

Georg Simmel: Die Gegensatzbildung von Lust zu Unlust

aus: *Georg Simmel, Schopenhauer und Nietzsche, München: Duncker & Humblot, 1907; Auszug aus dem IV. Kapitel „Der Pessimismus“*

Der Pessimismus, der die Existenz der Welt für etwas Schlimmeres hält, als ihre Nicht-Existenz wäre, weil ihre negativen Werte, d.h. ihr Leidquantum, ihren positiven Wert, ihr Glücksquantum, übersteigen, ruht auf der Voraussetzung, daß die Maße beider – auf irgend eine empirische oder apriorische Weise – vergleichbar sind. Aber die Möglichkeit dieses Vergleiches ist keineswegs selbstverständlich, ja, sie ist in sich widerspruchsvoll – so paradox dies angesichts der Tatsache erscheint, daß unser praktisches Leben dauernd auf derartigen Abwägungen ruht, daß bei jedem Tausch, jeder Arbeitsmühe, jedem zweiseitig verpflichtenden Verhältnis zwischen Menschen der Gewinn an Glückswerten mit der Hingabe, dem Verzicht, der Anstrengung, kurz, dem Unlustquantum verglichen wird, das wir einzusetzen haben und dessen Überwiegen über den eudämonistischen Gegenwert uns auf das ganze Unternehmen oder Engagement einzutreten verhindert. Allein ich glaube erweisen zu können, daß diese Erfahrungstatsache keinen Schluß auf die prinzipielle und für die Existenz überhaupt geltende Abwägbarkeit von Lust und Leid gestattet.

Jene empirische, fortwährend vollzogene Abwägung nämlich ist nicht durch ein unmittelbares Aneinanderhalten beider Faktoren, eine Vergleichung ihrer absoluten Größen erreichbar. Von Quanten einer und derselben Qualität – z. B. von zwei Freuden desselben Gebietes oder von zwei solchen Leiden – wissen wir ziemlich unmittelbar, welche die größere ist; ihre gleichartige Beschaffenheit läßt sie sich wie vermittels eines selbstverständlich sich anbietenden Generalnenners an einander messen, wie zwei Summen derselben Geldsorte. Wo aber der Geldpreis einer *Ware* in Frage steht, bedarf es eines dritten, um Angemessenheit oder Unangemessenheit festzustellen: der allgemeinen Marktlage für diesen Artikel, die ein bestimmtes Maß der kursierenden Kaufmittel als den durchschnittlich angemessenen Preis für ihn feststellt; welches auch die absolute Höhe des geforderten Preises sei; er ist nur dann zu hoch, wenn diese Ware oder ein Äquivalent ihrer anderswo billiger zu haben ist. Und so muß es sich mit dem Leidenspreis verhalten, den wir für unsere einzelnen Freuden bezahlen. Ein völlig unerfahrenes Wesen würde, ein bestimmtes Leidquantum und ein bestimmtes

Freudenquantum empfindend, niemals urteilen können, ob jenes ein »gerechter« Preis für dieses ist – von extremen, an physische Zerstörung heranreichenden Maßen des Leidens abgesehen. Erst im Lauf des Lebens und Erfahrens weicht die Unsicherheit darüber, mit welchem negativen Glücksmaß ein bestimmtes positives erkaufte werden kann, ohne daß man dabei »überteuert« würde; und sie weicht sogar niemals vollständig, der Maßstab wird von immer neu zuströmenden Erfahrungen in labilem Zustand gehalten. Welches aber kann nun dieser Maßstab sein, in dem objektiven Sinne, wie ihn gerade der Pessimist voraussetzt und wie er von den subjektiven Geistern in der Praxis immer nur annähernd erreicht wird? Wie mir scheint, könnte ein solcher Maßstab nur durch das Gegeneinanderhalten der gesamten Lustempfindungen und der gesamten Leidempfindungen der Welt gefunden werden, und durch die Berechnung, wieviel von beiden demnach im *Durchschnitt* auf jedes empfindende Individuum kommt. Nur dasjenige Individuum, dessen eudämonistische Bilanz diesem Durchschnitt gegenüber weniger Freude und mehr Leid zeigte, hätte die erstere »zu teuer erkaufte«. Die Durchschnittsbilanz selbst – die also das eudämonistische Gesamtschicksal der Welt ausdrückt – ist weder positiv noch negativ, da sie vielmehr dasjenige ist, woran sich Positivität oder Negativität des Einzelschicksals erst mißt. Könnte man Lust- und Leidsummen unmittelbar oder mittels eines für beide gleich geltenden Generalnenners aneinander messen, so wäre eine andere Entscheidung möglich; da uns dies versagt ist, ist der Maßstab für den einzelnen Fall nur an der Tatsächlichkeit des Ganzen zu gewinnen, und diesen Maßstab selbst groß oder klein zu nennen, wäre ebenso sinnlos, als bezeichnete man den Durchschnitt der Menschen in körperlicher Beziehung als groß oder klein. Der einzelne Mensch kann wohl groß oder klein sein, d. h. über oder unter dem Durchschnitt stehen; diesem selbst aber fehlt jede Möglichkeit des Gemessenwerdens, da er vielmehr nur die Möglichkeit des Messens für die Einzelercheinungen ausmacht – es sei denn, daß wir etwa von anderen Menschenwesen auf anderen Planeten wüßten, gegen die dann allerdings der Durchschnitt des unsrigen groß oder klein wäre. Genau so wenig kann man behaupten, der Mensch überhaupt habe »mehr« Leid als Lust, oder er bezahle die letztere mit dem tatsächlichen Preise des ersteren »zu hoch« oder es herrsche zwischen beiden keine »gerechte« Proportion. Alle diese Fundamentalsätze des eudämonistischen Pessimismus ruhen auf dem methodischen Irrtum, den Maßstab selbst messen zu wollen und eine quantitative Vergleichung, die wohl das einzelne eudämonistische Schicksal treffen kann, weil wir eine empirische oder instinktive

Vorstellung des allgemeinen eudämonistischen Menschenloses haben, auf dieses selbst zu übertragen.

Nun klagt freilich die weit überwiegende Zahl aller Menschen über solche, ihnen ungünstige Disproportionalität zwischen Lust- und Leidmaßen – was ersichtlich, wenn der Durchschnitt den Maßstab abgäbe, unmöglich wäre; und ein Gefühl, das logische Erwägungen nicht zum Schweigen bringen, spricht dafür, daß gerade der Durchschnitt der Menschen überteuert wird, wenn sie das Glücksquantum ihres Lebens mit dessen Schmerzen bezahlen müssen. Allein der hiermit in Kraft tretende Maßstab ist nicht der vernunftmäßig zulässige: der der Wirklichkeit und des Verhältnisses zwischen dem Ganzen und seinem Element – sondern der eines Ideales und eines Wunsches. So wenig der Kaufende objektiv berechtigt ist, für sein Geld mehr Ware zu verlangen, als es der durchschnittlichen Proportion der betreffenden Geld- und Warenquanten nach der konkreten Marktlage entspricht – so *wünscht* er doch subjektiv in der Regel, billiger zu kaufen. Wo uns keine greifbaren Gegeninstanzen zwingen, sind wir alle geneigt, die subjektive Sehnsucht nach einer Begünstigung zu einer objektiven Gerechtigkeitsforderung auszudehnen. Der »Mensch überhaupt« hat allerdings sehr viel mehr Schmerzen als Freuden – aber dieses Mehr offenbart sich nicht an dem durch die Sache selbst gegebenen Maßstab, sondern an dem Wunsche, unter allen Umständen mehr Freuden als Schmerzen zu erfahren. Die Glückssehnsucht des Menschen geht ins Unendliche und darum kann keine ausdenkbare Proportion zwischen Glück und Schmerz ihn befriedigen, eben darum aber erscheint leicht eine solche, die über die tatsächlich uns zuteil werdende nach der Glücksseite hin hinausgeht – so schwankend und problematisch auch ihr Quantum uns vorschwebt – als eine sachlich gerechte Forderung. Dies ist eine typisch-psychologische Wendung. Wenn unterdrückte Klassen nach allgemeiner Gleichheit rufen, so ist dies nur der Ausdruck des generellen menschlichen Strebens, über die momentane Stufe des Habens und Seins hinaus zu einer höheren zu gelangen. Für die Untenstehenden ist nun die Gleichheit mit den für jetzt Höherstehenden die nächste Station dieses, an sich ins Unendliche führenden Weges, die, solange man sie noch nicht erreicht hat und deshalb noch nicht über sie hinaussieht, als ein definitiv befriedigendes Ziel, als die objektive Gerechtigkeitsforderung erscheint. Wäre sie realisiert, so würde sich von diesem neuen Boden das Streben der Einzelnen, die Andern zu überflügeln, mit ganz derselben Kraft geltend machen, wie sie zu der bisher unerreichten Staffel, der Ausgleichung mit den Andern, geführt hat. Die ganze ideale Forderung, von der aus der Pessimismus sich sachlich erweisen will: daß der Mensch »ebensoviel« Glück wie

Leiden haben müsse, um nicht mit dem Leben betrogen zu sein, – ist nur ein Pendant jener Forderung der »Gleichheit«, insoweit sich in ihr der Wunsch nach *mehr* Glück, als ein jeder tatsächlich genießt, kristallisiert hat. Dieser Wunsch ist aber in Wirklichkeit durch kein konstruierbares Verhältnis zwischen Lust und Leid zu erfüllen, da es kein Maß von Leid gibt, mit dem der Mensch sich zufrieden geben würde, kein Maß von Freuden, das ihm, sobald er nur daran angepaßt ist, genügen würde. Vom Standpunkt gerade der Sehnsucht, welche zu jener Balancierungsforderung geführt hat, würde keine Balancierung, sondern nur ein Verschwinden des Leidens und eine absolute Herrschaft des Glücks in unserem Leben uns genügen.

Dieser Kritik, die die pessimistische Konsequenz aus der quantitativen »Unverhältnismäßigkeit« von Lust und Leid in ihrer logischen Unhaltbarkeit zeigt, hat Schopenhauer allerdings mit einer gelegentlichen Bemerkung vorgebeugt, die auf die eben angedeutete psychologische Genesis des eudämonistischen Gerechtigkeitsideals eintritt. Wenn uns dieser gemäß überhaupt kein Maßverhältnis zwischen Lust und Leid, also auch kein »gerechtes«, befriedigen könnte, weil überhaupt das eine schlechthin – nicht nur relativ – *sein*, das andere schlechthin nicht-sein soll – so gibt Schopenhauer dies gerade durch den äußersten pessimistischen Radikalismus zu: nicht die Größe des Leidens, sondern die Tatsache des Leidens überhaupt mache das Dasein der Welt zu etwas Unverantwortlichem, verschaffe dem Nichtsein einen unendlichen Vorzug vor dem Sein; denn der Schmerz als solcher könne überhaupt nicht aufgewogen werden, keine noch so große Wonne könne irgend ein Leiden wirklich gut machen. Dies ist ein Wertgefühl, das man in seiner Tiefe und seiner Absolutheit nur anerkennen, aber nicht kritisieren kann – auch nicht damit, daß das genau entgegengesetzte ein nicht weniger unangreifbares Weltbild trägt. Daß es überhaupt so etwas wie Glück gibt, daß dies Sein es dazu gebracht hat, auch wenn es nur einmal durch ein Bewußtsein gezuckt wäre – das hebt die Welt auf eine Wertstufe, deren zeitlose Bedeutung durch kein Leidensquantum verloren gehen kann. Die bloße Möglichkeit des Glücks, wie spärlich und fragmentarisch sie auch Wirklichkeit werden mag, rückt unser Dasein in ein Licht, das Schopenhauer dadurch freilich zu verlöschen meint, daß er das Glück für etwas rein Negatives erklärt, für das bloße momentane Aussetzen des Leidens. Dies letztere ist im Schopenhauerschen Denken der schwache Punkt, dessen Unfähigkeit, den Pessimismus zu tragen, überall durchbricht: denn das positive Moment im Glück, das es als psychologische Tatsächlichkeit von Schlaf und Tod, den andern Beendigen des Leidens, unterscheidet, durfte er nicht übersehen, gleichviel, wie er es dann bemessen und bewerten mochte. Nur

jene großartige Begründung des Pessimismus auf das Faktum des Leidens überhaupt kann dessen allerdings entraten. Es mag so viel Glück geben, und es mag so positiv sein, wie es will – dies ist kein mildernder Umstand für eine Welt, in der es Leiden gibt. Es besteht offenbar in gewissen Seelen ein Grad von Sensibilität für den Schmerz, der ihnen die Tatsache und jegliches Maß von Glück überhaupt nicht an den eigentlichen Wertpunkt der Existenz rühren läßt; gerade wie es Seelen von einer so genau auf die Glücksreaktion eingestellten Empfindlichkeit gibt, daß ein Reiz anderer Art überhaupt nicht in die allertiefste Schicht ihrer Persönlichkeit dringt. So schweres Leid solche Menschen auch treffe – es wird nie zur letzten Instanz ihres Schicksals, sie empfinden das Heitere und Glückliche, auch wo es ihnen persönlich versagt bleibt, als den eigentlichen Sinn des Lebens, und darum erscheint ihnen das Dasein als etwas Gutes, nicht als Resultat einer Aufrechnung zwischen seinem Leid und seinem Glück, sondern weil es überhaupt dieses wunderbare Phänomen des Glückes gibt, das allein die tiefstgelegenen Lebens- und Schwungkräfte ihres Ich lebendig zu machen vermag. So paradox jene lapidare Äußerung Schopenhauers von der Gleichgültigkeit des Leidens *quantums* gegenüber der Bedeutung des Leidens überhaupt für den Lebenswert auch erscheint, so bezeichnet sie doch mit polarer Zuspitzung den tiefsten und eigentlichen Grund des Pessimismus, gerade weil eben dieselbe Wertungsweise, mit umgekehrtem Vorzeichen, auch die reinsten Form des Optimismus begründet. Es ist gewissermaßen die radikale Steigerung der zuvor angestellten Überlegung: daß Lust und Leid sich überhaupt nicht unmittelbar aneinander messen können, um den eudämonistischen Wert des Lebens im Ganzen zu ergeben, daß sie keinen gemeinsamen Maßstab ihrer Qualitäten haben, an dem sich ihr gegenseitiges Plus oder Minus zeigte –, sondern daß nur ihre tatsächlich erlebten Maße den eudämonistischen Durchschnitt des Menschheitsdaseins ergäben, an dem dann erst das Darüber- oder Darunterstehen, ein »Zuviel« oder »Zuwenig« sich für ein einzelnes Schicksal messen ließe. Beide Faktoren bleiben dabei ersichtlich sozusagen in gegenseitiger innerer Fremdheit bestehen, sie kommen nicht zueinander, sondern nur, daß sie von den gleichen Subjekten erlebt werden, macht sie zu Faktoren der *einen* Rechnung des Menschenschicksals überhaupt. Jetzt aber zeigt sich erst die volle Distanz zwischen ihnen, die Entscheidung über Optimismus oder Pessimismus erscheint im letzten Grunde überhaupt nicht mehr von einer Entgegenhaltung beider abhängig, sondern von den bloßen Tatsachen, daß es Glück in der Welt gibt und daß es Leiden in der Welt gibt. In der bewußten Erfahrung geht es sicher nicht so zu, innerhalb dieser entscheiden immer Eindrücke von beiderlei Art und ihre Messung an einem realen oder

ideal geforderten Maßstabe. Aber jener Schopenhauersche Gedanke zeigt, in wie krassem und einseitigem Ausdruck auch immer, daß unterhalb dieser Oberflächenerscheinung das Bekenntnis zum Werte oder Unwerte des Daseins in entschiedenem, auf das Prinzipielle gestellten Naturen daran hängt, ob der tiefstgelegene Punkt ihrer Seele die spezifische Reizbarkeit für das Glück oder die für das Leiden besitzt.

Wie sehr über alle empirischen Lose hinweg diese spezifische Reizbarkeit der Naturen die hier fraglichen Entscheidungen bestimmt, zeigt die eigentümliche Tatsache, daß Personen, die das Schicksal in sehr prinzipieller Weise benachteiligt hat, z. B. dauernd Kranke, oft eine ausgesprochene und schwankungslose optimistische Weltanschauung besitzen. Man sollte meinen, daß bei so besonderer Anlage zu Glücksreaktionen die Schicksalsleiden um so verbitternder und verfinsternder wirken müßten. Tatsächlich aber scheinen gerade von solchen Naturen ihre seltenen und bescheidenen Freuden als ein so überschwängliches Glück empfunden zu werden, ihre latenten Glücksmöglichkeiten scheinen sich in solchen Augenblicken restlos und mit so blendendem Lichte zu entladen, daß ihnen das Leben von diesem und nicht von seiner dunkeln Alltäglichkeit bestimmt wird. Wo die Reaktion auf Veranlassungen zum Glück von Natur stärker ist als auf entgegengesetzte; und wo namentlich die Gesamtstruktur der Seele den Glücksempfindungen gleichsam leichtere Durchgängigkeit, lebhaftere Anregung auch der entfernteren Bewußtseinsprovinzen, häufigere Reproduktionen gestattet (und dieses sekundäre psychologische Verhalten gegenüber Glück und Unglück scheint mir mindestens so wichtig und so individuell wie die primären Reizbarkeitsdifferenzen) – da schafft sich die Seele aus einem Minimum von Gelegenheiten ein so breites Fundament des Optimismus (und entsprechend des Pessimismus), wie entgegengesetzte Naturen es aus keiner noch so großen Fülle schöpfen. – Vielleicht läßt sich dies Allgemeine noch nach besonderen Trägern oder Gestaltungen fragen, für die ich hier ein Beispiel gebe. Die Gedanken und Geschehnisse, die uns leiden machen, empfinden wir oft nur als die Gelegenheitsursachen, die aus der unendlichen, uns einwohnenden Leidensmöglichkeit einen Teil verwirklichen. Gedanken und Schicksale würden all diese Qualen nicht – wie die Sprache sehr bezeichnend sagt – hervor *rufen* können, wenn sie nicht schon in irgend einer Form in uns wären und warteten. Das ist das Unheimlichste, daß uns bei solchen Gelegenheiten die Ahnung eines unermesslichen Vorrates von Leiden überkommt, den wir mit uns herumtragen wie in einem verschlossenen Gefäß, ein dunkles Sein, das noch nicht Wirklichkeit ist, aber doch irgendwie da ist, von dem das Schicksal immer irgend welche Teile heraushebt, aber unerschöpflich vieles noch zurückläßt. Dieses Gefäß ruht

meistens ganz still in uns; manchmal aber, wenn ein einzelner Schmerz oder Erschütterung es aufschließt, gerät es dabei in eine Bewegung, in ein dumpfes Zittern, und wir fühlen diesen furchtbaren Schatz von Leidensmöglichkeiten, den wir wie ein Glied immer bei uns haben, und der unsere nie und durch kein wirklich erlebtes Elend zu realisierende Mitgift ist. Gerade daß wir die Sicherheit haben, daß unsere latenten Leiden nie ganz wirkliche sein werden – ist nicht Trost, sondern ist gerade das Furchtbarste: denn wir haben sie alle, obgleich wir sie nicht haben. Und vielleicht wird so auch die Empfindung eines einzelnen Glückes von dem »Glück überhaupt«, das wir zu empfinden fähig wären, wie von einem Astralleib umgeben, vielleicht ist nicht nur die Schönheit, sondern jedes Glück selbst noch eine promesse de bonheur, ein Mitschwingen nicht angerührter Glocken in unserer Seele. Wenn es wirklich diese eigentümliche psychische Form gibt – man kann nur aus der Ferne und mit ganz unzulänglichen Ausdrücken auf sie hindeuten –, in der der ganze Komplex der Gefühls *möglichkeiten*, ohne aus dem Stadium der bloßen Möglichkeit herauszutreten, gerade als solche eine Art von Gefühls *Wirklichkeit* erwirbt – so wird an ihr besonders deutlich, wie sehr die individuelle *Angelegtheit* auf den einen oder den andern Pol der Gefühlsskala, über alle realen Einzelschicksale hinaus, unsere eudämonistische Lebensstimmung entscheidet.