



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Philosophische Kultur

Simmel, Georg

Leipzig, 1919

Zur Philosophie der Kultur

urn:nbn:de:hbz:466:1-42168

Zur Philosophie der Kultur.

Der Begriff und die Tragödie der Kultur.

Daß der Mensch sich in die natürliche Gegebenheit der Welt nicht fraglos einordnet, wie das Tier, sondern sich von ihr losreißt, sich ihr gegenüberstellt, fordernd, ringend, vergewaltigend und vergewaltigt — mit diesem ersten großen Dualismus entspinnt sich der endlose Prozeß zwischen dem Subjekt und dem Objekt. Innerhalb des Geistes selbst findet er seine zweite Instanz. Der Geist erzeugt unzählige Gebilde, die in einer eigentümlichen Selbständigkeit fortexistieren, unabhängig von der Seele, die sie geschaffen hat, wie von jeder anderen, die sie aufnimmt oder ablehnt. So sieht sich das Subjekt der Kunst wie dem Recht gegenüber, der Religion wie der Technik, der Wissenschaft wie der Sitte — nicht nur von ihrem Inhalt bald angezogen, bald abgestoßen, jetzt mit ihnen verschmolzen wie mit einem Stück des Ich, bald in Fremdheit und Unberührbarkeit gegen sie; sondern es ist die Form der Festigkeit, des Geronnenseins, der beharrenden Existenz, mit der der Geist, so zum Objekt geworden, sich der strömenden Lebendigkeit, der inneren Selbstverantwortung, den wechselnden Spannungen der subjektiven Seele entgegenstellt; als Geist dem Geiste innerlichst verbunden, aber eben darum unzählige Tragödien an diesem tiefen Formgegensatz erlebend: zwischen dem subjektiven Leben, das rastlos, aber zeitlich endlich ist, und seinen Inhalten, die, einmal geschaffen, unbeweglich, aber zeitlos gültig sind.

Mitten in diesem Dualismus wohnt die Idee der Kultur. Ihr liegt eine innere Tatsache zugrunde, die man als ganze nur gleichnisweise und etwas verschwimmend ausdrücken kann: als den Weg der Seele zu sich selbst; denn keine solche ist jemals nur das, was sie in diesem Augenblick ist, sondern ein Mehr, es

ist ein Höheres und Vollendetes ihrer selbst in ihr präformiert, unreal, aber doch irgendwie vorhanden. Nicht ein benennbares, an irgendeiner Stelle der geistigen Welt fixiertes Ideal ist hier gemeint; sondern das Freiwerden der in ihr selbst ruhenden Spannkkräfte, die Entwicklung ihres eigensten, einem inneren Formtrieb gehorsamen Keimes. Wie das Leben — und zuhöchst seine Steigerung im Bewußtsein — seine Vergangenheit in einer unmittelbareren Form in sich enthält als irgend ein Stück des Unorganischen, wie dies Vergangene nach seinem ursprünglichen Inhalt und nicht nur als mechanische Ursache späterer Umsetzungen im Bewußtsein weiterlebt, so umschließt es auch seine Zukunft in einer Weise, zu der das Unlebendige keine Analogie besitzt. In jedem Daseinsmoment eines Organismus, der wachsen und sich fortpflanzen kann, wohnt die spätere Form mit einer so innerlichen Notwendigkeit und Vorgebildetheit, die etwa derjenigen gar nicht zu koordinieren ist, mit der die gespannte Feder ihre Gelöstheit enthält. Während alles Unlebendige schlechthin nur den Augenblick der Gegenwart besitzt, streckt sich das Lebendige in einer unvergleichlichen Art über Vergangenheit und Zukunft. All die seelischen Bewegtheiten vom Typus des Wollens, der Pflicht, des Berufenseins, des Hoffens — sind die geistigen Fortsetzungen der fundamentalen Bestimmung des Lebens: in seiner Gegenwart seine Zukunft, in einer besonderen, eben nur am Lebensprozeß bestehenden Form zu enthalten. Und dies betrifft nicht nur einzelne Entwicklungen und Vollendungen, sondern die Persönlichkeit als ganze und als Einheit trägt ein wie mit unsichtbaren Linien vorgezeichnetes Bild in sich, mit dessen Realisierung sie sozusagen statt ihrer Möglichkeit erst ihre volle Wirklichkeit wäre. So sehr also auch das Reifen und Sich-Bewähren der seelischen Kräfte sich an einzelnen, sozusagen provinziellen Aufgaben und Interessen vollziehen mag, so steht irgendwie darunter oder darüber die Forderung, daß mit alledem die seelische Totalität als solche ein mit ihr selbst gegebenes Versprechen erfülle, und alle Einzelausbildungen erscheinen damit doch nur als eine Vielheit von Wegen, auf denen die Seele zu sich selbst kommt. Dies ist eine, wenn man will, metaphysische Voraussetzung unseres praktischen und gefühlsmäßigen Wesens — in

wie weitem Abstand von dem realen Verhalten sich auch dieser symbolische Ausdruck halte: daß die Einheit der Seele nicht einfach ein formales Band ist, das die Entfaltungen ihrer Einzelkräfte in immer gleicher Weise umschließt, sondern daß durch diese Einzelkräfte eine Entwicklung ihrer als eines Ganzen getragen wird und dieser Entwicklung des Ganzen das Ziel einer Ausgebildetheit innerlich vorangestellt ist, zu der alle jene einzelnen Vermögen und Vollkommenheiten als Mittel gelten. Und hier zeigt sich die erste und vorläufig nur dem Sprachgefühl folgende Bestimmung des Kulturbegriffs. Wir sind noch nicht kultiviert, wenn wir dieses oder jenes einzelne Wissen oder Können in uns ausgebildet haben; sondern erst dann, wenn all solches der zwar daran gebundenen, aber damit nicht zusammenfallenden Entwicklung jener seelischen Zentralität dient. Unsere bewußten und angebbaren Strebungen gelten zwar den partikularen Interessen und Potenzen, und darum erscheint die Entwicklung jedes Menschen, auf ihre Benennbarkeiten hin angesehen; als ein Bündel von Wachstumslinien, die sich nach recht verschiedenen Richtungen und in recht verschiedene Längen erstrecken. Aber nicht mit diesen in ihren singulären Vollendungen, sondern erst mit ihrer Bedeutung für oder als die Entwicklung der undefinierbaren personalen Einheit kultiviert sich der Mensch. Oder anders ausgedrückt: Kultur ist der Weg von der geschlossenen Einheit durch die entfaltete Vielheit zur entfalteten Einheit. Unter allen Umständen aber kann es sich nur um die Entwicklung zu einer Erscheinung hin handeln, die in den Keimkräften der Persönlichkeit angelegt, als ihr ideeller Plan in ihr selbst gleichsam skizziert ist. Auch hier gewährt der Sprachgebrauch sichere Führung. Ein Gartenobst, das die Arbeit des Gärtners aus einer holzigen und ungenießbaren Baumfrucht gezogen hat, nennen wir kultiviert; oder auch: dieser wilde Baum ist zum Gartenobstbaum kultiviert worden. Wird dagegen vielleicht aus demselben Baum ein Segelmast hergestellt — und damit eine nicht geringere Zweckarbeit auf ihn verwendet, so sagen wir keineswegs, der Stamm sei zum Maste kultiviert worden. Diese Sprachnuance deutet ersichtlich an, daß die Frucht, so wenig sie ohne die menschliche Bemühung zustande käme, doch schließlich aus

den eigenen Triebkräften des Baumes her austreibt und nur die in seinen Anlagen selbst vorgezeichnete Möglichkeit erfüllt — während die Mastform seinem Stamme aus einem ihm selbst ganz fremden Zwecksystem und ohne jede Präformation in seinen eigenen Wesenstendenzen hinzugefügt wird. In eben diesem Sinne können alle möglichen Kenntnisse, Virtuositäten, Verfeinerungen eines Menschen uns noch nicht bestimmen, ihm wirkliche Kultiviertheit zuzusprechen, wenn jene sozusagen nur als Hinzufügungen wirken, die seiner Persönlichkeit aus einem ihr äußeren und ihr auch im letzten Grunde äußerlich bleibenden Wertgebiet kommen. In solchem Falle hat der Mensch zwar Kultiviertheiten, aber er ist nicht kultiviert; welches letztere nur eintritt, wenn die aus dem Überpersönlichen aufgenommenen Inhalte wie durch eine vorbestimmte Harmonie nur das in der Seele zu entfalten scheinen, was in ihr selbst als ihr eigenster Trieb und als innere Vorgezeichnetheit ihrer subjektiven Vollendung besteht.

Und hier tritt nun endlich die Bedingtheit der Kultur hervor, durch die sie eine Lösung der Subjekt-Objekt-Gleichung darstellt. Wir versagen ihren Begriff, wo die Perfektion nicht als Eigenentwicklung des seelischen Zentrums empfunden wird; aber er trifft auch nicht zu, wo sie nur als eine solche Eigenentwicklung auftritt, die keiner objektiven und ihr äußeren Mittel und Stationen bedarf. Vielerlei Bewegungen führen die Seele wirklich, wie jenes Ideal es fordert, zu sich selbst, das heißt zur Verwirklichung des ihr vorgesetzten, aber zuerst nur als Möglichkeit bestehenden, vollen und eigensten Seins. Aber indem oder insoweit sie dies rein von innen her erreicht: in religiösen Aufschwüngen, sittlicher Selbsthingabe, beherrschender Intellektualität, Harmonie des Gesamtlebens — kann sie doch noch des spezifischen Besitzes der Kultiviertheit entbehren. Nicht nur, daß ihr dabei jenes ganz oder relativ Äußerliche fehlen mag, das der Sprachgebrauch als bloße Zivilisation deklassiert. Darauf käme es durchaus nicht an. Aber Kultiviertheit in ihrem reinsten, tiefsten Sinne ist da nicht gegeben, wo die Seele jenen Weg von sich selbst zu sich selbst, von der Möglichkeit unseres wahrsten Ich zu seiner Wirklichkeit, ausschließlich mit ihren subjektiv

personalen Kräften zurücklegt — wenngleich vielleicht von einem höchsten Blickpunkt aus gerade diese Vollendungen die wertvollsten sind; womit nur bewiesen wäre, daß Kultur nicht das einzige Wertdefinitivum der Seele ist. Ihr spezifischer Sinn indes ist nur da erfüllt, wo der Mensch in jene Entwicklung etwas, das ihm äußerlich ist, einbezieht, wo der Weg der Seele über Werte und Reihen geht, die nicht selbst subjektiv seelisch sind. Jene objektiv geistigen Gebilde, von denen ich im Anfang sprach: Kunst und Sitte, Wissenschaft und zweckgeformte Gegenstände, Religion und Recht, Technik und gesellschaftliche Normen — sind Stationen, über die das Subjekt gehen muß, um den besonderen Eigenwert, der seine Kultur heißt, zu gewinnen. Es muß diese in sich einbeziehen, aber es muß sie auch in sich einbeziehen, darf sie nicht einfach als objektive Werte bestehen lassen. Es ist das Paradoxon der Kultur, daß das subjektive Leben, das wir in seinem kontinuierlichen Strome fühlen, und das von sich aus auf seine innere Vollendung drängt, diese Vollendung, von der Idee der Kultur aus gesehen, gar nicht aus sich heraus erreichen kann, sondern nur über jene, ihm jetzt ganz fremd gewordenen, zu selbstgenugsamer Abgeschlossenheit kristallisierten Gebilde. Kultur entsteht — und das ist das schlechthin Wesentliche für ihr Verständnis —, indem zwei Elemente zusammenkommen, deren keines sie für sich enthält: die subjektive Seele und das objektiv geistige Erzeugnis.

Hier wurzelt die metaphysische Bedeutung dieses historischen Gebildes. Eine Anzahl der entscheidenden menschlichen Wesensbetätigungen bauen unvollendbare, oder wenn vollendet, immer wieder abgerissene Brücken zwischen dem Subjekt und dem Objekt überhaupt: das Erkennen, vor allem die Arbeit, in manchen ihrer Bedeutungen auch die Kunst und die Religion. Der Geist sieht sich einem Sein gegenüber, auf das ebenso der Zwang, wie die Spontaneität seiner Natur ihn hintreibt; aber er bleibt ewig in die Bewegung in sich selbst gebannt, in einem Kreise, der das Sein nur berührt, und in jedem Augenblick, in dem er, in der Tangente seiner Bahn abbiegend, in das Sein eindringen will, reißt ihn die Immanenz seines Gesetzes wieder in seine in sich selbst beschlossene Drehung fort. In der Bildung

der Begriffe: Subjekt-Objekt als Korrelate, deren jedes nur am anderen seinen Sinn findet, liegt schon die Sehnsucht und Antizipation einer Überwindung dieses starren, letzten Dualismus. Jene erwähnten Betätigungen nun transponieren ihn in besondere Atmosphären, in denen die radikale Fremdheit seiner Seiten herabgesetzt ist und gewisse Verschmelzungen zuläßt. Weil diese aber nur unter den Modifikationen stattfinden können, die gleichsam durch die atmosphärischen Bedingungen besonderer Provinzen geschaffen sind, können sie die Fremdheit der Parteien nicht in ihrem tiefsten Grunde überwinden und bleiben endliche Versuche, eine unendliche Aufgabe zu lösen. Unser Verhältnis aber zu denjenigen Objekten, an denen oder die in uns einbeziehend wir uns kultivieren, ist ein anderes, weil diese selbst ja Geist sind, der in jenen ethischen und intellektuellen, sozialen und ästhetischen, religiösen und technischen Formen gegenständlich geworden ist; der Dualismus, mit dem das auf seine eigenen Grenzen angewiesene Subjekt dem für sich seienden Objekt gegenübersteht, erlebt eine unvergleichliche Formung, wenn beide Parteien Geist sind. So muß der subjektive Geist zwar seine Subjektivität, aber nicht seine Geistigkeit verlassen, um das Verhältnis zum Objekt zu erleben, durch das seine Kultivierung sich vollzieht. Dies ist die einzige Art, auf die die dualistische Existenzform, mit dem Bestande des Subjekts unmittelbar gesetzt, sich zu einer innerlich einheitlichen Bezogenheit organisiert. Hier geschieht ein Objektivwerden des Subjekts und Subjektivwerden eines Objektiven, das das Spezifische des Kulturprozesses ausmacht und in dem sich, über dessen einzelne Inhalte hinweg, seine metaphysische Form zeigt. Sein tieferes Verständnis fordert deshalb eine weitergehende Analyse jener Vergegenständlichung des Geistes.

Diese Blätter gingen von der tiefen Fremdheit oder Feindschaft aus, die zwischen dem Lebens- und Schaffensprozeß der Seele auf der einen Seite und seinen Inhalten und Erzeugnissen auf der anderen besteht. Dem vibrierenden, rastlosen, ins Grenzenlose hin sich entwickelnden Leben der in irgend einem Sinne schaffenden Seele steht ihr festes, ideell unverrückbares Produkt gegenüber, mit der unheimlichen Rückwirkung, jene Lebendig-

keit festzulegen, ja erstarren zu machen; es ist oft, als ob die zeugende Bewegtheit der Seele an ihrem eigenen Erzeugnis stürbe. Hier liegt eine Grundform unseres Leidens an der eigenen Vergangenheit, an dem eigenen Dogma, den eigenen Phantasien. Diese Diskrepanz, die gleichsam zwischen dem Aggregatzustand des inneren Lebens und dem seiner Inhalte besteht, wird dadurch in gewissem Maße rationalisiert und weniger scharf fühlbar, daß der Mensch durch sein theoretisches oder praktisches Schaffen jene seelischen Erzeugnisse oder Inhalte als einen in einem bestimmten Sinne selbständigen Kosmos des objektivierten Geistes sich gegenüberstellt und erblickt. Das äußere oder immaterielle Werk, in dem das seelische Leben sich niederschlägt, wird als ein Wert besonderer Art empfunden; so sehr das Leben, darein einströmend, sich in eine Sackgasse verläuft, oder seine Fluten weiterrollt, die dieses ausgeworfene Gebilde an seiner Stelle liegen lassen, so ist dies doch eben der spezifisch menschliche Reichtum, daß die Produkte des objektiven Lebens zugleich einer nicht verfließenden, sachlichen Ordnung von Werten angehören, einer logischen oder sittlichen, einer religiösen oder künstlerischen, einer technischen oder rechtlichen. Indem sie sich als Träger solcher Werte, Glieder solcher Reihen offenbaren, sind sie nicht nur durch ihre gegenseitige Verwebung und Systematisierung der starren Isoliertheit enthoben, mit der sie sich der Rhythmik des Lebensprozesses entfremdeten, sondern dieser Prozeß selbst hat damit eine Bedeutsamkeit erhalten, die aus der Unaufhaltsamkeit seines bloßen Verlaufes nicht zu gewinnen ist. Es fällt auf die Vergegenständlichungen des Geistes ein Wertakzent, der zwar im subjektiven Bewußtsein entspringt, mit dem dieses Bewußtsein aber etwas meint, was jenseits seiner liegt. Der Wert braucht hierbei keineswegs immer ein positiver, im Sinne des Guten zu sein; vielmehr die bloße formale Tatsache, daß das Subjekt ein Objektives hingestellt hat, daß sein Leben sich aus sich heraus verkörpert hat, wird als etwas Bedeutsames empfunden, weil gerade nur die Selbständigkeit des so vom Geiste geformten Objekts die Grundspannung zwischen Prozeß und Inhalt des Bewußtseins lösen kann. Denn wie räumlich naturhafte Vorstellungen die Unheimlichkeit, innerhalb des

fließenden Bewußtseinsprozesses als etwas völlig Formfestes zu beharren, dadurch beruhigen, daß sie diese Stabilität an ihrer Beziehung zu einer objektiv äußerlichen Welt legitimieren — so leistet die Objektivität der geistigen Welt den entsprechenden Dienst. Wir fühlen die ganze Lebendigkeit unseres Denkens an die Unverrückbarkeit logischer Normen, die ganze Spontanität unseres Handelns an moralische geknüpft, unser ganzer Bewußtseinsverlauf ist mit Erkenntnissen, Überliefertheiten, Eindrücken einer irgendwie vom Geiste geformten Umgebung angefüllt; die Festigkeit und gleichsam chemische Unlösbarkeit von all diesem zeigt einen problematischen Dualismus gegen die ruhelose Rhythmik des subjektiv seelischen Prozesses, in dem es sich doch als Vorstellung, als subjektiv seelischer Inhalt erzeugt. Aber indem es einer ideellen Welt oberhalb des individuellen Bewußtseins angehört, wird dieser Gegensatz auf einen Grund und ein Recht gebracht. Gewiß ist es für den kulturellen Sinn des Objekts, auf den es uns hier schließlich ankommt, das Entscheidende, daß in ihm Wille und Intelligenz, Individualität und Gemüt, Kräfte und Stimmung einzelner Seelen (und auch ihrer Kollektivität) gesammelt sind. Allein indem dies geschehen ist, sind jene seelischen Bedeutsamkeiten doch auch an einen Endpunkt ihrer Bestimmung gelangt. In dem Glück des Schaffenden an seinem Werk, so groß oder gering dies sei, liegt neben der Entladung der inneren Spannungen, dem Erweise der subjektiven Kraft, der Genugtuung über die erfüllte Forderung wahrscheinlich immer noch eine sozusagen objektive Befriedigtheit darüber, daß dieses Werk nun dasteht, daß der Kosmos der irgendwie wertvollen Dinge nun um dieses Stück reicher ist. Ja vielleicht gibt es gar keinen sublimeren persönlichen Genuß des eigenen Werkes, als wenn wir es in seiner Unpersönlichkeit und seiner Gelöstheit von all unserem Subjektiven empfinden. Und wie so die Objektivierungen des Geistes wertvoll sind, jenseits der subjektiven Lebensprozesse, die als ihre Ursachen in sie eingegangen sind, so sind sie es auch jenseits der anderen, die als ihre Folgen von ihnen abhängen. Wir mögen die Organisationen der Gesellschaft und die technische Formung der Naturgegebenheiten, das Kunstwerk und die wissenschaftliche Erkenntnis der Wahrheit, die

Sitte und die Sittlichkeit noch so sehr, noch so überwiegend auf ihre Ausstrahlung in das Leben und die Entfaltung von Seelen ansehen — es ist oft und vielleicht immer darein eine Anerkennung dessen verwebt, daß diese Gebilde überhaupt da sind, daß die Welt auch diese Gestaltung des Geistes umfaßt; es ist eine Direktive in unseren Wertungsprozessen, die an dem Eigenbestand des Geistig-Objektiven halt macht, ohne über das Definitive dieser Dinge selbst hinaus nach ihren seelischen Folgen zu fragen. Neben allem subjektiven Genuß, mit dem z. B. das Kunstwerk sozusagen in uns eingeht, wissen wir als einen Wert besonderer Art, daß es überhaupt da ist, daß der Geist sich dieses Gefäß geschaffen hat. Wie mindestens eine Linie innerhalb des künstlerischen Wollens an dem Eigenbestande des Kunstwerks mündet und eine schlechthin objektive Wertung in den Selbstgenuß der sich auslebenden Schöpferkraft verwebt, so verläuft eine gleichgerichtete Linie auch innerhalb der Attitüde des Empfangenden. Und zwar im deutlichen Unterschied gegen die Werte, die das rein sachlich Gegebene, das naturhaft Objektive bekleiden. Denn gerade solches: das Meer und die Blumen, die Alpen und der Sternenhimmel — gerade dieses hat was man seinen Wert nennen kann, nur an seinen Reflexen in subjektiven Seelen. Denn sobald wir von mystischen und phantastischen Vermenschlichungen der Natur absehen, ist sie eben ein kontinuierlich zusammenhängendes Ganzes, dessen indifferente Gesetzmäßigkeit keinem Teile einen in seinem Sachbestande gegründeten Akzent, ja nicht einmal eine objektiv gegen andere abgegrenzte Existenz gönnt. Nur unsere menschlichen Kategorien schneiden aus ihm die einzelnen Stücke heraus, an die wir ästhetische, erhebende, symbolisch bedeutsame Reaktionen knüpfen: daß das Naturschöne „selig an ihm selbst“ sei, besteht nur als dichterische Fiktion zu rechte; für das um Objektivität bemühte Bewußtsein hängt an ihm keine andere Seligkeit, als die es in uns auslöst. Während also das Erzeugnis der schlechthin objektiven Mächte nur subjektiv wertvoll sein kann, ist umgekehrt das Erzeugnis der subjektiven Mächte für uns objektiv wertvoll. Die materiellen und immateriellen Gebilde, in denen menschliches Wollen und Können, Wissen und Fühlen investiert ist,

sind jenes objektiv Dastehende, das wir als Bedeutsamkeit und Bereicherung des Daseins auch dann empfinden, wenn wir von seinem Geschaut-, Genutzt- oder Genossenwerden völlig abstrahieren. Mag Wert und Bedeutung, Sinn und Wichtigkeit sich ausschließlich in der menschlichen Seele erzeugen, so bewahrheitet sich dies zwar dauernd der gegebenen Natur gegenüber, aber es hindert nicht den objektiven Wert derjenigen Gebilde, in denen jene — schaffenden und formenden — seelischen Kräfte und Werte gerade schon investiert sind. Ein Sonnenaufgang, den kein Menschenauge sieht, macht die Welt durchaus nicht wertvoller oder erhabener, weil ihre objektive Tatsächlichkeit für diese Kategorien überhaupt keinen Platz hat; sobald aber ein Maler in ein Bild dieses Sonnenaufgangs seine Stimmung, seinen Form- und Farbensinn, sein Ausdrucksvermögen hineingelegt hat, so halten wir dieses Werk (auf welche metaphysischen Kategorien hin, bleibe hier unerörtert) für eine Bereicherung, eine Wertsteigerung des Daseins überhaupt; die Welt erscheint uns sozusagen ihrer Existenz würdiger, ihrem Sinne näher, wenn die Quelle alles Wertes, die menschliche Seele, sich in eine solche, nun gleichfalls der objektiven Welt angehörige Tatsache ergossen hat — in dieser eigentümlichen Bedeutung unabhängig davon, ob eine spätere Seele diesen hineingezauberten Wert wieder erlösen und ihn in den Fluß ihres subjektiven Empfindens auflösen wird. Der natürliche Sonnenaufgang und das Gemälde stehen beide als Realitäten da, aber jener findet seinen Wert erst in dem Weiterleben in psychischen Subjekten, an diesem aber, das solches Leben schon in sich eingetrunknen und zu einem Objekt gestaltet hat, macht unser Wertempfinden als an einem jeder Subjektivierung unbedürftigen Definitivum halt.

Spannt man diese Momente bis zu parteimäßiger Polarität aus, so steht auf der einen Seite die ausschließliche Schätzung des subjektiv bewegten Lebens, von dem aller Sinn, Wert, Bedeutung nicht nur erzeugt wird, sondern in dem allein all dieses auch wohnen bleibt. Andererseits aber ist die radikale Akzentuierung des objektiv gewordenen Wertes nicht weniger verständlich. Natürlich sei dieser nicht an die originale Produktion von

Kunstwerken und Religionen, Techniken und Erkenntnissen gebunden; aber was ein Mensch auch tue, es müsse einen Beitrag zu dem ideellen, historischen, materialisierten Kosmos des Geistes leisten, damit es als wertvoll gelte. Dies komme nicht der subjektiven Unmittelbarkeit unseres Seins und Handelns zu, sondern dessen objektiv normiertem, objektiv angeordnetem Inhalt, so daß schließlich nur diese Normierungen und Ordnungen die Werts substanz enthielten und sie dem verfließenden persönlichen Geschehen mitteilten. Sogar die Autonomie des moralischen Willens bei Kant involviere keinen Wert eben dieses in seiner psychologischen Tatsächlichkeit, sondern knüpfe ihn an die Realisierung einer in objektiver Idealität bestehenden Form. Selbst die Gesinnung und die Persönlichkeit haben ihre Bedeutung, im Guten wie im Bösen, darin, daß sie einem Reiche des Überpersönlichen zugehören. Indem diese Wertungen des subjektiven und des objektiven Geistes einander gegenüberstehen, führt nun die Kultur ihre Einheit durch beide hindurch: denn sie bedeutet diejenige Art der individuellen Vollendung, die sich nur durch Aufnahme oder Benutzung eines überpersönlichen, in irgend einem Sinne außerhalb des Subjektes gelegenen Gebildes vollziehen kann. Dem Subjekt ist der spezifische Wert der Kultiviertheit unzugänglich, wenn es ihn nicht auf dem Wege über objektiv geistige Realitäten erreicht; diese ihrerseits sind Kulturwerte nur, insofern sie jenen Weg der Seele von sich selbst zu sich selbst, von dem, was man ihren Naturzustand nennen kann, zu ihrem Kulturzustand, durch sich hindurchleiten.

Man kann also die Struktur des Kulturbegriffs auch so ausdrücken. Es gibt keinen Kulturwert, der nur Kulturwert wäre; jeder vielmehr muß, um diese Bedeutung zu erwerben, auch Wert in einer Sachreihe sein. Wo aber auch ein Wert dieses Sinnes vorliegt und irgendein Interesse oder eine Fähigkeit unseres Wesens durch ihn eine Förderung erfährt, bedeutet er einen Kulturwert nur dann, wenn diese partielle Entwicklung zugleich unser Gesamt-Ich eine Stufe näher an seine Vollendungseinheit heranhebt. So nur werden zwei entsprechende, negative Erscheinungen der Geistesgeschichte verständlich. Einmal, daß Menschen der

tiefsten Kulturinteressiertheit oft gegen die einzelnen Sachgehalte der Kultur eine merkwürdige Gleichgültigkeit, ja, Ablehnung zeigen — insofern es ihnen eben nicht gelingt, deren überspezialistischen Ertrag für die Förderung der Gesamtpersönlichkeiten zu entdecken; und es gibt wohl kein menschliches Erzeugnis, das einen solchen Ertrag notwendig zeigen müßte, freilich auch keines, das ihn nicht zeigen könnte. Andererseits aber treten Erscheinungen auf, die nur Kulturwerte zu sein scheinen, gewisse Formalien und Verfeinerungen des Lebens, wie sie namentlich in überreife und müde gewordene Epochen gehören. Denn wo das Leben in sich hohl und sinnlos geworden ist, da ist alle willens- und werdensmögliche Entwicklung zu seiner Höhe nur noch eine schematische, und nicht mehr imstande, aus dem Sachgehalt von Dingen und Ideen Nahrung und Förderung zu ziehen — wie der erkrankte Körper sich nicht mehr aus den Nahrungsmitteln die Stoffe assimilieren kann, aus denen der gesunde Wachstum und Kräfte gewinnt. Hier kann sich die individuelle Entwicklung aus den sozialen Normen nur noch das gesellschaftlich gute Benehmen, aus den Künsten nur noch den unproduktiven Genuß, aus den technischen Fortschritten nur noch das Negative der Mühelosigkeit und Glätte des Tagesverlaufes herausholen — es entsteht eine Art formal-subjektiver Kultur, ohne jene innere Verwebung mit dem Sachelement, durch die der Begriff einer konkreten Kultur sich erst erfüllt. Es gibt also einerseits eine so leidenschaftlich zentralisierte Betonung der Kultur, daß ihr der Sachgehalt ihrer objektiven Faktoren zu viel und zu ablenkend ist, da er als solcher freilich nicht in seiner Kulturfunktion aufgeht und aufgehen kann; und andererseits eine solche Schwäche und Leere der Kultur, daß sie gar nicht imstande ist, die objektiven Faktoren ihrem Sachgehalt nach in sich einzuziehen. Beide Erscheinungen, auf den ersten Blick als Gegeninstanzen gegen die Bindung der persönlichen Kultur an unpersönliche Gegebenheiten auftretend, bestätigen vielmehr der genaueren Betrachtung diese Bindung.

Daß sich in der Kultur so die letzten und entscheidenden Lebensfaktoren vereinigen, offenbart sich gerade darin, daß die Entwicklung eines jeden von diesen mit einer Selbständig-

keit geschehen kann, die der Motivation durch das Kulturideal nicht nur entbehren kann, sondern sie geradezu ablehnt. Denn der Blick in der einen oder in der anderen Richtung fühlt sich von der Einheit seiner Intention abgelenkt, wenn er von einer Synthese zwischen beiden bestimmt werden soll. Gerade die Geister, die bleibende Inhalte, also das objektive Element der Kultur schaffen — diese Geister würden sich wohl weigern, Motiv und Wert ihrer Leistung unmittelbar von der Kulturidee zu entlehnen. Hier vielmehr besteht die folgende innere Lage. Im Religionsstifter und im Künstler, im Staatsmann und im Erfinder, im Gelehrten und im Gesetzgeber wirkt ein Doppeltes: die Entladung ihrer Wesenskräfte, das Hinaufleben ihrer Natur zu der Höhe, auf der sie die Inhalte des Kulturlebens aus sich entläßt — und die Leidenschaft für die Sache, in deren eigengesetzlicher Vollendetheit das Subjekt sich selbst gleichgültig geworden und ausgelöscht ist; im Genie sind diese beiden Strömungen eine einzige: die Entwicklung des subjektiven Geistes um seiner selbst, seiner drängenden Kräfte willen, ist für das Genie ununterscheidbar Eines mit der völlig selbstvergessenen Hingabe an die objektive Aufgabe. Kultur ist, wie sich zeigte, immer Synthese. Aber Synthese ist nicht die einzige und nicht die unmittelbarste Einheitsform, da sie immer die Zerlegtheit der Elemente als ihr Vorangehendes oder als ihr Korrelat voraussetzt. Nur eine so analytisch gestimmte Zeit wie die moderne konnte in der Synthese das Tiefste, das Ein und Alles des Formverhältnisses vom Geiste zur Welt finden — während es doch eine ursprüngliche, vordifferenzielle Einheit gibt; indem diese die analytischen Elemente erst aus sich hervorgehen läßt, wie der organische Keim sich in die Vielheit gesonderter Glieder auseinanderzweigt, steht sie jenseits von Analyse und Synthese — sei es, daß diese beiden sich aus ihr in Wechselwirkung, eines auf jeder Stufe das andere voraussetzend, entwickeln, sei es, daß die Synthese die analytisch getrennten Elemente nachträglich zu einer Einheit bringt, die aber etwas ganz anderes ist, als die vor aller Trennung gelegene. Das schöpferische Genie besitzt jene ursprüngliche Einheit des Subjektiven und des Objektiven, die sich erst auseinanderlegen muß, um in dem Kultivierungs-

prozesse der Individuen in ganz anderer, synthetischer Form gewissermaßen wieder zu erstehen. Darum also liegt das Interesse an der Kultur mit jenen beiden: der reinen Selbstentwicklung des subjektiven Geistes und dem reinen Aufgehen in die Sache — nicht in einer Ebene, sondern hängt sich gelegentlich als ein sekundäres, reflexionsmäßiges an diese, als ein abstrakt allgemeines, jenseits des innerlich unmittelbaren Wertimpulses der Seele. Die Kultur bleibt aus dem Spiele, solange die Seele ihren Weg sozusagen nur durch eigenes Gebiet nimmt und sich in der reinen Selbstentwicklung des eigenen Wesens — gleichviel, wie dieses sachlich bestimmt sei — vollendet.

Sehen wir den anderen Faktor der Kultur: jene zu einer ideellen Sonderexistenz, unabhängig nun von aller psychischen Bewegtheit, gereiften Erzeugnisse des Geistes — in seiner selbstgenügsamen Isoliertheit an, so fällt auch sein eigenster Sinn und Wert keineswegs mit seinem Kulturwert zusammen, ja er läßt von sich aus seine Kulturbedeutung noch völlig dahingestellt. Das Kunstwerk soll nach den Normen der Kunst vollkommen sein, die nach nichts als nach sich selbst fragen und dem Werke seinen Wert geben oder verweigern würden, auch wenn es sozusagen auf der Welt gar nichts weiter als eben dieses Werk gäbe; das Ergebnis der Forschung als solches soll wahr sein und absolut weiter nichts, die Religion schließt mit dem Heil, das sie der Seele bringt, ihren Sinn in sich ab, das wirtschaftliche Produkt will als wirtschaftliches vollkommen sein und erkennt insoweit keinen anderen als den wirtschaftlichen Wertmaßstab für sich an. Alle diese Reihen verlaufen in der Geschlossenheit rein innerer Gesetzgebung und ob und mit welchem Werte sie sich in jene Entwicklung subjektiver Seelen einsetzen lassen, geht ihre, an rein sachlichen und für sie allein gültigen Normen gemessene Bedeutung durchaus nichts an. Aus dieser Sachlage wird begreiflich, daß wir ebenso an den Menschen, die nur auf das Subjekt gerichtet sind, wie an denen, die nur auf das Objekt gerichtet sind, oft eine scheinbar merkwürdige Gleichgültigkeit, ja, eine Aversion gegen die Kultur antreffen. Wer nur nach dem Heil der Seele oder nach dem Ideal der persönlichen Kraft oder nach der individuell-innerlichen Entwicklung, in die kein ihr äußeres

Moment eingreifen darf, fragt — dessen Wertungen entbehren eben des einen integrierenden Faktors der Kultur, während der andere dem fehlt, der nur nach der reinen Sachvollendung unserer Werke fragt, danach, daß diese ihre Idee und keine erst irgendwie damit verbundene erfüllen. Das Extrem des ersten Typus ist der Säulenheilige, des anderen der im Fachfanatismus eingeschlossene Spezialist. Es hat auf den ersten Blick etwas Frappierendes, daß die Träger solcher unzweifelhaften „Kulturwerte“, wie Religiosität, Persönlichkeitsbildung, Techniken jeder Art den Begriff der Kultur verachten oder bekämpfen sollen. Dies klärt sich aber sogleich durch die Einsicht, daß Kultur eben immer nur die Synthese einer subjektiven Entwicklung und eines objektiven geistigen Wertes bedeutet und daß die Vertretung je eines dieser Elemente im Maße ihrer Exklusivität die Verwebung beider ablehnen muß.

Solche Abhängigkeit des Kulturwertes von der Mitwirkung eines zweiten Faktors, der jenseits der sachlich-eigenen Wertreihe des Objektes steht, macht es verständlich, daß eben dieses auf der Skala der Kulturwerte oft einen ganz anderen Teilstrich erreicht als auf der der bloßen Sachbedeutungen. Vielerlei Werke, die als künstlerische, technische, intellektuelle unter der Höhe des sonst schon Erreichten bleiben, haben doch die Fähigkeit, sich in den Entwicklungsweg vieler Menschen aufs wirkungsvollste einzufügen, als Entfalter ihrer latenten Kräfte, als Brücke zu ihrer nächst höheren Station. Wie es unter den Natureindrücken keineswegs nur die dynamisch gewaltigsten oder ästhetisch vollkommensten sind, von denen uns eine ganz tiefe Beseligung und das Gefühl kommt, daß dumpfe und unerlöste Elemente in uns plötzlich licht und harmonisch geworden sind — wie wir dies vielmehr oft einer ganz schlichten Landschaft oder dem Schattenspiele eines Sommermittags verdanken: so ist es auch der Bedeutung des Geisteswerkes, eine so hohe oder so niedrige sie in ihrer eigenen Reihe sein mag, daraufhin noch nicht anzusehen, was dies Werk uns für den Weg der Kultur leisten kann. Denn hier kommt alles darauf an, daß jene spezielle Bedeutung des Werkes gleichsam den Nebenertrag hat, der zentralen oder allgemeinen Entwicklung der Persönlich-

keiten zu dienen. Und daß dieser Ertrag dem Eigen- oder Binnenwert des Werkes umgekehrt proportional sein kann, hat mancherlei tiefere Ursachen. Es gibt Menschenwerke von einer letzterreichbaren Vollendung, zu denen wir gerade um dieser lückenlosen Gerundetheit willen keinen Zugang oder die deshalb keinen Zugang zu uns haben. Ein solches bleibt sozusagen an seinem Orte, aus dem es nicht auf unsere Straße zu verpflanzen ist, ein einsam Vollendetes, zu dem wir uns vielleicht hinbegeben, das wir aber nicht mitnehmen können, um uns an ihm in die Vollendung unser selbst zu heben. Für das moderne Lebensgefühl hat vielfach die Antike diese selbstgenugsam vollendete Geschlossenheit, die sich der Aufnahme in die Pulsierungen und Rastlosigkeiten unseres Entwicklungstempos versagt; und dies mag heute so manchen bestimmen, gerade für unsere Kultur einen anderen fundamentalen Faktor zu suchen. Ebenso steht es mit gewissen ethischen Idealen. Die so bezeichneten Gebilde des objektiven Geistes sind vielleicht mehr als andere bestimmt, die Entwicklung von der bloßen Möglichkeit zu der höchsten Wirklichkeit unserer Totalität zu tragen und ihr die Richtung zu geben. Allein nun enthalten manche ethische Imperative ein Ideal von so starrer Vollkommenheit, daß sich aus ihm sozusagen keine Energien, die wir in unsere Entwicklung aufnehmen könnten, aktualisieren lassen. Mit all seiner Höhe in der Reihe der ethischen Ideen wird es doch als Kulturelement leicht hinter anderen zurückstehen, die von ihrer tieferen Stelle in jener Reihe aus sich eher der Rhythmik unserer Entwicklung assimilieren und verstärkend einfügen. Ein anderes Motiv solcher Disproportionalität zwischen dem Sachwert und dem Kulturwert eines Gebildes liegt in der Einseitigkeit der Förderung, die wir durch jenes erfahren. Vielerlei Inhalte des objektiven Geistes machen uns klüger oder besser, glücklicher oder geschickter, entwickeln damit aber nicht eigentlich uns, sondern sozusagen eine selbst objektive Seite oder Qualität, die an uns haftet; es handelt sich hier natürlich um gleitende und unendlich zarte, äußerlich gar nicht faßbare Unterschiede, die sich an das geheimnisvolle Verhältnis zwischen unserer einheitlichen Ganzheit und unseren einzelnen Energien und Perfektionen knüpfen. Bezeichnen frei-

lich können wir die volle, geschlossene Realität, die wir unser Subjekt nennen, nur mit der Summe solcher Einzelheiten, ohne daß sie doch aus diesen zusammensetzbar wäre; und die einzige zur Verfügung stehende Kategorie: der Teile und des Ganzen — erschöpft keineswegs dieses einzigartige Verhältnis. All jenes Singuläre aber hat, für sich betrachtet, einen objektiven Charakter, es könnte in seiner Isoliertheit an beliebig verschiedenen Subjekten bestehen, und gewinnt erst an seiner Binnenseite, mit der es eben jene Einheit unseres Wesens erwachsen läßt, den Charakter unserer Subjektivität. Mit der ersteren aber schlägt es gewissermaßen die Brücke zu dem Werte der Objektivitäten, es liegt an unserer Peripherie, mit der wir uns der objektiven, äußeren wie geistigen, Welt vermählen. Sobald sich aber diese nach außen gerichtete, von Äußerem genährte Funktion von ihrer nach innen zu gehenden, in unserem Zentrum mündenden Bedeutung abschnürt, entsteht jene Diskrepanz; wir werden belehrt, werden zwecktätiger, reicher an Genuß und Fähigkeiten, vielleicht auch „gebildeter“ — aber unsere Kultivierung hält damit nicht Schritt, denn wir kommen so zwar von einem niedrigeren Haben und Können zu einem höheren, aber nicht von uns selbst als den Niedrigeren zu uns selbst als den Höheren.

Diese Möglichkeit der Diskrepanz zwischen Sachbedeutung und Kulturbedeutung eines und desselben Objektes habe ich nur hervorgehoben, um die prinzipielle Zweiheit der Elemente, in deren Verwebung allein Kultur besteht, nachdrücklicher zu veranschaulichen. Diese Verwebung ist eine schlechthin einzigartige, indem die Kultur-bedeutende Entwicklung des personalen Seins ein rein am Subjekt bestehender Zustand ist, aber ein solcher, der absolut nicht anders als durch die Aufnahme und Ausnützung objektiver Inhalte erreicht werden kann. Deshalb ist Kultiviertheit einerseits eine im Unendlichen liegende Aufgabe — da die Verwendung objektiver Momente zur Vollendung des persönlichen Seins niemals als abgeschlossen anzusehen ist —, andererseits folgt die Nuance des Sprachgebrauchs diesem Sachverhalt sehr genau, indem die an ein einzelnes Objektives gebundene Kultur: religiöse Kultur, künstlerische Kultur usw. in der Regel nicht zur Bezeichnung des Zustandes von Indivi-

duen, sondern nur vom öffentlichen Geiste gebraucht wird; in dem Sinne, daß in einer Epoche besonders viele oder beeindruckende geistige Inhalte einer bestimmten Art vorliegen, durch die hindurch sich die Kultivierung der Individuen vollzieht. Diese können, genau genommen, nur mehr oder weniger, aber nicht spezialistisch so oder so kultiviert sein; eine sachlich besonderte Kultur des Individuums kann nur entweder bedeuten, daß die kulturelle und als solche überspezialistische Vollendung des Individuums sich hauptsächlich vermittels dieses einen einseitigen Inhaltes vollzogen hat, oder daß neben seiner eigentlichen Kultiviertheit sich noch ein erhebliches Können oder Wissen in bezug auf einen Sachgehalt ausgebildet hat. Künstlerische Kultur eines Individuums z. B. — wenn sie noch etwas außer den kunstmäßigen Perfektionen, die sich auch bei sonstiger „Unkultiviertheit“ eines Menschen einstellen können, sein soll — kann nur besagen, daß es in diesem Fall gerade diese sachlichen Perfektionen sind, die die Vollendung des persönlichen Gesamtseins bewirkt haben.

Nun aber entsteht innerhalb dieses Gefüges der Kultur ein Spalt, der freilich schon in ihrem Fundament angelegt ist und der aus der Subjekt-Objekt-Synthese, der metaphysischen Bedeutung ihres Begriffes, eine Paradoxe, ja, eine Tragödie werden läßt. Der Dualismus von Subjekt und Objekt, den ihre Synthese voraussetzt, ist doch nicht nur ein sozusagen substantieller, das Sein beider betreffender. Sondern die innere Logik, nach der jedes von beiden sich entfaltet, fällt mit der des anderen keineswegs selbstverständlich zusammen. Wenn gewisse erste Motive des Rechtes, der Kunst, der Sitte geschaffen sind — vielleicht nach unserer eigensten und innerlichsten Spontaneität — so haben wir es gar nicht mehr in der Hand, zu welchen einzelnen Gebilden sie sich entfalten; diese erzeugend oder rezipierend gehen wir vielmehr am Leitfaden einer ideellen Notwendigkeit entlang, die völlig sachlich und um die Forderungen unserer Individualität, so zentral sie seien, nicht weniger unbekümmert ist, als die physischen Mächte und ihre Gesetze es sind. Es ist freilich im allgemeinen richtig, daß die Sprache für uns dichtet und denkt, d. h. daß sie die fragmentarischen oder ge-

bundenen Impulse unseres eigenen Wesens aufnimmt und zu einer Vollkommenheit führt, zu dem diese, auch rein für uns selbst, sonst nicht gelangt wären. Allein dieser Parallelismus der objektiven und der subjektiven Entwicklungen hat dennoch keine prinzipielle Nowendigkeit. Sogar die Sprache empfinden wir gelegentlich wie eine fremde Naturmacht, die nicht nur unsere Äußerungen, sondern auch unsere innersten Gerichtetheiten verbiegt und verstümmelt. Und die Religion, die gewiß aus dem Suchen der Seele nach sich selbst entsprungen ist, der Flügel, den die eigenen Kräfte der Seele hervortreiben, um sie auf ihre eigene Höhe zu tragen — selbst sie hat, einmal aufgekommen, gewisse Bildungsgesetze, die ihre, aber nicht immer unsere Notwendigkeit entfalten. Was der Religion oft als ihr antikultureller Geist vorgeworfen wird, sind nicht nur ihre gelegentlichen Feindseligkeiten gegen intellektuelle, ästhetische, sittliche Werte, sondern auch dieses Tiefere: daß sie ihren eigenen, durch ihre immanente Logik bestimmten Weg geht, in den sie zwar das Leben hineinreißt; aber, welche transzendenten Güter auch immer die Seele auf diesem Wege findet, er führt sie oft genug nicht zu der Vollendung ihrer Totalität, auf die ihre eigenen Möglichkeiten sie weisen und die, die Bedeutsamkeit der objektiven Gebilde in sich aufnehmend, eben Kultur heißt.

Indem die Logik der unpersönlichen Gebilde und Zusammenhänge mit Dynamik geladen ist, entstehen zwischen diesen und den inneren Trieben und Normen der Persönlichkeit harte Reibungen, die in der Form der Kultur als solcher eine einzigartige Zusammendrängung erfahren. Seit der Mensch zu sich Ich sagt, sich zum Objekt, über und gegenüber sich selbst, geworden ist, seit durch solche Form unserer Seele ihre Inhalte in einem Zentrum zusammengehören — seitdem mußte ihr aus dieser Form das Ideal wachsen, daß dies so mit dem Mittelpunkt Verbundene auch eine Einheit sei, die in sich geschlossen und deshalb ein selbstgenugsames Ganzes sei. Allein die Inhalte, an denen das Ich diese Organisierung zu einer eigenen, einheitlichen Welt vollziehen soll, gehören nicht ihm allein an; sie sind ihm gegeben, von irgend einem räumlichen, zeitlichen, ideellen Außerhalb her, sie sind zugleich die Inhalte irgendwelcher anderer

Welten, gesellschaftlicher und metaphysischer, begrifflicher und ethischer, und in diesen besitzen sie Formen und Zusammenhänge unter sich, die mit denen des Ich nicht zusammenfallen wollen. An diesen Inhalten, die das Ich in besonderer Weise gestaltet, ergreifen die äußeren Welten das Ich, um es in sich einzuziehen; indem sie die Inhalte nach ihren Ansprüchen formen, lassen sie jene nicht zur Zentrierung um das Ich kommen. In dem religiösen Konflikt zwischen der Selbstgenugsamkeit oder Freiheit des Menschen und seiner Einfügung in die göttlichen Ordnungen mag dies seine weiteste und tiefste Offenbarung finden; aber sie ist, nicht anders als der soziale Konflikt zwischen dem Menschen als abgerundeter Individualität und dem bloßen Gliede des gesellschaftlichen Organismus, doch nur ein Fall jenes rein formalen Dualismus, in den uns die Zugehörigkeit unserer Lebensinhalte zu noch anderen Kreisen als dem unseres Ich unvermeidlich verstrickt. Der Mensch steht nicht nur unzählige Male im Schnittpunkt je zweier Kreise von objektiven Mächten und Werten, deren jeder ihn mit sich reißen möchte; sondern er fühlt sich selbst als Zentrum, das all seine Lebensinhalte harmonisch und gemäß der Logik der Persönlichkeit um sich herum ordnet — und fühlt sich zugleich mit jedem dieser peripherischen Inhalte solidarisch, der doch auch einem anderen Kreise angehört und hier von einem anderen Bewegungsgesetz beansprucht wird; so daß unser Wesen sozusagen den Schnittpunkt seiner selbst und eines fremden Forderungskreises bildet. Die Kulturtatsache nun drückt die Parteien dieser Kollision aufs engste aneinander, indem sie die Entwicklung der einen geradezu daran bindet (d. h. sie nur so zur Kultiviertheit werden läßt), daß sie die andere in sich einbezieht, also einen Parallelismus oder eine gegenseitige Angepaßtheit beider voraussetzt. Der metaphysische Dualismus von Subjekt und Objekt, den dieses Gefüge der Kultur prinzipiell überwunden hatte, lebt als Diskordanz der einzelnen empirischen Inhalte subjektiver und objektiver Entwicklungen wieder auf.

• Vielleicht aber noch weiter klappt der Riß, wenn auf seinen Seiten gar nicht entgegengesetzt gerichtete Inhalte stehen, sondern wenn das Objektive durch seine formalen Bestimmungen:

der Selbständigkeit und der Massenhaftigkeit — sich seiner Bedeutung für das Subjekt entzieht. Es war doch die Formel der Kultur, daß subjektiv-seelische Energien eine objektive, von dem schöpferischen Lebensprozeß fürderhin unabhängige Gestalt gewinnen und diese ihrerseits wieder in subjektive Lebensprozesse in einer Weise hineingezogen wird, die dessen Träger zur abgerundeten Vollendung seines zentralen Seins bringt. Diese Strömung von Subjekten durch Objekte zu Subjekten, in der ein metaphysisches Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt historische Wirklichkeit annimmt, kann nun aber ihre Kontinuität verlieren; das Objekt kann in prinzipiellerer Weise als es bisher angedeutet war, aus seiner vermittelnden Bedeutung heraustreten und damit die Brücken abbrechen, über die hin sein kultivierender Weg ging. Solche Isolierung und Entfremdung ergreift es zunächst gegenüber den schaffenden Subjekten auf Grund der Arbeitsteilung. Die Gegenstände, die durch die Kooperation vieler Personen hergestellt sind, bilden eine Skala, je nach dem Maße, in dem ihre Einheit auf die einheitliche, gedankenmäßige Intention eines Individuums zurückgeht oder sich ohne solchen bewußten Ursprung von selbst aus den Teilbeiträgen der Kooperierenden hergestellt hat. An dem durch das letztere bezeichneten Pol steht etwa eine Stadt, die nach keinem zuvor bestehenden Plane, sondern nach den zufälligen Bedürfnissen und Neigungen der einzelnen gebaut ist und nun doch ein als Ganzes sinnvolles, anschaulich geschlossenes, organisch in sich verbundenes Gebilde ist. Den andern Pol exemplifiziert vielleicht das Produkt einer Fabrik, an dem zwanzig Arbeiter, jeder ohne Kenntnis der andern Teilarbeiten und ihrer Zusammenfügung und ohne Interesse für sie, zusammengewirkt haben — während das Ganze allerdings von einem persönlichen zentralen Willen und Intellekt geleitet ist; oder die Leistung eines Orchesters, in dem der Oboist oder der Paukenschläger keine Ahnung von der Violin- oder Cellostimme haben und die dennoch vom Taktstock des Dirigenten zu einer vollkommenen Wirkungseinheit mit diesen gebracht werden. Zwischen diesen Erscheinungen mag etwa die Zeitung stehen, deren mindestens äußerliche Einheit in Aspekt und Bedeutung zwar irgendwie auf eine führende

Persönlichkeit zurückgeht, aber doch in erheblichem Maße aus gegeneinander zufälligen Beiträgen verschiedenster Art von den verschiedensten, einander ganz fremden Persönlichkeiten erwächst. Der Typus dieser Erscheinungen ist, absolut ausgedrückt, der: durch die Wirksamkeit differenter Personen entsteht ein Kulturobjekt, das als Ganzes, als dastehende und spezifisch wirksame Einheit, keinen Produzenten hat, nicht aus einer entsprechenden Einheit eines seelischen Subjektes hervorgegangen ist. Die Elemente haben sich zusammengetan wie nach einer ihnen selbst, als objektiven Wirklichkeiten, innewohnenden Logik und Formungsintention, mit denen ihre Schöpfer sie nicht geladen haben. Die Objektivität des geistigen Inhaltes, die ihn von allem Aufgenommen- oder Nicht-Aufgenommenwerden unabhängig macht, fällt hier schon auf die Seite seiner Produktion: gleichviel was die einzelnen gewollt oder nicht gewollt haben, das fertige Gebilde, rein körperlich realisiert, von keinem Geiste mit seiner jetzt wirksamen Bedeutung gespeist, besitzt sie dennoch und kann sie in den Kulturprozeß weitergeben — nur graduell anders, als wenn ein kleines Kind Buchstaben, mit denen es spielt, zufällig zu einem guten Sinn anordnet; dieser Sinn ist in geistiger Objektivität und Konkretheit in ihnen da, aus so völliger Ahnungslosigkeit heraus er auch produziert sei. Genau angesehen aber ist das doch nur ein sehr radikaler Fall eines ganz allgemeinen, auch jene Fälle von Arbeitsteilung übergreifenden menschlich-geistigen Schicksals. Die allermeisten Produkte unseres geistigen Schaffens enthalten innerhalb ihrer Bedeutung eine gewisse Quote, die wir nicht geschaffen haben. Ich meine damit nicht Unoriginalität, vererbte Werte, Abhängigkeit von Vorbildern; denn mit alledem könnte das Werk doch seinem ganzen Inhalt nach aus unserem Bewußtsein geboren sein, wenngleich dies Bewußtsein damit nur weitergäbe, was es *tale quale* empfangen hat. Vielmehr, in den weitaus meisten unserer objektiv sich anbietenden Leistungen ist etwas von Bedeutung enthalten, das von andern Subjekten herausgezogen werden kann, das wir selbst aber nicht hineingelegt haben. Nirgends natürlich gilt im absoluten Sinne, überall aber im relativen: Was er webt, das weiß kein Weber. Die fertige Leistung enthält

Akzente, Relationen, Werte, rein ihrem Sachbestande nach und gleichgültig dagegen, ob der Schaffende gewußt hat, daß dies der Erfolg seines Schaffens sein wird. Es ist ein ebenso geheimnisvolles wie unbezweifelbares Faktum, daß an ein materielles Gebilde ein geistiger Sinn, objektiv und für jedes Bewußtsein reproduzierbar, gebunden sein kann, den kein Bewußtsein hineingelegt hat, sondern der an der reinen, eigensten Tatsächlichkeit dieser Form haftet. Der Natur gegenüber bietet der analoge Fall kein Problem: kein künstlerischer Wille hat südlichen Gebirgen die Stilreinheit ihres Umrisses oder dem stürmischen Meer seine erschütternde Symbolik verliehen. An allen Geisteswerken aber hat zunächst einmal das rein Naturhafte, insofern es mit solchen Bedeutungsmöglichkeiten ausgestattet ist, dann aber auch der geistige Gehalt seiner Elemente und ihr von selbst sich ergebender Zusammenhang einen Anteil oder kann ihn haben. Die Möglichkeit, einen subjektiven geistigen Inhalt herauszugewinnen, ist als eine nicht weiter beschreibliche objektive Formung, die ihren Ursprung völlig hinter sich gelassen hat, in ihnen investiert. In extremem Beispiel: ein Dichter habe ein Rätsel auf eine bestimmte Lösung hin verfaßt; wird ein anderes Lösungswort dafür gefunden, das genau so passend, so sinnvoll, so überraschend ist, wie jenes, so ist es eben auch genau so „richtig“ und obgleich es seinem Schöpfungsprozeß absolut fernlag, liegt es in dem geschaffenen genau so als ideelle Objektivität, wie jenes erste Wort, auf das hin das Rätsel geschaffen wurde. Sobald unser Werk dasteht, hat es nicht nur eine objektive Existenz und ein Eigenleben, die sich von uns gelöst haben, sondern es enthält in diesem Selbstsein — wie von Gnaden des objektiven Geistes — Stärken und Schwächen, Bestandteile und Bedeutsamkeiten, an denen wir ganz unschuldig sind und von denen wir selbst oft überrascht werden.

Diese Möglichkeiten und Maße der Selbständigkeit des objektiven Geistes sollen nur deutlich machen, daß er auch da, wo er aus dem Bewußtsein eines subjektiven Geistes erzeugt ist, nach erfolgter Objektivation eine nun von diesem gelöste Gültigkeit und unabhängige Chance der Re-subjektivierung besitzt; ebensowenig freilich braucht diese Chance realisiert zu

werden — da ja, in dem obigen Beispiel, das zweite Lösungswort des Rätsels in seiner objektiven Geistigkeit zu Rechte besteht, auch bevor es aufgefunden wurde und auch wenn dies nie geschähe. Diese eigentümliche Beschaffenheit der Kulturinhalte — die bisher für die einzelnen, gleichsam isolierten gilt — ist das metaphysische Fundament für die verhängnisvolle Selbständigkeit, mit der das Reich der Kulturprodukte wächst und wächst, als triebe eine innere logische Notwendigkeit ein Glied nach dem andern hervor, oft fast beziehungslos zu dem Willen und der Persönlichkeit der Produzenten und wie unberührt von der Frage, von wie vielen Subjekten überhaupt und in welchem Maße von Tiefe und Vollständigkeit es aufgenommen und seiner Kulturbedeutung zugeführt wird. Der „Fetischcharakter“, den Marx den wirtschaftlichen Objekten in der Epoche der Warenproduktion zuspricht, ist nur ein besonders modifizierter Fall dieses allgemeinen Schicksals unserer Kulturinhalte. Diese Inhalte stehen — und mit steigender „Kultur“ immer mehr — unter der Paradoxe, daß sie zwar von Subjekten geschaffen und für Subjekte bestimmt sind, aber in der Zwischenform der Objektivität, die sie jenseits und diesseits dieser Instanzen annehmen, einer immanenten Entwicklungslogik folgen und sich damit ihrem Ursprung wie ihrem Zweck entfremden. Es sind nicht etwa physische Notwendigkeiten, die hierbei in Frage kämen, sondern wirklich nur kulturelle, die freilich die physischen Bedingtheiten nicht überspringen können. Aber was die Produkte, als solche des Geistes, hervortreibt, eines scheinbar aus dem andern, ist die kulturelle Logik der Objekte, nicht die naturwissenschaftliche. Hier liegt der verhängnisvolle innere Zwangstrieb aller „Technik“, sobald ihre Ausbildung sie aus der Reichweite des unmittelbaren Verbrauches herausgerückt hat. So kann etwa die industrielle Herstellung mancher Fabrikate die von Nebenprodukten nahelegen, für die eigentlich kein Bedürfnis vorliegt; allein der Zwang, jene einmal geschaffenen Einrichtungen voll auszunutzen, drängt darauf; die technische Reihe fordert von sich aus, sich durch Glieder zu komplettieren, deren die seelische, eigentlich definitive Reihe nicht bedarf — und so entstehen Angebote von Waren, die erst ihrerseits künstliche und, von der

Kultur der Subjekte her gesehen, sinnlose Bedürfnisse wachrufen. In manchen Wissenschaftszweigen ist es nicht anders. Die philologische Technik etwa ist einerseits zu einer unübertrefflichen Feinheit und methodischen Vollkommenheit entwickelt, andererseits wachsen die Gegenstände, die so zu bearbeiten ein wirkliches Interesse der geistigen Kultur ist, nicht sehr schnell nach, und so wird die philologische Bemühung vielfach zu einer Mikrologie, einem Pedantismus und einer Bearbeitung des Unwesentlichen — gleichsam ein Leergang der Methode, ein Weitergehen der sachlichen Norm, deren selbständiger Weg nicht mehr mit dem der Kultur als einer Lebensvollendung zusammenfällt. In vielen Wissenschaftsbezirken erwächst auf diese Weise das, was man das überflüssige Wissen nennen kann — eine Summe methodisch tadelloser, von dem abstrakten Wissensbegriff her nicht angreifbarer Erkenntnisse, die dennoch dem eigentlichen Zwecksinn aller Forschung entfremdet sind; womit ich selbstverständlich keinen äußerlichen Zweck, sondern den idealen und kulturellen meine. Das ungeheure, auch durch ökonomische Gunst getragene Angebot von Kräften, die zu geistiger Produktion gewillt, oft auch begabt sind, hat zu einer Eigenwertung jeglicher wissenschaftlicher Arbeit geführt, deren Wert eben vielfach nur eine Konvention, beinahe eine Verschwörung der Gelehrtenkaste ist, zu einer unheimlich fruchtbaren Inzucht des wissenschaftlichen Geistes, deren Erzeugnisse dennoch im innerlichen Sinne, wie in dem des Weiterwirkens unfruchtbar sind. Hier gründet sich der Fetischdienst, der seit längerer Zeit mit der „Methode“ getrieben wird — als sei eine Leistung schon allein durch die Korrektheit ihrer Methode wertvoll; dies ist das sehr kluge Mittel für Legitimation und Schätzung unbegrenzt vieler Arbeiten, die von dem noch so weitherzig gefaßten Sinn und Zusammenhang der Erkenntnisentwicklung abgeschnürt sind. Natürlich liegt der Einwand nahe, daß auch durch die scheinbar unwesentlichsten Untersuchungen jene Entwicklung manchmal aufs überraschendste gefördert worden ist. Das sind Zufallschancen, wie sie auf jedem Gebiet vorkommen, die uns aber nicht verhindern können, einem Tun sein Recht und seinen Wert nach unserer zurzeit bestehenden — wenngleich eben nicht allwissen-

den — Vernünftigkeit zu- oder abzusprechen. Niemand würde es für sinnvoll halten, irgendwo in der Welt aufs Geratewohl nach Kohlen oder Petroleum zu bohren, so unleugbar die Möglichkeit ist, daß er dabei wirklich etwas findet. Es gibt eben eine gewisse Wahrscheinlichkeitsschwelle für die Nützlichkeit wissenschaftlicher Arbeiten, die in einem unter tausend Fällen sich freilich als irrig gesetzt zeigen mag, daraufhin aber noch lange nicht den Aufwand für die 999 ins Leere fallenden Bemühungen rechtfertigt. Dies ist kulturgeschichtlich betrachtet auch nur eine Partikularerscheinung jenes Hinüberwachsens der Kulturinhalte in einen Boden, in dem andere Kräfte und Zwecke als die kulturell sinnvollen sie treiben und aufnehmen und in dem sie unvermeidlich oft taube Blüten erzeugen. Es ist das gleiche letzte Formmotiv, wenn in der Kunstentwicklung das technische Können groß genug wird, um sich von dem Dienst an dem kulturellen Gesamtzweck der Kunst zu emanzipieren. Jetzt nur noch der eigenen Sachlogik gehorsam, entfaltet die Technik Verfeinerung auf Verfeinerung, die indes nur noch ihre Vervollkommnungen sind, aber nicht mehr solche des kulturellen Sinnes der Kunst. Die ganze übermäßige Spezialisierung, die heute auf allen Arbeitsgebieten beklagt wird und doch deren Fortentwicklung wie mit dämonischer Unerbittlichkeit unter ihr Gesetz zwingt, ist nur eine Sondergestaltung jenes allgemeinen Verhängnisses der Kulturelemente: daß die Objekte eine eigene Logik ihrer Entwicklung haben — keine begriffliche, keine naturhafte, sondern nur ihrer Entwicklung als kultureller Menschenwerke — und in deren Konsequenz von der Richtung abbiegen, mit der sie sich der personalen Entwicklung menschlicher Seelen einfügen könnten. Darum ist diese Diskrepanz keineswegs mit der oft hervorgehobenen identisch: mit dem Auswachsen der Mittel zu dem Wert von Endzwecken, wie vorgeschrittene Kulturen es auf Schritt und Tritt zeigen. Denn dies ist etwas rein Psychologisches, eine Akzentuierung aus seelischen Zufälligkeiten oder Notwendigkeiten heraus und ohne jede feste Beziehung zu dem sachlichen Zusammenhang der Dinge. Hier aber handelt es sich gerade um diesen, um die immanente Logik der Kulturformungen der Dinge; der Mensch wird jetzt der bloße Träger des Zwanges, mit dem diese

Logik die Entwicklungen beherrscht und sie wie in der Tangente der Bahn weiterführt, in der sie wieder in die Kulturentwicklung des lebendigen Menschen zurückkehren würden. Dies ist die eigentliche Tragödie der Kultur. Denn als ein tragisches Verhängnis — im Unterschied gegen ein trauriges oder von außen her zerstörendes — bezeichnen wir doch wohl dies: daß die gegen ein Wesen gerichteten vernichtenden Kräfte aus den tiefsten Schichten eben dieses Wesens selbst entspringen; daß sich mit seiner Zerstörung ein Schicksal vollzieht, das in ihm selbst angelegt und sozusagen die logische Entwicklung eben der Struktur ist, mit der das Wesen seine eigene Positivität aufgebaut hat. Es ist der Begriff aller Kultur, daß der Geist ein selbständig Objektives schaffe, durch das hin die Entwicklung des Subjektes von sich selbst zu sich selbst ihren Weg nehme; aber eben damit ist jenes integrierende, kulturbedingende Element zu einer Eigenentwicklung prädestiniert, die noch immer Kräfte der Subjekte verbraucht, noch immer Subjekte in ihre Bahn reißt, ohne doch diese damit zu der Höhe ihrer selbst zu führen: die Entwicklung der Subjekte kann jetzt nicht mehr den Weg gehen, den die der Objekte nimmt; diesem letzteren dennoch folgend, verläuft sie sich in einer Sackgasse oder in einer Entleertheit von innerstem und eigenstem Leben.

In noch positiverer Weise aber setzt die Kulturentwicklung das Subjekt außerhalb ihrer selbst durch die schon angedeutete Form- und Grenzenlosigkeit, die dem objektiven Geist durch die numerische Unbeschränktheit seiner Produzenten kommt. Zu dem Vorrat der objektivierten Kulturinhalte kann ein jeder ohne irgendwelche Rücksicht auf die anderen Kontribuenten beisteuern; dieser Vorrat hat in den einzelnen Kulturepochen wohl eine bestimmte Färbung, also von innen her eine Qualitätsgrenze, aber nicht ebenso eine Quantitätsgrenze, er hat gar keinen Grund, sich nicht ins Unendliche zu vermehren, nicht Buch an Buch, Kunstwerk an Kunstwerk, Erfindung an Erfindung zu reihen: die Form der Objektivität als solcher besitzt eine schrackenlose Erfüllungskapazität. Mit dieser sozusagen unorganischen Anhäufbarkeit aber wird sie der Form des persönlichen Lebens im Tiefsten inkommensurabel. Denn dessen Aufnahme-

fähigkeit ist nicht nur nach Kraft und Lebensdauer begrenzt, sondern durch eine gewisse Einheit und relative Geschlossenheit seiner Form, und es trifft deshalb eine Auswahl mit determiniertem Spielraum unter den Inhalten, die sich ihm als Mittel seiner individuellen Entwicklung anbieten. Nun brauchte scheinbar für das Individuum diese Inkommensurabilität nicht praktisch zu werden, indem es beiseiteliegen läßt, was seine Eigenentwicklung sich nicht assimilieren kann. Allein so einfach gelingt das nicht. Der ins Unabsehbare wachsende Vorrat des objektivierten Geistes stellt Ansprüche an das Subjekt, weckt Velleitäten in ihm, schlägt es mit Gefühlen von eigener Unzulänglichkeit und Hilflosigkeit, spinnt es in Gesamtverhältnisse, deren Ganzheit es sich nicht entziehen kann, ohne doch ihre Einzelinhalte bewältigen zu können. So entsteht die typische problematische Lage des modernen Menschen: das Gefühl, von einer Unzahl von Kulturelementen umgeben zu sein, die für ihn nicht bedeutungslos sind, aber im tiefsten Grunde auch nicht bedeutungsvoll; die als Masse etwas Erdrückendes haben, weil er nicht alles einzelne innerlich assimilieren, es aber auch nicht einfach ablehnen kann, da es sozusagen potentiell in die Sphäre seiner kulturellen Entwicklung gehört. Man könnte dies mit der genauen Umkehrung des Wortes charakterisieren, das die ersten Franziskaner in ihrer seligen Armut bezeichnete, in ihrer absoluten Befreiheit von allen Dingen, die irgendwie noch den Weg der Seele durch sich hindurchleiten und zu einem indirekten machen wollten: *Nihil habentes, omnia possidentes* — statt dessen sind die Menschen sehr reicher und überladener Kulturen *omnia habentes, nihil possidentes*.

Diese Erfahrungen mögen schon in vielerlei Formen ausgesprochen sein *); worauf es hier ankommt, ist ihre tiefe Verwurzeltheit in dem Zentrum des Kulturbegriffes. Der ganze Reichtum, den dieser Begriff realisiert, beruht darin: daß objektive Gebilde, ohne ihre Objektivität zu verlieren, in den Vollendungsprozeß von Subjekten als dessen Weg oder Mittel ein-

*) Ich habe sie in meiner „Philosophie des Geldes“ für eine größere Anzahl historisch konkreter Gebiete ausgeführt.

bezogen werden. Ob, vom Subjekt aus gesehen, die höchste Art seiner Vollendung so erreicht wird, bleibe dahingestellt; für die metaphysische Absicht aber, die das Prinzip des Subjekts und das des Objekts als solches in Eines zu bringen sucht, liegt hier eine der äußersten Garantien dagegen, sich nicht selbst als Illusion erkennen zu müssen. Die metaphysische Frage findet damit eine historische Antwort. In den Kulturgebilden hat der Geist eine Objektivität erlangt, die ihn von allem Zufall subjektiver Reproduktion unabhängig und zugleich dem zentralen Zweck subjektiver Vollendung dienstbar macht. Während die metaphysischen Antworten auf jene Frage sie eigentlich abzuschneiden pflegen, indem sie den Subjekt-Objekt-Gegensatz irgendwie als nichtig zeigen, hält die Kultur gerade an dem vollen Gegenüber der Parteien fest, an der übersubjektiven Logik der geistgeformten Dinge, an der entlang das Subjekt sich über sich selbst zu sich selbst erhebt. Die Grundfähigkeit des Geistes: sich von sich selbst lösen zu können, sich gegenüberzutreten wie einem Dritten, gestaltend, erkennend, wertend, und erst in dieser Form das Bewußtsein seiner selbst zu gewinnen — hat mit der Tatsache der Kultur gleichsam ihren weitesten Radius erreicht, hat das Objekt am energischsten gegen das Subjekt gespannt, um es wieder in dieses zurückzuführen. Aber eben an dieser eigenen Logik des Objektes, von der das Subjekt sich als ein in sich selbst und sich selbst gemäß vollkommeneres zurückgewinnt, bricht dieses Ineinander der Parteien entzwei. Was diese Blätter schon früh hervorhoben: daß der Schaffende nicht an den Kulturwert, sondern nur an die Sachbedeutung des Werkes, die von dessen eigener Idee umschrieben ist, zu denken pflege — dies gleitet mit den unmerklichen Übergängen einer rein sachlichen Entwicklungslogik in die Karikatur: in ein vom Leben abgeschnürtes Spezialistentum über, in den Selbstgenuß einer Technik, die den Weg zu den Subjekten nicht mehr zurückfindet. Eben diese Objektivität ermöglicht die Arbeitsteilung, die in dem einzelnen Produkte die Energien eines ganzen Komplexes von Persönlichkeiten sammelt, unbekümmert darum, ob ein Subjekt das darin investierte Quantum von Geist und Leben zu seiner eigenen Förderung wieder herausentwickeln kann oder ob nur ein äußer-

lich peripherisches Bedürfnis damit befriedigt wird. Hier liegt der tiefe Grund des Ruskinschen Ideales, alle Fabrikarbeit durch kunstmäßige Arbeit der Individuen zu ersetzen. Die Arbeitsteilung löst das Produkt als solches von jedem einzelnen der Kontribuenten los, es steht in einer selbständigen Objektivität da, die es zwar geeignet macht, sich einer Ordnung der Sachen einzufügen oder einem sachlich bestimmten Einzelzweck zu dienen; aber damit entgeht ihm jene innere Durchseeltheit, die nur der ganze Mensch dem ganzen Werk geben kann und die seine Einfügung in die seelische Zentralität anderer Subjekte trägt. Deshalb ist das Kunstwerk ein so unermeßlicher Kulturwert, weil es aller Arbeitsteilung unzugänglich ist, d. h. weil hier (mindestens in dem jetzt wesentlichen Sinne und von meta-ästhetischen Deutungen abgesehen) das Geschaffene den Schöpfer aufs innigste bewahrt. Was bei Ruskin als Kulturhaß erscheinen könnte, ist in Wirklichkeit Kulturleidenschaft: sie geht auf Rückgängigmachung der Arbeitsteilung, die den Kulturinhalt subjektlos macht, ihm eine entseelte Objektivität gibt, mit der er sich aus dem eigentlichen Kulturprozeß herausreißt. Und dann offenbarte sich die tragische Entwicklung, die die Kultur an die Objektivität von Inhalten bindet, die Inhalte aber gerade durch ihre Objektivität schließlich einer Eigenlogik überantwortet und der kulturellen Assimilation durch Subjekte entzieht — diese offenbarte sich endlich an der beliebigen Vermehrbarkeit der Inhalte des objektiven Geistes. Da die Kultur für ihre Inhalte keine konkrete Formeinheit besitzt, jeder Schaffende vielmehr sein Produkt neben das des andern wie in den grenzenlosen Raum stellt, so erwächst jene Massenhaftigkeit von Dingen, deren jedes mit einem gewissen Recht Anspruch auf Kulturwert macht und auch einen Wunsch, es so zu verwerten, in uns anklingen läßt. Die Formlosigkeit des objektivierten Geistes als Ganzheit gestattet ihm ein Entwicklungstempo, hinter dem das des subjektiven Geistes in einem rapid wachsenden Abstand zurückbleiben muß. Aber der subjektive Geist weiß eben die Geschlossenheit seiner Form nicht völlig gegen die Berührungen, Versuchungen, Verbiegungen durch all jene „Dinge“ zu bewahren; die Übermacht des Objekts über das Subjekt, im allgemeinen durch den Welt-

lauf realisiert, in der Kultur zu glücklichem Gleichgewicht aufgehoben, wird nun innerhalb ihrer durch die Grenzenlosigkeit des objektiven Geistes wieder spürbar. Was man als die Behangenheit und Überladung unseres Lebens mit tausend Überflüssigkeiten beklagt, von denen wir uns doch nicht befreien können, als das fortwährende „Angeregtsein“ des Kulturmenschen, den all dies doch nicht zu eigenem Schöpfertum anregt, als das bloße Kennen oder Genießen von tausend Dingen, die unsere Entwicklung nicht in sich einbeziehen kann und die als Ballast in ihr liegen bleiben — all diese oft formulierten spezifischen Kulturleiden sind nichts anderes, als die Phänomene jener Emanzipation des objektivierten Geistes. Daß diese besteht, bedeutet eben, daß die Kulturinhalte schließlich einer von ihrem Kulturzweck unabhängigen und von ihm immer weiter abführenden Logik folgen, ohne daß doch der Weg des Subjektes von all diesem, qualitativ und quantitativ unangemessen gewordenen, entlastet wäre. Vielmehr, da dieser Weg, als kultureller, durch das Selbständig- und Objektivwerden der seelischen Inhalte bedingt ist, so entsteht die tragische Situation, daß die Kultur eigentlich schon in ihrem ersten Daseinsmomente diejenige Form ihrer Inhalte in sich birgt, die ihr inneres Wesen: den Weg der Seele von sich als der unvollendeten zu sich selbst als der vollendeten — wie durch eine immanente Unvermeidlichkeit abzulenken, zu belasten, ratlos und zwiespältig zu machen bestimmt ist.

Das große Unternehmen des Geistes, das Objekt als solches dadurch zu überwinden, daß er sich selbst als Objekt schafft, um mit der Bereicherung durch diese Schöpfung zu sich selbst zurückzukehren, gelingt unzählige Male; aber er muß diese Selbstvollendung mit der tragischen Chance bezahlen, in der sie bedingenden Eigengesetzlichkeit der von ihm selbst geschaffenen Welt eine Logik und Dynamik sich erzeugen zu sehen, die die Inhalte der Kultur mit immer gesteigerter Beschleunigung und immer weiterem Abstand von dem Zwecke der Kultur abführt.

Weibliche Kultur.

Man kann Kultur als die Vervollkommnung von Individuen ansehen, die vermöge des in der geschichtlichen Gattungsarbeit objektivierten Geistes gewonnen wird. Dadurch, daß die Einheit und Ganzheit des subjektiven Wesens sich durch die Aneignung jener objektiven Werte vollendet: der Sitte und der Erkenntnis, der Kunst und der Religion, der sozialen Gestaltungen und der Ausdrucksformen des Inneren — erscheint es als kultiviert. So ist Kultur eine einzigartige Synthese des subjektiven und des objektiven Geistes, deren letzter Sinn freilich nur in der Vervollkommnung der Individuen liegen kann. Allein da diesem Vervollkommnungsprozeß die Inhalte des objektiven Geistes erst als selbständige, von dem Schaffenden wie von dem Aufnehmenden gelöste, gegenüberstehen müssen, um dann als seine Mittel oder Stationen in ihn einbezogen zu werden, so mag man diese Inhalte: all das Ausgesprochene und Geformte, das ideell Bestehende und real Wirksame; dessen Komplex den Kulturbesitz einer Zeit ausmacht, als deren „objektive Kultur“ bezeichnen. Von ihrer Feststellung unterscheiden wir das Problem: in welchem Maße, nach Ausdehnung und Intensität, die Individuen an jenen Inhalten teilhaben — als das Problem der „subjektiven Kultur“. Vom Standpunkt der Wirklichkeit wie von dem des Wertes aus sind beide Begriffe gegeneinander sehr selbständig. Von einer hochentwickelten objektiven Kultur ist vielleicht die große Masse der in Frage kommenden Persönlichkeiten ausgeschlossen; während umgekehrt an einer relativ primitiven Kultur eben diese Masse so teilhaben kann, daß die subjektive Kultur eine relativ außerordentliche Höhe gewinnt. Und entsprechend variiert das Werturteil: der rein individualistisch

und vor allem der rein sozial Gesonnene wird alle Bedeutung der Kultur daran knüpfen, wie viele Menschen und in welchem Umfang sie an ihr teilhaben, wieviel Ausbildung und Glück, wieviel Schönheit und Sittlichkeit das im Individuum realisierte Leben aus ihr zieht. Andre aber, denen nicht nur der Nutzen der Dinge, sondern die Dinge selbst, nicht nur der unruhige Strom des Tuns und Genießens und Leidens, sondern der zeitlose Sinn geistgeprägter Formen am Herzen liegt, werden gerade nur nach der Ausbildung der objektiven Kultur fragen, und sich darauf berufen, daß der sachliche Wert eines Kunstwerkes, einer Erkenntnis, einer religiösen Idee, ja sogar der eines Rechtssatzes oder einer sittlichen Norm ganz unberührt davon ist, wie oft oder wie selten die zufälligen Wege der Lebenswirklichkeit all dieses in sich aufnehmen.

An dem Scheideweg dieser beiden Linien trennen sich auch die beiden Wertfragen, die die moderne Frauenbewegung aufwirft. Ihre Entstehung schien sie ganz in die Richtung der subjektiven Kultur zu bannen. Indem die Frauen zu den Lebens- und Leistungsformen der Männer übergehen wollten, handelte es sich für sie um den persönlichen Anteil an schon bestehenden, ihnen nur bisher versagten Kulturgütern — mochten diese ihnen nun neues Glück, neue Pflichten oder neue Persönlichkeitsbildung gewähren sollen; immer nur für einzelne Menschen, und mochten es noch so viele Millionen der Gegenwart wie der Zukunft sein, wird hier gerungen, nicht um etwas, das an sich über alles Einzelne und Persönliche hinausginge. Ein Wievielmal der Werte steht in Frage, nicht das Schaffen von objektiv neuen. Auf dieser Richtung ruhen vielleicht alle eudämonistischen, ethischen, sozialen Akzente der Frauenbewegung. Aber doch verschwindet vor ihr nicht die andre, viel abstraktere, von viel weniger dringender Not erzeugte: ob sich aus dieser Bewegung qualitativ neue Gebilde, eine Vermehrung des sachlichen Kulturgehalts erheben werde? Nicht nur Multiplikationen des Bestehenden, nicht nur ein Nachschaffen, sondern ein Schaffen? Mag die Frauenbewegung, gemäß der Meinung ihrer Anhänger, die subjektive Kultur unabsehbar steigern, oder mag sie diese, wie ihre Gegner prophezeien, mit Herabsetzung bedrohen: von dem einen wie

von dem anderen Fall wäre der Gewinn an Inhalten objektiver Kultur durch die Frauenbewegung unabhängig, nach dessen Chancen hier gefragt werden soll; oder, genauer, nach der Basis dieser Chancen, den prinzipiellen Verhältnissen des weiblichen Wesens zu der objektiven Kultur.

Hier gilt es nun zunächst die Tatsache festzustellen, daß die Kultur der Menschheit auch ihren reinen Sachgehalten nach sozusagen nichts Geschlechtsloses ist und durch ihre Objektivität keineswegs in ein Jenseits von Mann und Weib gestellt wird. Vielmehr, unsre objektive Kultur ist, mit Ausnahme ganz weniger Gebiete, durchaus männlich. Männer haben die Kunst und die Industrie, die Wissenschaft und den Handel, den Staat und die Religion geschaffen. Daß man an eine, nicht nach Mann und Weib fragende, rein „menschliche“ Kultur glaubt, entstammt demselben Grunde, aus dem eben sie nicht besteht: der sozusagen naiven Identifizierung von „Mensch“ und „Mann“, die auch in vielen Sprachen für beide Begriffe das gleiche Wort setzen läßt. Ich lasse für jetzt dahingestellt, ob dieser maskuline Charakter der Sachelemente unserer Kultur aus dem inneren Wesen der Geschlechter hervorgegangen ist oder nur einem, mit der Kulturfrage eigentlich nicht verbundenen Kraft-Übergewicht der Männer. Jedenfalls ist er die Veranlassung, weshalb unzulängliche Leistungen der verschiedensten Gebiete als „feminin“ deklassiert und hervorragende weibliche Leistungen als „ganz männlich“ gerühmt werden. Darum wendet sich die Art, nicht nur das Maß, unserer Kulturarbeit an spezifisch männliche Energien, männliche Gefühle, männliche Intellektualität — was für die ganze Breite der Kultur, namentlich in jenen Schichten wichtig wird, die man als die der Halb-Produktivität bezeichnen kann; wo nicht ein Neues wie an einem ersten Tage aus dem geistigen Schöpfungsgrunde heraufgeholt wird, aber auch keine mechanische Wiederholung genau vorgezeichneter Muster geschieht, sondern ein gewisses Mittleres. Die kulturgeschichtliche Betrachtung hat diese, für den feineren Bau der Gesellschaft unendlich wichtige Besonderheit noch nicht hinreichend untersucht. In weiten Bezirken von Technik und Handel, von Wissenschaft und Kriegswesen, von Schriftstellertum und Kunst werden unzählige Lei-

stungen von sozusagen sekundärer Originalität gefordert, Leistungen, die innerhalb gegebener Formen und Voraussetzungen nun doch wieder Initiative, Eigenart, Schaffenskraft enthalten. Und gerade hier ist die Beanspruchung spezifisch männlicher Kräfte evident, da jene Formen und Voraussetzungen aus männlichem Geiste stammen und dessen Charakter auch jenen gleichsam epigonalen Leistungen vererben.

Ich greife nur ein Beispiel dieses maskulinen Wesens scheinbar völlig neutraler Kulturinhalte heraus. Man betont häufig die „Rechtsfremdheit“ der Frauen, ihre Opposition gegen juristische Normen und Urteile. Allein dies braucht keineswegs eine Fremdheit gegen das Recht überhaupt zu bedeuten, sondern nur gegen das männliche Recht, das wir allein haben und das uns deshalb als das Recht schlechthin erscheint — wie uns die historisch bestimmte, durch Zeit und Ort individualisierte Moral, die wir haben, den Begriff der Moral überhaupt zu erfüllen scheint. Das vielfach vom männlichen abweichende „Gerechtigkeitsgefühl“ der Frauen würde auch ein anderes Recht schaffen. Denn alle logische Problematik jenes Gefühls darf nicht verbergen, daß Gesetzgebung wie Rechtsprechung letzten Endes auf einer nur so zu bezeichnenden Basis ruhen. Bestände ein objektiv festgestellter Endzweck alles Rechtes, so wäre freilich auf ihn hin jede einzelne Rechtsbestimmung prinzipiell auf rein rationalem Wege konstruierbar; allein auch er wäre seinerseits nur durch eine überlogische Tat zu setzen, die nichts als eine andre Form des „Gerechtigkeitsgeföhles“, seine Kristallisierung zu einem festen, logischen Sondergebilde wäre. Da es aber zu diesem nicht gekommen ist, so bleibt das Gerechtigkeitsgefühl in seinem gleichsam flüssigen Zustand, in dem es sich jeder einzelnen Bestimmung und Entscheidung wirksam und lenkend beimescht, wie in fast allen Zellen auch des völlig gegliederten Tierkörpers sich noch irgendein Quantum des undifferenzierten Protoplasmas findet. Jedes in sich bestimmte, durchgehende Rechtsgefühl würde also ein Recht ergeben und ein auf diese Weise aus dem spezifisch weiblichen Rechtsgefühl entsprungenes würde nur deshalb nicht als sachlich gültiges „Recht“ anerkannt werden können, weil das Sachliche a priori mit dem Männlichen iden-

tifiziert wird. Daß aber die Sachgehalte unserer Kultur statt ihres anscheinend neutralen Charakters in Wirklichkeit einen männlichen tragen, gründet sich in einer vielgliedrigen Verwebung historischer und psychologischer Motive. Die Kultur, letzten Endes ein Zustand von Subjekten, nimmt nicht nur ihren Weg durch die Objektivationen des Geistes, sondern, mit dem Vorücken jeder ihrer großen Perioden, verbreitert sich dieser Umkreis des Sachlichen immer mehr, die Individuen verweilen mit ihren Interessen, ihrer Entwicklung, ihrer Produktivität immer länger auf diesem Durchgangsgebiet; die objektive Kultur erscheint schließlich als die Kultur überhaupt und ihre Ausmündung in Subjekten nicht mehr als ihr Ziel und Sinn, sondern als deren eigentlich irrelevante Privatangelegenheit. Die Entwicklungsbeschleunigung ergreift mehr die Dinge als die Menschen und die „Trennung des Arbeiters von seinen Arbeitsmitteln“ erscheint nur als ein sehr spezieller ökonomischer Fall der allgemeinen Tendenz, den Aktions- und Wertakzent der Kultur vom Menschen weg auf die Vervollkommnung und selbstgenugsame Entwicklung des Objektiven zu rücken. Diese, keines Beweises bedürftige Versachlichung unserer Kultur steht nun in engster Wechselwirkung mit ihrem anderen hervorstechendsten Zuge: mit ihrer Spezialisierung. Je mehr der Mensch statt eines Ganzen nur ein unselbständiges, für sich bedeutungsloses Stück eines solchen herstellt, desto weniger kann er das einheitliche Ganze seiner Persönlichkeit in sein Werk übertragen oder es in diesem erblicken: zwischen der Geschlossenheit der Leistung und der des Leistenden besteht ein durchgängiger Zusammenhang, wie er sich am bedeutsamsten am Kunstwerk zeigt, dessen eigne, selbstgenugsame Einheit einen einheitlichen Schöpfer fordert und sich unbedingt gegen jede Zusammensetzung aus differentiellen Spezialleistungen sträubt. Wo diese letzteren vorliegen, ist das Subjekt als solches aus ihnen gelöst, das Arbeitsergebnis wird einem unpersönlichen Zusammenhang eingeordnet, dessen objektiven Forderungen es sich zu fügen hat und das jedem der Beitragenden als ein von ihm nicht umfaßtes, ihn selbst nicht widerspiegelndes Ganzes gegenübersteht. Hätte in unserer Kultur nicht das Sachelement eine so entschiedene Prärogative vor dem

Personalelement, so wäre die moderne Arbeitsteilung gar nicht durchzuführen, und umgekehrt, bestände diese Arbeitsteilung nicht, so könnte es nicht zu jenem objektivischen Charakter unserer Kulturinhalte kommen. Arbeitsteilung aber ist, wie die ganze Geschichte der Arbeit zeigt, offenbar dem männlichen Wesen unvergleichlich viel adäquater als dem weiblichen. Noch heute, wo gerade sie dem Haushalt eine große Anzahl differenter Aufgaben, die früher in seiner Einheit erfüllt wurden, entzogen hat, ist die Tätigkeit der Hausfrau eine mannigfaltigere, weniger spezialistisch festgelegte, als irgend ein männlicher Beruf. Es scheint, als könne der Mann seine Kraft eher in eine einseitig festgelegte Richtung fließen lassen; ohne seine Persönlichkeit dadurch zu gefährden, und sogar gerade, weil er diese differenzierte Tätigkeit unter rein objektivem Aspekt empfindet, als ein von seinem subjektiven Leben Gelöstes, das sich von dessen gleichsam privater Existenz reinlich differenziert, und zwar eigentümlicher- und begrifflich schlecht ausdrückbarerweise auch dann, wenn er dieser objektiven und spezialistischen Aufgabe mit ganzer Intensität hingegeben ist. Diese männliche Fähigkeit, sich durch eine arbeitsteilige, keine seelische Einheit in sich tragende Leistung gerade deshalb sein persönliches Sein nicht zerreißen zu lassen, weil er die Leistung in die Distanz der Objektivität stellt — gerade diese scheint der weiblichen Natur zu mangeln; nicht im Sinn einer Lücke, sondern so, daß dieses hier als Manko Ausgedrückte durchaus dem Positiven dieser Natur entspringt. Denn wenn deren seelische Besonderheit überhaupt mit einem Symbol auszusprechen ist, so ist es dieses: daß ihre Peripherie enger mit ihrem Zentrum verbunden ist, die Teile mehr mit dem Ganzen solidarisch sind, als in der männlichen Natur. Hier findet die Einzelbewahrung nicht die Sonderentwicklung und Sonderung von dem Ich mit seinen Gefühls- und Gemütszentren, die die Leistung in das Objektive rückt und dadurch ihre entseelte Spezialistik mit einer vollen, beseelt persönlichen Existenz verträglich macht (ohne daß es freilich an männlichen Erscheinungen fehlte, in denen die letztere zugunsten der ersteren verkümmert).

Hier tritt die große und differenzierte Bedeutung des Entwicklungsbegriffs für die ganze männlich-weibliche Kulturfrage

hervor. Das unruhig aktive, zur Bewährung in und an einem Außer-sich drängende Wesen des Mannes gibt dem Entwicklungsprinzip für ihn eine von vornherein entscheidende Macht. So wenig dies Prinzip sich etwa nur als Entfaltung ins Extensive verwirklicht, so wird es doch für ein in sich weniger differenziertes, in seiner Geschlossenheit befriedigteres Wesen von geringerer Bedeutung sein als für das männliche. Tatsächlich scheint nach allgemeiner Meinung den Frauen eine gewisse „Unentwickeltheit“ anzuhaften, auf die hin Schopenhauer sie „zeitlebens große Kinder“ nannte (s. o. S. 76). Während dies für die Antifeministen aller Schattierungen eine Unabänderlichkeit ist, die das weibliche Geschlecht von dem höheren und ganzen Menschentum ausschliesse, stützt sich die Frauenbewegung darauf, daß hier wirklich eine bloße Unentwickeltheit vorläge, eine Latenz von Kräften und Möglichkeiten, die sich, wenn ihnen nur Spielraum und Anregung gegeben würde, in volle Aktualität umsetzen könnten und also auch sollten. In die Tiefe des Problems scheinen mir beide Parteien damit nicht einzudringen; trotz ihrer Entgegengesetztheit sind beide Schlußweisen falsch, weil sie auf einem ganz unvollkommenen Begriff des Entwicklungswertes ruhen. Sie fassen ihn beide im Sinne organischer Naturhaftigkeit. Aber sie können ihm ihre Konsequenzen nur dadurch entlocken, daß sie in ihn hineinragen, was er gerade im reinen Natursinne nicht besitzt: den höheren Rang, das wertmäßig Fortgeschrittene der späteren und differenzierteren Stufe gegenüber der früheren und die Setzung eines mehr oder weniger genau fixierten Stadiums als Entwicklungshöhe, dessen Erreichtheit oder Entferntheit den andern Stadien ihren Wert bestimmt. Populärerweise freilich erscheint die Frucht als das wertmäßig Höhere, irgendwie Abschließende gegenüber der Blüte, gewissermaßen als ihr Endzweck, so sehr jede Besinnung auf den objektiven Naturlauf sie natürlich als ein Durchgangsstadium der Entwicklung zeigt; nur durch die sehr menschliche Betonung daraufhin, daß man sie essen kann, die Blüte aber nicht, vor dieser einen teleologischen Vorrang behauptend. Nehme man also wirklich an, die Entwicklung der Menschheit sei mit ihrem weiblichen Zweige auf einer früheren Stufe stehen geblieben als

mit ihrem männlichen, so ist es eine völlig willkürliche Behauptung: sie erreiche ihre Vollendung erst mit dem Vorschreiten zum männlichen Stadium. Vielmehr, ein jedes Entwicklungsstadium hat in sich, als dieses bestimmte, seine Norm, an der sich der Grad seiner Vollendung mißt, und rangiert diese Norm nicht ihrerseits wieder unter ein anderes Stadium, bloß weil dieses ein späteres und irgendwie verändertes ist. Nun steht es natürlich jedem frei, das eine Stadium höher zu schätzen als das andere — obgleich ein Wertvergleich zwischen Wesensarten, deren jede nach ihrem, ihr allein eigenen Ideal beurteilt sein will und die keinen irgendwie sicheren Generalnenner besitzen, immer etwas Mißliches hat. Immerhin, macht man von jener Freiheit des Wertens Gebrauch, so geschehe es mit dem Bewußtsein, seiner vollen Subjektivität und der Unmöglichkeit, es aus einer angeblichen Logik des Entwicklungsbegriffes zu rechtfertigen, dessen Objektivität überhaupt keine Wertunterschiede seiner Stadien kennt.

Diese irrige Teleologie wird durch gewisse Ausdrücke begünstigt, deren Kritik die Problemlage noch in ihren tieferen Schichten durchleuchtet. Man hat nicht nur sehr früh, aus einem metaphysischen Entwicklungsbegriff heraus, die Frau als die „Möglichkeit“ bezeichnet, zu der erst der Mann die „Wirklichkeit“ sei; sondern, in der psychologischen Linie der Frau selbst verbleibend, scheint ihr Wesen soviel unverwirklichte Möglichkeiten, uneingelöste Versprechungen, gebundene Spannkkräfte zu enthalten, daß mit deren Entwicklung zur Aktivität erst dies Wesen zu seiner Bestimmung käme, seine Werte und Leistungen erst ganz offenbaren würde. War der obige Gedankengang mehr Sache der Antifeministen, so weist dieser auf die Emanzipation hin, ohne indes einen jenem ersteren verwandten Fehlschluß zu vermeiden. Denn keinerlei Logik oder Empirie verbietet es, daß vielleicht das Optimum des weiblichen Wesens gerade an den Latenzzustand gewisser Kräfte geknüpft ist. Auch in diesem sind sie ja nicht gleich Null, und es ist ein naiver Dogmatismus, daß alle Kräfte, alle Potentialitäten erst dann ihren wertvollsten Beitrag zu der subjektiven und objektiven Existenz gäben, wenn sie sich in dem Stadium, das wir volle Entwicklung nennen,

befinden. Die „Möglichkeiten“ eines Wesens sind doch keine ungreifbar über ihm schwebenden Prophezeihungen einer einmal eintretenden Aktualität, sondern schon jetzt etwas durchaus Positives, eine charakteristische Gegenwart, die keineswegs nur in der Anwartschaft auf eine andere, zukünftige Formung besteht. Und nun könnte es durchaus sein, daß der Zustand eines Wesens, der von einem vorwegnehmenden Standpunkt aus Potentialität heißt, tatsächlich aber doch schon selbst ein Wirkliches ist, für dieses Wesen der Höhepunkt und der denkbar vollkommenste Ausdruck seines Seins überhaupt ist. Unplausibel erscheint dies nur von der schlechten Gewohnheit her, die Fähigkeiten eines Menschen, intellektuelle oder nur dynamische, schöpferische oder gefühlshafte oder welche immer, wie isolierte Selbständigkeiten anzusehen, zwischen ihrem Anfang und ihrem Ende für sich verlaufende, für sich zu wertende Entwicklungsreihen. So betrachtet mag freilich die einzelne erst mit ihrer maximalen Entwickeltheit ein befriedigendes Bild ergeben. Erfasst man sie aber als Glieder oder als Äußerungen eines individuellen Gesamtlebens, das sich in all unsern einzelnen Fähigkeiten gleichsam kanalisiert, so leuchtet sofort die Möglichkeit, sogar die Wahrscheinlichkeit auf, daß die werthöchste Entwicklung der ganzen und einheitlichen Persönlichkeit sich über sehr verschiedene Längen jener Einzelreihen erheben wird, daß die Lösung der Potentialitäten jetzt nicht mehr für sich gelten, sondern, der darüberstehenden Ganzheit des Menschen dienend, in sehr ungleichen Maßen erfordert sein wird, um die Vollendung dieser Ganzheit organisch zu tragen.

Und wie verhält sich denn jede menschliche, auch die männliche Existenz, zu diesem Problem der Möglichkeiten und ihrer Aktualisierungen? In jedem von uns ruhen unbegrenzte Möglichkeiten zu Betätigungen und unzählige Male belehren uns erst von außen herantretende Anreize oder Nöte über das, was wir eigentlich können. Dies sind natürlich durchaus reale, psychisch positive Elemente, die als Möglichkeiten nur insoweit gelten, als sie antizipatorisch auf das hin, was sich aus ihnen eventuell entfalten wird, angesehen werden; genau genommen könnte man deshalb jegliche Aktualität unseres Lebens als Möglichkeit an-

sprechen, da eine jede sich zu weiteren tatsächlichen Gestaltungen entfaltet oder entfalten kann. Allein im engeren Wortsinne gliedern wir nur solche inneren Reihen in Möglichkeit und Wirklichkeit, deren letztes Glied in besonderem Maße auf jene vorbereitenden Zustände zurückweist, die entweder nur nach Entfaltung ihrer Folgen konstruiert werden können oder als dumpfe Gefühle und mehr oder weniger unsichere Versprechungen in uns leben. So verstanden, ist der Umkreis unserer Existenz in seinem extensiven Hauptteil von Möglichkeiten besetzt; was wir als Wirklichkeit voll entwickelten Bewußtseins sind, ist immer nur der Kern jenes Kreises und ein auf diesen Kern, diese Wirklichkeit, beschränktes Leben wäre in ganz unausdenkbarer Weise verändert und verarmt. Denn diese Potentialitäten sind wir doch gleichfalls, sie sind auch nichts bloß Gebundenes oder Scheintotes, sondern etwas fortwährend Wirksames — nur nicht gerade immer in der durch unsere Reflexion ihnen insinuierten Richtung von Möglichkeit zu einer ganz bestimmten Wirklichkeit, vielleicht überhaupt nicht zu einer ihnen zuzuordnenden weiteren Wirklichkeit. So mag manches vom männlichen Standpunkt aus Potentialität sein, Unentwickeltheit von Endwerten, deren Verwirklichung erst ihrer Möglichkeit Sinn gibt — während eben dies in der weiblichen Psyche ein sinnvoll Wirkliches ist, ein in dem Zusammenhange gerade solchen Gesamtlebens Vollendetes oder dessen Vollendung Tragendes.

Wo diese differenzielle Struktur vorliegt, wird sie zugleich als relativ einheitliche, in sich eng geschlossene erscheinen; so daß man beides vielleicht als — selbstverständlich symbolische — Ausdrücke für eine und dieselbe seelische Geformtheit ansehen kann. Wo die einzelnen Reihen ihre Bedeutung für Wesensart und Bewußtsein, Willen und Wertung erst an dem Punkt, den wir ihre volle Entwickeltheit nennen, gewinnen, wird sich das Bild einer zentrifugalen, an manchen Stellen weit ausladenden, die einzelne Entwicklungslinie stark betonenden Existenz einstellen; das Entwicklungsprinzip und das der Differenzierung gehen zusammen. Umgekehrt, wo sich Wert und innere Wirksamkeit der Reihe dann verknüpfen, wenn diese in dem Stadium der Potentialität und der Unentwickeltheit stehen — zwei völlig

schiefe Ausdrücke, weil sie ein gegenwärtig Bedeutsames durch Rückdatierung aus einer Zukunft, ein positiv Wirksames durch eine bloße Negation charakterisieren — da wird der Umfang des Wesens enger an seinem Zentrum, an dem Quellpunkt des persönlichen Lebens überhaupt verbleiben. Je mehr Potentialitäten, immer in dem Sinn wesensbestimmender Wirklichkeit, diesen Umfang besetzen, als desto einheitlicher, desto weniger in weit ausgreifende Singularitäten gespalten, werden wir ihn empfinden.

Ich führe nur zwei spezielle und voneinander sehr abgelegene Züge dieser Einheitlichkeit des weiblichen Wesens an, die wir vielleicht nur deshalb mit so negativen Begriffen, wie Undifferenziertheit, Mangel an Objektivität usw. ausdrücken, weil die Sprache und Begriffsbildung in der Hauptsache auf männliches Wesen eingestellt ist. Erfahrene Praktiker des Gefängniswesens haben gelegentlich der Einführung weiblicher Gefängniswärterinnen hervorgehoben, man dürfe dazu nur durchaus gebildete Frauen nehmen. Der männliche Sträfling nämlich füge sich in der Regel willig seinem Wärter, auch wenn dieser an Bildung tief unter ihm stände, während weibliche Gefangene einer ihnen an Bildung untergeordneten Wärterin fast immer Schwierigkeiten machten. Das heißt also: der Mann sondert seine Gesamtpersönlichkeit von dem jeweiligen einzelnen Verhältnis ab und erlebt dieses in der reinen, kein außerhalb gelegenes Moment hineinziehenden Sachlichkeit. Die Frau umgekehrt kann dieses momentane Verhältnis sich nicht als ein unpersönliches abspielen lassen, sondern erlebt es in Ungetrenntheit von ihrem einheitlichen Gesamtsein, und zieht deshalb die Vergleichen und Konsequenzen, die die Relation ihrer ganzen Persönlichkeit zu der ganzen Persönlichkeit ihrer Wärterin mit sich bringt. Aber auf dieser Verfassung dürfte nun auch, zweitens, die größere Empfindlichkeit, die Leichtverletzlichkeit der Frauen beruhen — viel eher als auf einer zarteren oder schwächeren Struktur der einzelnen seelischen Elemente. Die mangelnde Differenziertheit, die geschlossene Einheitlichkeit des seelischen Wesens läßt sozusagen keinen Angriff lokalisiert bleiben, jeder setzt sich von seinem Ansatzpunkt aus gleich auf die ganze Persönlichkeit fort, wobei er dann leicht auf alle möglichen, überhaupt leicht verwund-

baren oder wunden Punkte trifft. Man sagt den Frauen nach, daß sie leichter beleidigt wären, als Männer es unter den gleichen Umständen sind; aber dies bedeutet eben, daß sie einen singulären, auf irgendeinen Einzelpunkt gerichteten Angriff häufig als einen ihre ganze Person treffenden empfinden — weil sie die einheitlicheren Naturen sind, in denen der Teil sich nicht aus dem Ganzen zu selbständigem Leben herausgeschieden hat.

Man kann diese Grundstruktur des weiblichen Wesens, die in dessen Fremdheit gegen die spezialistisch-objektive Kultur nur ihren historischen Ausdruck gewinnt, in einen psychologischen Zug zusammenfassen: in die Treue. Denn Treue bedeutet doch, daß das Ganze und Einheitliche der Seele sich mit einem einzelnen ihrer Inhalte unablöslich verbindet. Über die Beobachtungstatsache, daß die Frauen, mit den Männern verglichen, die treueren Wesen sind, besteht wohl Einstimmigkeit — anhebend von ihrer Anhänglichkeit an alte Besitzstücke, eigene wie die geliebter Menschen, an „Erinnerungen“ greifbarer wie innerlichster Art. Die ungespaltene Einheit ihrer Natur hält zusammen, was sich je in ihr getroffen hat, läßt an jedem Ding die einst damit verbundenen, in das gleiche Zentrum einbezogenen Werte und Gefühle schwerer trennbar haften. Der Mann ist pietätloser, weil er kraft seiner Differenziertheit die Dinge mehr in ihrer herausgelösten Sachlichkeit ansieht. Das Vermögen, sich in eine Mehrheit gesonderter Wesensrichtungen zu zerlegen, die Peripherie von dem Zentrum unabhängig zu machen, Interessen und Betätigungen von ihrer einheitlichen Verknüpfung fort zu verselbständigen — dies disponiert zur Treulosigkeit. Denn nun kann die Entwicklung bald das eine, bald das andere Interesse ergreifen, den Menschen in wechselnde Formen bringen, jeder Gegenwart die volle Freiheit geben, sich aus sich selbst und rein sachlich zu entscheiden; damit aber ist ihr eine Fülle und Unpräjudiziertheit von Betätigungsrichtungen gegeben, wie sie der Treue versagt sind. Differenziertheit und Sachlichkeit sind, nach der Logik der Psychologie, die Gegensätze der Treue. Denn sie, die das Ganze der Persönlichkeit vorbehaltlos mit einem einzelnen Interesse, Gefühl, Erlebnis verschmilzt und bloß weil diese einmal da waren, mit ihnen verschmolzen bleibt, hindert jenes

Zurücktreten des Ich von seinen einzelnen Erfüllungen. Die Scheidung der Sache von der Person hat etwas Treuloses, und damit widerstrebt sie der treueren Wesensart der Frauen und trennt damit diese freilich innerlich von einer produktiven Kultur, die auf Grund ihrer Spezialisierung versachlicht und auf Grund ihrer Sachlichkeit spezialisiert ist. Die laxere sexuelle Treue der Männer — eine nur von dogmatischer Misogynie, banalem Nachsprecher-tum oder bloßer Frivolität geleugnete Tatsache — hängt eben damit zusammen, daß ihnen die Frau vielfach als „Sache“ gilt; mag auch der begriffliche Ausdruck kraß und paradox erscheinen, hierin zentriert tatsächlich der ganze Unterschied zwischen dem Verhältnis des Mannes zur Frau und dem der Frau zum Manne; in den Fällen, wo jene Kategorie nicht in Wirksamkeit tritt, vermindert sich der Unterschied der beiden Relationsrichtungen in überraschender Weise.

Insoweit also die Frauen an der objektiven Kulturleistung versagen, braucht dies kein dynamisches Manko gegenüber einer allgemeinen menschlichen Forderung zu bedeuten, sondern nur die Inadäquatheit zwischen einer Wesensart, in der alle Lebensinhalte nur aus der Kraft eines unteilbaren subjektiven Zentrums heraus und unmittelbar mit diesem verschmolzen existieren — und der Bewährung in einer Sachenwelt, wie sie durch die differentielle Natur des Mannes aufgebaut ist. Gewiß sind die Männer sachlicher als die Frauen. Aber dies ganz selbstverständlich als das Vollkommnere anzusehen und das Leben in der Ungeschiedenheit des Einzelnen vom Ganzen als das Schwächere und „Unentwickeltere“ — das ist nur durch einen *circulus vitiosus* möglich, indem man von vornherein nicht eine neutrale, sondern die männliche Wertidee über den Wert von Männlichem und Weiblichem entscheiden läßt. Freilich kann hier konsequenterweise nur ein ganz radikaler Dualismus helfen: nur wenn man der weiblichen Existenz als solcher eine prinzipiell andere Basis, eine prinzipiell anders gerichtete Lebensströmung als der männlichen zuerkennt, zwei Lebenstotalitäten, jede nach einer völlig autonomen Formel erbaut — kann jene naive Verwechslung der männlichen Werte mit den Werten überhaupt weichen. Sie ist von historischen Machtverhältnissen getragen, die sich logisch

in dem verhängnisvollen Doppelsinn des Begriffes vom „Sachlichen“ ausdrücken: das Sachliche erscheint als die rein-neutrale Idee, in gleichmäßiger Höhe über den männlich-weiblichen Einseitigkeiten; aber nun ist das „Sachliche“ doch auch die Sonderform der Leistung, die der spezifisch männlichen Wesensart entspricht. Das Eine eine Idee von übergeschichtlicher, überpsychologischer Abstraktheit, das Andere ein historisches, der differentiellen Männlichkeit entspringendes Gebilde, — so daß die von dem letzteren ausgehenden Kriterien, durch das gleiche Wort getragen, sich mit der ganzen Idealität des ersteren decken und daß die Wesen, deren Natur sie von der Bewährung an der spezifisch männlichen Sachlichkeit ausschließt, von dem Standpunkt der übergeschichtlichen, der schlechthin menschlichen Sachlichkeit aus (den unsere Kultur überhaupt nicht oder nur sehr sporadisch realisiert) deklassiert erscheinen.

Da sich der hier wirksame Gegensatz zwischen dem ganz allgemeinen Wesen der Frauen und der ganz allgemeinen Form unserer Kultur spannt, so wird innerhalb dieser Kultur die weibliche Leistung um so gehemmter sein, je unmittelbarer gerade dieses Allgemeinste und Formale ihr als Forderung gegenübersteht: dies ist am entschiedensten bei originellem Schöpfertum der Fall. Wo schon geformte Inhalte aufgenommen und kombinatorisch weiter verarbeitet werden, ergibt sich leichter eine Anpassung an den Gesamtcharakter des Kulturbezirks; wo aber eine spontane Schöpfung aus dem Eigensten des Subjekts hervorbringt, wird eine ganz und gar aktive, totale Formung, vom Elementarsten her, verlangt. Dies Tun hat hier, im extremen Fall, nicht von seinem Material her schon etwas von der allgemeinen Form in sich, sondern die Distanz zu dieser hin muß von der schaffenden Seele Schritt für Schritt und ohne Nachlaß überwunden werden. Damit ergibt sich die Reihenfolge, in der weibliche Betätigungen innerhalb der objektiven, männlich bestimmten Kultur gelingen. Unter den Künsten sind die reproduktiven ihre eigentliche Domäne: Schauspielkunst (worüber von einem anderen Aspekt her noch nachher zu reden ist) und ausübende Musik bis zu dem höchst bezeichnenden Typus der Stickerin, deren unvergleichliche Geschicklichkeit und Fleiß eben ein „ge-

gebenes“ Muster wiederholt; in den Wissenschaften fällt ihre Sammler- und „Kärner“fähigkeit auf und dieses Arbeiten mit Aufgenommenem steigert sich zu ihren großen Leistungen als Lehrerinnen, die, bei aller funktionellen Selbständigkeit, ein Gegebenes überliefern usw. Kurz, im Rahmen der bisher vorliegenden Kultur bewähren sie sich in dem Maße mehr, in dem der Gegenstand ihrer Arbeit schon den Geist dieser Kultur, d. h. den männlichen, in sich aufgenommen hat und versagen in dem Maße, in dem Urproduktion verlangt wird, d. h. in dem sie ihre von vornherein anders disponierte originale Energie erst in die Formen gießen müßten, die die objektive, also die männliche Kultur verlangt.

Nun aber ist diese Kultur sozusagen in doppelter Art männlich. Nicht nur weil sie in objektiver und arbeitsteiliger Form verläuft, sondern auch weil die Erfüllungen dieser Form, die einzelnen Leistungen in einer Weise vorgezeichnet, die Leistungselemente in einer Weise zu besonderen Berufen zusammengefaßt sind, wie es eben der männlichen Fähigkeit, ihrer besonderen Rhythmik und Intention angemessen ist. Von jener grundsätzlichen Formschwierigkeit also abgesehen wäre es noch einmal eine Inadäquatheit, noch einmal ein Verzicht auf Schaffung neuer Intensitäten und Qualitäten der Kultur, wollten die Frauen in demselben Sinne Naturforscher oder Techniker, Ärzte oder Künstler werden, wie die Männer es sind. Gewiß wird dies oft genug geschehen und das Quantum subjektiver Kultur reichlich vermehren. Allein wenn nun schon objektive Kultur sein soll und die Frauen sich ihrer Form fügen, so sind neue kulturelle Nuancen und Grenzerweiterungen nur dann von den Frauen zu erwarten, wenn sie etwas leisten, was die Männer nicht können. Das ist der Kern der ganzen Frage, der Drehpunkt des Verhältnisses zwischen der Frauenbewegung und der objektiven Kultur. Auf gewissen Gebieten wird eine Zerlegung der Tätigkeit, die man jetzt als eine sachliche Einheit ansieht (während in Wirklichkeit diese Synthese von Teilfunktionen der männlichen Arbeitsweise adäquat war) spezifisch weibliche Tätigkeitssphären schaffen. In einem engen und materiellen Bezirk haben englische Arbeiter dies Prinzip durchgeführt. Frauen haben vielfach ihre niedrigere

und billigere Lebenshaltung benutzt, um die Männer zu unterbieten, und damit eine Verschlechterung des Standardlohnes herbeigeführt, so daß im allgemeinen die Gewerkvereine die Verwendung der weiblichen Arbeitskraft in der Industrie aufs bitterste bekämpfen. Einige Gewerkvereine nun, z. B. Baumwollweber und Strumpfwirker, haben einen Ausweg gefunden, durch Einführung einer Standardlohnliste für sämtliche, auch die kleinsten Teilfunktionen der Fabrikarbeit. Diese werden ganz gleichmäßig bezahlt, mögen sie von Männern oder von Frauen ausgeführt werden. Wie von selbst nun hat sich durch diesen, zunächst nur zur Beseitigung der Konkurrenz zwischen Männern und Frauen erdachten Modus eine Arbeitsteilung herausgebildet, derart, daß die Frauen die ihren Körperkräften und ihrer Geschicklichkeit adäquaten Funktionen für sich gleichsam monopolisiert haben, den Männern die ihren Kräften zusagenden überlassend. Der beste Kenner der Verhältnisse englischer Industriearbeiter urteilt: „Soweit es sich um Handarbeit handelt, bilden die Frauen eine besondere Klasse von Arbeitern, die andere Fähigkeiten und andere Bedürfnisse als die Männer haben. Um beide Geschlechter in demselben Zustande von Gesundheit und Leistungsfähigkeit zu halten, ist oft eine Differenzierung der Aufgabe nötig.“ Hier ist also sozusagen naiv das große Problem der weiblichen Kulturarbeit schon gelöst, die neue Linie ist durch den Aufgabenkomplex gelegt, die die für das spezifisch weibliche Können prädestinierten Punkte verbindet und zu besonderen Berufen zusammenschließt. Schon hier gilt, daß die Frauen etwas tun, was die Männer nicht können. Denn obgleich diese es bisher getan haben, so werden die Aufgaben, die den weiblichen Kräften zusagen, durch die spezifische Arbeit dieser sicher besser gelöst werden.

Ich gehe auf diese Möglichkeit, die auch für die Erkenntnis nur innerhalb der Praxis sichtbar werden dürfte, nicht näher ein und wende mich zu der anderen: daß eine in höherem Maße originelle und spezifisch weibliche Leistung gleichsam in den Lücken, die die männliche läßt, erwachse. Auch für den Bezirk der Wissenschaft sind hier nur ganz sporadische Anmerkungen möglich, zunächst etwa für die Medizin. Nach dem — sicherlich

sehr großen — praktischen und sozialen Wert des weiblichen Arztes, der eben dasselbe kann und tut wie der männliche, steht hier nicht die Frage, sondern ob von ihm eine solche qualitative Mehrung der medizinischen Kultur, wie sie durch männliche Mittel nicht erreichbar ist, zu erwarten ist. Und das scheint mir daraufhin zu bejahen, daß sowohl Diagnose wie Therapie zu einem nicht kleinen Teile von dem Nachfühlen des Zustandes des Patienten abhängt. Die objektiv-klinischen Untersuchungsmethoden kommen oft an ein frühes Ende, wenn sie nicht ergänzt werden durch ein entweder unmittelbar-instinktives, oder durch Äußerungen vermitteltes, subjektives Wissen um den Zustand und die Gefühle des Kranken. Ich halte dieses Mitwissen für ein ausnahmslos wirksames Apriori der ärztlichen Kunst, das nur wegen seiner Selbstverständlichkeit nicht bewußt zu werden pflegt; weshalb denn freilich auch seine Abstufungen, mit ihren sehr nuancierten Bedingungen und Folgen noch keine Untersuchung gefunden haben. Zu diesen Bedingungen aber, die in irgendeinem Grade immer vorhanden sein müssen und dann mit ihrem Maße eben das Maß des ärztlichen Verständnisses entscheiden, gehört eine gewisse Konstitutionsanalogie zwischen dem Arzte und dem Kranken; die eigentümlich dunkle und vieldeutige, aber darum nicht weniger wirksame Tatsache der inneren Nachbildung des Zustandes des Patienten ist zweifellos davon getragen und in ihrem Maße bestimmt, daß der Arzt eben ein Wesen derselben Art ist. In diesem Sinne hat ein sehr erfahrener Nervenarzt einmal gesagt, daß man gewisse nervöse Zustände erst dann ärztlich ganz durchschauen könnte, wenn man selbst einmal ähnliche erlebt habe. Es drängt sich also die Konsequenz auf, daß Frauen gegenüber der weibliche Arzt nicht nur oft die genauere Diagnose und das feinere Vorgefühl für die richtige Behandlung des einzelnen Falles haben wird, sondern auch rein wissenschaftlich typische Zusammenhänge entdecken könne, die dem Mann un auffindbar sind, und so zu der objektiven Kultur spezifische Beiträge leisten würde; denn die Frau hat eben an der gleichen Konstitution ein Werkzeug der Erkenntnis, das dem Mann versagt ist. Und ich möchte glauben, daß die größere Ungenietherheit der Frauen gegenüber der Ärztin — neben der freilich, aus hier

nicht anführungsbedürftigen Motiven, die Praxis vielleicht überwiegend das Umgekehrte zeigt — auch aus dem Gefühl stammt, in vielem von der Frau als solcher besser verstanden zu werden als vom Manne; weshalb jene Tatsache auch besonders für die Frauen der unteren Stände gilt, deren Ausdrucksmittel unvollkommen sind und die sich deshalb mehr auf das instinktmäßige Verstandenwerden verlassen müssen. Hier könnten also vielleicht auch in rein theoretischem Sinne die Frauen vermöge ihres Geschlechtes etwas leisten, was dem Manne versagt ist. — Von derselben Voraussetzung aus, daß von einem verschiedenen Sein auch ein verschiedenes Erkennen getragen wird, könnte die weibliche Psyche der historischen Wissenschaft mit spezifischen Leistungen dienstbar werden. Die Erkenntniskritik hat die Falschheit und Oberflächlichkeit jenes Realismus herausgestellt, für den die wissenschaftliche Geschichte eine möglichst photographische Wiedergabe des Geschehens ist, „wie es wirklich war“, ein Hineinschütten der unmittelbaren Realität in das wissenschaftliche Bewußtsein. Wir wissen jetzt vielmehr, daß aus dem „Geschehen“, das überhaupt als solches nicht gewußt, sondern nur gelebt werden kann, „Geschichte“ nur durch die Wirksamkeit von Funktionen wird, die durch die Struktur und die Intentionen des erkennenden Geistes bestimmt sind; aus der Besonderheit dieser Bestimmung folgt die Besonderheit des resultierenden Gebildes, der Geschichte. Darum wird diese keineswegs etwas „Subjektives“, dem Unterschied von Wahrheit und Irrtum Unzugängliches; nur daß Wahrheit nicht auf dem Spiegelcharakter des Geistes gegenüber den Ereignissen beruht, sondern auf einem gewissen funktionellen Verhältnis zu diesen, und darauf, daß die Vorstellungen, ihren eigenen Notwendigkeiten folgend, damit zugleich einer Forderung der Dinge gehorchen — die, was sie sonst auch sei, jedenfalls nicht die Forderung ist, von jenen photographiert zu werden. Ich gehe hier nur auf eines der Probleme ein, in denen diese unvermeidliche Abhängigkeit des geschichtlichen Bildes von der geistigen Struktur des Historikers und ihrer Besonderheit ihren Sitz hat. Beschränkte sich die Geschichtskennntnis auf das, was im genauen Sinne festgestellt und „erfahren“ ist, so hätten wir einen Haufen zusammenhangsloser Bruchstücke;

erst durch fortwährendes Interpolieren, Ergänzung aus Analogien, Anordnung nach Entwicklungsbegriffen werden daraus die einheitlichen Reihen der „Geschichte“ — wie bekanntlich nicht einmal die Schilderung eines Straßenaufbaus durch Augenzeugen auf andere Weise zustande kommt. Allein unterhalb dieser Schicht, in der sogar die Reihen der unmittelbaren Tatsachen nur durch geistige Spontaneität zu zusammenhängenden und sinnvollen werden, liegt eine andere, geschichtsbildende, die sich ganz und gar durch diese Spontaneität gestaltet. Wenn selbst alles sinnlich feststellbare Geschehen in der Menschenwelt lückenlos bekannt wäre, so wäre all dies Sicht-, Tast- und Hörbare etwas so Gleichgültiges und Sinnloses wie das Ziehen der Wolken oder ein Rascheln in Zweigen, wenn es nicht zugleich als seelische Manifestation verstanden würde. Das metaphysische und erkenntnistheoretische Problem: wie denn der ganze Mensch, in dem die sinnliche Existenz und alles Denken, Fühlen, Wollen eine Einheit ist, durch die geringen Teilstücke seines historischen Überliefertseins uns zugänglich werden könnte (ein Problem, in dem sich nur das gleiche des täglichen Lebens in besonderer Formung und Erschwerung wiederholt) steht hier nicht zur Diskussion. Nur dies muß festgestellt werden, daß das Begreifen von historischen Persönlichkeiten keine einfache „Nachbildung“ ihres inneren Seins und Geschehens im Geiste des Begreifenden ist und ebensowenig ein „Einfühlen“ von des letzteren eigener Seelenhaftigkeit in jene; von beidem ist weder die Möglichkeit einzusehen noch die Erklärung des rätselhaften Vorgangs zu erwarten. Vielmehr scheint, was wir Verstehen eines Menschen oder einer Menschengruppe, seitens eines anderen nennen, ein Urphänomen zu sein, von dem keine einfacheren oder kausalen Elemente, sondern nur einige gewissermaßen äußere Bedingungen und Folgen seines Eintretens anzugeben sind. Zu den ersteren gehört das eigentümliche Gleichheits- und Ungleichheitsverhältnis zwischen dem historisch erkennenden Subjekt und seinen Objekten. Eine gewisse fundamentale Gleichheit muß vorhanden sein: ein Erdbewohner würde vielleicht den Bewohner eines anderen Sternes überhaupt nicht „verstehen“, auch wenn ihm dessen ganzes äußeres Verhalten bekannt wäre; und im allgemeinen

verstehen wir die Volksgenossen besser, als andere Völker, die Familienangehörigen besser als Fremde, die Menschen gleichen Temperamentes besser als die des entgegengesetzten. Wir begreifen einen Geist keineswegs schon deshalb, weil wir ihm gleichen; allein in irgend einem Maß (so wenig der Quantitätsbegriff Maß hier recht zutreffen mag) erscheint jenes durch dieses bedingt. Nur verstehe man dies nicht als einen mechanisch nachzeichnenden Parallelismus: man braucht kein Cäsar zu sein, um Cäsar zu verstehen, und kein Augustin, um Augustin zu verstehen; ja eine gewisse Unterschiedlichkeit schafft oft eine günstigere Distanz für die psychologische Erkenntnis eines Andern, als das Befangensein in der genau gleichen seelischen Konstellation. Das psychologische und also auch historische Verständnis bestimmt sich ersichtlich nach einer sehr variablen und noch gar nicht analysierten Relation zwischen seinem Subjekt und seinem Objekt, die sicher nicht mit dem abstrakten Ausdruck einer einfach quantitativen Mischung von Gleichheit und Ungleichheit zu erledigen ist. Aber auf der Basis des bisher Angedeuteten scheint nun das weitere festzustehen: daß unbezweifelte äußere Tatsachen eine prinzipiell überhaupt nicht begrenzte Zahl psychologischer Unterbauten zulassen; innerhalb eines Spielraums, den freilich phantastische und in sich brüchige Konstruktionen umgeben, wird das gleiche äußere Bild in verschiedenen Seelen verschiedene innere, d. h. jenes Äußere vom Seelischen her deutende Bilder hervorrufen können, die alle gleich berechtigt sind. Es sind keineswegs nur verschiedene Hypothesen über einen und denselben Sachverhalt, von denen nur eine richtig sein kann (obgleich natürlich auch dies oft genug vorkommt); sondern sie verhalten sich etwa wie die Porträts verschiedener, gleich qualifizierter Maler von dem gleichen Modell, deren keines „das richtige“ ist — jedes vielmehr eine geschlossene, sich in sich selbst und durch ihr besonderes Verhältnis zu dem Objekt rechtfertigende Totalität, jedes von diesem etwas aussagend, was in der Aussage des andern gar keinen Platz hat, aber diese doch nicht dementiert. So ist etwa die psychologische Deutung, die Männer durch die Frauen finden, vielfach eine fundamental andere, als Frauen sie sich untereinander zuteil werden lassen — und ebenso umgekehrt. Die hiermit an-

gedeuteten Zusammenhänge scheinen mir zu ergeben, daß, soweit die Geschichte angewandte Psychologie ist, das weibliche Naturell die Basis ganz origineller Leistungen in ihr sein könnte. Die Frauen als solche haben nicht nur eine andere Mischung jener Gleichheit und Ungleichheit mit den historischen Objekten, als die Männer und dadurch die Möglichkeit, anderes zu sehen, als diese; sondern durch ihre besondere seelische Struktur auch die Möglichkeit, anders zu sehen. Wie sie das Dasein überhaupt von ihrem Wesensapriori aus anders deuten als die Männer, ohne daß diese beiden Deutungen der einfachen Alternative: Wahr oder Falsch — unterliegen, so könnte auch die geschichtliche Welt durch das Medium ihrer psychologischen Interpretation einen anderen Aspekt der Teile und des Ganzen bieten. So problematisch und vorläufig nur um der prinzipiellen Zusammenhänge willen wichtig solche Möglichkeiten erscheinen — so meine ich, daß es spezifisch weibliche Funktionen in der Geschichtswissenschaft geben könnte, Leistungen aus den besonderen Wahrnehmungs-, Nachfühlungs- und Konstruktionsorganen der weiblichen Seele heraus, von dem Verständnis dumpfer Volksbewegungen und den uneingestanden Motivierungen in Persönlichkeiten an bis zur Entzifferung von Inschriften.

Am annehmbarsten wird die Objektivierung des weiblichen Wesens in Kulturproduktionen auf dem Gebiet der Kunst erscheinen, wo schon gewisse Ansätze dazu bestehen. Immerhin gibt es in der Literatur schon eine Reihe von Frauen, die nicht den sklavenhaften Ehrgeiz haben, zu schreiben „wie ein Mann“ und die nicht durch männliche Pseudonyme zu erkennen geben, daß sie von dem eigentlich Originellen und spezifisch Bedeutsamen, das sie als Frauen leisten könnten, keine Ahnung haben. Gewiß ist das Herausbringen der weiblichen Nüance auch in der literarischen Kultur sehr schwierig, weil die allgemeinen Formen der Dichtung männliche Produkte sind und daraufhin wahrscheinlich einen leisen inneren Widerspruch gegen die Erfüllung mit einem spezifisch weiblichen Inhalt zeigen. Sogar an weiblicher Lyrik, und zwar gerade an sehr gelungener, empfinde ich oft zwischen dem personalen Inhalt und der künstlerischen Form eine gewisse Zweiheit, als hätte die schaffende Seele und ihr Aus-

druck nicht ganz denselben Stil. Das innere Leben, das zu seiner Objektivierung in ästhetischer Gestalt drängt, füllt einerseits die gegebenen Umrissse dieser nicht ganz aus, so daß, da ihren Forderungen doch einmal genügt werden muß, dies nur mit Hilfe einer gewissen Banalität und Konventionalität geschehen kann; während andererseits auf der Seite der Innerlichkeit ein Rest von Gefühl und Lebendigkeit ungestaltet und unerlöst bleibt. Vielleicht macht sich hierin geltend, daß „Dichten selbst schon Verrat“ ist. Denn es scheint, daß die beiden Bedürfnisse des Menschen: sich zu enthüllen und sich zu verhüllen — in der weiblichen Psyche anders gemischt wären als in der männlichen. Nun aber sind die überlieferten inneren Formen der Lyrik: ihr Wortschatz, der Gefühlsbezirk, in dem sie sich hält, die Relation zwischen Erlebnis und Ausdruckssymbol — diese sind, bei allem Spielraum im einzelnen, auf ein gewisses generelles Maß der Offenbarung des Seelischen, nämlich auf das männliche, eingestellt. Will sich nun die in dieser Hinsicht anders temperierte weibliche Seele in den gleichen Formen ausdrücken, so entsteht begreiflicherweise auf der einen Seite leicht eine Fadheit (die freilich vieler männlichen Lyrik ebenso eigen ist, ohne daß aber dafür ein so genereller Zusammenhang haftbar wäre); auf der anderen die verletzende Schamlosigkeit, die bei mancher modernen weiblichen Lyrikerin aus der Diskrepanz ihres Wesens und dem tradierten Stil der lyrischen Äußerung sozusagen von selbst entsteht, bei mancher ihre Freiheit von der inneren Form der Weiblichkeit dokumentieren soll. Immerhin scheint mir in einigen Veröffentlichungen der letzten Jahre die Bildung eines lyrischen Stiles als einer spezifisch weiblichen Wesensdokumentation wenigstens von fern angebahnt. Es ist übrigens interessant, daß auf der Stufe des Volksgesangs die Frauen bei vielen Völkern mindestens ebenso und in gleich originalem Sinne produktiv sind wie die Männer. Dies bedeutet eben, daß bei noch unentwickelter Kultur, bei noch fehlender Objektivierung des Geistes keine Gelegenheit zu der hier fraglichen Diskrepanz ist. Insoweit die kulturellen Formen noch nicht speziell und fest geprägt sind, können sie auch nicht entschieden männlich sein; solange sie sich noch in dem Indifferenzzustande befinden (entsprechend der

anthropologisch festgestellten größeren Gleichheit der männlichen und weiblichen Physis bei den Primitiven), sind die weiblichen Energien nicht in der Zwangslage, sich in einer ihnen nicht adäquaten Art zu äußern, sondern gestalten sich frei und den eignen — aber hier von den männlichen noch nicht wie jetzt differenzierten — Normen folgend aus. Hier wie in vielen Entwicklungen wiederholt die höchste Stufe die Form der niedrigsten: das sublimierteste Gebilde der Geisteskultur, die Mathematik, steht vielleicht mehr, als irgend ein anderes Geistesprodukt jenseits von Männlich und Weiblich, ihre Gegenstände geben nicht den geringsten Anlaß zu differentiellen Reaktionen des Intellekts. Und daraus erklärt sich, daß gerade in ihr mehr als in allen anderen Wissenschaften die Frauen ein tiefes Eindringen und bedeutende Leistungen gezeigt haben. Die Abstraktheit der Mathematik steht sozusagen ebenso hinter der psychologischen Unterschiedlichkeit der Geschlechter, wie jene Stufe der Volksliederproduktion vor ihr steht. — Geringere Schwierigkeiten als die sonstigen Literaturformen scheint dem weiblichen Schaffen der Roman zu bieten; und zwar weil er seinem Problem und seiner künstlerischen Struktur nach die wenigst strenge und festgelegte Form hat. Seine Umrißlinie ist nicht sicher geschlossen, er kann nicht alle in ihm angesponnenen Fäden wieder in seine Einheit zurückknüpfen, sondern viele verlaufen sozusagen außerhalb seiner Grenze ins Unbestimmte, sein unvermeidbarer Realismus läßt nicht zu, daß er sich mit so unnachlässlicher Rhythmik, so anschaulich gesetzmäßigem Aufbau dem Chaos der Wirklichkeit enthebe, wie Lyrik und Drama es tun. Mit den strengen Formen dieser letzteren ist ihnen ein männliches Apriori gegeben, von dem die Läßlichkeit und beliebigere Ausgestaltbarkeit des Romans frei ist, so daß der Instinkt der literarischen Frauen sie von vornherein auf den Roman als auf ihre eigentliche Domäne geführt hat. Seine Form ist, gerade weil sie nicht in sehr rigorem Sinne „Form“ ist, hinreichend biegsam, um einige moderne Romane zu spezifisch weiblichen Schöpfungen werden zu lassen.

In den Anschauungskünsten nun, in denen die Bindung an das fest tradierte Wort sich erübrigt, liegt vielleicht die Aus-

prägung des weiblichen Seins in charakteristisch weiblichen Werken prinzipiell am nächsten. Wir zweifeln nicht mehr daran, daß alle bildende Kunst von den psychisch-physischen Verhältnissen abhängt, von der Umsetzungsart der seelischen Bewegungen in körperliche, von den Innervationsempfindungen, von dem Rhythmus des Blickens und Tastens. Die teils unmittelbarere, teils reserviertere Art, mit der das Innenleben der Frauen in die Sichtbarkeit tritt, ihre besondere, anatomisch und physiologisch bestimmte Art sich zu bewegen, das Verhältnis zum Raum, das aus dem eigentümlichen Tempo, Weite und Formung ihrer Gesten hervorgehen muß — dies alles müßte von ihnen in den Künsten der Räumlichkeit eine besondere Deutung und Gestaltung der Erscheinungen erwarten lassen. Wenn es für die theoretische Erkenntnis richtig ist, daß der Raum in der Seele ist, so zeigt die Geste, daß die Seele im Raum ist. Die Gebärde ist nicht die Bewegung des Körpers schlechthin, sondern die daraufhin angesehene, daß sie der Ausdruck eines Seelischen ist. Darum ist sie eine der wesentlichsten Brücken und Voraussetzungen der Kunst, deren Wesen doch ist, daß das Anschauliche der Träger und die Offenbarung eines Seelischen, Geistigen, wenn auch nicht immer im Sinne der Psychologie, sei. Mit der Gebärde nimmt der Mensch einen durch sie designierten Teil des Raumes gleichsam in geistigen Besitz. Wir würden die Räumlichkeit ganz anders oder gar nicht verstehen, wenn wir uns nicht in ihr bewegten, und die Art dieser Bewegungen trägt die Art dieses Verständnisses. Natürlich überträgt der Künstler nicht seine Gebärde mechanisch in sein Bild, aber durch vielerlei Umsetzungen und Vermittlungen hindurch bestimmt doch die Art, wie er im Raum sich bewegt, seine anschauliche Deutung der Raumercheinungen. Am deutlichsten wird dies vielleicht an dem kalligraphischen Charakter, der für die ostasiatische Malerei bestimmend war: hier stellt der Pinzelzug unmittelbar den physiologischen Zug der Hand dar und sein Reiz liegt in der durch optische Vermittlung nachgefühlten Leichtigkeit, Rhythmik und Natürlichkeit der Handbewegung. Mit der besonderen Geste der Frauen offenbart sich das Besondere ihrer seelischen Artung am direktesten in einem feststellbaren Äußeren. So hat sich ihre

innere Rhythmik von jeher besonders in der Tanzkunst objektiviert, indem in ihr die Schematik überlieferter Formen der individuellen Impulsivität, Anmut, Gebärungsart einen unvergleichlich weiten Spielraum läßt. Ich bin überzeugt: wenn man die Bewegungen der wirklichen Künstlerinnen des Tanzes als ornamentale Linien fixieren würde, so wären es solche, wie ein Mann sie durch keinerlei Innervationen (außer in bewußter Nachahmung) zustande brächte. Es läßt sich — bis Psychophysik und Ästhetik sehr viel weiter fortgeschritten sind — nur tastend und beweislos darauf hinweisen, daß die Frau wohl ein anderes Verhältnis zum Raum hat als der Mann — was ebenso aus ihrer überhistorischen physisch-psychischen Eigenart wie aus der historischen Beschränkung ihrer Tätigkeitssphäre auf das Haus hervorgehen mag. Die Gesten eines Menschen sind davon abhängig, in welchen Räumen er sich zu bewegen pflegt. Man vergleiche die Gesten auf deutschen Bildern des 15. Jahrhunderts mit denen auf gleichzeitigen italienischen und sehe sich dann Nürnberger Patrizierhäuser neben italienischen Palästen an. All das etwas Schüchterne, Geknitterte, Verlegene der Gebärden — daß die Gewänder über diesen Gebärden aussehen, als hätten sie zu lange in denselben Falten im Schrank gelegen — ist die Art von Menschen, die sich nur in engen Räumen zu bewegen gewohnt sind. Die Umgrenztheit der weiblichen Bewegungen durch die „vier Wände“ scheint mir aber ihre Folgen keineswegs nur an deren Enge zu knüpfen, sondern vielmehr an die dauernde Gleichheit und Gewohntheit dieses Milieus. Dadurch, daß sich der Mann als „außerhalb“ Tätiger in wechselnden, unübersichtlicheren, weniger von ihm beherrschten Räumen bewegt, fehlt ihm oft das Geschlossene, reibungslos Gleitende, ruhig Ausgeglichenere, das die spezifisch weibliche Anmut ausmacht; dies hingegen mag durch dauernde Bewegung in Räumen entstehen, in denen man sozusagen nichts mehr zu erobern hat, sondern die nur zum erweiterten Leibe der Persönlichkeit geworden sind. Eben deshalb bedeutet dies auch nichts rein Ästhetisches, sondern wahrscheinlich eine besondere Art, den Raum zu fühlen, eine besondere Relation zwischen dem unräumlich Innerlichen und dem räumlich Anschaulichen der Bewegung; wie gesagt: ohne

einen jetzt schon möglichen Beweis, erscheint plausibel, daß in den Künsten, für die die Raumgestaltung wesentlich ist, das in den Gesten der Frauen angedeutete, spezifische Verhältnis zum Raum eine Objektivierung in spezifisch weiblichen Werken zulassen müßte — gerade wie die besonderen Arten, auf die der ostasiatische, der griechische, der Renaissancemensch den Raum empfunden hat, sich in ihren Kunststilen niedergeschlagen haben.

Ganz unzweideutig aber offenbart sich das Spezifische der weiblichen Leistung in der Schauspielkunst, und zwar keineswegs nur weil die Rolle hier schon ihrem Inhalt nach eine weibliche Aufgabe ist, sondern aus dem tieferen Wesen der Schauspielkunst überhaupt heraus. Es gibt keine Kunst, in der die Leistung und die Totalität der Persönlichkeit zu so enger Einheit verbunden sind. Malerei, Poesie, Musik haben gewiß ihr Fundament in dem ganzen geistig-körperlichen Menschen; allein sie leiten dessen Kräfte in einseitiger fließende Kanäle, an deren Ende erst die Leistung heraustritt und vieles von jenen Kräften unsichtbar werden läßt — selbst die Tanzkunst tut dies, indem sie die Rede unterdrückt, und die reproduzierende Musik, indem hier die Anschaulichkeit irrelevant wird. Den zeitlichen Ausdruck dafür bildet in jenen Künsten die Trennung des aktuellen Schöpfungsmomentes von dem selbständig weiterexistierenden Produkt, während die Schauspielkunst kein mögliches Intervall zwischen dem Prozeß und dem Ergebnis der Leistung lassen kann; ihre subjektive und ihre objektive Seite fallen hier unbedingt in einen Lebensmoment zusammen und bieten damit das Korrelat oder die vorgebildete Form für jenes vorbehaltlose Eingehen der gesamten Persönlichkeit in die künstlerische Erscheinung. Wenn es aber überhaupt etwas wie eine Formel des weiblichen Wesens gibt, so deckt sie sich mit diesem Wesen der Schauspielkunst. Denn — ich muß das oben Gesagte hier wiederholen — die unzähligen Beobachtungen über das Differentielle der weiblichen Psyche lassen sich doch wohl so zusammenfassen: daß für sie das Ich und sein Tun, das Zentrum der Persönlichkeit und seine Peripherie enger verschmolzen sind, als beim Manne, daß sie den inneren Vorgang — soweit er nicht durch Sitte oder Interesse Verhüllung fordert — unmittelbarer in seine Äußerung

umsetzt, bis zu der eigentümlichen Verbundenheit, die bei den Frauen seelische Alterationen so viel leichter als bei Männern in körperliche übergehen läßt. Dies ist eben doch der tiefste Grund — er wird uns noch später beschäftigen — aus dem die Frauen an der Schöpfung objektiver Kultur zu versagen pflegen: daß sie ihr Tun nicht zu einem jenseits des Tuns weiterexistierenden Objektiven führen, daß der Strom ihrer inneren Lebendigkeit seine Mündung unmittelbar aus seiner Quelle speist. Dieses, das so leicht, wenn auch irrigerweise als ein Manko erscheint — da es doch eine eigene positive, zu der männlichen polare Wesensart ist — ist in der Schauspielkunst die innerste Struktur der Leistung; hier, wo eben diese nur über einen einzigen Moment verfügt, ist in ihm das Innere und das Äußere, das Aufspringen des zentralen Impulses und seine dargebotene Erscheinung nicht auseinanderzuziehen, das Resultat des Tuns ist nicht dem Tun gegenüber objektivierbar. Den engen Zusammenhang aller Wesensteile, der die Frau nicht, wie man so oft hört, zu einem subjektiven Wesen, sondern zu einem solchen macht, für das die Scheidung des Subjektiven und Objektiven eigentlich nicht besteht — eben diesen zeichnet gleichsam die ästhetische, durchaus übersubjektive „Idee“ der Schauspielkunst, in der, durch keinen zeitlichen, räumlichen oder sachlichen Hiatus getrennt, das innere Leben seine Versichtbarung und Verlautbarung an sich selber trägt. Es wird kein Zufall sein, daß die romanischen Völker, denen ein, freilich schwer substantzierbarer Instinkt von je einen irgendwie weiblichen Charakter zugesprochen hat, die eigentlichen Schauspielervölker sind.

Nun enthält die Schauspielkunst eine Verwebung von letzten Elementen, die sie noch in eine andere und sehr fundamentale Beziehung zum weiblichen Wesen setzt. Das dramatische Gedicht stellt die Kontinuität abrollender, von ihrer inneren Logik pausenlos bewegter Schicksale dar. Indem der Schauspieler diese nun versinnlicht, die von ihm gebotene Anschaulichkeit aber keine einfache Überführung der Dichterworte in volle natürliche Konkretheit, sondern selbst ein Kunstwerk ist, von eignen Wertnormen gelenkt — zerlegt es jenes absatzlos gleitende, gleichsam innere Geschehen des Dramas in eine Reihe von mehr

oder weniger beharrenden Anschauungsbildern, denen ein Schönheitsgesetz auferlegt ist. In einer besonderen Art sind hier die Kategorien des Werdens und des Seins zur Harmonie gebracht, ist die ewige Unruhe des Schicksals in die zeitlose Stille der Schönheit gefaßt, sowohl im Bühnenbild als ganzem wie in der Erscheinung des einzelnen Schauspielers. Jene Harmonie aber kann verschieden abgestimmt sein, es kann mehr das Werden, also das Schicksal und die Aktivität, oder mehr das Sein, hier also sozusagen der anschauliche Querschnitt durch das stetig sich vollziehende Schicksal zur Betonung gelangen. Je mehr das Letztere geschieht, desto adäquater wird die Leistung dem weiblichen Wesen, desto mehr erfüllt sich an ihr jene objektive Kulturforderung an die Frau: zu leisten, was der Mann nicht kann. Darum hat einer unserer kenntnisreichsten Theatertheoretiker hervorgehoben, daß, wo die Frauen im Drama wirklich aktive, das Schicksal in Bewegung setzende Rollen spielen, sie stets mit männlichen Zügen ausgestattet sind.

Und hier bedarf, scheinbar in Abbiegung von unserem Gegenstand, aber tatsächlich in engem Zusammenhang mit der tiefsten Kulturbedeutung der Frau — die Frage der „Schönheit“ einer besonderen Reflexionsreihe. Die widerwärtige Banalität, die die Frauen als „das schöne Geschlecht“ bezeichnet, enthält dennoch einen bedeutsamen Hinweis. Gibt es eine Polarität von Wesenswerten, derart, daß der eine die machtwillige und Form gebende Beziehung auf ein reales oder ideelles Äußeres darstellt, der andere die Vollkommenheit der in sich geschlossenen, alle ihre Seinselemente nach ihrer eignen inneren Harmonie abstimmenden Existenz — so wird man den ersteren Wert als „Bedeutendheit“, den letzteren als „Schönheit“ bezeichnen dürfen. Was bedeutend ist, bedeutet „etwas“, Bedeutendheit ist freilich ein Sein, aber ein transitives, das als Leistung, Gewinn, Erkenntnis, Wirksamkeit den eigenen Umriß durchbricht und, so selbstherrlich es im übrigen sei, aus dieser Relation sein Wertmaß gewinnt. Wenn wir die Unzähligkeiten des Sollens, die historisch als die „männlichen“ gelten, auf einen abstrakten Ausdruck bringen — also absehend von dem menschlich-allgemein Ethischen — so wird es dieser sein: daß der Mann „be-

deutend“ sein soll; wobei das Wort natürlich alle zufälligen Abbiegungen des Sprachgebrauches abtun muß. Faßt man entsprechend das historische „weibliche“ Sollen dahin zusammen: die Frau soll schön sein — so gilt auch dies in dem weiten und abstrakten Sinn, der jede Verengung der Schönheit, etwa auf ein hübsches Gesicht, natürlich ablehnt. Es ist durchaus keine Vergewaltigung des Begriffes, zu sagen, daß eine verkrümmte Greisin „schön“ sein kann. Denn in seinem vollen Sinn bedeutet er die Geschlossenheit des Gesamtseins in sich selbst, die dem Kunstwerk, dem geschlossensten Menschenwerk, seine freilich oft mißdeutete Beziehung zur „Schönheit“ verschafft hat, die Einheit des Inneren und des Äußeren mit ihrer vielfach sehr umwegreichen Symbolik, die Fähigkeit, mit allem Für-den-andern-dasein dennoch immer selbstgenugsam in sich zu ruhen. Während der Mann aus sich herausgeht, seine Kraft in seine Leistung entläßt und damit etwas „bedeutet“, was in irgendeinem Sinne außer ihm liegt, dynamisch oder ideell, schaffend oder darstellend — ist die Wesensidee der Frau jene Undurchbrochenheit der Peripherie, jenes organische Beschlossensein in der Harmonie der Wesensteile unter sich und in ihrer gleichmäßigen Beziehung zu ihrem Zentrum — wie es eben die Formel des Schönen ist. Denn sie ist, in der Symbolik der metaphysischen Begriffe, die Seiende und der Mann der werdende; darum muß er an einer Sache oder einer Idee, einer historischen oder Erkenntniswelt seine Bedeutung gewinnen, während die Frau in dem Sinne schön sein soll, in dem dieses „selig an ihm selbst“ ist. Diese Beziehung zwischen dem weiblichen Prinzip und dem Schönheitsprinzip (wobei das letztere sozusagen nicht als Wert, sondern einfach als eine Existenzformung gedacht ist) offenbart sich allerdings auch an der körperlichen Erscheinung für sich selbst. Schopenhauers Gründe für das höhere Schönheitsmaß des männlichen Körpers scheinen mir nicht zulänglich. Auch hier kann das Männliche mehr als bedeutend gelten. Die stärkere Ausprägung der für die Arbeit wirksamen Muskeln, die entschiedener sichtbare Zweckmäßigkeit des anatomischen Aufbaus, der Ausdruck der Kraft samt der gleichsam aggressiven Eckigkeit der Formen — alles dies ist weniger der Ausdruck der Schön-

heit als der Bedeutung, d. h. der Möglichkeit des Aus-sich-Heraustretens, der wirkungsvollen Berührung mit einem Draußen. Denn die „Zweckmäßigkeit“ des weiblichen Körpers geht nicht auf eine derartige Berührung, sondern mehr auf eine passive, oder jenseits von Aktivität und Passivität verlaufende Funktion. Die Bartlosigkeit, der Mangel des kleinlichen und den Fluß der Linien unterbrechenden Sexualorgans, die gleichmäßiger gerundeten Fettpolster — weisen den weiblichen Körper viel mehr auf das Stilideal der „Schönheit“ als auf das Aktivitätsideal der „Bedeutung“ hin. Zu jenem sind runde Formen mehr disponiert als eckige, weil sie die Beziehung auf ein überall gleichmäßig zusammenhaltendes Zentrum und ebendamit die Geschlossenheit in sich, mit der das weibliche Wesen seinen symbolischen Ausdruck findet, anschaulich machen. So wird also die Schönheitsqualität der weiblichen Erscheinung näher liegen als der männlichen — wenn auch nur in dem Sinne, daß sie eine größere natürliche Disposition für die Schönheit mitbringt; wie entsprechend im Seelischen zwar keineswegs alle Frauen „schöne Seelen“ sind, aber dennoch in ihrer psychischen Struktur die Intention auf diese konfliktlose, die Gegensätze des männlichen Lebens wie von selbst in ihre Einheit aufhebende, in ihrer Wirklichkeit die Idee einschließende Daseinsform tragen; so daß diese sich empirisch fast nur an Frauen verwirklicht findet. Wie nun das Kunstwerk überhaupt den Zauber besitzt, Wertreihen, die in der empirischen Wirklichkeit unabhängig und beziehungslos gegeneinander verlaufen, in selbstverständlicher Einheit zusammenzubinden, und in dieser Fähigkeit vielleicht sein tiefstes Wesen hat — so verknüpft der Schauspieler das dramatische Geschehen mit der anschaulichen Schönheit — zwei von sich aus für einander völlig gleichgültige Reihen — zu einer künstlerischen Einheit. Es gibt, abgesehen von dem damit verwandten Tanze, keine Kunst, in der die Schönheit so unmittelbar von der persönlichen Leistung — nicht von dem Resultat der Leistung — gefordert würde, sei es von der Statik des Momentes, sei es von dem Gleiten der Gebärde; denn indem über die Unaufhaltsamkeit des Geschehens und Sich-Bewegens die Ruhe der bildhaften Schönheit kommt, entsteht das spezifische Phänomen

der „Anmut“. Der männliche Schauspieler transponiert jene Forderung mehr in das Wertgebiet der Bedeutendheit hinüber, die Schauspielerin aber (gleichviel wie weit auch an sie diese letztere Forderung ergeht) ist schon durch die Formel ihres Wesens dazu disponiert, durch Aufnahme des dramatischen Inhalts in diese Formel, die schauspielerische Synthese zu realisieren. —

Ich verfolge die Möglichkeiten nicht weiter, innerhalb der allgemeinen Kulturgebiete Provinzen für weibliche, den Männern versagte Schöpfungen, also für Steigerung der objektiven Kultur durch die Frauen abzugrenzen, sondern weise jetzt auf die beiden Gebiete weiblicher Leistungen hin, die im großen Stile kulturschöpferisch sind oder dafür gelten: das Haus und der Einfluß der Frauen auf die Männer. Man hat auch da, wo die höchsten Wertungen an das „Haus“ gewandt worden sind, diese doch eigentlich immer an seine einzelnen Leistungen geknüpft, nicht aber an die Kategorie des Lebens überhaupt, die es darstellt. Eine Reihe der allerwichtigsten kulturellen Gebilde zeigt das eigentümliche Schema: daß ein solches einerseits ein Teil des Gesamtlebens ist, andern, gleichfalls durch ihre Wesensform abgegrenzten Gebieten koordiniert, mit diesen zusammen und in Wechselwirkung mit ihnen die Gesamtheit unseres individuellen, gesellschaftlichen, geistigen Daseins ausmachend. Andererseits aber bildet ein jedes von ihnen eine ganze Welt, d. h. eine Form, in die die Lebensinhalte überhaupt aufgenommen und nach einem besonderen Gesetz angeordnet, behandelt, erlebt werden. Die Struktur unseres Daseins erscheint in ersterer Hinsicht als eine Summe ineinander verwebter, geformter Inhalte, in der anderen sozusagen als eine Summe von Welten, deren jede den gleichen Daseinsinhalt in je eine spezifische, oder eine Totalität darstellende Form faßt. So die Religion, die Kunst, die praktische Lebendigkeit, die Erkenntnis. Jedes dieser ist ein Teil des Lebens, in wechselnden Kombinationen als Haupt- und Nebensachen bilden sie zusammen die Einheit eines ganzen individuellen wie öffentlichen Daseins. Nun aber ist auch jedes von ihnen eine ganze Welt, d. h. alle Erlebnisinhalte können unter dem Aspekte ihrer religiösen Bedeutung erlebt werden,

die Gesamtheit der Dinge untersteht prinzipiell künstlerischen Formungsmöglichkeiten, alles, was die Welt uns bietet, kann Gegenstand ethisch-praktischer Attitüde werden, der Umkreis des Gegebenen überhaupt bildet zugleich Erfüllung oder Aufgabe des Erkennens. Die empirische Verwirklichung dieser durch je ein apriorisches Formgesetz gestalteten Welten ist natürlich fragmentarisch genug. Die Herrschaft eines solchen Formgesetzes ist jeweils durch die gegebene historische Lage beengt, die Hineinnahme der Inhalte durch Kraft und Lebensdauer der Individuen verendlicht. Prinzipiell aber bestehen so viele Welttotalitäten, wie Formen dieser Art bestehen und in je eine von ihnen muß jeglicher Inhalt eingehen, um erlebt zu werden — jenseits ihrer ist er nur als abstrakte Idee ausdrückbar. In der Art dieser Formen wirken, in gewissen Einschränkungen, auch konkretere Gebilde. So der Staat. Innerhalb der Ganzheit eines Lebens, auch des für den Staat engagiertesten, ist er doch immer nur ein Element neben anderen, die anderen Formungskreisen unserer Interessen angehören. Andererseits aber kann der Staat als eine allumfassende Form gelten, in deren Organisation und Einflußsphäre alle möglichen Lebensinhalte irgendwie hineingezogen werden können — in so wechselnden Maßen auch die historischen Staaten diese prinzipielle Möglichkeit verwirklichen. Und nun endlich: auch das „Haus“ spielt diese kategoriale Doppelrolle. Es ist einmal ein Lebensmoment seiner Teilnehmer, die mit personalen und religiösen, geschäftlichen und geistigen Interessen, wie erheblich oder minim diese auch sonst seien, doch über das „Haus“ hinüberreichen und aus ihm und jenen ihr Leben zusammenbauen; dann aber ist das Haus doch eine besondere Art, in der die gesamten Lebensinhalte gestaltet werden, es gibt — wenigstens innerhalb der entwickelteren europäischen Kultur — kein Interesse, keinen Gewinn oder Verlust äußerer und innerer Art, kein von den Individuen irgend berührtes Gebiet, das nicht, mit allen anderen zusammen, in die einzigartige Synthese des Hauses einströmte, keines, das nicht irgendwie in ihm abgelagert wäre. Es ist ein Teil des Lebens und zugleich eine besondere Art, das ganze Leben zusammenzubringen, abzuspiegeln, zu formen. Dies nun zustandegebracht zu haben, ist die große Kulturleistung

der Frau. Hier ist ein objektives Gebilde, dessen Eigenart mit nichts anderem verglichen werden kann, durch die besonderen Fähigkeiten und Interessen, Gefühlsweise und Intellektualität der Frau, durch die ganze Rhythmik ihres Wesens geprägt worden. Jene beiden Bedeutungen des Hauses: als ein Teil und als ein Ganzes — gelten freilich für beide Geschlechter, verteilen aber ihre Maße doch so, daß für den Mann das Haus mehr einen Teil des Lebens überhaupt, für die Frau mehr dessen besonders gestaltete Ganzheit bedeutet. Darum ist der Sinn des Hauses, weder objektiv noch für die Frau, mit irgendeiner einzelnen seiner Aufgaben erschöpft, auch nicht mit der auf die Kinder bezüglichen; sondern es ist ein selbstgenugsamer Wert und Zweck, insoweit dem Kunstwerk analog, das zwar an seinem Erfolge für die Aufnehmenden seine ganze subjektive Kulturbedeutung findet, dem aber doch noch außerhalb dieser eine nur nach seiner Vollkommenheit, gemäß eignen Gesetzen, objektive Bedeutung zukommt. Daß man sich die so angedeutete kulturelle Formation des Hauses nicht oft klar gemacht hat, liegt an den flüssigen, labilen, dem Tage und den Personen dienenden Einzelheiten seiner Erscheinung — worüber man die objektive Kulturbedeutung der Form, in der das Haus die Synthese dieser fließenden, verfließenden Leistungen vollzieht, übersehen hat. Immerhin ist das, was das „Haus“ über die Summe seiner momentanen Leistungen hinaus und als deren eigenartige Formung an Dauerwerten von Einwirkungen, Erinnerungen, Lebensorganisation besitzt, in einer radikaleren Weise mit dem variablen und persönlichen Leben von Stunde und Jahr verknüpft, als es bei objektiven Kulturleistungen männlicher Herkunft der Fall ist. Man könnte hier, freilich mit einer weiteren Abstraktion, auf eine allgemein menschliche Korrelation hinweisen. Das dualistische, unruhige, der Unbestimmtheit des Werdens hingeebene Wesen des Mannes (denn so läßt es sich, jenseits individueller Modifikationen, in seinem Gegensatz zum Weiblichen bezeichnen) fordert seine Erlösung in dem objektivierten Tun. All die fluktuierenden Differenziertheiten des Kulturprozesses, mit denen der Mann sich, wie man es wohl symbolisch ausdrücken muß, von dem Boden des naturhaften Seins hinwegentwickelt hat,

erzeugen sozusagen ihr Gegengewicht in dem bleibenden, objektiven, überindividuellen Werke, zu dem die Kulturarbeit des Mannes als solchen, des Königs oder des Kärners, hin tendiert. Man könnte schließen, daß der Mensch überhaupt eine gewisse Mischung oder Proportion dieser beiden Grundtendenzen brauche: des Werdens und des Seins, der Differenziertheit und der Gesammeltheit, der Hingebung an den Zeitverlauf und der Enthobenheit über ihn in ein Ideelles oder Substanzielles. Diese Gegensätze sind selbst mit derartigen Abstraktionen nicht in ihrer Reinheit auszudrücken, es sind die formalen Wesenselemente des Menschlichen, die dem Bewußtsein immer nur an irgendeinem einzelnen Material ihrer Funktionierung ergreifbar werden. Die Art ihrer Kombination im Typus Frau ist der eben angedeuteten im Typus Mann genau entgegengesetzt. Wir empfinden die Frau nicht so sehr unter der Idee des Werdens, als der des Seins — so unbestimmt und nur von fernher andeutend dieser Begriff auch sei. Aber das Einheitliche, Naturhafte, In-sich-Gesammelte, wodurch das weibliche Wesen sich vom männlichen abhebt, findet wohl so seine abstrakteste Kategorie. Sein „Gegenwurf“ aber, und damit jene Balance der allgemein menschlichen Existenz, findet es in dem Charakter der weiblichen Tätigkeitsinhalte: die ein Verfließendes und dem einzelnen Hingegebenes sind, ein mit der Forderung des Augenblicks Werdendes und Vergehendes, nicht ein Bauen an einer in irgendeinem Sinn bleibenden, überpersonalen Kulturwelt, sondern ein Dienen an den Tagen und an den Personen, die diesen Bau sich erheben lassen. Daher ist es die gleiche, nur etwas speziellere Korrelation, daß die Frau zwar dem Manne, der sozusagen der geborene Grenzen-Durchbrecher ist, gegenüber als das geschlossene, von strenger Grenze umzirkte Wesen erscheint — aber mit ihren künstlerischen Leistungen gerade da versagt, wo die strenge Geschlossenheit der Form prävaliert: im Drama, in der musikalischen Komposition, in der Architektur. Unter dem Vorbehalt, daß solche Begriffs-Symmetrien keine starren Konstruktionen sind, sondern nur einen schmalen, von tausend Veränderlichkeiten umspielten Kern darstellen, — scheinen das Wesen und die Bewährung bei den Geschlechtern die Rollen getauscht zu haben: das eine in

seinem tiefsten Wesen unaufhörlich werdend, expansiv wirkend, in das zeitliche Spiel eines innerlichsten Dualismus verflochten — in seiner Bewährung aber an dem Objektiven, Beharrenden, Substanziellen wirkend; das andere in sich selbst konzentrisch, in seinem Sinn ruhend, seiner Bewährung nach aber dem fließenden Leben gewidmet und auf kein Resultat gerichtet, das nicht wieder in dieses *παντα ἔει* aktueller Interessen und Ansprüche hineingezogen würde.

Indem das Haus nun diese eigenartige Struktur besitzt: in seiner ruhigen Geschlossenheit (wie sie wenigstens in seiner Idee liegt) doch alle Linien des kulturellen Kosmos irgendwie in sich zusammenzuführen und das Tun und Schaffen in ihm doch in einer anschaulich-beharrenden, inneren Einheit ablaufen zu lassen, eignet ihm jene reale und symbolische Beziehung zum Wesen der Frau, durch die es deren große Kulturtat werden konnte. — Nach einer ganz anderen Formel ist die andere kulturelle Bedeutung gebaut, die man der Frau ungefähr in folgender Weise zugeschrieben hat. Die originale und objektive Kulturleistung der Frauen bestünde darin, daß die männliche Seele zum großen Teil von ihnen gestaltet wird. So gut, wie etwa die Tatsache der Pädagogik oder die rechtliche Einwirkung der Menschen aufeinander oder auch: die Bearbeitung eines Materiales durch einen Künstler zur objektiven Kultur gehören, so gut täten es die Einflüsse, Bildungen und Umbildungen seitens der Frauen, dank deren die männliche Seele eben so ist, wie sie ist. In der Formung dieser drückten die Frauen sich selbst aus, sie schufen hier ein objektives, und nur durch sie mögliches Gebilde; in dem Sinne, in dem man überhaupt von menschlichem Schaffen reden kann, das immer nur eine Resultante der schöpferischen Einwirkung und der eigenen Kräfte und Bestimmtheiten ihres Gegenstandes bedeutet. Das Werk der Frau, so könnte man in diesem Zusammenhang sagen, ist der Mann, da in der Tat die Männer anders wären als sie sind, wenn nicht Einwirkungen der Frauen auf sie stattfänden; und dies geht ersichtlich dahin weiter, daß das Verhalten und die Tätigkeit der Männer, kurz die ganze männliche Kultur zu irgendeinem Teil auf die Einwirkung oder, wie man es ausdrückt, auf die „Anregung“ der Frauen begründet

ist. Allein hier liegt doch wohl eine Unklarheit vor. Jene „Einwirkung“ mag noch so stark sein — eine Bedeutung für die objektive Kultur gewinnt sie erst, indem sie sich in den Männern in diejenigen Erfolge umsetzt, die der männlichen Wesensart entsprechen und eben nur in dieser hervorgerufen werden können. Dies ist radikal von jeder wirklichen Kulturproduktion unterschieden, deren Inhalte auf andere übergehen und dann erst eventuell in diesen mannigfaltigen Wirkungen provozieren mögen. Unsere Kultur ist eben nicht nur ihren zufälligen Inhalten, sondern ihrer Form als objektive Kultur nach männlich, und dadurch, daß ihre aktiven Träger Einwirkungen, wie tiefe auch immer, von Frauen erfahren, wird diese Kultur als solche so wenig in irgend einem Sinne „weiblich“, wie eine Kultur südlicher Länder, deren Träger durch das warme Klima aufs erheblichste in ihren Betätigungen, Tendenzen, Lebensinhalten beeinflußt sind, darum eine „warme Kultur“ ist. Jene Lehre von der „indirekten“ Kulturbedeutung der Frau begeht eine tiefe kategoriale Verwechslung: zwischen dem Übergeben eines substanzgeistigen Inhalts (der dann in dem Lebensprozeß des Empfangenden weiterwirken mag) und einer unmittelbaren Einwirkung auf dieses Leben selbst, die nicht durch einen irgendwie zeitlosen und von seinem Träger ideell lösbaren Inhalt vermittelt wird. In allen Beziehungen der Menschen zu einander, von den flüchtigsten bis zu den historisch wesentlichsten, besteht diese Unterschiedenheit, mit ihren freilich unzähligen praktischen Vermischungen — ob ein Subjekt auf das andere wirkt, wie entfaltender Sonnenschein oder entwurzelnder Sturm auf die Pflanze, also einen Erfolg hervorrufend, der in dem Bewirkenden selbst in keiner Weise vorgebildet ist, Ursache und Wirkung durch keinerlei Inhaltsgleichheit verbunden; oder ob diese letztere zwischen ihnen besteht, ein Geschaffenes, in seiner Identität beharrend; wie ein Geschenk, das aber, als ein geistiges, nicht dem Besitz des Einen verloren geht, weil es in den des Andern übergeht. Dort überträgt sich eine Wirkung des Lebens, hier ein Inhalt des Lebens. Jene mag oft die tiefere sein, mag die Geheimnisse der letzten Erschütterungen und Lebensumbildungen zwischen Mensch und Mensch tragen; aber die eigentlich kulturelle ist

die andere, sie macht den Menschen zum historischen Wesen, zum Erben der Schöpfungen seines Geschlechtes, sie offenbart es, daß der Mensch das objektive Wesen ist. In diesem Falle erst empfängt der Mensch, was der andere besessen hat oder besitzt, in jenem aber etwas, was der Gebende selbst nicht hat, etwas, was in dem Empfangenden selbst, durch sein Wesen und seine Energien allein bestimmt, zu einem neuen Gebilde wird. Erst daß im Geiste der Lebensprozeß sich von seinem Inhalt gesondert hat — worin die erste und letzte Möglichkeit der Kultur sich gründet — enthebt die Einwirkung der Menschen aufeinander der einfachen Kausalität, in der die Wirkung sozusagen gegen die Ursache morphologisch gleichgültig ist, und läßt den Empfangenden eben das haben, was der Gebende gibt, und nicht nur dessen Wirkung. Diese beiden Bedeutungen der „Einwirkung“ verwechselt jene Theorie von der Kulturleistung der Frauen in ihrer Einwirkung auf die Männer. Was sie nur meinen kann, ist nicht das Übergehen eines Inhaltes, den jene geschaffen hätten, auf diese letzteren. Selbst die „Milderung der Sitten“, die man allenfalls hier anführen könnte, ist viel weniger von den Frauen ausgegangen, als es die banale Tradition will. Weder die Aufhebung der Sklaverei zu Beginn des Mittelalters noch die spätere der Leibeigenschaft, weder die Humanisierung der Kriegsgebräuche und der Behandlung der Besiegten noch die Abschaffung der Tortur, weder die Einführung der Armenpflege im großen und wirksamen Stil noch die Beseitigung des Faustrechts gehen, soviel wir wissen, auf weibliche Einflüsse zurück. Vielmehr ist die Beseitigung sinnloser Grausamkeiten gerade einer Objektivierung des Lebens zu danken, einer Versachlichung, die das Zweckmäßige von allen Impulsivitäten, Unenthaltlichkeiten, Kurzsichtigkeiten der Subjekte entlastet. Gewiß bringt die reine Sachlichkeit (z. B. innerhalb der Geldwirtschaft) Härten und Rücksichtslosigkeiten mit sich, die bei personalerem, also gefühlsmäßigerem Verfahren vielleicht nicht aufkommen. Dennoch ist die „Milderung der Sitten“ nicht von diesem, sondern von den rein objektiven Entwicklungen des Geistes ausgegangen, die gerade das spezifisch Männliche der Kultur darstellen. Der Typus: daß ein Mensch einem andern gibt, was er selbst nicht hat, ist

nirgends stärker als im Verhältnis der Frauen zu den Männern realisiert. Das Leben, ja die Geistigkeit unzähliger Männer wäre anders und ärmer, wenn sie nicht etwas von Frauen empfangen. Aber was sie empfangen, ist nicht ein Inhalt, der so schon in den Frauen bestünde — während das, was die Männer dem geistigen Leben der Frauen geben, ein bereits formfest Gewordenes zu sein pflegt. Was die Frauen geben, ist, paradox gesagt, ein Unmittelbares, ein in ihnen verbleibendes Sein, das, indem es den Mann berührt, in ihm etwas auslöst, was phänomenologisch mit jenem gar keine Ähnlichkeit hat; erst in ihm wird es „Kultur“. In dieser Modifikation allein kann es verstanden werden, daß die Frauen die „Anregerinnen“ der männlichen Kulturleistungen sind. In einem unmittelbareren, den Inhalt selbst einschließenden Sinne aber nicht: man kann unmöglich Rahel die „Anregerin“ der Arbeit Jakobs nennen, sowenig wie in einem solchen Sinne Dulcinea von Toboso die Taten Don Quixotes oder Ulrike von Levetzow die Marienbader Elegie „angeregt“ hat. —

Im großen und ganzen bleibt also das Haus die große Kulturleistung der Frauen, weil die angedeutete, einzigartige Struktur des Hauses als einer Lebenskategorie es ermöglicht hat, daß Wesen, die im allgemeinen der Objektivierung ihres Lebens so fern stehen, diese doch gerade an ihm im breitesten Maße vollziehen konnten. Die Hausführung gehört in eminentem Maße in jene, am Anfang dieser Seiten hervorgehobene Kulturkategorie der „sekundären Originalität“. Hier sind typische Zwecke und allgemeine Verwirklichungsformen vorgezeichnet, beide aber doch in jedem Falle auf individuelle Variabilität angewiesen, auf spontane Entschlüsse, Verantwortung in unwiederholten Situationen. Der Hausfrauenberuf, in all seiner Mannigfaltigkeit von einem durchaus einheitlichen Sinn gelenkt, ist so ein mittleres Gebilde zwischen der Produktion aus dem urschöpferischen Ich heraus und der bloßen Wiederholung vorgezeichneter Betätigungsformen; und dies begründet seine Stellung in der sozialen Wertungsreihe. Es gibt eine Reihe männlicher Berufe, zu denen es keiner spezifischen Begabung bedarf und die dennoch nicht inferior sind, nicht notwendig schöpferisch und individuell und doch das Individuum von keinem sozialen Range ausschließend: so der juristische und viele kaufmännische Berufe. Diese soziale

Formung besitzt auch der Hausfrauenberuf: er kann von jeder bloß durchschnittlichen Begabung erfüllt werden und ist doch nicht subaltern, braucht es wenigstens nicht zu sein. Eine längst trivial gewordene Beobachtung muß hier wiederholt werden. Indem die moderne Entwicklung für eine steigende Zahl von Frauen den Hausfrauenberuf ausschließt, ihn für andere innerlich entleert: durch Ehescheu der Männer, durch die Schwierigkeit der Ehe bei gewachsener Individualisierung, durch die Beschränkung der Kinderzahl, durch Expatriierung unzähliger Herstellungen aus dem Hause heraus — wird die Betätigungsschicht der sekundären Originalität den Frauen mehr und mehr verschlossen und sie werden in die Alternative der ganz hohen und der ganz tiefen Berufe gedrängt: in die höchsten, geistig produktiven, für die die Begabung immer nur ganz exceptionell ist, und in die inferioren, die unter ihren sozialen und personalen Ansprüchen bleiben. Als Pendant zu der juristischen Laufbahn, die unspezifisch und doch nicht subaltern ist, besitzen sie, von ganz engen Bezirken abgesehen, nur den Hausfrauenberuf; denn daß der Lehrerinnenberuf als ein solcher gilt, ist ein verhängnisvolles Mißverständnis, das nur aus der drängenden Not um einen derartigen Zwischenberuf erklärlich ist; in Wirklichkeit fordert die pädagogische Tätigkeit genau so spezifische Beanlagtheit, wie irgendeine wissenschaftliche oder künstlerische.

Ist dies der Aspekt von der geschichtlichen Gegebenheit her, so ist es naturgemäß viel schwieriger, in der Richtung der obigen Andeutungen die Zukunftsmöglichkeiten zu ermessen, die für eine objektiv weibliche Kultur bestehen, für die Produktion solcher Inhalte, die die Männer als solche prinzipiell nicht leisten können. Führte die neu erstrebte Bewegungsfreiheit der Frau zu einer Objektivierung des weiblichen Wesens, wie die bisherige Kultur eine solche des männlichen Wesens ist, und nicht zu inhaltsgleichen Wiederholungen der letzteren durch die Frauen (den spezifischen Wert hiervon diskutiere ich nicht) — so wäre damit freilich ein neuer Weltteil der Kultur entdeckt. Nicht ein „selbständiges Menschentum“, das man von einem andern Standpunkt aus als das Ideal der Frauenbewegung bezeichnet hat, sondern ein „selbständiges Weibtum“ kann uns hier als solches

Ideal gelten; schon weil angesichts der historischen Identifizierung von Männlich und Menschlich jenes Menschentum sich, auf seine Inhalte hin genau angesehen, als Männertum herausstellen würde. Alle derartigen Zielsetzungen gehen schließlich dahin, daß die Frauen werden und haben wollen, was die Männer sind und haben. Den Wert davon stelle ich hier nicht in Abrede, aber vom Standpunkt der objektiven Kultur aus ist nicht er zu erwägen, sondern nur das selbständige Weibtum, d. h. die Herauslösung des spezifisch Weiblichen aus der Unmittelbarkeit des verfließenden Lebensprozesses zu der Selbständigkeit realer und ideeller Gebilde. Man könnte um dieses Ideales willen freilich so weit gehen, in sein völliges Gegenteil als in seine nächste Bedingung zu willigen: in die mechanische Gleichmacherei von Erziehung, Rechten, Berufen, Verhalten; man könnte meinen, daß nachdem die Leistung und die Position der Frauen so lange in einer übertriebenen Ungleichheit mit den Männern verharrten, die das Herausarbeiten einer spezifisch weiblichen Objektivität hintangehalten hat, nun zunächst einmal das entgegengesetzte Extrem, die übertriebene Gleichheit, passiert werden müßte, — ehe sich, über diese hinweg, die neue Synthese: eine objektive Kultur, die mit der Nuance des Weiblichen bereichert ist, erheben könne — wie es heute extreme Individualisten gibt, die Sozialisten sind, weil sie allein von dem Durchgang durch einen nivellierenden Sozialismus eine wahrhaft naturgemäße Rangierung und eine neue Aristokratie, die wirklich die Herrschaft der Besten wäre, erwarten.

Ich diskutiere hier indes weder die Wege zu einer objektiven weiblichen Kultur noch das Quantum ihrer Inhalte, zu dessen Realisierung eine Chance bestehen möchte. Aber unüberhörbar bleibt in der Schicht der Prinzipien ein formales Problem, auf das als auf das tiefste und letztentscheidende die bisherigen Überlegungen allenthalben hingedrängt wurden: ob nicht überhaupt dem spezifisch weiblichen Sein in seinem Innersten die Objektivation seiner Inhalte widerspricht; ob nicht etwa schon mit dieser Frage und Forderung der hier gerade so oft gerügte Denkfehler begangen wird: an das weibliche Wesen ein Leistungskriterium heranzubringen, das gerade aus dem differenziell-männlichen Wesen hervorgegangen ist. Der Begriff der

objektiven Kultur erschien als ein so abstrakter, daß, wenn er auch geschichtlich nur mit männlichem Inhalt gefüllt wäre, doch die Idee einer zukünftigen weiblichen Konkretisierung seiner aufkommen konnte. Vielleicht aber ist doch die objektive Kultur nicht nur als ihr bisheriger Inhalt, sondern rein als solche, als Bewährungsform überhaupt dem weiblichen Wesen derartig heterogen, daß objektive weibliche Kultur eine *contradictio in adiecto* ist.

Niemand wird leugnen, daß einzelnen Frauen objektive Kulturschöpfungen gelingen oder gelingen können; aber damit ist noch nicht entschieden, ob in dieser Schöpfung das Weibliche als solches, das, was kein Mann kann, objektiviert ist. Es gilt nur unter sehr starken Modifikationen, daß man den Menschen an seinen Werken erkennt: wir sind manchmal mehr als unser Werk, manchmal, — so paradox es klingt — ist unser Werk mehr als wir, manchmal ist beides wie fremd gegeneinander oder deckt sich nur mit zufälligen Abschnitten. Ob in irgend einem Kulturgebilde — von dem „Hause“ mit seiner einzigartigen Struktur abgesehen — die Wesenseinheit der Frau wirklich „objektiver Geist“ geworden ist, können wir mit vollkommener Sicherheit nicht sagen; wodurch denn freilich um so wahrscheinlicher wird, daß nicht der Zufall der einzelnen Kulturinhalte und ihrer geschichtlichen Entwicklung die spezifisch weibliche Kultur hintangehalten hat, sondern eine prinzipielle Diskrepanz zwischen der Form des weiblichen Wesens und der der objektiven Kultur überhaupt. Je radikaler auf diese Weise männliches und weibliches Wesen auseinandertreten, desto weniger folgt aus dieser Spaltung die — gewöhnlich von ihr abgeleitete — Deklassierung der Frauen, desto autonomer erhebt sich ihre Welt auf einem völlig eignen, mit der männlichen Welt nicht geteilten und von ihr nicht entlehnten Baugrund —, wobei natürlich unzählige Gemeinsamkeiten dadurch entstehen können, daß keineswegs alles, was der Mensch tut und lebt, sich aus jenem letzten Grund seines Weibtums oder Mantums entwickelt. Der äußerste Punkt, zu dem sich das Selbständigkeits- und Äquivalenzideal der Frauen innerhalb der kulturgeschichtlichen Betrachtung schien erheben zu können: eine objektive weibliche Kultur, der männlichen parallel und damit deren historisch gewalttätige Idealisierung

aufhebend — auch dieser Punkt ist hier noch, in der gleichen Richtung, überschritten. Jene männliche Monopolisierung der objektiven Kultur würde nun wieder zu Rechte bestehen, weil sie schon als formales Prinzip ein einseitig-männliches wäre, neben dem, an seinem Maßstab nicht zu messen und seinen Inhalten keine gleichgeformten zur Seite stellend, die weibliche Existenzform als eine andere und von dem letzten Wesen her selbständige sich darböte. Der Sinn dieser ginge nun nicht mehr auf eine Äquivalenz innerhalb der allgemeinen Form objektiver Kultur, sondern auf eine solche zweier ganz verschieden rhythmisierter Existenzarten, deren eine die dualistische, auf Werden, Wissen und Wollen gerichtete ist und damit ihre Lebensinhalte aus dem Lebensprozeß heraus in eine Kulturwelt objektiviert; während die andere jenseits der so subjektiv angelegten und der so objektiv entwickelten Zweiheit steht und deshalb ihre Lebensinhalte nicht in eine gleichsam ihr äußere Form hineinleben, sondern für sie eine nach innen gewandte Perfektion suchen müßte. Und daraufhin könnte man nun noch den vorherigen Ausdruck widerrufen: daß die Frauen eine eigne, von den Fundamenten her mit der männlichen unvergleichbare Welt besäßen. Denn wird das weibliche Wesen in dem radikalen Sinne gefaßt, der nicht eine einzelne Frau, sondern das Prinzip ihrer Eigenart beschreiben will; der nun zwar die Gleichung: objektiv = männlich anerkennt, um die andere männlich = menschlich um so fundamentaler aufzuheben — so gestaltet sich das weibliche Bewußtsein vielleicht gar nicht zu einer „Welt“ aus. Denn „Welt“ ist eine Form von Bewußtseinsinhalten, gewonnen durch die Zugehörigkeit eines jeden von ihnen zu einem Ganzen, in dem jeder Teil außerhalb jedes andern und ihre Summe irgendwie außerhalb des Ich ist. Sie ist also das — niemals ganz realisierbare — Ideal eines Ich, dessen transzendente Funktion das Herausgehen aus sich selbst und das Bilden außerhalb seiner ist. Sie würde also als transzendente Kategorie nicht in Frage kommen, wo das metaphysische Wesen von Seelen sich nicht in der dualistisch-objektivistischen Richtung orientiert, sondern sich in einer Vollkommenheit des Seins und des Lebens selbst abschließt.
