können wir den eigentümlichen Charakter der für die Lebensphilosophie bedeutsamen Gefühle uns vertraut machen, und diese Begriffe sind auch bestimmend für die Sinnggebung, die wir den dunklen Gefühlsmächten zuteil werden lassen.

Die Philosophie des Lebens in ihrem aufbauenden Teile setzt voraus, daß mit dem Leben ein Wert verbunden wird, und von diesem Wert müssen alle Gefühle und Affekte gesättigt sein, die in ihren Bereich gehören. Was aber in der einseitigen Hinwendung zu diesem irdischen Leben bejaht wird, erhält verschiedene Namengebung. So spricht man etwa von dem Glück des Lebens, das gefunden wird in der Arbeit oder auch im Affekt der Liebe. Andere preisen die Lust und meinen, daß sie vor allem durch Macht und Schönheit uns zuteil wird. Andere erstreben als Ziel des Lebens die Freudigkeit oder die Lebensfreude.

Der Begriff des Glückes, wie wir ihn verstehen, geht über die Philosophie des Lebens hinaus. Er kann sich mit der Diesseitigkeit des Lebens nicht zufrieden geben. Er gehört verschiedenen Welten an. Dagegen ist der Begriff der Lust, den wir auf das Körperliche und Sinnliche beziehen, wiederum zu eng. Wir bezeichnen daher als Ziel des Lebens die Lebensfreude. Wer Freude am Leben hat, der wird es bejahen. Wer keine Freude mehr am Leben hat, der ist mit dem Leben fertig. Die Freude, wie wir sie verstehen, ist also nur ein anderer Ausdruck für die Lebensbejahung selbst. Das, was Freude verleiht und in der Lebensbejahung anerkannt wird, sind die Lebenswerte.

Zu solchen Lebenswerten zählen wir etwa Liebe und Freundschaft. Oder die Parole des Lebens wird dahin ausgesprochen, daß sie beruhe auf Arbeit und Genuß im steten Wechsel. Ohne Arbeit

und Genuß keine Freude am Leben, keine Lebensbejahung. Weiter erscheint die Macht und der Ruhm als Ziel des Ehrgeizes wichtig, denn sie gewähren Beherrschung des Lebens und der Menschen. Sie geben uns bestimmenden Einfluß — das erhöht unseren Stolz. Sie steigern unser Selbstbewußtsein. Sie verleihen uns Sicherheit allen Dingen und Verhältnissen des Lebens gegenüber.

Wir wollen in diesen unseren Ausführungen keine erschöpfende Darstellung der Lebenswerte geben, sondern nur eine Reihe besonders bedeutsamer unter einem bestimmten Gesichtspunkt der Auswahl entwickeln.

Es gibt Lebenswerte, die gewissermaßen einseitig dem Leben zugeordnet sind, deren Bedeutung sich im Verhältnis zum Leben erschöpft, es gibt aber auch andere Werte, die für das Leben wichtig werden können, deren Grundbedeutung in einer ganz anderen Richtung liegt. Wir meinen die Kulturwerte Kunst, Religion und Wissenschaft, sowie auch die Uebertragung des Pflichtbegriffes auf alle Lebensbeziehungen und Lebensverhältnisse. In allen diesen Fällen handelt es sich darum, daß ein Streben und eine Anerkennung, die ursprünglich auf die Erfüllung und Vollendung eines bestimmten Kulturwertes gerichtet war, zu einem allgemeinen Lebensprinzip erhoben wird. Wir können das so ausdrücken, daß in diesem Falle der Kulturwert in die Sphäre des Lebens hineingeleitet und von der engen Beziehung zum Uebersinnlichen abgelöst wird.

Aus der engen Verbindung von Kulturwert und Leben ergeben sich eigentümliche, von einem bestimmten Wertcharakter getragene Lebensanschauungen. Aus der engen Verbindung des Künstlerischen mit dem Leben ergibt sich eine Lebensauffassung, die auf ästhetischer Sinngebung beruht und deren Wahlspruch etwa lauten würde: »Lebe das Leben des Geschmackes und der schönen Form, denn das Schöne allein vermag dem Leben Wert zu verleihen.« Das Leben verliert alle Bedeutung, Zuverlässigkeit und Wirklichkeit, wenn nicht das Schöne und Liebenswürdige in ihm gefunden und aufgewiesen werden kann. Das Schöne allein macht das Leben lebenswert. Ohne das Schöne müssen wir es verneinen. Eine solche Lebensphilosophie feiert den geschmackvollen Menschen und stellt ihn der Härte und Verständnislosigkeit des klein moralischen, ängstlichen Pflichtmenschen gegenüber, der notwendig häßlich wirken muß. Sie bekennt sich zur Weitherzigkeit eines allgemeinen Verstehens und will die plumpe Materie der Lebensbeziehungen zu schönen Formen emporheben. Sie will das Schöne im Leben hervortreten lassen und zum Ausdruck bringen. Der Lebenskünstler soll gestalten und verstehen. Diese Philosophie kann sich mehr auf der Oberfläche des Aes-

thetischen bewegen oder auch in einem tieferen Sinne das Schöne zum Beurteilungsprinzip der Natur und des Lebens machen. In ihren Gedankenkreis gehören sowohl die Lebensphilosophie des Epikur als auch die frischen Frühlingsgedanken der jungen Romantik.

Wenn der Kulturwert des Sittlichen in ähnlicher, nicht metaphysischer Weise mit dem Leben verbunden und auf seine Totalität ausgebreitet wird, so ergibt sich als Resultat das »gut angewandte Leben«. Für den Anhänger dieser Lehre scheint Arbeit und Leistung allein dem Leben Sinn und Gehalt zu verleihen. Man ist weit davon entfernt, in dem Gebot des Sollens ein Göttliches zu verehren und der Heiligkeit der Pflicht sich bewußt zu sein, aber man vertritt die Ueberzeugung, daß nur derjenige den Sinn des Lebens erfüllt, der in seinem Berufskreis sich bewährt und entfaltet hat, der dem Staat nach besten Kräften dient und der Familie gegenüber in treuer Sorge seine Schuldigkeit tut. Alle jene, die untätig sind, die kontemplativen Menschen, werden von den Anhängern dieses Lebenswertes gering geschätzt und ein wenig verachtet. Sie erscheinen als unnütze Schmarotzer an der Tafel des Lebens. Der Typus, den wir meinen, hat wenig Zeit und viel Mühe. Ueberall macht er sich zu schaffen wie Martha im Verkehr mit dem göttlichen Herrn. Ein gewisser engherziger Moralismus kann aus dieser Lebensauffassung sich ergeben. Andererseits liegt auch sehr viel Tüchtiges und Wertvolles in ihrer Erscheinung. Menschen, die sich zu einer solchen Lebensanschauung bekennen, bezeichnen wir wohl als Moralisten oder als strenge Pflichtmenschen. Sie sind häufig unliebenswürdig, aber immer zuverlässig. Sie tragen des Lebens Mühe.

Es gibt eine Form der Lebensphilosophie, die man als Bejahung des »klaren Lebens« bezeichnen möchte. Für ihre Vertreter ist es besonders wichtig, daß alles aufgeklärt ist. In alle Ecken wollen sie hineinleuchten und zerstören mit rücksichtsloser Hand alle Illusionen, die über dem Leben ausgebreitet liegen. Das Leben scheint ihnen wertlos zu sein, wenn es nicht verstandesmäßig durchfurcht und durchdrungen werden kann. Sie meinen aber, daß das Leben rationalisierbar sei und wollen Menschenkenner werden. Mit diesem Bestreben stehen sie im Gegensatz zu jenen Metaphysikern, die ein vorgefaßtes Urteil über die menschliche Natur besitzen und entweder die natürliche Schlechtigkeit oder die natürliche Güte des menschlichen Wesens behaupten. Solche Lebensrationalisten wollen die Menschen nicht verstehen, sondern »kennen lernen«. Dieses »Kennenlernen« läuft darauf hinaus, daß sie die Menschen ihrer Umgebung einem System von Begriffen unterordnen. Sie müssen genau wissen, wohin jedes einzelne gehört. Sie müssen

alles klar und richtig stellen. Unglücklich fühlen sie sich der Unbegreiflichkeit gegenüber, freudig und zufrieden aber sind sie, wenn sie alles gut geordnet und an den Platz gestellt haben, der dem einzelnen gebührt. So glauben sie immer mehr Klarheit und Helligkeit zu verbreiten und selber auch immer mehr zu innerer Klarheit zu gelangen, wärend daß der Begriff imstande sei, das Leben in seinen Tiefen zu erschöpfen.

Und endlich noch eine Beziehung des religiösen Wertes zum irdischen Leben ohne Anerkennung des Uebersinnlichen, eine Form der Auffassung, die zumeist paradox erscheinen muß, weil doch zum Religiösen mit Notwendigkeit die Idee des Transzendenten gehört. Diese Lebensphilosophie betrachtet das Religiöse als eine Grunderscheinung des Gemütes, die alle Gedanken, Gefühle und Empfindungen begleitet und zur Einheit des seelischen Lebens führt. Wir würden innerlich zerstreut und auseinandergerissen sein, wenn nicht dies Etwas vorhanden wäre, das uns Einheit und Stärke gibt und unser ganzes Wesen umfängt. Dieser Lebenstypus äußert sich in Duldsamkeit und Versöhnlichkeit. Von der Bedeutung des Seelischen ist er erfüllt und tief ergriffen. Er verzichtet auf das Tun, weil er das Leisten für gering erachtet und die Passivität als die eigenste und höchste Stellungnahme gegenüber dem Leben empfindet. Von der Minderwertigkeit alles Leistens durchdrungen, sind die Menschen, die sich zu dieser Lebensphilosophie bekennen, einem kontemplativen Leben hingegeben. Ihre Augen schauen wie die Augen Marias still und verzeihend auf das wilde Leben mit seinen Kämpfen, Hemmungen und Kränkungen. Ein »frommes Leben« führen sie in der ruhigen Betrachtung der Welt.

Wir wollen nunmehr eine Reihe von Lebenswerten, die nicht den ursprünglichen Charakter von Kulturwerten tragen, unter dem Gesichtspunkt des Sozialen betrachten. Die Bejahung des Lebens als Anerkennung der Lebensfreude kann gefunden werden in der Beziehung zu den verschiedenen Formen der Gemeinschaft. Doch tritt das besondere Wertmoment nicht allein durch das Soziale hinzu. Wir können auch einen extremen Typus aufstellen, für den der Wert des Lebens sich vor allem durch die Trennung vom Gemeinschaftsleben erfüllt. Diesen Standpunkt der Lebensphilosophie bezeichnen wir als Philosophie der Einsamkeit.

Andererseits kann der Wert des Lebens vor allem in der Beziehung zur Gesellschaft gefunden werden, in der engen Verknüpfung und Verbindung der Lebenskreise. Hier entspringt das Problem einer Philosophie der Vielsamkeit oder der Geselligkeit.

Die höchsten Probleme der Lebensphilosophie aber liegen dort,

wo es sich um das Verhältnis zwischen zwei Menschen handelt und in dieser Beziehung die sinnvolle Erfüllung des Lebens ruht, mag es sich nun um ein relatives oder absolutes Verhältnis handeln. Eine philosophische Besinnung auf die Lebenswerte, die diese Beziehung begründen, bezeichnen wir als Philosophie der Zweisamkeit.

Philosophie der Einsamkeit.

Sie vertritt die Auffassung, daß die Freude des Lebens in der Abtrennung und Loslösung des Einzellebens von dem Leben der Masse liegt. Durch die Ablösung erstarkt und wächst das Einzelleben und bildet sich gleichsam zu einer selbständigen Welt aus. Dies Einsamsein ist ein gewolltes »Fürsichsein«, nicht etwa ein »Alleinsein«. Mit dem »Alleinsein« verbinden wir den Begriff eines Mangels. Der Mensch, der allein ist, sieht sich nach Hilfe um, er fühlt sich verlassen und unglücklich. Dagegen fühlt sich der einsame Mensch nicht hilflos, sondern er spürt vielmehr in sich einen großen Reichtum von Kräften, die ihm den Zustand der Einsamkeit als angemessen und wünschenswert erscheinen lassen. Er weiß, daß die Einsamkeit sein Leben erhöht und ihn zu einer eigentümlichen Lebensform gestaltet. Indem er ferner den Verzicht auf die Gesellschaft leistet und die Kraft besitzt, ihn durchzuführen, weiß er auch, daß er der anderen Menschen nicht bedarf und ganz auf sich selbst gestellt und frei und unabhängig ist. Dies Bewußtsein der Freiheit und Ungebundenheit erfüllt ihn mit großer Freude. Auch liebt er es, den Regungen der eigenen Seele zu lauschen.

Die Einsamkeit erfüllt mit Freude, das Alleinsein mit Traurigkeit. Die Einsamkeit ist gewollt, das Alleinsein ungewollt. Die Einsamkeit macht den Menschen innerlich reich und selbständig. Alleinsein ist Bedürftigkeit: es fehlt an Trost und Hilfe. Der Mensch ist arm und elend. Dieser Zustand wird nicht bejaht, wir versuchen ihm zu entgehen, und erst wenn wir eingesehen haben, daß Alleinsein unvermeidlich ist, verzichten wir auf das, was Erfüllung bringt: auf alle Schönheit des Lebens.

Die Vorstellung des Alleinseins kann den Menschen auf das furchtbarste quälen und ängstigen. Im Grunde ist er ja ein soziales Wesen und so beschaffen, daß er nur in der Gemeinschaft etwas leisten und Freude genießen kann. Aus dem Verkehr mit anderen erwächst ihm Anregung und Belehrung, Trost und Stärke, Lebenserfüllung und Lebensgestaltung. Traurig sind des Verlassenen Wege und die dunklen Nächte des Alleinseins. — Das Alleinsein und Verlassen sein kann ein mehr äußeres Schicksal bedeuten. Es kann verursacht werden durch Tod und Alter, die den Menschen gewaltsam isolieren

und ihn der Gemeinschaft absterben lassen, zumal dann, wenn er nicht die Kraft und die Fähigkeit besitzt, neue Lebensbeziehungen zu schließen. Das Alleinsein kann aber auch ein tieferinnerliches Schicksal sein und der Vorstellung erwachsen, daß wir niemals imstande sind, einen Menschen zu verstehen oder mit ihm wahrhaft eins zu werden und daß wir auch niemals das Glück haben, verstanden zu sein und somit für immer zum »Alleinsein« verurteilt sind. Das Einswerden und Verstehen hindert ja schon die verschiedene Körperlichkeit und all die Mißdeutungen, die im Gebrauch der Sprache vorliegen. Wie sollte es möglich sein, daß die so weit getrennten Seelen auch nur in einem Gedanken oder Gefühl sich vollkommen finden und begegnen?

Mit dem Jammer des Alleinseins hat die Einsamkeit nichts zu schaffen. Auch ist das Gemeintensein nicht in dem Sinne absolut zu denken, daß es sich um eine vollständige Loslösung des Menschen von Natur und Lebensgemeinschaft handelt. Es handelt sich vielmehr in erster Linie um einen Verzicht auf das geräuschvolle Gemeinschaftsleben und die herkömmlichen sozialen Bande. Die Bande der Intimität und der schönen Oberfläche löst der einsame Mensch. Er trennt sich nicht für alle Zeit von den Wohnstätten der Menschen, er bleibt ein Glied der sozialen Gemeinschaft. Aber die Gemeinschaft zwingt ihn nicht unmittelbar in ihren Dienst und ergreift ihn nicht mit leidenschaftlicher Bewegung, sondern ist für ihn Gegenstand der Beobachtung und des stillen Schauens geworden. Als Ersatz für die wilde Bewegtheit des sozialen Lebens stellt die stille Schönheit der Natur sich ein, die er mit ungeteiltem Herzen auf sich wirken läßt. Auch kann das Einsamsein mit den Werken der Kunst und Wissenschaft zu einer hohen Form des Lebens führen. Und das menschliche Leben wird für den Einsamen zu einer Art Natur, die ihn ruhig umgibt und leise berührt und umspielt.

Die Loslösung von der Masse des Lebens und der Last sozialer Beziehungen kann entweder so gemeint sein, daß die Entfernung und Isolation als dauernd beschlossen ist, oder aber in der Weise, daß sie als willkommene Abwechslung gegenüber dem engen sozialen Eingestelltsein gedacht wird. In dem Wechsel zwischen Ruhe und Bewegung, sozialer Leistung und persönlichem Genießen, zwischen Menschennähe und Menschenferne liegt ohne Frage eine starke Erhöhung des Daseins durch die schöne Wirkung des Kontrastes, der selber als Lebenswert empfunden werden kann. So gibt es wohl nur wenige Formen wechselnder Lebensgestaltung, die so wohltuend berühren wie der Wechsel zwischen dem der Ruhe und Schönheit

geweihten Capri und dem überreichen Genußleben der glanz- und lebensvollen parthenopeischen Stadt.

Wenn wir das Prinzip der Einsamkeit betrachten, so werden wir an jene Form der Lebensphilosophie erinnert, die das religiöse Element in das Leben einbildet und den Standpunkt der Kontemplation gegenüber den bewegten Dingen der Welt vertritt. Aber das »fromme Leben« schließt die Gesellschaft keineswegs aus. Die Stillen und Frommen können sich aneinanderschließen, und andererseits kann die Einsamkeit die Geburtsstunde großer und ernsthafter Arbeit sein. Auch wird der einsame Mensch nicht immer jene Geste der Duldsamkeit und Versöhnung gegenüber den Menschen und Dingen haben, die dem Frommen eignet.

Weiter darf diese Form der Wertbejahung nicht mit Anerkennung und Verherrlichung der Weltflucht verwechselt werden. Die Weltflucht erwächst aus dem Prinzip der Abkehr vom diesseitigen Leben, das als wertlos und nichtig gilt. Alle Formen der Lebensphilosophie bejahen dagegen das Leben als schön und wertvoll. Und so bejaht auch unser Typus die Einsamkeit als wertvolle Erfüllung des sinnlichen Lebens. Doch macht uns die Philosophie der Einsamkeit auf einen Gegensatz aufmerksam, der für die systematische Betrachtung der Kulturwerte besteht und scheint in der Sphäre der Lebenswerte das eine Glied dieses Gegensatzes zu bedeuten. Auf diese Analogie wollen wir noch mit einigen Worten eingehen.

Die Kulturwerte lassen sich in absolute Werte und Beitragswerte gliedern. Die Beitragswerte, zu denen etwa Wissenschaft und Sittlichkeit gehören, tragen einen sozialen Charakter, sofern sie das Werk der Generationen sind. Die Wissenschaft kann niemals von einem einzelnen geschaffen und vollendet werden. Vielmehr baut sich in ihr das eine notwendig auf dem andern auf, so daß die Wissenschaft als unendlich betrachtet werden muß. Ebenso vermag sich das Sittliche nur im Verhältnis der Menschen zueinander zu entfalten. Hier hat auch der Begriff des Fortschritts seinen guten Sinn. Dagegen sind Religion, Philosophie und Kunst asozial. Sie sind in der Hauptsache das Werk einer einzelnen Persönlichkeit. Weiterbildung ist hier gleichbedeutend mit Auflösung und Zerstörung.

Dieser asoziale Charakter kommt in der Sphäre des Lebens in der Gestalt des »einsamen Menschen« zum Ausdruck, jedoch ohne die Beziehung zum Absoluten als übersinnliche Verklärung der Wirklichkeit. Er ist nur »für sich« aber nicht »außer sich«. Er geht über die Beziehung zum Leben nicht hinaus.

Philosophie der Zweisamkeit.

Hierher gehören alle diejenigen Lebenswerte, die ihre Erfüllung in der persönlichen Beziehung zwischen zwei Menschen finden, Werte, deren Charakter so beschaffen ist, daß ihre Sinnerfüllung an das absolute oder relative Verhältnis zwischen zwei Personen gebunden ist. Wir denken zuerst an eine Reihe von Lebensbeziehungen, die in dem ethischen Kreis der Familie vorgefunden werden, wo dann zu dem ethischen Pflichtverhältnis, wie es durch den Begriff der Familie gebildet wird, noch ein selbständiges, eigenartiges Lebensverhältnis tritt, wie etwa die Lebensbeziehung der Kindschaft oder speziell der Sohnesschaft. Während der Lebenswert der Mütterlichkeit sich wohl in dem Verhältnis zu dem einen Kinde erfüllen kann, aber doch eine solche Dimension besitzt, daß er sich auch im Verhältnis zu mehreren in gleichmäßiger Schönheit auswirkt, ist der Lebenswert der Sohnesschaft, d. h. das Schöne und Wertvolle, was Sohnesliebe gewähren kann, in sehr verschiedener Form auf den einen Vater und die eine Mutter hingewiesen. Um die Verschiedenheit dieser Formen zu verdeutlichen, fehlt uns, wie so vielen andern Lebensbeziehungen gegenüber, der Name, die Bezeichnung. Wir wissen aber sehr wohl, daß die Liebe des Sohnes zum Vater von der Liebe des Sohnes zur Mutter prinzipiell verschieden ist. Eine große Zahl verschiedenartiger Lebensbeziehungen, die teilweise unter den Begriff einer Philosophie der Zweisamkeit fallen, lassen sich in dem ethisch qualifizierten Kreis der Familie und Verwandtschaft aufweisen, von denen das Verhältnis der Brüderlichkeit und der Schwesterlichkeit besonders bedeutsam wird, eine Namengebung, die ja mit Vorliebe über die Familie hinaus auf die religiöse Lebensgemeinschaft Anwendung findet.

Aehnliches gilt für die Lebensbeziehungen, die durch den Bildungswert der Erziehung bestimmt werden und die ihren schönsten Ausdruck in dem Verhältnis von Erzieher und Zögling, von Meister und Jünger finden.

Für den Zögling wird in der Hauptsache der eine Erzieher bestimmend sein. Insofern ist die Jüngerschaft auf ein dualistisches Verhältnis hingewiesen. Dagegen kann sich das Verhältnis der Meisterschaft im Verhältnis zu einer Vielheit offenbaren.

Ueber die erwähnten hinaus ist die Zahl der Lebensbeziehungen, die dem Lebenswert der Zweisamkeit unterliegen, d. h. dadurch charakterisiert sind, daß Lebensfreude gesucht und gefunden wird in dem exklusiven Verhältnis zwischen zwei Menschen, außerordentlich zahlreich und mannigfaltig. Immer wieder nehmen diese Lebens-

beziehungen eine besondere und eigentümliche Form an, so daß die Fülle unseres Erlebens nichts Gleichartiges und nur schwer Vergleichbares bietet. In den meisten Fällen werden sie höchst oberflächliche Orientierungen erfahren und etwa im Sinne der Liebe oder Kameradschaft bestimmt werden, obwohl eine Sonderbildung vorliegt, die durch den allgemeinen Begriff auch nicht annähernd erschöpft werden kann. Die Armut der Sprache und die Gleichgültigkeit, die der Begriff dem Leben bisher gezeigt hat, trägt die Schuld, daß die meisten Wertbeziehungen des Lebens als *n a m e n l o s e V e r h ä l t n i s s e* bezeichnet werden müssen.

Diejenigen Lebenswerte der Zweisamkeit, die bisher das meiste Interesse und Verständnis gefunden haben, sind Freundschaft und Liebe, auf denen vor allen anderen die Freude unseres persönlichen Lebens ruht. In vieler Hinsicht nah verwandt, sind sie, die das engste Gemeinschaftsleben meinen, nicht leicht voneinander zu trennen. In der Regel ist die Freundschaft ein gleichgeschlechtliches und die Liebe ein ungleichgeschlechtliches Verhältnis, aber diese Bestimmung ist zu äußerlich und erleidet Ausnahmen. Indem wir eine wechselseitige Bestimmung aufstellen, könnten wir sagen, daß Liebe sinnliche Freundschaft und Freundschaft Liebe ohne Sinnlichkeit sei. Wir meinen hier die Liebe nur als Geschlechtsliebe, denn die anderen Formen der Liebesgemeinschaft, wie etwa die Mutterliebe oder die allgemeine Menschenliebe, fallen nicht unter den Begriff der Zweisamkeit, da sie sich nicht als dualistische Verhältnisse, sondern in der Lebensgemeinschaft zu mehreren oder vielen entfalten. Jedoch ist die Freundschaft durch den Begriff der Sinnlichkeit noch nicht eindeutig von der Liebe abgegrenzt, denn die Sinnlichkeit spielt auch in der Freundschaft eine bedeutsame Rolle. Die Sinnlichkeit der Freundschaft entbehrt nur der Sexualität, die auf Einswerdung und Verschmelzung der getrennten Individualitäten gerichtet ist. An ihre Stelle tritt die ästhetisch-sinnliche Formbejahung, die dem künstlerischen Gebot der Ferne unterliegt.

Auf jeden Fall ist die Freundschaft das spezifisch männliche Verhältnis, während die Virtuosität der Frau sich mehr in der Liebe entfaltet. Ein Freundschaftsverhältnis zwischen Frauen hat nur geringe Anwartschaft auf Dauer, weil seine Basis nur in den seltensten Fällen auf hoher Wertgemeinschaft ruht. In ihre Freundschaftsbeziehung wird mehr das Aeüßerliche und Zufällige eingehen, das leicht der Zerstörung ausgesetzt ist. Auch wird das Freundschaftsverhältnis für die Frau wohl nur ausnahmsweise ein der Liebe gleichgeordnetes Verhältnis bedeuten. Die Frau ist immer bereit, der Liebe die Freundschaft zu opfern, weil sie weiß, daß in der Liebe

ihre höchste Kraft und Schönheit ruht. Ein reines Freundschaftsverhältnis zwischen Mann und Frau ist selten und unwahrscheinlich. Wohl niemals wird es die Stärke und Größe der Männerfreundschaft erreichen.

Philosophie der Vielsamkeit.

Wir prägen diesen Namen, um das besondere Lebensgebiet, das wir meinen, gegen soziale Gebilde verwandter Natur abzugrenzen. Es handelt sich um Formen der Gemeinschaft, die von besonderen Lebenswerten bestimmt sind. Der Begriff der Gesellschaft ist zu vieldeutig, als daß wir ihn für die nähere Formulierung unseres Problems verwenden könnten. Der Begriff der Gesellschaft ist in erster Linie den Kulturwerten zugeordnet und vor allem für die Bestimmung des wirtschaftlichen Lebens wichtig. Die Gesellschaft ist eine weitverzweigte, sehr verschieden organisierte Gemeinschaft, während es sich bei der Vielsamkeit um Lebensgemeinschaften handelt, deren Sinn auf eine enge Begrenzung hinausgeht. Auch ist ein gemeinschaftliches Interesse für den bestimmten Lebenswert vorausgesetzt, das sich bis zur leidenschaftlichen Anteilnahme zu steigern vermag, und desgleichen besteht zwischen den Personen, welche die Gemeinschaft bilden, ein Zusammengehörigkeitsgefühl, das bis zu starker persönlicher Anteilnahme fortschreiten kann.

Wir gehen von dem Gedanken aus, daß der Lebenswert der Freude sich nicht nur mit dem Leben, wie es die Philosophie der Einsamkeit betont, noch mit der schönen Zusammengehörigkeit zweier Menschen verbinden kann, die sich in Liebe und Freundschaft begegnen, sondern daß auch ein Gemeinschaftsleben von mehreren oder vielen in einer bestimmten Vereinigung eine neue wertvolle Lebensform hervorbringt. Es soll sich aber nicht um Gemeinschaften handeln, die durch einen Kulturwert bestimmt und festgelegt sind. So scheidet die Rechts- und Wirtschaftsgemeinschaft vollkommen aus, da sie von den Kulturwerten des Rechts und der Wirtschaft konstituiert werden, und dasselbe gilt für die ethischen Gemeinschaftsverhältnisse, die sich in Familie und Staat, in der Idee der Kulturgemeinschaft und im Begriff der Menschheit offenbaren. Ebenso wenig gehört die religiöse Heilsgemeinschaft der Kirche in den Rahmen dieser Betrachtung hinein, da es sich hier um eine Organisation des religiösen Lebens handelt, die durch Kultur und Tradition bestimmt ist und der wir durch Herkunft und Erziehung angehören. Die Wertgemeinschaft der Vielsamkeit, wie wir sie verstehen wollen, ergibt sich immer erst dort, wo ich aus freier Wahl und von einem inneren Bedürfnis getrieben mich einer Gemein-

schaft freiwillig angeschlossen habe. Es handelt sich also nicht um Verhältnisse, denen ich gewissermaßen durch Kulturnotwendigkeit angehöre, sondern um solche, die ich durch freie Selbstbestimmung mir erworben habe. Durch den Begriff des inneren Bedürfnisses grenzen wir dann weiter unsere Wertgemeinschaft des Lebens von allen jenen rein äußerlichen Vereinigungen ab, wie sie in der Regel unter dem Namen des Klubs, der Tafelrunde oder des Vereins erscheinen.

Gewiß kann auch ein Verein, der sich die Pflege und Erhaltung der körperlichen Kraft oder die Schönheitskultur des Körpers oder den frohen Lebensgenuß bei Spiel und Wein oder die Pflege von Lautengesang und Lied auf frohen Wanderpfaden zur Aufgabe stellt, die Bedeutsamkeit einer Wertgemeinschaft in dem von uns gemeinten Sinne erhalten. Elemente, die hier gepflegt werden, können sehr wohl in einer hohen Lebensgemeinschaft Aufnahme finden. Zunächst müssen wir jedoch die Idee der Vielsamkeit von all den Dingen weit abrücken, die an Stammtisch, Skatkränzchen und Liedertafel erinnern.

Auch der Begriff der politischen Partei kann für die Philosophie der Vielsamkeit wenig oder nichts bedeuten. Das politische Glaubensbekenntnis ist von Stand, Konvention und Ueberlieferung zu sehr abhängig. Das politische Interesse ist nun selten eine Sache, die den ganzen Menschen ergreift. Mit den politischen Parteigenossen braucht mich kein Gemeinschaftsgefühl zu verbinden. Die politischen Parteien sind Vereinigungen, die um Formen der Kultur, so vor allem um die Gestaltung der Regierungsform, des Wirtschaftslebens und des Unterrichts sich bemühen. Soweit sie von Kulturideen bestimmt sind, scheiden sie überhaupt von der Philosophie des Lebens aus. Darüber hinaus pflegen sie nun selten ein eigenartiges Wertleben zu erzeugen. Die politischen Ideale der alten Parteien, mögen sie nun durch das Schlagwort »Thron und Altar« oder durch »Freiheit und Gleichheit« umschrieben werden, haben den Reiz der Neuheit verloren und durch den Schein des Selbstverständlichen an Wirksamkeit eingebüßt. Nur dort, wo eine neue Partei im Entstehen begriffen ist, die dem Verbrauchten und Alten den Kampf erklärt oder sich zur Beschützerin der bedrohten geheiligten Tradition macht, kann auch durch politische Faktoren eine Wertgemeinschaft des Lebens erzeugt werden. Im allgemeinen aber ist das Politische eine Gefahr für den freundschaftlichen Zusammenschluß und wird daher mit einer gewissen weisen Voraussicht in den Gesprächen gleichgesinnter Menschen vermieden.

Die zahlreichen Vereine und Vereinigungen, die das moderne Leben kennt, sind ein Anzeichen dafür, daß für den Zusammenschluß

zu mehreren oder vielen ein dringendes Lebensbedürfnis vorliegt und daß eine Erhöhung der Daseinsfreude durch dies Gemeinschaftsleben erzielt werden soll. Dabei wird man häufig zwischen dem äußeren und inneren Ziel der Vereinigung unterscheiden können. Der ausdrücklich genannte Zweck des Zusammenschlusses, welcher der Vereinigung den Namen gibt, ist wohl einem gewissen Interesse der Teilnehmer angemessen, erschöpft aber keineswegs das Gemeinte und Gesuchte, sofern immer noch eine engere persönliche Fühlungnahme gewünscht und verlangt wird, die in Ermangelung eines bezeichnenden Namens in der Regel die allgemeine Bezeichnung Kameradschaft erhält.

Versuchen wir nunmehr den Sinn der Vielsamkeit zu bestimmen.

Allen Lebenswerten ist gemeinsam, daß sie den Menschen zum persönlichen Leben, zum Genuß seiner selbst und der andern Menschen hinführen und ihn von der ernsthaften Kulturaufgabe, sein Bestes in Leistung für die Allgemeinheit einzusetzen, zeitweilig erlösen. Diese zeitweilige Erlösung von der Kulturleistung durch die Lebenswerte ist eine Notwendigkeit für den Menschen, die um so schärfer hervortritt, je straffer die Organisation des Kulturlebens gespannt ist. Es gilt der Einseitigkeit zu entsagen und wieder einmal ganzer Mensch zu sein. In der Erkenntnis dieser Notwendigkeit liegt das Berechtigte der Theorie Rousseaus. Wenn Rousseau die Rückkehr zur Natur predigt, so denkt er nicht an den einsamen, die Wälder durchstreichenden Wilden. Vielmehr schwebt ihm ein Zustand der menschlichen Gesellschaft vor, in dem die Lebenswerte die herrschende Rolle spielen, in dem die Beziehungen der Zweisamkeit und Vielsamkeit mächtig sind, in denen das Glück und die Freude des menschlichen Lebens ruht. Das starke Verhältnis zu diesen Lebenswerten möchte er der Menschheit wiedergewinnen, damit von ihrer Schönheit aus die Kultur einen Fortgang nehmen kann, der nicht mit so großen Opfern an Glück und Lebensgenuß erkaufte zu werden braucht.

Der Gedanke der Vielsamkeit führt mit Notwendigkeit über die Idee der Zweisamkeit hinaus unter der Voraussetzung, daß ein absolutes Verhältnis zwischen zwei Menschen in dieser Wirklichkeit unmöglich ist und daß ich für die Erfüllung und Erhöhung meines Lebens mehrere Menschen notwendig habe. Die Erfüllung des Lebens soll aber besonders dort gegeben sein, wo sich die Menschen, die ich brauche, um meinen Lebenssinn zu erfüllen, zu einer Gemeinschaft zusammenschließen. Die Zahl der Mitglieder dieser Gesellschaft wird und kann nur eine begrenzte sein. Denn wenn auch allgemeine Ideen wie christliche Liebe, Vaterland und Freiheit eine große Masse von Menschen zu einem Gefühl zusammenschließen

können, das in großen Stunden der Vereinigung in Not, Gefahr und Errettung lebendig aufflammt, so bedarf es doch für mein persönliches Leben weit bestimmtere Ideenkomplexe, die mich mit wenigen verbinden, von denen für mich im häufigen Verkehr ein nährendes Feuer ausgeht. Jene allgemeine Ideen werden dann in konkreter Form zu den meinigen, die Freiheit überhaupt zu der Freiheit, die ich oder wir meinen. Die Gemeinschaft, die sich für mich bildet oder in die ich mich hineinbilde, gewährt gegenseitige Förderung und Ergänzung in all und jeder Beziehung. Diese bestimmten Menschen brauche ich, auf sie bin ich durch mein Wesen hingewiesen. Der eine vermag mir dieses, der andere jenes zu geben, aber niemals kann ein einzelner meinem Mangel abhelfen.

Die Pflege der Gemeinsamkeit vermag in solchem Falle Kräfte des Geistes wirksam zu machen, die im Verhältnis von zwei Menschen zueinander nicht entfaltet werden können. So bedarf die Rede eines Kreises von Menschen, an die sie sich richtet, ebenso wie das Spiel des Witzes und der Ironie. Eine Reihe von schönen und gefälligen Formen des Umganges können sich nur im Verhältnis zu einer geschlossenen Vielheit auslösen. Die Trennung von den gewohnten Bindungen des Alltagslebens gibt hier die Persönlichkeit frei und läßt ihr Zeit zu verstehen und verstanden zu werden. So verschieden auch die Formen sein mögen, in denen die Vielsamkeit sich darstellt: eine Trennung von der Banalität des Alltagslebens und von der Schwere und Ernsthaftigkeit des wirklichen Daseins bleibt immer vorausgesetzt, so daß in dieser Gemeinschaft der Mensch dem Menschen nur als Gestalt erscheinen, nur als Objekt eines freien Spiels gegenüberstehen darf.

Es gibt nun in der Hauptsache drei verschiedenartige Gestaltungen des Verhältnisses der Vielsamkeit. Nämlich entweder kann ein Gemeinsames vorliegen in der Gestalt eines bestimmten Berufes, und diese Gemeinschaft über das Verhältnis zum Beruf hinaus wird eine schöne selbständige Lebensform aus sich erzeugen. Dies Verhältnis der Vielsamkeit bezeichnen wir als *Berufsgemeinschaft*. Oder es handelt sich nicht um die Gegebenheit des Berufes, wohl aber um den Zusammenschluß um eines Zieles willen, das verwirklicht werden soll und das dem gegenseitigen Verhältnis die Weihe gibt. Das ist Vielsamkeit in der Form des *Bundes*. Oder endlich der Zusammenschluß erfolgt um keines sichtbaren, deutlich ausgesprochenen Zieles willen, sondern ergibt sich als reines Persönlichkeitsverhältnis. Das ist Vielsamkeit in der Form des *Kreises*. In jeder dieser Formen kann ein Höchstes erreicht werden und eine Erfüllung des Lebens stattfinden, die unser persönliches Dasein verschönt und bereichert.
